

אליבא דהלכתא

גיליון רשת כוללי הערב "אליבא דהלכתא" שעל ידי ישיבת "חברת אהבת שלום" רמת בית שמש, הקריה החרדית בית שמש, ביתר עילית, ברכפלד, בית וגן, רוממה, נוה יעקב, רמת שלמה, גאולה, רמת אשכול, גבעת שאול, קרית יובל, בני ברק, רכסים, קרית ספר, נתיבות, חיפה, רמות, אופקים, אשדוד, מעלה אדומים, אלעד, תל ציון, צפת, קרית הרצוג

ני"ג
אב
תשע"א

טוש"ע ומשנ"ב
סימן ש"א

דיני הוצאה בשבת

בגיליון:

מפתח עניינים מפורט

לפי סדר הסימנים
בעמ' קמ"ה

יציאה בניילון המעוטף על הכובע בשבת
הוראת הלכה עמ' י"ג, תשובות ופסקים עמ' י"ד,
מקור הלכה עמ' ב"ה

לצאת לרה"ר בלבישת כובע, כשיש לו
כיפה תחתיו
שערי הלכות עמ' י"א, שיח הלכה עמ' ל"ב, מקור
הלכה עמ' ס"ה

יציאה בכפתורי רזרבה בשבת

הוראת הלכה עמ' י"ג, תשובות ופסקים עמ' ט"ז,
שיח הלכה עמ' ל"ב, הערות והארות עמ' קט"ו

יציאה לרה"ר בשבת בחליפה המונחת על כתפיו

עין הלכה עמ' ז, הוראת הלכה עמ' י"ג, מקור
הלכה עמ' ב"ח

בדין התעמלות בשבת

נתיבי המנהגים עמ' כ"א, מקור הלכה עמ' מ"ד,
הערות והארות עמ' קט"ז

ריצה בשבת מפני הגשמים

נתיבי המנהגים עמ' י"ט, הערות והארות עמ' קי"א
ועמ' קי"ב

ילדות האם מותרות לקפוץ בחבל

שיח הלכה עמ' ל"ב

פסקים ממון החזיר"א בדיני הוצאה

שיח הלכה עמ' ל"ג

יציאה במשקפיים בשבת

שערי הלכות עמ' ט', נתיבי המנהגים עמ' כ"ב,
מקור הלכה עמ' ב"ג, הערות והארות עמ' ק"ט
ועמ' קי"ז

אם מותר לצאת במשקפי שמש או בעדשות מגע לרה"ר

שערי הלכות עמ' ט', מקור הלכה עמ' ב"ג-ב"ד

יציאה לנכה בכסא גלגלים

מקור הלכה עמ' ב"ז, ביני עמודי עמ' ק"א

חולה סוכר האם מותר לקחת בכיסו חתיכת סוכר

נתיבי המנהגים עמ' כ"ג

להשאיר כביסה תלויה על החבל בשבת

עין הלכה עמ' ח'

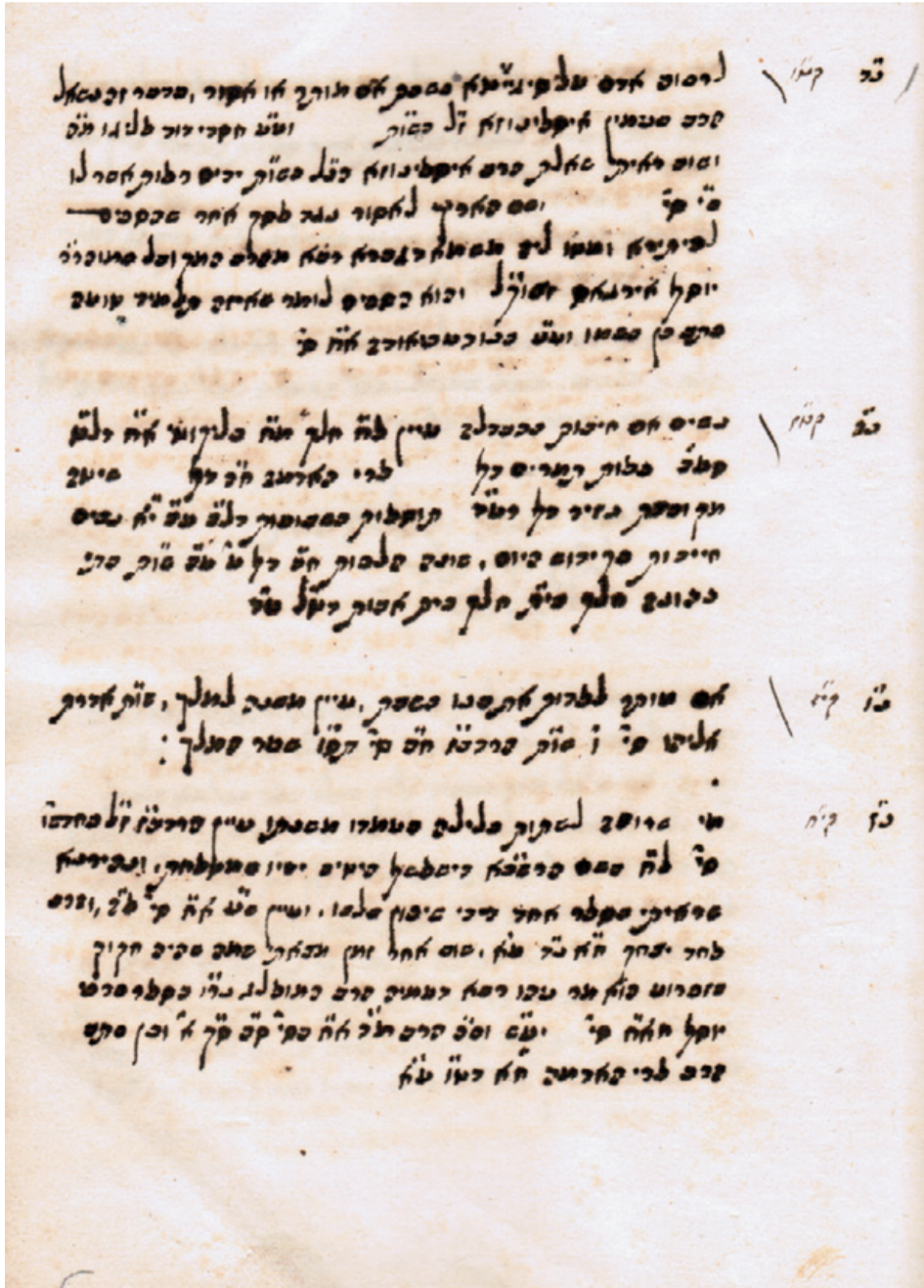
רכיבה על אופניים בשבת

גני הלכה עמ' ב'

תשובות וחיידושים מכת"י רבותינו נ"ע
עורך: הרב שלום הלל

גנדי הלכה

הגאון רבי יעקב נוניס וא"ס זלה"ה
אב"ד ור"מ ליורנו



כת"י הגאון רבי יעקב נוניס וא"ס זלה"ה

הגאון רבי יעקב נוניס וא"ס זלה"ה, רבה של ליורנו, בנו של הגאון הנודע רבי יצחק נוניס וא"ס זלה"ה בעל 'שיח יצחק' על מסכת יומא [ליורנו תקנ"ו], ועל מסכת חגיגה [שם תקמ"ח]. אמו היתה אחותו של הגאון רבי ישמעאל הכהן ממודינא בעל שו"ת זרע אמת. קיבל תורה מפי רבותיו הגאונים רבי יצחק נוניש בילמונטי זלה"ה בעל שער המלך, ורבי חיים בונדי זלה"ה מחו"ר ליורנו.

על רוב גדולתו בתורה ובחסידות, נודעו גם מתוך מה שכתב אודותיו בן דורו הגאון רבי דוד ב"ר רפאל מילדולה ז"ל, אב"ד ק"ק ספרדים בלונדון, בגיליון ספר 'שם הגדולים' להחיד"א ח"ב ליורנו תקמ"ו (גליונותיו על ספר שם הגדולים, נדפסו לראשונה בקובץ מקבציאל גליון כ"ה עמ' שכ"ג), וז"ל: 'והרב הגדול בדורו מוהר"ר יעקב נוניס וא"ס זצוק"ל, הוא בן להרב שיח יצחק, והוא תלמיד מהרב המופלא מוהר"ח בונדי, ומכמה גאוני עולם. גודל חריפותו ועיונו אין די לבאר, אם בקיאותו בכלהו תלמודא, ספרא, ספרי, פוסקים ראשונים ואחרונים, רב הוא. והיה מליץ גדול, ושיג לו גם ש"ח במלאכת השיר ובשאר חכמות. הוא חיבר ספר דעת זקנים, מראה מקום בספרים הכותבים על הרא"ם, וגם יש בכתבו כמה חיבורים ופסקים, אך לא נדפסו. והיה ראש ישיבה בזמן האריות בעיר ליורנו, מרוב גדלו וענוותנותיה יתירה, בזמן גדולי דורינו הרב אזולאי וכו' זצ"ל, ואני צעיר קוננתי קינ"ת דוד עלוה"י, ושם עיניכם תחזנה משרים בחכמתו.'

נודע כספרא רבא לאורייתא, וחיבר 'ספר כללים וחיידושים על התורה ועל התלמוד כתיבת יד, והקדמות והסכמות והגהות בכמה ספרים שהדפיס בליורנו'. מחיבוריו באו בדפוס, ספר 'חדות יעקב' חידושי הש"ס, נדפס בסוף ספר שיח יצחק ח"ב, ליורנו תקמ"ח. וספר 'עפר יעקב' על התורה [נספח לספר דעת זקנים], ליורנו תקמ"ג.

לפנינו חידושי דינים ובירורי הלכות בדיני שבת וקריאת התורה, מלוקטים מתוך ספרי זכרונותיו כת"י, ובהם מביא כמה שמועות מחכמי דורו ומחיבוריהם בדפוס וכת"י.

מכאן ואילך חוזרני על הראשונות לכתוב ליקוטאי בתר ליקוטאי ממה שעלתה מצודתי הקלושה

בקונטרסים שלי, כל מה ששייך לענין דינא, התחלתים משנת התקל"ח, ה' יעורני על דבר כבוד שמו לבל אכשל בדבר הלכה, אכ"ר.

א. נסתפקתי באלו הנותנים המעות לפלתר גוי מערב שבת כדי שיתן לו בשבת הלחם. ומצאתי בחמדת ימים⁵ שהביא בשם רבינו ירוחם⁶ דאסור לכ"ע ליתן לו המעות לגוי בערב שבת. ושמעתי מפי מגידי אמת שהרב החסיד כמוהר"ף אפריקאנו זיע"א⁷ היה מערער על זה.

- ראה חדות יעקב (מגילה ג' ע"ב): 'וכשהרציתי הדברים לפני הרב הגאון המנוח כמוהר"ר יצחק נוניס בילמונטי זצוק"ל בעל הספר הנורא שער המלך על הרמב"ם בהיותי יוצק מים על ידיו, הוא אמר...'. 2. קינת דוד, ליורנו תקע"ה. 3. תולדות גדולי ישראל וגאוני איטליא, עמ' 132. 4. ח"א, שבת קודש פרק ב' (דיני החלה בע"ש). 5. נתיב שנים עשר חלק שמיני (בסופו) דף ע"ח ע"א דפוס ויניציאה שי"ג. 6. מחו"ר ליורנו, הסכים על כמה חיבורים שנדפסו בזמנו, מהם: ארחות חיים לר"א הכהן מלונגיל, פירינצי תק"י; שער יוסף להחיד"א, ליורנו תקי"ז; פחד יצחק, ויניציאה תק"י; תולדות יצחק למהר"ר חדאד,



גליון זה יוצא לאור לעילוי נשמות הורי הנדיבים החשובים המסייעים והתומכים בהחזקת רשת הכוללים

רשת כוללי ערב
אליבא דהלכתא
שערי ישיבת חברת אהבת שלום

הרה"ח ר' נחום יואל
בהרה"ח חיים יעקב ע"ה
הלפרין
מנוע המוהר"ש ל' ובעל סדר הדורות
נלבי"ע בשם טוב
ביום ה' בכסלו תשמ"ז

מוהר"ר פריץ
בן מוהר"ר שמואל נטע ע"ה גראס
נלבי"ע ס"ב בטבת תשנ"ז
וה' החשובה מרת יענטא
בת מוהר"ר אשר ע"ה
נלבי"ע י"א ניסן תשס"ד

המרוחם
אברהם בן אלטון הררי ז"ל
נלבי"ע ס"ב טבת תשכ"ב
וה' המרוחמת
שרה עליוזה טובה בת מאל הררי נ"ע
נלבי"ע ו' סבת תש"ן



ב. אם ראה בחלום שנפל ס"ת מידו אין להתענות עליו בשבת, באר היטב או"ח סי' רפ"ח ס"ק י' בשם מגיד משרים.⁷

ג. נסתפק הר"מ נר"ו על שנה שחל ט"ב בשבת אם סעודה המפסקת עולה לו בשביל סעודה אחת והיא סעודה ג', והשיב לו מהרד"ח דפשיטא דעולה, דאם אינו רוצה לאכול מי ימחה בידו. ואני הצעיר מצאתי בשו"ת הלכות קטנות⁸ סי' קל"ה שמצוה לאכול סעודה המפסקת, וא"כ חוזר הספק למקומו. ונלע"ד לדמותו למה שנשאל הרב סמא דחיי"י סי' [ט] על מי שהיה נוהג לקרות ח"י פרקים בכל יום, והיה מעשה שהח"י פרקים של שבת שהיה רגיל ללמוד אותם בכל שבת אירעו בשבת, אם יוצא ידי חובה בקריאה אחת. ופשט לה דיצא. וכ"כ בשו"ת בית יהודה סי' [י"ט], וביד אהרן סי' רצ"ז בהגהת הטור. וע"ע או"ח סי' תקס"ח סעי' י"א, ושלחן גבוה סי' תקמ"ט סעי' ב'. וע"ע שו"ת הלכות קטנות סי' פ"ז.

ד. נשים אם חייבות בהבדלה, עיין פרי חדש חלק מים חיים בליקוטי או"ח דף ל"ט סוף ע"ב¹⁰, כפות תמרים¹¹, פרי האדמה ח"ד דף [ה' ע"א], שיטה מקובצת נזיר דף רע"ב¹², תוספות בשבועות (דל"ב ע"ב י"א) [דף כ' ע"ב ד"ה] נשים חייבות בקידוש היום, שונה הלכות ח"ב דף ע' ע"ב, שו"ת בתי כהונה¹³ חלק בית אבות דף ט"ל (ע"ב) [ע"א].

ה. מדברי הרב מג"א בהלכות שבת (נראה) בסי' רצ"ו ס"ק י"ט נראה שדעתו לפסוק דמי וכבר יצא ידי חובתו אינו יכול להבדיל לנשים, אך הרב ברכי יוסף¹⁴ הביא דעת ארחות חיים¹⁵ בשם ה"ר אשר והר"י ן' גיאת שאע"פ שהבדיל יכול לחזור ולהבדיל להוציא אנשי ביתו. וז"ל הרשב"ש בתשו' סוף סי' נ"ג וז"ל, ולענין הקידוש שאתה מקדש בביתך אחר שאתה מקדש בבית הכנסת יע"א, אפילו היית טועם בבית הכנסת יע"א במקום הקידוש צריך אתה לקדש בביתך להוציא בניך ובנותיך וכל בני ביתך, כדאיתא התם בפרק ערבי פסחים¹⁶ ובפרק ראווה ב"ד¹⁷, וכן הדין לענין ההבדלה אע"פ שאתה יוצא בהבדלת בית הכנסת צריך אתה להבדיל בתוך ביתך וכו', יע"ש. ועיין מה שהביא הרב ברכי יוסף¹⁸ בשם נימוקי פסחים כ"י משם באר"ה שיכול להבדיל שאין שום צד פקפוק כלל ועיקרו. ועיין מ"ש התניא בהלכות חנוכה, ומ"ש הרב ברכי יוסף עליו.

ו. נמצאתי בבית אבא ושמעתי שהבדיל במוצאי שבת, אך לא אמר כי אם ברכת הגפן והמבדיל, ונומתי לו כי לא טוב עשה וצריך שיאמר כל ברכת ההבדלה גם בשמים ומאורי האש. איברא שמצאתי להרב כנה"ג או"ח סי' רצ"ז שכתב אבל לא יברך על הבשמים יע"ש. וכן ראיתי להרב ברכי יוסף שם באו"ח סי' רצ"ז¹⁹ שכתב בשם מהר"י פראג"י ז"ל בשו"ת כ"י²⁰ שאבל לא יברך על הבשמים יע"ש. אך הרב ברכי יוסף סיים ופוק חזי מאי עמא דבר. ושמעתי כי כך הוא המנהג. שוב ראיתי הדברים במקורם והכנה"ג הביאו בשם הר"ד אבודרהם והוא בסדר ברכת המזון לאבל יע"ש. והרב ברכי יוסף בשיורי ברכה²¹ הביא ג"כ דעת מהר"י ואלי שכתב כן יע"ש. אבל מסתמיות דברי מר"ן בש"ע יו"ד סי' שמ"א סעיף ב' גבי אונן שכתב ולענין הבדלה יבדיל אחר שיקבר המת ע"כ, נראה שדינא לגבי אבל כמו שהיא לגבי כולי עלמא, ודו"ק.

ובשנת התקס"ב מצאתי להרב ברכי יוסף בעצמו בספר ככר לאדן דף קנ"ה ע"ב²² שכתב דעתו בפירוש שראוי שיברך על הבשמים גם כן, ובשביל זה כתב בברכי יוסף ופוק חזי מאי עמא דבר, והשיג על סי' משפט כתוב²³ שהביא דעתו בשם הכנה"ג והר"ד אבודרהם ומהר"י פראג"י ז"ל.

ז. על דבר הפאצולית²⁴ בשבת להוליכו ברשות הרבים, עיין באר שבע סי' ז', שו"ת אהל יוסף חלק או"ח סי' ה'.

ח. לרכוב אדם על סיגייט"א בשבת אם מותר או אסור, בדבר זה נשאל הרב בנימין איספינוזא ז"ל בשו"ת, וע"ע חסדי דוד פליגו מ"ה. ושוב ראיתי שאלת הרב איספינוזא הנ"ל בשו"ת ידים רפות אשר לו כ"י סי' [ט"ז], ושם האריך לאסור נגד פסק אחר שהסכים להיתירא, ומטו ליה משמא דגברא רבא מהרב המקובל כמוהר"ר יוסף אירגאס זצוק"ל, והוא הסכים לומר שאיזה תלמיד טועה כתב כן בשמו. וע"ע בנוע ביאודה או"ח²⁵ סי' [י"א].

ט. נוהגים לכרוך הטלית כמין אזור ולחברו על בגדיו, ולמאן דאוסר שני חגורות אסור, כנה"ג או"ח סי' ש"א.

י. יש לפקפק על הנשכרים להיות חזנים בשבת. שו"ת מהר"ם בר ברוך הארוכות²⁶ סי' (תקס"ז) [תתס"ז].

יא. מה שנוהגין שאין מטלטלין את המת בשבת כי אם ע"י ככר או תינוק שיהיה שם מבעוד יום, אין להם על מה שיסמוכו, באר עשק סי' נ"ב, דבר שמואל סי' [קס"ח], ובשו"ת מהר"ל סי' ס"ו.

יב. יש להסתפק במי שנותן בערב שבת בתוך הטובאק"ו מיני עשבים כגון ויאולא"ס ויאסמ"ן, אם מותר להסיר אותם ביום שבת קודש או לא, אי איכא משום בורר אוכל מתוך פסולת. ויש לצדד בע"ז דהוי מתקן דאם לא יסירם הטבאק"ו ילך לאיבוד, עיין סוגייתא דשבת פרק כלל גדול דף ע"ד ע"א, בית דוד על הטורים הלכות שבת סי' קכ"ד, שו"ת מהריט"ץ סי' ר"ג, שו"ת אהל יוסף חלק או"ח סי' ו'.

יג. לרחוץ במרחצאות של חמי לוקא ופיז"א וכדומה ביום שבת קודש, עיין בשו"ת מים רבים סי' כ"ה כ"ו כ"ז שדעתו לאסור איסור, והסכימו ג"כ עמו חכמי העיר הזאת ושלוחי ק"ק חברון תוב"ב. וכן נראה מסי' מעיל צדקה²⁷ שהביא הרב מחזיק ברכה או"ח סי' שכ"י²⁸. אמנם אמרו לי כי בספר כפתור ופרח על דיני ארץ ישראל²⁹ מתיר לגמרי, ושם נאמר כי במדינת אנדלוסייא בעיר בארצילונא בספרד היו נוהגים בזה היתר. ואני לא זכיתי לראות הדברים במקורן. שוב זיכני ה' ודרשתיו פגשתיו שם בדף ל"ב ע"א וע"ב. ומכל מקום מנהגן של ישראל ובאזנינו שמענו אבותינו סיפרו לנו שמעולם נהגו בו איסור בחמי טבריה, וכ"כ הבאר היטב או"ח סי' שכ"ח ס"ק ל"ה בשם המג"א³⁰ דבמקום שאין דרך לרחוץ אלא לרפואה אסור בשבת.

יד. אע"פ שמוותר להריח בשבת במחובר בדבר שאינו ראוי לאכילה, מ"מ יש לזהר שלא ליטול אותו וליגע בו בידו, סי' של"ו ס"ק ט' הביאו הבאר היטב בשם הט"ז³¹, ובשו"ת בית יהודה³² סי' [י"א] חולק עליו.

טו. אם מותר לפדות את בנו בשבת, עיין משנה למלך, שו"ת אדרת אליהו סי' ו', שו"ת הרדב"ז ח"ב סי' תס"ו, שער המלך³³.

טז. כתוב בכתבי האר"י ז"ל³⁴ כי האדם שמחדש חידושים ביום שבת עושה נחת רוח לנשמת אביו. עיין נחל קדומים³⁵. וכתב המעולפת ספירים דף ב' ע"ב בשם הזהר סי' במדבר דף פ"ב ע"ב. דאותה נשמה אשר נתעסקה בתורה בשבת וחידש בה שום חידוש, הקב"ה מאסף לכל המחנות שלו ואומר להם שמעו זה החידוש שחידש בתורה היום נשמת פלוני, וחיות הקדש מתלבשות בכנפיהם ומתרבים ברוב החדוה, עכ"ל. ועיין מדבר קדמות [דף] פ"ד ע"ג.

יז. טעם שאין אנו נוהגין לקדש הלבנה בשבתות וי"ט, עיין בהרדב"ז ח"א סי' קל"ג, ולהרמ"ע מפאנו סי' ע"ח, ובמהר"ל בסוף הלכות שבועות, שכולם כאחד הסכימו שלא לברך. אמנם בשו"ת בית חדש סי' פ' הרבה להשיב על הטעמים שנאמרו בזה כיון דאין להם שורש על פי הדין. ועיין עוד מ"ש הרב אהובנו בס' עיקרי הד"ט דף נ"ג ע"ד והנמשך, מה שהביא עוד שם בשם הרב קרית חנה³⁶. ובמחנה קדשנו נתפשט המנהג שלא לברך בזמנים הנזכרים.

יח. המנהג הפשוט במחנה קדשנו יע"א שלא להעלות סומא לס"ת, וכפסק הש"ע או"ח סי' קל"ט סעיף ג', נגד הוראת מהר"ל³⁷ והרב שיירי כנה"ג³⁸ ושו"ת זרע אברהם³⁹. ויש אתי פסק אחד מרבני ויניציאה מהרב נחמיה סארוול ז"ל והרב יחיאל כהן והרב שמחה לוצאטו ז"ל והרב יצחק גרשון ז"ל והרב יאודה אריה ממודינא, כולם הסכימו להיתר. אך במחנה קדשנו יע"א לא נהגו כן. וכן בשו"ת שאלת יעב"ץ סי' ע"ה נטה לאסור, אך אחר נשיקת ידי קדשו הפריז על המידה שאפילו באחד מעיניו יהיה אסור לעלות. ומורי אבי זלה"ה הסכים לאסור, וכן עשינו מעשה בשנתנו זאת בבית מדרשינו. וכן שמעתי שהרב החסיד יוסף פירנאנדיס אפריקאנו זצ"ל⁴⁰ היה צועק על זה שגביר אחד רצה לעלות בחזקה, וכן ראוי להורות. וע"ע שו"ת מים רבים סי' ט' וי', ובשו"ת הרשב"ש סימן תכ"ח.

יט. ספר תורה שבפרשת מסעי⁴¹ במקום ומגרשיהם עם מ"ם נמצא כתוב ומגרשיהן עם נו"ן, אין להוציא ספר תורה אחר, כ"כ בשו"ת צמח צדק⁴². אך הרב יד אהרן או"ח סי' קמ"ג הביא דעות כמה רבנים שיש להוציא ספר תורה אחר. גם הרב אליה רבא או"ח שם⁴³ הביא לשון הצ"צ, וכתב אח"כ וצ"ע, נראה שגם הוא חוכך בזה.

כ. מעשה היה בשבת פרה שמצאו טעות בספר ראשון, והש"ץ לקח ס"ת אחר שהיה בהיכל וסיים פרשת השבוע, והיה מי שערער עליו באמרו שהיה לו לגלול הס"ת של פרשת פרה שהיה על התיבה וליקח אח"כ ספר אחר לפרשת פרה, ובא לשאול את פי אם יפה עשה, ונומתי לו שהורה כדן שכ"כ במעשה דומה לזה שאירע בשבת חנוכה והובא בשיירי כנה"ג או"ח סי' רפ"ב⁴⁴, דמעשה היה והוציאו ב' ספרי תורה ונמצא טעות בספר ראשון של סדר היום, ונסתפקו אם יוציאו ס"ת אחר לסיים הסדר, או אם יסיימו הסדר בספר ב' של חנוכה שכבר עומד שם בתיבה

והוא מוכן. ויש אומרים דלא יוציאו ס"ת אחר אלא יסיימו הסדר בספר ב' של חנוכה, והיה טעמו מפני פגמו של ספר חנוכה שיאמרו שהוא פגום. והשיב דליתא דכיון דהוציאו אותו לקרות פרשת חנוכה ולא בא עידין זמנו שלא השלימו הסדר של שבת ליכא פגם שהכל יודעים שהספר הזה מוכן לקרות בו פי' חנוכה. ועוד שלא אמרו משום פגמו של ראשון אלא כשהקורא בשני קרא בראשון, וכ"ש כאן שלא קראו בס"ת הזה אין כאן בית מיחוש משום פגמו של ראשון, ולכן הנכון שיוציאו הס"ת אחר לסיים סדר היום, עכ"ל. וכ"כ הרב המגיה בספר שלמי צבור דף פ"ו סי' י"ד, ובס' אות אמת דף י"א ע"א והובאו דבריו בס' אמת ליעקב דפוס ליוורנו דף מ' ע"ב ובספר לדוד אמת דף נ"ד ע"ב. ועל מה שתמה הרב אמת ליעקב אמאי לא כתב הרב טעם לזה משום שהיו צריכים לגלול ב' פעמים ס"ת בצבור ואיכא למיחש לכבוד הצבור, אפשר ליישב משום דאיכא מאן דאמר דאם הצבור מוחלים על כבודם יכולים לגלול ס"ת בצבור, וכמ"ש הפר"ח באו"ח סי' נ"ג (עיין מה שהארכתי בקו' שמר יעקב דף ע"ב), ולהכי לא נקט לה הרב מהאי טעמא. ומצאתי להרב מהר"ח מודעי ז"ל הובאו דבריו באורך בשו"ת חיים שאל ח"ב ריש סי' נ' דנקט בפשיטות טעמו של הרב כנה"ג משום כבוד הצבור, וכפי קושיית הרב אמת ליעקב, ורצה להעמיד טעם זה בדבריו. והן אמת שאין נראה כן משטחיות דבריו, ועיין שם באורך ובס' אות אמת דף י"א ע"א ודו"ק.

כא. אבי הבן שהוא אבל, המנהג בכאן שלא להעלותו בשבת לס"ת אפילו שהרגילות הוא לקרות לכל אבי הבן לס"ת, ולא אמרין דהו"ל דברים שבפרהסיא, וכמ"ש רש"ל סי' ע"א דהא לא מקרי פרהסיא כיון דבלא"ה משנים קדמוניות וכו'. ומנהגו הוא כפי מ"ש הכנה"ג יו"ד סי' ת' ובנאמן שמואל סי' ט"ל וברכי יוסף שם⁴⁵.

ואם אירע שיום שביעי שלו היה בב' או בה' והיה האבי הבן בבית הכנסת, אז שואלים אותו אם כבר קודם בואו בבית הכנסת התפלל בביתו ועמדו אצלו מנחמים ונעל מנעליו באופן שכבר נסתלק האבילות מעליו אז קוראין אותו לס"ת, ואם לאו אין קוראין אותו (והיינו כדברי הש"ץ שהביא להלן).

ואם יום שביעי שלו היה בשבת, יש להסתפק מה דינו. ומצאתי להרב שו"ת שמש צדקה חיו"ד סי' מ' שהביא דברי (הש"ץ [הט"ז]) ביו"ד סי' ת"ב דנראה שדעתו להחמיר שלא לקרותו כשחל יום [שביעי] בב' ובה', וכתב הרב דיינו דווקא לפי מנהג האשכנזים שגם ביום ה' ממתנים לבא המנחמים ביציאת האבל מבית הכנסת, אמנם לדידן (היינו בני איטאליא) דבהנף החמה של יום שביעי האבל חולץ מנעליו ונוהג אבילות שעה אחת וכו' דברי הכל אין שום חשש לקרותו בתורה, יע"ש בדבריו.

