

שבת

שאלות ותשובות חדשות

השאלות עד עמ' יח נכללו במהדורה השישית (תשס"ט).
השאלות מעמ' יט ואילך לקוחות ממבחינים שנערכו החל
מחשוון תשס"ז, והן נענו על-ידי הרב יעקב סבתו.
רוב השאלות הללו הופיעו בנספח למהדורה השישית.
שאלות שלא נכללו במהדורה השישית מסומנות בכוכבית

עדכון אחרון: תמוז תש"ע

אין כאן שאלות חדשות בעירובין כי הכל נמצא במהדורה החדשה
להלכות עירובין בלבד הכוללת גם הלכה שנונה, ומומלץ מאוד להיעזר
בה ולא במה שיש בשו"ת הל' שבת (המהדורה האחרונה בעירובין
הופיעה באדר תשס"ו).

שאלות בעיון

סימן רנג

אדם שהשהה אוכל בתנור שבזמננו, והוציאו בשבת, האם מותר להחזירו? (שאלה שנמצאת בשו"ת בעמ' נז, וכאן יש תשובה מורחבת יותר)

התבאר לעיל שאחד מתנאי החזרה שתהיה הכירה גו"ק. ועי' בתשובה לשאלה בסע' א גבי דין כירה חשמלית אם נחשבת ככירה גו"ק. נראה שיש לאסור להחזיר לתנור אפי' לסוברים דכירה חשמלית כגו"ק, לפי שבתוך התנור דמי לתוך הכירה ואסרו בזה אפי' גו"ק וכנ"ל בתנאי חזרה (ובתנאי שיד סולדת בו), וכן הוא בשש"כ פ"א סע' יז (ופשוט שמדובר בתנור שאינו מחובר לטרמוסטט. ובאשר לדין הטמנה, עי' להלן בס"י רנז)[א].

המ"ב בס"ק פא כתב עפ"י המ"א שמותר להחזיר לתנור ואפי' לתוך הקאכלין אם יש דבר המפסיק בין האש לקדירה, אלא שהוסיף דאכן במהרי"ל איתא דצריך להפסיק גם ע"י עץ או דף להיכרא (ראה במ"א סוף סי' רנט, דעץ או דף מהני גם בתוך הקאכלין ולא רק ע"ג המעזיבה), ובכהאי גוונא מותר אף ליתן לכתחילה למ"א, ואילו לרע"א רק להחזיר (ועיין בס"ק קג). ועיין במ"ב סי' שיח ס"ק צד שהתיר על הקרקע בתוך התנור אם יש איזה כלי מפסיק (ומשמע שם שאף לכתחילה, שבזה עסקינן שם). לפ"ז אף בתנור שסלילי החשמל שבו מכוסים נראה לכאורה להקל להחזיר לתוכו לסברת המ"ב קודם שהביא את דברי המהרי"ל (אלא אם כן נאמר שהמציאות אצל המ"ב היתה שאין דרך לבשל כ"כ באותו מקום בתנור), ואילו לשיטת המהרי"ל יש ליתן דבר להיכרא, ואז למ"א אף מותר ליתן לכתחילה, וכדלעיל. אבל החזו"א בס"י לז ס"ק ט ד"ה ובתוך, דחה אף את הבנת המ"ב להתיר לשיטת המהרי"ל ע"י נתינת דף (דס"ל דלא נאמר דבר זה אלא על גבי הכירה אבל לא בתוכה). וכן עי' חזו"א שם ס"ק יד ד"ה במ"ב ס"ק קא.

א. בילקוט יוסף סי' רנג סע' ח, כתב: נכון להחמיר שלא להחזיר בשבת לתוך תנור חשמלי וכו' דיש לחוש בזה למחזי כמבשל, אבל כשקיימים תנאי החזרה מותר להחזיר גם לתוך התנור הזה. בהערה שם ביאר שפסק להקל אם יש תנאי חזרה בצירוף שני צדדים: א) הבנתו בשה"ג שאין לאסור להחזיר בתוך אלא במקום שיש על גבי ובתוך כמו בכירה. ב) תנור חשיב גרוף וקטום שאינו כגחלים שדרך להיות עמומות וצריכות חיתוי. וצ"ע בהכרח הבנתו את שה"ג ראה "תוספת אהל" ח"ב על המ"ב ס"ק נח, ואף צ"ע מה עניין תנור שלנו שאינו כגחלים לעניין חזרה שהחשש הוא אף משום מחזי כמבשל ולא רק משום חשש חיתוי, וגריפת הכירה עניינה לעשות היכר שאין זה דרך בישול וזה לא שייך בתנור שלנו. עוד צ"ע במה שכתב: נכון להחמיר שלא להחזיר (בלא תנאי חזרה), דמשמע שאין זה אלא חומרא, אבל בהערה לא הביא שום צד להקל בזה.

ובאמת שלמקילין כשיטת הר"ן בסע' ב מותר להחזיר אף לתוך תנור גו"ק וכדכתב במ"ב בס"ק סו. אלא שכתב הרמ"א דטוב להחמיר, וביאר המ"ב בטעם הדבר שכן יש החולקים על שיטת הר"ן, ועוד שהמ"א הסכים עם הב"י דלעולם אסור ליתן לתוך תנור גו"ק אפי' לר"ן. וכן החמיר החזו"א בס"י לז' ס"ק ח ד"ה והנה. למעשה נראה בעיני שאם ישאיר את דלת הכירה פתוחה (כולה או לפחות בחלקה) אפשר להקל עם תנאי חזרה דשוב לא מחזי כמבשל.

מה החילוקים בין כירה כופח ותנור (חלק אחד משאלה המורכבת ממספר חלקים)

שו"ע סע' א (עפ"י הגם' בפרק כירה): כירה שהיא עשויה כקדירה ושופתין על פיה קדירה למעלה, ויש בה מקום שפיתת שתי קדירות (והתבארו כל דינה לעיל ובכלל זה החילוק בין גו"ק לאינו גו"ק, ואכמ"ל) ותנור, אפילו אם הוסק בקש וגבבא, אסור אפילו לסמוך לו, אפי' אם הוא גרוף וקטום (ודלא כרמב"ם שבקו"ג גו"ק דינו ככירה, מ"ב כב). וכ"ש שאסור לשהות בתוכו או על גבו (תנור שלהם עשוי ככירה אך מתוך שקצר למעלה ורחב למטה נקלט חומו לתוכו טפי מכירה לכך החמירו בו יותר מכירה). וכופח, שהוא מקום שפיתת קדירה אחת, אם הוסק בקש או גבבא (אפי' אינו גו"ק, שעה"צ כו ודלא כטור) דינו ככירה; בגפת או בעצים, דינו כתנור (כופח עשוי כעין כירה אלא דכירה הוא מקום שפיתת שתי קדרות וכופח הוא מקום שפיתת קדרה אחת לפיכך נפיש הבליה מכירה שהמקום צר והחום מתקבץ בו ביותר וזוטר הבליה מדתנור). ובסעיף ב אחר שהתברר תנאי חזרה בכירה כתב השו"ע: בתנור, אסור להחזיר אפי' הוא גרוף וקטום; וה"ה לכופח, אם הסיקו בגפת ועצים (עפ"י הרמב"ם וכמוסכם בפוסקים).

הרמ"א כתב בסע' א ובסע' ב שתנורים שלנו דינם ככירה. מ"ב כח: משום שפיהם מן הצד (ב"י) ועוד שרחבים ביותר ואין חומם רב (כלבו), אבל רש"ל אינו מחלק, ועכ"פ בתנור של נחתומין שמסיקין בו תדיד וחומו רב טוב להחמיר לדונו כתנור.

סימן רנז סעיף ח

להניח בגדים מעל הקדרה מתי הוי הטמנה ומתי לא, לדעת המחבר ולדעת הרמ"א, להניח את הקדרה בגומא שנעשית על התנור, באיזה אופן הוי הטמנה ובאיזה אופן לא הוי הטמנה, באר.

ראה בשו"ת סי' רנז סע' ח.

ובעניין מחלוקת הרמ"א והשו"ע יש להוסיף: המ"א בס"ק יח כתב: ולדברי רמ"א בס"י רנ"ג ס"א אפי' נוגעים בגחלים שרי כיון שאין טמון בבגדים. וכתב הב"ל ד"ה נוגעים

בגחלם, דמשמע מיניה דלדעת הרמ"א לעיל ברנ"ג סוף ס"א דסובר דאפילו כשנוגעים בגחלים ג"כ שרי הוא אפילו כשמכסה מלמעלה בבגדים ובענין שאינם [הבגדים] נוגעין [בקדרה]. ובספר א"ר חולק עליו וסובר דכיון שהוא מכסה מלמעלה בבגדים גם הרמ"א מודה דאין להקל אלא כשאין שולי הקדרה נוגעין בגחלים.

ובענין הגומא שבתנור יש להוסיף: בשעה"צ ס"ק מג, כתב: ה"ה אם מעמידה בגומא שנעשית על התנור או בתוך הקאכלי"ן אך בענין שלא יהיה הגומא או הקאכיל"ל מצומצמת לפי ערך הקדרה לבד דזה ג"כ חשוב כעין הטמנה אלא שיהיה קצת אור מפסיק בין הקדרה לדופן הגומא והקאכיל"ל ואז מותר לכסות אותה שם אפילו בבגדים [ובט"ז ס"ק ו משמע שמחמיר שאפי"ן רק צד אחד של הקדרה לא יגע בדופן התנור, ובבה"ל ד"ה שרי לכ"ע, דחה דבריו].

סימן רנח

קדרה הטמונה בדבר שאינו מוסיף הבל רק כדי שימור חומו האם מותר להניח עליה בשבת כלי שיש בו דבר חם שהיד סולדת ואינו מבושל כ"צ, או שאין היד סולדת, או שמבושל כ"צ ומצטמק ויפה לו, והאם מותר להניח תחת הבגדים, וכן קדרה שטמונה בדבר שאינו מוסיף הבל ונתגלה כסויה דמותר לכסותה האם מותר אגב זה לכסות כלי אחר, באר הטעם בכל אלה.

ראה בשו"ת בסי' רנח בתשובה לשאלה: ההוא עבדא וכו', בביאור המ"ב לסימן שיח סע' ו.

סימן רעט סעיף ד

האם מהני תנאי מע"ש על נר זה שיטלטלנו משיכבה, כתוב השיטות והסברות והאם אותו דין יהיה בשאר בסיס לדבר האסור, והטעם, ומה נוסח התנאי?

בביצה דף ל ב: תניא רבי חייא בר יוסף קמיה דרבי יוחנן: אין נוטלין עצים מן הסוכה אלא מן הסמוך לה, ורבי שמעון מתיר. ושזין בסוכת החג בחג שאסורה, ואם התנה עליה – הכל לפי תנאו. ורבי שמעון מתיר? והא קא סתר אהלא! – אמר רב נחמן בר יצחק: הכא בסוכה נופלת עסקינן, ורבי שמעון לטעמיה, דלית ליה מוקצה וכו'. התוספות שבת דף מד א, הקשו: מאי שנא נר שכבה דאסור לטלטל לר' יהודה מסוכה רעועה דעלמא דמהני בה תנאי כדאמר לקמן בשמעתין ואם התנה עליה הכל לפי תנאו ומוקי לה במסכת ביצה בסוכה דעלמא רעועה דאתמול דעתיה עילויה שתפול, ונר נמי דעתיה עילויה שיכבה ואמאי אין מועיל תנאי להסתפק ממותר השמן, ולר"ש נמי יועיל תנאי

להסתפק מן השמן המטפטף בשעה שהנר דולק, וי"ל דהתם סוכה דעלמא היתה עשויה מזמן גדול ועתה ביה"ש אינו בודל ממנה ויושב ומצפה מתי תפול אבל נר עיקר הקצאתו הוא ביה"ש ודחייה בידו לצורך שבת וחמיר טפי ולא מהני ביה תנאי. ובתוס' ישנים (שם בצד התוס') כתבו: דרשב"א מפרש דהכא חמיר טפי לפי שהוא בסיס לדבר האסור. אבל יש מן הראשונים שהתירו טלטול נר ע"י תנאי, כמובא בב"י: רמב"ן, ר"ן, רשב"א, ריב"ש, ועוד, אבל ר' ירוחם כתב שהעיקר כתוס' דלא מהני תנאי. הב"י הכריע: ולענין הלכה נראה דכיון דמוקצה דרבנן כדאי הם הנך רבוותא דשרו לטלטל על ידי תנאה לסמוך עליהם.

שו"ע סעיף ד: אם התנה מע"ש על נר זה שיטלטלנו משיכבה, מותר לטלטלו אחר שכבה. הגה: וי"א דלא מהני תנאי, וכן נוהגין במדינות אלו. ודין התנאי ע"ל סי' תרל"ח (הג"א פרק כירה ור"י ח"ב וכל בו). ונוהגין לטלטלו ע"י א"י ואין בזה משום איסור אמירה לא"י הואיל והמנהג כך הוי כאילו התנה עליו מתחלה ושרי כנ"ל (מ"א ס"ק ט: ואז מותר אפי' שלא יגנב, אבל בכל מוקצה מותר לומר לנכרי לטלטלו לצורך גופו ומקומו אף בלא תנאי).

הטעם מדוע מהני תנאי רק בנר: מ"א ס"ק ו, בבאורו את דברי המחבר המתיר ע"י תנאי: רק בנר מהני תנאי כיון שעשוי לכבות [מ"מ פכ"ה], אבל בשאר בסיס לדבר האסור לא מהני תנאי, ודלא כמ"ש ב"י בשם הרשב"ן. ואף שבססי' תקי"ח משמע דלא מהני תנאי אפילו בסוכה רעועה (מסתימת המחבר שם בסע' א שלא הזכיר תנאי בעצי סוכה, וכמוכח שם בסע' ב ממה שהביא דין תנאי רק בנוי סוכה), היינו משום דבי"ט קי"ל כר"י (האוסר אפי' סוכה רעועה, ולא נאמר התנאי בגמ' אלא בסוכה בריאה לר' שמעון המתיר בסוכה רעועה אף בלא תנאי, ראה מחצה"ש) אבל בשבת קי"ל כר"ש (וממילא מהני תנאי בנר). ומ"מ צ"ע דהא במוקצה מחמת איסור אפי' בשבת קי"ל כר"י (וממילא אף בנר לא מהני תנאי) עמש"ש (שיש ליישב דנר יותר עשוי לכבות מאשר סוכה רעועה עשויה ליפול).

נוסח התנאי: בסי' תרלח סע' ב כתב המחבר גבי נוי סוכה: ואם התנה עליהם בשעת שתלאם, ואמר: איני בודל מהן כל בין השמשות (של ח' ימים) (ב"י בשם א"ח), הרי זה מסתפק מהם בכל עת שירצה, שהרי לא הקצה אותם ולא חלה עליהם קדושת הסוכה ולא נחשבו כמותה; ודוקא שמתנה בזה הלשון, אבל אם אמר: אני מתנה עליהם לאוכלם כשיפלו, אינו כלום. עכ"ל. וכתב המ"א כאן בס"ק ח שבנר אינו יכול לומר איני בודל ממנו כל בין השמשות, דהא בין השמשות הוא דולק וממילא אסור לטלטלו. ע"כ. מבואר שבנר צריך להתנות קודם בין השמשות שאחר שיכבה רצונו לטלטלו, ואע"ג שבנוי סוכה תנאי כזה אינו מועיל, שאני התם דטעם האיסור הוא משום שחלה הקדושה עליו, ולא יועיל שיתנה שרצונו להנות ממנו כשיפל בשבת שהרי כבר חלה עליו הקדושה בבין השמשות, אבל בנר ליכא קדושה ומהני אם מתנה שרצונו להשתמש בנר אחר

שיכבה (ראה מחצה"ש). מ"ב ס"ק יב: מדברי הגר"א (עפ"י הרי"ף) משמע לכאורה דמהני ג"כ באומר איני בודל.

סימן שב סעיף ג

מה הם התנאים שיהיה מותר לקפל בגדים בשבת, ובאיזה אופן יהיה מותר לקפל בלי התנאים, ומה הדין ביי"ט שחל בע"ש וטעמי הדינים.

ראה מה שכתוב בשו"ת, ובאשר לקיפול מיו"ט לשבת, יש להוסיף, את דברי המ"ב בס"ק יז: אף שאסור לקפל שלא לצורך שבת, כתב המ"ב בס"ק יז: ומ"מ ביו"ט שחל בע"ש מותר לקפל טליתו כשפושטו אם היא חדשה ולבנה אף שאין דעתו ללבושו בו ביום והיינו כשעשה עירובי תבשילין, דאל"ה הרי אסור לו להכין לצורך מחר כ"כ בא"ר, אבל בחידושי רע"א הוכיח דאף בלא הניח ע"ת שרי אם היא סמוכה לשבת.

סימן שז סעיף כא

האם מותר לומר לגוי בשבת קח בשר זה ובשל בעדך והגוי אין מזונותיו עליו, ומה הדין כשהבשר של הגוי, ומה הדין כשנותן לגוי נבלה בשאר ימות השבוע ואומר לגוי בשל בעדך, באר.

בבא מציעא דף צ א: איבעיא להו: מהו שיאמר אדם לנכרי חסום פרתי ודוש בה [רש"י: דישה שלך], מי אמרינן: כי אמרינן אמירה לנכרי שבות – הני מילי לענין שבת, דאיסור סקילה, אבל חסימה דאיסור לאו – לא. או דלמא לא שנא? וכו'. אבל התוס' כתבו: פירוש, ודוש בתבואתי דמרויח באמירה לנכרי, דבתבואת נכרי (כפרש"י) פשיטא דשרי כיון שאין ישראל נשכר בחסימה אלא אדרבה מפסיד, כמו שפשיטא שמותר לומר לנכרי אכול נבלה. ומהאי טעמא נמי מותר לומר לנכרי בשבת הילך בשר ובשל לצרכך כשאין מוטל עליו לזונן דאין מרויח באותה אמירה כלום. ור"י פירש (וכן רא"ש) דלא דמי לאומר לנכרי אכול נבלה דלא שייך התם אמירה לנכרי שהישראל עצמו יכול ליתן נבלה בפיו אבל הכא אותו דבר שאומר לנכרי לעשות הוא אינו יכול לעשות כמו לבשל או לחסום.

ובהגהות מרדכי כתב: בדבר שאין הישראל נהנה ממנו מותר לומר לעכו"ם לעשות, והא דאסור לומר לו חסום פרתי ודוש בה אפי' הדישה של עכו"ם (כרש"י) דהתם נהנה בו שמרבה לו שכר במה שחוסמו, אבל חסום פרתי ודוש בה שרי. והא דתנן שולח אדם ירך לעכו"ם אע"פ שגיד הנשה בתוכה, אלמא מותר לומר לעכו"ם לאכול ג"ה, ומעשים בכל יום שאנו מאכילין עבדינו טריפות, י"ל באכילת העכו"ם שהדבר מוכיח ונראה שהעכו"ם להנאת עצמו קמכוין חשבינן כאומר לעכו"ם עשה מלאכתך עכ"ל. המ"א כתב דלכאורה קשה מאי קא מקשה הגהות מרדכי מדתנן שולח גיד הנשה לעכו"ם, הא

כבר כתב בדבר שאין הישראל נהנה ממנו שרי, וצ"ל דס"ל דכיון שהישראל נותן לו לאכול חשיב הנאה דהא כיון שנתן לו על כרחך ניחא ליה שיאכל (ואעפ"כ מתירין כמבואר בהגהות מרדכי). עפ"ז כתב המ"א בדעת הגהות מרדכי: אסור ליתן לו בשר שיבשל לעצמו [כי רק באכילה, כגון ששולח לו ירך עם גיד הנשה או נבלה, אמרינן דחשיב כאומר לנכרי עשה מלאכתך, אבל לא כשמפרש לו לבשל, דיש לישראל הנאה במה שנותן לו], אבל מותר לומר לו בשל בשר שלך. נראה מפשט הדברים שלדעת המ"א הגהות מרדכי אסור אפי' בשאר ימות השבוע לתת לנכרי נבלה ולומר לו בשל בעדך.

שו"ע: אסור לומר לאינו יהודי בשבת: הילך בשר זה ובשל אותו לצרכך, ואפילו אין מזונותיו עליו. הגה: אבל מותר לומר לו לעשות מלאכה לעצמו. מ"ב עג: כהסבר ר"י ורא"ש, והמ"א נדחק רק לסברת הגמ"ר (שעה"צ ס"ק פב), ומותר לומר לנכרי קח בשר שלך ובשל אותו לצרכך (כעולה מהגהת הרמ"א), כיון שלא היה הדבר מעולם של ישראל והא"י עושה אותה גם כן לצרכו. (ואם הנכרי לוקח בעצמו בשר של ישראל לבשל בשביל עצמו, אין צריך למחות בידו, עי' ילקוט יוסף סי' שז סע' כו הערה כז בשם האחרונים, וע"ע במ"ב סי' רעו ס"ק יא).

נמצא התשובה לשאלה: לכו"ע אסור לומר לגוי קח בשר זה ובשל בעדך אפי' אין מזונותיו עליו, מלבד לתוס' המתירין זאת אם אין מזונותיו עליו כיון שאין הישראל נהנה. ואם הבשר של הגוי, לכו"ע מותר לומר לו לבשל לצרכו. ולתת לנכרי נבלה בשאר ימות השבוע ולומר לו שיבשל בשבילו לכו"ע מותר מלבד למ"א עפ"י הגמ"ר.

סימן שי סעיף ב

חטין שזרעם בקרקע ועדיין לא השרישו וביצים שתחת התרנגולת מה דינם לענין טלטול והטעם?

ר' יהודה אסור כל דבר שהאדם מסיח דעתו מלהשתמש בו, כגון בשבת דף קנז א, עצים שבמוקצה: ת"ש מתחילין בערמת התבן אבל לא בעצים שבמוקצה. ופרש"י: שהניחם ברחבה שאחורי ביתו והיקצם לימות הסתיו. ובשבת דף קכו ב, אוצר: אבל לא את האוצר – שלא יתחיל באוצר תחלה, ומני רבי יהודה היא דאית ליה מוקצה. ובשבת דף יט ב, עז לחלבה, ורחל לגיזתה, ותרנגולת לביצתה, ותורי דרידיא, ותמרי דעיסקא. וכל שכן אם הסיח דעתו וגם דחה בידים, כגון בשבת דף מה א, פירות שהעלן לגג ליבשן.

אבל ר"ש מתיר אף בדחייה בידים, כדאיתא בשבת דף מה א: בעא מיניה ריש לקיש מר' יוחנן חטים שזרען בקרקע, וביצים שתחת תרנגולת מהו? כי לית ליה לר' שמעון מוקצה היכא דלא דחייה בידים, היכא דדחיה בידים אית ליה מוקצה, או דילמא לא שנא. א"ל אין מוקצה לר"ש אלא שמן שבנר בשעה שהוא דולק וכו'.

וכן נפסק בסע' ב: אין שום אוכל תלוש הראוי לאכילה מוקצה לשבת; דתמרים ושקדים ושאר פירות העומדים לסחורה, מותר לאכול מהם בשבת. ואפי' חטים שזרעם בקרקע ועדיין לא השרישו, וביצים שתחת התרנגולת, מותר לטלטלן. וכן תמרים הלקוטים קודם בישולן וכוונתן אותם בסלים והם מתבשלים מאליהן, מותר לאכול מהם קודם בישולן.

המ"ב ס"ק ו הביא שהמאירי כתב דדוקא כשלא היו הזרעים עדיין מכוסין בעפר. המ"ב בס"י שיא ס"ק כז הכריח את דברי המאירי מפסיקת השו"ע שם. דהנה בס"י שיא סע' ח פסק המחבר (עפ"י שבת דף מג ב): צנון שטמן בארץ ומקצת עליו מגולים ולא השריש וגם לא נתכוין לזריעה נוטלו אע"פ שבנטילתו מזיז עפר ממקומו. מבואר שאם נתכוין לזריעה אסור, ומאי שנא אפוא מהנפסק בס"י שי סע' ב (וכן הקשה המ"א שם). ותירץ המ"ב שם שיש לישב עפ"י המאירי ולבאר דבס"י שי סע' ב מיירי שהזרעים עדיין לא נתכסו בעפר.

שאלות כלליות במוקצה בדין טלטול בגופו

האם מותר לטלטל מוקצה ע"י נפיחה.

(תוספת בשו"ת בעמ' קפא בסוף התשובה לשאלה מהעמוד הקודם:)

בגדר טלטול בגופו: בס"י שח סע' ג כתב הרמ"א: וכן מותר ליקח דבר היתר המונח על דבר מוקצה, וכן מותר לטלטל דבר מוקצה ע"י נפוח דלא הוי טלטול אלא כלאחר יד ולא מקרי טלטול. בהגהות רע"א שם ד"ה כלאחר יד, למד שהרמ"א התיר בזה רק לצורך גופו ומקומו, אלא שהוקשה לו דמדברי שו"ע לקמן סי' שיא סע' ח מבואר דטלטול בגופו אפי' לצורך דבר האסור מותר, והרמ"א שם לא חלק. וראה בסוף ספר שש"כ שהגרש"ז אויערבך בהערותיו הארוכה בדין טלטול מן הצד סבור שאף הרמ"א התיר טלטול ע"י נפוח לצורך האיסור (וראה עוד בזה בתוספת אהל ח"א סי' שיא סע' ח הערה ה).

ובמ"ב סי' רעו ס"ק לא כתב (עפ"י מ"א) שטלטול באצלי ידיו כטלטול מן הצד (ונראה שכונתו כטלטול בגופו, וראה בתוספת אהל ח"א סי' שיא סעיף ח). ובתוספת שבת בהקדמתו לסי' שח (הביאו שש"כ פכ"ב הערה עז) כתב שדבר שרגילים תמיד לטלטלו ביד אחת והוא נוטלו בשתי ידים, גם זה בכלל טלטול מן הצד (אולי צ"ל: טלטול כלאחר"י, שש"כ שם) וכ"ש כשמטלטלים שני בנ"א וכל אחד היה יכול לקחתו לבדו. נראה שהמ"א שהתיר טלטול הנר באצילי ידיו אינו סובר כתו"ש שהרי לא התיר לטלטל את הנר בשתי ידיו (אפשר שמטעם זה סתם בשש"כ כמ"א ורק בהערה הביא את תו"ש).

סימן שיח סעיף יב

איזו מלאכה שעשאה לצורך חייב, ואם עשאה שלא לצורך מותר
אפי' להרמב"ם, ומה הטעם?

בשבת דף מב א אמר שמואל מכבין גחלת של מתכת ברה"ר. והרמב"ם בפ"ב ה"ב כתב:
המכבה גחלת של מתכת פטור, ואם נתכוין לצרף חייב, ומותר לכבות גחלת של מתכת
ברשות הרבים כדי שלא יזוקו בה רבים. והקשה ה"ה דהא איכא פ"ר והו"ל לאסור
מדין משאצ"ל"ג, ולמאן דמחייב במשאצ"ל"ג הכא נמי הו"ל לחייב. ותירץ (הובא במ"א
סי' שיח ס"ק לו) שהכל תלוי בכוונתו, שכל שאינו מתכוין אין ראוי לומר בו פ"ר ולא
ימות הוא ולחייב, מפני שכשהוא מתכוין הוא עושה מלאכה, וכשאינו מתכוין אין בו
מלאכה כלל, שהרי אינו רוצה לעשות ממנו כלי, ודומה לקטימת קיסם (ביצה דף לג ב)
שכל שאינו קוטמו לחצוץ בו שיניו אע"פ שראוי לכך בקטימתו, פטור, שכל שהוא מפני
תקון כלי מי שאינו מתקנו פטור ואפילו לר"י המחייב בדבר שאין מתכוין.

יסוד זה הובא בב"י גם בריש סי' שב גבי מנער את הטלית, דאיתא בשבת דף קמו
(סוף ע"ב) אמר רב הונא המנער טליתו חייב חטאת וכו', והוא דקפיד. הב"י בריש סי' שב
הביא שהמ"מ כתב (בפ"י הי"ח בשם הרשב"א) דלמאן דקפיד הוי פ"ר ולמאן דלא קפיד
ליכא אלא דבר שאין מתכוין, שאינו כיבוס גמור. וכן בדין זומר כתב הרמב"ם בפ"ח
ה"ד עפ"י רב כהנא בשבת דף עג ב: דהזומר וצריך לעצים חייב שתיים. והעיר שם
הלח"מ דעל כרחק שהרמב"ם מבאר כתוס' שם דאם אין צריך לעצים אף ר' יהודה פוטר
משום קוצר (שהרי הרמב"ם מחייב במשאצ"ל"ג כר' יהודה).

ובשבת דף קז א מתיר שמואל להפיס מורסא להוציא לחה. ושם בע"ב אמר רב
דמשאצ"ל"ג היא. ובתוס' בשבת דף ג א ד"ה הצד נחש, הקשו דהא שמואל מחייב
במשאצ"ל"ג, ותירצו דשמואל קאמר וליה לא ס"ל. והרמב"ם בפ"י הי"ז פסק כשמואל,
והוקשה לה"ה שם איך הרמב"ם מתיר בזה אחר שפסק כשיטת ר' יהודה המחייב
במשאצ"ל"ג. ותירץ: והטעם שהפסת המורסא הוא גמר מלאכה כשהוא להרחיב פי
המכה, ושלא כדברי רש"י ז"ל שכתב משום בונה, וכשהוא להוציא ממנה לחה אינה גמר
מלאכה וא"א לבא בה לידי חיוב מכה בפטיש. דין זה הובא בשו"ע בס"י שכח סע'
כח. ובשעה"צ סי' שכח ס"ק סה דימה שיטת המ"מ גבי מצרף לשיטתו גבי מפיס מורסא.
ועוד שם אמר שמואל הצד נחש בשבת אם מתעסק בו שלא ישכנו פטור ומותר. ושם
בע"ב אמר רב דהוי משאצ"ל"ג. והרמב"ם כשיטתו גבי מפיס מורסא וכו"ל, הביא את
דברי שמואל להלכה אע"ג דמחייב במשאצ"ל"ג. וז"ל המ"מ בפ"י הל' יז אחר שכתב את
טעם ההיתר במפיס מורסא: וכן צידת הנחש שאינו צד כדרכו אלא מתעסק בו. והובא
בשו"ע סי' שטז סע' ז. וראה כל זה בהרחבה (עם מלאכות נוספות) ב"תוספת אהל"
סימן שב סע' א.

סימן שיט סע' א

מה הדין כשבורר בנפה וכברה שני מינים לאכול לאלתר?

ז"ל בה"ל סע' א ד"ה ובורר מין ממין אחר וכו': לענין חיובא דנפה וכברה אין חילוק בין אם בירר אותו המין שהיה רוצה לאכול והמין השני נשאר על מקומו או להיפוך, וכן כשדעתו לאכול שניהם לאלתר, והפמ"ג (משב"ז ס"ק ב) מסתפק בזה ולא נהירא. ע"כ בה"ל.

סימן שיט סע' ה

מתי כשבורר אוכל מתוך פסולת לאלתר ובידו מיקרי ברירה וחייב?

בשבת דף עד א: חזקיה אמר: הבורר תורמוסים מתוך פסולת שלהן ולאחר ששלקן הוא זורק אוכל מתוך הקליפה – חייב. לימא קסבר חזקיה אוכל מתוך פסולת אסור! – שאני תורמוסים דשלקיה ליה שבעא זימני ולמתקן, ואי לא שקלי ליה ולאוכל מתוך הפסולת – מסרח ומתוך שהוא כן ונימוק על ידי ששלק הרצה וכפסולת מתוך אוכל דמי. והלכך אוכל נמי, כל זמן שמעורב בו – הוי כפסולת, ומיהו אוכל הוא, ומחמירין עליה למיהו ההוא דשקיל כפסולת מתוך אוכל. ולי נראה הבורר תורמוסין מתוך פסולת שלהן – מששלקן פעם אחת ממרקין ומערין אותן המים, ובורר המתולעות שלהן, כמו שעושין לפולין, וכן בכל פעם ופעם, וזה בורר האוכל ומניח הפסולת, ואי לא שלקי ליה מסרח גרסינן, הלכך: מששלקום פעמים ושלוש חשיב ליה פסולת, הואיל ואי שביק להו הכי דלא הדר שליק להו – מסרח, וכשהוא נוטלן מתוך שאר מינין גרועין המעורבין בהן – כפסולת מתוך אוכל דמי, דהנהו שאר מינין לא מסרחי דגמר להו בישוליהו פעם ראשונה ושניה, ורבינו הלוי גריס: ואי שקילי ליה מסרח, – כשנוטלו נימוח בין אצבעותיו ונמאס, הלכך, ההוא דשקיל הוי כפסולת, והנשאר הוי אוכל עד שחזור ונוטלו.

השו"ע העתיק לשון הרמב"ם: הבורר תורמוסין מתוך פסולת שלהם, חייב מפני שהפסולת שלהם ממתקת אותם כשישלקו אותו עמהם ונמצא כבורר פסולת מתוך אוכל, וחייב.

מקרה נוסף: ראה להלן בסי' שכ סע' ה שהט"ז התיר לסחוט בוסר לאוכל לאלתר כדין כל בורר שמותר אוכל מפסולת לאלתר ואילו המ"א אסר.

סימן שכ סעיף ב

זיתים וענבים שנתרסקו מע"ש מה דינם של משקין היוצאים מהם בשבת, והאם יש חילוק אם גם נדוכו או לא נדוכו, כתוב הדין וטעמו.

ז"ל השו"ע (עפ"י המבואר בהרחבה בסי' רנב): זיתים וענבים שנתרסקו מע"ש, משקים היוצאים מהם מותרין. מ"ב: דכיון שנתרסקו יזוב המשקה מאליו ושוב אין בזה חיוב חטאת אפילו אם יסחוט בידים ולכן לא גזרו על משקין היוצאין. בה"ל: בטור כתב שנתרסקו יפה וכונתו דבעינן שיהיה נדוך היטב וכמו שכתב בעצמו לעיל בסימן רנ"ב, והמחבר בכונה השמיט תיבת יפה דאזיל לשיטתו שם דס"ל דאפילו במחוסר דיכה מותר המשקין היוצאין. ולענין דינא כבר כתבנו לעיל בסימן רנ"ב בבה"ל בשם הא"ר דאין להתיר בריסוק לבד כ"ז שמחוסר דיכה וכשיטת הטור וסה"ת.

סימן שכ סעי' ט

האם מותר להניח מים במקפיא בשבת כדי שיהפכו לקרח, והאם מותר להמיס קרח בשבת, עליך לדון מצד מלאכת בונה ומכה בפטיש וכן מצד מוליד ונולד.

בשש"כ פ"י סעי' ד כתב: טוב להמנע מלתת מים לתוך תא ההקפאה של המקרר החשמלי על מנת להופכם לקוביות קרח, אלא אם כן יש צורך גדול בכך. בהערה כתב שבשו"ת דובב משרים אסר בזה משום נולד כמו בהפשרת קרח, אבל הגרש"ז אויערבך סבור שאין כאן איסור נולד וגם מסתבר שאין לחשוש כלל בזה למלאכת בונה. במנוחת אהבה פכ"ג סעי' מד התיר לכתחילה וכתב שאין בזה בונה משום שאינו בידים וגרע מגרמא. וכן כתב שאין בזה משום מוליד כיון שאינו עושה מעשה בידים ולא דמי לריסוק השלג. שניהם לא הזכירו חשש למכה בפטיש.

סימן שכ סעיף יז

מתי מותר לקנח בספוג ומתי אסור? כתוב הטעם ונ"מ ביניהם?

בשבת דף קמג א, תנן: ספוג, אם יש לו עור בית אחיזה – מקנחין בו, ואם לאו – אין מקנחין בו. וכן נפסק בשו"ע: ספוג, אין מקנחין בו אא"כ יש בו בית אחיזה, גזירה שמא יסחוט.

בהגדרת ספוג: כתב הרמ"א בסעי' יח עפ"י הערוך: ספוג הוא על ראש דג אחד גדול שבים ובשעה שמרים ראשו להסתכל בעולם יורד אותו הספוג על עיניו ואינו רואה כלום, ולולי זה לא היתה ספינה נצולת מפניו. המ"ב בס"ק מה: הביא הגדרה נוספת: כמין צמר נעשה לחוף הים, ובטבעו ששואב המים והמשקין לתוכו.

בטעם ההיתר כשיש לו בית אחיזה: מ"ב ס"ק מז: רש"י והרמב"ם פירשו דכשיש לו עור בית אחיזה שיאחזנו בו אפשר לקנח בלי סחיטה, אבל הראב"ד כתב דאעפ"כ א"א לו לקנח בלי סחיטה, אלא דמ"מ שרי דכיון שיש לו בית אחיזה הו"ל כצלוחית מלאה מים שמריק ממנה מים.

בטעם האיסור כשאין לו בית אחיזה: השו"ע כתב: גזירה שמא יסחוט. אבל המ"ב בס"ק מח הביא מהגר"א שט"ס הוא, וצ"ל: משום סחיטה, דהא אמרינן בגמרא דפסיק רישא הוא משום דאי אפשר שלא יסחוט כשאוחזו באצבעותיו בלי עור בית אחיזה.

סימן שכא סעיף ז

באיזה אופן מותר לדוך פלפלין אפי' הרבה בשבת, וכתוב את האופנים שאסור וטעמי הדברים. והאם מותר לשימן בתוך בגד וכך לדוכן והטעם?

חלק ראשון התבאר כבר בשו"ת.

מ"ב כה: כתב הט"ז בסימן זה אין לשום הפלפלין תוך הבגד ולכתוש בסכין עליו דהוא מוליד ריחא, אמנם בסימן תקי"א אות ח"י"ת בט"ז משמע דחזר מזה והסכים למהרש"ל דשרי משום דאינו מכין לזה ע"ש.

סימן שכה סעיף א

האם מותר להזמין גוי לסעודת שבת, ומה הדין ביו"ט?