והרב אדמו"ן נר"ו בשו"ת זרע אמת חיו"ד סי' (מ') [ק"ס] השיב על מה ששאלוהו לדעת הרב שמש צדקה אם יום השביעי היה בשבת מה יהיה דינו, והעלה לענין דינא שיכולים לקרותו לס"ת, ע"ע מה שהאריך בזה. אמנם מה שמוכר מדבריו הוא שכתב כן לפי מנהגם שבשבת מיד אחר הניף החמה נפסק ממנו האבילות כיון דליכא מנחמים דאינם נוהגין בשבת לבוא מנחמים אצלו לבוא ללוותו מביתו לבית הכנסת כמו בחול וכו', יע"ש. נמצא כי מה שהתיר הרב הוא לדידהו שאין עומדים מנחמים אצלו בשבת כמו בחול, אמנם לדידן שאינם עושים שום רושם ביום שבת בבקר השכם, אלא אחר יציאתו מבית הכנסת הולכים בביתו ללוותו ונותנים לו תנחומים כמעשהו בחול, פשיטא אין לקרותו בתורה בשבת, והכי נקיטינן. אלא שמצאתי להרב שו"ת אשדות הפסגה חיו"ד סי' י"ב [...] שם להתיר לקרותו דסבירא ליה דמיד כשהנף החמה יצא מן אבילו, יע"ש מה שהאריך. אמנם ראיתי להרב הקדוש מוהר"ר חיד"א זיע"א בקונטרס טוב עין סי' ח"י דף ס"א ע"ב שדעתו ז"ל הוא להתיר לקרותו במחנה במקומות שנוהגים שביום ש"ק אחר תפלת שחרית הולכים החזנים וקצת מהעם ואומרים השכבה וכו'. ונראה מדבריו דבעה"ק חברון הנהגים לעשות זה הסדר קודם הודו ומשנים האבל ממקומו שיוכל לקרותו גם בשחרית, יע"ש בדבריו. גם הרב עצמו בשו"ת יוסף אומץ סי' צ"ג החזיק דבריו ופליג על הרב אשדות הפסגה, וכיון שכן כך ראוי להורות. שוב ראיתי לאהובינו הרב בעל עיקרי הד"ט דף מ"א ע"א שאחר שהביא דברי הרב מר דודי הנ"ל כתב שהמנהג בעיר פירינצי שלא יעלה האבל בין בחול בין בשבת בשביעי בתפלת שחרית. ונראה דגם שם המנהג הוא כמו כאן שאינו יוצא מן האבלות עד אחר יציאת בית הכנסת וכמעשהו בחול כך מעשהו בשבת ולכך להלכה לאסור איסור והכי נקיטינן.

ליוורנו תקכ"ב. 7. פרשת ויקהל (מהדו' ירושלים תש"ך, עמ' פ"א). 8. חלק ב'. 9. חלק יו"ד. 10. סי' רצ"ח ס"ק ח'. 11. סוכה ל"ח ע"א. 12. נזיר דף ג' ע"ב. 13. חלק ד'. 14. שם אות ז'. 15. דף ס"ג ע"ב. 16. פסחים ק"א ע"א. 17. ראש השנה כ"ט ע"א. 18. שם. 19. אות ב'. 20. בנדפס סי' פ"ח (ב'). 21. שם אות א'. 22. סי' ה' ליקוטים אות ה'. 23. דף כ' ע"א. 24. =מטפחת האף. עיין לב דוד להגחיד"א פרק י"ט (מהדורת אהבת שלום עמ' ע"ו), ובספרו שפה אחת (נדפס בסוף אהבת דוד, ליוורנו תקנ"ט) דף פ"ט ע"ב ד"ה הוצאה. ובס' לקט הקציר למהר"א כלפון סי' כ' אות רמ"ח. 25. מהדו"ק. 26. פראג שס"ח. 27. סי' נ"ב. 28. אות א'. 29. פרק ז'. 30. שם ס"ק מ"ט. 31. ס"ק י'. 32. חלק א'. 33. הלכות שבת פכ"ג הי"ד. 34. עיין שער הפסוקים פרשת יתרו דף ל' ע"א, ובפרשת קדושים דף ל"ב ע"ד. 35. פרשת יתרו ע"פ כבוד את אביך, ובפרשת קדושים ע"פ איש אמו ואביו תיראו, ע"ש. 36. סי' ו'. 37. הלי קריאת התורה עמ' תנ"ב, הובא בהגהת רמ"א שם. 38. סי' קמ"א הגב"י אות א'. 39. או"ח סי' ו'. 40. ראה לעיל הע' 6. 41. במדבר ל"ה ג'. 42. סי' ק"ט. 43. ס"ק ז'. 44. הגב"י אות ח'. 45. אות ה'.



הגאון רבי חיים יהושע אלעזר הכהן חמצי זלה"ה מחז"ר אומיר בע"ס כה תברכו

הגאון רבי חיים יהושע אלעזר הכהן חמצי זלה"ה, מגאוני חכמי ורבני אומיר בדורו, נולד בשנת תקנ"ה לאביו רבי רחמים רפאל יוסף ב"ר דוד הכהן ז"ל. בצעירותו קיבל תורה מפי גאוני דורו הרבנים: רבי רפאל פנחס יהושע די שיגורה זצ"ל, הנודע בכינויו 'הרב הפרד"ס', בע"ס אות היא לעולם; רבי רפאל יצחק מאיו זצ"ל, בע"ס שרשי הים ודרכי הים; רבי דוד אמארו זצ"ל, בע"ס תהלה לדוד; רבי שלמה חכים זצ"ל, בע"ס כסא שלמה; רבי חיים פאלאגי זצ"ל, ראש רבני אומיר. רבינו אף הספיד את רבו זה, ונדפס הספרו בספרו של החב"י 'עמודי חיים' אומיר תרל"ה, דף קמ"ב ע"ב ואילך.

בשנת תר"כ לערך עזב רבינו ארץ מולדתו לארץ הקודש וקבע מושבו בעיר חיפה ת"ו, שם כיהן כאב"ד ור"מ עד יום פטירתו כ"ו אדר ב' שנת תרמ"א, ושם מנוחתו כבוד. רבינו נספד באומיר ע"י ידידו הגאון רבי אברהם פאלאגי ז"ל, וכה כתב עליו: "משמועה רעה מורה צדק דמן חיפה, כהן בראש, מעלת הרב בן מלכים כמהר"ר חיים יהושע אלעזר הכהן חמצי ז"ל, דמלבד דנפשו חשקה בתורה מנערותו ועד זקנותו, מאן דחמא חמא גדול צדקותיו וכו' ולא הניח לשום ת"ח קטון וגדול בנושאי בנו או בתו שלא היה מוליך לו מנה יפה וכו', כי היה למעלה מעשרים שנה על התורה ועל העבודה בארץ הקדושה".

את רוב חילו בהוראות הלכה למעשה נוכח מתוך חיבורו הגדול 'כה תברכו' (שאלוניקי תרמ"א), אשר הוא הספר המקיף ביותר שנתחבר על מצות נשיאת כפים, הלכותיה חומרותיה והנהגותיה. עוד מחיבוריו הנדפסים מכבר 'ולבש הכהן' דרושים וחיידשים עה"ת נ"ך ואגדות הש"ס, אומיר תרמ"ט; 'מעשה חז"א' ביאור הגדה של פסח; 'מעשה אבות' פירוש על פרקי אבות, שניהם נדפסו לראשונה מכת"י ע"י הוצאת אהבת שלום, ירושלים תשס"ב.

בין חיבוריו שהותיר אחריו בכת"י נמצא כרך גדול המכיל תשובות ומערכות בהלכה וליקוטי דינים על סדר א-ב, אשר נכתב בתקופת שהותו בארץ ישראל. בראשו כתב רבינו ז"ל: "הנה באתי במגילת ספר כתוב עלי, בעזרתו יתברך שמו ויתעלה הדרו, אשר ידי כותבת יד עני ונכה, דינין והלכות על ד' שולחנות מפומייהו דרבנן סמיכי על סדר א"ב, תורת ארץ ישראל ת"ו, להיות קמוץ עמדי להבין ולהורות לכל הדברות ולכל האמירות דבר בעתו. ותפלתו על חיכיו, וה' אלהים יגיה חשכיו, יהי רצון מלפני אלהי השמים שזכה ללמוד תורה לשמה ולכוין לאמיתתה של תורה לעשות נחת רוח לפניו ית' ולתקון נפשינו רוחינו ונשמתינו בגלגול זה, ויבא הגואל משיח צדקינו ויגאלנו גאולת עולם על דבר כבוד שמו בעגלא ובזמן קריב כן יהי רצון אמן. שנת חטאת נעורי ופשעי אל תזכיר כחסדך זכור לי עתה למען טובך ה' לפ"ק. פה עה"ק חיפה ת"ו".

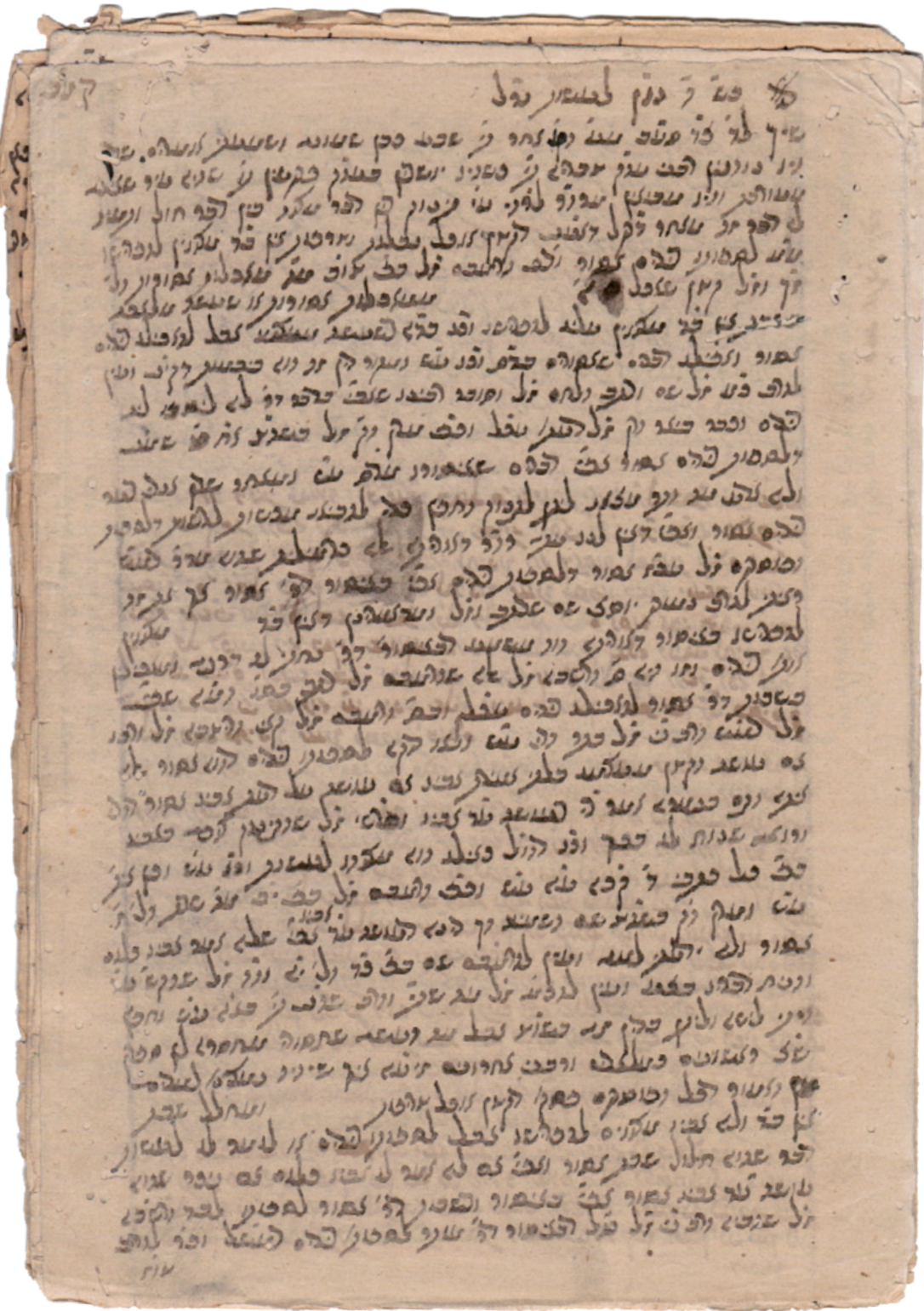
לפנינו ב' תשובות הלכה למעשה בניני הוצאה בשבת מתוך חיבורו כתי"ה הנ"ל (מערכת ש' ערך שבת) העתיד לראות אור בשלימות בקרוב בעזה"י ע"י מכון אהבת שלום.

[בדין טלטול והוצאה בשבת במקום חשש גניבה]

נדרשתי לאשר שאלוני פה עה"ק ת"ו מקצת מיחידי העיר מיראי ה' ההולכים בחוץ לכפרים למכור סחורה ומתעכבים שם שנים או שלשה חודשים, כיצד יעשו בשבתות עם המעות שיש להם בחיקם, דאי אפשר להם להניחם בשום מקום בשום אופן שכל הגוים הם גנבים, וגם שמוכרחים הם לצאת ממקומם שהוא רשות היחיד לחוץ שהוא רשות הרבים עם המעות בחיקם כדי לעשות צרכיו ונכשלים באיסורא רבה דהוצאה מרשות לרשות, ועל הכל יורינו את הדרך אשר נעלה בה שלא נכשל באיסורים הללו ושכרו כפול מן השמים.

תשובה. ידעתי בני ידעתי מיעוט ערכי עלי פחות שבערכין דלא ידע לכוין אימרא וכל שכן באיסורי שבת דחמירא, אבל יהיו דברי אלה כנושא ונותן בדבר הלכה ולא לעשות מעשה עד שיסכימו עמי רבותי העומדים על כסא ההוראה. ואען ואומר דשאלה זאת היא מסתעף לשני דינים, זה יצא ראשונה איסור מוקצה, דהמעות אשר הם בחיקם ביום שבת קודש הם נכשלים באיסור מוקצה, ולזה היה נראה לכאורה לתקן הדבר ע"י שיעשו הכנה מערב שבת כדי לטלטלם ביום השבת, וכמו שכן ראיתי להרשב"ש ז"ל בתשובותיו הביאה מרן הקדוש ז"ל בב"י אורח חיים סי' ש"ח וז"ל, כתב בנו של הר"ש בר צמח על מקום שנוהגים שפעם ראשונה שמכניס בנו לבית הכנסת מביא נר שעוה בידו, אחד שבת ואחד יו"ט, שאין בו איסור טלטול כיון שמערב שבת חשבו להביא השעוה ההיא ומחשבה מתרת לטלטל דבר המוקצה, מההיא דחריות של דקל שגדרן לעצים ונמלך עליהם לשיבה וכו', ע"ש. ותשובה זו שהביא מרן הקדוש ז"ל כתב הרב הגדול מופת הדור חיד"א ז"ל בסוף שיעורי ברכה אשר בסוף ספרו מחזיק ברכה על דברי מרן ז"ל שאינה מהרשב"ש ז"ל אלא מהרב יצחק ובוועז ז"ל נכדו של הרשב"ץ ז"ל היא מוצאת בח"ב סי' ו' ע"ש. נמצא דסבירא ליה להרב יצחק ובוועז ז"ל דבדבר שהוא מוקצה לטלטל ביום השבת ע"י שמכין וחושב מערב שבת לטלטלו בשבת ליכא איסורא דמוקצה ומותר לטלטלו ביום השבת. ולאו דוקא בנר שעוה, הוא הדין בכל דיני מוקצה כמו מעות וכיוצא, וכמ"ש (כתב) הרב ז"ל עצמו בפירושו בח"ב סי' כ"ד בפשיטות דמטבע שחשב בלבו ודעתו בערב שבת לטלטלו ביום השבת דסגי בהכי ופקע מיניה איסור מוקצה עש"ב. הא קמן דסבירא ליה להרב ז"ל דכל דבר המוקצה דאסור לטלטל ביום השבת אם הכינם מערב שבת מותר לטלטל ביום השבת. א"כ בנדון דידן זאת עשו להכין המעות אשר הם בחיקם מערב שבת ויחשבו בלבם ובדעתם לטלטלם ביום השבת ובזה הם נצולים מאיסור מוקצה.

אך אמנם דא עקא דמרן הקדוש ז"ל לא חתים עלה ופליגי עליה בהך דינא שם וכתב עליו דאין הנדון דומה לראיה דשאני התם שהן ראויים להשתמש בשבת בהן, מה שאין



כת"י הגאון חז"א הכהן חמצי זלה"ה

1. תולדות רבינו בהרחבה נדפסו בראש חיבוריו 'מעשה חז"א' ו'מעשה אבות', הוצאת אהבת שלום, ירושלים תשס"ב, לך נא שם וראה. 2. אברהם את ידו, אומיר תרמ"ו, דרוש ה' לשבת הגדול, דף קכ"ה ע"ד.

כן בנר של שעוה וכו', ע"ש. וא"כ מאחר שמרן הקדוש ז"ל מאריה דארעא דארץ ישראל ת"ו וקבלנו עלינו הוראותיו הקדושות אינו ש"ר המסכים עם פסק דין זה שפסק הרב ז"ל, וכתב דלא מהני הכנה בדבר שאין ראוי להשתמש בשבת, דשאני חריות של דקל שהן ראויים להשתמש בשבת, א"כ במאי דקמן אין להתיר לטלטל המעות בשבת אפילו שהכינים מערב שבת, דלא מהני הכנה מערב שבת כיון שאין ראויים להשתמש בהן ביום השבת כסברת מרן ז"ל וכדכתיבנא. ומה גם דמעיקרא תשובה זו של הרב יכין ובעז ז"ל היא תמוהה ומוקשה מכמה מקומות בתלמוד, וכמו שהאריך מרן מלכא עט"ר מו"ר הרב החסיד הפרד"ס זצוק"ל בספרו הקדוש אות היא לעולם ח"ב במערכת הש"י סי' קי"ב יעש"ב זיע"א.

ושבו ראיתי הדבר מפורש בנדון דידן דמותר לטלטל המעות בשבת ואין לחוש לאיסור מוקצה, שכן פסק מרן הקדוש ז"ל שם בס"י של"ד [סעיף ב'] וז"ל, יש מתירים לטלטל מעות ודברים המוקצים כדי להצילם מפני הדליקה או מאונסים הבאים לגזולם, דבמקום פסידא אין לחוש לאיסור מוקצה, ויש אוסרים וכו', ע"ש. וכשכותב מרן הקדוש ז"ל יש אומרים ויש אומרים כמאן נקטינן כיש אומרים קמא או כיש אומרים בתרא, במחלוקת הוא שנוי בין רבני האחרונים ז"ל מערכה מול מערכה, דיש מהם דסבירא להו דנקטינן כיש אומרים בתרא, קמא ויש מהם דסבירא להו דנקטינן כיש אומרים בתרא, וכמו שכתבתי אנכי כהן הדיוט לעיל במערכת הכ' אות ט'.

וא"כ במאי דקמן שיש להם אונס מהגנבים שאם המעות אינם בחיקם קרוב לודאי שיגנבו אותם אין לחוש לאיסור מוקצה, ומקום יש להם לסמוך לסברת הרבנים ז"ל דסבירא להו דנקטינן כיש מתירים וכאמור.

ואחר שמצאנו להם מקום היתר לטלטל המעות ולהניחם בחיקם ביום השבת ואין לחוש לאיסור מוקצה, פש גבן לבאר איסורא אחרינא דהוצאה מרשות לרשות, לכאורה היה נראה להתיר להוציא המעות בידו פחות פחות מארבע אמות כמו שפסק מרן ז"ל שם בס"י רס"ו [סעיף ז'] וז"ל, ואם אין עמו שום אחד מכל אלו יטלטלנו פחות פחות מארבע אמות, ודוקא כיסו או מציאה שבאה לידו, אבל אם לא בא לידו לא וכו', ע"ש. וא"כ הוא הדין במאי דקמן היה אפשר להתיר להוציא המעות מרשות היחיד לרשות הרבים פחות פחות מארבע אמות. אך אמנם לא התירו לטלטל פחות פחות מארבע אמות אלא דוקא כשהוא ברשות הרבים, אבל להוציא מרשות היחיד לרשות הרבים אין להתיר. וכן כתב בפשיטות הרב טו"ז ז"ל שם באות ד' וז"ל, יטלטלנו פחות וכו' דבר פשוט שזה אין מועיל אלא טלטול ברשות הרבים או כרמלית שהאיסור הוא משום טלטול ארבע אמות על כן מהני זה, אבל מרשות היחיד לכרמלית וכל שכן לרשות הרבים דהאיסור משום הוצאה מרשות לרשות דאסור אפילו בחצי אמה לא מועיל זה, וכן כתב רש"ל בתשובותיו סי' נ"א, על כן לא יפה עושים אותן שנושאים תינוק לימול בפחות פחות מארבע אמות, דמכל מקום יש איסור מה שמוציאין מרשות היחיד לרחוב שהוא כרמלית, אלא יוציאנו ע"י גוי מרשות לרשות ואח"כ יטלטלנו בפחות מארבע אמות וכו', ע"ש. הרי מבואר דאפילו בדבר מצוה כמו למול הבן לא התירו להוציא מרשות היחיד לכרמלית בפחות פחות מארבע אמות. וכן פסק מרן ז"ל בס"י הנ"ל [של"ד] סי' יו"ד וז"ל, כל הצלה שאמרנו אינה אלא לחצר אחרת המעורבת אבל לא לשאינה מעורבת, ע"ש. וא"כ במאי דקמן אין מקום היתר כלל והוא אסור לצאת מרשות היחיד לרשות הרבים עם המעות בחיקם, אלא דאם שכח ויצא מרשות היחיד לרשות הרבים ברשות הרבים יכול לטלטל המעות פחות פחות מארבע אמות כמ"ש הרב מג"א ז"ל שם באות יו"ד, ע"ש.

בתר דנא חזינא למרן הקדוש ז"ל בס"י ש"א סי' ל"ג דפסק אסור לצאת בשבת במעות או בכסף וזהב התפורים בגדו. וכתב מור"ם ז"ל בהגה וז"ל, ויש מתירים במקום פסידא שירא שיגזלו ממנו אם יניחם בבית וילך מהם, וכן נוהגין להקל אם צריך לצאת, אבל אם יוכל להיות יושב בבית ולא לצאת לא יצא, ובמקום שאין צריך לו ויוכל להניח בבית יש להחמיר, עכ"ל. וכתב הרב באר היטב ז"ל באות כ"ט דהטו"ז ז"ל סבירא ליה בדעת המתירים דאפילו באינם תפורים שרי ומותר להחזיק המעות בין בגדו לבשרו. והרב מג"א ז"ל כתב דוקא תפורים אבל אינם תפורים אסור, ע"ש. ואפשר דגם מרן ז"ל ש"ר המסכים לדברי מור"ם ז"ל דבמקום פסידא שירא שיגזלו המעות ממנו יש להתיר, שהרי כבר כתבנו

לעיל משמו מאי דפסק בס"י של"ד דבמקום פסידא דבאים גנבים וכו' אין לחוש לאיסור מוקצה.

וחזה הוית בספר פתח הדביר ח"ג הנדפס מחדש לרב אחאי גאון הרב המופלא כמוהר"ח פונטריומולי ז"ל בהלכות שבת בס"י הנ"ל, דאסף איש טהור ברוחב מבינתו בדין זה דהוצאה מרשות לרשות בזמן הזה, אם איכא איסור דאורייתא להוציא מרשות היחיד לרשות הרבים, דלדידן ליכא רשות הרבים אלא הוא נידון ככרמלית שהוא מדרבנן. והביא שם מערכה מול מערכה בדעת מרן ז"ל אי סבירא ליה דלדידן איכא רשות הרבים או לאו, ובדף קס"ח ע"א כתב דלענין מעשה הלב מהסס וממאן להקל לדידן דתפסינן הוראת מרן ז"ל באיסור והיתר כנודע וכו'. ובסוף דבריו הביא משם הרב פרי תבואה ח"ב סי' ז' שכתב דבזמנינו ליכא לתא דרשות הרבים כלל והוא חשש רחוק המציאות לבה לידי איסור תורה, ע"ש. וכתב הוא ז"ל לנדון שלו ז"ל הזהב, א"כ עלה בידינו מכל זה דהגם דדעת מרן ז"ל להחמיר דאפילו דאין ששים רבוא בוקעים הוייא רשות הרבים, מכל מקום במבואות שלנו פה העירה יע"א ובכפרים אשר סביבותינו וכו' בכל הני דוכתיה ליכא מבוי רחב י"ו אמה, דבכהאי גוונא גם מרן ז"ל יודה דלא חשיבי רשות הרבים אלא נידון ככרמלית ודיינינן בה להקל וכו', יע"ש"ב. וא"כ דון מינה ואוקי באתרין אפילו לסברת מרן ז"ל במבואות של עה"ק הזאת וגם בכפרים שחוץ לעיר דליכא מבוי רחב י"ו אמה נידון ככרמלית ואיסור הוצאתו הרי היא מדרבנן, ובמקום פסידא דגניבה דבאים גנבים ולוקחים את ממונם מותר לצאת במעות שבחיקו מרשות היחיד לרשות הרבים, דהדר דינא כדן מוקצה שאיסורו מדרבנן דבמקום פסידא מותר כמ"ש לעיל.

זאת ועוד יש להתיר במאי דלקמן, דהוצאת המעות אין מוציאין אותם בידם אלא בחיקם, והוי כמוציא שלא כדרך המוציאין דיש להקל במקום פסידא, וכמו שכן הכריע מוה"ר עליון ז"ל שם בדף הנזכר בריש ע"ג מדברי הגאון הרדב"ז ז"ל [ח"ה סי' קנ"ג] דכל שאינו מוציא בידו כדרך המוציאין קליש איסורא טובא דאינו אלא דרבנן וגבי רפואה שרי יע"ש. הוא הדין בנדון דידן דאיכא פסידא דגנבים כיון דהוי כמוציא שלא כדרך המוציאין שרי.

[מה שכתבתי לעיל דהוצאת מעות בחיקם דהוי שלא כדרך המוציאין, טעות הוא בידי, דהלכה רווחת דהמוציא בחיקו הוי כדרך המוציאין ואסור, והיא מתניתין בפרק יו"ד ממסכת שבת [דף צ"ב ע"א] ופסקה הרמב"ם ז"ל בפ"י מהלכות שבת הלכה י"ב ע"ש. ואין לנו מקום היתר בנדון דידן אלא משנה ראשונה דאין רשות הרבים במקומות הללו אלא נידון ככרמלית ואיסורו מדרבנן ובמקום פסידא מותר].

עד כאן עלתה מצודתי למצוא פתח דהתירא לאלו אנשים הנושאים ונותנים בכפרים ולהצילם מאיסור שבת וכאמור. ועיין בספר זכור ליצחק להרב המופלא כמוהר"ץ הררי ז"ל בדף קמ"ח ע"ג.

[בענין טלטול בשבת ע"י קטן]

אנכי הרואה בעה"ק הזאת בזמן שלא היתה העיר מעורבת והיה אסור להוציא מרשות לרשות, היו נוהגין להביא איזה חפץ או דבר אכילה מרשות הרבים לרשות היחיד ע"י תינוק כבן שבע כבן שמונה. ושמעתי אומרים שכך היו נוהגין רבני עה"ק טבריא ת"ו כשהיו יושבין בעה"ק פקיעין ת"ו, שהיא עיר שאינה מעורבת, והיו מביאין מרשות הרבים לרשות היחיד ע"י תינוק בין דבר מצוה בין דבר חול.

ותמיה לי דבר זה, מאחר דקיימא לן דאע"ג דקטן אוכל נבלות וטרפות אין ב"ד מצווין להפרישו, מכל מקום לספוחו בידים אסור. וכן פסק הרמב"ם ז"ל בפרק טו"ב מהלכות מאכלות אסורות הלכה ז"ך וז"ל, קטן שאכל אחד ממאכלות אסורות או שעשה מלאכה בשבת, אין ב"ד מצווין עליו להפרישו וכו', במה דברים אמורים בשעשה מעצמו, אבל להאכילו בידים אסור ואפילו דברים שאסורים בדברי סופרים וכו', ע"ש. ומקור דין זה הוא ביבמות דף קי"ג [ע"ב]. ועיין להרב כסף משנה ז"ל שם. וכתב הלחם משנה ז"ל, וסובר רבינו שאפילו בדבר דרבנן לא ליספו ליה בידים, וכבר ביאר הר"ן ז"ל דעתו, עכ"ל. וכן פסק מרן הקדוש ז"ל בשלחנו הטהור אורח חיים סי' שמ"ג [סעיף א'] דלספוח בידים אסור אפילו דברים שאיסורו מדברי סופרים ע"ש. ומאחר שכן אנכי בער ולא אדע מה היתר מצאו ליתן לתינוק החפץ כדי להביאו מרשות לרשות, דלספוח בידים אסור, ואפילו דאין לנו עתה רשות הרבים דאורייתא אלא כרמלית שהוא מדרבנן כמ"ש

הפוסקים ז"ל, עם כל זה אסור דלספוח בידים אפילו באיסור דרבנן אסור.

אך את זה ראיתי להרב נמוקי יוסף שם [דף מ"ב ע"א מדפי הר"ן] שכתב וז"ל, ומדאמרין דאין ב"ד מצווין להפרישו באיסור דאורייתא, הוה משמע דבאיסורא דרבנן נחתי לה דרגה ומאכילין אותו בידים, וזו היא סברת הרשב"א ז"ל, אלא שהרמב"ם ז"ל כתב בסוף הלכות מאכלות אסורות שאפילו בשבת דרבנן אסור להאכילו בידים, עכ"ל. ובסברת הרמב"ם ז"ל קאי הריטב"א ז"ל ורבו ז"ל כמ"ש הרב נמוקי יוסף ז"ל בתר הכי ע"ש. ולא דוקא לספוח בידים דהוא אסור, אלא אם עושה הקטן מעצמו בלתי אמירת אביו, אם עושה על דעת אביו אסור, דהכי איתא התם בגמרא אמר רבי יוחנן בעושה על דעת אביו, ופירש רש"י ז"ל שהתינוק צופה באביו ורואה שנוח לו בכך וכו', דהוה ליה כאילו הוא מצוהו לעשות וכו', ע"ש. וכן איתא בפרק כל כתבי דף קכ"א ע"א ע"ש. וכן פסק הרמב"ם ז"ל בפרק י"ב מהלכות שבת הלכה ז' ע"ש. ומרן הקדוש בשלחנו הטהור שם השמיט הך דינא דעושה על דעת אביו אפילו שלא אמר אביו כלום אסור, ולא ידעתי למה. ועיין להרמב"ם שם בפרק כ"ד הלכה י"א, והרב המגיד ז"ל שהקשה על דבריו והניח דבריו בצ"ע. ועיין להרב כסף משנה ז"ל מה שתירץ, והרב שלטי הגיבורים תירץ באופן אחר ע"ש. וחפץ הייתי לישא וליתן בדין זה בשקלא וטריא, אבל מה אעשה שחסורי מחסרא לן ספרן של צדיקים ראשונים כמלאכים ורבני אחרונים זיע"א.

איך שיהיה נמצאו למדים מן האמור דכל הפוסקים פסקו דקטן אוכל טריפות ומחלל שבת, אין ב"ד ולא אביו מצווים להפרישו, אבל לספוח בידים או לומר לו לעשות דבר שהוא חילול שבת אסור, ואפילו אם לא אמר לו אביו כלום אם ניכר שהוא עושה על דעת אביו אסור, אפילו באיסור ובשבת דרבנן אסור לספוחו, לבד הרשב"א ז"ל שהביא הרב נמוקי יוסף ז"ל סבירא ליה דבאיסור דרבנן מותר לספוחו בידים כמו שכתבתי לעיל. וכן ראיתי להרב טו"ז ז"ל באורח חיים סי' הנ"ל [שמ"ו] סי' ק"ק וי"ו שהביא דברי המרדכי ז"ל בפרק קמא דשבת [סי' רכ"ב], וכתב הוא ז"ל וז"ל, ומשמע במרדכי שיש היתר להביא ע"י התינוק המפתח כמו ע"י גוי. ואע"ג דבפרק חרש [יבמות קי"ג ע"ב] איתא דנאבדו המפתחות ואמר רב פדת לידבר תינוק לשם וימצאנו וכו', משמע דאסור לעשות ע"י שיביא כדאמרין התם דליספו בידים אסור, התם מיירי מרשות הרבים שהוא דאורייתא, אבל אנו אין לנו אלא כרמלית שהוא מדרבנן כנלע"ד, עכ"ל. נמצא שיש למנהג זה שאומרים לתינוק ביום שבת קודש להביא להם מידי דמיכל וכיוצא מרשות היחיד לרשות הרבים ומרשות הרבים לרשות היחיד סמוכין דרבנן להתיר, שכן סבירא להו להרשב"א ולמרדכי ז"ל שני צנתרות הזהב דמדרבנן מותר לספוח בידים, ועתה אין לנו רשות הרבים דאורייתא אלא כרמלית שהוא מדרבנן. אלא דעדיין לא הונח לי דבר זה לעשותו לכתחילה, דאיך מניחים פסק דינו של מרן ז"ל שהוא מאריה דארעא דישאל וקבלנו הוראותיו דאסור לספוח בידים אפילו באיסור דרבנן, ותופסים סברת הרשב"א ומרדכי ז"ל וכאמור.

ושבו אחר זמן רב ראיתי לעט"ר הרב הגדול מר זקני בעל ספר שמחת יאודה ז"ל בס"י י"ג שעמד בדין זה, והביא משם מרן הקדוש ז"ל בביתו יוסף באורח חיים סי' תרי"א שכתב לדעת הרמב"ם ז"ל דדוקא בקטן שהגיע לחינוך הוא דאסור לספוח בידים אפילו באיסורא דרבנן, אבל בקטן שלא הגיע לחינוך מותר לספוח בידים, יע"ש"ב זיע"א. ולפי זה מה שפסק מרן ז"ל בשלחנו הטהור בס"י הנ"ל דלהאכילו בידים אסור אפילו דברים שהם מדרבנן, צ"ל דכונתו היא בקטן שהגיע לחינוך, אבל בקטן שלא הגיע לחינוך שרי להאכילו בידים וכמ"ש בב"י, ודלא כיש אומרים שהביא מור"ם ז"ל שם דמשמע מדבריו דבענין דאין ב"ד מצווים להפרישו היינו דוקא כשלא הגיע לחינוך, אבל אם הגיע לחינוך ב"ד מצווים להפרישו, אמנם לענין לספוח בידים אפילו בקטן שלא הגיע לחינוך אסור, וכן כתבו התוס' ז"ל בהדיא בפרק כל כתבי דף קכ"א ע"א ד"ה קטן ע"ש. והשתא הכא ניחא דהמנהג שנהגו הוא ע"י תינוק שלא הגיע לחינוך, דלסברת מרן ז"ל בתינוק שלא הגיע לחינוך מותר לספוחו בידים. ועיין למרן ז"ל באורח חיים סי' רס"ו דפסק היה עמו חמור וחרש שוטה וקטן מניחו על החמור ולא יתנהו לאחד מאלו ע"ש. לכאורה נראה דמיירי בקטן שהגיע לחינוך. ועיין להתוס' ז"ל בריש פרק מי שהחשיך ד"ה מי וכו' ע"ש.



כאיזה אופן מתחייב החייט בהוצאת מחט נקובה

סי' ש"א סעיף ח'. בשה"צ אות כ"ח וז"ל: ואפי' הוא חייט כו' ולפעמים גם הוא לגנאי יחשב אותה [חמד משה] כו'. ויל"ע איך מיירי, אם זכור שהמחט תחוב ושכח שהיום שבת או ששכח שאסור להוציא, הנה כיון דזכור הוא הלא ל"ש לומר דגנאי הוא לו, דהלא יודע והולך ומוציאו, ואלא מאי דשכח שהוא תחוב בבגד, א"כ סתם אינו חייב דמתעסק הוא, וכמבואר במג"א סי' רנ"ב סקכ"ד גבי הא דמותר לצאת בתפילין שבראשו סמוך לחשיכה, דדוקא שבראשו לפי שאינו שוכחן שאסור להסיח דעתו מהן, ולא בתפילין שאוחזן בידו, משום דבידו מסיח דעתו מהן, וחיישינן שמא ישכח להצניען עד שתחשך, ולבסוף כשיזכור שיש חפץ בידו ישכח שהוא שבת ויצא. ומוסיף המג"א אבל אין לפרש שהחשש גבי בידו הוא שישכח החפץ בידו ויצא, "דבזה ליכא חיוב חטאת", א"כ שכוונתו לעשות מלאכה אלא ששכח שהוא שבת או שלא ידע שמלאכה זו אסורה, וא"כ יל"ע האיך מיירי כאן.

החילוק שבין אשה לאיש בחיוב הוצאת מחט נקובה

שם בשה"צ וז"ל: וכ"ז באיש אבל באשה כו' שכל אשה דרכה ואומנתה לתפור ולתקן בגדי ביתה כו'. וצריך אני לרב בהאי סברא, דהא כיון דרק בגדי ביתה היא מתקנת, אפ"ל לכאוי דאינה מעונינת בפרסום, ואין לה צורך בהוצאתה דרך בגדה, והוי גנאי כמו לחייט כשאינו הולך במקום שרוצה להתפרסם על אף שזה דרכו ואומנתו, וא"כ צ"ע דהלא לא הוזכר באף מקום שתהיה אשה פטורה על מחט נקובה ומ"ש מאיש. [איברא דיעוי' בסי' ש"ג סקכ"א ובשה"צ אות י"ד דהביא דעת הב"ח דיצא לידון בדבר החדש, דמה דתנן לא תצא אשה במחט הנקובה ואם יצתה חייבת חטאת, היינו דוקא במניחתה כנגד פדחתה דדרך הוצאה היא בכך, אבל במחט התחובה בבגד לא דהוצאה כלאחר יד הוא, עיי"ש. אמנם הרי בשה"צ שם כ' דכל הפוסקים לית להו כן, וכן בירושלמי על המשנה דלא תצא במחט משמע ג"כ דבאשה חייבת בתחובה בבגדה, וא"כ צריך להבין הסברא לחלק בין איש לאשה וכנ"ל]. ואולי צ"ל דרק באיש שאין דרכו בכך, וכשהוא אומן נחתנין מטעם שהוא רוצה לפרסם, לכן במקום שאינו רוצה לפרסם הוי גנאי, אבל באשה לא צריכין לזה אלא שהוא דרכה ממש ולכן ליכא גנאי, ודו"ק.

דין האישה בהוצאת טבעת שאין עליה חותם בזמן הזה

סעיף ט'. בשו"ע. לא יצא בטבעת שאין עליה חותם ואם יצא חייב כו', וכי' הבה"ל בדי'ה ואם יצא חייב וז"ל: עי' בב"י בשם רבינו ירוחם והסכים עמו דכהיום שדרך האנשים לצאת בחול בטבעת שאין עליה חותם הוא בכלל תכשיט, ופטור אבל אסור, ועי' לקמן בסי' ש"ג ס"ח שם העתיק דעת הר"ן לענין זה בשם יש מי שאומר, משום דהוא עצמו ס"ל כרי"ו הנ"ל, עכ"ל. ולכאוי לענ"ד נראה שמה שכי' הבה"ל דהב"י ס"ל כהרי"ו דבזה"ל שדרך האנשים לצאת בטבעת שאין עליה חותם, דהוי תכשיט ופטור אבל אסור, אי"ז סתירה למש"כ כאן השו"ע "ואם יצא חייב", דמשמע דלא רק פטור אבל אסור אלא חייב, משום די"ל דבשו"ע סתם את הדין איך שהי' בזמן חז"ל, אבל בזמנינו דהוי תכשיט פטור אבל אסור. ולכאוי יש להקשות ע"ז, דהמעייין בב"י יראה דכשמביא האי דינא דהר"ן [שהביא לקמן בסי' ש"ג ס"ח בשם יש מי שאומר] להתיר לאיש בזה"ל טבעת שאין עליה חותם משום דתכשיט הוא, מביא את דעת הרמב"ם לסתור ס' הר"ן דכי' ע"ז אבל הרמב"ם בפ"ט [ה"ד] אעפ"י שהתיר לאיש לצאת בטבעת שיש עליה חותם כדברי ר"ת, כי דבאין עליה חותם חייב חטאת, ולא חילק בין זמן לזמן להקל בזה"ל כו', דמשמע לפי"ז דמה שסתם כאן הוא כדעת הר"מ דאין חילוק בין זמנם לזה"ל, דחייב חטאת אף בזה"ל, וא"כ איך שייך לומר דהשו"ע ס"ל דבזה"ל רק פטור אבל אסור, הא כי' כאן "דחייב". מ"מ י"ל דלפי מה שסיים הב"י שם והביא דברי רבינו ירוחם שכי' שאעפ"י שבזמן הזה הוי טבעת שאין עליה חותם תכשיט לאיש, יש לאסור מטעם שהוא תכשיט גם לאשה, וכל שהוא תכשיט לאיש ולאשה אסור, עכ"ל. ומוסיף הב"י ע"ד ודבר של טעם הוא, דכיון דחזוי שהוא תכשיט לו א"א לחייבו עליו חטאת, עכ"ל. נמצא דהוא ס"ל כן דא"א לחייבו חטאת [וזהו שכי' הבה"ל "והסכים עמו"], וא"כ לכאוי ע"כ יפרנס כן גם בהר"מ דבזה"ל אף דאיסור איכא, מ"מ חיוב ליכא כיון דתכשיט הוא לו, ודו"ק.

דין האישה בהוצאת תכשיט שהוא תכשיט גם לאיש וגם לאשה

והנה כי' הבה"ל דמה שכי' השו"ע לק' בסי' ש"ג ס"ח בשם יש מי שאומר, דבזה"ל שנהגו האנשים לצאת בטבעת שאין עליה חותם ה"ז להם כתכשיט ושרי, דהוא דעת הר"ן לפי ר"ת דתכשיט לאיש שרי דאין דרכו להראות, דמשו"ה כ' רק בשם יש מי שאומר, משום דהשו"ע עצמו לא ס"ל כוותיה אלא כרי"ו שהביא בב"י דבזה"ל פטור אבל אסור, עכ"ד. ולכאוי צ"ב דהרי כ"ז שייך לגבי אנשים, דהנה עצם דברי הר"ן בלא"ה צ"ב מש"כ דלפי ר"ת דס"ל דתכשיט לאיש מותר, דא"כ בזה"ל דהוי טבעת שאין עליה חותם תכשיט לאיש דמותר, הא ס"ל לר"ת דדוקא היכי דהוי תכשיט רק לאיש הוא דלא גזרי' דילמא שליף ומחוי דאין זה דרכו של איש, אבל בדבר שהוא תכשיט גם לאיש וגם לאשה אסור גם לאיש משום לא פלוג, וכמבואר במ"ב ס"ק ל"ז, וא"כ איך יהיה מותר לגמרי באין עליה חותם לאיש, הא הוי תכשיט גם לאשה. ובאמת דהגרע"א שם בסי' ש"ג עמד בזה על השו"ע וז"ל: ויש מי שאומר דבזה"ל שנהגו, מקורו מהר"ן, וכי' כן דלר"ת באנשים לא גזרי' דשליף ומחוי לדידן מותרים לצאת גם אין עליהם חותם, דעתה זה תכשיט, אבל לפיסקא דהשו"ע סי' ש"א ס"ט דתכשיט לאיש ולאשה גם לאיש אסור, א"כ מה מהני דעתה הוי אין עליו חותם תכשיט, הא מ"מ הוא ג"כ תכשיט לאשה ואסור מדרבנן, ואפ"י ביש עליו חותם כיון דהוי עתה ג"כ תכשיט לנשים מגרע דרע, וא"כ קולא זו זהו רק לפי המתירים דעתה שאין לנו רה"ר לא גזרי' לשליף ומחוי, אבל לפי דכי' המחבר ומ"מ צריך להזהיר לנשים וכו' ישמעו לנו משמע דאין סומכים על ההיתרים הללו, רק דאין מוחין לנשים דמוטב שיהיו שוגגין, א"כ לכאוי עתה אין ראוי להאנשים השומעים לדברי חכמים לצאת בטבעת, בין יש עליה חותם בין אין עליה חותם, ודו"ק. ונראה דלזה כו', ואפשר דכונת המחבר כיון דיש לימוד זכות דכרמלית דידן הוי כחצר שאינה מעורבת, יש לסמוך בזה על הר"ן דבאיש ל"ח כלל למחוי כו', עכ"ל. וכן הוא מבואר ברבינו ירוחם שהובא בב"י שהבאנו לעיל, דנהי דמשום תכשיט ליכא לחיובי, מ"מ אסור משום דהוי תכשיט לאיש ולאשה. איברא דעל הר"ן עצמו י"ל דכד נעייין בדבריו [דף כ"ח ב' מדפי הר"ף ד"ה ואיכא] דכי' להאי סברא דדבר השהו לאיש ולאשה אסרו גם לאיש, רק בשם יש מי שאומר, וא"כ יש ליישב ולומר דהר"ן בר"פ במה אשה [כ"ה ב' שם ד"ה וכתבון] עדיין לית ליה האי סברא, ולכן כי' בדעת ר"ת דשרי בזה"ל באין עליה חותם לאיש, דהוי תכשיט לדידיה. אמנם לכאוי צ"ב יותר, דהרי השו"ע עצמו אחרי שמביא דברי היש מי שאומר שבזה"ל שנהגו האנשים לצאת בטבעת שאין עליה חותם הר"ן להם כתכשיט ושרי, הוא מוסיף: ולפי"ז אפשר דכיון שנהגו עכשיו הנשים לצאת בטבעת שיש עליה חותם, הרי הוא להן כתכשיט ושרי, ומשמע מהא שהוא כמו אותו לשון שכי' באנשים דיהיה מותר לגמרי, וזה צ"ע דהלא הר"ן לא קאמר דכעת בזה"ל לא חיישי' גם בנשים לדילמא שליף ומחוי. ואלא צ"ל דהשו"ע כי' לזה מדעתו, ומסתמך על ההיתרים דכי' לעיל מינה דלית לן רה"ר גמור וכו', וא"כ דברי הבה"ל שכי' דה"ט שהמחבר כי' בלשון "יש מי שאומר" משום דהוא לא ס"ל כן, צ"ע דהרי בנשים איכא האי חששא דשלא ומחוי לכו"ע אפ"י להר"ן, ואמאי סתם בשו"ע להיתר לכו"ע אף לפי הר"ן, וע"כ צ"ל כמש"כ הגרע"א עצמו דזה רק בצירוף מש"כ לעיל דכרמלית דידן הוי כחצר שא"מ. וגם בנשים דכי' דשרי ביש עליה חותם משום שהוא תכשיט, היינו ללמד זכות דאין מוחין לנשים דמוטב יהיו שוגגין, דמ"מ חיובא ליכא כיון דתכשיט הוא לדידהו, וכדכי' המחבר ומ"מ צריך להזהיר כו' ישמעו לנו, דמשמע דמשום מוטב שיהיו שוגגין הוא וכדכי' הגרע"א, וא"כ דברי הבה"ל שכי' דהשו"ע הביא כאן לד' הר"ן ורק ליה לא ס"ל צ"ע, דלכאוי לא הביא ליש מי שאומר אלא לצירוף ללמד זכות, ומסתמך על היתרים שכי' לעיל, ולא מביא כאן דעת הר"ן דאפ"י להר"ן עצמו אינו כן בנשים וכנ"ל. והנה יעוי' שם בר"ן [דף כ"ח ב' ד"ה ואיכא] בסוד' דכי' סברא חדשה וז"ל: ולפי"ז צריך שנאמר דטבעות, תכשיטין השוין לנשים מקרי, אע"פ שמה שהוא תכשיט לאשה אינו תכשיט לאיש, עכ"ל. והיינו דטבעת שיש עליה חותם מקרי תכשיטין השוין באיש ואשה, אף דאיש דרכו בחותם ואשה באין עליה חותם, אפ"ה כיון דטבעת ניהו שוין מקרי, וצ"ע אמאי השמיטו הפוסקים לאסור לדעת ר"ת בטבעת שיש עליה חותם לאיש משום דהוי תכשיט השהו אף לאשה, וצ"ע. עוד יעוי' בר"ן [בדף כ"ו א' ד"ה וכתבון] דכי' לבאר הא דאי' בירו' דר"ג ירד לטייל בתוך חצירו ומפתח של זהב בידו, וגערו בו

חביריו משום תכשיט כו', ופי' הר"ן כלומר שהיה נושא אותו באצבעו לתכשיט כטבעת וגערו בו חביריו כו', ויל"ע מה מועיל שנשאו באצבעו דהוי כטבעת, סכ"ס ה"ז טבעת שאין עליה חותם, וצ"ע.

טעמי הפטור לחייט אומן בהוצאת מחט התחובה בבגדו, והנפק"מ בזה

סעיף י"ב. בשו"ע. לא יצא החייט במחט התחובה לו בבגדו כו' ואם יצא פטור. הנה בהא דפ' השו"ע דאומן דרך אומנתו פטור, נאמרו בזה ב' טעמים, המ"ב בסקמ"ז הולך בת"י המ"א סקי"ט דאומן יש לו מקום מיוחד לתחוב, וזה גם רק כשרוצה לפרסם להראות שהוא אומן, ובזה דווקא פטור דהוי מקום שאין דרך הוצאתו לגמרי בכך רק לאומן באופן הנ"ל, ולכן לא מקרי דרך הוצאה ופטור. אמנם בביה"ל לעיל ס"ח ד"ה לא יצא ר"ל דהוא משום דמכיון דרוב ראשונים [ה"ה הר"ף והרמב"ם ורש"י והרא"ש והטור] ס"ל דבנקובה פטור, משו"ה פטור גם באומן, ובשה"צ אות כ"ח כי' לבאר הטעם לפי הדעה שבנקובה פטור, משום דגנאי אף לאומן יש נפק"מ בין הני תרי טעמי, דלטעם המ"א פטור רק במקום שאין דרך כל אדם לתחוב בו, ואפ"י לאומנין רק כשרוצים לפרסם אומנותו, ולטעם הביה"ל פטור בנקובה אף בתחובה בכל מקום. והנה בביה"ל שם כי' דתירוצו של המ"א אינו מרווח יעו"ש, ואעפ"כ סתם במ"ב סקמ"ז [וכן בסקל"ג צי"ו לזה] כהמ"א, וצ"ע. והנה בסי' רנ"ב ס"ו גבי הא דכי' השו"ע לא יצא אדם ע"ש סמוך לחשיכה במחטו בידו כו' שמא ישכח ויוציא, כי' המ"ב בסקנ"ב בתו"ד וז"ל: אבל מותר לצאת לר"ה סמוך לחשיכה במחט התחובה לו בבגדו [במקום שאין דרך להוציא כן בחול] וכל כיו"ב כו', והכונה מש"כ "במקום" היינו על המקום בבגד, וכדמוכח ממה שצי"ן לזה בשה"צ להמ"א סקי"ט הנ"ל דמה שפטור באומן הוא רק במקום שאין דרך לתחוב בו, ואפ"י אומן רק כשרוצה לפרסם אומנותו, הנה שם לא אזיל המ"ב בתר טעמא דכי' בביה"ל, אלא הביא טעמא דהמג"א משום דהוא לחומרא, דאילו להביה"ל הרי פטור בנקובה בתחוב בכל מקום, ודו"ק. עוד יל"ע, דהנה מבואר כאן במ"ב סקמ"ז ובסי' רנ"ב הנ"ל [והוא דעת הגר"א] דיש סוברים דאומן דרך אומנתו חייב, האם חייב על כל מקום שמוציא, דלכאוי אולי להסוברים דעל נקובה פטור כמ"ש הביה"ל הנ"ל, א"כ גם באומן יהיה פטור כשיהיה תחוב לא במקום שאומנים תוחבים לפרסם אומנותם. וביאור הספק הוא, דהנה לפי המג"א הרי בתחובה במקום שדרך לתחובו לפרקים חייב בכל אדם, ורק במקום שאין דרך בכלל רק האומנים מוציאין כן כשרוצים לפרסם ס"ל להשו"ע דאף בכה"ג פטור אף באומן, דפסקי' כר"מ, וא"כ להיש סוברים דפסקי' כר"י וס"ל דבאומן חייב אף בתחוב במקום הנ"ל, נמצא דבאומן בכל מקום חייב, אבל להביה"ל דהא דפטור באומן להשו"ע היינו משום דנקובה סתם פטור בכל מקום, משום דגנאי הוא לאיש בכלל ואף לחייט לפעמים, כדכי' בשה"צ סקכ"ט הנ"ל, א"כ להפוסקים דבאומן חייב יל"ע אי אליבייהו באומן ליכא סברא דגנאי כלל, וא"כ בכ"מ חייב, או דהוי רק סברא דבמקום שהאומנין תוחבין לחוד חייב כיון דהוא אומן, ופליגי רק ע"ז דבחיט עצמו ל"א דפטור דלהוי שלא כדרך המוציאין, אבל במקום שאין אומנין תוחבין כלל גם לדידהו יהיה פטור, ודו"ק.

בענין לעשות כ' חגורות והיציאה בהם, באיש ובאשה
סעיף ל"ו. במ"ב ס"ק קל"ג. וי"א שתי חגורות וז"ל: ולא דמי לשני מלבושים כו', ומשמע בפוסקים דלכו"ע אין איסורו אלא מדרבנן כיון שעכ"פ דרך לבישה הוא, אלא דאסור משום דמחזי כמשוי. ובשה"צ אות קס"ה כי' דמהר"ן [שבת מ"ה א' מדפי הר"ף ד"ה וטעמיה, והובא בב"י סי' ש"א ד"ה הבא להציל] משמע שם מינה לכאוי דס"ל דהוי דאורייתא, ויש לדחות, עכ"ל. והנה לכאוי לפי דברי הר"ן שם לאו דווקא בשתי חגורות, אלא כל בגד אין ללבוש שנים מאותו המין כשאין הדרך לישא אותן כאחד, דז"ל ולפי"ז אסור לצאת ברה"י במלבושין [הרבה] שאין דרך לישא כאחד, עכ"ל. והנה לכאוי מהשה"צ משמע דמסקנתו דהוי רק מדרבנן מדכ' "ויש לדחות", אמנם א"כ לא הבנתי מש"כ השה"צ אות קס"ט בדברי הח"א והפמ"ג [שכי' דהיכא דנוהגין לחגור אונטער גארטי"ל ואיבע"ר גרטי"ל, דהיינו התחתון אין נאה והשני נאה,

ועושים כן שהוא טוב לחגור בשני על הראשון או שהשני קצר דשרי, ועכ"פ אין למחות בזה] ניחא מש"כ המג"א ס"ק מ"ט [דהני נשי שיש להם כתנות ובהם המיינות תפורין לחגור בהן, ואח"כ חוגרת עוד חגורה של משי או כסף] טוב שלא תחגורנה [המייני הכתנות כו'], דלכא' אמאי כ' רק טוב, ולמה לא כ' בלשון דאיכא חיובא בזה [ודוחק לומר דדבריהם קאי רק אליבא דהמתירין (ב' חגורות זע"ז) דלא משמע כן בב"י], ולדבריהם דהפמ"ג והח"א ניחא דמשו"ה ליכא חיובא, עכ"ד השה"צ. ולכא' לא אבין קושייתו, הרי אין שייך כלל למיכתב חיובא דאינו אלא מדרבנן [וכדמסיק בס"ק קס"ה], ולכל היותר יש להקשות דהיה לו להמ"א לומר בלשון אסור, ואולי זהו כונת השה"צ, ודו"ק.

והנה מש"כ השה"צ שם בסוגריים ודוחק לומר "דדבריהם" כו' בלשון רבים, לענ"ד דכונתו הוא למש"כ המ"א בס"ק מ"ט הנ"ל, שהוא מוזכר בש"ל בשם סה"ת, ולכן כ' בלשון רבים.

אם יש חילוק בהוצאה בין כרמלית לחצר שאינה מעורבת

שם במ"ב וז"ל: וכ"ש לחגור פאצילק"ע על החגורה כו' דאסור, והח"א כ' דבזה אפי' לדעה א' אסור כו', ואפי' בכרמלית אסור. ויל"ע אם נכלל בזה נמי חצר שאינה מעורבת, והיינו אם חד דין לה ונקראת נמי בשם כרמלית, דהנה לכא' לקמן הוזכר בלשון אפי' חוץ לעירוב בסעי' מ"א דכ' השו"ע לצאת בשבת בכובע שבראשו העשוי להגין מפני החמה, יש מי שאוסר משום דחיישינן שיגביהו הרוח מראשו ואתי לאתויי ד"א ברה"ר, וכ' במ"ב ס"ק קנ"ד וז"ל: בט"ז משמע "דאפי' חוץ לעירוב" יש להחמיר, וכן בס"י ש"ג סעי' י"ח, ודו"ק.

לחבר ראש הפאצילק"ע בראש החגורה מע"ש בקשר של קיימא

שם במ"ב וז"ל: ובט"ז סקי"ד נתן עצה שיחבר ראש הפאצילק"ע בראש החגורה "בעניבה", דאז יהיה נראה כחגורה ארוכה, ויחגור גם בהפאצילק"ע.

ג. ב. ע"י לעיל במ"ב ס"ק פ"ד בסופו דהביא דברי הט"ז אלו, וכ' דיש מאחרונים שמפקפקין בזה וסוברין דקשר שאינו של קיימא לא מהני לה, וע"כ לכתחילה טוב לעשות עצה זו גופא מע"ש, ויקשרנו "בקשר של קיימא" להחגורה בראש, דיחשב כחגורה ארוכה לחגור בה בשבת, עכ"ל.

כטעם ההיתר לחגור אונטער גארט"ל ואיבע"ר גארט"ל

שם במ"ב ס"ק קל"ד וז"ל: והיכא שנוהגין לחגור אונטער"ר גארט"ל ואיבע"ר גארט"ל, דהיינו התחתון אין נאה והשני נאה, ועושין כן שהוא טוב לחגור בשני על הראשון או שהשני הוא קצר, שרי.

לא הבנתי הפשט של "טוב לחגור בשני על הראשון", דאם הכונה שעי' שניהם יחד הוא דמתחגר היטב, והיינו דעדיין יש מקום לכרוך החגורה השניה על הראשונה, א"כ מה מקשה השה"צ באות קס"ט דלכא' לפי זה קמרא [אבנט חשוב, יש שעושין אותו טס של זהב, ויש שעושין אותו רצועה משבצות זהב ואבנים קבועות בו - רש"י] ע"ג המינא, אמאי אסר בגמ' [שבת נ"ט ב'] משום דתרי מיני הוי, ואין דרך לחגור ומשוי הוא [תוס'], נימא דהעליון הוא לנוי שיש בו חוטי זהב, ולכא' מאי קו', הלא י"ל דהתם אין כח בשני לבד בלי הראשון לחגור ולכן אסור, משא"כ כאן דעי' שניהם מתחגר היטב שרי, וצ"ב. ואולי קושייתו ממש"כ במ"ב באופן השני היכי שהשני קצר

דג"כ שרי, דבכה"ג הרי אין צריך להשני כיון דאין יכול לחגור בו, ואפי' שרי משום נוי.

אמנם באמת הא גופא צ"ב אם כשקצר כ"כ שאינו מספיק להקיף גופו אפי' פעם אחת אמאי שרי, אמנם אפשר דפי' של "קצר" על עוביו קאי ולא על גודלו, דבגודלו מספיק הוא להקיף, ואעפ"כ מקרי קצר משום שאין בו לחגור כמה פעמים כדרך שהרגילות, ולכן הוא צריך גם לחגורה הראשונה.

אך א"כ מ"מ גם לאופן זה דהיכי דהשני קצר ג"כ אפשר לחלק מקמרא, דהכא לא משום שהשני נאה בלבד הוא דמשתרי, אלא משום דנוטל נמי בכל החוזה הצריך לחגור גופו, ודו"ק.