בביצה דף כא ב: מזמנין את הנכרי בשבת, ואין מזמנין את הנכרי ביום טוב, גזרה שמא ירבה בשבילו. וכן נפסק בשו"ע (יש אמוראים שאסרו אף בשבת משום שיורי כוסות של הנכרי שאינם ראויים כי אסורים בהנאה, ואי אפשר להתיר את הטלטול כדרך שמתירין גרף של רעי דאין עושין גרף של רעי לכתחלה. ואע"ג שלא עשה את הגרף של רעי כדי להוציאו רק שהגרף נעשה ממילא, אפי' הכי אסור, ראה שו"ע סי' שח סע' לו ובמ"א שם ס"ק סב. ומ"מ להלכה קיי"ל שאין איסור הנאה חמור משאר מוקצה וממילא מותר לטלטל שיורי הכוס אגב כסא, ולכן מזמנין את הנכרי בשבת).

סימן שכח סעיף כה

רטיה שנפלה מע"ג המכה ע"ג קרקע או ע"ג כלי או הורידה במתכוין, האם מותר להחזירה באר? (השאלה נשאלה בחלק הבקאות, והתשובה בקצרה בהתאם).

שו"ע (עפ"י ברייתא בעירובין דף קב): רטייה שנפלה מעל גבי המכה על גבי קרקע, לא יחזירנה (מ"ב ס"ק פא: לא יחזירנה – שמא ימרח על גבה להחליק הגומות שיש בה

ומירוח רטיה מלאכה דאורייתא היא משום שהוא בכלל ממחוק אבל משום שחיקת סממנים ליכא למיגזר כיון דהיו מאתמול עלויה; נפלה על גבי כלי, יחזירנה (מ"ב ס"ק פב: דכהחלקה הרטיה ממקומה דמי דבודאי מותר להחזירה על מקומה וכשמחזירה לא יאגדנה בשבת בקשר של קיימא אלא בעניבה. וכ"ז כשנפלה הרטיה מעצמה אבל אם הסירה במתכוין אסור להחזירה [מ"א וגר"א עפ"י רש"י ור' יונתן], ויש חולקים ומתירין בזה [רז"ה ורע"ב], ואפשר דכשהסירה ע"מ לתקן יש לסמוך עלייהו להקל). ובאשר לאפשרות להחזיר את הרטיה ע"י נכרי ראה להלן.

סימן שלו סעיף א-ג

לענין כבוד הבית בשבת כתוב את שלושת הדברים שבגללם היה אפשר לאסור, ובאיזה אופן יהיה מותר, ומה ההיתר היום לכבד את הבית?

בהמשך לתשובה בספר יש להוסיף: בנוסף לאיסור אשויי גומות וטלטול מוקצה כנ"ל, כתב הרמ"א: אסור לכבד הבגדים ע"י מכבדות העשויים מקסמים, שלא ישתברו קסמיהם (הגהות אלפסי פרק הזורק). וכתב המ"ב בס"ק יד (עפ"י מ"א): ולפ"ז ה"ה שאסור לכבד הבית [אפילו במרוצף למאן דשרין במכבדות העשויות מענפי אילן יבשים שאינם נכפפים דבודאי נשברים כשמכבדין בהם וטעם כ"ז דהוי כמו סותר כלי ואף שמקלקל פטור, מ"מ אסור לכתחלה. ע"כ. לכאורה היה מקום להקל בזה משום פ"ר דלא ניחא ליה בתרי דרבנן: כלאחר יד ומקלקל, אך ראה בסוף הספר בשאלות כלליות בדין פ"ר באיסור דרבנן, דבאופן זה חשיב פ"ר באיסור תורה (כיון ששבותין אלו מכללי המלאכות ולא מגדרי המלאכות), וביתר הרחבה בתוספת אהל סי' שמ סעיף ג.

סימן שמ סעיף ד

הכותב על בשרו בדיו או המשרט על בשרו כתב, מה דינו, הקורע על העור כתבנית כתב, הרושם על העור כתבנית כתב מה דינו, כתב דיו על גבי דיו ע"ג סיקרא או סיקרא ע"ג דיו מהו וטעמם חילק גגו של ח' ונעשה ב' ז' כתב אות בסת"ם ולא עשה זיונין מהו.

מ"ב ס"ק כב (עפ"י הרמב"ם והגמ' בשבת בפרק האורג דפים קג"קה): הכותב על בשרו בדיו חייב מפני שהוא עור אע"פ שחמימות בשרו מעברת הכתב לאחר זמן ה"ז דומה לכתב שנמחק. אבל המשרט על בשרו צורת כתב פטור שאין דרך כתיבה בכך.

הקורע על העור כתבנית כתב חייב משום כותב, הרושם על העור כתבנית כתב פטור [ובתוספתא שלנו איתא להיפך דבקורע פטור וברושם חייב וכבר נתחבטו בזה הראשונים].

הכותב כתב על גבי כתב דהיינו שהעביר קולמוס על אותיות הכתובים כבר וחידשם פטור דהא לא אהני מידי וה"מ שהיה דיו ע"ג דיו או סיקרא על גבי סיקרא, אבל אם העביר דיו על גבי סיקרא חייב שתיים אחת משום כותב שעכשיו הוא כתב הגון יותר מבראשונה ואחת משום מוחק שמוחק בכתיבתו את ב' אותיות התחתונות ואם העביר סיקרא ע"ג דיו פטור דמקלקל הוא.

אין הכותב חייב חטאת עד שיכתוב שתי אותיות, אבל אם כתב אות אחת אפילו היתה גדולה כשתיים פטור מחטאת ומ"מ איסור דאורייתא איכא אפילו באות אחת וכנ"ל בריש הסימן. המגיה אות אחת ועשה אותה שתיים כגון שחלק גג החי"ת ונעשה שני זייני"ן והוא צריך לזה חייב.

ודע דלפי מה שנפסק לעיל בסימן ל"ו דאין הזיונין של אותיות שעטנ"ז ג"ץ מעכב אלמא דמקרי כתב בלא זה, א"כ אם כותב שתי אותיות אפילו בסת"ם בלי זיונין ג"כ חייב, וכ"ש בכתב בעלמא דמקרי כתב וחייב.

סימן שמ סעיף ח

מתי מותר להניח מוכין בתוך הכסת ומתי אסור והטעם?

שו"ע (עפ"י שבת דף מח א): מוכין שנפלו מן הכסת, מותר להחזירם אבל אסור ליתנם בתחלה בכסת. רש"י פירש הטעם משום דהשתא קא עביד ליה מנא, ומשמע שחייב כמו בפותח בית הצואר בהמשך הגמ' שם וכן דעת רוב הראשונים ראה שעה"צ ס"ק ס"ח, אבל הרמב"ם פירש שאסור גזירה שמא יתפור.

סימן שמ סעיף יג

האם מותר להפריד גביעים (של מוצרי חלב) מחוברים?

בביצה דף לב א: אין פוחתין את הנר, מפני שהוא עושה כלי. ובשו"ע סי' תקיד סע' ז פסק עפ"י פרש"י (כמובא בטור): אין פוחתין נר של חרס, דהיינו בעודו רך כמו ביצים של יוצר למעך אותו ביד לעשות לו בית קבול, מפני שהוא עושה כלי. ובמ"ב שם ס"ק לז הביא אף את פירוש הרמב"ם: וכן שני כלים שהם מחוברים יחד בתחלת עשייתן כגון שני נרות או כוסות וכה"ג אין פוחתין אותן לשנים שהוא כמתקן כלי. ובמ"ב סי' שמ ס"ק מה כתב עפ"י פמ"ג: ולקרוע מחדש דפין של הספרים שלא נחתכו מבעוד יום יש בהן חיובא ואפי' ע"י אינו יהודי אסור. אכן יש לדון בנידון דידן דאין מפריד בין הגביעים כדי ליצור כלי שהרי עתיד לזורקו מיד ראה בסי' שיד גבי עשיית כלי שדרכו

לזורקו. ובאשר לדין קורע ומחתך, ראה בשו"ת בסי' שמ סע' יג (וכן בסי' שיד גבי פקק הברגה עם טבעת), דאפשר שאין בזה קורע ומחתך, ודמי לקורע העור מעל פני החבית (סי' שיד מ"ב ס"ק כה), אם כי בנידון דידן אינו מוכרח לעשות כן שהרי אפשר להמנע מלחתוך ואף להכין מע"ש. בילקוט יוסף סי' שיד סע' ל כתב שמותר להפריד ואין בזה משום תקון מנא והמחמיר תע"ב, ובמנוחת אהבה ח"ג סי' ט"ז סע' יד אסר זאת משום מכה בפטיש.

שאלות כלליות

האם יש למנוע מישהו העומד לעשות איסור שבת במתעסק?

ראה בשו"ת בשאלות כלליות הערה יג: שו"ת רע"א סי' ח: חייבין להפריש את מי שאינו יודע שעתיד לעשות מלאכת איסור ויהיה בגדר מתעסק.

החל ממבחן תמוז תשס"ו שו"ת חדשות יובאו כאן

סימן שיח

פירות שהיו מחוברים בין השמשות ונפלו בשבת, מדוע הם מוקצים לר"ש. ומה החילוק בין דין זה לדין השוחט בשבת לחולה מותר לבריא.

כאן המקום לסכם את דין מוקצה מחמת איסור (וראו לסמוך לימוד סוגיא זו ללימוד מוקצה בכלל וסי' שי בפרט).

נקדים בהבאת הסוגיות המרכזיות:

בהמה שנתנבלה: בשבת דף קנו ב תנן מחתכין את הנבלה לפני הכלבים, רבי יהודה אומר אם לא היתה נבלה מערב שבת אסורה לפי שאינה מן המוכן. ובדף מה ב, מר בר אמימר משמיה דרבא אומר: מודה ר' שמעון בבעלי חיים שמתו שאסורין [פרש"י: לאע"ג לאמר מחתכין הגבלה לפני הכלבים, ה"מ צמסוכנת דדעתיה עליה מאתמול לכלבים, אבל מודה הוא צבעלי חיים, כלומר צבאים שמתו שאסורין] אבל מר בריה דרב יוסף משמיה דרבא אומר: חלוק היה רבי שמעון אפי' בבעלי חיים שמתו שהן מותרין.

נר שדלק: בדף מד א: ת"ר מטלטלין נר חדש אבל לא ישן דברי רבי יהודה, ר"מ אומר כל הנרות מטלטלין חוץ מן הנר שהדליקו בו בשבת, ר"ש אומר חוץ מן הנר הדולק בשבת, כבתה מותר לטלטלה, אבל כוס וקערה ועששית לא יזיזם ממקומם. ובגמרא מפרש מר זוטרא שר' שמעון מתיר בנר קטן דדעתיה עלויה [פרש"י: מצע"י סכר שיכלה השמן מהר ואשתמש בנר לכשיכבה], אבל כוס וקערה ועששית אוסר ר' שמעון משום דנפיש ולא אסיק אדעתיה שיכבו כל היום. ובדף מו ב מבואר שר"ש מתיר בנר קטן משום שיושב ומצפה אימתי תכבה נרו. ובדף קנז א נפסק להלכה כר' יהודה האוסר אפי' נר קטן (אפשר משום שזו גם דעת ר' מאיר, עי' דף מד א).

סוכה שנפלה: בביצה דף ל ב תניא אין נוטלין עצים מן הסוכה אלא מן הסמוך לה ור' שמעון מתיר. ואמר רב נחמן בר יצחק הכא בסוכה נופלת עסקינן ור' שמעון לטעמיה דלית ליה מוקצה דתניא מותר השמן שבנר ושבקערה אסור ור' שמעון מתיר. מי דמי התם אדם יושב ומצפה אימתי תכבה נרו, הכא אדם יושב ומצפה אימתי תפול סוכתו? ! אמר רב נחמן בר יצחק הכא בסוכה רעועה עסקינן דמאתמול דעתיה עלויה.

בהמה שנשחטה לחולה: חולין דף טו ב: אמר רב דימי מנהרדעא הלכתא השוחט לחולה בשבת מותר לבריא באומצא.

פירות הנושרין: בביצה דף כד ב: אמר רב פפא הלכתא נכרי שהביא דורון לישראל ביום טוב, אם יש מאותו המין במחבר אסור וכו' [פרש"י: לאסורין משום מוקצה ואפילו לרבי שמעון י"ז מוקצה בגרונות ולימוקין, ומחבר בגרונות ולימוקין דמי מדלף לקטן מאתמול אקצינהו]

מדעתיה ולא תחלוק בין שני לנזק של נכרין]. ובביצה דף ג א אסרו פירות הנושרין משום גזירה שמא יעלה ויתלוש.

בסיס: בשבת דף מד ב מתיר ר"ש מיטה ומוכני שהיו עליהם מעות בין השמשות וניטלו בשבת, אבל בעודן עליו אסור כדין מוקצה מחמת איסור (בסיס הוא מוקצה מחמת איסור, שהרי בדף קנז מבואר שהלכה כר' יהודה במוקצה מחמת איסור ומאי ניהו נר. ובדף מז א מבואר שר' אסור לר"ש משום בסיס: הנח לנר שמן ופתילה הואיל דנעשה בסיס לדבר האסור).

נחלקו המפרשים בביאור שיטת ר"ש:

התוס' (חולין דף יד א ד"ה מחתכין. וכעין זה ברשב"א שם, הביאו הב"י בסי' שיח. וע"ע תוס' ביצה דף ב ב ד"ה אין): ר' שמעון אוסר בכל מוקצה מחמת איסור, אלא אם כן יושב ומצפה וכמפורש בנר קטן. ולפ"ז בהמה בריאה מותרת אליבא דמר בריה דרב יוסף כי מיתה שכיחא, אבל בהמה שנשחטה לחולה שנחלה בשבת מותרת רק כשיושב ומצפה שמא ישחטנה חש"ו (עיין חזו"א מא יב בביאור התוס'). ובסוכה בריאה אסור אפי' למר בריה דרב יוסף כי לא שכיח שתפול. ופירות הנושרין אסורין (אע"ג דנשירה שכיחא) מדלא ליקטן הקצין וכפרש"י (והגזירה במקום שאין מוקצה, עיין ביצה דף ג א ד"ה גזירה). ונראה דכן היא שיטת הר"ה האוסר לר"ש בכל מוקצה מחמת איסור שלא היה דעתו על כך מבעו"י (הביאו הב"י בסי' שי' וסי' שיח). ומה שמתיר ר"ש במיטה ומוכני שהיו עליה מעות, נראה שמתפרש כב"י בסי' שי' דכיון שאינם מיוחדים למעות עשויים הם לינטל ע"י עבד או תינוק, ולא דמי לנר גדול מאחר שנתן בו שמן רב כדי להדליק כל השבת ודאי לא היה בדעתו שיכבנה א"י ולא תינוק אלא שתדליק ותלך. ואף הר"ן כתב שבהמה שנשחטה מותרת לבריא רק אם היה חולה מבעוד יום.

אבל הגר"א בסי' שכד סע' ז כתב עפ"י המרדכי (וע"ע בביאור הגר"א סי' שיח סע' ב), שלשיטת מר בריה דרב יוסף ר"ש מתיר גם סוכה בריאה שנפלה, וכן מתיר בהמה בריאה שנשחטה בשבת לחולה, ואף פירות שנשרו אינם מוקצין רק שגזרו בהם משום שמא יעלה ויתלוש. וזו גם שיטת הרא"ש, הביאה הב"י בריש סי' שיח ד"ה השוחט. וע"ש בב"י שהמתירין בהמה שנשחטה אפשר שאוסרים פירות הנושרין מדין מוקצה, וז"ל: במחבר דווקא שייך לומר מדלא לקטינהו אקצינהו לפי שכל אדם יכול ללקוט בידיו, משא"כ בבהמה שצריכה לישחט ע"י מומחה ובסכין בדוק, וגם יש טורח בשחיטתה ואפשר שהיה בדעתו לשחטה אלא שלא נזדמן לו מומחה או סכין בדוק או שלא יכול ליפנות מעסקיו כדי לשחטה וכיון שאין מניעתו מלשחוט מוכיח שהקצה אותה לא אמרינן בה מדלא שחטה אקצה. עכ"ל (אך לסברא זו נראה לאסור סוכה בריאה, ודלא כהגר"א) [בפיסקה זו התשובה לשאלה הנ"ל, אך כאמור חובה לראות את מכלול הסוגיא]. אבל במוקצה מחמת איסור דדחיה בידים מודה ר"ש ולכן אסור בנר גדול, ואעפ"כ מתיר בנר קטן כיון שיושב ומצפה אימתי תכבה נרו. ונראה שמטעם זה גם

מתיר במיטה ומוכני שהיו עליהם מעות אע"ג שדחאן בבין השמשות מ"מ חשיב כיושב ומצפה, וכדכתב הב"י בסי' שי, וכו"ל.

השו"ע בסי' שכד סע' ז הקל כמר בריה דרב יוסף. ובחזו"א מא יב כתב דהפוסקים לקולא סמכו להקל משום ספיקא דרבנן, אבל הרבה ראשונים פסקו כמר בר אמימר. ובסי' שיח סע' ב סתם המחבר להתיר בכל בהמה שנשחטה לחולה (אפי' שלא היה יושב ומצפה). וכתב המ"א שם ס"ק ד דקיי"ל כר"ש דאין מוקצה מחמת איסור אלא כשדחאו בידים. והוסיף דאף פירות הנושרים אסורים משום גזירה או מהטעם שהביא הב"י וכו"ל. ובסי' רעט פסק המחבר כסוגיא בסוף שבת דאף נר קטן אסור וכשיטת ר' יהודה. וכן פסק כר' יהודה בסי' שי סע' ז גבי מטה שהיו עליה מעות (והו"ה בכל דין בסיס). ובאשר לסוכה שנפלה, לא נדע מה דעת המחבר בשיטת ר"ש, שכן ביו"ט פסק כר' יהודה (סי' תצה סע' ד) שאוסר, עי' סי' תרלח סע' א וסי' תקיח סע' ח. ושם בסע' ו אסר ביו"ט גם בהמה בריאה שנתנבלה, ועי' בה"ל שיש האוסרים גם במסוכנת וכגירסת רש"י בדעת ר' יהודה.

(וביתר עיון ראה בתוספת אהל ח"א סי' שי סע' ג לסיכום מחלוקת ר"י ור"ש במוקצה ושיטת ההלכה בזה. עומק הסוגיא התבאר באהלי שלמה ח"א סי' יג, ושם גם התבאר שלשיטת רש"י להלכה, יש להתיר בכל מוקצה מחמת איסור ואפי' בנר גדול).

מכאן ואילך (חשוון תשס"ז) נערכו התשובות על-ידי הרב יעקב סבתו.
רוב השאלות נכללו גם בנספח למהדורה השישית.

סימן רמד

האם מותר בחו"ל להוציא אשפה לחצר, כאשר יודע שהנכרי
מפנה את אשפה בשבת?

כתב בשו"ע סי' רמד סע' א לגבי פסיקה בקבלנות עם הגוי ש"אם היתה (המלאכה) ידועה ומפורסמת (שהיא של יהודי), אסור (להעסיקו אפילו בקציעה) שהרואה את האיני יהודי עוסק אינו יודע שקצץ, ואומר שפלוני שכר האיני יהודי לעשות מלאכה בשבת". וכתב על זה המ"ב (ס"ק יג) "והנה מתוך מה שנתבאר בזה הסעיף מוכח דאסור לשכור אינו יהודי בקבלנות לפנות זבלו מחצר והוא עושה בו בשבת דהוא מתקן החצר בזה והוא בכלל מלאכת מחובר ויש מקומות שנוהגין היתר לשכור ליקח הזבל מרחוב אף שעושה בו בשבת וכתב המ"א דטעמם דבשל רבים ליכא חשדא אבל בשכיר יום פשיטא דאסור והאחרונים השיגו על טעמו ודעתם דאין נ"מ בזה הענין בין רבים ליחיד וגם הוא בעצמו כתב לבסוף דבמקום שאין נוהגין היתר ברחוב אין להקל ע"ש טעמו דיש ח"ה בדבר וכדלקמיה.

אמנם נראה שיש מקום לחלק בין המציאות היום למציאות אז. כי המציאות היום היא שעובד הנקיון הוא עובד עבור העירייה של הגויים ואינו קבלן של קהילת היהודים. וא"כ כולם יודעים שאינו כלל עובד של ישראל ולא יחשדהו כלל בזה. ולכן נראה שהיום מותר יהיה להוציא אשפה בחו"ל לחצר. ועוד חילוק חשוב הוא שהיום מוציאים את האשפה בתוך מכלים וא"כ אין כאן כלל מלאכת מחובר.

סימן רנג סעיף א

באר הגדרת גרופ וקטום.

בירושלמי (ריש פ"ג) אמרו: הגורף עד שיגרוף כל צרכו מן מה דתני הגורף צריך לחטט ביד הדא אמרה עד שיגרוף כל צורכו והקוטם עד שיקטום כל צורכו מן מה דתני מלבה עליה נעורת של פשתן הדא אמרה אפילו לא קטם כל צורכו.

היינו שמפורש בירושלמי שהגריפה היא כל צורכה ואילו קטימה היא אפילו כל שהוא (כמו נעורת של פשתן).

הראשונים נחלקו לעניין גריפה מהו כל צורכה.

כתב הרמב"ם (פ"ג הל' ו) "ולמה אסרו לשהות בתנור אף על פי שגורף, מפני שהגורף אינו גורף אלא רוב האש ועצמה, ואי אפשר לגרוף כל האש עד שלא תשאר ניצוצה אחת ומפני שהבלו חם שמא יחתה כדי לבער הניצוצות הנשארות בתנור". משמע מדברי הרמב"ם שהגריפה היא הוצאת הגחלים מחוץ לכירה והתנור (אלא שהיות ואינו יכול לגרוף הכל – החמירו בתנור). וכן כתב הטור. (וכפשוט לשון הירושלמי שצריך להיות כל צורכו).

אבל הרז"ה והר"ן כתבו שדי לגרוף את הגחלים לצד אחד וכוונת הירושלמי במה שאמר שגורף "כל צורכו" היא שצריך לגרוף את מקום הקדרה כל צורכו אבל לעולם נשארים גחלים בתוך הכירה והתנור. (ע"פ זה כתבו הרז"ה והר"ן שאם גרף הגחלים לחוץ שוב מותר אפילו בתנור ואין לחשוש כלל לחיתוי במקרה זה).

האם מותר להשהות תבשיל בתנור חשמלי בשבת?

ראשית יש להגדיר באיזה תנור מדובר. המעיין בשו"ת האחרונים יראה שכאשר דיברו על תנור כזה דיברו על תנור שאין בו אפשרות להגדיל או להקטין את עוצמת החום ראה בשו"ת הר צבי ח"א סי' קלו שכותב בפירוש על תנור שיש לצדד להיתרא אם אין אפשרות להגדיל או להקטין את כח החום. וכן בצי"א ח"ב סי' ו כותב בפשטות שבתנור אין שמא יחתה וכן גם בשו"ת מנחת שלמה תנינא סי' יב תפס בפשטות שתנור דינו ככירה גרופה וקטומה. (ולא נראה מדבריהם שסמכו על הסברא שתובא לקמן כי דוחק לומר שכתבו כן כדבר פשוט ולא העירו אפילו ברמז שיש כאן צד של חידוש).

לכאורה נשמע מפוסקים אלו שאם יש אפשרות לשנות את מידת החום אכן יהיה דינו ככירה שאינה גרופה וקטומה. (אמנם ראה לקמן בדעת הצי"א).

אמנם בשו"ת יחוה דעת (ח"ה, כח) כתב (בתוך תשובה לגבי שמיכה חשמלית) שבאור של נר חשמלי, וכן בתנור חשמלי, שנשארים באותו מצב תקין של אור וחום במדה שווה, כמו בשעת ההדלקה וההבערה, אין לחוש ולגזור שמא יטה או יחתה. (וכתב שם שהצי"א הסכים עם סברא זו). היינו שכל גזרת שמא יחתה שייכת רק כאשר האדם יחשוש להתמעטות החום כמו בגחלים שנעשות עם הזמן עוממות אבל בדבר שלא משתנה מצבו אין לחוש.

למעשה באותה תשובה כתב במסקנה (לגבי השמיכה) שטוב לעשות היכר כך שלא ישכח וישנה את עוצמת החום.

לפי זה בדין תנור לכאורה יש לדנו ככירה גרופה וקטומה ומ"מ טוב לעשות היכר.

בילקוט יוסף ח"ד/א עמ' צו כתב שיש מקילים בלי היכר ויש מחמירים לכסות את הכפתורים או לרשום על פתק "שבת" להיכר וכתב שנכון להחמיר והמקילים יש להם על מה שיסמוכו.

האם אפשר להשהות על תולדות חמה, או תולדות האור?

כתב הר"ן יח. "ומדאמר רבה גזרה שמא יטמין ברמץ שמענין דאסור להטמין קיתון של צונן באמבטי של חמי טבריה מערב שבת אבל להניח על גביו בלא הטמנה מע"ש מותר". העתיק דבריו המ"א (סי שיח ס"ק י) וכ"כ המ"ב (שם ס"ק יט). בביה"ל שם כתב זאת ככלל – להשהות על תולדות חמה מותר. ושם כתב משם רע"א שגם על תולדות האור מותר כי לא גרע מכירה גרופה וקטומה שהרי לא שייך בזה שמא יחתה.

סעיף ב

תבשיל מבושל כל צורכו והוא רותח, האם מותר להניחו בשבת על פלטה כבויה, שתדלק לאחר זמן על ידי שעון שבת הערוך מאתמול?

ראשית יש להעיר שכבר מצאנו שיש שהקלו אף ביותר מהמקרה המובא בשאלה. והכוונה היא לתשובה ביביע אומר (ח"י סי' כו) שם הקל להניח אפילו תבשיל קר המבושל כל צורכו על הפלטה בזמן שהיא כבויה ותדלק לאחר זמן. עיקר טעמו הוא שיש כאן גרמא במקום מחלוקת. והיינו שיש מחלוקת לגבי לח שהצטנן האם יש בו בישול אחר בישול (כמבואר באורך בשו"ת סי' שיח סע' ד). ואע"פ שאנו מחמירים במחלוקת זו מ"מ כאן אפשר להקל היות והוא רק גרמא. ושם ציין לכמה פוסקים הסוברים שהשתמשות בדבר שעתיד להדלק ע"י שעון שבת נחשב כגרמא. ואע"פ שגרמא לבד אין להתיר אם לא במקום הפסד כמו שכתב הרמ"א בס' שלד סע' כב מ"מ כאן שהוא מחלוקת אפשר להתיר גרמא לכתחילה. וראה בזה בשו"ת בסע' ד שאלה על מקרה כזה.

עתה נחזור לנידון השאלה כאן.

כתב המ"א בסיכום דיני שהיה והטמנה (בסוף סי' רנט) שמותר להניח בשבת תבשיל חם שנתבשל כל צורכו סמוך לתנור ואילו על התנור נהגו העולם היתר אם לא הוסק עדיין. והביא דברים אלו במ"ב שם.

א"כ מפורש שתבשיל חם מותר להניח על תנור שעתיד להדלק. ולפי זה נראה דכ"ש שעל פלטה מותר שהרי יש המתירים להניח על פלטה אפילו לכתחילה גם כשהיא דלוקה.

ונראה שיש להתיר באופן זה אפילו אם יודע שעד שתדלק הפלטה יצטנן התבשיל. וכן משמע מסתימת המ"א שלא חילק בזה מתי יוסק התנור. ונראה שהסברא בזה היא שאע"פ שלכשתדלק הפלטה יהיה בישול חדש, סוף סוף בשעה שעשה את המעשה של

ההנחה על מקור החום שם דבר שאין בו משום בישול והיה התבשיל רותח. וברור שגדר מעשה מלאכת בישול היא השימה על מקור החום והוא הרגע הקובע (ולכן מי ששם ביום שישי תבשיל שאינו מבושל על מקור חום והתבשיל מתבשל בשבת ודאי שאין בזה שום איסור כדמוכח מדין קדרה חייטא).

אמנם יש להעיר שמי ששם בשבת שדבר שאינו מבושל על מקום שעתידי להדלק יש לומר שיש בזה איסור דרבנן. והשורש לדין זה הוא בברייתא שהובאה במסכת ביצה: "תניא אחד מביא את האור ואחד מביא את העצים וכו' כולם חייבים ומקשה הגמ' והתניא אחרון חייב וכולן פטורים! לא קשיא הא דאיתי אור מעיקרא הא דאיתי אור לבסוף". משמע מהגמ' שאם תבוא האור לבסוף האחרים פטורים ולכאורה הכוונה "פטור אבל אסור". וכך אכן כתב בתרומת הדשן (שהובא בב"י סימן רנג), שאסור לישראל להושיב חמין על התנור אם השפחה מבערת אח"כ את התנור. (וראה שם ביב"א בהערה שהקשה מתרומת הדשן על שיטתו לעיל שהתיר לכתחילה וראה שם מה שתירץ בזה).

אמנם נראה שכאן בדבר מבושל התיר המ"א לכתחילה כי כאן ברגע ששם על מקור החום אפילו היתה האש דולקת לא היה בזה שום איסור שהרי התבשיל חם, ולכן קל יותר מהמקרה לעיל ששם אילו היתה האש דולקת היה בזה איסור בישול גמור.

סימן רנז

ציין מספר אופנים שמצינו בהלכה שהותר להטמין בשבת?

1. סעיף ב: לשום כלים על התבשיל כדי לשמרו מן העכברים, או כדי שלא יתנף בעפרורית, שרי. מקור הדברים בר"ן "לשים כלי על התבשיל כדי לשמרו מן העכברים או כדי שלא יתנף בעפרורית שרי שאין זה כמטמין להחם אלא כשומר וכנותן כיסוי על הקדרה".
2. סעיף ה: "אם פינה התבשיל בשבת מקדירה שנתבשל בה לקדירה אחרת, מותר להטמינו בדבר שאינו מוסיף הבל". ראה מקור הדברים בשו"ת סעיף זה.
3. סעיף ו: "מותר להטמין בשבת דבר צונן בדבר שאינו מוסיף הבל כדי שלא יצטנן ביותר או כדי שתפיג צינתו". ראה מקור הדברים בשו"ת.
4. הטמנת "אגב" לפי פירוש המ"ב בסי' שיח סע' ו ראה בשו"ת סי' רנח (עמ' פז במהדורה אחרונה).
5. הטמנה במקצת – מ"ב סי' רנג ס"ק סט – אם אינו טמון היטב בתוכם (בכרים וכסתות) שהוא פתוח מלמעלה שרי דזה לא מקרי הטמנה, כמו שכתב הרמ"א סוף סע' א (ברנג). [ומשמע מהמ"ב שלפי מרן אסור הטמנה במקצת גם בדבר שאינו מוסיף הבל. ולכאורה אינו מוכרח ויש מקום לומר שמרן החמיר רק במוסיף הבל כמו גחלים היות ויש תועלת

גדולה בחומם גם אם לא מכסים את כל הקדרה ויש לחשוש שמא יחתה, אבל בדבר שאינו מוסיף, שמא יודה מרן להקל שאינו הטמנה היות ואין תועלת גדולה בהטמנה בדבר שאינו מוסיף כאשר חלק מן הקדרה מגולה ומימלא אין לחשוש שמא ירתיח את הקדרה כי אינו חושש כל כך על החום. (דומה לסברת ר"ת בחילוק בין השהייה להטמנה)).

סעיף א

במה טומנים ובמה אין טומנים, בשבת עצמה, בספק חשיכה ומבעוד יום. פרט, ונמק סיבות האיסור.

רוב התשובה התבארה בשו"ת ורק יש להוסיף את עניין הטמנה בדבר מוסיף הבל.

במשנה נאמר (פ"ד מ"א) "במה טומנין ובמה אין טומנין? אין טומנין לא בגפת, ולא בזבל, לא במלח, ולא בסיד, ולא בחול, בין לחין בין יבשין. ולא בתבן ולא בזגין ולא במוכין ולא בעשבין בזמן שהן לחין, אבל טומנין בהן כשהן יבשין".

ובגמ' (לד) "ואמר רבא מפני מה אמרו אין טומנין בדבר המוסיף הבל ואפילו מבעוד יום – גזירה שמא יטמין ברמץ שיש בה גחלת. אמר ליה אביי: ויטמין! – גזירה שמא יחתה בגחלים."

והיינו שאסרו חכמים להטמין בדברים המוסיפים הבל מחמת עצמם – המנויים במשנה לעיל-ואפילו מבעוד יום, מחשש שמא יטמין ברמץ – הדומה לדברים אלו בעניין הוספת החום – ואח"כ יחתה באותו רמץ בשבת.

וכל זה לגירסת רש"י (היא הגירסא שהובאה לעיל) אבל הרי"ף והרמב"ם גרסו אחרת ולפי גירסתם הטעם לאיסור הוא "גזירה שמא ירתיח". והסביר הרמב"ם (פ"ד ה"ב) גזירה שמא תרתיח הקדרה בשבת ויצטרך לגלותה עד שתנוח הרתיחה ויחזור ויכסה בשבת ונמצא טומן בדבר המוסיף הבל בשבת שהוא אסור" ושם בהמשך הגמ' לפי גירסתם "אמר ליה אביי: אי הכי, בין השמשות נמי ניגזר! – אמר ליה: סתם קדירות רותחות הן" (ולפי גירסת רש"י כל דיון זה הוא בדבר שאינו מוסיף) והיינו שמפורש בגמרא לגירסא זו שמוותר להטמין בבית השמשות בדבר המוסיף הבל. ובלשון הרמב"ם "לפיכך מותר להטמין בדבר המוסיף הבל בין השמשות שסתם קדרות בין השמשות כבר רתחו ונחו מבעבוען וכיון שנחו שוב אינן רותחין".

וכתב המ"מ על גירסת הרמב"ם "וכבר השיבו עליו כל האחרונים ז"ל שאין זה דבר מתקבל שמבעוד יום אסור ובין השמשות מותר ועוד שהוא מפרש רותחות שכבר נחו מרתיחתן", ואח"כ הביא את פירוש הראב"ד – שגם הוא הולך ע"פ גירסת הרי"ף – וכתב עליו המ"מ שפרשו דחוק והוסיף המ"מ להקשות על גירסא זו כי יוצא לפי גירסא זו

שרמץ הוא דבר שאינו מוסיף (שהרי את הטעם של רמץ נאמר בגמ' לפי גירסתם בטעם של אינו מוסיף) ולכן הסכים להלכה עם גירסת רש"י.
וגם בשו"ע פסק ע"פ גירסת רש"י כי לא הזכיר שום קולא בהטמנה בבין השמשות בדבר המוסיף.

סימן רסג סעיף טו

מי שקיבל שבת, או שרוב הציבור קיבלו שבת, האם רשאי להתפלל מנחה?
לגבי רוב הציבור ראה בהלכה שנונה סי רסג סעי' טו. לגבי קיבל שבת – אם קיבל עם הציבור, מפורש בסעיף שם שאינו יכול להתפלל מנחה. אם קיבל לבדו – כתב המ"ב ס"ק מג לגבי אשה שמקבלת שבת בהדלקה שצריכה להתפלל מנחה קודם ההדלקה ואם לא הספיקה צריכה להתפלל ערבית שתיים. מוכח דעתו שא"א להתפלל מנחה לאחר קבלת שבת של היחיד.

אבל בספר לוית חן (סימן ו) העיר על דברי המ"ב שאינו מוכרח כי שונה קבלת יחיד שעם הציבור שעליה דיבר השו"ע בסעי' טו לעומת קבלת יחיד שאינה עם הציבור שבזה י"ל שרשאי להתפלל מנחה והביא שם כדרכו כמה פוסקים האומרים כן וכתב וכן עיקר.

סימן רעב סעיף ט

מה היא ההגדרה ההלכתית של חמר מדינה ובאלו תנאים ניתן לקדש ולהבדיל עליו?

הפירוש המלולי של "חמר מדינה" הוא "יין המדינה" והכוונה למשקה שאינו יין אבל משמש בתפקיד של יין באותה מדינה.

מהרשב"ם (פסחים קז. ד"ה חמר מדינה) עולה שהגדרת חמר מדינה הוא משקה זה הוא במקום היין כי אין יין אחר בעיר הזאת כי אם שכר.

כן גם משמע גם מהגמרא. שם מסופר שאמימר הגיע למקום מסוים ולא היה שם יין להבדלה והביאו לו שכר. אמימר לא רצה להבדיל וישן בלי לאכול. לשנה אחרת שוב נקלע לאותו מקום ושוב לא היה יין והביאו לו שכר, אמר על זה אמימר "אי הכי חמר מדינה הוא". היינו מאחר ואין להם יין וזה המשקה שלהם א"כ זהו ה"יין" שלהם.

כדברי הרשב"ם כתבו גם הרא"ש והר"ן וכן פסק הטור שרק כאשר אין יין מצוי אפשר להשתמש בשכר או שאר משקין.

כן פסק גם השו"ע בסי' רעב סע' ט (ונראה ברור בדעתו שאין לחלק בזה בין קידוש להבדלה אע"פ שבהלכות הבדלה לא כתב כן בפירוש מ"מ גם לא כתב אחרת, וגם לא מצאנו בראשונים שהביא בב"י דעה שתתיר כשיש יין מצוי).

אולם הרמ"א בסי' רצו סע' ב כתב שבמוצאי פסח נהגו להבדיל על שכר ולא על היין משום דחביב עליו.

מהלכה זו עולה שיתכן שמשקה יהיה בגדר חמר מדינה אע"פ שיין מצוי. לפי זה צ"ל שהגדרת חמר מדינה היא כל משקה ששותים אותו כמו יין אע"פ שאינו תחליף יין.

הט"ז כתב שנהגו להקל בהגדרת "יין מצוי" לגבי הקידוש של יום שהוא רק מדרבנן, וכל שהיין ביוקר החשיבו זאת לאין יין מצוי. נראה גם שסמכו על דברי הרמ"א הנ"ל המקיל גם כאשר יין מצוי אם יש לו סיבה להעדיף את השכר.

בראשונים ואחרונים מצאנו כמה סייגים למשקאות שאינם יכולים להיות כלולים בגדר חמר מדינה:

א. מים – מפורש ברשב"ם בפסחים שם. נראה הטעם כי אין להם חשיבות של משקה. על פי זה כתב הט"ז שה"ה לקווא"ס ובארש"ט שגם הם דינם כמים.

ב. דווקא משקאות שרגילים לשתותם והוא מיועד לשתית ההמון בכל יום ולא משקאות ששותים רק לפרקים כ"כ המ"א סי' קפב וסי' רעב.

ג. חלב ושמן אינם בגדר חמר מדינה כי אין רגילים לשתותם למשקה כ"כ הברכי יוסף.

ד. לדעת הלכות קטנות (ח"א סי' ט) דוקא משקה משכר נחשב חמר מדינה. וכן פסק ביב"א ח"ג סי' יט.

עוד יש להעיר שלגבי קידוש של לילה יש מחלוקת בין הראשונים האם אפשר לעשותו על חמר מדינה ונראה שהכרעת השו"ע היא שאין לקדש בלילה על חמר מדינה אלא יקדש על הלחם.

סימן רעו סעיף ה

האם מותר לומר לגוי להפעיל תנור בימות הגשמים, או מזגן בימות החמה? פרט.

בב"י כתב בשם הגהות מרדכי שרבינו שמחה אסר לגוי להבעיר מדורה בעצי ישראל אפילו המדורה בשביל הגוי כיון שהעצים הם של ישראל, אבל רבינו ישראל התיר להתחמם כנגד מדורת הגוי והטעם שהכל חולים אצל הקור ואם אינם חולים לפחות

מצטערים והתירו במצטער לפרק כלאחר יד. והיה רוצה להתיר אף האמירה אבל חשש שיתמהו עליו. ובתרומה ובסמ"ג התירו ליהנות מאש שהודלקה עבור תינוק או חולה. בהגהות מימוניות כתבו בשם רבינו יום טוב שמואל אף לומר לגוי להדליק אף עבור גדול כי הכל חולים אצל הקור. עוד כתב הב"י שיטת המהר"ם כמובא ברבינו ירוחם "שהר"ם כתב בתשובה זו"ל רבי יעקב מאורלינ"ש היה אומר לגוי להדליק האש ולתקנו בשבת משום דהכל חולים אצל האש לישיב בקרירות אמנם במלכותינו נראה לאסור משום דברים המותרים ואחרים נהגו בהם איסור ואני הייתי מוחה בשפחתי שלא לחמם התנור של בית החורף פעמים ושלש והרגשתי שהיתה (מחממו) [מחממתו] בצנעא ועשיתי לו מסגרת כל ערב שבת אני סוגרו עד מוצאי שבת"

וכתב רבינו ירוחם על תשובה זו "וכן נראה לי באותם ארצות שאינן קרות כל כך שאסור שאינם חולים אצל האש". והוסיף הב"י "ופשוט הוא והוא הדין דאפילו בארצות הקרות ביותר אם אין (עושה) קור גדול ביום השבת שאסור כיון שאינם חולים אצל הקור באותו יום". וכן כתב בשם תשובת מהרי"ל "אבל המחממין כשאין הקור כל כך גדול וגם אין להם ילדים שמצטערים הרבה בעיני הוא איסור גדול ולית היכולת בידי לאסור ומונע אני מלהגיד לרבים דמוטב שיהו שוגגין ואל יהו מזידיין".

על פי כל הנ"ל כתב בשו"ע "בארצות קרות, מותר לא"י לעשות מדורה בשביל הקטנים ומותרין הגדולים להתחמם בו, ואפי' בשביל הגדולים מותר אם הקור גדול, שהכל חולים אצל הקור; ולא כאותם שנוהגים היתר אע"פ שאין הקור גדול ביום ההוא".

והיינו שיש שתי מדרגות קור אחת המתירה לומר לגוי רק בשביל קטנים ואז מותר גם לגדולים להתחמם בו ומדרגה של קור חזק יותר המתירה לומר לגוי להדליק אף בשביל הגדולים.

אמנם כל זה לעניין הבערת אש שהוא איסור תורה אבל אם יש לו אמצעי חימום שיש בו רק איסור דרבנן יש להקל יותר באמירה לגוי ודי בזה שהוא מצטער כנזכר בס' שז סע' ה שמואל לומר לגוי לעשות איסור דרבנן עבור המצטער אע"פ שאינו חולה.

אמנם כל זה לעניין קור אולם לא מצאנו שיאמרו כן בפירוש לעניין חום ש"הכל חולים". במנחת יצחק (ח"ג סי' כג) דן בעניין זה ומתחילה צידד שחום גרוע אף מקור כיון שאין אפשרות להנצל ממנו משא"כ קור שיכול להוסיף עוד בגד (והוא ע"פ המדרש בשיחה בין אנטונינוס לרבי), אולם אח"כ מביא שיש שהחמירו בזה ומסביר לדעתם שצריך לומר שאין מדמים השבותים. למעשה מסיק שאינו גרע ממצטער ולכן עכ"פ יש להתיר לו שבות דשבות והיות והדלקת המאורר הוא רק שבות (כפי שמסביר שם) ממילא יש להתיר לומר לגוי להדליקו כשהחום גדול ומצטער ממנו. כדבריו פסק בשש"כ פ"ג סע' לד.

בנידון השאלה לגבי מזגן הנה ע"פ מה שנראה בפעולת המזגן אין בו חוטי להט אלא הוא עובד על גז בין בחימום ובין בקירור. גם הנורות שבו הם נורות led ונראה באנציקופדיה תלמודית (ערך חשמל) שנורות אלו אין בהם הבערה ולכן איסורם הוא רק מדרבנן. (צ"ע בילקו"י בקיצור סי' שיח בדין הנאה ממעשה שבת סע' כה שחילק שם בין מזגן עם מנורה למזגן ללא מנורה ואולי דיבר על סוג מזגן אחר).

לפי זה יהיה מותר לומר לגוי להדליק מזגן בין חום ובין קור כאשר יש צער לאנשים מחמת מזג האוויר.

סימן שב סעיף א

כתוב צדדי דין ניעור בשבת כאשר יש עליו את אחד מהדברים הבאים: טל, מי גשמים, אבק, שלג, נוצות.

ראה בשו"ת לגבי טל, אבק, ונוצות.

מי גשמים – כתב הכלבו הביאו הב"י בס"ס שא"מ שנשרו כליו בדרך... אינו מנערן מן המים שאם ינערום יהיה חייב משום סוחט שכן דרך כל בגד בלוע במים כשמנערין אותו המים נסחטין ממנו ודוקא בכלים חדשים לפי שמקפיד עליהם יותר לפי שמתקצרים במים". והביאו הרמ"א לפסק הלכה בלשון זה "אסור לנער בגד שנשר במים או שירדו עליו גשמים. ודוקא בבגד חדש שמקפיד עליו".

דברי הכלבו יש בהם קושי כי מצד אחד הזכיר סחיטה ומצד שני הזכיר עניין של הקפדה שלכאורה אינו קשור לסחיטה אלא רק לכיבוס. עוד מבואר בכלבו שבגד חדש נקרא מקפיד ולא הזכיר דוקא שחור כנאמר בגמרא.

הגר"א הסביר שאכן לכלבו יש סחיטה רק במקום שמקפיד עליו. ומה שלא הזכיר שחור הוא משום שבגמרא מדובר במים מועטים ולכן מקפיד רק בשחור משא"כ במים מרובים כמו בגשם מקפיד בכל בגד חדש.

המ"ב קיבל את החילוק בין מים מועטים למרובים אבל הוסיף ע"פ האליה רבה שמדובר בניעור שאינו בחזקה אבל בניעור חזק, גם בבגד ישן אסור כי הוא סוחט. (משמע שסחיטה אינה קשורה בהקפדה). אכן גם לגבי בגד חדש שמקפיד עליו כתב המ"ב שהוא אסור משום סוחט, וא"כ משמע שבבגד חדש יש איסור סחיטה אף בניעור שאינו בחזקה. ויצא לכאורה לפי המ"ב שיש שני עניני סחיטה א. כאשר אינו בחזקה והוא אסור רק כשמקפיד ב. ניעור בחזקה והוא אסור בכל בגד. (דברי המ"ב קשים וכבר העיר בזה השש"כ פ"טו הערה קיד וראה גם תופסת אהל ח"ב בהערה על דברי המ"ב).

החיי אדם (כלל כב דין ט) כתב בלשון זה "לפי שבגד חדש מתקצר במים ועל ידי הניעור נסחט המים, והוי כיבוס". בשש"כ (שם) דייק מכאן שלדעת הח"א האיסור הוא משום מלבן ולא משום סוחט (ודלא כמ"ב) ולכן יש חילוק אם מקפיד או אינו מקפיד.

(הפמ"ג הסביר בכלבו שאכן סחיטה קשורה בהקפדה. ולגבי הקושי מדוע כאן מקפיד על כל בגד חדש גם אם אינו שחור כתב שיש לחלק בין הקפדה של סחיטה לבין הקפדה של כיבוס. לעניין סחיטה תלוי אם הבגד רוחץ בעבר כי אם רוחץ בעבר שוב אינו מתקצר ולכן אינו מקפיד אבל אינו תלוי בצבע הבגד, ואילו לעניין כיבוס תלוי אם עדיין בחידושו וגם דוקא שחור שכל שהוא בחידושו והוא שחור יש בו כיבוס.)

שלג – כתב בביה"ל (ד"ה מן הטל) שכתב בא"ר בשם אגודה ששלג דינו כטל. אבל הוסיף המ"ב שאם השלג טרם נמס מותר לנער כי דומה לנוצות על בגד משום שעומדים מלמעלה ולא נכנסין בתוכו. אך הזהיר לנער בקל כדי שאכן אף נמס קצת לא יפול כי אם ממשות השלג העומד למעלה.

סעיף ה

בגד שהתקשה לאחר הכביסה, האם מותר לשפשפו כדי לרככו.

בגמ' קמ (ע"א) "מיסתמיך ואזיל רב אחא בר יוסף אכתפיה דרב נחמן בר יצחק בר אחתיה, אמר ליה: כי מטינן לבי רב ספרא – עיילינא, כי מטו – עייליה. בעא מיניה: מהו לכסכוסי כיתניתא בשבתא? לרכוכי כיתניתא קא מיכוין – ושפיר דמי, או דילמא: לאולודי חירורא קמיכוין, ואסיר? – אמר ליה: לרכוכי קא מיכוין, ושפיר דמי, כי נפק אתא, אמר ליה: מאי בעא מר מיניה? – אמר ליה: בעי מיניה: מהו לכסכוסי כיתניתא בשבתא, ואמר לי: שפיר דמי. ותבעי ליה למר סודרא? – סודרא לא קא מיבעיא לי, דבעי מרב הונא ופשיט לי. – ותיפשיט ליה למר מסודרא! – אמר ליה: התם – מיחזי כי אולודי חירורא, הכא – לא מיחזי כאולודי חירורא. ופירש רש"י לכסכוסי כיתניתא – חלוק כתונת של פשתן שנתכבסה, והרי היא קשה ומשפשפה בין שתי ידי ויהיא מתרככה, ואף הליבון שלה מצהיל על ידי השפשוף. התם מיחזי כאולודי חירורא – שמקפיד על ליבוננו וצוהרו של סודר יותר מכיתניתא.

והיינו שמתבאר בגמ' שהיו רגילים לשפשף את הבגד לאחר הכביסה כדי לרככו אלא שאגב השיפשוף היה הבגד גם מלבין יותר ולכן התלבט רב אחא בר יוסף אם דבר זה מותר בשבת. ומסקנת הגמ' ע"פ פירוש רש"י היא שבסודר אסור מחמת שמקפיד על ליבוננו יותר ואילו בכתונת מותר. וכן פסק הרמב"ם "המכסס את הסודר אסור מפני שהוא מלבנו אבל החלוק מותר מפני שאין כוונתו אלא לרככו".

אמנם דעת הראב"ד וכנראה גם דעת הרי"ף היא שאף סודר מותר לשפשף (והסביר הר"ן שהם מפרשים בגמ' שרב אחא ידע ע"פ רב הונא שיש להתיר בסודר ורק התלבט בכתונת היות ובה מקפיד יותר על ליבונו וגם בזה פשט לו רב ספרא להתיר).

ובב"י הביא את דברי השבלי הלקט שכתב שאסור לכסס כובעים של פשתן משום שהוא רוצה בליבונו ושהוא הדין לחלוק ומכנסים וכל בגדי פשתן. והסביר הב"י שזה הולך עם שיטת רש"י והרמב"ם שסודר אסור ומפרש השבלי הלקט שסודר כולל את כל בגדי הפשתן. וסיכם הב"י "ונכון להחמיר כיון דדבר שאין בו צורך כל כך הוא".

ובשו"ע פסק כרש"י והרמב"ם והרמ"א הביא את חומרת שבלי הלקט ביחס לבגדי פשתן. והוסיף המ"ב שאם מתכוון בחלוק לצחצחו אסור כמו בסודר אבל אם אינו מתכוון אפילו החלוק של פשתן מותר מאחר והא מלבוש תחתון מסתמא מתכוון רק לרכך ולא להלבין.

סעיפים ו, ח

האם מותר לגרד טיט שנדבק בנעל. פרט

ראה בשו"ת סע' ח לעניין לגרד מנעל בברזל ויש להוסיף את גירוד המנעל בבניין ובקרקע.

בגמרא שבת (קמא) אמר אביי ואיתימא רב יהודה: טיט שעל גבי רגלו – מקנחו בקרקע, ואין מקנחו בכותל. אמר רבא: מאי טעמא בכותל לא – משום דמיחזי כבונה, הא בנין חקלאה הוא! – אלא אמר רבא: מקנחו בכותל, ואין מקנחו בקרקע, דילמא אתי לאשוויי גומות. איתמר, מר בריה דרבינא אמר: אחד זה ואחד זה – אסור, רב פפא אמר: אחד זה ואחד זה – מותר. למר בריה דרבינא במאי מקנחי ליה? – מקנחי ליה בקורה....

ובראשונים נחלקו כיצד לפסוק בה"ג, רי"ף, והרמב"ם פסקו כרבא שבכותל מותר כי זה בנין גרוע ורק בקרקע אסור שמא יבוא להשוות גומות, ואילו הרא"ש פסק כרב פפא שבין בניין ובין קרקע מותר. וברי"ף הביא עוד שיטה הסוברת שבין בקרקע ובין בבניין אסור.

ובשו"ע פסק בלשון סתם כרמב"ם והביא כיש מי שאומר את השיטה המחמירה המובאת ברי"ף. והרמ"א הזכיר את שיטת הרא"ש. ובמ"ב נראה שפוסק כשיטה ראשונה בשו"ע להתיר בכותל ולאסור בקרקע.

סעיף ז

בגד שהתלכלך בטיט, האם וכיצד מותר לנקותו? ומי שנא מניעור
בגד מן האבק שעליו?

בגמרא (קמא.) נאמר: "אמר רב כהנא: טיט שעל גבי בגדו – מכסכו מבפנים ואין מכסכו מבחוץ". הסביר רש"י "מבפנים – דלא מוכחא מילתא לאיתחזויי כמלבן, ומלבן ממש לא הוי, דאין נותן שם מים." עוד אמרו שם בברייתא "טיט... ושעל בגדו – מגררו בצפורן, ובלבד שלא יכסכו". הרא"ש והטור פירשו שבטיט על בגדו יכול לגרר בין בסכין ובין בציפורן ופירש הב"י שהכוונה אפילו בחודו של סכין שמעשה ציפורן כמעשה חודו של סכין.

הב"י הביא משם שבלי הלקט משם ר"ת שכל האיסור בגרירת טיט מצד חוץ הוא רק בבגד פשתן אבל בבגד צמר או משי מותר גם מבחוץ.

בטור הביא דעת רבינו פרץ שההיתר לגרור טיט הוא רק בטיט לח כי בטיט יבש יש איסור טוחן ואע"פ שהוא מלאכה שאינה צריכה לגופה (שהרי אינו צריך את הטיט הנטחן) מ"מ אסור מדרבנן.

להלכה השו"ע לא הזכיר את הקולא של סכין וכן לא את החילוק בין בגד פשתן לבגד אחר והביא את שיטת רבינו פרץ כיש מפרשים.

המ"ב כתב להלכה שאין חילוק בחומר הבגד (היינו בין פשתן ובין צמר אסור), אבל הביא את הקולא לגרור גם בסכין ואפשר אפילו בחודו מותר.

ולגבי שיטת רבינו פרץ נראה מהמ"ב שיש להחמיר כמותה ולכן הקל לגרר טיט יבש רק ע"י אינו יהודי.

עוד כתב המ"ב שהט"ז הקל שאם אין שם טיט ממש אלא רק מראה טיט מותר לגרורו כדי לבטל המראה ואין בזה משום טוחן. אבל בביה"ל האריך לדחות דברי הט"ז וכתב שאדרבה כל ההיתר לגרור טיט הוא מפני שאינו ממש מצחצח הבגד אלא רק מסיר את גוף הטיט מעל הבגד אבל אם רוצה ליפות ממש את הבגד שלא יהיה עליו שם רושם לכלוך זה ודאי אסור ואינו גרע מכסכו סודר שאסור. והוסיף עוד שלשיטת רש"י שאסור מדין תורה לנער טלית עם עפר כאן יהיה חיוב חטאת אם מתכוון לצחצח הבגד ואפילו בבגד ישן היות ועל מראה טיט מקפידים אנשים בכל מקרה ואינו כמו עפר בעלמא.

וכן כתב בפירוש בשה"צ (מא) שהחילוק בין כאן לבין דין עפר הוא שכאן אינו מייפה הבגד אלא רק מסיר את גוש הטיט ורושם הלכלוך עדיין נשאר עליו.

סעיף ט

מי שנתלכלכה חולצתו, האם מותר להניחה בחמה על מנת שתתלבן?

במ"ב (ס"ק לט) כתב בשם תפארת ישראל "ומה שנוהגין שמניח חתיכת פשתן לאחר אריגתו בחמה וזורק עליו מים כדי שתתלבן גם זה הוא בכלל מלבן", והביא לכך חיזוק מן הירושלמי המחייב במי שמלבן ע"י האש בגד מיוחד העשוי מאבן שכשמתלכלך מזהצים אותו באש.

א"כ מצאנו בגד שליבונו לאו דוקא במים אלא ה"ה באש, וכן פשתן זה שנוהגים להניחו בחמה זהו דרך ליבונו. אמנם יש להעיר שכאן מדובר בבגד פשתן ששמו עליו מים כמבואר במ"ב וכן מדובר בבגד חדש. אבל בנידון השאלה מדובר בסתם בגד מלוכלך ובזה לא מצאנו שיתלבן ע"י חמה לבד ולכן הדבר מותר.

סעיף י

האם קיים איסור סחיטה וכיבוס בשיער ובעור? והאם מותר להשרות עדשות מגע במים המיוחדים לניקויים?

ראה בשו"ת לגבי סחיטה וכיבוס בעור ושיער.

לגבי עדשות מגע כתב בשש"כ (פ"טו סע' פב) שמותר להשרותן בנוזל שלהם. אמנם לא העיר שם כלום מדין מלבן וכנראה היה פשוט לו שלא שייך בזה מלבן כלל.

הסברא שלא שייך בזה מלבן היא בק"ו מדין העור שכשם שבעור אין איסור בשרייתו ק"ו לחומרים כגון גומי ופלסטיק וכיוצ"ב שהם עוד פחות בולעים מעור. וכ"כ שם השש"כ בפ"טז סע' ה לגבי בגדים העשויים מגומי או ניילון.

נראה שיש להוסיף עוד סברא והיא שייטכן וכלל לא שייך מלאכת מלבן בכלים שאינם לשימוש הדומה לשימוש של בגד (היינו שאינם עשויים לכסות דבר) אלא שהם משמשים את האדם באופן אחר כגון כלי אכילה וכיוצ"ב. הסברא בזה היא שבכלים כגון אלו אין עניין במראה החיצוני שלהם אלא נקיונם נובע מסיבות של בריאות או הגיינה. נראה שעיקר דין כיבוס אינו בנקיון הפנימי של הבגד שהרי לשיטות הסוברות שבבגד נקי אין בו משום שרייתו זהו כיבוסו, גם בגד מלא זעה מותר בשרייה אע"פ שודאי אדם נמנע מללבשו מטעמים של הגיינה. היינו עיקר מלאכת מלבן באה לנקות את המראה החיצוני של הבגד שיראה נקי כלפי חוץ (אין הכוונה שהלכלוך הוא חיצוני כי בזה אין איסור כמו בנוצה אלא הכוונה שמטרת הניקוי הוא המראה החיצוני אבל הלכלוך הוא פנימי) כי בבגדים יש משמעות גדולה לעניין המראה החיצוני. משא"כ בכלים המשמשים את האדם כגון צלחות וסירים אין משמעות גדולה כ"כ למראה החיצוני אלא לנקיון ההגייני.

כעין סברא זו מובא באבני נזר או"ח סי' קנז אות יא שבא לבאר שם מדוע אין איסור מלבן בהדחת כלים אפילו אם מדיחם ברותחין שאז מפליטים גם הבלוע מ"מ אין הלכלוך של הכלי מקלקל המראה. (יתכן ויש להרחיב סברא זו יותר ולומר שאפילו אם בפועל המראה של הכלי מקולקל מ"מ האדם המדיח אין לו עניין כלל במראה זה בדומה לסברא הנאמרת לגבי סינון מים במשמרת).

כל זה לכאורה דלא כילקוט יוסף (סי' שב עמ' פז סע' כג) שאסר לשפשף פיטמה של בקבוק של תינוק כמו בדין בגד של עור האסור בשיפשוף ומותר בשרייה בלבד. לא ברור אם אכן העולם נוהג כדברי הילקו"י ולכן חשוב ליישב את מנהג העולם שהרי לדברי הילקו"י עוברים בזה על איסור תורה של מלבן.

נראה שגם בעדשות מגע שייכת סברא זו ולכן ייתכן ויהיה מותר גם לשפשף את העדשות אם יש צורך בכך.

בספר אורחות שבת (ח"א עמ' שפז סע' יא) חילקו בין עדשות מגע קשות שאותם התירו לשרות ולשפשף לבין עדשות מגע רכות בהם אסרו לשרות בנוזל ניקוי, אמנם לשרות בנוזל שאינו מנקה התירו (שם עמ' שצט). הטעם שאסרו הוא כי אפילו אם נאמר שעדשה רכה שווה לעור מ"מ כתבו שם שגם בעור אסור לשרותו בתכשירי ניקוי אלא מותר רק לשרותו במים.

לכאורה לפי הסברא שהובאה לעיל, יש מקום להתיר גם שרייה בתכשירי ניקוי אפילו בעדשות רכות מאחר ולפי הסברא לעיל לא שייך כלל ליבון בחפצים כאלו. (יש להעיר ששם לגבי ניקוי פטמת בקבוק (עמ' שפו) כתבו שמותר לרחוץ ולשפשף ויש שאסרו. בטעם ההיתר כתבו בשם הגר"נ קרליץ שליט"א שהיות ויש למוצץ צורת כלי אין לחוש לאיסור כיבוס. לכאורה כוונת סברא זו היא כעין החילוק שהוזכר לעיל. לפי זה לכאורה צ"ע מדוע לגבי עדשות מגע לא נוכל לומר סברא זו להקל ושם בהערה יד כתבו שהגר"נ קרליץ שליט"א אסר לשרות את העדשות).

סימן שז סעיפים ג-ד

האם נכרי יכול לקנות דבר מה עבור ישראל בשבת?

להלן סיכום מתוך הב"י: "כתוב בפסקי הרא"ש בפרק השוכר את הפועלים (סי' ו) בשם רב סעדיה שאסור לומר לגוי מערב שבת הילך מעות וקנה לי כך וכך בשבת". אח"כ הביא מהגהת מרדכי בפרק קמא דשבת (סי' תנב) "יכול לומר לו קנה לעצמך ואם אצטרך אקנה ממך לאחר שבת כדאשכחן גבי חמץ ישראל וגוי שהיו באים בספינה" וכתב בשם הגהות מיימון (כאן אסור לומר לגוי שיקנה בשבת כי) "לא דמו לכל הנהו דשרו בית הלל עם השמש (יז): דכולהו אי בעי עביד מחר אי בעי ימתין ונמצא דגוי אדעתא דנפשיה קא

עביד אבל הכא אי אפשר כי אם למחר ביום השוק". וכתב ב"י "נ"ל דיום השוק לאו דוקא אלא אורחא דמילתא נקט והוא הדין דאפילו אינו יום השוק כיון שהוא אומר לקנות לו בשבת אסור וזהו עיקר החילוק דבהנך אינו אומר לו שיעשה בשבת":

אח"כ הביא בשם הסמ"ק שמותר לתת לגוי למכור מלבושים כל שקצץ לו שכר דדמי למשלח איגרות. (נראה שכוונת הסמ"ק דווקא באופן שלא אמר לו בפירוש שימכור בשבת וכן משמע ממה שהשווה לאגרת והחידוש של הסמ"ק הוא לחומרא שצריך קציצה). כתב הב"י שג"ל שלפי זה למתירים באגרות ביום חמישי בלא קציצה ה"ה כאן.

להלכה פסק השו"ע (סעיף ג): "אסור ליתן לא"י מעות מע"ש לקנות לו בשבת, אבל יכול לומר לו: קנה לעצמך ואם אצטרך אקנה ממך לאחר השבת. (סעיף ד): "מותר לתת לא"י מעות מע"ש לקנות לו, ובלבד שלא יאמר לו: קנה בשבת. הגה: וכן מותר ליתן לו בגדים למכור, ובלבד שלא יאמר לו למכרן בשבת".

במ"ב הוסיף מספר דינים: א. סעיף ד מדבר בקצץ. ב. אם ברור שכוונתו שיקנה בשבת כגון שאומר לו שצריך ללכת לדרכו במוצ"ש או כגון שהיום שבו מצוי לקנות הוא בשבת כי הוא יום השוק אפילו לא אמר בפירוש שיקנה בשבת אסור ג. מחלוקת ט"ז א"ר אם מותר להנות בשבת ממה שקנה בשבת.

סעיף כב

נכרי עשה פעולה עבור ישראל באלו תנאים יהיה מותר לישראל להנות מאותה פעולה. ציין דוגמאות מהמובא בהלכה.

ראה בשו"ת סי' שכה סע' ח, י ויש להוסיף מקרים נוספים.

א. בסי' שז במ"ב ס"ק עו בשם הפמ"ג – אם רומז לגוי שיתקן את הנר ע"י שיסיר את הפחם שבראש הנר מותר להנות מזה מאחר שאין הנאה כ"כ כי גם מקודם היה יכול ע"פ הדחק לקרות לאורו.

ב. סי' שמ מ"ב ס"ק מא – נכרי שפתח איגרת עבור ישראל מותר להנות והסביר בשש"כ (פ)

ל סע' נז) הטעם כי אין כאן הנאה ישירה

סימן שח

האם לדעתך: מותר לבריא לטלטל תרופה לצורך חולה או שלא לצורך כלל?

בספר שמירת שבת כהלכתה פ"כ סע' לו כתב "תרופות לאדם בריא שאסור לו לבולען בשבת הרי הן מוקצה, ואם היה לו חולה מבעוד יום – מותרות הן בטלטול".

מקור דברי השש"כ הם מספר מנחת שבת סי' פח ס"ק טז שם צידד שאם יש לו חולה מבעו"י בביתו מותר לטלטל אף שלא לצורך החולה בדומה לדין מאכל הראוי רק לחיה שאינה מצויה שאם יש לו אותה חיה יכול לטלטל את המאכל.

אמנם אם חלה היום כתב השש"כ בפ"לג הערה כז שמותר לטלטל רק לצורך החולה. (נראה שהטעם מיגו דאתקצאי). מקור הדברים להתיר טלטול מוקצה לחולה הוא ע"פ המ"ב ס"ק נח שכתב ע"פ המג"א שמותר לטלטל לצורך תינוק חלב שחלבו גוי אע"פ שחלב מוקצה. אמנם כתב המ"ב שהפמ"ג הצריך שינוי כי לא התירו מוקצה עבור חולה כמו שנראה מסי' שט. (ולכאורה ה"ה כאן לעניין תרופה).

סעיף ג

כלי שמלאכתו לאיסור מהו גדרו ומהם דיניו.

ראה בשו"ת סע' ג לגבי הגדרת כלי שמלאכתו לאיסור. ויש להוסיף את דיניו:

במשנה (קכד.) כל הכלים ניטלין לצורך ושלא לצורך, רבי נחמיה אומר: אין ניטלין אלא לצורך. ונחלקו בגמ' רבא ורבה בפירוש המשנה. רבה אמר לצורך – דבר שמלאכתו להיתר לצורך גופו. שלא לצורך – דבר שמלאכתו להיתר לצורך מקומו ודבר שמלאכתו לאיסור לצורך גופו כן לצורך מקומו לא. ואילו רבא אמר לצורך – דבר שמלאכתו להיתר בין לגופו ובין למקומו. שלא לצורך – אפילו מחמה לצל. ודבר שמלאכתו לאיסור – לצורך גופו ומקומו כן, מחמה לצל לא.

ופסקו הפוסקים כשיטת רבא.

סע' כד

באיזה אופנים יהיה מותר לתת בשבת פשתן סרוק על המכה
שלא יהיה מוקצה פרט את כל האופנים שכתב הש"ע וגם למה
אין כאן משום רפואה בשבת.

עיקר השאלה התבארה בשו"ת סעיפים כ"כו ויש להוסיף לענין רפואה מה שכתב השו"ע שאין בפשתן סרוק על המכה משום רפואה משום שאינו אלא כמו מלבוש שלא יסרטו בגדיו.

סימן שח סעיף ל

האם מותר לטלטל גרעיני תמרים או שאר פירות?

ראה בשו"ת לגבי גרעיני תמרים. לגבי גרעיני שאר פירות להלן תמצית דברי הביה"ל שם: "ולענין גרעיני שאר פירות אפשר דמודה השו"ע. . . שיהיה עכ"פ ראוי למאכל בהמה. . . וגרעינין של תמרים שאני משום דאינן נאכלין אף לבהמה כ"א ע"י הדחק כמ"ש בלבוש ולפיכך החמיר בזה שיהא דרך אותו המקום להאכיל לבהמה. . . וגרעיני תפוחים ואגסים בלא"ה אפשר דיש להקל דהם ראויין אף לאכילת אדם ולפעמים אוכלים אותן ביחד. . . וכ"ש גרעיני הפירות [שקורין פלוימען] שיש בתוכן אוכל בודאי מותר לטלטל לד"ה אף שאין בדעתו לאכלן". היוצא מדבריו שאם ראויים למאכל בהמה מותר לטלטלם ואם לאו אסור.

סעיפים לא-לב*

התקלקל המקפיא שבביתו, האם מותר להעביר את תכולת המקפיא המכילה בשר עופות ודגים למקפיא של שכנו?

בשו"ת התבארו עקרי הדברים לגבי טלטול בשר עופות ודגים חיים. יש להוסיף התייחסות לנידון השאלה כאשר הדברים הנ"ל במצב קפוא האם משתנה הדין.

בשו"ת שבט הלוי (ח"ג סי' כט) כתב שאם הבשר קפוא פשוט שאסור לטלטלו כיון שאינו ראוי לכלום אפילו לכלבים, ואפילו אם יכול להפשירו עד מוצ"ש יש לדון עליו מדין נולד.

אמנם באג"מ (ח"ה סי' כב) כתב שאוכל קפוא אינו מוקצה כיון שהיה ראוי להפשירו בבין השמשות אבל אם הקפוא כדי להשתמש בו לאחר זמן נחשב מוקצה היות ודחאו בידיים. (לפ"ז בנידון השאלה יהיה אסור היות והתכוון להשתמש באוכל לאחר השבת).

וגם בצ"א (ח"יד סי' מ) כתב כעין דברי האג"מ. וכתב בפירושו שאפילו אם אין אפשרות להפשיר עד מוצ"ש מ"מ אינו מוקצה, היות והיה יכול להפשיר קודם לכן, אא"כ לא תכנן לאכלו בשבת.

וביב"א (ח"ח סי' לב) כתב שאם יש אפשרות להפשיר את המאכל ע"י מרק חם – אינו מוקצה. (משמע עכ"פ שצריך שאכן יהיה מספיק זמן לזה).

בילקוט יוסף פסק שאם יש מספיק זמן כדי להפשיר את המאכל הקפוא ואפילו רק מקצת ממנו אין המאכל מוקצה (ונראה שפסק כן ע"פ התשובה ביבי"א הנ"ל). עוד פסק שם שבמקרה והתקלקל המקפיא מותר להעביר את המוצרים הקפואים למקרר אחר. (שהוא נידון השאלה הנ"ל וצ"ל שהוא בתנאי שאכן יכול להפשירו כנ"ל).

סעיף לח

הכניס עפר הביתה כדי להשתמש בו, כתוב את האופן שיהיה מותר והאופן שיהיה אסור ובאופן שמותר כתוב את התנאי להיתר והאם יש חילוק בקרקע של עץ ואבן לקרקע של עפר והטעמים.

ראה בשו"ת סעיפים כ"כ ויש להוסיף את הפרטים לדין זה. כתב המ"ב שהתנאי להיתר השימוש בעפר הוא באופן שאינו עושה גומא דהיינו שיטול בשווה או שהחול דק או תיחוח דתיכף שנוטל החול נופל לתוך הגומא וסותמה. ובביאור הלכה הביא בשם הנזירות שמשון שאם יש רצפת אבנים או נסרים מותר אפילו לא יחד זוית. וטעמו כי הטעם שאם לא יחד קרן זוית נחשב מוקצה הוא כי העפר בטל אגב עפר הבית משמע שאם בבית אין עפר אלא נסרים או אבנים לא שייכת סברה זו. אבל הביה"ל פיקפק בזה שמאחר ששטחו והוא נתון למדרס רגלים הוא מוקצה ומסיק שאפילו לשיטת הנזירות שמשון הוא דוקא אם תחילה הכניסו לאיזה תשמיש ואח"כ פיזרו אבל אם מתחילה הכניסו רק לפזר לא מועיל לכו"ע רצפת אבנים.

סעיף מה

האם מותר לשחק בכדור בשבת.

בב"י הביא מה שכתב בשבלי הלקט שאסור לשחוק בשבת בכדורים שאינם ראויים לצור על פי צלוחית דממאסי שמטנפי על ידי טיט ועפר. אבל התוס' (ביצה יב.) כתבו שמצאנו שמשחקין בכדור ביום טוב ברשות הרבים (ומזה הוכיחו שמותר לטלטל ביום טוב אף לצורך טיול). אמנם מסכם הב"י שבירושלמי תענית אמרו טור שמעון למה חרב יש אומרים מפני הזנות ויש אומרים שהיו משחקין בכדור.

ע"פ זה נפסק בשו"ע (סע' מה) "אסור לשחוק בשבת ויו"ט בכדור. הגה: ויש מתירין, ונהגו להקל"

ובמ"ב הזכיר בדעת האוסרים את הטעם המוזכר בשבלי הלקט שאין שם כלי עליו ובדעת המתירים כתב שאפשר שטעמם שכיון שעשוי לכך ומיוחד לזה בתמידות לא שייך מוקצה כמו בדיני יחוד בסע' כב. (ואולי לדעת האוסרים יחוד למשחק אינו חשוב יחוד כי אינו שימוש חשוב).

אמנם לכאורה יש טעם נוסף לאסור והוא מה שהביא הב"י בשם הירושלמי לעיל ולפי טעם זה אף אם נאמר שהכדור אינו מוקצה כי יחדו למשחק או בכדור כזה שראוי לצור ע"פ צלוחית מ"מ יש לאסור לשחק בו מטעם הנ"ל שיש כאן זלזול בכבוד שבת וכן כתב בכה"ח (אות רנו).

ולהלכה בפוסקי זמננו השש"כ (פ"טז סע' ו) כתב שאין לאסור משחקי כדור להוציא משחק כדורגל (מחשש השוות גומות היות ומשחק בו ע"ג קרקע – ע"פ המ"ב ס"ק קנח). ועוד הוסיף שאם הדרך לנפחם ולקשור שלא יצא האויר הרי הם מוקצה מחשש שמא יקשור.

ובילקו"י (סע' עז) הביא שתי שיטות בענין כדור ובשיטה האוסרת כתב שזהו אף בכדור שעשאוהו מתחילה לשם משחק. והכריע להלכה כשיטה זו (היות וזהו פשט דברי השו"ע שאסור בכל אופן).

סעיף מז

בגד שעטנו האסור בלבישה שהונח על השולחן בערב שבת, האם מותר לטלטלו?

כתב רבינו ירוחם בשם מהר"ם דמלבוש של כלאים אסור לטלטלו בשבת ויום טוב וראיה מסוף פרק קמא דביצה (יד:) (שם הגמרא העמידה את המשנה – שהתירה לשלוח בגד עם כלאים – רק בבגד קשה שיש אפשרות להנות ממנו (ע"י שכיבה עליו – תוס' שם). משמע שאם אין אפשרות להנות ממנו אסור לשולחו – ומשמע למהר"ם שהטעם הוא כי אסור לטלטלו) אבל במרדכי הביא גם סברא אחרת (בשם רבינו שמחה) דשעטנו אינו אסור לטלטל דתורת כלי עליו מידי דהוה אסנדל המסומר (שבת ס: , ביצה טו.) דאסור לנועלו ומותר לטלטלו:

בשו"ע פסק "יש אוסרים לטלטל בגד שעטנו, ויש מתירים". מ"ב – העיקר כסברא ראשונה (להחמיר).

סעיף נ

האם מותר לטלטל ספר "אטלס" בשבת?