ומש"כ השה"צ ליישב וז"ל: אך אפשר דהתם לא היה המנהג כן לכל, לענ"ד צ"ב דהלא בסל"ד כ' השו"ע יוצא אדם בסודר המקופל על כתפו כו', וכ' במ"ב ס"ק קכ"ז אע"ג דבטלית אסור במקופל כו' בסודר שרי, דסודר דרך לבישתו כך בחול לקפלו על כתפיו, וכ"ז מיירי במקומות שדרך איזה אנשים לילך כן לפעמים, ובשה"צ אות ק"ס כן משמע בגמ' דמשום רטנין שיוצאין בעת הריצה כמו שכתוב בערוך מותר כל אדם, הרי מבואר שמספיק אפי' דרך של איזה אנשים אפי' במקום שהנידון הוא חיוב חטאת, וא"כ כ"ש כאן דאסור רק מדרבנן משום דמיחזי כמשאוי, כמבואר במ"ב ס"ק קל"ג, וצ"ב.

אם יועיל תפירה בע"ש לארבי"ל שתוחב בו ב' ידיו

סעיף מ"ז. במ"ב ס"ק קל"ט וז"ל: אבל מה שאנו קורין ארבי"ל שתוחב בו ב' ידיו, דעת הט"ז דשרי לכו"ע כו', ויש דס"ל דאדרבא זה חמיר טפי כו', וע"כ לפמש"כ השו"ע דראוי לחוש בגוואנטי"ש ראוי לחוש גם בזה.

הנה בביה"ל ד"ה שיתפרם הביא קו' הט"ז על מש"כ השו"ע דיש שמחמיר להצריך תפירה מע"ש בבתי ידים של מלבושיו או קשירה כו', והק' הט"ז דמה יועיל, הרי כשהיו תלויים ע"י קשר ולא יהיו על ידו הרי יש משוי עליו, ות"י הא"ר דכיון שקושר בקשר יפה מחזי כבית יד ארוך, ואין ע"ז שם משא ולהכי מהני, ויל"ע אם ת"י זה דהא"ר שייך גם בארבי"ל שתוחב ב' ידיו, דלכא' הלא ע"כ ל"ש לתפור אלא בבית יד אחד [כיון דמכניס בו ידיו בו, ואם יהיה תפור מהצד הב' גם בבית יד השני לא יוכל להוציא ידיו כלל], וא"כ נמצא דיהיה בית יד א' ארוך יותר מן השני, וא"כ ניכר הוא דאינו בית יד, דל"ש לחשבו ע"ז לבית יד, דהלא השני מוכיח עליו, או דאולי נימא דאפי' חשיב בית יד, ואיה"נ שהא' ארוך יותר.

ביאור לשון המשנ"ב "שמא יוציאם בידיו"

שם ס"ק ק"מ וז"ל: או שיקשרם וכו' דתו ליכא למיחש שמא יוציאם בידיו.

לכא' אין כונתו לאיסור הוצאה, דבגמ' לכא' נראה דהוי חשש רק שמא ישכח ואתי לאתויי, אבל לא להוצאה, וע"כ כונתו שייסרו מעל ידיו ואתי לאתויי ד' אמות, וכמ"ש המ"ב בס"ק קל"ח קל"ט, ודו"ק.

אי שרי לאשה המוצאת תפילין להכניסן בשבת דרך מלבוש

סעיף מ"ב. במ"ב ס"ק קנ"ח בתו"ד וז"ל: כ' המג"א דאשה המוצאת תפילין אסורה להכניסן בשבת אף דרך מלבוש, דכיון דאינה רגילה להניחם בחול הו"ל משוי לגבה, ויש מאחרונים חולקים עליו כו', וע"י בשה"מ כו' דהראב"ד והרשב"א חולקין בזה.

הנה לכא' בגמ' שבת דף ס"ב א' מבואר להדיא כמ"ש המג"א, דקאמר התם איתיביה אביי המוצאת תפילין מכניסן זוג זוג אחד האיש ואחד האשה, ואי אמרת נשים עם בפנ"ע הן והא מ"ע שהזמן גרמא הוא כו' נשים פטורות, ומשני התם קסבר ר"מ לילה ושבת זמן תפילין, ומשו"ה גם נשים מותרין להכניס, ומשמע להדיא דלדידן דהוי מ"ע שהז"ג ונשים פטורות, א"כ אשה המוצאת תפילין אסורה להכניס, וזהו בעצם האי גמרא שכי' המג"א בתו"ד ליישב מאי שנא משק דקיי"ל דמותר לצאת בשק, דמפני שהרועים רגילים לצאת בהם מקרי מלבוש לכל אדם, וא"כ גבי תפילין נמי נימא כן, כיון דהוי רגילות לאנשים שרי אף לנשים, ע"ז משני המג"א שאני נשים שהם עם בפנ"ע, ושם בהמשך הגמ' איתיביה אביי כו' הנ"ל דמבואר להדיא דעל תפילין נמי אי קי"ל דהוי מ"ע שהז"ג ונשים עם בפנ"ע, אסורים להכניס, ובפמ"ג [א"א סקנ"ד] מביא רא"י זו להדיא לדעת המג"א.

ואפשר דמה דיש שחולקים [אחרונים, ורשב"א וראב"ד דפליגי נמי בזה כמ"ש השה"מ] על המג"א, הנה בזה גופא פליגי אי ס"ל כהאי שינויא דנשים עם בפנ"ע או לאו, ודו"ק.

המוצאת ס"ת בשדה בשעת סכנה חייב לכסותו

סעיף מ"ג. בשו"ע. המוצאת ס"ת בשדה אם אינו שעת סכנה יושב ומשמרו ומחשיך עליו, וכ' הרמ"א לשון הרמב"ם ובסכנה מניחו והולך לו כו'.

צ"ב למה לא יהיה חייב לכסותו, והו"ל כמו שכי' השו"ע בסעיף שלפנ"ז גבי תפילין דבסכנה "מכסן" והולך לו, ואמאי כ' הרמ"א בלשון "מניחו", ואולי משום פשיטות הדבר לא הוזכר, ומסתמך על האמור בתפילין בסעיף שלפנ"ז.

הערת הגר"ח ק"שליט"א: סתם ס"ת מיירי דמכוסה במטפחתה.

שטיחת אלונטית לחה לייבשה בבין השמשות

סעיף מ"ה. במ"ב ס"ק קס"ה בתו"ד וז"ל: כ' התוס' והרא"ש דדווקא במקום שיש חשש שיחשדוהו הרואים שעשה איסור דאורייתא כו' אסור אפי' בחדרי חדרים, משא"כ בדבר שהוא איסור דרבנן אפי' למה שיסברו הרואים לא החמירו לאסור בזה כ"א בפרהסיא כו', עכ"ל. לכא' צ"ב לפי"ז מש"כ המ"ב בס"ק הבא דאלונטית שמביאו בע"ש כשהוא לח מבית המרחץ ישטחנו לנגבו מבעו"י, ולא ימתין עד אחר שקיעה כו', ואם הוא צריך לו למחר לצורך שבת יש להקל לשטחו בבין השמשות כו'. ולכא' צ"ב דלמה נאסר לכתחילה שטיחה בביה"ש, הלא הרואים לא יחשדוהו באיסור דאורייתא, דהרי כל החשד שיחשדוהו הרואים דמה"ט נאסר שטיחה הוא שכבסן עתה, כמבואר במ"ב ס"ק קס"ז דכ' דעיקר החשד אינו אלא כששטחן בשבת דאז יש רגלים לחשדו דכבסן היום, דאם כבסן מאתמול היה שוטחן מאתמול, וא"כ הכא אפי' יחשדוהו שכיבסן עתה ממש, הלא עתה זמן ביה"ש וליכא איסור דאורייתא, והרי כ' המ"ב דרק אם החשד הוא שעשה איסור דאורייתא הוא דאסרי' בחדרי חדרים [וכאן בביה"ש הרי אסור לכתחילה אפי' בצינעא, כמבואר בשה"צ אות ר"ו דכ' על הא דיש להקל אם צריך לו למחר לצורך שבת, דמי"מ נכון ליוהר לשטחו בצינעא, דמשמע דרק היכא שיש להקל ישטחנו עכ"פ בצינעא, ואמאי לא שרי לכתחילה כיון דאינו איסור דאורייתא]. ואולי חשד בספיא דאורייתא חמור כמו דאורייתא דנאסר אף בחדרי חדרים, ורק באיסור דרבנן ממש שרי, וצ"ע.

הגאון רבי שמחה בונם ולדנבר זצלה"ה

בינת שמחה

בהא דמסתפג אדם באלונטית ומביאה

אם יאה תנאי שמותר סיפוג רק [באינו] מקפיד. אבל לדעת הגר"א אולי אפשר לומר דס"ל דתירוץ של ר"ן ורשב"א קאי רק לכעין אלונטית שאין מקפיד על מימיו, ולמסקנא לא צריך לתרץ כן, אבל במקפיד אולי נאסור גם הסיפוג.

שו"ר בא"ר ס"ק פ' שכנראה כונתו כעין מש"כ בענין דברי הר"ן. ועיי"ש שמפרש כעין הא דכתב הגר"א - ועיין פמ"ג א"א ס"ק נ"ח. ועיי"ש שכתב **ואני אומר דהר"ן לא כתבו כלל**. ולכאורה תמוה דהרי הר"ן כתב כן.

אך יתכן דכונתו דהר"ן כתב כן רק על דעת ת"ק דאוסר טלטול ומתיר מיהא להסתפג, אבל לא כתב כן כדי לבאר דעת רבי שמעון שמתיר גם להביא. על כן כתב האליה רבא דטעם רבי שמעון משום דהוי מעט מים ולא מקפיד על מימיו, וכמו שכתב בביאור הגר"א.

שו"ר במ"ב ס"ק קע"ה ושעה"צ ס"ק רי"ד דב' טעמי הא"ר והגר"א חלוקים הם, דלא"ר הטעם דבמים מועטים אין חשש שיבוא לידי חסיטה, והיינו אפילו בדבר שמקפיד על מימיו מ"מ במועטין לא אתי לידי כן. ולהגר"א הטעם משום דלא מקפיד, ואם כן אפילו אם הם מרובים מ"מ הרי לא מקפיד באלונטית על מימיה.

בחדושו.

ועיין כאן בביאור הגר"א שכתב דקי"ל כרבי שמעון משום דלא מקפיד על מימיו [-של אלונטית], אם כן צריך לומר שהרשב"א ור"ן הוצרכו לתירוץ רק לפי דברי ת"ק שאסור גם בלא מקפיד על מימיו, א"כ למה מותר עכ"פ להסתפג, לזה תירצו כיון שלא רצו לאסור את הרחיצה, אבל לפי מה דפסקין כרבי שמעון אם כן לא קשה כלל כיון דלא מקפיד על מימיו. אך מהמגן אברהם משמע כהמחצית השקל, דאל"כ הו"ל לתרץ בפשיטות דהתם [באלונטית] לא קי"ל כמתני' דאין מקפיד, אבל כאן [בבגד השרוי במים] איירי במקפיד.

ואם כן יש נפק"מ בין דברי המגן אברהם לדברי הגר"א לענין סיפוג בדבר שמקפיד על מימיו, דלמג"א מותר להסתפג וגם להביא, אבל להגר"א אסור להביא דעל זה לא קאמר רבי שמעון.

ולענין סיפוג צריך עיון להגר"א, דאולי בזה סברי כת"ק, וכשם דת"ק האוסר באין מקפיד על מימיו בכ"ז התיר סיפוג, ה"נ במקפיד, דבזה סברינן כתירוץ הר"ן ורשב"א. - ואולי בזה חמיר יותר, דשם לא גזר על עצם הסיפוג רק באין מקפיד, דבזה סגי שיהא אפשר לרחוץ. אך מדברי מגן אברהם חזינו שלא סגי שיהא אפשר לרחוץ



עיון הלכה

הגאון רבי שמוחה בונים ולדנברג זצלה"ה

ריצה בשבת כדי שלא יתרטב

סימן ש"א סעיף ג. בשר"ע. היה הולך והגיע לאמת המים יכול לדלגו וכו'. **אולי** מכאן אפשר גם להוכיח להתיר לרוץ בעת הגשם כדי שלא יתרטב. ועיין בשר"ת שבט הלוי ח"א סימן נ"ח שכתב להתירא.

לעבור באמת המים במקום שא"א

בשר"ע היה הולך והגיע לאמת המים וכו'. ואסור לעבור בה שלא יבוא לידי סחיטה.

עיין פמ"ג (א"א ס"ק ו) לענין כשהוא בדרך ואי אפשר אלא ע"י שיעבור בה [דודאי עובר במים].

מפתח מברזל כשעשוי לני

סעיף י"א. מ"ב ס"ק מ"ב. אבל אם עשוי מברזל ונחושת אע"ג דעשוי לניו כעין תכשיט אסור לצאת בו, **דעיקרו לתשמיש עשוי.**

כנראה נקט קושטא דמילתא, אבל סגי לאסור אפילו אם עשוי לתכשיט ולתשמיש בשוה לזה כלזה (ועיין בה"ל ד"ה בזה, במה שכתב "ואפילו לדעה שניה וכו'") [דהם מתירים במפתח של כסף וזהב דוקא, משום דבזה ניכר שהוא לתכשיט].

נדה בבגד שמצילה מצער - לצאת בו כשאינו קשור

סעיף י"ג. בה"ל ד"ה אבל אם קושרתו וכו'. ובסימן ש"ג סט"ו מבואר דבמקום שהתקנה לנדתה שרי אף בלא קשירה. שם מתקיים אבל הכא לא מתקיים בלא קשירה כיון שאינו תלוי רק לפניה. **ואם** כן לא מצד איסור, אלא אורחא דמילתא נקט - וכמו שכתב במחצית השקל וכן משמע בלבושי שרד.

לצאת בשבת עם כיסוי נילון ע"ג הכובע - בדעת החו"א

סעיף י"ד. דבר שהוא דרך מלבוש אפילו אם אינו לובשו אלא משום אצולו טיגוף מותר לצאת בו בשבת.

עיין אמרי יושר משי"כ בשם מרן החו"א זצ"ל [שאמר שאסור לצאת בשבת בניילון שעל הכובע מפני הגשמים]. ועיין ספר אורחות רבינו עמוד קל"ד אות קל"ח. [שמביא בשם החו"א שאסור לצאת בשבת עם צפוי הניילון ששמים על הכובע, ושהוסף דגם בימות החול א"י יפה ללבושן].

ואם כן נפק"מ לענין שלא יתפלל שמו"ע בהיות הניילון על כובעו - אך מסתמא כיון בזה לענין הנדון של שבת, דהרי אם זה "בגד" מותר ללבוש כובע על כובע אפילו אם זה רק שלא יטנף, כיון שהוא דרך מלבוש - וכמבואר במ"ב ס"ק נ"ב. לכן אמר מרן זצ"ל שאין זה יפה בימות החול, וא"כ דינו רק כחתיכת בגד שאסור באצולו טיגוף מהמלבוש. ועיין בחלקת יעקב ח"ב סימן ק' שדן בזה להתירא משום דבארה"ב נוהגים גם בחול ללכת בו והוי מלבוש.

טלטול המגבת בשבת

לצאת בשבת במגבת באופן שלובשו סביב גופו כנגד תחת המעיל, כתב באורחות רבינו בשם הקה"י שאין לעשות כן דאין לובשים כן. **וצ"ע** כיון שאין זה נראה לבני אדם, הרי שפיר יתכן שלפעמים אדם יכרוך דרך מלבוש במגבת, בפרט בחורף שע"ז יחם לו (אך במגבת רטובה יתכן שימנע, כי ע"ז חודר קור של הרטיבות לגופו).

ומשמע עכ"פ שאם המכנסים לא מהודקים, ויוציא את החגורה ובמקומה יחגור במגבת, שפיר דמי - וצריך עיון באופן שתוחב חלק מהמגבת לתוך המכנסים ובוה מתהדקים המכנסים לגופו וגם המגבת לא תיפול, אולי ג"כ שפיר דמי דסוף סוף ע"י המגבת מתהדקים המכנסים. ובאמת מי שאין לו חגורה ילבוש כן (ועדיפא מכריכת מגבת סביב לגופו, דהתם בלי תועלת מסוימת לא יעשו כן, אבל כאן יש לו תועלת, ובמצב טוב שהמגבת מסובבת גופו שבכך נעשה גופו מתאים למדת המכנסים).

וגם חשש של אתי לאתויי ליכא שהמגבת מתהדקת. אך יתכן שיש לפקפק בזה כי עלול שהמגבת תישמט לאט לאט.

ואולי אם יתחוב חלק גדול לא תשמט. **ועוד** דאם הסיבה כדי להדק את המכנסים, יתכן דודאי אין כאן חשש של דלמא אתי לאתויי, דודאי יחגור במקום שנפל כדי שלא יפלו המכנסים. - זולת דנחוש שאם יקרה כן בפני בני אדם ברחוב יתבייש לחגרה על ידי תחיבה במכנסים, אלא יתאמץ להחזיק מכנסיו, ואת המגבת יחזיק בידי ואתי לאתויי. **אולם** יתכן כנ"ל שעל ידי תחיבה מעולה בפרט בכגון של חצי רוחב המגבת לא תשמט.

יתכן לומר שזה עדיף מעיצה הנ"ל של חגירת המגבת בקשר א', כי לא יחזיק מעמד וגם קשה לעשות קשר א' או עניבה, שברך כלל המגבת לא ארוכה כל כך.

ואולם לשיטת מרן החו"א זצ"ל שלא החמיר לענין **מחט** [-עו"י חו"א סימן קנ"ו מכתב לסי"מ] היה אפשר לסגור את המגבת במחט. וגם לשיטת הקרבן נתנאל [שה"ד במ"ב סי' ש"מ ס"ק כ"ז דס"ל לאסור בשתי תכיפות] יתכן שאפשר לסגור במחט ע"י תחיבה אחת גרידא בשני קצות המגבת, המגיעים זה לזה. [-וע"ע עיון הלכה גליון 17 - סימן ט' סעיף י"א ע"ד בה"ל ד"ה סודר].

לצאת במעיל כשאין הידים תחובים בשרוולים

עיין אמרי יושר (גריינימן) ע"ס נויקין במעשה רב ממרן החו"א זצ"ל באות קכ"ד, שמרן זצ"ל יצא בשבת לבוש במעיל גם כשלא היו ידיו בשרוולים. - ולכאורה יש גם חידוש בזה שלא חיישנו שהמעיל יפול

ואתי לאתויי. ועיין סעיף ט"ז מ"ב ס"ק ס' [לענין פאנטאפ"ל שהן מנעלים דמשתלפי במהרה אלא שהם מהודקים קצת], ושם יש פלוגתא [ויש מחמירים ואוסרים], ועיין שם שער הציון ס"ק ס"ג [דבמקום שדרך איזה אנשים לילך יחף שייד לכו"ע החשש דלמא משתליף ואתי לאתויי. ובארחות רבינו אות ק"נ צוין שכ"כ הגר"ז סי' ש"א סעי' ל"ו שיוציאים בשבת בבגד אף שלא הכניס ידו לשרוולים. וכן לעיין בשו"ע סימן ש"א סעיף ל"ט הלכך מותר לצאת ברצועות התלויות וכו']. וממשי"כ לעיין בשו"ע סימן ש"א ס"ט משמע שהמכוון לענין אם נדון שבמצב כזה היו **השרוולים** כמשוי, לכן ציין לסעיף ל"ט שהרצועות שאין משתמש בהם לא הוו משוי ובטלות לבגד. וא"כ אין הכרח למשי"כ להוכיח גם ממשי"כ הגר"ז בסעיף ל"ו, דשפיר יתכן דהנידון שם **באין שרוולים** אלא רק **נקבים** להוצאת הידים, דעיין שם בריש דבריו שכתב [בענין טלית מקופלת דסעיף כ"ט] "וכל זה בטלית שהיא חתיכה אחת מרובעת וכו' **שאינ בהם נקבים** להוציא הידים מתוכם, אבל במלבושים שלנו שהוא לבוש בהם **ומוציא את הידים** מתוכם" וכו'. - ועי"ש שנידונו בתפיסת מקצת המלבוש בשוליו [וזה מתיר במלבושים שלנו], ואשר זה כנראה תלוי בעיקר אם מוציא ידיו או לא עיין שם.

וגם מה נמצא בשו"ע הגר"ז יותר מהאמור בשו"ע סעיף ל"א - ואדרבה בשו"ע הגר"ז נראה לפרש כנ"ל שאפשרות הוצאת הידים היא בגלל ה**נקבים**. ורק מסיום דבריו "ומלבושים שלנו וכו' ולא הוציא ידיו מתוכם אסור לתפוס קצתם בידי והגביהם" וכו', דמשמע שרק לתפוס קצתם בידי אסור, אבל לענין עצם השרוול לא איכפת לן - ולפי הנ"ל אין הכרח דמיירי עם שרוול. (ועיין בערוך השולחן סעיף צ"ד שכתב "והנה בבגדים שלנו וכו' כיון שיש להם **בתי ידים** ומכניסים הידים בהם הוי בגד גמור". משמע שביאר ענין זה עם שרוולים, אבל בדבריו לא נזכר מה הדין בלי הכנסת ידים לשרוולים). אולם לכאורה בסברא הרי דומה להא דסעיף ל"ט ברצועות וכו"ל.

שכח ויצא לרה"ר בדבר האסור מדרבנן

סעיף ט"ז. מ"ב ס"ק ס"א. אך לכו"ע אם שכח ויצא בהן לרה"ר אין צריך להסירן, אלא מהלך בהן עד שמגיע לביתו, וכן הדין בכל הני שאסורין משום דאתי לאתויי.

עיין פרי מגדים מ"ז ס"ק י"ב [דנפקא מינה בזה אם הוא משום משוי או משום טעם שכתב הלבוש משום דאתי לאתויי, לענין איסור לצאת במקל בשבת למי שיכול לילך בלי מקל, באופן אם שכח ויצא אם צריך להסירן]. ובא"א ס"ק כ"ה [שכתב דלפ"ז נפקא מינה טובא יש במה שכתב המחבר כמה פעמים איזה חייב חטאת ואיזה פטור אבל אסור, לענין אם צריך להסירן או לאן]. ובס"ק ל"ג [לענין דבר שאין דרכו להיות תפור בבגד לנוי, דהוי משאוי ברה"ר ומשו"ה צריך גם להסירם].

ספוג שעל המכה אם מרפא

סעיף כ"ב. בשר"ע. יוצאים במוך ובספוג שעל המכה לפי שהם מרפאים. **עיין** לקמן סימן שכ"ח מ"ב ס"ק ע"ח ושעה"צ ס"ק מ"ז. [שנתקשה בדברי המחבר כאן שכתב דספוג מרפא, מהא דמבואר שם דנותנים ספוג ע"ג המכה מפני שאינו מרפא, ור"ל דכונתו כאן רק בספוג לח, ונשאר בצ"ע. ובשעה"צ שם מוסיף דדוחק לומר כן, דמסתברא כונתו כאן גם ספוג יבש].

לצאת במטפחת כשתפרו לבגד

סעיף כ"ג. מ"ב ס"ק פ"ה. דוקא לכסות אבל אם תפרו לחגורה אינו מועיל.

עיין ט"ז ס"ק י"ד [שכתב דאם **חברו** לחגורה בקשר וכו' דאינו מועיל].

לצאת בא' מג' קמיעים שרפאו לג' בני"א - לדעת התוס'

סעיף כ"ה. מ"ב ס"ק צ. אבל כתב ג' לחשים לא איתמחי גברא כלל ע"ז. **ובשעה"צ ס"ק ק"ב.** היינו אפילו לאותן הלחשים גופא שרפאו, אין עליהם שם קמיע מן המומחה. **עיין** פרי מגדים מ"ז ס"ק ט"ו.

לצאת בקמיע אי הוי מילתא דאורייתא או דרבנן

בה"ל ד"ה כגון. ומאחר שר"ח ורש"י ורבינו יהונתן וכו' קיימי בחדא שיטתא להקל והוא מלתא דרבנן, דאינו חייב חטאת בכל גונו כדאיתא במשנה, נראה דיש לסמוך להקל בעת הצורך.

עיין פרי מגדים מ"ז ס"ק ט"ו ד"ה ומה, שס"ל דהוא מלתא דאורייתא. ומה שאינו חייב חטאת, בגלל הספק דלמא מרפא. וכתב זאת לענין מה דמחמירין בבעיא דהגמ' [כל א' לפי פירושו - בהא דבעי רב פפא ג' קמיע לחד גברא מאי, דבגמ' סלקא בתיקון].

ולדעת ביאור הלכה [דהוא מלתא דרבנן ואעפ"כ פסקו בזה לחומרא], אולי צריך לומר שספק בבעיא בש"ס יותר חמיר - עיין ש"ך י"ד סימן ק"ד ס"ק ד' לענין ספק ספיקא [דמשום דבש"ס גופא מיספקא להו, לכך אי"ז מצטרף לספק ספיקא]. ועיין לקמן סימן ש"ג מ"ב ס"ק י"א [לענין דברים דמיספקא לה בגמ' אי יש בזה איסור הוצאה ואטיק בגמ' בתיקו, ובשו"ע פסק לחומרא, דהביא ע"ז מביאור הגר"א דהוא דוקא ברשויות דאורייתא, אבל בכרמלית דהוא ספיקא דרבנן יש לנו להקל]. ומה שכתב שם מלקמן סימן ש"ג סעיף כ"ג [דשם כמ"כ פסק בשו"ע ברה"ר לאיסור ובכרמלית להתיר, משום דהוי בעיא בגמ' ולא איפשטא]. שו"ד דיתכן שהפרי מגדים כתב כן אליבא דמג"א סימן ש"ח ס"ק נ"ז [שאסור לצאת לכרמלית בקמיע שאינו מן המומחה, דס"ל דלאו תכשיט

הוא, ומה דאינו חייב חטאת הוא משום דשמוא היא מרפאת], אבל במשנה ברורה שם ס"ק קכ"ט נקט דהוי דרך מלבוש, ולא אסור אלא מדרבנן עי"ש. - אך צריך עיון למה מחמירין בבעיא דרב פפא, זולת משום דהוי בעיא בגמ', ובוה צ"ע ממה שכתב בסימן ש"ג ס"ק י"א הנ"ל.

כתב לחש א' בג' אגרות וכל א' הועילה לג' אנשים

ביה"ל ד"ה ואתמחו אגרות הללו לכל אדם. ואין להקשות מאי נ"מ דאתמחו אגרות ג"כ, הלא משום אתמחי גברא לבד נמי מותר כל אדם לישא אותן האיגרות. י"ל דנפק"מ אם אבד גברא המחאתו וכו' [ט"ז בשם התוס'].
היה ק"ל על ב"ט"ז שכתב שבין איתמחי גברי לאיתמחי קמיע יש חילוק רק לענין אבד המחאתו, והרי יש חילוק שבאיתמחי גברא יכול לכתוב עוד אגרות מלחש זה, ובאיתמחי קמיע לא יכול. ותירץ ראי"ק דכונת ה"ט"ז לנפק"מ באיגרות אלו גופייהו שנתמחה על ידיהן ושאונו דנים על היציאה בהם, בזה יש רק נפק"מ באבד המחאתו, משא"כ לגבי כתיבה של אחרים יש עוד נפק"מ.

לצאת במטפחת כשקושרה סביב רגלו

סעיף ל"ו. מ"ב ס"ק קל"ג. אבל אסור לקשור את המטפחת סביב הרגל שאינו דרך מלבוש כלל, אלא יעשה כנ"ל או יכרוך אותה סביב הצואר בדרך מלבוש.

עיין שו"ת לבושי מרדכי מה שכתב בשם החתם סופר. [-בחאו"ח מהדו"ת סימן קל"ג, ששמע ממוהר"י אסאד זצ"ל שנהג החת"ס חוץ לעירוב שדרך המטפחת לאחר ידן].

ועיין שם במהדו"ת חו"ד סימן קמ"א שכתב דהיינו שדרך ברגלו, עי"ש.

רצועה בבגד שנפסקה שהיא אינה חשובה אלא שדעתו עליה לתקנה

סעיף ל"ט. מ"ב ס"ק ק"ג. ועיין בחי"א אדם בכלל נ"ו ובני"א שם שכתב דלפי משי"כ המחבר בסל"ח דחוטי ציצית חשיבי אע"ג דהן חוטיין בעלמא מפני דעתו להשלים עליהן, ה"ה גבי לולאות אימתי מותר לצאת בהן כשאינו חשוב, דוקא בשאין דעתו להשלים מצד השני, וע"כ כתב דצריך אדם ליהדר כשנפסק לו רצועה וכו'.

עיין שו"ת מנחת יצחק ח"ג סימן ס"א [דמפרש גם בדעת המחבר בסעי' ל"ח דמחייב בטלית שאינה מצויצת כהלכתה **מפני שדעתו עליהן**, דהכונה דמשו"ה כיון שדעתו להשלים, חשיבות המצוה עדין על הנותרים. וא"כ אין ראי' לדברי הח"א לענין רצועה שנפסקה מצד א' - לדעת המחבר. ולפ"ז מצדד להיתר לענין כפתורים הקבועים במעיל לחבר בו בימות החורף בד המחמם, דמותר לצאת בהן אע"ג דדעתו עליו להשלים בן].

ועיין אז נדברו ח"ג סימן ל"ג ל"ד [שכתב כמ"כ בדעת השו"ע ושאין ראי' לדברי הח"א - לענין מה שדן שם בענין מתלה שנחתך חיבורו בצד א'] ובחלק ז' סימן מג"ג [שמסיים שבעת הצורך יש להקל].

לצאת בכובע בשבת

סעיף מ'. מ"ב ס"ק קנ"ב. וכובע וכו' אע"פ שמתפשט להלך מהראש ברחבו טפח ונוהגין בו להקל כתבו וכו', ואפילו אם הוא קשה הלא אינו מתכוין ללבישתו להיות לצל רק מכוין לכסות ראשו וכו'.

עיין ט"ז [ס"ק כ"ז בטעם הב' בסיבת היתר יציאה בבריט"ל, שהוא משום שאין מכוין לאהל, וק"ל כריש דדבר שאינו מכוין מותר].
ועיין ביאור הלכה (בעמוד השני) ד"ה העשוי [דכאן בשו"ע שאוסר לבישת כובע משום אהל איירי בעשוי להגין מפני החמה. - ונטעם הא' שכתב ה"ט"ז להיתר דבריט"ל שלנו עיקרו לכסות הראש, וכיון דאין מוכח דנעשה לאוהל אין בזה איסור].