נראה שיש לדמות ספר אטלס לאיצטרוולב וספרי חכמות שעליהם כתב בב"י: "כתב הרשב"א בתשובה (ח"א סי' תשעב, ח"ד סי' קב) שמותר לטלטל האצטרוול"ב בשבת ולהפכו ולהביט בו וכן כתב האגור (סי' תקז) בשמו ומיהו לדעת הרמב"ם (פירוש המשנה פכ"ג מ"ב) שכתבתי בסימן ש"ז (סב: ד"ה כתב) שאסור לקרות בשבת בשום ספר זולת ספרי הנבואות ופירושיהן אפשר דלטלטלן נמי אסור והוא הדין לאצטרוול"ב"

וכן כתב בסע' נ "הרשב"א מתיר לטלטל האצטרוול"ב בשבת, וכן ספרי החכמות, ולדעת הרמב"ם יש להסתפק בדבר.

והמ"ב כתב בשם הגר"א שאף הרמב"ם מקל בטלטול.

סעיף נא

האם מותר לטלטל שעון בשבת.

בב"י הביא משם תשובות מהרי"ל שנתפשט לאסור לטלטל את "השעות" וכתוב שם שיש לומר שהטעם הוא כי הוא כלי שמלאכתו לאיסור היות ונעשה לצורך מדידה ומדידה אסורה בשבת. ואע"ג שמדידת זמן אינה מדידה גמורה מ"מ מאחר שגדול הדור (הכוונה שם למה"ר וויפ"ש עיין שם) גמגם בהתר מי יבוא אחריו להתיר. והוסיף שם שזה אפילו בשעון חול, ובשעון צל אפשר שיותר פשוט לאסור כי מודד הצל ממש.

ע"פ זה כתב בשו"ע " מה שמורה על השעות שקורין רילוז", בין שהוא של חול בין שהוא של מין אחר, יש להסתפק אם מותר לטלטלו (וכבר פשט המנהג לאסור)."

אמנם בשו"ת פנים מאירות ח"ב סי' קכג) שבשעון שלנו יש להתיר מטעם שלא אסר בשו"ע אלא רק שעון חול או צל מאחר ששם צריך לעשות מעשה כדי למדוד משא"כ בשעון שלנו שמסתובב מעצמו ואינו צריך לעשות שום דבר בשביל המדידה. ועוד טעם להתיר – כי מוכח שגם השעונים שאסרו היה מאחר שפשט האיסור בהם משא"כ השעונים שלנו שפשט המנהג להתיר.

אמנם הביא בשע"ת משם הברכ"י שיש מקומות שאכן נהגו לאסור בכל השעונים.

וכתבו אחרונים (מובאים בשע"ת ובמ"ב) שמ"מ יש לאסור לטלטל שעוני קיר ובחזו"א הסביר שטעמם מצד יחוד מקום כיון שלא מיועד לטלטול כלל. ועוד כתב בשאלת יעב"ץ ששעונים העומדים בתיבות על הקרקע דינם ככלי שמלאכתו לאיסור. (והובא במ"ב).

סימן שט סעיף ד*

טלטול צרור מפתחות שיש בתוכו מפתחות של רכב?

תחילה יש להגדיר מה דין מפתח של רכב לעניין מוקצה. כתב השש"כ (פ"כ סע' עז) אם יעודו הוא רק להפעיל את המנוע דינו ככלי שמלאכתו לאיסור, אבל אם יעודו הוא גם לפתוח את דלת המכונית (באופן שלא תדלק נורה בפתיחת הדלת) דינו ככלי שמלאכתו להתיר. ולגבי טלטלו בצרור מפתחות כאשר הוא מוקצה, כתב בשש"כ שם סע' פג "צרור מפתחות ובו מפתח שהוא מוקצה כמו מפתח המכונית או המעלית ... יוציא בערב שבת את המפתחות האסורים בטלטול". ובהערה רע הוסיף בשם הגרש"ז זצ"ל שאם לא הוציא את המפתח מע"ש, יכול לטלטל את כל הצרור כאחת, כי חשיב טלטול מן הצד, וזה עדיף מאשר שיוציא את המפתח המוקצה בידים.

סימן שי סעיף ז

ארנק ריק שהסירו מתוכו מערב שבת את המטבעות ושטרות הכסף, האם ואיזה מוקצה הוא?

בגמרא מד: אמר רב יהודה אמר רב: מטה שיחדה למעות, הניח עליה מעות – אסור לטלטלה, לא הניח עליה מעות – מותר לטלטלה. לא יחדה למעות, יש עליה מעות – אסור לטלטלה, אין עליה מעות – מותר לטלטלה, והוא שלא היו עליה בין השמשות.

מבואר בגמרא בדעת רב שמטה שיחדה למעות וגם שמו בה מעות ביום חול אסור לטלטלה אע"פ שבבין השמשות לא היו עליה מעות. ואם היו בין השמשות אסור לטלטלה בכל אופן.

בהמשך הגמרא מבואר שרב שאסר בהיו עליה בין השמשות הולך בשיטת ר' יהודה, אבל לר' שמעון אין מיגו דאיתקצאי בהיו עליה ביה"ש.

והנה להלכה – בהיו עליה ביה"ש אנו אוסרים שבמוקצה מחמת איסור כגון כאן שהיה בסיס לאיסור ביה"ש אנו פוסקים כר' יהודה. אבל נחלקו הראשונים אם גם תחילת דברי רב לגבי מטה שיחדה הם רק לפי שיטת ר' יהודה.

דעת הר"ף היא שלפי מה דקיי"ל כר' שמעון במוקצה, מותר לטלטל מטה אפילו שיחדה למעות ובלבד שלא היו מעות ביה"ש.

אמנם בתוס' מצאנו סברות לכאן לכאן.

בתוס' במד. ד"ה מטה (וכן מה. ד"ה הכי וכן בדף לו. ד"ה הא ר"י) כתבו שמטה שיחדה אסורה בטלטול רק לר' יהודה היות ודומה לחצוצרות האוסרות בטלטול רק אליבא דר' יהודה כמבואר בגמ' בדף לו., ואילו לר' שמעון מותר לטלטל חצוצרות לפחות ככלי שמלאכתו לאיסור (ראה שם בתוס' ד"ה הא ר"ש). א"כ לר"ש מותר לטלטל מטה אפילו שיחדה (ולכאורה עכ"פ תהיה גם לסברא זו ככלי שמלאכתו לאיסור היות והשווה התוס' את המטה לחצוצרות וכן מפורש בהגהות אשר"י לשיטה זו).

אבל התוס' במד: ד"ה "הא אין" כתבו שיש לומר שר' שמעון מודה במטה שיחדה וטעמם "מדקפיד עליה מיחד לה מקום" ובתנאי כזה מודה ר"ש שהוא מוקצה כדמוכח בפ"ז לגבי סיכי ומזורי.

הרא"ש (סי' כ) פסק להחמיר כסברא זו וכתבה בשם ר"ת. (ונראה מדברי הג"א שם שהסברא האחרת היא דעת ר"י וא"כ אין סתירה בדברי התוס' אלא אכן יש כאן מחלוקת בין ר"ת לר"י).

אמנם הב"י הסביר אחרת מהמובא לעיל והסביר בדעת ר"ת שגם הוא לא אסר אלא רק מחמה לצל אבל לצורך גופו ומקומו מתיר וכפי שמבואר בהגהות אשר"י. (הב"י פירש שאין כאן מחלוקת בין ר"י לר"ת ויש קושי בהבנת הדברים וכפי שיוזכר להלן).

להלכה כתב הב"י שהרמב"ם סובר כר"י כיון שהזכיר איסור רק בהיו עליה ביה"ש, ולכן פסק בשו"ע כשיטה זו שאם לא היו ביה"ש מותר לטלטלה אפילו ייחדה למעות.

הרמ"א הביא את שיטת ר"ת כיש אוסרים.

דין כיס של מעות – בהגהות מימוניות כתבו על האזורין שעושין בראשן כעין כיס ומיוחדין למעות והניח בהן מעות אע"פ שהוציאן אסור לטלטלן בשבת כמו מטה שיחדה למעות שאסור לטלטלה אפילו לר"ש כעין מוקצה של גרוגרות וצימוקים. אמנם אם עשה מעשה שפתחו למטה וסלקו מיחוד מעות מותר לטלטלו.

הב"י העיר שדין זה הוא רק לשיטת ר"ת ואילו לר"י מותר לטלטלו.

הרמ"א לשיטתו שפסק כר"ת העתיק את דין הכיס להלכה, והעיר שלצורך גופו ומקומו מותר לטלטל. (היינו שהלך בשיטת הב"י שגם האוסרים מתירים לצורך גופו ומקומו).

אבל המ"א (ס"ק ה) חלק על הב"י והרמ"א והקשה מדברי הרא"ש והגמ"מ שמוכח מדבריהם שאוסרים לטלטל את המטה לגמרי כמוקצה גמור שהרי הרא"ש השווה את המטה לסיכי וזיירי שהם מוקצה של חסרון כיס והגמ"מ השוו זאת לגרוגרות וצימוקים שגם הם מוקצה גמור (שדחם בידים ולא חזו ביה"ש ולא ידע שיהיו ראויים). ומה שהתירו בהג"א לצורך גופו ומקומו הוא כעין דעת הר"י (ראה מחצית השקל לגבי הגירסא הנכונה במ"א) שלפי ר"ש אין כאן מוקצה אלא רק כלי שמלאכתו לאיסור שמותר רק לגופו או מקומו.

להלכה כתב המ"א שיש להחמיר ולא לטלטל לגמרי את המטה והכיס של המעות.

המ"ב פסק כשיטת המ"א והוסיף שאף הפרישה והגר"א סוברים כמותו. אלא שלגבי כיס של מעות כתב בשם הא"ר שאם אינו מקפיד להניח בו דברים אחרים איננו בכלל חסרון כיס. ובשעה"צ כתב סברא נוספת בשם הבית מאיר והיא שכדי שיחשב חסרון כיס צריך יחוד מקום (ולא רק הקפדה של שימוש) והיות וכיס אין דרך לייחד לו מקום א"כ אין דינו כחסרון כיס. (נראה שהמ"ב אינו מקיל כבית מאיר ולכן אם מקפיד להניח בו דברים אחרים – יחשב לחסרון כיס אע"פ שאינו מקפיד על מקומו).

ובנידון השאלה – ארנק של היום הוא כיס המעות וא"כ:

לשיטת השו"ע משמע שמותר לטלטלו לגמרי אפילו מחמה לצל שהרי פסק כר"י וסובר שלשיטתו אין כאן מוקצה כלל לר"ש. (ויתכן שסברתו שאין כאן אפילו כלי שמלאכתו לאיסור היא – ששימוש למעות אינו בכלל "מלאכת" איסור).

לשיטת הרמ"א דינו ככלי שמלאכתו לאיסור ואסור מחמה לצל ומותר לצורך גופו ומקומו.

לשיטת המ"א דינו כמוקצה מחמת חסרון כיס ואסור לטלטלו כלל.

לשיטת א"ר ומ"ב אם מקפיד שלא להניח דברים אחרים – חסרון כיס ואם לא מקפיד – מלאכתו לאיסור.

סימן שיג סעיפים א-ב

מהם התנאים שנאמרו בגמרא לגבי היתר טלטול ושימוש בפקק החלון, בקנה, ובנגר שנועלים בו את הדלת. ציין דעת הראשונים בזה ומסקנת ההלכה?

יש להעיר שהשאלה שייכת לסימן שיג שאינו רשמית ברשימת סימני העיון.

פקק החלון – במשנה נחלקו ר' אליעזר וחכמים. "פקק החלון, רבי אליעזר אומר: בזמן שהוא קשור ותלוי – פוקקין בו, ואם לאו – אין פוקקין בו. וחכמים אומרים: בין כך ובין כך פוקקין בו".

היינו ר"א התיר רק אם קשור בחבל וגם החבל קצר באופן כזה שהפקק תלוי באויר.

גמרא בארו את מחלוקתם: "אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן: הכל מודים שאין עושין אהל עראי בתחלה ביום טוב, ואין צריך לומר בשבת. לא נחלקו אלא להוסיף, שרבי אליעזר אומר: אין מוסיפין ביום טוב, ואין צריך לומר בשבת. וחכמים אומרים: מוסיפין בשבת, ואין צריך לומר ביום טוב.

היינו שסברת ר"א היא שאם הפקק אינו באופן שהוזכר לעיל יש כאן בעייה של תוספת אוהל עראי האסורה לדעת ר"א.

בסוף הסוגיא דנו כיצד לפסוק בין התנאים והמסקנה לפסוק כחכמים היות ובמשנה בסוף המסכת מסופר שעשו מעשה לפקוק חלון ע"פ שיטתם.

עוד דנה הגמרא בדעת חכמים האם מתירים בכל אופן או לא.

וכך אמרו בגמרא: "מאי בין כך ובין כך? – אמר רבי אבא אמר רב כהנא: בין קשור בין שאינו קשור, והוא שמתקן". היינו שרבי אבא מפרש בדעת חכמים שדי שהפקק יהיה מתוקן לשם סגירת החלון וא"צ אפילו קשירה. הגמרא מקשה על דבריו אבל רבי אבא הסביר שכך פוסק רשב"ג לגבי קנה שהתקינו בעל הבית להיות פותח ונועל בו שדי בתיקון וא"צ קשירה.

הרי"ף והרמב"ם הביאו את דברי רבי אבא לפסק הלכה.

אבל יש קושי בדעתם, הואיל ובסוגיית, הגמרא הביאה את דברי ר' יוחנן המשווה בין דין נגר הנגרר לבין דין פקק החלון, ושם בדין נגר הנגרר גם השיטה המקילה שהיא דעת ר' יהודה מצריכה עכ"פ שהנגר יהיה קשור ופסקו שם הרי"ף והרמב"ם שהנגר צריך להיות קשור. (אכן רבי אבא שלא הצריך קשירה טען בגמרא שהוא לא פוסק כר' יהודה אלא כרשב"ג).

הראשונים נחלקו כיצד ליישב את פסיקת הרי"ף והרמב"ם.

דעת הרא"ש היא שלשיטת הרי"ף נגר חמור יותר מפקק היות ובנגר מאחר והוא תוחב אותו בקרקע יש יותר דמיון לבניין ולכן א"א להקל אם הנגר אינו קשור. אבל בפקק החלון אין כאן דמיון לבניין אלא רק תוספת ארעית שאינה אסורה ולכן אין צורך שהפקק יהיה קשור. מכל מקום צריך שהפקק יהיה מתוקן לכך מצד דיני מוקצה שאל"כ יהיה אסור לטלטלו בשבת. תיקון זה פירושו מחשבה, וא"צ תורת כלי – כפי פשט דברי רבי אבא. אע"פ שהסוגיא השוותה בין הנגר והפקק צריך לומר שאין אנו פוסקים כמו הסוגיא כאן בשבת המשווה בין דין נגר לדין פקק, היות ואלו הם דברי ר' יוחנן (ורבי אבא כנראה הסכים עימו בזה) אבל יש מקום לומר ששמואל הפוסק במסכת עירובין כשיטת ר' יהודה יתכן ואינו מסכים עם השוואה זו. (הראיה ששמואל מחלק בין דין נגר לבין דין טלטול אחר היא מזה שבנגר שמואל מצריך קשירה ואילו בחריות מספיק מחשבה לשיטתו וזהו ודאי לא כפי הסוגיא בשבת שבהמשכה משווה בין חריות לבין המקרים הנידונים בסוגיא אמנם אין ראיה מה יסבור שמואל בדין פקק אבל מאחר ומצאנו שיסוד ההשוואה הנעשה בסוגייתנו אינו מוסכם על שמואל שוב הדרך פתוחה למצוא חילוקים נוספים גם במקרים האחרים הנידונים בסוגיא ע"פ אותו עקרון שמחמתו מחלק שמואל בין המקרים).

דעת הרמב"ן הרשב"א והמ"מ היא – הרי"ף כשכתב את דברי ר' אבא שבפקק די בתיקון התכוון לומר שצריך תורת כלי כפי שסובר ר' יוחנן לקמן בסוגיא ביחס לקנה ואע"פ שר' אבא עצמו לא התכוון לכך אנו לא פוסקים לגמרי כר' אבא. ממילא לא קשה מדין נגר היות והנגר אין עליו תורת כלי ולכן צריך שיהיה דוקא קשור. (נצטרך לומר לשיטה זו שמה שר' יוחנן השווה בין פקק לבין נגר הוא רק באופן שלשניהם אין תורת כלי). ומה שכאן מצריכים תורת כלי או קשירה ואילו בחריות מספיק מחשבה – ע"ז תירץ הרשב"א שכאן מדובר בדברים הקשורים לקרקע ולכן יש להחמיר יותר לגבי השימוש בהם. (וזה ודאי דלא כהמשך הסוגיא המשווה בין חריות לבין קנה לנעול בו וזה ודאי לפי שיטת שמואל המחלק בין חריות לבין נגר).

הנ"מ בין שיטת הרא"ש לבין שיטת הרמב"ן והרשב"א היא האם מספיקה מחשבה לגבי הפקק או שמא צריך דוקא תורת כלי או קשירה.

מדברי הרז"ה נראה שפסק שהפקק צריך קשירה כי יש לפסוק כמו שאמר ר' יוחנן שיש שוויון בין פקק לנגר ובשניהם צריך קשירה.

להלכה פסק השו"ע כשיטת הרא"ש ולכן כתב שפקק הוא לוח או שאר כל דבר שסותמים בו החלון... והוא שיחשוב עליו מערב שבת לסתמו בו.

הביה"ל הזכיר את שיטת הרמב"ן והרשב"א וכתב שצ"ע למעשה כיצד לפסוק. (מהביה"ל משמע שהר"ן סובר כמותם אבל לכאורה יש לעיין שנראה מדברי הר"ן שאין חילוק בין פקק לבין חריות ואמנם הר"ן מזכיר רק תיקון כלי או נשתמש מבעו"י אבל לפי מהלך דבריו משמע שה"ה למחשבה ולכן צ"ע בדברי הביה"ל).

דין נגר – (רש"י – יתד, שתוחבין אותו בחור שבאיסקופה לנעול הדלת. ראה להלן דעת הרמב"ם)

נגר שיש בראשו גלוסטרא (רש"י – גלוסטרא – שראשו עבה, וראוי לבוכנא לכתוש ולשחוק בו פלפלין).

במשנה עירובין קא: שנינו "נגר שיש בראשו גלוסטרא, רבי אליעזר אוסר ורבי יוסי מתיר. ובגמרא הסבירו: בניטל באגדו – כולי עלמא לא פליגי. כי פליגי – בשאינו ניטל באיגדו – דמר סבר: כיון דיש בראשו גלוסטרא – תורת כלי עליו, ומר סבר: כיון דאינו ניטל באיגדו – לא.

היינו שר' יוסי המתיר מתיר אפילו אם אינו ניטל באיגדו היות ויש בראשו גלוסטרא.

מהו פירוש ניטל באיגדו ואינו ניטל באיגדו –

רש"י פירש שכאשר החבל (האיגוד) חזק וראוי לטלטלו על ידו, ואינו נפסק כשלוקחים את הנגר בו זהו ניטל באיגדו ואילו אם החבל דק וכשרוצה לטלטל על ידו נפסק החבל זהו אינו ניטל באיגדו. (עולה מדברי רש"י שגם כשאינו ניטל באיגדו מ"מ הוא קשור לדלת אלא שא"א ליטלו ע"י חבלו)

הרמב"ם פירש שהכוונה היא שבכל פעם שנוטלים את הנגר נוטלים איתו את החבל שבו הוא קשור. ניטל באיגדו היינו עם איגדו.

הראב"ד פירש שהנגר ניטל עם הבריח הקשור בו.

הריטב"א פירש שאיגדו היינו שיש בראשו של הנגר מין קשר שבו נוטלים את הנגר וגם אפשר ע"י הקשר לתלות את הנגר על הכותל.

להלכה הסכימו הפוסקים שהלכה כר' יוסי וא"כ אם יש בראשו גלוסטרא אף בלא ניטל באיגדו מותר לטלטלו.

להלן יובא פסק השו"ע בדין ניטל באיגדו.

נגר שאין בראשו גלוסטרא –

במשנה: נגר הנגרר – נועלין בו במקדש אבל לא במדינה. והמונח – כאן וכאן אסור. רבי יהודה אומר: המונח – מותר במקדש, והנגרר במדינה.

בארו בגמרא: תנו רבנן: איזהו נגר הנגרר שנועלין במקדש אבל לא במדינה – כל שקשור ותלוי, וראשו אחד מגיע לארץ. רבי יהודה אומר: זה – אף במדינה מותר, אלא איזהו נגר שנועלין במקדש אבל לא במדינה כל שאינו לא קשור ולא תלוי, ושומטו ומניחו בקרן זוית.

היינו שנחלקו חכמים ור' יהודה בדין נגר הקשור אך אינו תלוי אם מותר לנעול בו אולם כולם מודים שאם אינו קשור אסור לנעול בו.

טעם איסור הנעילה –

רש"י (בשבת קכו. ובעירובין קב.) פירש שהאיסור הוא משום בונה ולפי דעת ת"ק בנגר המונח יש איסור תורה ואילו לר' יהודה יש רק איסור מדרבנן.

אולם ר"ת (מובא בתוספות שבת קכו. ד"ה והמונח) סובר שאין איסור משום בונה אלא רק משום טילטול היות ובסוגיא שם בשבת הגמרא מזכירה את דין חריות של דקל כיצד ניתן להכשירם לטילטול ומשמע מתוך מהלך הסוגיא שכל המקרים הנדונים שם עוסקים באותו נושא וא"כ דין נגר אף הוא נושא בהלכות טילטול ולא בדין בונה.

אמנם ר"י (מובא בתוספות שם ד"ה רבי יהודה) הוסיף על דברי ר"ת שכל זה נכון לפי הסוגיא שם שבה נידונו דברי ר' יוחנן ור' אבא בר כהנא אבל דעת שמואל אינה כן. שמואל ודאי מחלק בין חריות שבהם לדעתו מספיק מחשבה כדי להתיר טילטולם, לבין דין נגר שלדעתו צריך דוקא קשירה. ההסבר להבדל ביניהם אומר ר"י הוא שלפי שמואל חריות הם מדין טילטול ואילו נגר הוא מדין בונה.

הרא"ש (הנזכר לעיל לעניין דין פקק החלון) טען שאף הרי"ף סובר שנגר יש בו איסור בונה והוכיח כן ממה שהרי"ף פסק בנגר כשמואל שצריך קשירה ואילו בדין פקק לא הצריך קשירה. ההסבר לכך הוא שבנגר יש בעיה של איסור בונה ולכן דינו חמור יותר לעומת פקק שאין בו בעיה זו וכנזכר לעיל בדין פקק. הרא"ש מעלה ברי"ף שתי אפשרויות א. נגר חמור כל כך ולכן צריך דוקא קשירה כדי להפקיע את חשש האיסור ב. אפשר או לקשור או לעשות לנגר תורת כלי.

כנזכר לעיל אף הרשב"א סבור שבדברים שמשמשים בהם עם דבר המחובר לקרקע יש להחמיר יותר בדין טילטולם אולם הרשב"א סבור שאין צריך דוקא קשירה אלא אפשר או קשירה או תורת כלי.

הרמב"ם – נראה מדבריו שיסוד האיסור הוא טילטול וזה ממה שהזכיר דין זה בפרק כו העוסק בדיני מוקצה. בנוסף יש להעיר שהרמב"ם פירש אחרת מהו נגר. לדעתו נגר הוא קורה שתולין אותה על הדלתות ושמין אותה לרוחב הדלת מכותל לכותל (ראה פירוש המשנה עירובין ופכ"ו הלכ' ט). הרמב"ם (בפיהמ"ש שם) באר לגבי התועלת של הגלוסטרא שעל ידה מורה עליו שהוא כלי ואינו קורה בעלמא שאסור לטלטלה בשבת.

במחלוקת התנאים שהובאה לעיל, פסקו בגמרא: אמר רב יהודה אמר שמואל: הלכה כרבי יהודה בנגר.

היינו שלהלכה מותר רק נגר קשור אבל לא מונח.

בגמרא הוזכרו תנאים נוספים:

אמר רבא: והוא שקשור בדלת. היינו שהקשר צריך להיות בדלת ולא במזוזה. הגמרא מקשה על כך "איני? והא רבי טבלא איקלע למחוזא, וחזא לההוא דהוה תלי בעיברא דדשא, ולא אמר להו ולא מידי! – ההוא ניטל באיגדו הוה". מתבאר בגמרא שאם הנגר ניטל באיגדו אפילו אינו קשור בדלת מותר לנעול בו. בזה ישתנה הדין לפי הפירושים לעיל – היינו שלפי רש"י בניטל באיגדו הוא עכ"פ קשור למקום מסוים ולכן צריך לומר שהגמרא דוקא נקטה שהיה קשור לעיברא דדשא ואילו לפירושים האחרים אין הכרח לומר שהיה קשור למקום מסוים וצ"ל לשיטתם שהמעשה בגמרא כך היה אבל אינו בדיוקא.

עוד דנה הגמרא במקרים מיוחדים של נגר:

דין נקמז – בעי רבי זירא: נקמז (רש"י – שנכנס הנגר בחור האסקופה, ונפחת אותו החור ויוצא הנגר לצד הקרקע, ונועץ בקרקע, ועד השתא איירי כשהאסקופה גבוהה, ואין החור ניקב עד לארץ). מהו? – אמר רב יוסף: מאי תיבעי ליה? לא שמיע ליה הא דתניא: נשמט – אסור, נקמז – מותר. ורבי יהודה אמר: נקמז, אף על פי שאינו נשמט – אסור. ואמר רב יהודה אמר שמואל: הלכה כרבי יהודה בנקמז. וטעמא מאי? אמר אביי: משום דמיחזי כבונה.

היינו שמסקנת הגמרא שנקמז חמור יותר ולכן אסור לנעול בו (כאן הגמרא אומרת בפירוש שהאיסור הוא משום בונה, הראשונים שהסבירו את כל דין נגר מדין בונה יאמרו שזו היא אמירה כללית הנוגעת לכל הסוגיא ואילו הראשונים שהסבירו מדין טילטול יאמרו שכאן הוא רק בנוגע לנקמז).

דין עשה לו בית יד – בעא מיניה רב נחומי בר זכריה מאביי: עשה לו בית יד מהו? – אמר ליה: בוכנא קאמרת. איתמר, אמר רב נחומי בר אדא: עשה לו בית יד – מותר. פירש רש"י – מדובר שעשה בית יד לנגר שאינו קשור כלל, ותחב בית יד באמצעותו, ודומה

למקבת, דהשתא ודאי מוכח מילתא הוא דכלי הוא ולכן הא ודאי שרי כי הוא כמו בוכנא – מקבת, וכותשין בו חטין ותבלין.

הב"י כתב שהרי"ף פירש שבית יד מועיל אפילו בנקמז.

להלכה פסק השו"ע שבנגר שייך איסור בונה וכפי הפירוש הראשון של הרא"ש בדעת הרי"ף שאין מועיל בו תורת כלי. ז"ל "ונגר שהוא יתד שנועלים בו ותוחבין אותו באסקופה למטה ודומה טפי לבנין, לא סגי בהכי (היינו בתורת כלי) ואין נועלים בו א"כ יהא קשור".

לעניין הפירוש של ניטל באיגדו ואינו ניטל באיגדו כתב השו"ע את פירוש רש"י כפי שהביאו הטור. ועולה מדבריהם בברור שגם ביש בראשו גלוסטרא צריך עכ"פ להיות קשור. ז"ל "וכיצד יהא קשור, אם יש בראשו גלוסטרא דהיינו שהוא עב באחד מהראשים וראוי לכתוש בו שדומה לכלי, סגי אפילו אם קשור בחבל דק שאינו ראוי להיות ניטל בו, ואפילו אם אינו קשור בדלת עצמו אלא בברית הדלת, ואפילו אם החבל ארוך ואינו תלוי כלל באויר אלא כולו מונח בארץ; ואם אין בראשו גלוסטרא, אם הוא קשור בדלת עצמה, סגי אפי' בחבל דק שאינו ראוי לינטל בו ואפי' כולו מונח בארץ;

עוד הביא השו"ע דין אינו קשור בדלת וניטל באיגדו לפי פירוש רש"י. וז"ל "ואם אינו קשור בדלת אלא בברית, צריך שיהא הקשר אמין שיהא ראוי לינטל בו, ואפי' הכי א"צ שיהא תלוי, אלא אפי' כולו מונח בארץ, מותר שאין אסור אלא כששומטו ומניחו בקרן זוית".

לבסוף הביא דין נקמז – "כל נגר שאמרנו, מיירי שהאסקופה גבוה וכשנועץ אותו במפתן אינו נוקב בארץ, אבל אם נפחתה האסקופה בענין, שכשמכניס הנגר בחור נוקב תחתיו בארץ, הוי בנין ואסור לנעול בו".

דין עשה לו בית יד אינו מוזכר בפירוש בשו"ע. המ"ב ס"ק כא ע"פ הב"י כתב את העולה מדברי הרי"ף שבית יד מועיל אפילו בנקמז אולם הביא בשם הגר"א שלדעת רש"י וטור לא מצאנו שבית יד מועיל לנקמז.

דין קנה שהתקינו להיות נועל בו –

בגמרא הובאה ברייתא (נמצאת בתוספתא) – קנה שהתקינו בעל הבית להיות פותח ונועל בו, בזמן שקשור ותלוי בפתח – פותח ונועל בו, אין קשור ותלוי – אין פותח ונועל בו. רבן שמעון בן גמליאל אומר: מתוקן, אף על פי שאינו קשור.

היינו שלפי ת"ק צריך קשור ותלוי ואילו לפי רשב"ג אין צריך כלל קשור אלא רק מתוקן לכך.

המשך הגמרא: אמר רב יהודה בר שילת אמר רב אסי אמר רבי יוחנן: הלכה כרבן שמעון בן גמליאל.

הגמרא דנה בדעתו של ר' יוחנן-ומי אמר רבי יוחנן הכי? והתנן: כל כסויי הכלים שיש להם בית אחיזה – ניטלין בשבת. ואמר רב יהודה בר שילא אמר רב אסי אמר רבי יוחנן: והוא שיש תורת כלי עליהן! – וכי תימא: הכא נמי דאיכא תורת כלי עליו. ומי בעי רבן שמעון בן גמליאל תורת כלי עליו? והתניא: חריות של דקל שגדרן לשם עצים ונמלך עליהן לישיבה – צריך לקשר, רבן שמעון בן גמליאל אומר: אין צריך לקשר. – רבי יוחנן סבירא ליה כוותיה בחדא, ופליג עליה בחדא.

עולה מדברי הגמרא שאכן ר' יוחנן לא פסק לגמרי כרשב"ג ולדעתו התיקון הנצרך בקנה הוא תיקון היוצר בו תורת כלי ואילו לרשב"ג די בתיקון ע"י מחשבה.

נחלקו רש"י ור"ת מהו תורת כלי – רש"י פירש שהכיסוי ראוי לתשמיש עצמו ... ודלתות שידה תיבה ומגדל דתנא מתניתין נוטלין – יש תורת כלי עליהן, דראויין לישוב עליהן ולתת עליהן מזונות לקטן,

היינו שלפי רש"י צריך שיהיה ראוי לשימוש בפני עצמו מלבד השימוש של כיסוי או נעילה. אבל ר"ת בתוספות שם פירש שתורת כלי היינו "שתיקנו ועשה בו מעשה והכינו לכך". ואין צורך שיהיה ראוי לשימוש אחר.

להלכה בדין קנה העתיק הרי"ף את דברי ר' יוחנן שצריך תורת כלי.

ולכאורה יש קושי בפסק זה. הרי"ף פסק בפ"ד (כג.) כרשב"ג בדין חריות א"כ לא היה לו לפסוק כר' יוחנן המצריך תורת כלי הלא מפורש בגמרא שר' יוחנן חולק על רשב"ג בזה.

גם לגבי קושיה זו אומר הרא"ש שהרי"ף מחלק בין דין חריות לדין קנה היות וקנה הוא לצורך נעילת בית ודומה קצת לנגר. ולכן דינו חמור מחריות. (שוב נצטרך לומר שהרי"ף סובר שההשוואה שעושה הסוגיא בין דין קנה לחריות הוא רק לפי הסוגיא כאן שלא חילקה גם בין נגר לחריות אבל לשיטת שמואל המחלק ביניהם, יש אפשרות לומר שה"ה שמחלק גם בין קנה לחריות).

מוסיף הרא"ש לבאר שמ"מ גם לשיטת הרי"ף קנה אינו דומה לגמרי לנגר שהרי בנגר צריך קשירה ואילו בקנה די בתורת כלי.

ולכן כתב שצריך לומר שלפי הרי"ף ישנם שלוש מדרגות: א. פקק החלון דומה לחריות ודי במחשבה ב. קנה צריך תיקון כלי ג. בנגר צריך קשירה אמנם אח"כ מסתפק הרא"ש שמא גם בנגר מועיל תורת כלי.

הרא"ש מוסיף לבאר ע"פ העיקרון הנ"ל שע"פ זה מובן מדוע כאן יש לומר שתורת כלי אינה רק תיקון מעשה כשיטת ר"ת אלא יש מקום לומר שכאן צריך תיקון כלי כזה שיהפוך את הקנה לכלי גמור.

להלכה פסק השו"ע כדברי הרי"ף והרא"ש שצריך תורת כלי על הקנה והביא את פירוש רש"י ור"ת לפירוש "תורת כלי". להלכה כתב המ"ב שבעת הצורך יש להקל כר"ת.

סימן שטו סעיף ג

האם מותר בשבת להגדיל את שולחן האוכל ע"י הוספת דף עץ נוסף בין שני החלקים הנפתחים לצדדים.

כידוע מותר להוסיף תוספת ארעית לאוהל (ראה בשו"ת סע' ב) וזה אפילו בדבר שעשוי לשם אוהל כמו אותו גג שעשה רב הונא לאילים שלו שהיו צריכים צל. וכאן בשולחן שאינו עשוי לשם צל ק"ו שמותר להוסיף אפילו אם יש לו מחיצות (שאם אין לשולחן מחיצות מותר לשים את החלק העליון של השולחן על הרגלים אפילו לכתחילה ולא צריך מלמעלה למטה). וכן פסק בשש"כ (פ"כ סע' כג) שמותר להאריך שולחן בעזרת המדף העומד לכך.

(ויש רק להעיר שכל זה מדובר באופן שאינו תוקע את חלקי השולחן זה לזה באופן חזק כי אל"כ יש כאן חשש תיקון כלי אע"פ שמתכנן לפרקו מאוחר יותר ודומה לקנה של סידים שאסור לפרקו ולחברו, ואמנם יתכן ויש המקילים בזה ואכמ"ל)

סעיף ד

האם מותר לכסות כביסה התלויה בחבלים במפת ניילון וכדו'?

בגמרא עירובין קב. אמר רב אסי: הני כיפי דארבא, (כש"י – אולמות שעשין בספינה. שטענן כעין מעגלין שקורין כנק"ל +עגול+, ראשו אחד כדופן זה של ספינה וראשו שני כדופן זה, והוא כפוף כמו אולם, ועומד כמו כיפה, ומרחיק כחצי אמה ונועץ אחר, וכן על פני טולה ופורסין בגדים ומחללות של גמי להגין מפני האנה והגשמים). בזמן שיש בהן טפח, אי נמי אין בהן טפח ואין בין זה לזה שלשה – למחר מביא מחצלת ופורס עליהן. מאי טעמא – מוסיף על אהל עראי הוא, ושפיר דמי.

וכתב הרשב"א שה"ה אם יש חבלים במרחק של פחות מג' טפחים בין אחד לשני נחשב כאוהל.

לכאורה דין החבלים הפרוסים לתליית כביסה דומים לנידון זה שאם יש פחות מג' טפחים ביניהם יהיה מותר לפרוס עליהם ניילון אע"פ שעושה כדי להגן מפני הגשם ואם יש ביניהם יותר מג' טפחים יהיה אסור לפרוס ניילון היות ויוצר אוהל בשבת.

אמנם אם רק במקום אחד יש פחות מג' טפחים בין החבלים ורצה לפרוס את הניילון גם על כל שאר החבלים מדין תוספת על אהל עראי – בזה יש מקום להסתפק.

לפי החזו"א אסור בכל מקרה להוסיף על גבי הלבד היות והלבד בעצמו אינו נחשב כתחילתו של אהל אלא רק שחכמים הקילו לסותמו כי נחשב כמו מוסיף על אהל עראי.

אבל המ"ב כתב שמותר להוסיף על הלבד, ולפי סברתו הסתפק הגרשז"א (שש"כ פ"כד הערה מ) אם גם כאשר תלה את החבלים שלא למטרת אוהל (כנידון דידן) מותר להוסיף על הלבד כי אולי נחשב שעושה כל האוהל בשבת. ולפי זה במקרה הנ"ל יש מקום להחמיר ולא להמשיך את הפריסה למקום בו יש יותר מג' טפחים בין חבל לחבל.

סעיף ה

גגון או שמשיה של עגלת תינוק, האם מותר לפותחם בשבת?
והאם מותר לחברם כשנשמטו מן העגלה בשבת?

ראה בשו"ת מה שהתבאר לגבי פתיחתם בשבת, שיסוד ההיתר הוא שהם עשויים ועומדים. ומאחר וכך, ממילא מתברר שאם היו שמוטים מן העגלה אסור לפותחם אם חיברם בשבת, וכן אסור לחברם כשהם פרוסים כי אז אינם עשויים ועומדים אלא עיקר עשייתם היא חיבורם לעגלה. דומה למי ששם כובע בראשו, שעיקר העשייה היא בחיבור בין הכובע לראשו אע"פ שעיקר הכובע כבר היה עשוי.

וכן כתב בשש"כ (המוזכר בשו"ת) שאם חיבר בשבת אסור לפותחו. [וכתב שם שהטעם הוא שהולכים אחר כלל מחשבתו וכיון שרוצה בסופו של דבר לפרסו, דומה כאילו עושה אוהל מתחילה. וזה כמו שאוסרים לפרוס שני חוטים במרחק פחות מג' טפחים על מנת לפרוס עליהם בד, אע"פ שמותר למתוח שני חוטים במרחק זה אם אין כוונתו לפרוס עליהם שום דבר. (ומשמע מדבריו שעצם החיבור אין בו איסור כמו שמתיחת שני החוטים אין בו איסור, וצ"ל שכוונתו היא שהיות ובזמן החיבור הגגון אינו פרוס א"כ בשעת החיבור אין כאן גג ולכן הייתי חושב להתירו וע"ז הביא רביה מדין החוטים שאפ"ה אסור, אבל אם הגגון כבר פרוס נראה פשוט שהוא אסור כמו בדין הכובע שעצם החיבור הוא אסור אע"פ ש"הגג" של הכובע כבר עשוי מ"מ רואים שעצם החיבור הוא נקרא עשיית האוהל, וא"כ גם כאן נאמר כן שהרי זה שהבד של הגגון מחובר לצירים אינו כלום אם אין דבר שמעמיד אותו ואינו יותר טוב מהבד של הכובע שגם הוא תפור למסגרת)]

סימן שיג סעיף ו

מטה או כוס של פרקים מהו לפרקם או להחזירם בשבת? (שם).

בגמרא מז. לוי בר שמואל אשכחינהו לרבי אבא ולרב הונא בר חייא דהוו קיימי אפיתחא דבי רב הונא, אמר להו: מהו להחזיר מטה של טרסיים בשבת? אמרו ליה: שפיר דמי. אתא לקמיה דרב יהודה, אמר: הא רב ושמואל דאמרי תרוייהו: המחזיר מטה של טרסיים בשבת – חייב חטאת.

מיתיבי (קושיה על רבי אבא ורב הונא המתירים): המחזיר קנה מנורה בשבת – חייב חטאת, קנה סיידין – לא יחזיר, ואם החזיר – פטור אבל אסור. רבי סימאי אומר: קרן עגולה – חייב, קרן פשוטה – פטור! – אינהו דאמור כי האי תנא – דתניא: מלבנות המטה, וכרעות המטה, ולווחים של סקיבס – לא יחזיר, ואם החזיר – פטור אבל אסור. ולא יתקע, ואם תקע – חייב חטאת. רבן שמעון בן גמליאל אומר: אם היה רפוי – מותר.

בי רב חמא הוה מטה גללניתא, הוה מהדרי לה ביומא טבא. אמר ליה ההוא מדרבנן לרבא: מאי דעתך, בנין מן הצד הוא, נהי דאיסורא דאורייתא – ליכא, איסורא דרבנן מיהא איכא! – אמר ליה: אנא כרבן שמעון בן גמליאל סבירא לי, דאמר: אם היה רפוי – מותר.

היוצא מתוך הגמרא הוא שאם מחזיר חלקי מיטה ותוקע אותם חייב חטאת לכו"ע. אם החזיר והוא רפוי (לקמן יובאו הפרטים בזה) נחלקו ת"ק ורשב"ג לת"ק אסור מדרבנן ואילו רשב"ג מתיר לכתחילה.

(התוספות ד"ה רשב"ג) מבארים שצ"ל שרב ושמואל שחייבו חטאת חייבו רק באינו רפוי שהרי לא מצאנו תנא המחייב ברפוי. ממילא ברפוי אוסרים מדרבנן. לפי זה יוצא שיש ג' דרגות א. תקיעה – חייב לכו"ע ב. אינו רפוי – רב ושמואל מחייבים ואילו רשב"ג ור' אבא פוטרם. ג. רפוי – ת"ק ורב ושמואל פוטרם ואילו רשב"ג ר' אבא ורב הונא מתירים.

מה החיוב בתקע – רש"י (ד"ה חייב) פירש שחייב משום מכה בפטיש אבל לכל גומרי מלאכה ולא משום בניין דאין בניין בכלים. (לשיטת רש"י רק אם ע"י התקיעה גמר את הכלי יש בזה חיוב אבל תקיעה במהלך בניית הכלי משמע שלשיטת רש"י אין בזה חיוב). אבל התוספות (קב: ד"ה האי) כתבו שגם בכלים יש חיוב משום בונה אם תוקע ומה שאמרו שאין בניין בכלים היינו רק כשאנו תוקע שאז בקרקע יש בניין אף בלי תקיעה ואילו בכלים יש רק עם תקיעה.

להלכה במחלוקת לעניין רפוי פסקו הרי"ף הרמב"ם והרא"ש הלכה כרשב"ג המיקל.

הב"י דיין מדברי הרמב"ם שכתב "ואם היה רפוי מותר להחזירו" שרפוי הכוונה שדרך הכלי להיות רפוי ולא שרק עכשיו בשעת ההרכבה עושהו רפוי. (אע"פ שגם לשון הברייטא הוא "אם היה רפוי מותר" צ"ל שבלשון הרמב"ם משמע יותר שקאי על מה שהיה הכלי שהרי כתב "מותר להחזירו" משמע שמילת "היה" לא קאי על עכשיו,

משא"כ בברייתא אפשר היה לדחות ולומר שהכוונה היא אם היה עכשיו באופן של רפוי מותר).

כתב הטור "וראיתי כתוב על שם הר"ם מרוטנבורג דה"ה כוס של פרקים אסור להחזירו אא"כ יהא רפוי ונרא' דכוס אין דרך להדקו כל כך ושרי בכל ענין".

הב"י כתב שדעת הטור היא כפי שדייק מהרמב"ם. נראה שלפי זה לדעת הב"י תתפרש לשון הטור כך: מהר"ם סובר שרמת ההידוק בסתם כוס הוא בגדר אינו רפוי ולכן אסור אא"כ יהא רפוי ודאי. הטור סובר שסתם כוס היא בגדר רפויה ולכן מותר להחזירה. (לפי זה תתפרש לשון "בכל עניין" כך – אין צריך לדקדק בין כוס לכוס אלא בין כוס רפויה לגמרי ובין רפויה קצת בכל אופן מותר).

בשו"ע כתב דין כך: "מטה של פרקים אסור להחזירה ולהדקה, ואם תקע חייב חטאת; ואם היא (דרכה להיות) רפויה, מותר לכתחלה, (ובלבד שלא יהדק). וכוס של פרקים, מותר לפרקו ולהחזירו בשבת. ויש מי שאומר שדין הכוס כדין המטה. הגה: ואם דרכו להיות מהודק אע"ג דעכשיו רפוי, אסור. (ההוספות בסוגרים הם לשון הרמ"א).

יש לשים לב שהרמ"א הוסיף את המילים "דרכה להיות" ע"פ מה שבאר הב"י שכך דעת הרמב"ם והטור. ולכאורה כך היא גם דעת השו"ע. לפי זה לכו"ע אם דרכה להיות אינה רפויה אסור ורק נחלקו שתי הדעות בשו"ע כיצד להגדיר את המציאות הרגילה בכוס.

אבל מהט"ז משמע שפירש בשו"ע שיש כאן מחלוקת עקרונית. הדעה הראשונה סוברת שלהחזיר ברפיון מותר אפילו בכלי שדרכו להיות מהודק (אמנם אם דרכו להיות תקוע אסור להחזיר ברפיון אף לדעה זו כך עולה מדברי המ"ב כשמביא את הט"ז) ואילו הדעה השנייה סוברת שאפילו ברפיון אסור כיון שדרכו להיות מהודק. (אם נפרש כך נצטרך לומר שמרן חזר בו בשו"ע ממה שהסביר בב"י. עכשיו בשו"ע פירש את מחלוקת הטור והמהר"ם כך – מהר"ם סובר שאם דרך הכלי להיות מהודק אסור אפילו להחזירה ברפיון וכפי שדייק הב"י מהרמב"ם, ואילו הטור סובר שכיון שעכשיו מחזיר ברפיון מותר אע"פ שדרכה להיות מהודקת. לפי זה תתפרש לשון "בכל עניין" כך – בין שדרכה להיות רפויה ובין שדרכה להיות מהודקת). (יש להעיר שהלבושי שרד כתב שאע"פ שכך נראה מלשון הט"ז אין כוונת הט"ז שאכן יש כאן שתי דעות אלא הט"ז כתב דבריו לפי מה שמשמע מלשון השו"ע בלי הוספת דברי הרמ"א אבל לדינא הט"ז מודה שכו"ע אוסרים).

נראה מהמ"ב שקיבל את פירוש הט"ז לדברי השו"ע.

החזו"א (סי' נ אות י) פירש בטור שאם מחזיר ברפיון מותר אפילו דרכו להיות תקוע (מיקל יותר מהט"ז שהתיר רק אם דרכו להיות מהודק) והעיר שיש מקום לומר שמרן חזר בו בשו"ע ולכן השמיט את המילים שהוסיף הרמ"א. עוד חידש החזו"א שדעת הטור היא שאם דרכו להיות מהודק ולא תקוע מותר להחזיר אפילו בהידוק ואין לגזור שמא יתקע כיון שאין הדרך לתקוע ואילו מהר"ם מחמיר שאין להדק בכל אופן. כוונת הטור במה שכתב "שאיין דרך הכוס להדקו כל כך" היינו שאין דרך כוס להיות תקוע ולכן מותר "בכל עניין" היינו בין רפוי בין מהודק שאינו תקוע.

היוצא להלכה בדין הכוס:

דעת הרמ"א – מותר רק אם דרך הכוס להיות רפויה. המחלוקת בשו"ע היא האם אכן סתם כוס היא בגדר זה.

דעת הט"ז ומ"ב – המחלוקת בשו"ע היא האם מותר להחזיר ברפיון היות ודרך הכוס להיות מהודקת.

דעת החזו"א – להחזיר ברפיון לכו"ע מותר בכל כוס אפילו דרכה להיות תקועה. להחזיר באופן מהודק כאשר הדרך היא להיות מהודק ולא תקוע – מחלוקת בשו"ע ואפשר להקל.

האם לדעתך מותר להגביה או להנמיך עמודון (סטנדר) המתהדק על ידי ברגים? נמק.

הט"ז ומ"א דנו בדין כלים שמשתמשים בהם עם הברגה. שניהם הסכימו שמותר לסגור מכסה העשוי ע"י הברגה היות והמכסים אין עשויים לקיום אלא רק לפתחן ולסוגרן תמיד. המ"ב העיר (בשעה"צ) שמ"מ יש מחלוקת ביניהם לגבי כלים שהברגה בהם עשויה לקיום. דעת הט"ז שאפילו אם יהדק את ההברגה מ"מ דינה רק כדין הידוק ולא כדין תקיעה ולכן אסורה רק מדרבנן (כנראה שסבר תקיעה היא ע"י גבורה ואומנות כלשון התוס' והסמ"ג ובהברגה אין צריך גבורה או אומנות). דעת המ"א היא שאם ההברגה לקיום היא אסורה מהתורה כדין תקיעה.

הנ"מ במחלוקת זו היא לדעת הטור לעיל (כפי שפרשהו הט"ז ומ"ב). אם דינה כהידוק יהיה מותר עכ"פ לסגור את ההברגה ברפיון ואם דינה כתקיעה, אסור לסוגרה ברפיון גם לדעת הטור.

הנה לגבי העמודון הנ"ל לכאורה יש לדון אם דומה לאותם מכסים.

בספר פסקי תשובות הביא בזה מספר שיטות:

שו"ת אז נדברו – אכן דומה למכסה ומותר.

שו"ת מנחת יצחק – אינו דומה כי י"ל שלפעמים מניחו לכמה ימים ואינו בכלל לסגור ולפתוח תמיד.

שו"ת שבט הלוי – מותר כי אין כאן כלל פירוק והרכבה של שני חלקים שהרי העמודון תמיד שלם ושני חלקיו תמיד יחד.

יש להוסיף שלדעת החזו"א דברי הט"ז והמ"א אינם כלל לכל הכלים. כי לכאורה קשה על הט"ז ומ"א ממה שאמרו בגמרא (והובא לעיל) שהמחזיר קנה של סיידים פטור אבל אסור. הסביר רש"י שם שפטור מפני "שאיין זה גמרו, שהרי צריך לחזור ולפרקו תמיד". א"כ לכאורה גם בדבר שדרך לפורקו תמיד אסור עכ"פ מדרבנן. הסביר החזו"א לשיטתם שדוקא מכסים יש להתיר היות "שאיין סתימת הכלי בניין אלא שימוש שכלי סתום אינו כלי וכל עניין כלי הוא להיות פתוח ולשמש בו ולכסותו שלא בשעת שימוש והלכך אין הכיסוי והכלי כחד אלא שני גשמים משתתפים בשימוש אבל הרכבה הדרושה לשימוש כמו קנה של סיידן... אף תיקון לשעה חשיב בונה".

לפי זה לכאורה החיבור של שני חלקי העמודון דומה יותר לקנה של סיידים מאשר למכסה ולכאורה יש לאסור עכ"פ מדרבנן, אפילו בעמודון כזה שדרך לפורקו תמיד. (אם לא לפי סברת שבט הלוי הנ"ל).

(בחזו"א שם כתב שמדברי הרמב"ן והרשב"א משמע שקנה של סיידים פטור משום שאין מחברים אותם בתקיעה ולשיטתם יוצא שאם יתקע אסור מהתורה אפילו בדבר שדרך לפורקו תמיד ואם אינו תוקע אסור עכ"פ מדרבנן, ואמנם בתחילה כתב החזו"א אפשרות להסביר שפטור אפילו בתקיעה, ולא הכריע בזה).

סימן שטז

כתוב אימתי צידה אסורה מהתורה (לפחות 4), ומתי איסורו מדרבנן (4) ומתי היא מותרת (2)?

כדי להתחייב על צידה מן התורה צריכים להתקיים מספר תנאים:

א. שיהיה מין הבע"ח שצד "מינו ניצוד" היינו שדרך בני אדם לצוד אותם. והמקור הוא ברייתא (קז:) מח' ר"א ור' יהושע לגבי הצד פרעוש והלכה כר"י שפטור כי אין מינו ניצוד.

ב. שיצוד מתוך מקום שאינו ניצוד בו עכשיו. נלמד מהמשנה בביצה כג: האומרת שכל שהוא מחוסר צידה אסור לצודו ביו"ט ואם אינו מחוסר צידה מותר לצודו ביו"ט והסבירו בגמ' שמחוסר צידה היינו כל שאומר הבא מצודה ונצודנו.

ג. שיצור לתוך מקום שניצור עכשיו. המקור הוא מה שאמר רשב"ג במשנה שבת קו: "לא כל הביכרין שוין זה הכלל מחוסר צידה פטור שאינו מחוסר צידה חייב". והיינו שחייב רק אם צד לתוך ביכר ששם יהיה הבע"ח אינו מחוסר צידה.

ד. שלא יהיה הבע"ח חגור או זקן או חולה כי אם לא כן נחשב כאינו מחוסר צידה. ברייתא בשבת שם. אבל אם הוא סומא או ישן חייב (ולגבי חולה יש חילוק בין מחמת אבצנא או אישתא והוא מח' רש"י ורמב"ם מתי חייב ומתי פטור)

ה. שלא יהיו בע"ח שחוזרים לביתם בערב או אפילו אם חוזרים אבל מ"מ צריך עדיין לרדוף אחריהם גם כשחוזרים או שאין מזונתן עליך, כי אחרת נחשבים אינם מחוסרים צידה – המקור הוא גמ' ביצה כד. הצד אווזין ותרנגולים ויוני הרדסאות פטור והסבירה הגמ' היות וחוזרים לכלובם בערב ומזונותן עליך ולא בורחים לאחר שחזרו לכלובם.

ו. שיהיה לו צורך להשתמש בדבר הניצור שאל"כ הוא משלצ"ג. המקור הוא המשנה בקז. "הצדן לצורך חייב שלא לצורך פטור". ולפי הרמב"ם תנאי זה אינו להלכה.

אסור מדרבנן:

א. צד דבר שאין מינו ניצור.

ב. צד לתוך מקום שעדיין מחוסר צידה.

ג. צד בע"ח חגור או זקן.

ד. צד שלא לצורך (לפי מי שפוסק כר"ש במשצ"ג).

מותר לכתחילה:

א. חיה ועוף שברשותו מותר לתופסן לשיטת השו"ע (סע' יב). הסביר המ"ב שהיינו אם חוזר לביתו בערב ונוח לתופסן. וטעמו של השו"ע הוא ע"פ המשנה קז. "חיה ועוף שברשותו הצדן פטור" וסובר שהכוונה פטור ומותר והוא ע"פ הגמ' ביצה כד. שהסבירה שאווזין ותרנגולין ויוני הרדסאות פטור כי חוזרים לביתם בערב ולא עבידי לרבווי בכלובם או שמזונותן עליך (ושם מוכח שפטור ומותר כי אחרת אין הבנה לקושיית הגמ' על המשנה). אמנם הרמ"א חולק ואוסר לצודם מדרבנן. וראה בעניין זה בשו"ת סע' יב.

ב. בע"ח שאין דרכם להשמט כלל כגון פרה וסוס מותר לכו"ע לצודם.

ג. מותר לצוד נחש כדי שלא ישכנו – משנה עדויות וגמ' קז. (וגם הרמב"ם שפסק כר"י במשצ"ג מודה בזה כפי שהסביר המ"מ וכמבואר בשו"ת סע' ז).

ד. מותר לסגור חלון מפני הקור אע"פ שיש ציפור בבית היות והבית אינו מקום צידה עבור הציפור וא"כ הוא פס"ר דלא ניחא ליה בדרבנן במקום צער – מ"ב ס"ק ה

וראה עוד מקרים בשו"ת סע' ו.

סעיף א

כתוב מה נקרא למקום שנצוד בדוגמאות האלה: צפור דרור, שאר צפורים, תור או בן יונה, צבי, אריה, דג.

ציפורים – במשנה (קו, ב) ר' יהודה אומר הצד צפור למגדל חייב וכן דעת חכמים. ובגמ' הקשו סתירה בין המשנה בביצה המתירה צידת עופות ביו"ט לבין ברייתא האוסרת צידת עופות ביו"ט. וכן מקשה הגמ' מהמשנה שמשמע ממנה שציפור נחשבת ניצודת ועומדת רק במגדל. ומסיקה הגמ' שהמשנה בשבת דיברה בציפור דרור שדרה בבית כבשדה ולכן רק במגדל שהוא קטן יותר נחשבת כניצודת ואילו המשנה בביצה דיברה בשאר עופות ובביבר מקורה והברייתא דיברה בביבר שאינו מקורה. וע"פ זה כתב השו"ע: "הצד צפור דרור למגדל שהוא ניצוד בו ושאר ציפורים וצבי לבית או לביבר שהם ניצודים בו חייב". (אמנם יש להעיר שהרי"ף רמב"ם רא"ש והטור לא חילקו בין ציפור דרור לשאר ציפורים וכבר תמה הלחם משנה על הרמב"ם בזה. והב"ח כתב שאכן ראשונים אלו סבורים שלהלכה אין לחלק בין ציפור דרור לשאר ציפורים ומה שחילקו בזה בגמ' הוא תירוץ דחוק ולא סומכים עליו אלא יש ליישב את הסתירה בגמרא באופן שונה - עיין בב"ח). כתב המ"ב שמדובר בבית שחלונותיו סתומים כי אם לא כן יברח דרך חלונות. כתב הפמ"ג (הובא בביה"ל ד"ה הצד) שציפור דרור הם הקטנים ביותר הדירים בענפי האילנות ומשוררים ומרוב קוטנה של הצפור נשמטת מזוית לזוית וקשה לתופסה אבל תורים ובני יונה הם בכלל שאר צפרים.

צבי – במשנה (קו). ר' יהודה אומר צבי לבית וחכמים אומרים צבי לגינה ולחצר ולביברים רשב"ג אומר לא כל הביברין שוין זה הכלל מחוסר צידה פטור שאינו מחוסר צידה חייב. ונפסק בגמ' הלכה כרשב"ג (ויתכן שאינו בא לחלוק אלא לפרש דברי חכמים). ומסיקה הגמ' שם שבצידת חיות יש חילוק בין ביבר גדול שאין בו צידה לבין ביבר קטן שיש בו צידה. ונתנו שם בגמ' מספר הגדרות לביבר קטן א. כל שרץ אחריו ומגיע לו בחד שחייה (מרוצה-רש"י) ב. כל שנופל צל הכתלים אחד על השני (והסבירו התוס' שצ"ל שהיה להם שיעור כתלים שווה והיו יודעים שיעורן) ג. כל שאין לו עוקצים עוקצים (פיאות להשמט בהן-רש"י). ופסק הרמב"ם (פ"י ה"כ) את שתי ההגדרות הראשונות להלכה (דהיינו שאם יש לביבר את אחת משתי התכונות נחשב לביבר קטן). **אריה** – בגמ' (קו, ב) א"ר ירמיה בר אבא אמר שמואל הצד ארי בשבת אינו חייב עד שיכניסנו לגורזקי שלו ופירש רש"י הטעם שאינו חייב בתפיסה בלבד כי אין זו צידתו שכשכועס משחית והולך וגורזקי היינו בית משמר העשוי לו כמין תיבה. ונפסק להלכה ברמב"ם (פ"י ה"ט). (אמנם יתכן ומסביר את החידוש בגמ' אחרת מרש"י).

דג – כתב הרמב"ם (פ"י ה"ט) "שלה דג מן הים בתוך ספל של מים הרי זה חייב". מקור הרמב"ם לכך שספל הוא מקום צידתו הוא ע"פ גירסתו בגמ' (קז,ב) בדברי שמואל "השולה דג מן הספל כיון שיבש בו כסלע חייב" (משום שוחט) (הובא ברמב"ם פ"א ה"א) ומשמע שחייב רק על הריגה ולא על צידה וא"כ מוכח שבספל כבר היה ניצוד ועומד.

סעיף ב

ארנבת חולה הנמצאת בצד הדרך, האם יכול ליטול אתה לביתו על מנת למנוע ממנה צער בעלי חיים?

בגמרא שבת קו: "תנו רבנן: הצד צבי סומא וישן – חייב, חיגר וזקן וחולה – פטור... והתניא: חולה – חייב! אמר רב ששת: לא קשיא, הא – בחולה מחמת אישתא, הא – בחולה מחמת אובצנא".

ופירש רש"י אובצנא – עייפות, שאינו יכול לזוז ממקומו, נצוד ועומד הוא. דהיינו שלפי רש"י חולה מחמת עייפות פטור כי ניצוד ועומד ואילו חולה שיש לו חום (אישתא) חייב.

אבל הרמב"ם כתב (פ"י הלכה כב) "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 כדרך הזו בעופות". ובהלכה כד כתב "הצד צבי זקן או חיגר או חולה או קטן פטור".

דייק הב"י שדעת הרמב"ם שבאובצנא חייב והיינו כגון שהתעייף הצבי ע"י רדיפת הכלב וזהו מה שכתב בהלכה כב, ואילו חולה רגיל פטור וזהו מה שכתב בהלכה כד.

בשו"ע (סע' ב) סתם את הדברים: "חיגר או חולה או זקן, פטור".

וכתב בבה"ל (ד"ה או חולה) שהט"ז פירש שהמחבר כרש"י אבל הביה"ל כתב שמסתימת המחבר נראה יותר שסובר כרמב"ם (כי חולה סתם משמע אישתא).

על פי זה כתב המ"ב (ס"ק ט) "וע"כ כשמוצא לפעמים ארנבת חולה מונחת על הדרך אע"פ שאינה יכולה לזוז ממקומה אסור ליקח אותה דהוי צידה מדרבנן וי"א דחייב" (והיש אומרים הוא רש"י).

אמנם יש מקום לדון לשיטת הרמב"ם שהאיסור הוא מדרבנן האם יש מקום להתיר מצד צער בעלי חיים שהוא דאורייתא, כי לכאורה מצאנו שהתירו איסור דרבנן עבור צער בע"ח במקרה של בהמה שנפלה למים שהתירו לשים כרים וכסתות במים כדי שתוכל לעלות משם (סימן שה סע' יט), אע"פ שיש בזה איסור של ביטול כלי מהיכנו.

אמנם המעיין שם יראה שמוכח שלא כל איסור דרבנן התירו, שהרי כתב שם המ"ב (ס"ק ע) "אבל אסור להעלותה בידים דכל בעלי חיים הם מוקצים ואע"ג דאיכא צער

בע"ח אסור דאין לנו לדמות גזירות חכמים זה לזה [מ"א ותו"ש שכן מוכח מרמב"ם] אמנם אח"כ כתב "ועיין בא"ר שהביא דיש פוסקים שמקילים אף להעלותה בידים אם א"א ע"י כרים וכסתות וע"י א"י לכו"ע מותר להעלותה וזה עדיף יותר מהנחת כרים וכסתות". ומ"מ נראה שהכריע לאסור. ולפ"ז ה"ה כאן שאין להתחשב בצער בעלי חיים. (ויש להוסיף שכאן חמור יותר משם היות ולפי שיטת רש"י יש כאן איסור תורה).

סעיף ה

מי שישב בשבת בפתח ביתו ואח"כ נודע לו שיש שם צבי, האם יכול להשאר שם עד מו"ש? ומה הדין כאשר ידע שיש צבי בביתו וישב שם, אך לא ידע ששבת היום?

ראה בשו"ת שם לגבי ישב ואח"כ נודע לו.

אם ידע שיש שם צבי אך לא ידע ששבת היום, צידד בביה"ל (ד"ה ישב) שאחרי שנודע לו יהיה אסור להמשיך ולשבת שם, היות והרשב"א כתב שכל טעם ההיתר להמשיך ולשבת כשלא נודע לו שיש שם צבי הוא מפני שלא עבר איסור דאורייתא במה שישב תחילה, משמע שאם עשה איסור אסור לו להמשיך ולשבת שם אע"פ שהיה בשוגג.

סימן שיז

לקשור בשבת דלי לבאר שיוכל לשאוב בו מים האם מותר במשיחה או באבנט או בחבל או בחבל של גרדי, והאם יש חילוק בין דלי קבוע או דלי שאינו קבוע והטעם בכל אלו.

במשנה (ק"ג). "קושרין דלי בפסקיא אבל לא בחבל רבי יהודה מתיר". ובגמ' הסבירו שנחלקו בחבל של גרדי – אורג (כי בחבל דעלמא לא יתיר ר' יהודה שהרי זה קשר של קיימא). והיינו שאז מעיקר הדין מותר כי הוא ודאי אינו של קיימא (שהרי אח"כ יצטרך האורג לקחתו), אלא שחכמים אוסרים כי גוזרים חבל של גרדי אטו חבל דעלמא, ור' יהודה לא גזר.

ע"פ זה פסק הרמב"ם (פ"י ה"ג) "קושרים דלי במשיחה או באבנט (היינו פסקיא) וכיוצא בו אבל לא בחבל" – והיינו שלא חילק בין סוגי חבלים אלא הכל אסור כחכמים (כך הסביר המ"מ). וכן פסק בשו"ע. (סע' ד)

וכתב הרשב"א בשם בתוס' שכל זה מדובר בדליים הקבועים בבור אבל דליים שאינם קבועים בבור מותר אפילו בחבל דעלמא – כי אינו קשר של קיימא כיון שאינו עשוי לעמוד שם זמן מרובה. וכן פסק בשו"ע שם. וכתב בביה"ל (ד"ה שאינם קבועים) שמכאן סעד גדול לשיטה ש"אינו של קיימא" הוא אפילו בקושר ליותר מיום אחד.

סעיף ב

השחלת שרוך חדש או ישן במנעל חדש או ישן?

בגמרא מח. רב חסדא שרא לאהדורי אודרא לבי סדיא בשבתא. איתיביה רב חנן בר חסדא לרב חסדא: מתירין בית הצואר בשבת אבל לא פותחין, ואין נותנין את המוכין לא לתוך הכר ולא לתוך הכסת ביום טוב, ואין צריך לומר בשבת! – לא קשיא, הא – בחדתי, הא – בעתיקי. תניא נמי הכי: אין נותנין את המוכין לא לתוך הכר ולא לתוך הכסת ביום טוב, ואין צריך לומר בשבת. נשרו – מחזירין אותן בשבת, ואין צריך לומר ביום טוב.

מבואר בגמרא שיש חילוק בין לשים מוכין בתוך כר בפעם הראשונה שאסור לבין להחזיר את המוכין שכבר היו שם שמותר.

טעם האיסור בפעם ראשונה – באר רש"י "דהשתא עביד ליה מנא".

על פי גמרא זו התיר ר"י בתוס' להחזיר לסרבל חוטי סרבל שנתקן אלא שהוסיף שזהו בתנאי שנקב רחב ויכול להכניסם בלא טורח. נראה שסובר ר"י שאם צריך טורח כדי להחזיר את החוטים, אסור להחזירם כי נחשב כמו ששם אותם פעם ראשונה.

עוד תנאי הוסיף ר"י שלא יהיה בעניין שרגילות לקשור את החוטים כי אז יש לגזור שמא יקשור כמו שגוזרים בכלים שמא יתקע.

ע"פ הגמרא והראשונים הנ"ל פסק המ"ב לגבי רצועות של מנעל כך: רצועה חדשה אסור בכל מקרה כי דומה למוכין חדשים, ק"ו במנעל חדש שמעולם לא הייתה בו רצועה שלגבי כל רצועה היא חדשה. רצועה ישנה אפשר להחזיר בתנאי שאין טורח ובתנאי שאין רגילים לקשור.

השו"ע העתיק את הרמב"ם שהתיר להחזיר רצועות מנעל ובלבד שלא יקשור ונראה מלשונו שאין לגזור שמא יקשור. ומ"מ נראה ברור שאף לרמב"ם רצועות חדשות אסור שהרי התיר רק להחזיר וכמבואר בגמרא.

בשש"כ (פ"טו ס' ס) כתב בשם קצות השלחן שאם משחיל את השרוך באופן כזה שודאי יוציאנו משם כגון שאינו בצבע המתאים או כגון שמשחיל רק בנקבים העליונים, באופן זה מותר אף רצועה חדשה. דייק כן מלשון המ"ב שדווקא מחמת שמבטל את השרוך שם יש כאן משום מתקן מנא אבל אם ודאי יוציאו אין כאן מתקן מנא.

סימן שיח

הנוטע אילן מאכל בשבת בשוגג, האם מותר לו לאכול מפירותיו לאחר שהמתין ומנה שני ערלה כדת וכדין?

הנה הקנס על הנוטע בשבת מפורש בגמרא גיטין נג: "תניא: הנוטע בשבת, בשוגג – יקיים, במזיד – יעקר, ובשביעית, בין בשוגג בין במזיד – יעקר, דברי ר"מ; רבי יהודה אומר: בשביעית, בשוגג – יקיים, במזיד – יעקר, ובשבת, בין בשוגג בין במזיד – יעקר!".

השו"ע פסק לעניין מעשה שבת כר' יהודה לעניין מבשל ולפי זה ה"ה לעניין נטיעה חייב לעקור בין בשוגג ובין במזיד – כן כתב הביה"ל בתחילת סי' שיח.

אמנם לא מצאנו לגבי שבת התייחסות מפורשת לדין הפירות.

מצאנו קנס זה של "יעקור" לגבי שלושה מקרים במשנה:

א. שביעית פ"ב מ"ו "אין נוטעין ואין מבריכין ואין מרכיבין ערב שביעית פחות משלשים יום לפני ר"ה ואם נטע או הבריך או הרכיב יעקור".

ב. תרומות פ"ב מ"ג "הנוטע בשבת שוגג יקיים מזיד יעקור" (וזו שיטת ר' מאיר ולעיל בגמרא הובאה שיטת ר' יהודה).

ג. באותה משנה לגבי שביעית "ובשביעית בין שוגג בין מזיד יעקור".

בירושלמי על המשנה של ערב שביעית שאלו "לא עקר, פירותיו מה הן?" ומסקנת הירושלמי "רבי יונה רבי יצחק בר טבליי בשם רבי לעזר אין מחדשין על הגזירה ר' יוסה רבי יצחק בר טבליי בשם רבי לעזר אין מוסיפין על הגזירה". וכן הביאו מעשה שם שהורו שהפירות מותרים. מוכח מהירושלמי שאע"פ שאמרו "יעקור" אין זה הכרח שהפירות אסורים.

אמנם כל זה לגבי נטע בערב שביעית אבל לגבי נטע בשביעית מצאנו מחלוקת בין הרמב"ם לרמב"ן ועוד ראשונים אם הפירות נאסרו. דעת הרמב"ם (פ"ד ה"טו) שגם אם נטע בשביעית הפירות מותרים (כנראה שהשווה זאת לדין בירושלמי וסבר שהוא דין כללי, שלא גזרו על זה). אבל הראב"ד (שם) והרמב"ן (בסוף יבמות) סברו שהפירות אסורים והוכיחו ממה שאמרו שהנוטע בשביעית יעקור (וצ"ע מה הוכחה אחר שנראה מהירושלמי שאינו מונח בלשון "יעקור" גם דין הפירות).

אמנם יתכן ולעניין שבת אם נטע בשוגג כו"ע יודו שהפירות מותרים. שהרי יש לשאול מדוע גם בשוגג גזרו לעקור והלא בשוגג גזר ר' יהודה רק על יום השבת ובמוצ"ש מותר א"כ מדוע כאן צריך לעקור. הסביר הביה"ל שהיות ובלאו הכי אינו יכול להנות לאלתר א"כ אם לא נקנס עליו לעקור לא תהיה שום משמעות לקנס. לפי זה יש לומר שאחר שעקר וחל עליו הקנס שוב אין להחמיר עליו יותר מאשר מבשל בשבת שלאחר שנקנס במשך השבת התרנו לו את התבשיל א"כ גם כאן נאמר שלאחר שעקר יכול לאכול את

הפירות. ואע"פ שלשון הגמרא הוא "יעקור" נאמר שאין הפירות בכלל כמו בדין מי שנטע בערב שביעית לעיל.

אמנם במי שנטע במזיד בזה יש להסתפק אם קונסים עליו לאסור גם את הפירות ובדומה למבשל שקונסים עליו לאסור את כל התוצאה של המעשה. או שמא נאמר שאחר שקנסו עליו לעקור שוב אין צורך לקנוס עליו גם על הפירות ולא קנוס עליו שתי קנסות (בפרט שבלשון הגמרא אמרו על גם על שוגג וגם על מזיד "יעקור" ולא חילקו ביניהם).

סעיף א

המבשל בשבת שקונסין אותו מה הן ב' השיטות שהביא הטור, ואיך פסק המחבר, והכרעת הנו"כ.
האם דין זה גם בשאר ל"ט מלאכות, כגון בורר, הוצאה, נוטע וכו'. ומה הדין באיסור דרבנן.

ראה בשו"ת כאן. ולענין מלאכת בורר בפמ"ג (א"א אות א) כתב שאם ברר אוכל מפסולת אסור לו לאותה שבת כיון שלא היה יכול לאכול כך אבל אם ברר אוכל מאוכל שאפשר לאכול כך צ"ע אם נאסר. ועוד הסתפק אם נאסר לו לעולם כשברר במזיד היות ולא הועילו מעשיו כל כך שהרי אפשר להחזיר את הפסולת. ובשו"ת רב פעלים (סי' יג) פשט ספק זה לחומרא והיינו שאפילו אם בפועל החזיר את הפסולת מ"מ אסור לו לעולם. (ועיין בכה"ח (שיט ס"ק לו) שהעיר שלכאורה יש סתירה בין הבא"ח ש"ש בשלח ד לבין מה שכתב ברב פעלים ושע"כ צריך להסביר בבא"ח כמו שנתבאר).

ובכה"ח (שיט ס"ק א) כתב בשם פתח הדביר לחלוק על הפמ"ג ושאיין חילוק בין ברר פסולת מאוכל לברר אוכל מאוכל ובשניהם אסור לו לעולם.

אמנם בלדית חן הובא בילקוט יוסף (שיט טו) הקל לגמרי במעשה שבת במלאכת בורר משני טעמים א. לא נעשה שינוי בגוף הדבר ב. היה יכול לברור בדרך של היתר.

אם נפסק זרם החשמל בבית מחמת קלקול, וטכנאים יהודים תיקנו את הקלקול וחודשה הספקת החשמל האם מותר לו להנות מאור החשמל? ומה דין התבשילים שנשארו על הפלטה?

ראה בשו"ת בעניין מעשה שבת של ישראל הנעשה במזיד או בשוגג.

לגבי המקרה הנ"ל כתב בספר שמירת שבת כהלכתה (פרק לב הערה קעד): "נראה לכאורה כשיש הפסקה בזרם החשמל בשל איזה קלקול וכדו' בתחנת כוח וטכנאים יהודים מתקנים את הקלקול, דמותר ליהנות מהמאור, דכיון שבזמן שמתקנים, מתקנים גם עבור החולה שיש בו סכנה שבעיר, ואי אפשר לתקן את המכונה רק עבורם, וכיון

שאינ המתקן חייב לילך מבית לבית למנוע את ההדלקות שאין בהם צורך, הרי זה חשיב כפורס מצודה להעלות תינוק מהנהר וגם צד עמו דגים, דמבואר, סי' שכח בשה"צ ס"ק יז, שאם אינו עושה שום פעולה בשביל הדגים, רבו הסוברים שמותר גם לכון לצוד אתם משום דחשיב ככוונה גרידא בלא שום מעשה, וכיון שכן גם נראה, דאף אם יש אחד שיכול למנוע צידת הדגים, מ"מ אינו חייב מעקר הדין לעשות כן, כיון שאין הצד עושה שום עבירה, והכא נמי גם כאן, אין הבעל הבית חייב לעשות מעשה בביתו למנוע את ההדלקה, ובפרט דיתכן שכוונת המתקן היא רק ליתן אפשרות לכל מי שרוצה להדליק, אבל עצם ההדלקה אפשר דשפיר חשיב לגבי המתקן כפסיק רישא דלא איכפת ליה. והוא הדין נמי דלפי זה גם אם נמצאת קדירה מלאה על כיריים החשמליים שבבית, שמותר להשהותה על הכיריים, ומותר ליהנות מן האוכל, ואינו מחוייב להוריד קדירתו מן הכיריים. וכיון דמצינו דמשום שמחת יו"ט התירו חכמים להרבות... מסתבר דהה"נ דבכדי שיהיה לו מה לאכול, אינו חייב לעשות מעשה ולהזיז את הכפתור שהוא מוקצה (וגם יש לחשוש דשמא בשעה שמתעסק עם הכפתור יעשה כיבוי גמור), כיון דנתבאר שאין הטכנאי עושה שום עבירה בהדלקה זו... שמעתי מהגרש"ז שליט"א (דצ"ל)... אמנם ודאי, אם יש הפסקת חשמל בכוונה אחת בלבד וברור שאין שם כל חשש לחולה שיש בו סכנה, ויהודים מתקנים את הקלקול, ודאי שאסור ליהנות מזרם החשמל, הן למאור הן לחימום המאכלים".