ועיין סימן שט"ו פמ"ג משבצות זהב ס"ק י"א שכתב לאסור בקאפלי"ש [שנראה השפה לצל, אם מהודק כגו, ויש טפח]. גם כשאומר שאין כונתו לצל, משום מראית עין.

המוצא תפילין דר"ת בשבת במקום שאינו משתמר

סעיף מ"ב. מ"ב ס"ק קנ"ח. ואף דק"ל שבת לאו זמן תפילין הוא כדרך שהוא לובש בחול לאו בכלל משוי הוא.

עיין פרי מגדים א"א ס"ק נ"ג ד"ה והוי יודע [שמסתפק באם מוצא תפילין דר"ת אם הותר לצאת בו לרה"ר דרך לבישה]. ועיין באר יצחק חאו"ח סימן ט"ז [שמסיק דאין להקל בזה].

אשה בטלית קטן - לצאת בה בשבת

מ"ב ס"ק קנ"ח. עוד כתב המ"א לשיטתו דאם יצאה אשה בטלית מצויצת [היינו טלית של מצוה שאין רגליים ללבושה כ"א לשם מצוה בלבד] חייבת חטאת.

עיין פרי מגדים א"א ס"ק נ"ד [שכתב "אבל ליי"ב סרדק"ל שמלבוש גמור לאיש מותרת אשה לצאת בו"]. כנראה דהנידון שם לענין טלית קטן. ועיין שם מה שכתב אם בלי ציצית או עם ציצית [דהפמ"ג ר"ל דוקא בלא ציצית, ובא"י משמע דאף בציצית].

לילך בבגדיו שנשרו במים

סעיף מ"ה. מ"ב ס"ק קס"ב. ומסתבר דהיינו דוקא אם אין לו בגדים אחרים. **ובשעה"צ ס"ק ר"ג.** דאל"ה וכו'. ומהמשנה עצמה אין ראייה להקל, דמיירי כשהוא בדרך ואין לו אחרים ללבוש. **א"צ** דמיירי כשכבר לבוש בהן כדמשמע פשטיות הלשון.

לפי תירוץ זה [שבשעה צ] משמע, דכיון שכבר לבוש בהן אינו צריך לפשוט אע"ג שיש לו בגדים אחרים, ואולם עיין ברש"י [ד"ה לחצר החיצונה שפי' הסמוכה למבוא העיר בתוך העיר שהוא מקום המשתמר], ובחידושי הר"ן [שכתב הגיע לחצר החיצונה פושטן מיד דהא מקום המשתמר הוא]. אשר משמע שם בחידושי הר"ן שכשמגיע לחצר החיצונה צריך לפשוט מיד, ומסתמא איירי שיש לו שם בגדים אחרים להחליף, א"כ או דנימא כמו שכתב בשעה צ בתי' הא' שברוך אין לו אחרים, ובחצר החיצונה משיג שם בגדים אחרים. או דנימא שברוך לא הצריכוהו להחליף דהרי לא יוכל לשאתם דהו מוקצה ופסידא, ע"כ הולך בהם עד חצר החיצונה (ולא דנימא כיון שהוא בדרך לא הטריחוהו להחליף). ונפק"מ בזה כשהוא בדרך ועדיין לא לבוש בהם ויש לו אחרים, אם נתיר לו ללבוש את אלו כדי שלא יפסידם, דאם הטעם משום פסידא יתכן דמותר, אבל אם משם שלא הטריחוהו להחליף, אם כן בזה לא שייך כן. ולכאורה לפי תירוץ שעה צ אסור בזה כיון שיש לו אחרים, ואת אלו עדיין לא לבש.

לייבש בבית בגדי תינוקות שנתלכלכו

מ"ב ס"ק קס"ד. ובגדים המלפפים בהם תינוקות וכו' ובלבד שלא יטחון נגד התנור במקום שהיד סולדת בו. **ה"ה** בלי שטיחה וכמו שכתוב בשעה צ ס"ק ר"יג [דמש"כ הפמ"ג במפה שנשרה שאסור לטטוח על התנור, לאו דוקא לטטוח]. - ועיין פמ"ג משבצות זהב ס"ק כ"ט [שאחר דבריו לענין מפה, כתב וה"ה וינדליין של תינוק וכו' אסור לנגבם אצל התנור וכו'].

איסור משום מראית עין במלתא דרבנן

מ"ב ס"ק קס"ה. כתבו התוס' והרא"ש דדוקא במקום שיש חשש שיחשדוהו הרואים שעשה איסור דאורייתא וכו', משא"כ בדבר שהוא איסור דרבנן אפילו למה שיסברו הרואים, לא החמירו לאסור בזה כ"א בפרהסיא. **עיינן** ט"ז סימן של"ו ס"ק ט' [בהא דצינור המקלח שנסתם בקשים ועשבים שממעכן ברגליו בצנעה, שכתב דאע"ג דמה שאסרו חכמים משום מראית עין אסור אפילו בצנעה, היינו באיסורי דאורייתא]. ועיין פרי מגדים [שכתב על דבריו דצינור אין איסורו משום מראית עין אלא משום שבות דשבות]. ועיין פתחי תשובה יור"ד סימן פ"ז בנחלת צבי [לגבי בשר עוף שמתיר הרמ"א להניחו בחלב שקדים, כיון דבשר עוף הוא מדרבנן וחלב שקדים הוא משום מראית עין, ומהרש"ל נחלק עליו דאפילו בדרבנן חיישינן למראית עין. וכתב בנחלת צבי דמראית עין יש בדרבנן, אבל איסור

משום מראית עין בחדרי חדרים אין בדבר שהוא מדרבנן].

לשטוח אלונטית לחה בבין השמשות כשצריך לה למחר

מ"ב ס"ק קס"ו. ועיין לקמן בסימן ש"ב דמוכח שם דאם הוא צריך וכו' יש להקל לשטוח בבין השמשות אך שזוהר וכו'. **ועיין** שם במ"ב סוף ס"ק א' [דרק אם לא קיבל עליו שבת שייך להקל].

להשאיר כביסה תלויה על החבל בשבת

בשר"ע. אבל אם שטח מע"ש כלים המוכבסים אינו חייב לסלקן בשבת. **עיינן** ספר אמרי ישר בהנהגת מרן החזו"א זצ"ל [שלא הוי ניה"ל שישארו בגדים מוכבסים תלויים על החבל מערב שבת מפני מראית עין במקום שהדור פרוץ].

לטולל בגד השרוי במים ע"י כמה בני"

סעיף מ"ו בשר"ע. בגדים השרויים במים וכו'. הג"ה. ואסור לטלטלם שמה יבוא לידי סחיטה.

עיינן מג"א לענין טלטול על ידי עשרה בני אדם [דמדכרי אהדי ומותרים לטלטל]. - ועיין פרי מגדים סימן ש"כ מ"ו ס"ק י"ב שהביא [דברי המג"א] בטלטול ע"י ב' בני"א.

ועיין סימן ש"ח מ"ב ס"ק ס"ג ומה שכתבתי שם בגליון בזה [להקשות על מש"כ שם במ"ב דבגד שיש בו טופח ע"מ להטפיה בביה"ש אסור לטלטלו, דצ"ע לפי מש"כ המג"א כאן דיש היתר לטלטול ע"י ב' בני"א].

ועיין לקמן סימן ש"ח סעיף ט"ז בה"ל ד"ה דאסור [שכתב לענין ספסל שנשמש א' מרגליה שאסור לטלטלה, דבעת שנשמש וירא שלא תפול הספסל ויזיק מותר לטלטלו ולפנותו]. ובמה שכתבתי שם לענין בגד השרוי במים אם נרטב בידו, אם יכול בזה להמשיך ולטלטל, או שדמי בזה למוקצה מחמת גופו, וכן להתחיל לטלטל שלא ברשות לדעת הגר"א [בסימן רס"ג סי"ב שהו"ד במ"ב סי' ש"ח ס"ק י"ג דס"ל דהמשך לטלטול להניחו במקום שירצה הוא רק כשהתחיל לטלטל ברשות]. ועיין כאן בשעה צ ס"ק ר"י"ב, ומש"ש.

עיינן תהלה לדוד סימן רע"ט ס"ק ט"ז מה שכתב שם לענין ב' בני אדם [בטלטול מנורה של פרקים]. ועיין שם בס"ק ט"ו לענין כלאחר יד וטלטול מן הצד [כגון שם דאיסורו משום שמה יתקע. ומסיק דשרי דלא עדיף ממוקצה]. ולכאורה נפק"מ גם כאן.

לבוש בגדיו בחמה כאשר הוא לבוש בהם

מ"ב ס"ק קס"ט. אע"ג דאפילו בחמה אסור וכנ"ל התם וכו', וקמ"ל הכא דנגד האש יש איסור תורה וכו'. וגם דאסור מחמת זה לנגבם אפילו כשהוא לבוש בהם אם הוא עומד נגד החום במקום שהיד סולדת בהם.

אולי משמע מכאן דכשהוא לבוש בהם מותר לו לילך להדיא מצל לחמה כדי שיתייבשו.

כשפושט בגד השרוי במים אם מותר להמשיך ולטלטל כשעודם בידו

מ"ב ס"ק ק"ע. ובמקום שאין היד סולדת בהם מותר לנגבן, והוא שלא יניחם דרך שטיחה. **ובשעה צ ס"ק ר"י"ב.** וכל דברינו בפנים הוא רק בשעה שפושטן מעליו וצריך הוא להניחו, דאז מותר להניחו במקום שאין היס"ב.

משמע לכאורה כונתו דכיון שהוא בידו מותר להניח במקום שירצה. - אך אפשר לומר דאיירי בפושטם על יד התנור ולא מרבה בטלטול ע"י שמניח במקום שאין היד סולדת בו.

חשש מראית העין בשריית בגד ובשיטוח

מ"ב ס"ק קס"ג. עיין מ"א שמצדד לומר דדוקא כשנשרה במים, אבל אם נפלו מים מועטים עליהם מותר לטטוח, דליכא למיחש בזה שיחשדוהו שכבסן, אבל הרבה אחרונים סוברים דאין לחלק בזה. **ובשעה צ ס"ק ר"ד.** הא"ר.

עיינן באליה רבה שתירץ [לדחות ראיית המג"א לדבריו מהא דיש מתירים בסימן ש"ב ס"ט לכתחילה ליתן מים מועטים על בגד שאינו מלוכלך] דשם לא שוטחם [אלא משום חשש סחיטה שיש לאסור במרובים, מתירים הם במים מועטים].

אבל המחצית השקל מסכרי שקושית המגן אברהם דאפילו בלי שטיחה יש מראית עין, בזה שרואה שזה נתן עליו את המים [ואינו יודע שהבגד נקי - אלא ע"כ שבמים מועטים אין לאסור משום מראית עין].

ואולם בתירוץ הב' של הא"ר [שתירץ שלא התירו לקמן אלא דאין מכיון לכיבוס, אבל במכיון לכיבוס אסור אפילו במועטין], כנראה המכוון כעין שכתב המחצית השקל [שבשריה גם יש לאסור משום רואים] - והיינו שעל ידי ששורה בכונה במים מועטים יש חשש מראית העין. כן משמע מפמ"ג א"א ס"ק נ"ז בהביאו לדעת הא"ר [דבשריה מועטת יש לחוש להרואה].

להסתפק בדבר שמקפיד על מימיו

מ"ב ס"ק קע"ג. משמע ממ"א דבזמנ"ז טוב להסתפק בדבר שאין מקפיד על מימיו. ובביאור הגר"א משמע דסתם אלונטית הוא דבר שאין מקפיד על מימיו.

אם כן לפי"ז ביש לו להסתפק רק דבר כזה שמקפיד על מימיו, תלוי בפלוגתת מג"א והגר"א [ועיני' מש"כ בזה בהרחבה במדור בית שמחה].

שערי הלכות

שונה הלכות

סימן שא. באיזה כלים מותר לצאת בשבת ואיזה מהם אסורים

א אסור לרוץ בשבת א"כ הולך לדבר מצוה כגון לביהכ"נ או כיו"ב ומותר לרוץ לראות דבר שמתענג בו [ובלבד שיהא דבר המותר לראותו אבל דבר האסור אף בחול כגון לבתי תרטיאות וכה"ג פשיטא דלא הותר לילך לראותו משום עונג שבת] ואסור לרוץ כדי שיתחמם [א] לרפואה ואפי' לרוץ כדי שיהא תאב לאכל צ"ע דאפשר שזה ג"כ בכלל רפואה אבל מותר לטייל אפי' כוונתו להתעמל ולהתחמם משום רפואה כיון דלא מוכחא מילתא שעושה לרפואה ויש מחמירין בזה. וכן אסור לקפוץ בשבת ובחורים המתענגים בקפיצתם ומרוצתם מותר אפי' לכתחלה שזוהו עונג שלהם (ס"א ב' וסק"ב ה' ו' ז' ובה"ל ד"ה כל ושה"צ).

ב וכן אסור לפסוע פסיעה גסה יותר מאמה בפסיעה אחת אם אפשר לו בפחות דהיינו חצי אמה בין רגל לרגל וכף הרגל הוא ג"כ חצי אמה באדם בינוני ובאדם הגדול ביותר כפי שיעור פסיעה שלו ואף בחול אין לפסוע פסיעה גסה שקשה לעינים אלא דבשבת איכא נמי איסורא דשבת (ס"א וסק"א ג').

ג הי' הולך והגיע לאמת המים אסור לעבור במים שלא יבא לידי סחיטה ואם היא רחבה שאינו יכול להניח רגלו הראשונה קודם שיעקור השני מותר להפסיק רגליו ברחבה ולדלגה או לקפוץ בשתי רגליו בבת אחת ומוטב שידלגה ממה שיקפנה מפני שמרבה בהילוך ואפשר דאפי' אינה רחבה מותר לו לקפוץ שמה יפול לתוך המים ואם אין יכול בדליגה וקפיצה מותר לו להקיף אבל לא לעבור במים (ס"ג וסק"ח ט' ובה"ל ד"ה אפי').

כאמ"ל ית' סג"מ ת"ל
 הנה יצאנו הרי"ח בן שמעון סידר כל מנהגי הספרדים והמקובלים על אור"ח כי המ"ב לא דיבר בדרך כלל רק על מנהגי האשכנזים ויפה סידרם חיים קנייבסקי

ד ואם הי' הולך לדבר מצוה ואינו יכול להקיף [שם יכול להקיף מוטב שיקיף] מותר לו לעבור במים עד צוארו [אם לא רדיפי מיא שיש בזה סכנה כדלקמן סי' תרי"ג] בין בהליכה בין בחזרה ואפי' הוא לבוש בבגדיו ובלבד שיעשה שינוי כגון שלא יוציא ידו מתחת שפת חלוקו להגבי חלוקו מעט כדרך עוברי המים כדי שיוכר ולא יבא לידי סחיטה אבל לא יעבור בסנדלו שמה יפול ויבא להביאו בידו אבל במגעלו מותר דכיון שהוא מהודק לא חיישי' שמה יפול וההולך לשמור פירותיו התירו לו ג"כ לעבור במים ע"י שינוי כנ"ל בהליכה אבל לא בחזרה (ס"ד ה' ו' וסק"ב ט"ו ובה"ל ד"ה יכול וסי' תרי"ג שה"צ אות ט"ז וע"ש מה שהקשה בזה).

ה ההולך להקביל פני רבו או אביו או מי שגדול ממנו בחכמה מקרי הולך לדבר מצוה ומותר לעבור במים [שמצוה להקביל פני רבו או האיש וא' האשה ובלבד שתלך ברשות בעלה ואם רבו בעיר חייב לראותו בכל יום ואם הוא חוץ לעיר במקום קרוב פעם א' בשבוע או בחודש ואם הוא במקום רחוק יש לו לראותו עכ"פ פעם א' ברגל] אבל אם שניהם שוים או אם הרב הולך אצל תלמידו אסור לו לעבור במים ואם הוא תלמיד שרבו צריך לו באיזה דברים כגון שיש לו שמועות מגדולים אחרים או מצד חידודו וחריפותו יש דעות בזה ואם הרב מסתפק באיזה דבר והולך לשאול את תלמידו שיעודע בזה מסתברא דמותר (ס"ד וסק"י י"א ובה"ל ד"ה להקביל וסי' תרי"ג סק"ג).

ו המוציא מרשות היחיד לרשות הרבים בשבת או המכניס מרה"ר לרה"י או המעביר ד' אמות ברה"ר חייב ודיני רה"ר ע"י סי' שמ"ה (סק"ט).

ז כל מקום שנאמר בהלכות שבת חייב אם הוא במזיד חייב סקילה ובלא התראה חייב כרת ובשווג דהיינו ששכח שהוא שבת או שלא ידע שמלאכה זו אסורה חייב חטאת וע"ל סי' של"ד דין ל"ז איך ינהג בזה"ז ואם שכח איזה דבר אצלו והוציאו בשוגג לרה"ר אינו חייב על"י אלא כשמוציאה בכונה רק ששכח שהיום שבת או שמלאכה זו אסורה (סק"ט) וכל מקום שנאמר פטור היינו פטור מסקילה וחטאת אבל אסור לעשותו (סי' שמ"ס סק"ב וע"ל סי' שמ"ד דין י').

ח כל דבר שאינו מלבוש ולא תכשיט נקרא משוי וחייב על"י אם הוציאה כדרך הוצאתה בחול ואם אין דרך הוצאתה כך בחול כגון שהוציאו דרך לבישה ואין דרך ללבושו פטור אבל אסור מדרבנן ודבר שהוא מלבוש או תכשיט מותר מה"ת [ובלבד שלא ישאנו בידו שאם נשאו בידו אפי' תכשיט גמור חייב עליו] רק יש דברים שאסורם חכמים מפני מראית העין ויש דברים כגון תכשיטים שהם רפויים שאפשר לו בקל ליפול אסור לצאת בו שמא יפול ויביאנו בידו ויש דברים שאסורם משום שמא תסירם להראותם ותעבירם ד"א ברה"ר [וע"ל דין כ"ג אם גם באיש שייך חשש זה וע"ל סי' ש"ג דין ט"ו אם אסור אפי' בחצר או בבית] ויש שאסורו שחששו שמא יצחקו ממנה ותסירם ותביאם בידה ויש שאסורו לאשה דברים החוצצים לטבילה שחששו שמא תצטרך לטבילה ותסירנו מעלי' ואח"כ תביאנו ד"א ברה"ר ולקמן יתבאר כל דינים אלו בע"ה (ס"ז וסק"י י"ח כ' כ"א ובה"ל ד"ה כל) וכל הדברים שאסורו משום שמא יביאם בידו בדיעבד אם שכח בהן לרה"ר א"צ להסירן אלא מהלך בהן עד שמוגיע לביתו (סק"א וע"ל דין כ"ב אם אומן דרך אומנתו חייב).

ט לא יצא האיש לא בסיף ולא בקשת ולא במגן ולא באלה [דומה למקל וראשו עגול כמו כדור] ולא ברומח ולא בכלים שאינם תכשיט ואם יצא חייב חטאת ואפי' הסיף חגור במתניו מקרי דרך הוצאה ולא יצא בשריון ולא בכובע של ברזל ולא באנפילאות של ברזל ואם יצא פטור שהם דרך מלבוש אבל אסור משום מראית העין שיחשדוהו שרוצה להלחם בהם בשבת ואפי' בחדרי חדרים אסור (ס"ז וסק"ב כ"ג כ"ה).

י לא יצא בתפילין מפני שצריך להסירם כשיכנס לבית הכסא וחיישינן שמא יביאם בידו ד"א אבל בביתו אין איסור להניחם שלא לשם מצוה [ב] אבל לשם מצוה אסור וע"ל סי' ש"ח דין מ"ד ש"י"א שתפילין מוקצה ואין לטלטלן אלא לצורך גופן ומקומן (ס"ז וסק"כ"ו כ"ז וע"ל דין ס"ב וע"ל סי' ל"א דין א').

שערי הלכות

השוה"ל בדין ז' דנראה להחמיר בזה, יעוי"ש הטעם. **סימן ש"א**
 ב. עיין בב"י בס"י ל"א שהביא דברי זוה"ק בענין האיסור להניחם בשבת
 וי"ט, ומשמע דאפילו שלא לשם מצוה אסור, וכן דקדק במור וקציעה בס"י ל"א, אולם אין הדבר מוסכם, ועי"ש במשנ"ב סק"ה.
 א. אם אסור דוקא כשמגיע לזיעה, עיין מש"כ לקמן בשעה צ סי' שכ"ז על



יא לא יצא אדם קטן במנעל שהוא גדול לו דילמא נפל ואתי לאתויי אבל יוצא הוא בחלוק גדול ולא יצא במנעל אחד אם אין לו מכה ברגלו דלמא מחייכי עלי ואתי לאתויי אבל אם יש לו מכה ברגלו יצא באותו שאין בו מכה (ס"ז) וסק"ח ובה"ל ד"ה באותו).

יב מותר לצאת במנעל של עץ אף שאין בו עור כלל [דכיון שהרגל נכנס בו אין חוששין שמא יפול] ויש אוסרים במנעל של עץ לבד וכן מצדד הגר"א אבל של שעם ושל לבדים מותר וכן מותר לצאת באנפלאות של בגד (סט"ז וסקנ"ט) ובה"ל ד"ה שהרגל ובה"ל בסי' תרי"ד ד"ה אפילו).

יג יש אוסרים לצאת באנפלאות [ג] דמשלתפי במהרה וממילא בלי התרת הקשר ובמקום רפס בודאי אין להקל ואם שכח ויצא בהן לרה"ר א"צ להסירן אלא מהלך בהן עד ביתו וכן בכל הני שאסרו משום דאתי לאתויי כ"ל דין ח' (סט"ז וסק"ס ס"א ובה"ל ד"ה באותו).

יד לא ילך אדם יחף בשבת במקום שאין דרך לילך יחף א"כ א"א בע"א ו"א אף במקום שדרך לילך יחף בחול ילבש מנעלים בשבת ויו"ט משום עונג שבת וגם כדי שיזכור שהוא שבת וע"ל סי' ב' דין כ"ז דגם בחול מדת צניעות הוא שלא לילך יחף (סט"ז וסק"ב).

טו לא יצא אדם בשבת כמו שהוא יצא בחול בלתי דבר אחר שיזכור על ידו שהוא שבת ולא יבא לחללו (סט"ז).

טז קטע בשתי רגליו ומהלך על שוקיו ועל ארכובותיו ועושה סמוכות של עור לשוקיו יוצא בהם בשבת אבל אם אין יכול לילך כלל על שוקיו אלא יושב על כסא וכשנעקר ממקומו נסמך על ידיו ועל שוקיו ונדהף לפניו ועושה סמוכות של עור או עץ לראשי שוקיו או רגליו התלויים וכשהוא נשען על ידיו ועוקר עצמו נשען גם על רגליו קצת אין יוצאין בהם בשבת דאידי דתלויים ולא מנחי אארעא זמנין דמשלתפי אבל בכסא וספסלים קטנים שבידיו שנשען עליהם בעת שנדהף לפניו מותר לצאת וכן קטע שעושה כמין דפוס של רגל וחוקק בו מעט לשום ראש שוקו ותוכו ואינו עושה זה להלך בו שעכ"פ צריך הוא למקלו אלא כונתו כדי שלא יראה חסר רגל אלא נכה רגל כיון דאינו צורך הילוכו אסור שמא יפול מרגלו ויביאנו ד"א (סט"ז וסקנ"ז נ"ז).

יז אין יוצאין בעצים גבוהים שיש בהם מושב לכף הרגל והולכים בהם בטיט ולא בחמור שעושים הליצנים ונראה כרוכב עליו והוא נושא והולך ברגליו ולא בצורת פרצוף שנותנים על הפנים להפחיד התינוקות ואם יצא פטור (ס"כ וסק"ע).

יח חיגר או חולה שעמד מחליו שאינו יכול לילך כלל בלי מקל מותר לילך בו ואפי' אינו קשור בו ואפי' יש מסמר בראש המקל שעושה גומא בהליכתו מצדד הפמ"ג להקל אבל אם אפשר לו לילך זולתו ואינו נוטלו אלא להחזיק עצמו בו אסור דהוי כמשאוי ואפי' הוא מקל תפארת שנשאו לכבוד אסור וכן סומא אסור לו לצאת במקל חוץ לעירוב [ואפי' מבית לחצר שאינה מעורבת אסור] דעצם הליכתו אפשר לו לילך בלי מקל ואינו נוטלו אלא ליישר פסיעותיו וכן זקן ההולך בביתו בלא מקל וכשיצא לחוץ נשען על מקלו מחמת תשות כחו ואינו נוטלו אלא להחזיק עצמו אע"פ שגופו מתנענע אסור אבל אם הזקין כ"כ דא"א לו לילך כלל בלי מקל מותר (סי"ז ו"ח וסק"ג ס"ד ס"ו ס"ז ס"ח ובה"ל ד"ה שאינו וסי' תקכ"ב א"צ ב' ו"ע"ל סי' תקכ"ב דין א').

יט כשאדם הולך במקום שיש חשש שיפול מחמת שירדו גשמים והמקום משופע או שהולך בחורף על המים הנגלדים שקורין אי"ז ומפחד שמא יפול דעת האחרונים שאין להתיר לילך במקל רק תוך העירוב (סק"ה).

כ מה שנהגו החשובים לצאת במקל שבידם אסור לצאת בהם בשבת חוץ לעירוב אבל תוך העירוב מותר אם נושא לכבוד או שיש בו צורך קצת אבל בלא צורך כלל איכא זילותא דשבת (סק"ו).

כא מי שהוא אסור וכבלים ברגליו [הוא כמין טבעות גדולות שסוגרים בהם הרגלים] מותר לצאת בהם (סי"ט).

כב היוצא במחט אם הוציאה בידו חייב בכל ענין בין איש בין אשה בין נקובה ובין באין נקובה ואם תחובה לו בבגדו אם דרך רוב העולם לצאת כך בחול ולא הוי תכשיט הוי דרך הוצאתו בכך וחייב ואם אין דרך הוצאתו כך ברוב העולם אע"ג שבמקום זה מוציאין בכך פטור אבל אסור [ואם איש צריך מחט שאינה נקובה לחבר שפתי המלבושים זה לזה צ"ע אם מותר [ד] וי"א דאומן דרך אומנתו לעולם חייב [ה] כגון החייט שיוצא במחט התחובה לו בבגדו לסימן שהוא חייט אפי' אין דרך לתחוב שם אלא כשרוצה להראות שהוא אומן וכן נגר בקיסם שבאזנו וסורק במשיחה שבצוארו (ס"ח ו"ב וסק"ל ל"א ל"ג מ"ו מ"ז מ"ח ובה"ל ד"ה ובשאינה וע"ל סי' רנ"ב דין כ"ד) ובאשה במחט נקובה לעולם חייבת ובאינה נקובה ע"ל סי' ש"ג דין ב' (שה"צ).

כג איש היוצא בטבעת שיש עלי' חותם דהיינו אותיות או צורות חקוקים או בולטים [באופן דמותר להשהותו ולחתום בו כגון שלא הי' צורת אדם או שהי' רק פרצוף מצד א' כמבואר ב"ד סי' קמ"א] אם נושא בידו חייב ואם מניחו על אצבעו דהוי תכשיט לאיש לדעת רש"י פטור אבל אסור דגורי' דלמא שליף ומחוי' ולר"ת ורמב"ם מותר דתכשיט שאין מיוחד אלא לאיש לא גזרו דילמא שליף ומחוי' [אבל תכשיט שמיחד לאיש ואשה אסור גם לאיש] ואם הוא טבעת שאין עלי' חותם [אפי' קבוע בה אבן או כתוב עלי' אותיות שאינם חקוקים או בולטים וי"א דאפי' חקוק בה צורת אדם שוקעת אע"ג שמוותר להשהותה כיון שאסור לתחום בה כמבואר ב"ד סי' קמ"א] חייב לכ"ע אפי' מונח על אצבעו שאין זה תכשיט לאיש וי"א שאם דרך האנשים לצאת בחול בטבעת שאין עלי' חותם פטור אבל אסור אם הוא באצבעו ויש מקילין בכה"ג לגמרי בזה"ז ואף שאין למחות באיש הנושא מ"מ בעל נפש יחוש לעצמו שלא לצאת בטבעת כלל חוץ לעירוב (ס"ט ו' וסק"ל ל"ד ל"ז ל"ח מ' ובה"ל ד"ה ואם ושה"צ וסי' ש"ג ס"ח ו"ס"ה ולענין אשה ע"ל סי' ש"ג דין י"ד).

כד דבר העשוי לתכשיט ולהשתמש בו כגון מפתחות נאות של כסף כמין תכשיט אסור לצאת בו [ו] אפי' כונתו עתה לתלות על צוארו לתכשיט ולנוי ואפי' במקום שאין לחוש שסירנו להראות כגון שקבוע היטיב בשלשלת של צוארו שהרואה אומר לצורך תשמיש מוציא ויש מתירין אם הוא של כסף כשמוציאו לשם תכשיט ואין למחות ביד המקילים אבל אם מוציאו להשתמש בו בודאי אסור (סי"א וסקמ"א מ"ב ושה"צ ע"ש).

כה וכ"ז במפתחות של כסף אבל אם עשוי מברזל ונחשת אע"ג דעשוי לנוי כעין תכשיט אסור לכ"ע לצאת בו ואפי' מחובר וקבוע בחגורה אסור וי"א שנוהגין להקל אם הוא מחובר [ז] וקבוע בראש החגור ועשוי כעין קרס או מה שאנו קורין שפראנצקעס לחגור בו אבל כשקבוע ומחברו באמצע חגורה ודאי אסור דלא כאנשים שטועין ונושאים אותן ע"י שתלוי וקשור בברזל הקבוע בחגורה [א"כ הוא של כסף שיש מתירים כנ"ל דין כ"ד] ואם הוא של ברזל ותלוי בשלשלת של כסף באיזה קרס בסופו י"א דבזה לכ"ע אסור שאינו בטל להשלשלת (סי"א וסקמ"ב מ"ה ושה"צ).