האם מותר לעלות במוצאי שבת על אוטובוס שיצא מהתחנה המרכזית בשבת?*

שאלה זו נשאל בציץ אליעזר ח"י ג' סי' מח וזו תורף תשובתו:

בשו"ת כתב סופר אסר להנות במוצ"ש מאוכל שבישלו בשבת במסעדה של מומרים היות ועושים כן באופן קבוע ולכן יש לומר שקנסו חכמים גם למי שנעשה עבורו בכה"ג. ולפ"ז לכאורה גם באוטובוס הוא כן. אלא שיש סברא לומר ששונה כאן בדין האוטובוס היות ואין ההנאה במוצ"ש ישירות מחילול השבת שהרי עיקר ההנאה היא מה שיסעו במוצ"ש ולא מה שנסע הרכב בשבת, ומה שנסע הרכב בשבת הוא רק מעין הכשרה להנאה של מוצ"ש. כמו כן יש לצרף כאן את הסברא שאין דין הנאה מעשה שבת אם לא חל שינוי בגוף הדבר וה"ה כאן שאין שינוי בגוף האוטובוס אלא רק שעבר ממקום למקום. והוסיף שם עוד נימוקים להתיר, ולמסקנה סיים שם שגם אם איסור אין כאן אבל משום גדר מחאה ומשום מיגדר מילתא בודאי שיש כאן ואשרי המחמיר.

סעיף ב

פירות שהיו מחוברים בין השמשות ונפלו בשבת מדוע הם מוקצים לר"ש, ומה החילוק בין דין זה לדין השוחט בשבת לחולה, מותר לבריא.

בגמ' ביצה (כד:) אמר רב פפא: הלכתא: נכרי שהביא דורון לישראל ביום טוב, אם יש מאותו המין במחומר – אסור. ופירש שם רש"י אסורין – משום מוקצה, ואפילו לרבי שמעון יש מוקצה בגרוגרות וצמוקים, ומחומר כגרוגרות וצמוקים דמי, מדלא לקטן מאתמול – אקצינהו מדעתיה.

ולגבי שוחט לחולה בשבת נאמר במסקנת הגמרא בחולין טו: "אמר רב אחא בר אדא אמר רב, ואמרי לה אמר רבי יצחק בר אדא אמר רב: השוחט לחולה בשבת – אסור לבריא(פ) רש"י – משום מוקצה ולא היתה ראויה להשחט דהא עדיין לא היה חולה). המבשל לחולה בשבת – מותר לבריא; מאי טעמא? האי ראוי לכוס, והאי אינו ראוי לכוס. אמר רב פפא: פעמים שהשוחט מותר, כגון שהיה לו חולה מבעוד יום, מבשל אסור, כגון שקצץ לו דלעת. אמר רב דימי מנהרדעא, הלכתא: השוחט לחולה בשבת – מותר לבריא באומצא, מ"ט? כיון דאי אפשר לכזית בשר בלא שחיטה, כי קא שחיט אדעתא דחולה קא שחיט; המבשל לחולה בשבת – אסור לבריא, גזירה שמא ירבה בשבילי".

והרי"ף העתיק רק את דברי רב דימי ולא ציין שמדובר רק באופן שיש לו חולה מבעוד יום. ופירש הרא"ש שסברת הרי"ף היא שרב דימי חולק על רב פפא ולא הצריך שיהיה חולה מבעוד יום. והטעם הסביר הרא"ש שמאחר וקיי"ל כר"ש במוקצה הרי שאין מוקצה מחמת איסור אלא בדבר שהאיסור בא ע"י דחייה בידים של האדם כמו נר שהודלק מבעוד יום ואילו בהמה לא דחאה בידיים. (אמנם לא קיי"ל לגמרי בזה כר"ש כי ר"ש אוסר רק בנר גדול שאינו מצפה שיכבה ואילו להלכה אנו אוסרים אף בנר קטן אף שודאי יכבה בתוך שבת).

וגם המ"מ הסביר בדעת הרמב"ם כמו שהסביר הרא"ש בדעת הרי"ף, שאף הרמב"ם סתם להתיר בהמה שנשחטה לחולה בשבת.

אבל הר"ן כתב שלמסקנת הגמרא מותר לבריא רק אם היה לו חולה מבעוד יום והוסיף הר"ן ש"הרי"ף סתם הדברים ולא פירש כל צרכו". והסביר הב"י מדוע לדעת הר"ן הבהמה היא מוקצה אע"פ שלא דחאה בידיים בשני אופנים:

א. בהמה דומה למחומר וכמו שפרש רש"י לגבי מחומר שהוא מוקצה משום שכל שלא לקטן מבערב אסח דעתיה מניהו, הכא נמי כיון דלא שחטה מבערב אסח דעתיה מינה.

ב. שיטת הרז"ה לגבי מחובר היא שהוא מוקצה אף לר"ש לא מטעמו של רש"י אלא מטעם שכל מוקצה מחמת איסור שאין דעתו עליו מודה בו ר"ש וזהו הטעם שר"ש מודה בנר גדול, והיינו שלשיטת הרז"ה לא צריך אליבא דר"ש את התנאי של דחייה בידים אלא די בזה שלא ציפה לזה שיוסר האיסור מעליו כדי להעשותו מוקצה. וכעין זה כתב הרשב"א בשם יש מי שאומר.

והקשה הב"י מה יענה הרא"ש על הטענה הראשונה שהרי לכאורה בזה שלא שחטה גילה דעתו שמסיח דעתו מהם. וא"כ דומה למחובר. ותירץ הב"י שיש לחלק בין מחובר לבהמה והוא שבדבר המחובר כל אדם יכול ללקט בידיו ולכן אם לא ליקט גילה שהסיח דעתו ממנו, משא"כ בבהמה שצריכה להשחט על ידי מומחה ובסכין בדוק וגם יש טורח בשחיטתה ואפשר שהיה בדעתו לשחטה אלא שלא נזדמן לו מומחה או סכין בדוק או שלא יכול ליפנות מעסקיו כדי לשחטה.

ולהלכה פסק השו"ע בהדיא כשיטת הרא"ש והמ"מ והיינו שהשוחט בשבת לחולה שבין שחלה מאתמול בין שחלה היום מותר הבריא לאכול ממנו חי.

סעיף ד

המכין תרכיז תה מערב שבת ונצטנן, האם מותר לערות עליו בשבת מים חמים מכלי ראשון, או מכלי שני?

במ"ב ס"ק לט דן בעניין הכנת תה בשבת וכתב בשם האחרונים שיערה בע"ש על עלי התה מכ"ר ואח"כ ישפוך המים וישארו עלי התה יבשים 'דאם ישאר בו משקה העסענ"ס הרי קיי"ל דבלח יש בישול אחר בישול אם נצטנן אם לא שמי העסענס הצוננים הם מרובין שלא יתחממו ע"י המים שמערה עליהן למחר'.

א"כ מפורש שאסור לערות מכ"ר על תמצית וכן כתב עוד בסוף סעיף קטן זה. אמנם בבית"ל כתב בשם הבית מאיר שאין למחות ביד הנוהגים לערות על התמצית מכ"ר כיון שתמצית מבושלת אבל בעל נפש יחוש שלא לערות מכ"ר. ובבית"ל סע' יב התבאר יותר דברי הבית מאיר שיש כאן שתי מחלוקות שיש לצרף אותם א. מחלוקת הראשונים בענין עירוי מים במים שהרשב"א ור"ן מקילים בכל אופן מדין תתאה גבר ואין כאן איסור כדי קליפה. ב. המחלוקת לגבי בישול אחר בישול בלה שהצטנן. ומאחר ויש כאן שני צדדים להקל לכן כתב שאין למחות ביד המקל.

ולערות מכלי שני ברור שמותר, ק"ו מלשים בתוך כ"ש שכתב המ"ב שמותר בלח שהצטנן,

ובסוף ס"ק לט כתב המ"ב שאם התמצית אינו צונן הוא טוב ביותר לצאת ידי כל הדעות וכתב בשה"צ סה שבאופן זה מותר ועדיף לערות מכ"ר (כן משמע מדבריו) כי יוצא ידי החוששים לאיסור צובע במשקין.

האם באוכלין (או במשקין) נאמרו הדינים הבאים :
מכה בפטיש, צובע, מחתך, מעבד.

לגבי מכה בפטיש ראה בשו"ת בסי' שיח סע' ד ולגבי צובע ראה בשו"ת סי' שכ סע' יט.
לגבי מעבד – בגמרא (ע"ה:) אמר רבה בר רב הונא: האי מאן דמלח בישרא – חייב משום מעבד. רבא אמר: אין עיבוד באוכלין. אמר רב אשי: ואפילו רבה בר רב הונא לא אמר אלא דקא בעי ליה לאורחא, אבל לבייתא – לא משוי איניש מיכליה עץ.
מבואר בגמרא שלשיטת רבא אין עיבוד באוכלין ואפילו ימלח כמו שמולח מי שיוצא לדרך.

הלכה כרבא – רמב"ם פ"א ה"ה.

אמנם כתבו התוספות (ד"ה אין) שמ"מ מדרבנן אסור כמו שמוכיחה הסוגיא בדף קח: – שהובאה בהרחבה בשו"ת בתחילת סי' שכא. ומשמע מדברי התוס' שאסור מדרבנן משום לתא של מעבד.

אמנם הרמב"ם (פ"כ ה"י) כתב שאיסור מליחה הוא שבות של מלאכת בישול כי דומה לכובש שהוא כמו מבשל. ואילו לגבי מלאכת מעבד (פ"א ה"ה) סתם וכתב "ואין עיבוד באוכלין".

א"כ יוצא שלתוס' יש עיבוד מדרבנן באוכלין, ואילו לרמב"ם אין עיבוד.

לגבי מחתך – כתב השו"ע (סי' שכב סע' ד) אוכלי בהמה, אין בהם משום תיקון כלי; לפיכך מותר לקטום, אפילו בסכין, קש או תבן ולחצוץ בו שיניו.
וכתב על זה המ"ב (ס"ק יב) בשם חיי אדם: "ואפילו הוא מקפיד על המדה אין בזה שום שום חשש איסור מחמת מחתך כיון דדבר אוכל הוא". וכן חזר על כלל זה שם ס"ק יח שאין מחתך באוכלין.

סעיף ט

האם מותר ליתן מלח ותבלין לכלי ראשון שהוסר מע"ג האש?
(לכתחילה ובדיעבד).

לעניין לכתחילה ראה בשו"ת כאן. ולענין דיעבד – הנה במלח פשיטא שמותר אף לפי סברת הרמ"א שהרי הוא רק בגדר חומרא ובודאי שבדיעבד יסמוך על עיקר הדין שמותר לתת את המלח בכלי זה.

אבל לעניין תבלין (שהוא איסור גמור לתת בכלי ראשון) כתב הביה"ל שצ"ע מה דינו בדיעבד.

והסבר הדברים הוא כך: לגבי מלח שנתנו לקדרה שעל האש, כתב בשבלי הלקט בשם רבינו שמחה שאין לאוסרו לא מטעם איסור המתבל שאינו בטל אפילו באלף, ולא מטעם דבר שיש לו מתירין. היינו: א. היה מקום לומר שהיות והמלח טעמו חזק ומורגש, הרי יש כלל בהלכות תערובות שכל איסור שנותן טעם אפילו באלף לא בטל. כאן יש מלח של איסור (מלח שבושל בשבת) א"כ לכאורה המלח יאסור את הקדרה. אבל למעשה אין לאסור כאן היות והטעם של המלח המורגש בקדרה אינו כולו טעם של מלח האסור שהרי יש להניח שהקדרה הומלחה קצת גם בע"ש וא"כ יש כאן זה וזה גורם – המלח של ע"ש והמלח של היום, וכדי לאסור מצד דבר דלטעמא עביד צריך שיתבל לבדו.

ב. היה מקום לומר שנאסור את הקדרה היות ומעורב בה מלח האסור היום שיהיה מותר למוצ"ש ויש כלל בהלכות תערובות שדבר שעתיד להיות מותר אינו בטל אפילו באלף. אולם למעשה אין כאן דבר שיש לו מתירין היות והמלח בטרם הפך להיות איסור כבר התבטל, שהרי המלח צריך הרבה בישול כמו בשר שור וא"כ עוד בטרם הספיק לעבור תהליך של בישול כבר בטל בסיר כמלח של התר.

דברי שבלי הלקט הבאו להלכה ברמ"א.

כעת דן הביה"ל האם שייכות סברות גם לגבי תבלין.

הנה הטענה הראשונה שייכת גם בתבלין שהרי גם שמו תבלין בע"ש וא"כ יש כאן זה וזה גורם.

אבל הטענה השניה לכאורה לא שייכת, שהרי רק מלח צריך בישול רב ולכן אפשר לומר שהתבטל קודם שנתבשל, משא"כ לגבי תבלין שהוא יותר קל להתבשל. אמנם כותב הביה"ל שגם בתבלין יש מקום לומר שהתבטל קודם שהתבשל. (היינו שאע"פ שמתבשל יותר מהר המלח סוף סוף גם הוא יש לו זמן מסוים עד שמתבשל ואילו הביטול הוא לכאורה ברגע אחד).

להלכה נשאר הביה"ל בצ"ע.

סעיף י

האם צריך לייבש את הכוס בטרם יערו עליו מים רותחים מכלי ראשון?

להלן סיכום מתוך שו"ת יביע אומר ח"ד סי' לג הדן בשאלה זו.

בספר שביתת השבת כתב לעורר על כך שכאשר מערים לכוס מכ"ר יש לשים לב שלא תהיה הכוס לחה משטיפת צונן, כי אח"כ כשמערה על הטיפות מכ"ר בא לידי בישול. אמנם סיים שם שלא ראה הרבה שנוהרים בזה.

ביב"א שם צירף כמה ספקות להקל בנידון זה:

א. זהו פס"ר דלא ניחא ליה שהוא מחלוקת בראשונים ואמנם מחמירים בזה אבל בצירוף קולא נוספת ניתן להקל כמו שרואים בסי' שכ סע' יח לגבי ברזא. (והאריך שם בברור שיטות שאר הראשונים מלבד הערוך והתוס' בדין פס"ר דלנ"ל ובפרט מה דעת הרמב"ם בזה).

ב. יש מחלוקת בראשונים בדין עירוי האם מבשל או לא.

ג. יש מחלוקת בדין חצי שיעור במלאכות שבת אם אסור מן התורה כמו במאכלות אסורות או שמא בשבת אסור רק מדרבנן. דעתו נוטה להקל בזה היות ומצא סיוע מהתוספתא לומר שהוא רק מדרבנן.

בצירוף כל הנ"ל מקל לערות רותחים על מים מועטים אלו, ומ"מ מסיים שהמחמיר תבא עליו הברכה.

בשו"ת אג"מ (ח"א סי' צג) אסר לערות על מים שלא נתבשלו ורק במים מבושלים צוננים הקל לערות כיון שהוא פס"ר דלא ניחא ליה.

סעיף טז

פת כפולה שיש בתוכה שומן קרוש, האם מותר להניחה על גבי האש?

ראה בשו"ת מה שהתבאר בעניין השומן. ויש להוסיף בפרט לגבי הפת הכפולה הנ"ל הנקראת בלשון השו"ע – "אינפנדא".

כבר התבאר בשו"ת שהשו"ע מתיר לחמם אינפנדא זו. אבל לשיטת הרמ"א האוסר לחמם שומן באש, יש לבאר מתי מותר או אסור לחמם פשטידה זו.

כתב המ"ב (ס"ק קה) "ודע דאפי' להיש מחמירין (שמביא הרמ"א) אינו אסור כ"א כשיש הרבה שומן על הפשטיד"א שכשיהיה נימוח יהיה זה לחוץ ויהיה מינכר בפ"ע אבל אם אין על הפשטיד"א כ"כ שומן או שמעמידו כ"כ בריחוק מקום מן החום שלא יהיה נימוח עד שיזוב לחוץ אלא מעט ממנו יהיה נימוח בתוכו לבד או אם השליך לחוץ השומן שעליו מותר לחמם הפשטיד"א לכו"ע ואף שעדיין נפשו וזב מבשר שומן שבתוכו דבר מועט הוא ושרי לכו"ע".

סימן שיט

הבא שלש דוגמאות שמותר לברור פסולת מתוך אוכל? באר ונמק.

א. ראה בשו"ת סעיף ד לעניין ברירת פסולת תוך כדי אכילה.

ב. ראה בשו"ת שם לעניין עצמות המחברים לאוכל.

ג. קילוף קליפה – בירושלמי (פ"ז ה"ב) "ההן דשחק תומא – כד מפרך ברישייא משום דש, כד מבחר בקלופייה משום בורר, כד שחיק במדוכתה משום טוחן, כד יהיב משקין משום דש, גמר מלאכתן משום מכה בפטיש". והיינו שמפורש בירושלמי שלקלף קליפות של שום יש בזה איסור בורר. אמנם כתבו התרומה, הסמ"ג, והסמ"ק שהירושלמי מדבר דוקא לאחר זמן אבל לאלתר מותר לקלף. ופסק הרמ"א דברים אלו בסוף סימן שכא..

בביה"ל שם הסביר כיצד מותר מותר לאלתר אע"פ שבורר פסולת (והרי בד"כ לברור פסולת אסור בכל מקרה) וז"ל "ונראה דכיון דא"א בענין אחר ודרך אכילתו בכך לא מקרי פסולת מתוך אוכל שאינו אלא לאכול התוך וכל שהוא לאלתר שרי אבל להניח אסור דלא עדיף מאוכל מתוך פסולת [מאמר מרדכי]".

(ראוי לציין שבביה"ל שם הוסיף שיתכן והאיסור לקלוף לאחר זמן אינו מוסכם בראשונים ונראה שהרמב"ם מקיל בזה כיון שלא כתב איסור זה. וכן משמע גם מהסוגיא במסכת ביצה שלמסקנה השוותה בין קולף למעמיד ערימה שבשניהם אין מלאכת מחשבת אע"פ שנחשבים לגמר מלאכה לעניין מעשר).

ד. שיטת המהריט"ץ שפסולת הצפה על פני נוזל אין בנטילתה משום בורר כיון שנחשב ברור ועומד.

ה. בשש"כ פ"ג הערה יג כתב בשם הגרש"ז זצ"ל שאם בורר את הפסולת להאכיל לבהמה ורק הפסולת ראויה לבהמה ולא האוכל – מותר לברור פסולת זו לבהמה.

סעיף א

אוכל מרובה המעורב עם מעט פסולת, ויש טורח רב בברירת האוכל, האם מותר לברור את הפסולת, בשבת או ביו"ט על מנת לאכול לאלתר?

בגמרא ביצה יד: משנה. הבורר קטניות ביום טוב, בית שמאי אומרים: בורר אוכל ואוכל, ובית הלל אומרים: בורר כדרכו. (היינו פסולת).

גמרא. תניא, אמר רבן גמליאל: במה דברים אמורים – כשהאוכל מרובה על הפסולת, אבל פסולת מרובה על האוכל – דברי הכל נוטל את האוכל ומניח את הפסולת. פסולת מרובה על האוכל מי איכא מאן דשרי? – לא צריכא, דנפיש בטרחא וזוטר בשיעורא.

נחלקן הראשונים בביאור סוגיא זו. וההלכה העולה ממנה.

דעת רש"י – כאשר הפסולת מרובה בכמות אסור לטלטל את כל התערובת כי מיעוט האוכל בטל ברוב הפסולת ונחשב ככולו פסולת שאינו ראוי לאכילה והוא מוקצה. לכן מסביר רש"י שהגמרא למסקנה מתירה רק אם האוכל מרובה בכמות וישנם שני מצבים:

א. הפסולת מועטת גם בכמות וגם בטרחא ואז בורר פסולת כדברי בית הלל.

ב. הפסולת מועטת רק בכמות אבל בטרחא היא מרובה כגון שהיא דקה מהאוכל ובמקרה זה בורר את האוכל גם לפי ב"ה אע"פ הוא הרוב כי הכלל הוא שמיעוט בטרחא עדיף.

התוס' – מסבירים שהגמ' העמידה את דברי רבן גמליאל (בפיסקא דברי הכל וכו') כשהאוכל מרובה בכמות, לא רק משום שאלת המוקצה, אלא גם כי אילו היתה הפסולת מרובה בכמות הרי שלשיטת ב"ש הסוברים שצריך לברור בשינוי היה אסור לברור את האוכל. כי דרך הבררה היא תמיד לברור המעט מן המרובה ולפי ב"ש אסור לברור כדרכו וא"כ א"א לומר שב"ש יאמרו במקרה זה לברור את האוכל.

לכן מעמידה הגמ' שהאוכל מרובה בכמות ובאופן זה הדרך היא לברור את הפסולת. לכן ב"ש אומרים לברור האוכל שזהו שינוי, וכאן גם ב"ה מודים לברור את האוכל מטעם אחר והוא כדי למעט בטרחא.

הר"ן – הסביר את הסוגיא בשני אופנים:

א. כאשר האוכל מרובה אבל טירחתו מועטה לפי ב"ה צריך לברור אוכל ולא פסולת אע"פ שהיא המיעוט (וזה גם מה שעולה מרש"י).

ב. הפסולת מרובה בכמות והאוכל מועט בכמות אבל מרובה בטרחא באופן זה לפי ב"ה יש לברור את האוכל אע"פ שהוא מרובה בטרחא ואין לברור את הפסולת היות והיא מרובה בכמות. (פירוש זה נוגד לשיטת רש"י כי לפי רש"י באופן זה כל התערובת היא מוקצה ואין לטלטל כלום ממנה).

שיטת הרמב"ם – תמיד יש לברור את המועט בכמות אם שוים בטרחא (א"כ לא חושש לבעיית המוקצה) אבל אם הפסולת מועטת בכמות ומרובה בטרחא יש לברור את האוכל. (ולא כתב הרמב"ם מה הדין במקרה להפך שהאוכל מועט בכמות אבל מרובה בטרחא).

היוצא לדינא ביו"ט לפי פירושים אלו הוא כך:

שו"ת היכל שלמה – שבת

סט

א. אם האוכל מרובה על הפסולת – אם הפסולת מועטת בטירחא יברור פסולת ואם הפסולת מרובה בטירחא יברור אוכל.

ב. אם הפסולת מרובה על האוכל – לשיטת רש"י ותוס' אסור כלל לטלטל את האוכל ואילו לשיטת הרמב"ם והר"ן יברור את האוכל ולשיטת הר"ן אפילו האוכל מרובה בטירחא.

השו"ע בהלכות יו"ט (סי' תקי) פסק כרמב"ם.

כל הנ"ל הוא ביו"ט שבו התירו ב"ה לברור כדרכו, אבל בשבת דעת רוב הראשונים (מלבד הטור) שדינו שונה מיו"ט:

דעת רש"י היא שתמיד צריך לברור את האוכל כי דרך בורר הוא לברור את הפסולת. ובשבת צריך לברור שלא בדרך בררה. (צ"ל לפי רש"י שמדובר באוכל מרובה כי אילו בפסולת מרובה אסור בטילטול אמנם גם בפסולת מרובה נראה שלפי רש"י מהתורה דרך בררה הוא לברור פסולת ואם יברור אוכל יעשה רק איסור דרבנן של מוקצה ואם יברור פסולת יעשה איסור תורה).

גם הרמב"ם כתב שיש לברור אוכל ולא חילק מה מרובה, ואפילו הפסולת מרובה משמע שיברור את האוכל ואין כאן בררה ולא מוקצה. (יתכן שטעמו שאין כאן בררה משום שזהו לא דרך בררה או שטעמו כי צריך דרך אכילה).

דעת התוס' היא שדרך בררה היא תמיד לברור המועט מן המרובה, ולכן בשבת יש לעשות להפך לברור המרובה מן המעט. לכן אם האוכל מרובה יברור האוכל, ואם הפסולת מרובה מדין בורר יש לברור את הפסולת. אמנם יש להעיר שלפי התוס' אם הפסולת מרובה כל התערובת היא מוקצה, ולכן החילוק בין התוס' לבין רש"י הוא רק לעניין איסור תורה ולא לעניין לכתחילה.

דעת הטור היא שאין חילוק בין שבת ליו"ט ותמיד צריך לברור את המועט בטירחא, ובתנאי שהאוכל מרובה כי אחרת כל התערובת היא מוקצה.

היוצא בנידון השאלה:

רש"י רמב"ם תוס' – בשבת יברור את האוכל, ואילו ביו"ט יברור את הפסולת.

טור – בין בשבת ובין ביו"ט יברור את הפסולת.

להלכה פסק השו"ע כשיטת הרמב"ם.

האם מותר להשתמש במלחיה שיש בה אורז?

הבעיה במקרה זה היא חשש לבררה בכלי שהוא אסור אפילו אם בורר את האוכל לאלתר.

אמנם מצאנו צד להתיר את השימוש במלחיה ע"פ סברת החזו"א לגבי כלי שמוזגים ממנו תמצית תה שמעורבים בה עלים ומוזגים את התמצית דרך כלי שיש בראשו מסננת. כך כתב החזו"א לגבי השימוש בו (סי' נג) "אם נעכרו העלים בתוך המים ע"י תנועה חזקה אין לערות בשעה ההיא עד שיחזרו ויצללו ומיהו אפשר כיון שאין כאן שימוש בכברה ממש אף שיש בפנים כנגד חוטמה של כלי כעין רשת לעכב העלים מ"מ י"ל דלא הוי רק כדין ברירה ביד דמותר כשנוטל אוכל מתוך פסולת כדי לאכול מיד".

היוצא מדבריו שלא כל רשת דינה ככלי אלא יש רשת שאפשר לדון בה שנחשבת כיד, אולם לא הגדיר לנו החזו"א מה הכלל בזה.

בשש"כ פ"ג הערה קכה כתב בשם הגרש"ז דכלי המיוחד לברור לצורך מידי בלבד אפשר דאינו בכלל האיסור לברור בכלי. ובהערה קסו כתב שאולי גם כוונת החזו"א היא לסברת הגרש"ז.

והנה לגבי מלחיה עם אורז כתב השש"כ (שם סע' ס) שטוב שלא להוציא מלח דרך המכסה שבה גם אם נשאר הרבה מלח מעורב עם האורז. ובהערה שם (קצח) כתב ששמע זאת מהגרש"ז לאיסור, כדין נפה וכברה. אמנם הוסיף שם המחבר שיש לעיין בדין זה ע"פ הסברה שהובאה לעיל.

גם בשם הגר"מ פיינשטיין כתבו שאסר להשתמש במלחיה שבה אורז (כ"כ בשמו בספר הלכ' שבת הערה קג הובא באיל משולש פ"ז סע' מא).

אבל יש גם פוסקים שהקלו במלחיה זו וביניהם הגרי"ש אלישיב (מוזכר בספר שלמי יהודה פ"ו הע' ח) וכן בשו"ת אז נדברו ועוד פוסקים הוזכרו בספר איל משולש פ"ז סע' מא.

סברתם של המתירים היא בהסתמך על הסברא שהוזכרה קודם. ויש כאן סברא נוספת והיא שחורי המלחיה לא נעשו לשם בררה אלא כדי לווסת את זרימת המלח וא"כ יש להקל במלחיה עוד יותר מאשר בכלי של תמצית התה.

גם הלקו"י (סע' מג) הקל במלחיה, וצירף כאן גם את העובדה שבורר אורז בפחות מכשיעור (שיש דעות שהוא רק מדרבנן) וגם טען שכאן הוא בגדר אינו מכוון כיון שאין כוונתו לברור את המלח אלא רק להוציא מלח מן המלחיה.

סעיף ג

מהו הגדרת "לאלתר" שהותר במלאכת בורר וטוחן?*

ראה בשו"ת בדעות הראשונים בעניין זמן לאלתר ויש להוסיף את הכרעת האחרונים בשיעור זמן זה למעשה.

דעת הבא"ח (ש"ש בשלח א) כל שבורר לסעודה שמתחיל בה אחר פחות משעה מותר. ובספר פסקי תשובות (שיט,ג) כתב בשם שו"ת אז נדברו ועוד פוסקים שהזמן הוא תוך חצי שעה.

וראה שם דעות במקרה ולפי מספר הסועדים בסעודה דרוש זמן רב יותר על מנת להכין את המאכלים אם מותר לברור קודם לזמן זה.

האם מותר לגבאי בית הכנסת לסדר את הסידורים והחומשים ולמיינם – על מנת להניח כל ספר במקום הראוי לו?

ראה בשו"ת בסע' ג לעניין סכו"ם וכאן הדברים דומים אלא שיש להוסיף מה שכתב על זה בשש"כ פ"ג סעיף פא ז"ל "ספרים המונחים במעורב אסור למיינם... אבל אם רצונו להסיר את הספרים מעל השולחן ונוח לו לקחת כל ספר בנפרד והוא לוקח מן הבא לידו כל ספר וספר המונח על גבי השולחן בפני עצמו ומחזירו למקומו בארון – מותר". ויש להוסיף עוד שבשו"ת יבי"א (ח"ה סי' לא) הקל בדין הסכו"ם והספרים שאין בהם איסור ברירה בעיקר ע"פ סברת ערוך השולחן (שהובאה בהערה בשו"ת שם) – אע"פ שצירף גם צירופים נוספים, וכתב להסביר את החילוק בין דברי ערוך לבין דינו של תרומת הדשן האוסר לברור חתיכות גדולות של דגים זו מזו וז"ל "דס"ל להערוה"ש דדוקא בבורר משני מיני דגים (כגון דג חי ודג מת), אע"פ שהם חתיכות גדולות וניכרות בפ"ע, מ"מ כיון שצריכים שימת עין להבחין בין זל"ז, יש צד לומר דשייך בזה דין ברירה. ועכ"פ מידי ספק לא יצאנו, ואין להקל בזה בלי ראיה ברורה, דסד"א לחומרא, כמ"ש התה"ד והב"י, אבל בסכינים כפות ומזלגות שאין צורך במבט חודר להבחין ביניהם, והם נפרדים זה מזה בפני עצמם, וכן בגדים וספרים שהם שונים זמ"ז במראה ובאורך וברוחב וכיו"ב, לא שייך בהם דין ברירה. ואף הט"ז שכ' שיש דין ברירה בכלים, היינו בכלים קטנים ושונים זל"ז שצריכים שימת עין להבחין ביניהם".

סעיף ט

נתן שמרים במשמרת בשבת משום מה חייב, למה זה לא דומה למרקד לחד מ"ד. ואם היו שמרים נתונים בע"ש במשמרת, האם מותר לשפוך מים עליהן בשבת, באר.

בגמרא (קלח.) לגבי משמר שאלה: "משום מאי מתרינן ביה? רבה אמר: משום בורר. רבי זירא אמר: משום מרקד. אמר רבה: כוונתי ידידי מסתברא, מה דרכו של בורר – נוטל

אוכל ומניח הפסולת, אף הכא נמי – נוטל את האוכל ומניח את הפסולת. אמר רבי זירא: כוונתי ידידי מסתברא, מה דרכו של מרקד – פסולת מלמעלה ואוכל מלמטה, אף הכא נמי – פסולת מלמעלה ואוכל מלמטה.

ופירש רש"י שאם התרו בו משום מרקד לכו"ע הויא התראה ורק נחלקו אם התרו בו משום בורר אם נחשבת התראה. אבל בביה"ל ד"ה משמרת דייק מדברי הרמב"ם שחולק על רש"י וסובר הרמב"ם שאמוראים אלו חולקים לגמרי. והטעם לרבה שאינו חייב משום מרקד – הסביר שם בביה"ל – הוא כי מרקד עושה כל זמן הרקדתו פעולה בפסולת ואוכל ביחד שמנענע הכברה ועל ידי זה מברר מין אחד מחברו מה שאין כן במשמר שבעת הברור אין נעשה פעולה כלל בשמרים. המשך השאלה נתבררה בשו"ת כאן.

סעיף י

האם מותר לכל אדם להשתמש בברז מים שיש בפי הברז מסננת?
או במי ברז המחוברים למערכת טיהור? נמק דברך.

החזו"א (סי' נג ד"ה ואם) כתב שאם יש מסננת על ברז בשביל לסנן את המים מן החול אם רוב בני אדם אינם נמנעים מלשתות הים בלא סינון מותר. לפ"ז אם מי שמקפיד לא לשתות עם החול אסור לו לסנן כמבואר בביה"ל בשם הפמ"ג.

אמנם נראה שהסינון בברזים שלנו אינו מן החול אלא מטרתו רק למנוע אפשרות רחוקה של לכלוך וגם מטרת המסננת היא לשנות ולעצב את זרם המים ולא דוקא למטרת סינון.

גם בילקו"י (סי' שיט עמ' רצב סע' לא) כתב ע"פ שו"ת אז נדברו להתיר בזה אף למקפידים וטעמו שהרי גם למקפיד אינו אלא ליתרון נקיות

לפי דבריו לכאורה יש להתיר גם במים של מטהר מים

יתכן ויש לומר סברא נוספת בטיהור מים להתיר גם לאיסטניס, והוא שכאן אין ניכר כלל שיש תערובת של פסולת ורק ע"י ברירת הכלי אפשר לראות לאורך זמן את הצטברות הלכלוך. ואמנם אע"פ שגם בדין מחבץ גבינה אין רואים בחלב תערובת אלא החלב נראה כדבר אחד ואעפ"כ אם מפריד אותו לשני גורמים יש בזה איסור בורר. מ"מ נראה שאינו דומה, כי בחלב מפריד אותו לשני דברים חדשים משא"כ כאן שהמים נשארו אותם מים ורק הלכלוך יצא מהם, ומאחר ולכלוך זה אינו ניכר י"ל שנחשב מין אחד עם המים אף למי שמקפיד.

סעיף יג-יד

כשמערה יין מכלי שיש בו שמרים לכלי אחר באיזה אופן מותר לערות ובאיזה אופן אסור ואם יש חילוק בין לאלתר או לאחר זמן והאם יש בו משום בורר בכלי ומה והדין אם נתן קסמין בפי הכלי כדי שישתנן היטב וטעמי הדברים.

ראה בשו"ת סעיף יד וצריך להוסיף לגבי קסמין. בגמ' (קלט,ב) אמר רב פפא לא ניהדק איניש צינייתא בפומיה דכוזני דחביתא משום דמחזי כמשמרת ופרש"י כלי חרס קטן שמעריך בו יין מחבית לא ליתן בפיו קשין וקסמים בחזקה לפי שאין לך מסננת גדולה זו. וכן פסק בשו"ע. והסביר במ"ב שמדובר ביין עכור קצת שאם הוא יין צלול ומסננו רק מפני קסמין דקין בו אף במשמרת מותר. וכתב הר"ן (נז: ד"ה לא) דאע"ג דלאו משמרת ממש היא שהרי עוברים בה שמרים כיון דאיכא קסמין וטינופת דמעכב בהו ולא עברי דמי למשמרת והביא דבריו המ"ב.

סעיף טז

לשים מפה על פיו כדי לשתות מים שיש בהם תולעים שישתנן ע"י, האם מותר משום בורר, ומה אם מלבין. כתוב הדין והפרטים והטעם.

לגבי איסור בורר נתברר הדין בשו"ת כאן, ולענין איסור מלבן – הב"י לאחר שהביא את תשובת הרא"ש הקשה מדוע אין כאן משום מלבן ותירץ שהרא"ש לשיטתו שבבגד נקי אין בו משום מלבן. ושוב הקשה הב"י מדוע אין כאן חשש שיסחוט את הבגד וע"ז תירץ א. כיון שאינו נשרה אלא דבר מועט מהבגד כדי הנחת פיו לא אתי לידי סחיטה, ב. גם אין זו שרייה הצריכה הסחיטה שבהגעת המים בבגד כסחוט ועומד הוא.

אמנם לפי הסבר זה, המחמירים בשריית בגד נקי לאסור שרייתו צריכים להחמיר גם כאן (ובפרט שהמ"ב בס' שב ס"ק מז החמיר בשריית בגד נקי). אבל בא"ר הסביר שאף לשיטת המחמירים, כאן מותר היות ואינו נשרה כי אם דבר מועט. אבל בשעה"צ (נב) כתב שהוא טעם קלוש ולכן כתב טעם אחר להתיר אף למחמירים והוא מטעם שכאן אינו מתכוון לכביסה. (אמנם הסבר זה צ"ע לפי מה שכתב המ"ב בס' שב ס"ק מז. שכתב שם שאף לדעת המתירים בשריית בגד נקי מ"מ אם מתכוון לכבסו גם הם אוסרים, וא"כ יוצא לפי זה שהמחמירים בשריית בגד נקי יחמירו אפילו באינו מתכוון לכביסה וראה בזה בתוספת אוהל ח"ב הערות על המ"ב).

סימן שכ סעיף ג

צימוקים שחתכן ונתן עליהם מים מהו לסוחטן בשבת?

כתב המ"ב (ס"ק טז) "כתב הח"א צמוקים שחתכן ונתן עליהן מים וסחטן בשבת חייב לכו"ע דבהו לא היה זה היין מאליו ואינו דומה לענבים שנתרסקו".

סעיף ז

מה הדין הסוחט דג לצירו והאם יש חילוק באיזה ציר, כתוב הדין והטעם.

בגמ' (קמח.) א"ר זירא אמר רב חייא בר אשי אמר רב סוחט ... ודג לצירו אפילו לתוך הקערה. ובגמ' מוכח ששמואל שאוסר בכבשים ושלקות אוסר גם בדג צירו ורב שהתיר הולך לטעמו שמתיר גם בכבשים ושלקות. וכן פסק בשו"ע סעיף ח' הסוחט דג לצירו דינו כסוחט כבשים ושלקות. ובענין ההלכה בכבשים ושלקות עיין בשו"ת סעיף ז'. וכתב המ"ב ע"פ הפמ"ג שכיון שהשוונו את הדג לכבשים ממילא מדובר בציר שנבלע בו מעלמא כמו בכבשים שמדובר במשקה מעלמא אבל ציר מגופו של הדג דינו כמו סחיטת שאר פירות למימיהן שמותר.

סעיף ט

האם מותר למזוג מים על קרחונים בשבת? הבא ראייה לדברך. האיסור בקרח הוא לרסקו וראה בשו"ת מחלוקת הראשונים בריסוק בכוס עם מים. כאן יש לדון האם מזיגת מים על קרח שווה לריסוק קרח.

בספר פסקי תשובות (שכ אות ה) כתב ראייה לאסור במקרה זה כי דומה למה שנאמר בסע' יד שהרא"ש היה נזהר שלא להטיל מ"ר על שלג ולכאורה גם שם הריסוק נעשה ע"י קילוח של נוזל ואינו בידים ממש, ושם כתב המ"ב שנחשב שעביד מעשה (וגם מה שמהר"ם מיקל שם היינו רק משום שאינו מתכוון לזה או משום שא"א להזהר בזה). אמנם אולי יש לצדד להקל בזה כי שמא נאמר שגם במזיגת מים אינו מתכוון להמיס הקרח וממילא לדעת מהר"ם מותר. יש לצרף לסברא זו את שיטת הרמב"ן המתיר לרסק בתוך המים כי מיד מתערב הכל ואינו ניכר בפני עצמו. (נראה שמנהג העולם לא לדקדק בזה). עוד נראה שיש אופן שבו לכו"ע יהיה מותר וזה אם מקפיד למזוג את המים על דופן הכוס באופן שהמים מגיעים אל הקרח לא ישירות מהשפיכה אלא בכוח ראשון ודינו כגרמא וא"כ אינו כריסוק בידים.

סעיף יז

כתוב בדין שימוש במגבונים לחים בשבת, נמק!

שו"ת היכל שלמה – שבת

עה

הבעיה בשימוש במגבונים בשבת היא בכך שנסחטים מים מן המגבונים אם מנגבים בהם שלא בנחת. ואמנם קשה לומר שהשתמש בהם מכוון להוצאת המים, אבל מ"מ הוא בגדר פסיק רישא של סוחט.

יש לדעת שבסחיטת בגד יכולות להיות שתי מלאכות א. מלבן ב. דש. הרמב"ם הזכיר סחיטת בגד רק במלאכת מלבן ולא במלאכת דש ונראה שדעתו היא שלא שייך בבגד מלאכת דש כלל. (יתכן ואפשר להסביר את טעמו ע"פ מה שכתב רש"י (דף קמה.) להסביר את הדעה שאין סחיטה בכבשין ושלקות, שכתב שאין המשקה הזה יוצא מן הכבשים שלא גדל בתוכן. לפי זה גם כאן בבגד לא גדל המשקה בתוכם.) וכן הסכים הרמב"ן (וכתב שכך דעת הרמב"ם) – הובא במ"מ פ"ט ה"א. (ויש לדון בשיטת הרמב"ן ואכ"מ)

אבל דעת הערוך, בעלי התוס' (ר"ת, ר"י), והרשב"א ששייך בסחיטת בגד שתי מלאכות גם דש וגם מלבן.

ובשו"ע פסק כשיטת הערוך והתוס' כמבואר בסימן זה סע' יח בדין מסוכרייא דנזייתא שכל הדיון בענינה אם יש כלי תחתיה או לא, נוגע רק לאיסור דש ולא למלבן.

והנה בעניין מגבונים ודאי שלא שייך בכלל עניין מלבן שהרי כאן לא רק שאין לו עניין כלל בניקוי המגבון אלא אדרבא מלכלכו. וא"כ יש לדון רק מצד מלאכת דש.

ותחילה יש לברר האם יש בסחיטת המגבון (אפילו במכוון לסחוט) איסור תורה או רק איסור דרבנן.

בעניין דש נחלקו חכמים ור' יהודה, חכמים סוברים שאין דישה שלא בגידולי קרקע ואילו ר"י סובר שיש אף שלא בגידולי קרקע. ומ"מ גם לדעת חכמים יש איסור דרבנן. (כ"כ באגלי טל)

ולהלכה נחלקו בזה הרמב"ם והתוס'. הרמב"ם (ח,ז) פסק כחכמים ואילו התוס' (עג: ד"ה מפרק) פסקו כר"י.

בשו"ע לא מצאנו הכרעה ברורה.

וכתב הפמ"ג שלשיטה הסוברת שאין דישה אלא בגידולי קרקע, האיסור לסחוט בגד מצד מלאכת דש הוא רק בבגד מן הקרקע כגון פשתן ולא בבגד שאינו מן הקרקע.

לפ"ז כדי להגדיר אם סחיטת המגבון אסורה מן התורה יש תחילה לברר מאיזה חומר עשוי המגבון, אם הוא עשוי מכותנה יש בו דישה מן התורה (לפי מה שהוזכר לעיל שהשו"ע פסק שיש דש בבגד) ואם הוא עשוי מחומר סינטטי אין בו דישה מן התורה לחלק מן השיטות.

הוזכר לעיל שהבעייה בשימוש במגבון היא רק מצד פסיק רישא ולא שיש כאן כוונה למלאכה, ודבר זה מצריך לדון האם הפס"ר כאן הוא בגדר נחא ליה או לא.

נראה שקשה לומר שיש כאן לא ניחא ליה (אע"פ ששמעתי שיש שדנו כך את השימוש במגבון). כי נראה שיש למשתמש עניין להרטיב מעט את השטח אותו הוא רוצה לנקות היות וע"י כך יתנקה טוב יותר, ואע"פ שיש גם קצת רטיבות על המגבון גם בלי סחיטה סו"ס לא די לו בזה אלא הוא רוצה את הנקיון הטוב ביותר (ואין להתחשב בזה שאינו רוצה בסחיטה מצד שבת כי יש לדון רק מצד המציאות ביום חול מהו האופן הטוב ביותר עבורו).

כמו כן נראה שאין להקל כאן מצד דש לאיבוד, כי כפי שהוזכר נראה שיש לו צורך במשקין היוצאים.

לפ"ז יש כאן חשש פס"ר דניחא ליה באיסור תורה והוא דומה לנאמר במשנה ביחס לספוג שאסור לקנח בו את השולחן מחמת בעיית הסחיטה.

לכן נראה שהאפשרות להשתמש במגבונים היא רק בקינוח בנחת, באופן שהסחיטה מן המגבון אינה בגדר פס"ר. או לסחוט את המגבונים מע"ש כך שכאשר ישתמש בהם בשבת לא יהיה מה לסחוט מהם אפילו אם ישתמש שלא בנחת.

סעיף כ

האם מותר ליתן כרכום בתבשיל בשבת וכן לצבוע פיתו במשקה, ומה קשה ע"ז משוחט, ותרופץ ע"ז. מה הדין לנגב ידיו הצבועים מפרות שאכל, והאם יש לחלק בין בגד לבן או אדום, כתוב הטעם בכל זה.

ראה בשו"ת כאן. ולעניין צביעת פיתו נתבאר בשו"ע שדינו כמו נתינת הכרכום שהוא מותר כי אין צביעה באוכלין.

ובביה"ל (ד"ה ליתן) הביא את קושית הנשמת אדם מדין שוחט. והיא מדברי רב שאמר בגמ' ששוחט חייב משום צובע כי נוח לו שיצבע בית השחיטה בדם. והלא שם מדובר באוכל ואעפ"כ אמר רב שיש בו צובע. תירץ הביה"ל שבאו"ז פירש שכוונת הגמרא שיצטבע עור בית השחיטה ולא הבשר, ובעור ודאי שיש צובע.

סימן שכא סע' ו

האם וכיצד מותר למלוח ביצה צנון פולים ועדשים?

ראה בשו"ת לגבי מליחת ביצה וצנון. לגבי פולים ועדשים – כתב הטור: "כתב הרב ר' שמשון שאין למלוח ביחד הרבה פולין ועדשים שנתבשלו בקליפתן" וכ"כ בשו"ע סע' ו. הסבירו האחרונים (ט"ז מ"א) שדינם שווה לצנון כי המליחה מועילה בהם וממילא אסור למלוח אף לאכול לאלתר.

סעיף יט

האם מותר לקלוף תפוח כשצריך לו לאחר זמן?
והאם מותר להוציא את גרעיניו בשבת ביד, או בכלי המיוחד לכך?

לגבי דין הקילוף ראה בשו"ת סי' שיט סע' ו לקראת סוף התשובה וראה גם בסוף סי' שכא.

לגבי הוצאת הגרעינים – כתב הפמ"ג (א"א סו"ס שכא הובא במ"ב סי' שכא ס"ק פד) אם פותח פלוימי"ן וזורק הגרעינים הקשים שבהם לאחר זמן הוי בורר ובתפוחים כה"ג י"ל ג"כ דאסור אבל מיד לא מבעיא נותן לפה שרי, אף באותה סעודה שרי דאי אפשר בעניין אחר לא הוה פסולת מאוכל.

היינו שהפמ"ג משווה דין גרעינים לדין קליפה שבשניהם אין כאן פסולת מאוכל כיון שא"א בעניין אחר.

לעניין שימוש בכלי – הביה"ל בסו"ס שכא באר שכל ההיתר לקלוף לאלתר הוא דווקא ביד אבל אם קולף בכלי כגון במכתשת יש בזה איסור. ונראה שהסברא ברורה שהרי כל ההיתר הוא להחשיב את הוצאת הפסולת מאוכל כאילו מוציא אוכל מפסולת והרי גם באוכל מפסולת אסור בכלי. לפי זה יש לאסור להוציא גם גרעינים בכלי.

בספר שש"כ (פ"ג סע' לא) כתב לאסור רק בכלי המיוחד לכך, אבל בכלי שאינו מיוחד לכך דינו כיד.

סימן שכח

מה מותר לעשות בשבת במקרים הבאים:
א. חולה שאין בו סכנה שנפל למשכב.
ב. הסובל מכאב שיניים.
ג. מי שנקע את ידו.

לגבי שני המקרים הראשונים ראה בשו"ת סע' ג"י וסע' יז.

לגבי המקרה השלישי: אמרו במשנה (קמז) "ואין מחזירין את השבר. מי שנפרקה ידו ורגלו לא יטרפם בצונן, אבל רוחץ הוא כדרכו, ואם נתרפא – נתרפא". ובגמרא אמר רבי חנא בגדתאה אמר שמואל:

הלכה מחזירין את השבר. ופירש רש"י סבירא ליה לשמואל מחזירין תנן. (היינו שיש לתקן את הגירסא במשנה).

הטור כתב את הדין של מחזירין את השבר בלשון זה "ועצם שיצא ממקומו מחזירין אותו".

וכן העתיק בשו"ע סע' מז.

אבל המ"א הקשה שאמרו בגמרא עצם שנשבר ולא שיצא ממקומו. ואדרבא אם רק יצא ממקומו הוא בכלל מה שאמרו מי שנפרקה ידו וכו' שאסור לעשות רפואה לזה. אמנם בשולחן עצי שיטים (מובא במ"ב ס"ק קמה) כתב שיש לחלק בין עצם שיצא ממקומו לבין מי שנפרקה ידו. כי במקרה הראשון הכוונה שיצא ממקומו לגמרי והוא בכלל סכנת אבר שמותר לעשות כל איסור דרבנן ע"י ישראל ואילו מי שנפרקה ידו הכוונה שלא יצא לגמרי ממקומו ולכן אסור לעשות לו כל רפואה. לפי האמור עולה – מי שנקע את ידו היות והוא דומה יותר למי שנפרקה ידו א"כ אסור לעשות לו כל רפואה. אמנם כתב השש"כ (פ"ה סע' לה) שאם בעקבות הנקע חש בכאב חזק עד שנחלש כל גופו, מותר לעשות לו פעולות של רפואה כדין חולה שאין בו סכנה. למשל למרוח שמן או לשפשף הרבה.

כתוב טעמי היתר הצלת בר ישראל על ידי עשיית מלאכות של תורה, והנפק"מ, וכיצד נפסקה ההלכה?

בגמרא (יומא פה. –): "וכבר היה רבי ישמעאל ורבי עקיבא ורבי אלעזר בן עזריה מהלכין בדרך, ולוי הסדר ורבי ישמעאל בנו של רבי אלעזר בן עזריה מהלכין אחריהן. נשאלה שאלה זו בפניהם: מניין לפקוח נפש שדוחה את השבת?

להלן תמצית הדעות בגמרא:

א. רבי ישמעאל – ק"ו ממה שהותר להרוג בא במחתרת.

ב. רבי עקיבא – ק"ו ממה שמפסיקים כהן העובד על גבי המזבח בשביל ללמד זכות על חייב מיתת ב"ד.

ג. רבי אלעזר-ק"ו ממילה שדוחה שבת.

ד. רבי יוסי ברבי יהודה – 'אך את שבתותי תשמורו'; "אך" חילק.

ה. רבי יונתן בן יוסף – קודש היא לכם – היא מסורה בידכם ולא אתם בידה.

ו. רבי שמעון בן מנסיא – ושמרו בני ישראל את השבת, אמרה תורה חלל עליו שבת אחת, כדי שישמור שבתות הרבה.

ז. רב יהודה בשם שמואל – וחי בהם ולא שימות בהם.

ובהמשך הגמרא אומר רבא שלכל השיטות יש פירכא מלבד שיטת שמואל.

וא"כ הלכה כשמואל. וכן פסק הרמב"ם (פ"ב ה"ג).

לגבי הנ"מ – נראה שהנ"מ היא לעניין חיי שעה. כתב הביה"ל (סי' שכט) שלפי הטעם של חלל עליו וכו' לא היו מחללים עבור חיי שעה אם לא יועיל כלל לשמור את המצוות כגון שהוא קטן ולא יחיה עד שיגדיל או שהוא חרש או שוטה אבל לפי הטעמים

האחרים העיקר הוא שחיים של יהודי דוחים את השבת ואפילו חיי שעה. ואנו פוסקים בזה שכן מחללים כשיטת שמואל.

נפקא מינה נוספת נמצאת בחכמת שלמה של הגר"ש קלוגר (סי' שכח על סע' מו) שדן במי שיש לו חולי בעיניו וצריך לשהות בבית חולים של נכרים כדי לקבל שם טיפול כדי שלא יתעוור ח"ו, ושם יצטרך לאכול מאכלות אסורות. (והמציאות היא שאינו בגדר פיקוח נפש כמו עין שמרדה). ודן שם להקל מצד שאם יתעוור לא יוכל ללמוד תורה ודומה א"כ לחלל עליו שבת אחת כדי שישמור וכו' ולימוד תורה גדול מכל המצוות וגם שלפי שיטת רבינו ירוחם פוסקים כשיטת רבי יהודה שסומא פטור מן המצוות וא"כ אם יתעוור יהיה פטור מן המצוות, ולכן עדיף שכעת יעבור על איסור כדי שיכול להמשיך לשמור מצוות. ומ"מ למסקנה התיר לאכול רק פחות מכשיעור באיסור תורה. וברור שלפי הטעמים האחרים כל זה לא שייך כלל כיון שאין כאן סכנת חיים. (ונראה שצ"ל לשיטת החכמת שלמה שאע"פ שהעיקר כשיטת שמואל זהו לקולא אבל במקום שיש קולא בשיטות האחרות אפשר לסמוך עליהם).

סעיף לא

האם מותר לתלוש ציפורן, או עור המדולדל?

בגמרא שבת צד: "תניא, רבי שמעון בן אלעזר אומר: צפורן שפירש רובה, וציצין שפרשו רובן... ביד – מותר, בכלי – פטור אבל אסור. לא פירשו רובן, ביד – פטור אבל אסור, בכלי – חייב חטאת. אמר רב יהודה: הלכה כרבי שמעון בן אלעזר. אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן: והוא שפרשו כלפי מעלה, ומצערות אותו.

מבואר בגמרא שרק אם פרשו רובן ומצערות אותו מותר. ובא רבה בר בר חנה בשם ר' יוחנן והגדיר שמצערות אותו היינו שפרשו כלפי מעלה – כך פירש רש"י.

נחלקו רש"י ור"ת מהו כלפי מעלה. רש"י פירש היינו כלפי האצבע בארו תוס' בדעתו היינו כאשר מגביה ידיו אז הוא כלפי מעלה. אבל ר"ת פירש שכלפי מעלה היינו כלפי הגוף.

נראה ברור מלשון רש"י ותוס' שכל מחלוקתם היא לגבי ציצין אבל בציפורן לא שייך כלפי מעלה או מטה אלא כל שפרשה רובה יכול לנתקה.

להלכה כתב הטור שיש לחוש לכל הפירושים. עוד דייק הטור מהרמב"ם שמשמע שלדעתו צריך שני תנאים גם פירשו כלפי מעלה וגם מצערות אותו. היינו שמשמע ברמב"ם שאינם דבר אחד אלא שני דברים ודלא כרש"י. ומשמע מהטור שיש לחוש גם לזה.

להלכה העתיק השו"ע את הכרעת הטור לחוש גם לפירוש רש"י וגם לפירוש ר"ת ולפ"ז נפל בבירא היתר ניתוק ציצין. אמנם היתר הציפורן במקומו עומד.

ציפורן שפירשה בשבת, כיצד ינהג.

בגמ' (צד עמ' ב) תניא, רבי שמעון בן אלעזר אומר: צפורן שפירש רובה, וציצין שפרשו רובן, ביד – מותר... בכלי – פטור אבל אסור. לא פירשו רובן, ביד – פטור אבל אסור, בכלי – חייב חטאת. אמר רב יהודה: הלכה כרבי שמעון בן אלעזר. אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן: והוא שפרשו כלפי מעלה, ומצערות אותו.

ונחלקן הראשונים לגבי ציצין מה נקרא כלפי מעלה שמצער. אבל נראה שכל זה לגבי ציצין אבל לגבי ציפורן לא שייכת מחלוקת זו אלא אם פירשה רובה ומצערות אותו מותר לתולשה בידו.

והטעם שהתירו בזה כתב המ"ב (ס"ק צו) ע"פ רש"י (בתוספת ביאור) דכיון שפירשו רובן קרובין לינתק וכתלושין דמיא הלכך במקום צערא לא גזרו רבנן כשהוא מסירו ע"י שינוי דהיינו בידו. וצריך לזהר שלא יוציא דם – פמ"ג.

סימן שכט סעיף ו

כותים שצרו על עיירות ישראל מתי מחללין עליהם את השבת ומתי לא והאם זה תלוי איפה נמצאים העיירות כתוב את כל הפרטים והטעמים.

בעירובין (מה). אמר רב יהודה אמר רב: נכרים שצרו על עיירות ישראל – אין יוצאין עליהם בכלי זינן, ואין מחללין עליהן את השבת. תניא נמי הכי: נכרים שצרו וכו'. במה דברים אמורים – כשבאו על עסקי ממון. אבל באו על עסקי נפשות – יוצאין עליהן בכלי זינן, ומחללין עליהן את השבת. ובעיר הסמוכה לספר, אפילו לא באו על עסקי נפשות אלא על עסקי תבן וקש – יוצאין עליהן בכלי זינן, ומחללין עליהן את השבת. ופרש"י לספר – עיר שמבדלת בין גבול ישראל לגבול האומות, יוצאין עליהם שמא ילכדוה ומשם תהא נוחה הארץ ליכבש לפניהם.

וברמב"ם הוסיף שבאו סתם דינו כבאו על עסקי נפשות והסביר הב"י הטעם כי הוא ספק נפשות. וברמ"א הוסיף ע"פ האו"ז שאפילו עוד לא באו אלא שרוצים לבא גם מחללים.

וכתב בתרומת הדשן (כתבים סי' קנו) שבזמן הזה אפילו באו על עסקי ממון מחללים כי ידוע הוא שאם לא יניחם ישראל לשלול ולבז ממנו יהרגנו והוי עסקי נפשות. הובא להלכה בשו"ע סעיף ז כיש מי שאומר, והוסיף הרמ"א שהכל לפי הענין. והיינו לפי מה שמשער כעסן ופחזותן (מ"ב).

ובמ"ב כתב ע"פ המ"א שהיינו דוקא בבאו על רבים שאז ודאי יהיה אחד שיעמוד נגדם ויש חשש שיהרגוהו אבל ביחיד יניח להם לקחת ממנו ולא יחלל שבת. ועוד הוסיף המ"ב שאם לפי דינא דמלכותא מחוייב לצאת אף על עסקי ממון ואם לא יצאו יכעסו יושבי הארץ עלינו מחללין.

סימן שלו סעיף ט

האם מותר לשחרר סתימה בצינור הניקוז של הכיור, על ידי גומי המיועד לכך (פומפה)?

בספר שמירת שבת כהלכתה (פ"ב סע' יז) כתב ע"פ דברי הגרש"ז אויערבך שבמקום צורך גדול מותר לנקות את הסתימה בכיור וסברתו היא שאין כאן תיקון מנא היות והצינור נשאר כמו שהיה ורק מפנה את הדבר שמעכב בתוכו. ואינו דומה לצינור שעלו בו קשקשין שמותר רק לאחר יד כי שם הצינור הוא מגוף הקרקע וכאשר הוא נסתם ושווה לפני הקרקע הוא מפסיק להיות צינור, אבל בצינור שנפרד המקרקע נשאר תמיד בשם צינור. אמנם בשו"ת יביע אומר (ה'לג) מוכיח מכמה ראשונים שתיקון צינור שנסתם הוא איסור דאורייתא. וכותב שבאיסור דאורייתא קשה לחדש חילוק כזה. ויש סברא לומר שכל שצינור אינו עושה את תפקידו אם מתקנו נחשב לתיקון מנא. ואילו היה חילוק בזה היו צריכים הפוסקים להשמיענו אותו.

סימן שמ סעיף א

אשה ששכחה ליטול ציפורני ידיה או רגליה ואירע ל"ט בליל שבת, כיצד תעשה?

גזירת ציפורניים ע"י כלי היא איסור תורה כאמור בגמרא צד: אולם כתבו התוס' שהיינו לר' יהודה המחייב במשצל"ג. במ"א כתב שאם צריך להם חייב לכו"ע. המ"ב הביא משם הא"ר שחייב אף בציפורן אחת.

לגבי אשה שצריכה לטבול כתב הט"ז (יו"ד סי' קצח ס"ק כא) שהיות ולעניין טבילה מעיקר הדין די בניקור הצפורן שתהיה נקייה ואין מצווה גמורה לקוצצה לכן אין לקצוצה בשבת אפילו ע"י גויה שהרי אסור לומר לגוי לעשות מלאכה עבור הישראל. עוד טוען הט"ז כאן גם הישראלית שותפה למלאכה היות והיא מסייעת לגויה ע"י שמטה לה את ידיה ודומה לדין הקפת הראש שגם לניקף יש איסור.

הש"ך (שם בנקודות הכסף) חלק על הט"ז וכתב שכן תאמר לגויה לקצוץ ציפורניה מטעמים אלו: א. אין כאן דמיון לדין ניקף כי שם הוא דין מיוחד ונלמד מפסוקים אבל בעלמא מסייע אין בו ממש. ב. אם הנכרית קוצצת לה ע"י פיה או ידיה אז ודאי מותר שהרי הוא שבות דשבות במקום מצות טבילה. (כמבואר בסי' שז סע' ה). ג. יתכן ואפילו

בכלי מותר לגויה לקצוץ שהרי קציצת צפרניים במקום שלא צריך להם הוא איסור משצל"ג שאנו פוסקים שהוא איסור דרבנן. וא"כ אף בכלי יש כאן שבות דשבות.

למעשה כתב הש"ך שמאחר ואפשר ע"י שיניה וידיה עדיף שלא להקל ע"י כלי.

גם המ"א נקט כש"ך. בבה"ל כתב שמ"מ בצפרני רגליה עדיף שתנקר ולא תחתוך וזה ע"פ מה שכתב הפת"ש שם בשם מהר"ר דניאל שבצפרני הרגליים אין דרכן של נשים להקפיד ולכן אף היה שם לכלוך אינו חוצץ בדיעבד בטבילה.

הגוזז או התולש שער מבע"ח – חי או מת, מה דינו?

כתב הרמב"ם (פ"ט ה"ז) "הגוזז צמר או שיער בין מן הבהמה בין מן החיה בין מן החי בין מן המת אפילו מן השלח שלהן חייב ... התולש כנף מן העוף הרי זה תולדת גוזז".

מקורו של הרמב"ם היא תוספתא פ"ח אלא ששם לא מפורש "בין מן החי בין מן המת" אמנם הוא מוזכר בירושלמי פ"ז ה"ב "דתני תלש מן המיתה חייב תלישתה זו היא גיזתה".

כתב המ"ב שלגבי תולש יש חילוק בין עוף לבהמה לגבי תלישה מחיים. בבהמה וחיה תולש חייב רק מן המתה אבל מן החיה פטור כי תולש כלאחר יד כי אין לתלוש מן החי מאחר וכואב לבע"ח. אמנם בעוף הדרך לתלוש גם מן החי ולכן חייב בין חי בין מת.

לסיכום – גוזז חייב בכל אופן בין חי בין מת. תולש בבהמה וחיה חייב רק בחי ופטור במת. תולש בעוף חייב בין חי ובין מת.

סעיף ג

האם מותר לאכול עוגה שיש בה אותיות ומה הדין כשיש בה ציורים.

ראה בשו"ת סעיף ג ויש להוסיף לגבי ציורים. כתב המ"ב (בס"ק טז) שיש מחמירים אפילו בציורים משמע שאינו דבר פשוט לאיסור. ונראה שהטעם הוא כי בביה"ל ד"ה במשקין ביאר שמה שכתב הרמב"ם שהרושם רשמים חייב משום כותב, הוא דוקא כשעושה רק רושם של הצורה מתחלה כדי שידע ויבין הצובע עי"ז אח"כ מה לצבוע, דומה לכותב שכותב אותיות שמורה האות על איזה דבר. אבל אם עושה הצורה בבת אחת לא שייך בזה כותב. אלא שאם עשה כן על כלי חייב משום מכה בפטיש. ולפי סברא זו לא שייך גם מוחק בציור. אמנם המ"א כתב שנראה שגם כשיש בעוגה ציורים אסור ונשאר בצ"ע על הרמ"א שכתב רק אותיות. ונראה שהמ"ב כיון ב"יש מחמירים" לדברי המ"א.

ציין באיזה מקרה חייב על המחיקה עצמה, אף שאין היא באה לצרכי תיקון. הבא ראיות לדבר. (באהל"כ).

יתכן וצריך לומר בלשון השאלה שאין המחיקה באה לצורך כתיבה אבל מ"מ היא באה לצורך תיקון אחר (וע"ז דן בביה"ל ומביא ע"ז ראיות) כי אם אינו מתקן כלל במחיקה אלא רק מקלקל הרי הוא פטור כמו בכל המלאכות.

בביה"ל (סי' שמ"ד"ה המוחק דיו) כתב 'והואיל דאיירינן בדיני מחיקה ראיתי להעתיק מה שמצדד הפמ"ג בזה והוא דאם בהמחיקה לבד היה שום תיקון כגון שהיה כתוב שם איזה ענין שהיה הוא חייב לחברו או חברו לו וכה"ג ונצטרך עתה למחקו חייב משום המחיקה לבד אע"פ שלא היה ע"מ לכתוב ודוקא במוחק טשטוש וכדומה בעינן שיהיה כונתו ע"מ לכתוב ב' אותיות או כשאותו הכתב לא היה מעלה ולא מוריד משא"כ בזה שהמחיקה גופא הוא תיקון ונ"ל להביא כמה ראיות לדבריו. והוא. דכמו דאיתא במשנה בקורע ע"מ לתפור משום שכן היה במשכן כדאיתא בגמרא ואפ"ה ידוע הוא דאפילו שלא ע"מ לתפור כל שיש תיקון בקריעתו חייב דכע"מ לתפור דמי וכמו שביררנו בסוף הסימן כן ה"ה במוחק אף דאיתא במשנה מוחק ע"מ לכתוב והטעם משום שכן היה במשכן שמחקו איזה אות שטעו בה כדי לכתוב אחרת במקומה מ"מ היכא שבהמחיקה גופא יש תיקון נראה דכע"מ לכתוב דמי ועוד יש ראיה מתוספתא פי"ב הלכה ז' דז"ל שם אין לך שחייב אלא המוחק ע"מ לכתוב והמוחק ע"מ לתקן כל שהוא ה"ז חייב ועיין ברמב"ם פ"י ה"ט דכתב דבסותר בעינן שיהיה ע"מ לבנות אבל אם סתר דרך השחתה פטור משמע דאם היה שלא בדרך השחתה כ"א לאיזה צורך כע"מ לבנות דמי כיון שהיה לצורך איזה תיקון יצא מכלל מקלקל וה"נ בעניננו לענין מחיקה דהרמב"ם כלל לסותר ולמוחק בחדא מחתא כדמוכח בפ"א דין י"ח ע"ש:

סעיף ד

הכותב בעיפרון בשבת האם עבר על איסור תורה. באר.

בביה"ל (ד"ה במשקין) כתב 'ועיין ברשב"א שבת קט"ו ע"ב ד"ה הא דאמרינן דלענין חיוב שבת לא בעינן שיכתוב במה שיתקיים הכתב לעולם אלא דמקיימי קצת עד שדרכן של בני אדם לכתוב בהן דברים שאין עשויין לקיימן לעולם אלא זמן אחד כספרי הזכרונות וכיוצא בהן לענין שבת מלאכת מחשבת היא ולא בעינן שיתקיים לעולם כדיו וכעין זה מוכח ג"כ דעת התוס' ד"ה אבל הכא ע"ש ולפ"ז נראה פשוט דהכותב בכלי עופרת הנהוג כהיום בין הסוחרים לכתוב בהן חשבוניותיהן לזכרון חייב ולא דמי זה לכותב באבר דמבואר שם בגיטין דלא חשיב כתב מדאורייתא דהא חזינן דבכלי עופרת רישומו ניכר ומתקיים ואף בכותב בפחם מעורב במים משמע בגמרא דחייב חטאת וכ"ש

בזה שמתקיים יותר וכ"ש לדעת המחבר שם בא"ע סימן קכ"ה דסתם כדעת הרמב"ם דבאבר ושיחור בכ"ג כשר א"כ בעניננו יהיה בודאי בכל גווני חייב.

הכותב בכתב לועזי בשבת, האם עבר הכותב על איסור תורה, או אינו אלא מדרבנן?

באור זרוע (ח"ב סי' עו) כתב "וה"ר יואל בר יצחק הלוי מבון פי' שכת' כומרים או שאר כתבים לבד מאשורית ויונית אם כתבו ישראל בשבת פטור מן התורה דאינה כתיבה ואינה חשובה (מלא) [מלאכה] דגרסי' בירושלמי מהו בכל לשון אלף אלפא ביתא ביטא והוא לשון יונית ומשמע או בגופן שלנו או בגופו יונית והיינו דאמר כותבין עליו אונו ואפי' בשבת וכן אומר לעכו"ם ועושה בגופו שלהם שאין בו אלא שבות דרבנן דגזרו על גופי' שלהם אטו גופי' דידן שאסור אבל בגופו שלנו זהו שבות שיש בו מעשה דאורייתא".

היינו שלפי ה"ר יואל כתב של גויים מלבד כתב יוני אין בו איסור תורה.

הרמ"א (סי' שו סע' יא) העתיק את דבריו (לגבי ההיתר לומר לגוי לכתוב שטר קניה בשבת בשביל ישוב הארץ שמותר רק בכתב גויים).

אבל הביה"ל שם האריך לדחות שיטה זו והביא הרבה ראשונים החולקים על האו"ז. מהם מי שהסביר או שמשמע מדבריו שהפרוש במשנה "בכל לשון חייב" היינו שבכל גופן של אותיות חייב, ומהם מי שטרח להסביר מדוע גבי שטר קניין על בית בא"י התירו לומר לגוי לעשות איסור תורה מוכח שכתבת הגוי היא איסור תורה. (הראשונים שמזכיר הביה"ל הם: רמב"ם, רש"י, רי"ף רא"ש, רוקח, ר"ן, רבינו ירוחם, תוס', רמב"ן, רשב"א, ריטב"א, העיטור).

ביבי"א ח"ג סי' כג האריך בדין זה והזכיר ראשונים העומדים בשיטת האו"ז (וכלשונו שם: "נמצא שיש חברים רבים ועצומים להאו"ז בסברא זו: רבינו שמחה, ורבינו ברוך, והגמ"י, ור' יואל, וראבי"ה, והרי"ף, והמרדכי, ור' אברהם (שהובא בראבי"ה), ור' יהודה, ואו"ז, ואגודה, ולקט יושר. וראה שם לגבי שיטת הרי"ף), ושם בנידונו צירף שיטה זו שלא למחות בתוקף במי שנוהגים לומר לגוי לכתוב את הנדרים שנדרו בשבת בבהכנ"ס.

סעיף ו

חוט תפירה שנפתח: אם הוא מותחו בשבת, מתי הוי דרבנן ומתי הוי דאורייתא והאם יש חילוק בין נפרדו שתי תפירות או שלוש. כמה תפירות יעשה ויהיה חייב משום תופר התורה, וכמה מדרבנן.

במשנה (עג.) באבות מלאכות והתופר שתי תפירות ובגמרא (עד ע"ב) שאלו "והא לא קיימא!" ותירצו: "אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן: והוא שקשרן". וכן פסק הרמב"ם (פ"י ה"ט) וז"ל "התופר שתי תפירות חייב, והוא שקשר ראשי החוט מכאן ומכאן כדי שתעמוד התפירה ולא תשמט, אבל אם תפר יתר על שתי תפירות אף על פי שלא קשר חייב שהרי מתקיימת התפירה". והיינו שהוסיף הרמב"ם שדיון בגמ' היה רק על שתי תפירות אבל ביותר מזה חייב אף בלא קשירה.

וכתב המ"ב (שמ ס"ק כז) שבשתי תפירות אף בלא קשירה מ"מ יש אומרים שאסור מדרבנן ושע"פ זה אסור לתחוב מחט בשתי תחיבות.

ולענין חוט של תפירה שנפתח אמרו בגמרא (עה.) "אמר רב זוטרא בר טוביה אמר רב: המותח חוט של תפירה בשבת – חייב חטאת". ופירש רש"י ז"ל "בגד התפור ועומד, והניח החוט ארוך, ונתפרדו שתי תחיבות הבגד זו מזו במקצת, וחוטו התפירות נמשכין, ומותח את ראשי החוט להדק ולחבר – זו היא תפירתו, וחייב". וכתב הב"י שמדברי הגהות מרדכי משמע דלא מחייב אלא אם כן קשרו בסופו שאם לא כן אינו עומד.

וכתב המ"ב (ס"ק כז) ע"פ אחרונים שאם מותח שתי תפירות צריך לקשור בסוף אבל אם מותח שלוש תפירות אין צריך לקשור בסוף. והוסיף (בשעה"צ ס) בשם א"ר שאף בשתי תפירות אף אם לא קשר בסוף מ"מ אסור למתחו מדרבנן. ובשם הפמ"ג כתב שיש אופן שחייב במתיחת שתי תפירות אף בלא קשירה בסוף כגון שהיו עוד תפירות מלבד אלו שנתפרדו. ויש להעיר שברמב"ם כתב שהטעם שחייב במתיחת חוט הוא "מפני שהוא מצרכי התפירה".

סעיף יד

האם מותר לקרוע צמר גפן בשבת לצורך חולה שאין בו סכנה?

בשו"ת מנחת יצחק (ח"ד ס"מה) כתב ששייך בזה, כל מה דאיתא בש"ע ופוסקים (או"ח סי' ש"מ) גבי נייר. כן הביא שם בשם ספר מנוחה נכונה שהחשיב קריעת צמר גפן בכלל איסור פציעה ("הפוצע שני חוטים") ומביא עוד שם בשם שו"ת צור יעקב דיש בזה משום קורע, ואולי גם מכה בפטיש, ואם מתכוון למדת אורכו ורוחבו – גם משום מחתך עיי"ש.

אמנם הגרש"ז אויערבך (מובא בהערה בשש"כ פ"לה הערה מח) צידד להקל בזה מכיון שאינו קורע אלא מפרק (נראה שהכוונה מפריד כי מפרק הוא תולדת דש) ואף שיש סיבים דקים שנקרעים, קריעת סיב אחד דק לא מקרי קורע דומה לקריעת סיב דק מקורי עכביש שדנו בו רק מצד מוקצה ולא מצד קורע (לכאורה אפשר להביא ראיה פשוטה שאין בקריעת סיב משום קורע שהרי בשבלי הלקט הובא בב"י סי' שיז כתב שנוהגים לחתוך בשבת אגד גדיים ועופות המקולסים וחוטו תפירתן משום דפסיקת תלוש אינו

אסור אלא אם כן מתקנו למדה או לעשות כלי (ביצה לג:) ואפילו בפסיקת תלוש אין שום איסור בשבת ואפילו שבות דרבנן אלא היתר גמור הוא כדאיתא במסכת יום טוב (לא:). חותמות שבכלים מתיר ומפקיע וחותרך ולפיכך לחתוך את התלוש היתר גמור חוץ מדבר שיש בו כלי בחתיכתו אבל מקלקלין בפסיקת תלוש מותר לגמרי: וכ"כ גם המרדכי הובא שם בב"י וכן הביה"ל בסי שיד לגבי הפקעת חבלים כתב ואין שייך לאסור מחמת קורע גופא דהוא אסור מדרבנן אפילו בשלא ע"מ לתפור דאין שייך שם זה אלא בקריעת הבגד דשייך בו קורע ע"מ לתפור ולהכי גזרו רבנן אפילו בשלא ע"מ לתפור משא"כ בזה"צ צ"ע מדוע לא הביא הגרש"ז דברים הללו)

להלכה כתב השש"כ (שם סע' יט) "רצוי להמנע מקריעת צמר גפן בשבת".