כו אסור לצאת בתיק של בתי עינים שקורין בריל"ן והתיק של כסף וקבוע בשלשלת ותולהו על צוארו לנוי דהבתי עינים בעצמן הם משאוי וכן נדן של כסף אף אם עשוי להתקשט בו אם יש בו סכין אסור שהעיקר הסכין והבתי עינים וכ"ז לשאת התיק והבתי עינים על צוארו לתכשיט [וכ"ש אם נושא בידו] ולשאת הבתי עינים גופא על חוטמו במקום שאין עירוב אסור בלא"ה שמא יפלו [ח] ויבא להביאם ד' אמות (סי"א וסקמ"ג מ"ד).

כז לשאת את המורה שעות (אוה"ר, זיגער) בבגדי חוץ לעירוב אסור לכ"ע והמוציא לרה"ר חייב ואפי' מחובר לרביד הזהב שנושא על צוארו שהוא תכשיט איסור גמור הוא ואפי' המורה שעות מגולה אסור מכמה טעמים (סקמ"ה ובה"ל ד"ה בזה).

כח דבר שהוא מלבוש גמור אפי' אינו לובשו אלא מלמעלה על בגדיו להציל מהטינוף מותר לצאת בו בשבת ולכן מותר ללבוש בגד מלמעלה מבגדיו מפני הגשמים אפי' הוא בגד עב וגם מאד כשק שבלא"ה לא הי' הולך בו או כובע גדולה על כובעו אבל אם אינו דרך מלבוש כגון איש שמכסה הכובע בפאטייל"ע או אשה הנותנת חתיכת בגד על צעיפה מפני הגשמים שמונח על ראשה אסור אבל אם מתעטפת בו גם קצת מגופה מלבד ראשה מותר אפי' הוא בגד גרוע כשק מותר גם לעשירות כיון דלעניות חזי ואם כונתה שלא יציערו אותה הגשמים מותר בכל ענין אף שממילא נצלת ע"ז מטינוף בגדי' ובלבד שתקשרנה יפה (סי"ד וסקנ"ב נ"ג נ"ד ושה"צ ובה"ל ד"ה כל היצא).

כט וכן לא יצא הזב בכיס שלו שעושה להצילו מזיבתו שלא יטנף בה וכן נדה שקושרת בגד לפני' לבד או לאחר' לבד וקושרתו ברצועות לפני' שלא תתלכלך בדם נדותה אסורה לצאת בו אם לא הי' עשוי כעין מלבוש מלפני' ומאחורי' כעין מכנסים בלא שולים אבל אם קושרתו כדי שלא יכאב לה הדם שנופל על בשרה ומתייבש ולא תצטער מותר לצאת בו דהוי כמלבוש ובמוך שהתקינה לנדתה מותר לצאת אף בלא קשירה ודוקא אם עושה שלא יפול עלי' ויצערנה אבל להציל מטינוף גם זה אסור (סי"ג וסק"ג נ"א ובה"ל ד"ה אבל ובסי' ש"ג סקמ"ה).

ל הקושר מטלית בפתיחה של כובע כדי לקנח בה עיניו אסור לצאת בו (סקמ"ט).

לא אין יוצאין בתיבה וקופה ומחצלת להגן על עצמו מפני הגשמים אבל יוצאים בבגדים גסים כגון מלבוש שק ויריעה וחמילה אפי' שלא מפני הגשמים ובשק ממש צ"ע אם מותר (סכ"א וסקע"א ע"ב ע"ג וע"ל דין מ"ט).

לב כל דבר המחובר בתפירה לבגד אם דרך לחברו שם מותר לצאת בו אבל אם חיבר דבר שאין דרכו לחברו שם אסור ואפשר שיש בזה גם חיוב חטאת ולכן מותר לצאת בכיסין התפורין בהבגד וכן בקאפטור' שתלוי בהבגד שמכסה ראשו בשעת הגשמים וכן במטפחת שמקנחין בו האף שקורין פצול"ט אם מחובר מבעו"י היטב לבגד או עכ"פ שיהא תפור בשתי תפירות אבל קשירה בעלמא להבגד אפי' קשרו מבעו"י בקשר של קיימא אסור ואם חיברו להחגור לא מהני אפי' תפירה וכ"ש קשירה וי"א דבזמנינו שאין דרך להיות הפאציילע"ט תפור בהבגד לא מהני תפירה ואסור וגם אין היתר שיעשה ממנו עתה כעין חגורה לחגור בה כיון שיש לו חגורה בלא"ה וחגורה ע"ג חגורה אסור [כדלקמן דין נ"ג ט] אלא יחבר ראש הפאציילע"ט בראש החגורה בעניבה ויש מחמירין דוקא שיקשרנו בקשר של קיימא מבעו"י להחגורה ויהי' כחגורה ארוכה ויחגור עצמו בו כ"ז שהולך ברחוב (סכ"א וסקפ"ב פ"ד פ"ה ובה"ל ד"ה שדרוכ).

לג הבנים יוצאים בפעמונים קטנים הארוגים להם בכסותם ואפי' הם של זהב שאין עשוי אלא לבני מלכים מותר לכל אדם ובלבד שיהא הזוג פקוק או שאין בהם עינבל שלא ישמיע קול [י] ואין חילוק בין בנים גדולים לקטנים אבל אם אינם ארוגים לבגד אסור אפי' לבני מלכים ואפי' קשורים להבגד וכ"ש בוזג שבצוארו שאסור וכ"ש אם הם של זהב דאסור לצאת בהם אפי' לקטנים אם אינם עשירים ויש מחמירין אפי' בעשירים (סכ"ג וסקע"ט פ' ובה"ל ד"ה דוקא ושה"צ).

לד אותן עגולים ירוקים שגורה המלכות שכל יהודי ישא א' מהן בכסותו מותר לצאת בהן אפי' אינו תפור בכסותו רק מחובר שם קצת דחשוב מלבוש כיון שדרך לצאת בו כל השבוע (סכ"ג וסקפ"ג).

לה יוצאים במיני עשבים שקושרים אותם בקשרים ותולים אותם לרפואה [אם ידוע שמרפאים כדלקמן דין מ"א] וכן יוצאים במוך וספוג ישינים שעל המכה שנתנו מבעו"י לפי שהם מרפאים [וע"ל סי' שכ"ח דין נ"א] הלכך הוי כמו תכשיט וכמו א' ממלבושי וכן בקליפת שום ובצל או במטלית של בגד שמושחין אותם במשיחה ומשימין אותו על המכה וכן במלוגמא ורטי' שע"ג מכה ואם נפלו מעלי' לא יחירונה [וע"ל סי' ש"ג דין ז'] דהוי כנותן רפואה בשבת וכ"ש

שערי הלכות

עיר, דיש לחשוש לצאת עמם שמא יטלם ואתי לאתויי. ואפשר דבמקום שיש עירוב של צוה"פ אפשר להקל בזה. וכמו"כ כתב באור לציון הנ"ל לגבי משקפי שמש [ובשש"כ שם הערה ע"א התיר בשם הגרשז"א זצ"ל במקום שיכול לקבל דלקת עינים אם לא יצא עם משקפי שמש, ובלבד שלא יצא לרה"ר גמורה]. עוד יש להעיר על מש"כ באור לציון שם שהתיר גם לצאת בעדשות מגע כיון דאין שכיח שיפלו, ד"ל דבאשה אסור משום דחייץ בטבילה, באופן שדרכה להסירן בעת השינה. ואפשר דאם אינה יכולה כלל ללכת בלא העדשות מותר, דאין לחוש שמא לא תחזור ללבושם אחר הטבילה. ט. יעו"ש בשע"ה. י. לכאורה הוי רק לשיטת הרמ"א בסי' של"ח, וכמ"ש בשע"ה שם ע"ד הביאורה"ל בדיון ז' דאם משמיע קול בכלי המיוחד לכן, אף שאינו מתכוין לשיר, לדעת מרן מותר ולהרמ"א אסור. אולם עפ"י מש"כ המג"א בסי' ש"ה סק"ה, והביאו הביאורה"ל כאן, דכיון דנשמע הקול כעין כלי שיר, וכ"כ הנה"ש דאם נשמע הקול בנעימה דגם לדעת מרן אסור, אף שלא מתכוין לשיר, ולא גרע מאה דסי' של"ט.

בו בטל ממנו שם תכשיט, אבל בשעון דגם בשעה שמשמש בו לא בטל מיניה שם תכשיט, וגם שימוש הוא בדרך מלבוש, אין בו גזירת הרואים, דהרואה יודע דגם בשעת שימוש הרי הוא תכשיט. ועיין עוד מש"כ שם. וכ"כ עוד מאחרוני זמנינו. אמנם לעיקר נשיאת שעון ולצאת בו, האריכו בזה באחרונים בכמה אנפי וחששות בשעון פשוט ובשעון זהב, יעו"ין דבריהם, ולא באתי אלא לעורר מהבחי' הנ"ל, ולהביא דחשש זה דגזירת הרואים לא בכ"ג חיישינו וכמבואר. ז. ובכ"ז כתב דאנחנו לא ראינו מי שנהג היתר בדבר, והכי נקטינו, עכ"ל. ויל"ע אם כונתו גם בשל כסף או זהב. ח. ובאור לציון פרק כ"ג תשובה א' כתב דכיון דמשקפיים של זמנינו לא שכיח שיפלו, ע"כ שרי. ועיין בזה בשו"ת שבט הלוי חלק ח' סי' מ"ח שכתב כן, והביא עוד אחרונים שכתבו כן, אלא שסיים דמי שאינו צריך לזה הרבה יחמיר על עצמו. ועיין שש"כ פרק י"ח הערה מ"ח שהביא שהסתפק הגרשז"א זצ"ל דבשעה שיורד גשם למה לא נחוש שיסיר המשקפיים כדי לנקותם ואתי לאתויי, יעו"יש דתלה ד"ז במחלוקת אחרונים, ועפ"י י"ל דאדם שדרכו להסיר את המשקפיים ברחובה של

ג. פי' ועלי בית, ועיין כה"ח ס"ק צ"ה דהביא פוסקים המקילים בדבר כיון שאין דרך לילך בשוק יחף, וליכא למיגזר דילמא מישתליף ואתי לאתויי, וסיים נהרא נהרא ופשטיה. ובאור לציון פרק כ"ג תשובה ד' כתב דבמקום שיש עירוב ודאי אפשר להקל, וגם במקום שאין עירוב הו"ל סד"ר דאין לנו רה"ר דאורייתא, ואוליגן לקולא. [ולכאורה הו"ל נמי שכל איסור זה דדילמא מישתליף הוי דרבנן, ואף אם יביאנו בידו הו"ל דרבנן]. ד. עיין בהגהות מוה"ר א' אולאי על הלבוש שהסתפק בזה, והביאו הברכ"י כאן סק"ב, ודעת הגר"ז לאסור בזה, והביאם כה"ח ס"ק מ"ז. ה. לדעת מרן פטור, ודינו כהנ"ל. ו. מרן בשו"ע סתם כדעה זו, והביא דעת המתירים ב"א. ועפ"י לכאורה יהא אסור לצאת בשעון זהב לרה"ר אף לדעת הסוברים דהו"ל כתכשיט, דהא יש איסור מצד דהרואה אומר לצורכו הוא מוציאה, ועיין שש"כ פרק י"ח הערה ק"י"ג דהביא בשם הגרשז"א זצ"ל שכתב דכיון שנושאו בדרך מלבוש וגם בשעת השימוש בו, א"צ להסירו ואינו עושה בו שום מעשה, וכע"ז כתב הר"מ הרשלר בהערות על הרמב"ן בשבת נ"ז ע"א, דשאני דינא דהשו"ע במפתח דכד נפיק לפתוח הוי משאוי, דבשעה שמשמש



לצאת בו חוץ לעירוב דחיישי שמא יגביהנו הרוח מראשו ויביאנו ד"א וכן בברייתא"ל ע"ג כובע קטן יש ליהרר שלא לצאת בו דסתמא אינו מהודק ועוד שדרך לשאתו לפעמים בידו אבל בכובע א' אין לחוש לזה דודאי לא ילך בגילו ראש (סל"ו מ"א מ"ד וס"ק קל"ב קל"ו קל"ז קנ"ג קנ"ד ושה"צ ובה"ל ד"ה ומוציא).

נג אסור ללבוש שתי חגורות זה ע"ג זה [כה] א"כ מלבוש מפסיק ביניהם דמחוי כמשי ולכן אסור לחגור הפאציילק"ע על החגור ואפי' בכרמלית רק שיחבר ראש הפאציילק"ע בראש החגורה בעניבה (וע"ל דין ל"ב) ויחגור גם בהפאציילק"ע או שיחגור את הפאציילק"ע ע"י הפסק מלבוש כגון אם החגורה הוא למעלה יחגורה על המכנסים או ירכנה סביב הצואר בדרך מלבוש אבל אסור לקשור את המטפחת סביב הרגל שאינו דרך מלבוש. ושלא"ף מאנטי"ל שתפור בו המיינא אם רוצה לחגור חגורה על השל"ף מאנטי"ל יתיר המיינא התפור בו ומי"מ לא הוי משי דבטל הוא להבגד אחרי שתפור בו והיכא שנוהגין לחגור אונטע"ר גארטי"ל ואיבע"ר גרטי"ל דהיינו התחנות אין נאה והשני נאה ועושין כן שהוא טוב לחגור השני על הראשון או שהשני הוא קצר מותר ואין למחות בוה במדינות שנוהגין כן ומה שנוהגות קצת נשים לחגור בחגורה ועוד חוגרין בחגורה על הבגד הרחב מלמטה וע"כ הוגבה בגד הרחב מן הארץ כדי שלא יתלכלך בטיט ורפש מותר (סל"ו וס"ק קל"ג קל"ד קל"ה).

נד י"א שאסור לצאת בשבת בבתי ידים שקורין הענטש"ך שמא יוציאם ויעבירם ד"א עד שיתפרם מע"ש בבתי ידים של מלבושיו או שיקשרם בהם בקשר של קיימא יפה או לחברם בקרסים וכן מה שקורין ארבי"ל שתוחב בהן בתי ידיו ועכשיו נהגו להקל ואף שאין למחות ביד המקלין מ"מ ראוי לכל בעל נפש להחמיר [כו] (סל"ז וס"ק קל"ח קל"ט קמ"א ובה"ל ד"ה יפה).

נה היוצא בשבת בטלית שאינה מצויצת כהלכתה חייב מפני שאותן החוטין חשובים אצלו ודעתו עליהם עד שישלים ויעשהו ציצית הלכך לא בטלי והווי החוטין משי וי"א משום שהן חוטין של מצוה חשיבי [ועי' בח"א] ואם היא מצויצת כהלכתה אע"פ שאין בה תכלת מותר לצאת בשבת וע"ל סי' י"ג מבואר כל פרטי דין זה (סל"ח וס"ק קמ"ב קמ"ג קמ"ד ובה"ל ד"ה ודעתו וע"ע בזה בסי' י"ב דין פ' ובסי' י"ב דין ט"ו ובסי' י"ד דין ז' ו"ז ובסי' ט"ז דין י"ב י"ג ובסי' י"ח דין ב') ואשה שיצאה בטלית מצויצת שאין רגליה ללבוש אלא לשם מצוה יש דעות בזה אם חייבת (ס"ק קנ"ח).

נו כילה [דהינו יריעה כעין אהל] שיש בה רצועות תלויות בה שמתוחין אותה בהם מותר להתעטף בה ולצאת לרה"ר ואין הרצועות חשובות כמשי שמבוטלות אגבה וכן מותר לצאת ברצועות התלויות באבנט לקשור המנעלים אע"פ שאין המנעלים קשורים בהם [כגון שאין לו מנעלים כמו ביה"כ] דלא חשיבי ובטלי אגב האבנט ואם הרצועות הם של משי חשובות הן ולא בטלי ואסור אם אין המנעלים קשורים בהם אבל אם קשורים מותר ואבנט שתלוי בשפתו כמו חוטין מזהבים נוי החגורה הם ומותר (סל"ט וס"ק קמ"ו קמ"ז קמ"ח קמ"ט).

נז דבר שנפסק מן הבגד וראשו א' מחובר לבגד כגון לולאות אם דעתו להשלים [כו] מצד השני או שהוא חשוב אסור לצאת בו ואם אינו חשוב וגם אין דעתו להשלימו מותר ולכן מי שנפסק לו רצועה מרצועות בגדיו שקשור בו ב' הצדדין ומצד א' נשאר הרצועה וכן זוג קרסים שנפסק קרס א' אפי' שהן משיחה או חוט ברזל שאינו חשוב אסור לצאת בו כיון שדעתו להשלים ולתקן צד השני זה י שאר במקומו א"כ אין דעתו להשלים ואינו חשוב מותר לצאת בו (סל"ט וס"ק ק"ב).

נח כובע המתפשט להלן מראשו טפח אם השפה שהוציאה קשה ביותר [כח] ואינו נכפף אסור להניחו בשבת בראשו אפי' בבית משום אהל ארעי דאסור מדרבנן כיון שנעשה לצל להגן מפני השמש [כט] אבל אם אינו קשה מותר ולכן כובע שקורין בלי"א בריטלי"ך שמתפשט להלן מהראש ברחבו טפח אם אין מונח בו נייר קשה והוא רך ונכפף למטה מותר והעולם נוהגין להקל אפי' הוא קשה משום שאין מכוין לצל ועוד אם הוא משופע יש לצדד דלא מקרי אהל והעולם מקלין גם בקאפעלו"ש שהוא קשה ואף שאין למחות במקום שנוהגין להקל שיש מקלין בזה אבל במקום שלא נהגו להקל בזה [ל] יש להחמיר שלא ללבוש בשבת קאפעלו"ש רחב כזה [לא] אבל אם לבשו מע"ש או שאין בו רוחב טפח בהשפה מותר (ס"מ וס"ק קנ"א קנ"ב ושה"צ).

נט יש נמנעים לתת הטלית של מצוה על הבריית"ל בשבת שלא היא הטלית מכאן ומכאן כמו דפנות ומוזה נשתרבו היום המנהג שאין מכסין ראשיהן בטלית בעת התפלה אפי' על הכובע קטן ואין לזה טעם וריח ואדרבה מצוה לכתחלה לכסות ראשו בהטלית כנ"ל סי' ח' דין כ' כ"א (ס"ק קנ"ב ושה"צ).

ס איסור נשיאת פאראסא"ל בשבת שעשוי לצל להגן מחמה וגשמים יתבאר בסי' שט"ו דין י"ד (ס"ק קנ"ב).

סא המוצא ס"ת בשדה אם אינו שעת סכנה יושב ומשמרו ומחשיך עליו ובסכנה מניחו והולך לו ואם היו גשמים יורדים שתתקלקל הס"ת מתעטף בעור וחוחר ומכסה אותו ובגדיו מלמעלה ונכנס בו [לב] (סמ"ג וס"ק ק"ס).

סב המוצא תפילין [לג] בשבת בבזיון במקום שאין משתמרין שם אם יש בהם רצועות קשורות לפי מדתו [ולא גדול יותר] שיכול ללבוש מכניסין זוג זוג א' של יד וא' של ראש [לד] דרך לבישה ומביאם למקום המשתמר וחולץ וחוחר ומניחים עד שיכניסם כולם [ואם אשה מצאה תפילין יש דעות בזה אם מותרת להכניסן דרך לבישה] ואם אין בהם רצועות [לה] או שהרצועות אין קשורות [שאסור לקשורן בשבת ואפי' ע"י עניבה לא מהני אם יעשה] או שהיו רבים שלא יספיק ללבושן ולהכניסם זוג זוג עד הלילה לא ילבשם כלל אלא יחשיך עליהם עד הלילה וישמרום ויביאם ואם ירא להחשיך מפני הלסטים מוליכם פחות מד"א או נותנם לחברו וחברו עד שמגיע לחצר החיצונה [לו] ואם גם זה מתיירא מפני הסכנה מכסן והולך לו (סמ"ב וס"ק קנ"ה קנ"ו קנ"ז קנ"ח קנ"ט ושה"צ).

סג בגדים שנשרו [לז] במים אסור לטלטלם [לח] שמא יבא לידי סחיטה ודוקא אם נשרו במים מרובים אבל לא במים מועטים ודוקא אם מקפיד שאין רוצה שיהא בהם מים אבל המטלניות ששרוין תמיד במים אין לחוש [לט] ומותר בטלטול לכן מי שרחץ במים צוננים בשבת מסתפג באלונטית [היינו בגד שמסתפגין בו] כל גופו ומביאה בידו לתוך ביתו במקום שיש עירוב דסיפוג באלונטית הוי כמים מועטים ועוד [מ] דמסתמא אין מקפיד על מימיו ואפי' אחר שהביאו לביתו והניחו על מקומו מותר לטלטלו [מא] (סמ"ו מ"ח וס"ק קע"א קע"ב קע"ג קע"ד קע"ה ושה"צ) אבל לא ימסור לבלנים שהם חשודים על הסחיטה (סמ"ח) ובגד שהי' בין השמשות טופח ע"מ להטפוח איתקצאי לכל השבת ואסור לטלטלו גם אחר שיבש [מב] (סי' ש"ח סק"ג).

סד אסור לילך בשבת במקום שיכול להחליק ולפילו במים שמא ישרו כליו ויבא לידי סחיטה (סמ"ו וע"ל דין ג' ה' בענין לעבור במים).

סה בגדים שרשים במים בין של צמר בין שאר בגדים ואפי' שרי מועטת אסור מה"ת לנגבן סמוך לאש אפי' הוא לבוש בהם אם עומד נגד החום במקום שהי' סולדת בו ואפשר דאפי' אם כוננו להתחמם ולא לנגבן אסור דהוי פסיק רישא וכן אסור להניחם על התנור במקום שהי' סולדת בו והעולם נכשלין בזה בעו"ה שמניחין בחורף בגדים לחים על התנור חם לנגבן ובמקום שאין הי' סולדת בהן מותר לנגבן [כשפושטן או שאין מקפיד על מימיו או שבא עליו רק מים מועטים דאל"ה אסורין אף בטלטול כנ"ל] והוא שרי' דרך שטיחה כדלקמן (סמ"ו וס"ק קמ"ח דהוי קט"ק ק"ע ובה"ל ד"ה בגדים ושה"צ וע"ל סי' ש"ב דין א').

סו ההולך בדרך ונשרו כליו במים ע"י גשמים או שנפל בנהר ונתלחלו בגדיו הולך בהם ואינו חושש שמא יבא לידי סחיטה ויזהר שלא ינערם דהוי בכלל סחיטה (וע"ל סי' ש"ב דין ט"ו) ואם נשרו כליו לבד אם אין לו כלים אחרים [מג] מותר ללבוש ולהלך בהן [מד] ואם לאו אסור (סמ"ה וס"ק קס"א קס"ב ובה"ל ד"ה ואינו ושה"צ וע"ל סי' שכ"ו דין י"א).

סז ולא ישחם לנגבם ואפי' נפלו עליהם מים מועטים [מה] ואפי' מפני הזיעה מפני מראית העין שלא יחשדוהו שכבסן ואפי' בחודי חדרים שאין שם רואים אסור וכן בכל דבר שיחשדוהו באיסור דאורייתא אבל דבר שלא יחשדוהו אלא באיסור דרבנן אין אסור כ"א בפרהסיא נגד העם ולא בחדרי חדרים (סמ"ה מ"ז וס"ק קס"ג קס"ה ובה"ל ד"ה בחדרי).

סח אלונטית שהביאו מבית המרחץ בע"ש כשהוא לח ישטחנו לנגבו מבע"י ולא ימתין עד אחר שקיעה ואם הוא צריך לו למחר לצורך שבת יש להקל לשטחו בבין השמשות [וע"ל סי' רס"א דין ט'] אך שיהיה שלא יסחטנו ומי"מ נכון ליהרר לשטחו בצניעא (ס"ק קס"ו ושה"צ).

סט בגדים המלפפים בהם תינוקות שקורין וינדלי"ן מותר לשטחן בביתו שיתנגבו ואפי' בחמה בחצר דכיון שיש עליהן צואת קטן לא יחשדוהו שכבסן ואפשר אפי' אין עליהן צואה אם לא נשרה כולן בהמי רגלים מותר ובלבד שלא ישטחם נגד התנור במקום שהי' סולדת בו (ס"ק קס"ד).

ע שטח מע"ש כלים המכובסים אינו חייב לסלקן בשבת [מו] אפי' הם שטוחים נגד העם (סמ"ה וס"ק קס"ז).

עא מותר לרחוץ ידיו בנהר בשבת ואם שפת הנהר כרמלית יזהר שלא יוציאם עם המים שעליהם חוץ לנהר ד' אמות ואם על שפתו ה' רה"ר אסור להוציא ידיו מהנהר ולחוץ שמוציא מכרמלית לרה"ר אלא ינגבם תחלה היטיב זו בזו עד שייסורו המים (סמ"ט וס"ק קע"ו וע"ל סי' שכ"ו דין י' י"א).

שערי הלכות

לו. ואם נשרה ביין או בשאר משקין שאינם מלבינים, שרי לטלטלו דאין חשש שיסחוט. בא"ח פרשת ויחי אות ו'.

לח. עיין כה"ח ס"ק רס"ח שהביא מהב"י [יעו"ש וצ"ע] וכמה אחרונים שהתירו בזה ע"י עשרה בנ"א. ועיין שולחן שלמה להגרש"א שהוכיח דמ"ש עשרה בנ"א הוא הדין בשנים וכמ"ש בא"ר, ודלא כתו"ש, יעו"ש עוד מש"כ בענין זה.

לט. ומבואר דבאחיזת המטלניות אין דין סוחט. וע"ל בשע"ה אות מ"ד.

מ. בב"י הביא בטעם להיתר הסיפוג רק הטעם שכתב הר"ן, דכיון שהתירו הרחיצה א"א בלי הסיפוג ולכן התירו גם את הסיפוג. וטעמים אלו שכתב כאן לא הביאם בב"י. וכתב המשנ"ב דעפ"י הטעם שכתב המג"א היא אסור לטלטלו אחר שהביאו לביתו. ולכאורה י"ל כן גם לדעת מרן וצ"ע. ומי"מ אם במציאות הוא מים מועטים או שאינו מקפיד על מימיו, לכאורה א"א לאסור בזה. ועיין כה"ח ס"ק רס"ט.

מא. לכאורה להני"ל באות הקודמת יש להחמיר בזה.

מב. עיין בשע"ה לקמן סי' ש"ח על השה"ל בדין מ"ב, מדברי אחרוני זמננו ע"ד המשנ"ב בזה.

מג. ואם נשרו כליו שהוא לבוש בהם ויש לו אחרים ללבוש, עיין שע"ה צ"ע אות ר"ג, ומבואר דאף אם יש לו בגד אחר אינו חייב לפושטו, ועיין עוד כה"ח ס"ק רנ"ד דברי הפוסקים בזה.

מד. ומבואר דעצם האחיזה בידו ללבוש הבגד אין בו משום סוחט, וצ"ל דלא דמי לספוג דלא שרי אלא דוקא עם בית אחיזה, דהתם יותר נסחט מהבגד, ועיין מש"כ בשע"ה לקמן בסי' ש"כ על השה"ל בדין כ"א. ומי"מ צ"ל דאם יש ריבוי מים ופס"ר שיסחט, די"ל דאסור.

מה. עיין בא"ח פרשת ויחי הלכה א' דכתב דאסור אפילו ביבש, ומש"כ כאן מפני הזיעה או מים מועטים הוא אורחא דמילתא, אבל מצד התליה למראית העין אין ני"מ בין לח ליבש, דכל ששוחטם כדרך שמייבשים את הבגדים המכובסים אסור. ובאור לציון פרק כ"ד תשובה ט' כתב דדוקא ברטוב כשיש בו טופח ע"מ להטפוח אסור, ובפחות משיעור זה מותר. מו. ואם עבר ושטחן בשבת אין מחוייבים לסלקם, דהאיסור על השטיחה ומאי דעבד עבד, וכ"כ הב"ח פרשת ויחי אות א' דאין ני"מ במה שסירם, דהלא השטוחים מערב שבת שרי להשאירם. והביאו כה"ח ס"ק ר"ט. עוד כתב הר"ח ברב פעלים ח"ג סי' ט"ז דבעבר ושטח והתייבש, אסור להשתמש באותה השבת בבגד.

דבמקום שנהגו להקל אין למחות בידם. אמנם יש להעיר בדברי הכה"ח שלא הביא ההיתר שהביאו האחרונים כשאין כוונתו להגין.

לא. יש להעיר ע"ד המשנ"ב שהביא מרבינו האריז"ל שאוסר בקאפעלו"ש והוא מהבה"ט, דמבואר בשע"ה"כ (דף ע"ד ע"ד) דמייירי באופן אחר דיש טפח בחלל הכובע בינו לראשו וכשיטת הראב"ה, ולא מדבר בכובע המתפשט להלן מראשו טפח. ועיין בכה"ח ס"ק רל"ז שהביא לשון רבינו האריז"ל.

לב. ואם ירא מפני הליסטים, דינו כדלקמן בדין הבא בתפילין, ולא חשש להוכיחו כיון שהביא רק הדינים שיש שינוי בין ס"ת לתפילין. מאמר ס"ק ל"ד. ועיין שם דגשמים לא קאי על שעת הסכנה.

לג. עיין כה"ח ס"ק רמ"ח דהוא הדין בתפילין דר"ת עפ"י רבינו האריז"ל, ודלא כאחרונים שהסתפקו בזה.

לד. עיין מג"א ס"ק נ"ד שהבי"ד התו"ט שהקשה דכיון דק"ל שבת לאו זמן תפילין הוא, א"כ מה בכך אם יניח ב' זוגות תפילין, הרי לא יעבור על כל תוסף, ותיירץ המג"א דאנן לא בקיאינן לכיון המקום, ואם לא יכוין במקומו הו"ל משאוי, והבי"ד המהרש"א שתיירץ דאף אם אינו עובר על כל תוסף, מי"מ אינו יכול ללבוש יותר מדרכו בחול. ולכאורה עפ"י אדם שדרכו בחול ללבוש ב' תפילין דרש"י ור"ת, יוכל ללבוש שנים יחד, וגם מצד המקום הלא רגיל הוא ללבושם במקומם, ולא מצאתי מי שכ"כ, ואפשר דטעמא הוא דשבת החמורה חיישנן טפי שלא יכוין במקומם הראוי, וצ"ע.

לה. דעת מרן דאם אין בהם רצועות א"צ אפילו לשמרו, דטרח איניש לעשות קמיע כעין תפילין כמבואר בב"י, אלא דכתבו כמה אחרונים דכיון דבזמננו אין מצוי לעשות קמיע כעין תפילין, ע"כ אף דא"א ללבושם כיון דאין בהם רצועות, מ"מ צריך לשמרום, ועיין משנ"ב כאן וכה"ח ס"ק רמ"ה.

לו. וכשמגיע לחצר כתב המאמר ס"ק ל"ג דישב וישמרום ולא יכניסם לביתו, ואינו יכול להכניסם כלאחר יד כבסימן רס"ו משום בזיון התפילין. אבל הגר"ז כתב דיוכל ליתן אותו לחבירו העומד בחצר, דזה עושה עקירה וזה הנחה, וחבירו יקנהנה דרך הליוכו, או שיכניסם זוג זוג דרך לבישה. ועיין שע"ה צ"ע סי' שמ"ט אות י"ד שהביא מחלוקת בכה"ג גבי ס"ת אי שרי בזה עוקר וזה מניח, ודעתו לאיסור. ועיין מש"כ שם בשע"ה על השה"ל בדין י"ב.

כד. וכ"פ בשו"ע סמ"א. ואמנם יל"ע לסברת מרן בכ"י הובא כאן בהמשך, דבכובע אחד אין חשש שילך כך בגילוי הראש, א"כ אפשר דכיון דאין דרך לילך עם הכובע בידו, אף דלבוש כיפה יהא מותר.

כה. דעת מרן דגם שני חגורות מותר, וע"כ יש להקל בכל מה שכתב בדין זה, לבד ממש"כ במטפחת על החגורה דבזה הח"א כתב דאסור אף לדעת מרן. והה"נ צ"ל דאסור לכרע לקשור את המטפחת על הרגל שמביא כאן בהמשך, ופשוט.

כו. מרן בשו"ע כתב דראוי לחוש לדבריו.

כז. בשו"ע כתב לחלק בין אם הוא דבר חשוב דאסור לצאת בו ובין אינו חשוב דשרי, ולא חילק בין דעתו להשלים לאין דעתו להשלים, והקשה הח"א מהא דלעיל בדין נ"ה דכיון דדעתו להשלים אף באינו חשוב אסור, ועפ"י כתב הדין כאן במשנ"ב. אך מי"מ בדעת מרן השר"ע יש להקשות דסטרואי ניהו וכנ"ל. ועיין בתהלה לדוד דתיירץ דהחשיבות של הציצית היא מצד המצוה, אך כשחסר ונפסלה הציצית אין בו מצוה, ולכן קאמר דכיון שדעתו להשלים עדיין חשיבות המצוה קיימת, אבל באין דעתו להשלים הרי אינו חשוב ושרי. וכ"ז שייך בציצית, אבל בעלמא בדבר שאינו חשוב אף אם דעתו להשלים שרי, ולא נחשב כדבר חשוב מחמת שדעתו להשלים. וכעין זה כתב בקצות השולחן בבדי השולחן סי' קט"ו אות כ"ו.

כח. כ"ה מדברי הרמב"ם, ויל"ע לדעת השו"ע שהשמיט התנאי של קשה, ואף שהוא מוכרח דרק בקשה אסור כמבואר בגמ', כתב במחה"ש דצ"ל דסתם כובעים קשים הם, ולכן לא הזכיר כן השר"ע. ולכאורה עפ"י משמע דאסור אפילו כשאינו קשה ביותר, דקשה לומר דסתם כובעים קשים ביותר כעין גג וכמ"ש ברמב"ם, וגם מבואר כן בלשון הרמב"ם דביאר תחילה דין כובעים בסתמא. ונראה דסתם כובעים אינם קשים ביותר, ולפ"י אפשר דדעת השר"ע לאסור בקשין אפילו אינם קשין ביותר, וכשאר הראשונים שלא הזכירו קשין ביותר, ולכן לא היה צריך להזכיר קשין כיון דסתם כובעים קשים הן, ויל"ע עוד.

כט. ולפ"י כובעים שלנו שאינם עשויים כדי להגן שרי, וכ"כ האחרונים, וכמ"ש כאן בהמשך לגבי הבריטלי"ך. ולענין החשש שמא יגביהנו הרוח ויטלטלנו ד' אמות ברשות הרבים, ע"ל בשע"ה באות כ"ד.

ל. היינו שהדרך ללבוש כדי להגן, ולפ"י לדין אין להקל בכה"ג, דהלא טעם הקולא כיון דאיכא הרבה פוסקים דסברי כשיטת רש"י דאין איסור משום אהל, ובזה מרן פסק לחומרא. וכ"כ בכה"ח ס"ק רל"ח, וכתב



מקור הלכה

הגאון רבי שלמה בן שמואל שליט"א
ראב"ד נוה ציון - ירושלים

ריצה בשבת היתר או מצוה, ונפק"מ לנזיקין

לעולם לשתתף איניש נפשיה בהדי ציבורא, ומאי לעולם, וכתב הצ"ח שם: "ומדוייק אמרו לעולם, ורצונו בזה דבין מהלך במקום סכנה ובין שלא במקום סכנה, לשתתף בהדי צבורא ויאמר בלשון רבים וכו'" [והבאתיו בקונטרסי "מאי לעולם", ברכות סי' י"א].

ותו לדבריו אם יש שהות לתפילה, רק בחול מצוה לרוץ כדי להראות חשקו במצוה, אבל בשבת אסור, ולכאורה קשה דמי גרע מהא דכתב מרן בשו"ע (או"ח סימן ש"א ס"ב): "בחורים המתענגים בקפיצתם ומרוצתם מותר, וכן לראות כל דבר שמתענגים בו", וכתב שם הב"ח, הביאו המגן אברהם (שם ס"ק נ'), דמותר לרוץ כדי לראות דבר עונג, וכן דעת הגר"א שם בפירוש הב"ח ולא כדברי ה"ט", עיי"ש. וכן מסקנת הרב מאמר מודיק, וכן פסק המשנה ברורה שם (ס"ק ז), וכל אדם מותר לרוץ כדי לראות דבר שמתענג בו, וצ"ע שם בשער הציון שכן משמע מדברי הגר"א. ואם כן אדם שמתענג כשרץ לבית הכנסת, למה יאסר לרוץ לבית הכנסת גם כאשר יש שהות לתפילה [ועיין בספר יריאים מצוה ת"כ, ובתועפות ראם שם אות ג', ובתרומת הדשן סי' ס"ח].

ונראה לי עוד, דאף לדעת ה"ט" שם שחלק על הב"ח, וסבירא ליה דלרוץ אסור ורק הותרה הראיה, יודה הכא דמותר לרוץ, דכתב שם ה"ט" הטעם לאסור הריצה משום שבאותה שעה שרץ אין לו תענוג, אבל אם בשעת הריצה עצמה יש לו תענוג, גם לדעת ה"ט" יהיה מותר, והכא ברץ לבית הכנסת דשעת הריצה היא שעת התענוג, שמראה בזה רצונו הגמור לעשות רצון אבינו שבשמים, כי עצם הטירחא והריצה היא גופא מצוה, אף אם יש שהות לתפילה או לקיום המצוה [ועיין בספר המעלות לשלמה עמ' רל"ו שהאריך במחלוקת זו, ואכמ"ל].

וראיתי להרב שדי חמד בספרו מכתב לחזקיהו (ברכות ו') שעמד על דברי הצ"ח אלו, וכתב על דבריו וז"ל: "והוא דוחק דמוקים אוקימתא לדברי האמוראים, וגם מה שהקשה אינו מוכרח, וכבר ראיתי להרב בית מנוחה ז"ל שהשיגו", ע"כ. וראיתי שם בבית מנוחה (ק"ח): בדינים ששייכים להליכה לבית הכנסת, וז"ל: "ולי א"ש צעיר נראה ברור דגם באין זמנו בהול מצוה לו לרוץ לבית הכנסת אפילו בשבת, וכמו שמוכח מסתמיות דברי הפוסקים ז"ל. ומה שהקשה על אבי דלא אמר למיעיל שרי למירהט אפילו בשבת, יש לומר דאבי לא שמע הא דרבי תנחום אמר רבי יהושע בן לוי". וכן כתב גם בספרו בית עובד (כ"ו).

וכן כתב רבנו המאירי בבית הבחירה שם: "היוצא מבית הכנסת לא יצא דרך קלות ראש במרוצה ובפסיעה גסה, כמי שגראה שרוצה לפרוק משאו מעליו, אבל הבא לבית הכנסת מצוה לרוץ ואפילו בשבת, שלא נאמר שלא יאה הילוך בשבת כהילוך חול אלא לדבר הרשות". וכן פסק באוהל מועד דרך רביעי (נתיב א' דף ע"ו).

ומרן בשו"ע, אף שבהלכות שבת (סי' ש"א סעי' א') כתב אין לרוץ בשבת אלא אם כן הוא לדבר מצוה, כגון לבית הכנסת וכיוצא בו, ולא כתב מצוה לרוץ, מ"מ פסק בהל' תפילה (סי' צ"ג סעי' י"ב): "מצוה לרוץ כשהולך לבית הכנסת וכן לכל דבר מצוה, אפילו בשבת".

ונראה דהצ"ח יאמר דהם פסקו כרבי יהושע בן לוי, והוא ס"ל דגם בשבת מותר, אבל אבי ס"ל דרק כשזמנו בהול מותר. אמנם מה שתמהנו לעיל קשה.

ד. חשש מפני הרואים

והנה לא מצאתי מי שעמד להבין טעמו של רבי יהושע בן לוי דס"ל דמותר לרוץ לדבר מצוה בשבת, ולא מצוה לרוץ כדברי הרמב"ם. ורציני לומר דשמא כיון דלא כולי עלמא ידעי שהוא רץ לדבר מצוה, לכן לא אמרין מצוה לרוץ שיבואו להדר במצוה זו, כיון דסוף סוף יש חשש מפני הרואים, כעין מה שכתב הפני יהושע בסוגיא כאן דלמיפק אסור לרוץ, אף אם רוצה לרוץ כדי להכנס לבית המדרש, מפני הרואים (והרבה חולקים עליו בזה וס"ל דמצוה לרוץ).

ועיין במגן אברהם (ס"ק כ"ו) שהביא דהרב לחם חמודות חוכך בזה מפני הרואים, וכתב המג"א: "ולי נראה דאין כאן חשש וכו', ועוד דמוטב שיחשדוהו מלבטל הוא עצמו מלשמע קדושה או קדיש, וכ"כ השל"ה (דף ע"ד) דהיוצא מבה"כ לבית המדרש ירוץ". ועיי"ש במחצית השקל ובתורת חיים (סופר). וא"כ כיון דיש ריעותא של חשד הרואים, לכן פסק הרמב"ם דרק מותר לרוץ בשבת לדבר מצוה ולא מצוה. ועיין גם בפרי מגדים שם שפסק דדוקא בשניכר שיוצא לבית המדרש, אבל לא מינכר לא.

ה. רץ בשבת לביהכ"ס והזיק במרוצתו

ולכאורה נראה לומר נפקא מינה בין אי נימא דמצוה לרוץ בשבת למותר לרוץ, היכא דאדם רץ בשבת לבית הכנסת, ותוך כדי ריצתו הזיק לחבירו, דגרסינן בב"ק (ל"ב): "איסי בן יהודה אומר רץ חייב מפני שהוא משונה, ומודה איסי בערב שבת בין השמשות שהוא פטור מפני שרץ ברשות, וכן פסק הרמב"ם (פ"ו מהל' חובל ומזיק ה"ט) וז"ל: "שנים שהיו מהלכין ברשות הרבים, אחד רץ ואחד מהלך, והזיק אחד מהם בחבירו שלא בכונה, זה הרץ חייב מפני שהוא משונה. ואם היה ערב שבת בין השמשות פטור, מפני שברשות הוא רץ כדי שלא תכנס השבת והוא אינו פנוי". וכן פסק מרן בחו"מ (סי' שע"ח ס"ח), עיי"ש. וא"כ אי נימא דרץ בשבת לבית הכנסת הוה ליה רשות ופטור, ורק מותר ואין מצוה, יתחייב הרץ בשבת אם הזיק אף אם רץ לדבר מצוה.

ו. רץ למצוה שאין זמנה בחול והזיק

אמנם אחר העיון ראיתי דלאו מילתא דפשיטא היא דדין זה נוהג בכל המצוות שרץ ברשות פטור, דשם בב"ק במרדכי בסוגיא שם כתב:

א. ריצה לדבר מצוה בשבת - היתר או מצוה

גרסינן במסכת ברכות (ו'): אמר רבי חלבו אמר רב הונא, היוצא מבית הכנסת אל יפסיע פסיעה גסה, אמר אביי לא אמרין אלא למיפק, אבל למיעיל מצוה למירהט, שנאמר "נרדפה לדעת את ה'", אמר רבי זירא וכו', כיון דשמענא להא דרבי תנחום אמר רבי יהושע בן לוי לעולם ירוץ אדם לדבר הלכה ואפילו בשבת, שנאמר "אחרי ה' ילכו כאריה ישאג וגו'", אלא נמי רהיטנא, עכ"ל הגמ' שם.

ויש לדקדק דאביי אמר שבבואו לבית הכנסת מצוה לרוץ, דזה עיקר חידושו של אביי על דברי רב הונא ששמע מדבריו שבבואו לבית הכנסת מותר לפסוע פסיעה גסה, אך אין במשמעות דבריו מצוה, כדכתב הרי"ף בעין יעקב בסוגיא, והרב מנחת אהרן (כלל ט' אות ד'), ואילו רבי יהושע בן לוי לא אמר מצוה לרוץ לדבר הלכה ואפילו בשבת, ורק אמר לעולם ירוץ אדם לדבר הלכה ואפילו בשבת, ואין במשמעותו מצוה רק היתר.

וכן נראה ברור מלשון הרמב"ם (פכ"ד מהל' שבת ה"ה) וז"ל: "מותר לרוץ בשבת לדבר מצוה, כגון שירוף לבית הכנסת או לבית המדרש". ובמגיד שם ציין מקור לדברי הרמב"ם מהגמ' ברכות ו', ואילו בדנינו של אביי כתב הרמב"ם (פ"ח מהל' תפילה ה"ד) וז"ל: "ומצוה לרוץ לבית הכנסת, שנאמר ונדעה נרדפה לדעת את ה'", הרי ברור כשמש לשוננו, דבשבת כתב מותר וביום חול כתב מצוה. וכן נראה גם מלשון רבינו בחיי (ריש פרשת עקב), וז"ל: וכבר אמרו חז"ל, שאפילו בשבת מותר לו לרוץ לבית הכנסת, שנאמר "אחרי ה' ילכו כאריה ישאג". וכן העתיק הטור בקיצור פסקי הרא"ש.

ויש להבין מדוע בשבת אין מצוה לרוץ, אחר שבגמ' ילפינן דלדבר מצוה אין איסור לרוץ בשבת, אמאי לא נימא דאף מצוה איכא משום נרדפה לדעת את ה', ומאי שנא שבת מחול לענין המצוה לאחר שהתירו לרוץ בשבת.

ב. ביאור הלשון "לעולם"

וראיתי להגאון הצ"ח בברכות שם שהקשה קושיא אחריתי, דאמאי לא אמר אביי שמצוה לרוץ לבית הכנסת אפילו בשבת. ותירץ, דאביי לעיל מיירי אפילו אין זמנו בהול, ואפילו לא ירוץ יגיע שם קודם שיתחילו להתפלל, ואפילו הכי מצוה לרוץ להראות חשקו למצוה זו, כגון זה דוקא בחול מותר, אבל בשבת אינו מותר כי אם כשמוכרח לרוץ מחמת שיעור הזמן, והני דקא רהטי לפרקא בשבת, מיירי שזמנו בהול שאם לא ירוצו לא יבואו בתחלת הדרוש, עיי"ש.

ואחרי המחילה רבה מכבוד גאוניותו, לא זכיתי להבין דבריו כלל, חדא - דלישנא דגמרא לא משמע כן, דקאמרה הגמ' לעולם ירוץ אדם, ומאי לעולם, "לעולם" משמע דלטפויי אתא, לא מבעיא היכא דאין שהות דשמא יעבור הזמן דודאי ירוץ, אלא אפילו אם יש שהות גם בלי ריצה, עם כל זה ירוץ משום חביבות המצוה, או כלשון תר"י כאן: "והרדיפה כאן היא הקדמה, שמתוך חשקו ותאוותו הוא הולך במרוצה, ומזה יבוא אל הידיעה וכו'", והשתא אתי שפיר לעולם, דבין הכי ובין הכי ירוץ, אלא לדבריו מאי לעולם.

וכן משמע מסוגיא דכתובות (מ"ח). דלעולם משמעו לטפויי, דבמתניתין תני לעולם היא ברשות האב וכו', ופריך הגמ' מאי לעולם, וקאמר לאפוקי ממשנה ראשונה וכו', קמ"ל לעולם. וכן כתבו בספרי הכללים דכל לעולם ריבויא הוא, ראה בספר יד מלאכי (מערכת ל' אות שמ"ט) על הא דאמרו במס' כריתות ה'. לעולם אל תהי ג"ש קלה בעיניך וכו', והקשה מאי לעולם דקאמר כאן, דכעין זה פריך בפ"ב דהגיגה דף ז': (ט"ס וצ"ל ט"ז): גבי לעולם אל תהי שבות קלה בעיניך וכו', וכן בפ"ד דכתובות (מ"ח): לעולם היא ברשות האב, מאי לעולם, ולפיניו בחגיגה לא הקשתה הגמ' מאי לעולם רק בכתובות, וכנראה שכן היתה הגירסא לפניו. וכעין זה איתא במס' פסחים (פ"ט). במתניתין לעולם נמנין עליו עד שיהא בו כזית לכל אחד, ובגמ' מאי קמ"ל וכו'. ובמלאת שלמה (עדני) על המשנה גרס בגמ' הכי, מאי לעולם, ומשני הא קמ"ל דאע"ג דאיני.

ועיין בפתח עינים (להחיד"א) פסחים (דף ג'), שכתב דודאי דכי תני תנא או אמורא לעולם, לאוסופי אתא וכל חד נדרש מענינו, וגם הני לעולם איכא למידרשינהו ולפרושינהו כמה דאמרן, עיי"ש. ובספר הכללים יחי ראובן (לגאון נאוי צ"ל), כתב (מערכת ל' אות ב') וז"ל: "כל היכא דקאמר לעולם, צריך לומר דבר חדש בא הוסיף, עיין כתובות דף מ"א (ט"ס, וצ"ל מ"ה)".

וליכא למימר דס"ל להצ"ח דרק כגון ההיא דכתובות דקתני לעולם היא ברשות האב עד שתכנס לרשות הבעל, דזה הוא דהוי ריבויא, ומש"ה רק בזה מקשה הגמ' מאי לעולם, אבל בסוגיין דליכא "עד", לא הוי ריבויא, הא ליתא מכמה סוגיות, בברכות כ"ב. רבי יאשיה אמר לעולם אינו חייב עד שיעוד חטה ושעורה וכו', ולא שאלה הגמ' מאי לעולם, ובברכות מ"ז: דאמר רבי יאשיה אמר לעולם אינו גר עד שימול ויטבול, ולא פריך מאי לעולם. ובפסחים ס"ג. ארשב"ל לעולם אינו חייב עד שיהא החמץ לשוחט או לזורק וכו'. ובמשנה פאה (פ"א מ"ה) לעולם הוא נותן משום פאה וכו', ולא פריך מאי לעולם (וזה אפשר לדחות דאין גמ' על מ"ס פאה). ואדרבה במס' קידושין (ע"ח). קאמרה מתני בת גר זכר פסולה מן הכהונה לעולם, ושם פריך הגמ' מאי לעולם, ושם ליכא "עד", אלא דואי דלייתא להאי חילוקא.

ג. החולקים על שיטת הצ"ח

והצ"ח עצמו בברכות (כ"ט): למד דלעולם אתא לרבויה, דאמר אביי

"ודוקא אותה מצוה דבין השמשות דאין לו שהות, אבל בשאר מצוות, כגון לרוץ לבית הכנסת או לבית המדרש דיש לו פנאי, אם הזיק חייב" (הובאו דבריו בהגהות מיימון פ"ז מחובל ומזיק, ובב"י חו"מ סי' שע"ח, עיי"ש). א"כ לדברי המרדכי רק שם שזמנו בהול פטור, משא"כ במצוה אחרת.

אך בהא שפיר מסתפקנא, דהיכא דאין לו שהות כלל, כגון שכבר התחילו בתפילה, אם גם בזה יודה המרדכי דיהיה פטור ברץ שהרי זמנו בהול, ואז יהיה חילוק בין רץ בחול לרץ בשבת לדעת הרמב"ם.

וראיתי בשו"ת חוות יאיר (סי' ר"ז, הובאו דבריו בפתחי תשובה חו"מ סי' שע"ח ס"ק ב') שלמד מדברי המרדכי לנדונו במעשה שבא לפניו, שראובן רץ לקול השמש המכריז ברחוב לקידוש לבנה, ומפני מרוצתו פגע בחנות של לוי העומדת לפני פתח ביתו, ושפך כד של שמן והפיל כמה כלי זכוכית ושיברן, ותבעו לוי לדין, והשיב ראובן כי רץ ברשות לדבר מצוה רבה כזו וכו', וקיי"ל דכהאי גוונא ברץ בערב שבת בין השמשות פטור בנוקי חבירו. והשיב שם החוות יאיר, וז"ל: "ניל דראובן חייב, דאין למדין כלל מרץ בין השמשות בע"ש דבהול טובא, ושהרי הוא ספק לילך והוא זמן מועט לפני הלילה ממש, לכל היותר כדי הילוך אלף ות"ק אמה, ואת"ל דמצוה זו דרבנן גדולה מאד מאד, הרי אפשר לקדשה ביחיד, והא דברוב עם אינו כדאי שיפטר הרץ, והוא הדין הרץ לבית הכנסת, אעפ"י שיש לו מימרא אסמכתא מקרא לרוץ, וגדול שכר אמן וקדיש וברכו והתפילה עם הצבור. וכן כתב הב"י בשם המרדכי שאין ללמוד שום דבר מצוה מע"ש בין השמשות וכו'". מדבריו יוצא דכוונת המרדכי היא כי רק במצוה שזמנה בהול ממש כע"ש בין השמשות, בזה דוקא פטור, משא"כ ברץ לבית הכנסת.

אמנם ראיתי בים של שלמה בב"ק (שם סי' כ"ג) דסבירא ליה כדעת האור זרוע שכתב (סי' קס"ד) וז"ל: "פירש"י כאדם המקבל פני מלך, כן צריך אדם לרוץ ולתקן כל צרכי שבת. ויש לי ללמוד מדבריו דלאו דוקא בין השמשות, אלא משעה שמתחילין לתקן כל צרכי הבית לאפות ולבשל ולצלוח הוי רץ ברשות, דהיינו מחצות היום ולמעלה שמתחיל היום להעריב הוי רץ ברשות, וכי האי גוונא פירשתי בפרק המפקיד גבי כספים אין להם שמירה אלא בקרקע, עיי"ש". ושם פירש וז"ל: "ולאו היינו בין השמשות שהוא ספק יום ספק לילה, דאם כן מילתא דפשיטא היא דפטור וכו', הלכך האי בין השמשות היינו מחצית היום ולמעלה שמתחיל היום להעריב, מפני שצריך לעשות בצרכי שבת". ובענין זה גם המרדכי עצמו ס"ל דהיינו מחצות היום, כדכתב שם בב"מ בסוגיא, והוסיף דרבינו חננאל כלל לא גרס שם בין השמשות עיי"ש, ומרן בחו"מ (סי' רצ"א ט"ז) כתב סמוך לבין השמשות, והשיך שם כתב דברי המרדכי דמחצות היום ואילך, ועיי"ש בב"ח.

וכתב הים של שלמה שם, וז"ל: "מה שכתב האור זרוע דוקא מחצית היום ומעלה, היינו לענין זה דדיינינן ליה דסתמא רהט לצרכי שבת דזיל בתר רובא דעלמא וכו', אבל אי בריר לן דרהיט לצרכי שבת אפילו כל השבוע פטור, דמצינו גבי שמאי הזקן וכו', ולאו דוקא לשבת אלא אפילו לשום מצוה קלה היכא דבריר לן דרהט בגינה למצוה, ולא שייך לומר דיש לו פנאי וכו'". נמצא דמהרש"ל פליג בתרתו, דלאו דוקא בין השמשות, ולאו דוקא מצות שבת אלא ה"ה בכל דבר מצוה. וא"כ גם ברץ לבית הכנסת והזיק בריצתו יהיה פטור, וכן בעובדא דהחיות יאיר שרץ כדי לברך ברכת הלבנה יהיה פטור.

אמנם הרמב"ם שפסק ברץ ברשות הרבים בערב שבת שפטור, כתב הטעם "כדי שלא תכנס שבת והוא אינו פנוי", ודייק הסמ"ע (סי' שע"ח ס"ק י"א) מדבריו דאפילו אם רץ לעסקיו כדי לגומרם קודם כניסת השבת מיקרי נמי רץ ברשות, אם כן נראה ברור שזה דין מיוחד בערב שבת, ואין ללמוד ממנו כלל לשאר מצוות כמו שכתב המרדכי הנ"ל, ואם כן נימא דרץ לבית הכנסת יתחייב בניזקין אף שרץ בחול, ועיין בביאור הלכה סי' ר"ג משי"כ בזה.

מן האמור קשה קצת על הרב בן יהודע בחידושו ל"ב"ק שם, וז"ל: "אך עדיין קשה דמהיכא משמע דצריך לרוץ כדי שנאמר שהוא רץ ברשות, ונראה פשוט, כיון שמוכח מהא דרבי חנינא ביציאתו לשדה כדי לקבל שבת, יש בזה יותר מצוה מאם היה מקבל בביתו או בבית הכנסת (כמו שכתב רבינו הא"ר" בשער הכוונות (דף ס"ד). שהזכירו בבן יהודע שם), אם כן ממילא שמעינן דמצוה לרוץ, שכן אמרו רז"ל לעולם ירוץ אדם לדבר מצוה וילפי ליה מקרא, ולפי זה הוא הדין אם רץ לבית הכנסת להתפלל שם דגם בזה יש מצוה לרוץ, דכתיב "בבית אלקים נהלך ברגש", וכנזכר בגמ', והא דנקטו כאן בערב שבת בין השמשות, כדי ללמדנו לפי דרכו שיש מצוה לרוץ לקבלת שבת". מדבריו לומדים תרתי, חדא דבין השמשות דוקא לצורך קבלת שבת, ועוד, דגם ברץ לבית הכנסת או לכל דבר מצוה אם הזיק פטור, ולא הזכיר כלל דהני תרי מילי פליגי בה המרדכי והאור זרוע וגדולי האחרונים הנ"ל.

גם הרב עונג יום טוב (או"ח סי' ט') העלים עיניו ממחלוקת ראשונים זו, וכתב בפשיטות לחלק בין רץ בערב שבת לשאר מצוות, וז"ל: "דוקא רץ בע"ש בין השמשות פטור אם הזיק שמצוה לרוץ, כמ"ש רש"י כאדם שמקבל פני מלך, אבל רץ למצוה אחרת, כמו לקיים מצות לולב או מצה והזיק, חייב, דהתם אין עצם הריצה מצוה, אעפ"י שהוא היה צריך לרוץ לקיים המצוה שבאופן אחר לא היה יכול להשיגו, אעפ"כ לא מיקרי ריצה מצוה וכו', וה"נ לגבי שבת מיקרי וכו'". ולא ידעתי כיצד יפרנס דברי הגמ' בברכות (ו'): דלעולם ירוץ אדם לדבר הלכה ואפילו בשבת, והרי"ף והרא"ש גרסי לדבר מצוה, וכן פסק המחבר באו"ח סי' צ' מצוה לרוץ כשהולך לביהכ"ס וכן לכל דבר מצוה, וא"כ מאי שנא רץ בע"ש לרוץ לביהכ"ס, אידי ואידי מצוה נינהו.



יציאה לרה"ר בשבת בחליפה המונחת על כתפיו

שאלה: יש לדון האם במי שדרכו לילך עם החליפה על כתפיו, ואינו מכניס ידיו לתוכה, האם לדידיה חשיב דרך מלבוש ומותר לו לצאת כך למקום שאין עירוב.

תשובה: נר' דחשיב דרך מלבוש ומותר, כמבואר בשו"ע (סי' ש"א סל"ד) ומשנ"ב (סי' קכ"ז וקכ"ט) שמותר לצאת בסודר מקופל על כתפיו, כל שדרך איהו בני אדם לילך כך לפעמים עיי"ש, א"כ כ"ש בני"ד שגופו מלבוש במעיל כדרך לבישתו, אלא שלא מכניס ידיו בשרוולים, ומצוי בני אדם שהולכים כך, וגם הוא דרכו בכך, ודאי דהוי דרך מלבוש, ומותר לצאת כך במקום שאין בו עירוב. וכ"פ בשו"ת אז נדברו ח"י"ד (סי' י"ד), ושו"ת ציץ אליעזר ח"י"ג (סי' ל"ג), ועיי"ש שהביאו עוד ראיות לזה, וכ"פ בשו"ת אריה איתן (לגרא"ל ראוץ סי' נ"ד), והביאו בשו"ת צ"א עיי"ש, ואור לציון ח"ב (פכ"ג ס"ז), ושש"כ (פ"ח ס"ד), אלא שכתב שם (בהערה כ"ד) דברה"ר גמורה נכון להחמיר, דאולי יש לחוש שמא יפול ויבוא לטלטל ד"א ברה"ר, אך בשו"ת צ"א דחה לנכון חשש זה, בטענה דאין לנו לגזור גזרות מדעתנו במקום שחז"ל התירו דבר זה עיי"ש, וכ"ה דעת שאר חכמי דורינו הלא בספרתם, וכן עיקר. ומה שבשו"ת באר משה ח"ג (סי' ס"ג אות ב') חוכך לחוש בזה למשוי, וסיים ע"ז דהמיקל לא הפסיד עיי"ש, כל דבריו בזה אינם אלא חומרא בעלמא, בלי שום מקור וראיה. אלא דשו"ר בס' אשרי איש (פ"ד סכ"ד) שכתב בשם הגר"ש אלישיב שליט"א שבמקום חם שדרך לילך כך מותר, אבל בירושלים שאין דרך לילך כך אסור, ובהערה שם כתב דאף שיש מקום להתיר, מ"מ נהגו העולם להחמיר, עכ"ל עיי"ש, ועכ"פ נר' לענ"ד דמי שלא ידוע לו שמנהג קהילתו להחמיר בזה, יש להעמיד הדבר על עיקר הדין דכל שדרך בני אדם לילך כך לפעמים מותר כנ"ל.