שאלות בקיאות

סימן רמט

אם קיבל עליו להתענות בע"ש האם מתענה עד צאת הכוכבים או עד סמוך לשבת שקיבל, כתוב הדין בתענית יחיד, או בתענית ציבור, או בתענית חלום.

סעיף ד' "אם קבל עליו להתענות בע"ש, צריך להתענות עד צאת הכוכבים, אם לא שפירש בשעת קבלת התענית עד שישלים הצבור תפלתו. הגה: וי"א דלא ישלים, אלא מיד שיוצאים מבית הכנסת, יאכל (טור ומרדכי ס"פ בכל מערבין בשם הר"מ והגהות מיימוני פ' א' מהלכות תענית). לכן בתענית יחיד לא ישלים, וטוב לפרש כן בשעת קבלת התענית; ובתענית צבור ישלים, והכי נהוג (מהרי"ל). ואם הוא תענית חלום, צריך להתענות עד צאת הכוכבים."

מ"ב ס"ק כא: הי"א סוברים שאפילו בתענית ציבור הדין שאין צריך להשלים, אבל הרמ"א הכריע לסמוך עליהם רק בתענית יחיד ואילו בתענית ציבור חובה להשלים.

סימן רנב

לתת בגדיו לכובס גוי בע"ש סמוך לחשיכה, כתוב האופנים שמותר והאופנים שאסור.

סעיף ב' "ומותר ליתן בגדיו לכובס א", ועורות לעבדן (פי' האומן שמעבד ומתקן העורות), סמוך לחשיכה אם קצץ לו דמים או שעושה אותם בטובת הנאה, והוא שלא יאמר לו לעשות בשבת וגם שיעשה הא"י המלאכה בביתו. הגה: ואם לא קצץ, אסור בע"ש. וע"ל סי' רמ"ז דיש חולקין אם עושה לו בחנם, דהיינו בטובת הנאה.

מ"ב ס"ק יט: אם יש זמן לגמור ביום שישי מותר אף בלא קצץ.

סימן רנט

טמן וכיסה בדבר שאינו ניטל, מתי מותר ליקח הקדרה בשבת ומתי אסור, ולמה היא לא נעשית בסיס לדבר האסור.

סעיף ה' "טמן וכיסה בדבר שאינו ניטל, אם מקצת הקדירה מגולה נוטל ומחזיר; ואם לאו, אינו נוטל."

מ"ב ס"ק ט (לגבי גיזי צמר של אוצר) "דלא נעשית בסיס – דהא אין הכיסוי תשמיש להצמר אדרבה הצמר משמש להקדירה לחממה".

סימן רסג

מי מוזהר להדליק נר של שבת יותר, האיש או האשה. כתוב ב' טעמים.

סעיף ג: "הנשים מוזהרות בו יותר, מפני שמצויות בבית ועוסקות בצרכי הבית".

מ"ב ס"ק יב "ועוד טעם מפני שכבתה נר שלו עולם שגרמה מיתה לאדה"ר".

האם בהדלקת נרות שבת חל שבת, באיש או באשה, באר.

עיקר השאלה התבארה בשו"ת סימן הנ"ל סעיף י' ויש להוסיף לגבי האיש. מ"ב ס"ק מב: אם האיש מדליק אפילו כשהוא מברך על הדלקתו אין מנהג ומותר במלאכה ומ"מ טוב להתנות.

סימן רסה

מתי מותר לתת כלי מנוקב מלא שמן על פי הנר כדי שיהיה נוטף בתוכן ומתי אסור, באר.

סעיף א: "אין נותנין כלי מנוקב מלא שמן ע"פ הנר כדי שיהא נוטף בתוכו, גזירה שמא יסתפק ממנו ויתחייב משום מכבה; ואם חברו לו בסיד או בחרסית, מותר דכיון שהוא כלי אחד בדיל מיניה משום איסור שבת". מ"ב ס"ק א: דכיון שהוא בכלי אחר שאין הנר בתוכו לא בדיל מיניה וכיון שהקצהו לנר המסתפק חייב משום מכבה:

סימן רסח

למה תיקנו ברכה מעין שבע והיכן לא אומרים אותה.

מ"ב ס"ק כ: "ונתקנה משום סכנת מזיקים שבתי כנסיות שלהם היו בשדה ולפעמים בנ"א מאחרים לבוא לבהכ"נ וישארו יחידים בבהכ"נ בשדה לפיכך תקנו ברכה זו כדי שבעוד שש"צ מאריך בה יסיימו גם הם תפלתם וגם האידנא לא זזה תקנה ממקומה".

סעיף י: "א"א ברכה מעין שבע בבית חתנים ואבלים, דליכא טעמא דמאחרין לבא שיהיו ניוזקין". מ"ב ס"ק כד: פי' כשמתפללין בביתם במנין וכ"ש אותן שמתפללין לפרקים במנין בבית אבל כשיש קביעות על איזה ימים ויש ס"ת אצלם וכמו בירידים דומה לבהכ"נ קבוע ואומרים".

סימן רעט סעיפים ז-ה

טלטול נר:

- א. התנה מער"ש שיוכל לטלטל את הנר לכשיכבה, האם מהני תנאי זה.
- ב. האם מותר לטלטל נר שהדליקוהו לחולה מסוכן (בער"ש או בשבת עצמה) וכבה הנר בשבת, באר, וציין האם מותר לטלטלו לכל צורך.

א. בגמ' ביצה ל: שנו בברייתא: "ושוין (ת"ק ור"ש שנחלקו בסוכה שנפלה ביו"ט) בסוכת החג שהיא אסורה, ואם התנה עליה הכל לפי תנאו... אמר רב מנשיא בריה דרבא: סיפא אתאן לסוכה דעלמא. (דהיינו שהתנאי מועיל רק בסוכה שאינה של מצווה).

ופי' רש"י: "ואם התנה עליה – אסוכה דעלמא קאי, וארישא דברייתא קא מהדר דאיפלגו בה תנא קמא ורבי שמעון, דקתני: אין נוטלין עצים מן הסוכה, ואוקימנא בשנפלה ומשום מוקצה, וקאמר: אם התנה עליה מבעוד יום, שאם תפול מחר יסיקנה – הכל לפי תנאו."

והעולה מן הגמ' ע"פ רש"י הוא שסוכה שאינה של מצווה שהתנה עליה מבע"י שרוצה להשתמש בה לכשתפול, ואח"כ אכן נפלה ביו"ט – מודים כל התנאים שמותר להשתמש בעצים אלו.

וגם התוס' סוברים כרש"י שהתנאי מועיל אף לשיטת ר' יהודה אלא שמשמע מדבריהם שהתנאי מועיל רק בסוכה רעועה כיון שהיתה דעתו שעומדת ליפול. ומתוך כך דנו התוס' (בשבת מד. ד"ה שבנר ושבקערה) האם תנאי יועיל גם בנר (דהיינו האם יש להשוות נר לסוכה). ומסקנת התוס' היא שאין להשוות ביניהם היות וסוכה דעלמא היתה עשויה מזמן גדול ועתה ביה"ש אינו בודל ממנה ויושב ומצפה מתי תפול אבל נר עיקר הקצאתו הוא ביה"ש ודחייה בידו לצורך שבת וחמיר טפי ולא מהני ביה תנאי.

אבל הרמב"ן (דף מה.) אף שמתחילה כתב סברות לחזק את שיטת התוס' מ"מ כתב שמצא מפורש בירושלמי שתנאי מועיל בנר גדול לר"ש. וטען הרמב"ן שע"פ זה י"ל שה"ה בנר קטן לר' יהודה ג"כ יועיל תנאי.

ובב"י הביא מתשובת התשב"ץ שאכן נהגו כרמב"ן ואף הריב"ש שפקפק קצת בדברי הרמב"ן כתב שכבר הורה זקן. ואכן בשו"ע פסק כשיטת הרמב"ן.

אבל הרמ"א הביא את שיטת התוס' וכתב שנוהגים כמותם. אמנם הסכים לסמוך על התנאי לעניין טלטול ע"י גוי והוסיף שאפילו לא צריך להנות בפירוש אלא הואיל ונוהגים לטלטל ע"י גוי הוי כאילו התנה.

ונראה שבנר גדול דעת המ"ב להחמיר היות ובסי' תקיח מסיק שיש להחמיר שלא מועיל תנאי בסוכה בריאה ולכאורה ה"ה לגבי נר גדול. וכן נראה גם מדברי המ"א שהביא המ"ב האומר שתנאי מועיל רק בנר שידע שיכבה ולא בכל בסיס לדבר האיסור.

ב. כתב הרשב"א בתשובה (הביאו בב"י) דנר שהדליקו בשבת לחיה ולחולה וילדה החיה ונתרפא החולה מסתברא שמותר לטלטלו אם כבה כיון שלא היה הנר מוקצה בכניסת השבת ויותר מזה שהרי כאן אין הקצאה כלל דאדרבא מדליקו כדי לטלטלו לצורך החולה. ולא עוד אלא אפילו הדליקו בשוגג בשבת וכבה מותר לטלטלו כי אין מוקצה לחצי שבת.

ולפי הסברא שהזכיר הרשב"א שלא היתה כאן הקצאה כלל מסתבר שה"ה אם הדליקו את הנר בע"ש והיה דולק בין השמשות אפ"ה מותר לטלטלו לכשיכבה כיון שלא הוקצה כלל ביה"ש וכן כתב המ"ב (ס"ק טו) ע"פ פמ"ג ושאר אחרונים. והוסיף המ"ב שהתר טילטולו הוא רק ככלי שמלאכתו לאיסור שמותר לגופו ומקומו ולא מחמה לצל. (אמנם צריך להעיר שאין זה מוסכם בין הראשונים כי אמנם דעת התוס' כמו שפסקו האחרונים אבל דעת הרשב"א והראב"ד שאינו כלי שמלאכתו לאיסור כיון שאינו משמש מלאכת איסור אלא רק משמש כבסיס – הובאה דעתם בהגהות רע"א סוף סימן זה).

סימן רפח

עד מתי אסור להתענות בשבת והטעם, ואם יש חילוק בין התכוון להתענות או לא, ואם מה שהתענה עד הזמן שאסור הוא בגלל שהתפלל ולמד יהיה מותר או לא, ואיסור תענית האם הוא מהתורה ומהיכן זה נלמד.

סעיף א: "אסור להתענות בשבת עד ו' שעות. הגה: ואפילו לומד ומתפלל, אסור". מ"ב ס"ק א: ולשם תענית אפילו שעה אחת אסור. ס"ק ב: לענין לומד ומתפלל כתב שבא"ר מצא סמך להקל וכ"כ בבגדי ישע. ביה"ל: "ואיסור תענית בשבת יש דעות בפוסקים אם הוא רק מדברי קבלה מדכתיב וקראת לשבת ענג או הוא מדאורייתא [מדכתיב אכלוהו היום וגו']".

סימן שא

האם מותר להלך וכונתו להתעמל לרפואה, וכן אם מותר לרוץ וכונתו שיהיה לו תאבון.

סעיף ב: שמותר לטייל בשבת וכתב ע"ז המ"ב שאפילו אם כוונתו להתעמל ולהתחמם משום רפואה מותר כיון שלא מוכחא מילתא שעושה כן לרפואה אבל אסור לרוץ כדי

שיתחמם לרפואה כיון דמוכחא מילתא ויש מחמירים אפילו בטיול אם כוונתו להתעמל לרפואה. לענין לרוץ וכוונתו שיהיה תאבון כתב בשער הציון ט שממג"א משמע דשרי אבל הט"ז אסר ואע"פ שדחו האחרונים את טעמו מ"מ אינו מבורר להיתר דאפשר דמה שהוא עושה פעולות כדי שיהא תאב לאכול הוא בכלל לרפואה.

צריך לעבור אמת המים וכדי לעובר צריך לקפוץ עליה ויכול גם להקיפה מה יותר טוב שיעשה, ואם אמת המים רחבה שאין יכול לקפוץ אותה האם מותר לעבור בתוכה, כתוב את כל פרטי הדין.

סעיף ג: "היה הולך והגיע לאמת המים יכול לדלג ולקפוץ עליה אפילו אם היא רחבה שאינו יכול להניח רגלו ראשונה קודם שיעקור שנייה, ומוטב שידלג ממה שיקיפנה מפני שמרבה בהלוך; ואסור לעבור בה, שלא יבא לידי סחיטה." (והיינו שאם אינו יכול לדלג צריך להקפינה כי לעבור בתוכה אסור.)

מי שיש לו מכה בפיסת רגלו וקושר עליה מטבע שלא תנגף רגלו האם מותר לצאת בשבת, והאם יש חילוק אם גם מרפא ובמה זה תלוי וטעמי הדבר.

סעיף כח: "מי שיש לו מכה בפיסת רגלו וקושר עליה מטבע להגין שלא ינגף ברגלו, וגם הוא מרפא, מותר לצאת בו." מ"ב ס"ק קח: דוקא אם המטבע עשוי לרפא אבל אם עושה רק כדי שלא תנגף רגלו אסור וכן הוא בשו"ע ס' כב' שרק מה שעשוי לרפואה נחשב כתכשיט אבל מה שעושה רק להגין נחשב כמשוי. אמנם יש החולקים על השו"ע בזה ומקילים שגם מה שעושה כדי להגין מצער אינו נחשב משוי. ואם הדבר שכורך להגין אינו חשוב כסמרטוטין אז לכו"ע יכול לצאת בו.

סימן שג

מחט לא נקובה שניטל חודה או עוקצה, האם מותר לצאת עמה בשבת לשים בצעיף בלא שלא יחדה מע"ש ומה הדין כשניטלו שניהם.

סעיף יט: "צריך להזהיר לנשים שלא יטלטלו מחט שניטל חודה או עוקצה לשום בצעיפים, אא"כ ניטל מע"ש חודה ועוקצה (ויחדה) לשום כך."

מ"ב ס"ק סח: "מיירי במחט שאינה נקובה שיש לה קשר עב בראשה [שקורין שפילק"ע] והוא נקרא עוקץ וע"י שניטל ממנה או שניטל חודה נתבטל ממנה שם כלי ועיין במ"א שחולק על המחבר וס"ל דנהי דבמחט נקובה נתבטל שם כלי ע"י שניטל חודה או חורה וכדלקמן בסימן ש"ח ס"א במחט שאינה נקובה לא נתבטל שם כלי ממנה עד שניטלו

שניהם דהיינו חודה ועוקצה ומ"מ לענין יחוד מע"ש לכו"ע מהני אפילו במחט נקובה וניטלו שניהם."

סימן שז סעי' ב-ד

א. האם מותר לשכור פועלים בשבת או לומר לא"י שישכור לו פועלים בשבת, עבור מלאכה שיש לעשותה אחר השבת. ציין אופנים המותרים והאסורים.
ב. האם מותר לתת לא"י מעות מער"ש כדי שיקנה לו בשבת. ציין אופנים המותרים והאסורים.

א. במשנה (שבת קנ) לא ישכור אדם פועלים בשבת, ולא יאמר אדם לחבירו לשכור לו פועלים. ובגמרא אמרו (פשיטא) מאי שנא הוא ומאי שנא חבירו? – אמר רב פפא: חבר נכרי. מתקיף לה רב אשי: אמירה לנכרי שבות! דהיינו שכרור שאסור גם לומר לגוי לשכור לו פועלים (וכן נפסק בסעיף ב). וכתב המ"ב בשם ח"א שאפילו לומר לגוי לשכור אחרי השבת ג"כ אסור שכל מה שאסור לעשות בשבת אסור גם לומר שיעשה לאחר השבת.

ובביה"ל הביא את דברי החת"ס המתיר לומר ביום חול לגוי שישכור פועלים בשבת כיון שהפעולה שעושה הגוי היא רק אמירה, אבל הביה"ל פקפק בהתר זה וכתב שהוא דבר חדש ושנראה שהוא נגד תשובת הרשב"א (כי הרשב"א כתב שיהודי שנתן מעות גוי להשכיר לו פועלים לבנות אסור ומוכח שהיהודי אמר לו ביום חול מזה שמדובר שנתן לו מעות שהם מוקצה בשבת.)

ב. כתב הרא"ש בשם רב סעדיה שאסור לומר לגוי מערב שבת הילך מעות וקנה לי כך וכך בשבת.

ובסמ"ג כתב שאם לא אומר לו שיקנה בשבת אלא לכשיחפוץ – מותר ליתן אפילו בע"ש. ובסמ"ק השווה דין זה לדין מסירת אגרות לגוי ולכן התיר בע"ש רק אם קצץ לו שכר. וכתב הב"י שלגבי שאר הימים תלוי במחלוקת לגבי אגרות אם צריך קציצה גם ברביעי ובחמישי או לא. (והעולה מן האחרונים שאין מחלוקת בין הסמ"ג לסמ"ק אלא גם הסמ"ג מסכים שצריך קציצה אמנם השו"ע לא הזכיר קציצה)

ובמרדכי בשם ר"ש ב"ר ברוך התיר לומר לגוי שיקנה לעצמו בשבת ויאמר לו אם אצטרך אקח ממך לאחר השבת.

ובשו"ע פסק את שני ההיתרים הנ"ל – א. שלא אומר שבת ב. אפילו אומר בשבת אם אומר שיקנה לעצמו.

והט"ז הביאו המ"ב הוסיף שאם יום השוק הוא בשבת ובאותו מקום אינו מצוי לקנות כ"א ביומא דשוקא הו"ל כמזכיר לו יום השבת בפירוש. וכן אם אמר לו הישראל ראה שאני צריך לילך לדרכי במו"ש הוי ג"כ כמזכיר יום השבת בפירוש.

עוד הביא המ"ב מחלוקת אם מותר להנות מן הסחורה בשבת (כשלא ייחד לו שבת) דעת הט"ז לאסור ודעת הא"ר ותו"ש להתיר.

כתב הביה"ל שאם היה אפשרות לקנות או למכור מבעוד יום מותר אפילו לא קצץ כמו לגבי אגרת.

סימן שח

בגד שעטנז האם מותר לטלטל בשבת או לא, כתוב הטעם וההלכה.

סעיף מז: "יש אוסרים לטלטל בגד שעטנז, ויש מתירים".

מ"ב ס"ק קס: טעם האוסרים – "מפני שאסור ללבשו ומוקצה הוא ואפילו לצורך גופו ומקומו אסור [א"ר וש"א]. שם ס"ק סח: טעם המתירים – "שמ"מ מלבוש הוא ותורת כלי עליו והעיקר כסברא הראשונה וע"כ משכונות של א"י אסור לטלטלן בשבת [פמ"ג ע"ש]".

סימן שיג

קנה שהתקינו להיות נועל בו מה צריך לעשות כדי שלא יהיה דומה לבנין, והאם סגי במחשבה כמו פקק החלון, והאם מותר לטלטלו מחמה לצל, וטעמי הדברים

סעיף א: "וקנה שהתקינו להיות נועל בו, א"צ שיקשרנו בדלת ומ"מ דמי לבנין יותר מפקק החלון ולא סגי במחשבה שיחשוב עליו מאתמול וצריך שיתקנו לכך; לרש"י, היינו שיתקנו לשם כלי שיהא ראוי לשום תשמיש שיהא ראוי להפך בו זיתים או לפצוע בו אגוזים; ולר"ת א"צ שיהא ראוי לדבר אחר, אלא כיון שתקנו ועשה בו מעשה והכינו לכך סגי. הגה: ומיקרי ע"י כך כלי שמלאכתו להיתר, ומותר לטלטלו כמו שנתבאר לעיל סי' ש"ח ס"ב(היינו אפילו מחמה לצל – מ"ב). מ"ב ס"ק ד: כיון שתוחב את הקנה בכותל ולא סוגר בו את הסגרת או ב' חצאי דלת לכן דמי קצת לנגר ולא מועילה בו מחשבה מ"ב ס"ק ז: לעת הצורך יש להקל כר"ת.

סימן שג

מה הדין להוציא מחט התחובה בביגדה האם יש חילוק בין מעמדת קישוריה או לא, ובין נקובה או לא, ובין אם עשויה כעין תכשיט או לא, וטעמי הדברים.

סעיף ט: "לא תצא במחט נקובה, ואם יצאה, חייבת. ושאינה נקובה, אם מעמדת בה קישוריה מותר לצאת בו, ואם אינה מעמדת בה קישוריה, אסור".
מ"ב ס"ק כד: יש מחלוקת בין הפוסקים כשאינה נקובה ומעמדת קישוריה. י"א שמתרת דוקא כאינה לתכשיט אבל בעשויה לתכשיט אסורה דלמא שלפה ומחויא וי"א שמתרת בכל אופן כיון שעשויה לצניעות אין חשש שמא תשלוף. ומסיק המ"ב שאין למחות ביד המקילים. וכשאינה מעמדת קישוריה אם עשויה לתכשיט אסורה מדרבנן ואם אינה כתכשיט אסורה מדאורייתא כי היא משוי גמור.

סימן שו

איתא בש"ע מותר לקנות בית בארץ ישראל מן הגוי בשבת וחותם ומעלה בערכאות, באר מה ההיתר שיש מחלוקת בזה והנ"מ והטעם.

הרמ"א הוסיף על השו"ע שכל ההיתר בזה הוא דוקא בכתב של גויים שאינו אסור אלא מדרבנן ומשום מצוות ישוב ארץ ישראל לא גזרו. אבל בביה"ל האריך להוכיח שכל הראשונים חולקים על האו"ז ופוסקים כפשט המשנה שבכל לשון חייב היינו בכל אותיות של כל שפה שהיא (כי האו"ז הסביר שמשנה זו באה לרבות רק כתב יוני), ולכן מסביר המ"ב ע"פ הראשונים שכאן במצות ישוב א"י יש התר מיוחד שהתירו אמירה לגוי אפילו באיסור דאורייתא משא"כ בשאר המצוות שהתירו אמירה לגוי רק בדרבנן (שו"ע שז ס"ה). ונ"מ במחלוקת זו אם יש התר לומר לגוי לכתוב בכתב אשורי לצורך מצוות ישוב הארץ וכן לכתוב בכתב שלהם לצורך מצווה אחרת.

סימן שכד

מתי מותר לחתוך נבלה לכלבים בשבת ומתי אסור, והטעם.

סעיף ז: "מחתכין נבילה לפני הכלבים אפי' נתנבלה היום, בין שהיתה מסוכנת בין שהיתה בריאה, והני מילי בנבילה הקשה שאי אפשר להם לאכלה בלא חתיכה, אבל אם היתה ראויה להם בלא חתיכה, לא, דמיטרח במה שהוא ראוי לא טרחינן".

סימן שכו

הרוחץ בנהר האם צריך שינגב גופו לפני שיוצא, וכן כשהולך ברשות הרבים ויש מטר סוחף על ראשו ובגדיו האם מותר לו להמשיך בהילוכו, כתוב הדין והטעם.

סעיף ז: "הרוחץ בנהר, צריך שינגב גופו יפה כשעולה מהנהר, מפני שלא ישארו המים עליו ויטלטלם ד' אמות בכרמלית, לפי שהעולה מן הרחיצה יש רבוי מים על גופו; אבל ההולך ברשות הרבים ומטר סוחף על ראשו ועל לבושו, לא הקפידו בו". מ"ב ס"ק כג: הטעם במטר – "ר"ל לפי שהם מועטים ואין מצוי בהם שיעור הוצאת המים שיתחייב בהן לא גזרו בזה שהוא שלא כדרך הוצאה ועיין בביאור הגר"א דלפירוש התוספות משמע דאפילו ריבוי המים נבלע בלבושו ג"כ מותר לילך בהן".

סימן שלא סע' ט-י

- א. תינוק שהיה חולה והתרפא, האם מותר למולו ביום חמישי בשבוע.
ב. מוהל חדש – האם מותר לו למול את מילתו הראשונה בשבת או ביו"ט.

א. ראה בשו"ת לעניין להכנס למצב של פיקו"נ קודם השבת, ובפוסקים דנו האם הדברים אמורים גם לגבי מצוות מילה.

דעת הרשב"ץ (מוכא בב"י יו"ד תחילת סי' רסח) שאסור למול גר או תינוק שחלה והבריא ביום חמישי כדי שלא יבוא יום השלישי למילתו בשבת (שהוא יום מסוכן יותר) אלא צריך למולו ביום שישי.

אבל הש"ך (רסו ס"ק יח) השיג על דבריו בשתי נקודות א. הרי התירו להפליג בספינה לצורך מצווה אף שעלול לחלל שבת ואין לך מצווה גדולה ממילה. ב. לשיטת הרשב"ץ היה צריך לאסור אף ביום שישי שהרי יש מפרשים שאדרבא היום השני מסוכן יותר מן היום השלישי וא"כ צריך לדחות את המילה ליום ראשון. וזה דבר שלא יתכן כי א"כ מצאנו שנימול לט"ו יום מהלידה (אם נולד ביה"ש וחלו שני ימי ר"ה בשלישי ורביעי ונדחה אותו ליום ראשון) ואילו המשנה אמרה שאין יותר מי"ב יום מהלידה.

ובספר כנסת הגדולה כתב שאין נוהגים למולו אפילו ביום שישי.

ובמ"א ס"ק ט כתב להתיר מטעם אחר כי היום לא שכיח שצריך לחלל שבת עבור תינוק שהרי אין רגילים לרוחצו אחר המילה. וכן פסק להתיר במ"ב.

אבל בספר כה"ח (ס"ק לא) הביא פוסקים רבים שכתבו להחמיר כרשב"ץ מאחר שמרן הב"י העתיקו, וכפי שהמנהג שהעידו שאפילו ביום שישי אין למול. אמנם כל זה בשהיה

חולה והבריא אבל בנולד ביה"ש ספק חמישי ספק שישי מלים ביום שישי כי הוא ספיקא דאורייתא.

ב. כתב המרדכי (חולין סי' תרנ"ח) הביאו הב"י ששאל רבינו משולם את רבינו שמחה אם יכול למול בשבת אדם שלא מל מעולם ומקום הספק הוא האם חוששים שמא יקלקל ונמצא מחלל שבת והשיב שודאי אסור. והראיה מהדין במשנה בביצה שאסור ללכך רעפים ביו"ט לצלות עליהם והסבירו בגמ' שמדובר ברעפים חדשים שצריך לבדוק אם יעמדו בחום ואסור שמא לא יחזיקו מעמד ויבקעו ונמצא שטרח לחינם. וא"כ מוכח שיש מקום לחשוש בדבר שלא נוסה קודם לכן שמא לא יצליח לעמוד במשימה שנדרשת ממנו וה"ה כאן לגבי מוהל.

וכתב בתרומת הדשן שאם מל פעם אחת מספיק בשביל להתיר לו למול בשבת. ונפסק כל הנ"ל בשו"ע. והסיף המ"ב שה"ה אם לא פרע מעולם ג"כ אסור לו לפרוע. עוד כתב שאדם נאמן לומר שמל פעם אחת וא"צ להביא ראיה.

סימן שלג

אוצר של תבואה או של כדי יין שמותר להסתפק ממנו, מתי מותר להתחיל לפנותו בשבת ומתי אסור, וכמה מותר, וטעמי הדברים.

סעיף א: "אוצר של תבואה או של כדי יין, אע"פ שמותר להסתפק ממנו אסור להתחיל בו לפנותו אלא לדבר מצוה, כגון שפינהו להכנסת אורחים או לקבוע בו בית המדרש. וכיצד מפנהו, אם היה האוצר גדול מפנה ממנו חמשה קופות (שבכל קופה שלש סאים) (הגהות מרדכי ור"ן פרק מפנין), לא היה בו אלא חמשה קופות, מפנה מהם ארבעה קופות אבל כולו לא יפנה שמא יבא להשוות גומות.

מ"ב ס"ק א: לגבי איסור פינוי לדבר הרשות – "והטעם משום טרחא או משום עובדין דחול". ס"ק ה: "חמש קופות – ולא יותר משום טרחא וכנ"ל בסק"א".

סעיפים ב-ג: "כשמפנה אלו ארבעה או חמשה קופות לא יחלקם בקופות קטנות להוליכם בהרבה פעמים כדי להקל המשאוי, מפני שמרבה בהילוך ואוושא מלתא טפי; אלו ד' או ה' קופות שמפנה דהיינו לאורח א', ואם באו לו הרבה מפנה כשיעור הזה לכל אורח ואורח ובלבד שלא יפנה א' לכולם דאיכא טרחא יתירה, אלא כל א' יפנה לעצמו או אחר יפנה בעדו".

סימן שלד

תיבה שאחזו בה האור האם מותר לשים על התיבה כלי חרס חדשים שודאי יתבקעו והמים יכבו, והאם מותר לתת על חלק מהתיבה שעוד לא הגיעה האש משקין או מים כדי שיכבה כשיגיע שם האש כתוב הדינים והשי' והלכה והטעם.

סעיף כב: "תיבה שאחזו בה האור, יכול לפרוס עור של גדי מצדה האחר שלא תשרף; ועושים מחיצה בכל הכלים להפסיק בין הדליקה, אפילו כלי חרס חדשים מלאים מים שודאי יתבקעו כשתגיע להם הדליקה, דגרם כיבוי מותר. הגה: במקום פסידא (מרדכי פרק כ"כ). "סעיף כד: (לגבי טלית) "יש אומרים שאין יכול ליתן עליו משקין כדי שיכבה כשיגיע להם; ויש אומרים שמותר לעשות כן בשאר משקים, חוץ מן המים, משום כיבוס; ויש מתירים אפילו במים. ודברי סברא שנית נראים".

מ"ב ס"ק נז: הדעה הראשונה סוברת שדוקא להפסיק בכלים מותר כי אין המים בעין אבל אבל כאן שהמים בעין הוא מקרב להכבוי על ידי זה ואסור אבל הדעות האחרות סוברות שזה לא חמור משאר גרם כיבוי. אלא שנחלקו בדיני מלבן. ולפי זה בתיבה שלא שייך בה מלבן יהיה הדין שלדעה ראשונה אסור ואילו לדעה השניה והשלישית מותר וכיון שהשו"ע הכריע כשיטה השניה ממילא בתיבה נראה שמותר.

סימן שלט

מפני מה אין מקדשין בשבת ולא עושים חופה בשבת. מתי בשעת הדחק אפשר לעשות קידושין וחופה בשבת.

סעיף ד: "ולא מקדשין. הגה: ויש מתירין לקדש היכא דאין לו אשה ובנים (ר"ת). ואפשר דה"ה הכניסה לחופה שרי (סמ"ג) ואע"ג דלא קי"ל הכי, מ"מ סומכין על זה בשעת הדחק, גם כי גדול כבוד הבריות; כמו שרגילין שלפעמים שלא היו יכולים להשוות עם הנדוניא ביום ו' עד הלילה, דעושין החופה והקידושין בליל שבת, הואיל וכבר הכינו לסעודה ולנשואין והוי ביוש לכלה ולחתן אם לא יכנוס אז; ומ"מ לכתחלה יש ליזהר שלא יבא לידי כך".

מ"ב ס"ק טו: הטעם שאין מקדשין – "גם זה מחמת גזירה שמא יכתוב אבל לא מטעם שהוא כקונה קנין בשבת דהא בקידושין לבד בלא חופה לא קנאה עדיין ליורשה ולמציאתה ולמעשה ידיה וכן אם אפילו היו הקידושין מבעוד יום מבואר בהמחבר לקמיה דאסור להכניסה לחופה בשבת והיינו מטעם דע"י החופה קונה אותה לכל הדברים האלו הנ"ל והוי כמקח וממכר דאסור בשבת".

מ"ב ס"ק יט: "ועיין בח"א שכתב שאין להקל בכל זה רק אם נשלמו השלשה פרטים דהיינו אם לא קיים פו"ר עדיין ויש הפסד רב וגם ביוש לחתן וכלה אם לא יכנוס אז ועיין מה שכתבנו בסקט"ז דלדעת ר"ת אף ביש לו בנים כיון שאין לו אשה ג"כ מצוה קעביד ומותר ואפשר דס"ל דאין סומכין עליו בזה. ובבין השמשות בודאי אין להחמיר בדיעבד דלא גזרו על שבות בין השמשות לצורך מצוה לכו"ע".

סימן שדמ

ההולך במדבר ואינו יודע מתי שבת, מתי יעשה שבת וכלפי מה.

סעיף א: "ההולך במדבר ואינו יודע מתי הוא שבת, מונה שבעה ימים מיום שנתן אל לבו שכחתו ומקדש השביעי בקידוש והבדלה. ואם יש לו ממה להתפרנס, אסור לו לעשות מלאכה כלל עד שיכלה מה שיש לו ואז יעשה מלאכה בכל יום, אפילו ביום שמקדש בו, כדי פרנסתו מצומצמת. ומותר לילך בו בכל יום, אפי' ביום שמקדש בו".

סעיף ב: "היה יודע מנין יום שיצא בו, כגון שיודע שהיום יום רביעי או יום חמישי ליציאתו אבל אינו יודע באיזה יום יצא, מותר לעשות מלאכה כל מה שירצה ביום שמיני ליציאתו שביום כזה יצא מביתו, דבודאי לא יצא בשבת; וכן ביום ט"ו, וביום כ"ב, וכן לעולם".

שאלה כללית*

כתוב את הספקות ההלכתיים הקיימים בצחצוח שיניים בשבת, פרט! ודברי הפוסקים בזה.

פוסקים רבים דנו בעניין זה (צ"א (ח"ז סי' ל בחלק שני של התשובה), יבי"א (ח"ד סי' כז-ל), אג"מ (ח"א סי' קיב), קצות השולחן ועוד). להלן תמצית דבריהם:

החששות שהעלו הפוסקים נוגעים בין למברשת ובין למשחת השיניים וגם לעצם הציחצוח, ואלו הן הבעיות:

א. חשש מירוח במשחה.

ב. חשש מוליד במשחה.

ג. חשש מלבן וסוחט במברשת.

ד. חשש מוציא דם ע"י המברשת.

ה. חשש רפואה.

ו. עובדין דחול

א. בנוגע לחשש המירוח דנים בשתי נקודות א. איזו מידה של סמיכות החומר צריך כדי לחשוש למירוח – משוים זאת לדין שמן עב בסי' שיד. ב. האם יש לדמות את דין המשחה לדין שיפשוף רוק בקרקע. המ"א הסביר שאין בעיה של מירוח בשפשוף רוק מטעם שאין רצונו להחליק את הרוק אלא רצונו רק להבליע את הרוק בקרקע. לפי זה גם כאן אין לו עניין בהחלקת המשחה אלא רק שתגיע לכל שיניו ואח"כ תימס במים. וטעם המחמירים (צ"א) הוא שהיות ולפני שממס את המשחה רוצה על עכ"פ בפיזור בשיניים א"כ אינו דומה לרוק שכל ענינו הוא רק להבליעו. (לכאורה לפי פוסקים אלו ענינו של ממרח הוא אחר ממה שהמקילים סוברים, כי המחמירים סוברים שממרח ענינו כל שרוצה בפיזור החומר אע"פ שאין לו חשיבות בצורתו אם יהיה חלק או לא).

ב. לגבי חשש מוליד דימו האוסרים את המשחה לדין הסבון שאסר הרמ"א מדין נולד אמנם יש המקילים גם בסבון מטעם שאינו נהפך ממש למים אלא מתערב במים ועושה בהם בועות וה"ה במשחה. ואפילו אם נחמיר בסבון מ"מ במשחת שיניים יש מקום להקל יותר מצד שהיא רכה יותר ולא שייך בה כ"כ הולדה, כמו בסבון נוזלי.

ג. בנוגע לחשש מלבן וסוחט דנים הפוסקים אם יש איסור בשריית המברשת במים וכן אח"כ כאשר משפשוף בפיו אם יש סחיטה במה שנסחטים המים מהמברשת לתוך פיו. המקילים בזה סוברים שבשריית המברשת אין איסור מחמת שהיא נקייה והיא כמו בגד שאין בו טינוף וכאן יש להקל יותר היות וחוטאי המברשת נידונים כשער (שהרי הם מחומר סינטטי הדומה לשער ולא לבגד) ובשער אין סחיטה מן התורה עכ"פ, ויתכן שאין בו גם כיבוס מהתורה (בביה"ל סי' שב דן בזה ונשאר בצ"ע). ולגבי סחיטה יש מקום לצרף את הדעות שאין סחיטה בשיער כלל וכן שהוא פס"ר דלא נחא ליה וכאן הוא לכל היותר איסור דרבנן.

ד. החשש להוצאת דם הוא כנראה החשש החמור ביותר בכל הדיון כאן ואכן הגבילו הפוסקים את הצחצוח רק למי שאינו בגדר פס"ר שיצא דם בצחצוחו.

ה. בנוגע לחשש רפואה דנים ביחס לתוספתא שאסרה ללעוס מצטכי משום רפואה, אבל מחלקים הפוסקים שכאן כל הבריאים עושים כן וגם כאן הוא לא רפואה אלא רק סיוע בניקוי השיניים וגם הגנה מפני העתיד ואינו בא כדי לרפאות את השיניים.

ו. בספר קצות השולחן חידש שאע"פ שמסכים שאין בצחצוח שיניים את הבעיות לעיל (אמנם אסר לשים את המברשת במים מחשש לכיבוס) מ"מ יש לאסור אם משתמש במברשת מדין עובדין דחול. בדומה למה שאסר הרמ"א להשתמש במברשת בגדים (ואע"פ הרמ"א אסר מחמת שמא ישתברו הקיסמים מ"מ הב"ח כתב שיש לאסור מדין עובדין דחול). אבל ביב"א דחה דבריו שגם במברשת בגדים היה צריך להתיר ואין לחדש מדעתנו איסורים מטעם זה ובפרט שמי שרגיל בזה יש לו צער במניעת הצחצוח.

מוסכם על הפוסקים הנ"ל שמי שיכול להמנע ולהחמיר תבא עליו הברכה.