יציאה בכפתורי זרובה בשבת

שאלה: יש לדון במה שמצוי בתחתית החולצה או בחליפה שתפור כפתור נוסף לצורך החלפה, האם יש לכפתור זה חשיבות בפנ"ע ויש בו איסור הוצאה, או שבתל הבגד.

תשובה: בשו"ת באר משה ח"ג (סי' ט"ז ס"ק ט"ז) אסר, וכ"פ בשו"ת אור לציון ח"ב (פכ"ג ס"ט), ושש"כ (פ"ח ס"ל), אך שם בהערה קל"א הביא שדעת הגרש"א זצ"ל שמותר, דכיון שאינו עומד להוציאו מהבגד ולהחשיבו בפנ"ע, אלא רק לשנות את מקומו בבגד, הוא בטל לבגד, ואינו חשוב משוי, וע"ע שם במש"כ לחלק בין יציאת שפסלה לני"ד עיי"ש, וכ"ה בס' שלחן שלמה (סי' ש"א אות ב') עיי"ש. ולפ"ז נר' דאפי" בכפתור יקר מותר. ובשש"כ הנדמ"ח חזר בו קצת, והיקל בכפתורים פשוטים שאין אדם מקפיד עליהם, וכ"פ בשו"ת אז נדברו ח"ב (סי' מ') מטעם דכפתור פשוט אינו חשוב ובטל לבגד, וע"ע בהשטמות לסי' מ"ה ומ' שבסוה"ס עיי"ש. וכ"כ בשו"ת מחזה אליהו (סי' מ"ג ס"ק ז'), ועיי"ש שהביא שכה"ה דעת בעל אג"מ והגר"ש אלישיב שליט"א, וכ"כ בס' אשרי איש (פ"ד ס"ב) בשמו עיי"ש, וכ"ה דעת עוד חכמי דורינו הלא בספרתם, וע"ע בס' אורחות שבת ח"ג (סי' ט"ו ס"ק י"ב) במה שכתב לחזק סברת הגרש"א זצ"ל, וכ"כ העיקר להלכה. לפ"ז נר' דכפתור פשוט וברחובות רגילים שלנו שיש כמה ספיקות אם הם רה"ר, וגם יש בהם עירוב, פשוט שמותר, ורק במקום שהוא רה"ר גמורה מדאורייתא, ואין שם עירוב, החושש להחמיר בזה תע"ב.

יציאה בניילון המעוטף על הכובע בשבת

שאלה: יש לדון בניילון המיוחד לכובע אשר עוטפים בו את הכובע בשעת הגשמים, האם חשיב דרך מלבוש או אסור לצאת בו.

תשובה: בשו"ת אג"מ או"ח ח"א (סי' ק"י-ק"י"ח) אסר לצאת בו, משום דהו"ל רק לאצול מטינוף, ואינו נחשב למלבוש, וכ"פ בשו"ת מנח"י ח"ג (סי' כ"ו ס"ק ח' אות ג') עיי"ש, וכ"כ בשו"ת שבט הלוי ח"א (סי' ס"א) ששמע בשם החזו"א שאוסר, ובשו"ת בצל החכמה ח"ב (סי' פ') עיי"ש, ובתשובות והנהגות ח"א (סי' רמ"ב). ובאור לציון ח"ב (פכ"ג ס"ג) כתב דבמקום שאין עירוב אסור, ובמקום שיש עירוב מותר עיי"ש. אך בשו"ת מהרש"ם ח"ו"ד (סי' ד') פסק להתיר, וכ"כ בס' ברית עולם מלאכת המוציא (סי'), שו"ת שבט הלוי הנ"ל, דחלק על השמועה שבשם החזו"א, וכ"כ בשש"כ (פ"ח ס"י) בשם הגרש"א זצ"ל דכיון שמקפיד על מידתו והוא מהודק לכובע, ואין דרך להסירו כשפוסק הגשם, הוא בטל לכובע, וחשיב לדרך מלבוש, ומותר לצאת בו, ועיי"ש בהערה מ"ו שהביא עוד הרבה פוסקים שנקטו כן להלכה, אלא שהוסיף דברה"ר גמורה אין לצאת בו, מחשש שמא יסירו כשיפסקו הגשמים עיי"ש, וכ"כ העיקר להלכה.

טלטול אלונטית לאחר שהתנגב בה

שאלה: בדין אלונטית הביא המשנ"ב מחלוקת לאחר שהתנגב בה והניחה בביתו, האם יכול שוב לחזור ולטלטלה, ולפ"ז יש לדון במי שטבל במקוה בשבת קודם התפילה והניח המגבת בביהכנ"ס, האם מותר לו לשוב לקחתה לביתו.

תשובה: מדברי המשנ"ב (סי' ש"א ס"ק קע"ה) נר' שדעתו נוטה להקל כדעת הא"ר בשם סה"ת והגר"א, דס"ל שסיפוג באלונטית חשיב למים מועטים, ולא גזרו בזה איסור לטלטל שמה יחסט, לפ"ז נר' דבימינו שהמגבת עבות, והמצאות מוכיחה של"ש לסחוט מהם

כלום אחרי שאדם התנגב במגבת במקוה, פשוט שמותר להחזירה מביהכנ"ס לביתו.

לצאת בכריכת מגבת על כתפיו בשבת

שאלה: סי' ש"א סעי' ל"א, יל"ע לפי כל האמור בסעיפים אלו אם מותר לצאת בשבת עם מגבת כרוכה על צוארו, כמו שיש הנוהגים בלכתם למקוה בשבת, וכן אם בהנ"ל אסור, האם מותר באופן שכורכו על כתפיו באופן שהוא מעטף חלק מגבו העליון, אך הוא אינו מחזיק את עצמו לולי החליפה שלובש על המגבת אלא אם כן היה אוזנה בידו, והאם כה"ג חשיב שפיר מלבוש.

תשובה: לצאת במגבת יבשה הכרוכה על צוארו, כתבו הפוסקים שכיון שכך הוא הדרך ללכת בשבת למקוה, אף בקיץ חשיב לדרך מלבוש ומותר, דכ"כ בשו"ת מהרש"ג ח"ב (סי' מ"ח), ושו"ת באר משה ח"ג (סי' ס"ו), אור לציון ח"ב (פכ"ג ס"ח), שש"כ (פ"ד סכ"ה), ועוד חכמי דורינו הלא בספרתם, ודלא כס' אורח ישראל (להגר"י גרוסמן סי' ל"ו) שכתב דבחורף מותר ובקיץ אסור. ולהחזירה לחה מהמקוה, בשו"ת באר משה הנ"ל אסר עיי"ש, אך מנהג העולם להקל אף בזה, כמש"כ בהדיא בשו"ת מהרש"ג ושש"כ הנ"ל דמותר אף להחזירה כך, ויש להם על מה שיסמוכו דכיון שאינה לחה כ"כ, ונהגו לקחתה כך אף בחזרה מהמקוה, י"ל שגם זה חשיב לדרך מלבוש.

יציאה לרה"ר בשירי מאכל שבפיו

שאלה: כתב מרן בשו"ע (סימן ש"ג סעי' ג') דמשנתלש רוקו בפיו לא ילך ד' אמות עד שירוק, ויל"ע האם יש ללמוד מזה דאין לצאת לרה"ר בשירי מאכל שבפיו.

תשובה: נר' דלא דמו לאהדדי, דדוקא ברוק שנתלש ונהפך בפיו להוצאה הוי משוי, כמבואר במשנ"ב שם (סי' י"ב), אבל בשירי מאכל שדבוקים בשיניו וחניכיו ולא מפריעים לו כ"כ, ומצוי שיוצאים מאליהם ונבלעים בגופו, לא חשיב למשוי, שו"ר בתשובות והנהגות ח"א (סי' רמ"ו) שהביא לצדיק א' שהזהיר לנקות את השיניים משום איסור הוצאה, אך נטה להקל שלא כדבריו, והיינו כעין דברינו עיי"ש, ושמתני שכוונתי לדעתו הרמה.

יציאה עם שעון לרה"ר בשבת

שאלה: כתב המשנ"ב (סימן ש"א סקמ"ה) דלשאת את המורה שעות בבגדיו חוץ לעירוב אסור לכו"ע, ויל"ע האם שייך איסור זה גם בזמנינו שנסתנתה צורת השעון או דילמא לא שנה, יורנו המורה ושכמ"ה.

תשובה: לשאת שעון בבגד, בין בתוך הבגד ובין על הבגד כתכשיט, נר' שאסור, דאינו נחשב לתכשיט, אבל שעון שעונדים על היד, הוא מחלוקת חכמי דורינו אם חשיב דרך מלבוש ומותר, או לא ואסור, והובא בס' שש"כ (פ"ח סכ"ז), ובס' פסקי תשובות (סי' ש"א ס"ק ה') ובהערות עיי"ש, וכמדומה שמנהג העולם להקל בזה, ויש להם על מה שיסמוכו. ובשעון יד מזהב שאינו מסירו מידו גם בזמן שאינו פועל, דמתפאר בו כתכשיט, לכו"ע מותר לצאת בו במקום שאין עירוב.

הקבלת פני רבו בזמן הזה

שאלה: כתב מרן בשו"ע סימן ש"א ס"ד היה הולך לדבר מצוה כגון להקביל פני רבו או פני מי שגדול ממנו בחכמה יכול לעבור בה וכו', ונסתפקנו אם היתר ראייתו והקבלת פני רבו שייך גם בזמן הזה, ואם אכן שייך מה גדר רבו לענין זה.

תשובה: נר' דשייך גם בזמן הזה, וכן משמע מהמשנ"ב שלא היה רחוק הרבה מדורינו, והביא את כל פרטי הדינים שבהלכה זו. ובגדר של רבו בזה נר' דהיינו כל שהוא רואה אותו כרבו, אם מחמת שלמד ממנו הרבה תורה, או מחמת ששואל אותו כל שאלה בהלכה, או שאלה שצריכה הכרעה של דעת תורה.

יציאה בכובעים שבזמנינו שמתפשטים טפח

שאלה: כתב מרן השו"ע בס"י ש"א ס"מ: כובע שהוא מתפשט להלך מראשו טפח, אסור להניחו בראשו אפילו בבית משום אהל, ונסתפקנו בכובעים המצויים כיום שיש מהם המתפשטים טפח והעולם נוהג בהם היתר, האם הוא משום שיש חילוק באופן וצורת הכובעים מזמננו לזמנינו, יורנו המורה ושכמ"ה.

תשובה: בט"ז (סי' ק"ז, וסי' שט"ו ס"ק ח') כתב דלא אסור במתפשט טפח, אלא כשזה נעשה כדי לעשות צל, אבל כשנעשה למטרה אחרת מותר, וכ"כ בערוה"ש (סי' ש"א ס"ק ק"א) עיי"ש. ולפ"ז במגבעת שבימינו כיון שהשוליים שבה לא נעשה לצל אלא ליופי וכבוד, אפי' שרחבים טפח אין בלבישתו חשש של עשיית אהל, וכ"כ בס' אורחות שבת ח"א (פ"ט סמ"ד), וס' אשרי איש (פ"כ ס"ד) בשם הגר"ש אלישיב שליט"א עיי"ש, ונר' שעל זה סמכו העולם להקל, והנהגה להם לישראל דאם אינם נביאים בני נביאים הם.

הכנסת תפילין מרה"ר בשבת ע"י אשה

שאלה: מרן בשו"ע סוף סימן ש"א הביא האופנים שצריך לנהוג בהם מי שמוצא תפילין בשבת בביתו במקום שאין משתמרים, דמכניסן דרך לבישה זוג זוג וכו', ונסתפקנו האם שייכים היתרים אלו גם באשה שמוצאת תפילין בביתו.

תשובה: במשנ"ב (סי' קנ"ח) הביא בזה מחלוקת האחרונים, וס' שער המלך (פ"ט מהל' שבת) שכתב דזה מחלוקת ראשונים, ומי יכריע בין ראשי ההרים.

בענין ריצה לצורך מצוה שאח"כ

שאלה: סי' ש"א סעי' א' אין לרוץ בשבת אלא אם כן הוא לדבר מצוה. יל"ע אם רץ כעת לא לביהכנ"ס אלא לדבר חולין לביתו, אך ע"י שירוף לביתו יספיק ללכת מוקדם לביהכנ"ס, וא"כ ריצתו כעת היא ג"כ צורך מצוה, או דבעינן שהריצה גופא תהיה לביהכנ"ס או למצוה. וכן יל"ע ברץ לצורך מצוה ודבר אחר ביחד, האם שרי או לא.

תשובה: מסתבר דכיון שזה גורם ישיר למצוה, גם זה נחשב לריצה לצורך מצוה ומותר. וברץ לצורך מצוה ודבר אחר, נר' דאם רץ לשניהם בשווה מותר, אך אם עיקר ריצתו הוא לדבר חול, אלא שגם קצת לצורך מצוה, יש להחמיר ולהמנע מלרוץ.

אם מותר לצאת בתכשיט מכוסה

שאלה: בס"י ש"א סעי' ז' מבואר שמותר לצאת עם תכשיט כמו עם מלבוש, וכתב בביאוה"ל סעי' י"א דתכשיט שבכיס לאו שמיה תכשיט, והיינו דבעי' שיהא עשוי לקישוט, ואל"ה ל"ה מלבוש ולא תכשיט, ופשוט. ויל"ע שברשרת שנמצאת תחת הבגדים באופן זמני, ובכ"ז לובשתו משום רגילות וכדומה, האם מותר ללבושו, דהרי כעת אי"ז קישוט, או דסגי שהוא דרך לכישת התכשיט לקישוט. וכע"ז יש לדון בלובשת מעיל על גבי התכשיט, וע"ז אינו ניכר התכשיט בכל ההוצאה, וכל מטרתה הוא רק לכשתפשוט את המעיל כשתגיע למחוז חפצה, אם מותר לצאת בכך.

תשובה: נר' דאם התכשיט מונח בגופה במקום שכך דרכה להתקטט בו, אלא שבאופן זמני מחמת שלובשת עליו מעיל בדרך אינו נראה, ואח"כ כשתסיר את המעיל זה יראה כתכשיט על גופה, ודאי דחשיב לתכשיט, ומותרת לצאת בו במקום שאין עירוב. אך אם הוא מונח בגופה במקום שאין דרכה להתקטט בו כך, ואינו נראה, אינו נחשב לתכשיט, ואסורה לצאת בו במקום שאין עירוב.

האם יש חילוק בגזירה בין אנשים לנשים

שאלה: כתב בביאוה"ל בס"י ש"א ס"ז: ועוד יש כמה דברים שאסרו לאשה משום שיש כמה דברים חוצצים בטבילה וכו', יל"ע האם הוא גזירה בדווקא לאשה, אך לאיש לא גזרו, ולשון הביאוה"ל הוא בדוקא, או שהוא לאו דוקא דלכא' מאי שנא, ואף האידנא לא משכח"ל טבילת מצוה באיש, מ"מ בזמננו מיהא אסור, ויתכן דפעמים דאסרינן גם האידנא מכח גזירת חז"ל של זמננו.

תשובה: כיון שבמשנה והגמ' בשבת (דף נ"ז ע"א) מצינו גזירה זו רק באשה, נר' שדוקא באשה דשכיח בה טבילה של מצוה גזרה גזירה זו, אבל באיש שלא מצוי כ"כ טבילה של מצוה, נר' שלא גזרו גזירה זו, ובפרט אי נימא דגזירה זו נאמרה לאחר שביטלו טבילת עזרא, דלפ"ז לא משכחת לה באיש טבילה של מצוה, א"כ ודאי שלא גזרו באיש גזירה זו.

בתוית התפוררה על שרול הבגד החדש

שאלה: סי' ש"א סעי' כ"ג, יל"ע הלוש חליפה חדשה ושכח להסיר את התוית של הבגד התפוררה בשרוול, כמו שמצוי בכמה חליפות שישנו בשרוול תוית עם שם החברה, האם מותר להוציאו בשבת דהוי כדבר שאין דרכו בכך, ולא מהני מה שתפור לבגד כמבואר כאן ברמ"א, ובמשנ"ב כתב הטעם לכמה שיטות משום שהוא משוי, וא"כ גם בזה אין דרך לצאת עם תוית הבגד התפוררה לשרוול, וא"כ האם יהיה אסור לצאת בבגד זה בשבת [ויש נערים שפלעמים משאירים את זה, אך לאדם מכובד אין זה דרכו בכך כלל, וא"כ האם מהני במה שהנערים יוצאים].

תשובה: בשו"ת מחזה אליהו הנ"ל (סי' מ"ג ס"ק ז') כתב בשם בעל האג"מ שאפי' בתויות של מכבסה שיש גנאי לצאת בהן, מותר לצאת בהם במקום שאין עירוב, משום שאין להם חשיבות והם בטלים לבגד, וכ"כ בשו"ת מנחת יצחק ח"ג (סי' ל"ו), ושש"כ (פ"ח סל"ד). ולפ"ז נר' דכ"ש בתוית של החברה שאינו גנאי רק שדרך להורידם, ויש נערים שמשאירים אותם בבגד כדי להתקטט בזה, ודאי שמותר לצאת בהם במקום שאין עירוב. וע"ע בס' שלחן שלמה (סי' ש"א ס"ק כ"א אות ד') שכתב דבתוית של מכבסה, אפי' שדבוק ואינו תפור לבגד, אפשר שזה יכול לשמש כסימן שלא יתחלף באחרים, וחשיב קצת לצורך הבגד ולא הוי משוי, לפ"ז נר' דה"ה בתוית של החברה, כיון שדרך להורידו והוא לא הורידו, זה יכול לשמש כסימן שלא יתחלף בשל אחרים, בפרט שתוית של החברה אינו גנאי לצאת בו כנ"ל, וגם הוא תפור לבגד, י"ל דלשיטתו לא חשיב למשוי. אך בשו"ת אז נדברו (סי' מ"ה) כתב דאסור לצאת בתוית של מכבסה בשבת כיון שאין דרכו להיות מחובר לבגד, ואף שאינו חשוב, עכ"פ כיון שאין מקור ברור שזה מתבטל לבגד, נר' יותר שאסור, עכתו"ד עיי"ש. ולפ"ז נר' דה"ה בני"ד אסור, אך מאחר ודעת רוב הפוסקים להתיר, ואף האוסר לא בריא ליה כ"כ האיסור, נר' העיקר להלכה בני"ד מותר לצאת בו, ולרווחא דמילתא יחשוב בשבת שבינתיים אינו חשוב להורידו מן הבגד, דבכה"ג לרוב רובם של הפוסקים בטל לבגד ומותר, ואחר השבת יחזור ויחליט להורידו מן הבגד, וכ"כ מס' תשובות והנהגות ח"א (סי' ר"מ) דבכה"ג פשוט שמותר, עיי"ש.

תשובות ופסקים

לצאת בשבת בניילון על הכובע מפני הגשמים במקום שאסור לטלטל

בשו"ע (סימן ש"א סעיף י"ד) איתא: דבר שהוא מלבוש אפילו אם אינו לובשו אלא משום אצול טינוף, מותר לצאת בו בשבת. הגיה: ולכן מותר ללבוש בגד מפני הגשמים או כובע על ראשו. ובמשנה ברורה (ס"ק נ"ב) כתב: ר"ל שלובשו מלמעלה על בגדיו כדי שלא יטפפו, אף על פי כן מותר. ומה שסיים אחר כך בהג"ה בגד מפני הגשמים או כובע וכו', היינו גם כן אפילו שמוסיף ללבוש בגד מלמעלה לבגדיו רק מפני הגשמים, ובלתי זאת לא היה הולך בו. כגון שהוא בגד עב וגם מאוד כשק, וכן כובע היינו שלובש מלמעלה כובע גדולה על כובעו כדי שלא יטפפו, אף על פי כן שרי, כיון שהוא דרך מלבוש.

ובשו"ת אגרות משה (או"ח ח"א סימן ק"ח) כתב: בדבר המכסה על הכובע שהוא מדבר דק "פלאסטיק" המתוח על הכובע כמדחתו להגן מפני הגשמים, הנה מכרייתא דנדרים דף נ"ה שאתא שם יוצאין בשק עבה ובסגוס עבה וברייעה ובחמילה מפני הגשמים, אין ראייה, היתם הא מתעטף בו כדרך מלבוש, דזה דאי מותר אף שכונתו רק לאצולו מטינוף, דחילוק זה הא מפורש בשו"ע סי' ש"א סעיף י"ג באשה נדה שקושרת בגד לפניה שלא תתלכלך אסורה לצאת, ואם עשוי כעין מלבוש מותר, וכן בסעיף י"ד שכתב הרמ"א דאסור לאשה ליתן בגד על צעיפה מפני הגשמים, כתב הט"ו בס"ק י' נדראה דזהו על הצעיף לחוד, אבל אם מכסה גם הגוף הוה דרך מלבוש דשרי, וכן כתבו המג"א ס"ק כ"ג בשם מהרי"ל שאפילו חתכת בגד פשתן כל שמתעטפת בו כדרך מלבוש שרי, וכונתו ג"כ אף בעיטוף על מקצת הגוף שרי, אבל על הצעיף לחוד אינו כדרך מלבוש, וא"כ הוא הדין באנשים דעל הכובע לחוד לא דמי לשק ויריעה וחמילה שמתעטפים בהם גם הגוף או מקצתו. וכן אף דכתב הרמ"א שם שמוותר ללבוש כובע על ראשו מפני הגשמים, שפירושו ככתב במשנה ברורה ס"ק נ"ב ששלוש מלמעלה כובע גדולה על כובעו כדי שלא יטפפו ע"י, והוא מהב"י סוף הסימן שכתב שפשוט המנהג באלו הארצות לשום האנשים כובע גדול של לבד על גבי המצנפת מפני הגשמים, ע"י. נמי הוא רק באופן שהכובע הגדולה מכסה יותר מגוף ראשו מכובע הקטנה והמצנפת, שזהו ג"כ נחשב דרך מלבוש כיון שמכסה יותר. וכן מוכרח מלשון הב"י שכתב מתחלה דבר שהוא דרך מלבוש, אפילו אינו אלא משום אצול טינוף שרי, ולא גרע מסידין שמביאין בלנים שמוותר להביאם דרך מלבוש, וההיא דיוצאים בשקים מפני הגשמים כיון דדרך מלבוש הוא, והא דאסור בהגמ"ד לנשים לישא מכסה על ראשן היינו שלא כדרך מלבוש דוקא, אבל אם הוא דרך מלבוש שרי, ועל פי זה אפשר שפשוט המנהג לשום האנשים כובע גדול של לבד על המצנפת ע"י, מפורש דהיתר האנשים הוא רק משום שהוא דרך מלבוש. ומה זה דרך מלבוש, הא מפורש בט"ו ובמג"א שזהו כשמתעטף בו קצת מהגוף שהוא יותר מהצעיף לחוד, ועל פי זה הוא היתר האנשים דוקא שהוא כשכובע בכובע הגדולה יותר מבכובע הקטנה. ומדויק לשון הרמ"א שכתב כובע על ראשו, שלכאורה לא נכון לשון זה, דהא איירי שיש לו כובע על ראשו, והוא לו למינקט כובע על כובעו, אבל הוא משום שאינו מתיר אלא כשהכובע הגדולה מכסה קצת מראשו במקום שהיה גלוי מכובע הקטנה התחתונה, וא"כ אדרבה היה עליו כמאן שאסור. ומה שכתב הרמ"א בסעיף ל"ו ומותר ללבוש שני כובעים זה על זה הוא ענין אחר, עיין באו"י ששם הוא מקור הרמ"א מפורש שם בהלכות שבת סי' פ"ד אות ו' שהוא דוקא בכובעים שכן דרך כל בני אדם ללבושם, והוא או לנוי או לחימום, ומחלק שם משתי גזרות דאין דרך בני אדם לחגור בו, ובטלה דעתו אצל כל בני אדם, והוא אף באופן שיש לו צורך בהן כקמרא עליו המיינא שבשבת דף נ"ט, שהתחתון הוא לתשמיש לחגור בו והעליון הוא לתכשיט לנוי, שמכל מקום בטלה דעתו, ובכובעים כ"ע דרכן כן, ובאלו צורך ודאי לא היה דרך בני אדם ללבוש לבטלה. ומסיק שם שאו"י: וכן מותר ליתן אלמנוץ על הראש ולהשים עליו הכובע, שכן נוהגין בני אדם גם בחול, פירושו דבריו שכן נוהגין בני אדם בשביל הקור להשים אלמנוץ שהוא בלשונו "פאסטייל" על הראש, ועליו הכובע שהוא לנוי או גם כן לחמום ביותר, וכתב וכן על זה משום שהוא טעם אחד על היתר דשני כובעים זה על זה, ובימי הרמ"א מסתמא היו גם כן נוהגין ללבוש שני כובעים זה על זה לנוי או לחימום. ומסתבר לע"ד שאם הוא לחימום יש להיתר אף שאין דרך בני אדם כן, דלא שייך בטלה דעתו לזה, דזהו עיקר לבישה להתחמם, ורק אם לנוי בעלמא כקמרא עליו המיינא שייך לומר בטלה דעתו. עכ"פ רק בכובעים שדרך בני אדם ללבוש כן איירי הרמ"א במה שמתיר בסעיף ל"ו, אבל כובע הדק שעל הכובע שאינו מחמם יותר וגם אינו לנוי, דאין בוה שום נוי, ואדרבה הוא להיפוך שמגרע הנוי, אלא הוא רק לאצול טינוף כהא דעובדא דידן, לא שייך להא דרמ"א ויש לאסור. ולא דמי לקאלאשן שמוותר שהם גם מחממין, וגם הקאלאשן הם על רק להגן על המעלים, אלא גם להגן על הגוף שלא יצטער ממה שנתרסין המעלים בהמים. ומגריש בגופו ריבות צינון כידוע, ושלא בחול לשום כובע גדול כמו במוך שהתקנה לנדתה שלא להצטער שמוותר, כדאייתא בתוס' שבת דף ס"ד ובשו"ע סעי' י"ג, ואינו יודע מה שהסתפקו הגדולים שהביא כתי"ה בזה. ולכן לע"ד אין להיתר לכסות הכובע בזה, וכן אני מורה לאיסור לכל אלו ששואלים ממני. ועיי"ש עוד בסיומן ק"ט וק"י. ועיין בשו"ת רבבות אפרים (ח"ה סימן רפ"א).

וכן בקריינא דאגרתא (ח"א סימן קפ"ג) כתב: ומכבר אמרתי בעניי דבאמת אותו ניילון אינו כלל בגדר מלבוש של האדם, אלא בגדר מלבוש של הכובע, וגם בשעת הגשמים אינו נחשב מלבושו של האדם אלא מכסה ולבוש להכובע, ויודע לי שכבר נשאל על זה מן החזון איש וצלה"ה והשיב דאסור, אך הטעם לא שמעתי.

וכן בשו"ת מהרי" שטייף (סימן ע"ג) כתב: כ' הדר"ג ביקש ממני לברר דין אם יש היתר לצאת בשבת במכסה על הכובע מפני הגשמים. הנה הרמ"א בשו"ע או"ח סימן ש"א סעיף ל"ו מתיר ללבוש שתי כובעים זה על זה, ומקורו מדברי האו"י כנוכר ב"מ שם, וכתב הטעם דכן דרכו בחול לשום כובע גדול על כובע קטן, וכן המנהג בין היראים שכדי להשמר מגילוי ראש נושאין כובע קטן תחת הגדול, ובתשו' לבושי מרדכי ח"א או"ח סי' נ"ב ג"ג החמיר לעצמו בזה, שכתב כיון דעתה רוב העולם אין הולכים בחול בקאפל (כיפה) תחת הכובע, יש בזה משום הוצאה וכ"כ במהד"ת סי' קל"ג דכיון דאינו מלבוש גמור לא הותר לצאת בו הגם שיש לו איזה הנאה מזה. אמנם שמעתי שהגאון"ק ממונקאטש וצלה"ה החזירו מהלכה זו מפני תועמלת החסידים. אמנם כל זה כובע שהוא מלבוש גמור ומכסה הראש ממש, אבל אותו המכסה שמכסים על הכובע אינו לצורך לבישה כלל, אלא להגן על הכובע שלא יופסד מפני הגשמים, ולא עדיף מאצול טינוף דאסור. וכ"כ המג"א שם ס"ק כ"ג דאם מתעטפין בו דרך מלבוש שרי, וגם אם כונתו שלא

יצערו אותו הגשמים, ולבוש הצעיף להנצל מצער של גשמים, אז אע"פ שממילא ניצל גם מטינוף מותר, אבל אותו המכסה אין כוונת הליבישה להציל גופו וראשו מצער של הגשמים, שכבר הכובע מגין עליו בזה, אלא עיקר כוונתו להגין על הכובע מפני הגשמים, ובוה לא מצינו היתר. ודומה למה דפסק המחבר שם סעיף י"ג דלא יצא הוב בכיסו, דלהציל מטינוף לא שרי כי אם להציל מצער. ומלבד זאת יש לחוש שמא יפסקו הגשמים ויהיה לו גנאי לילך באותו מכסה, ויטלנו מעל הכובע ויכניסנו בבגדיו, וישאנו ד' אמות ברשות הרבים, ועיי"ש במחצית השקל מה שכתב בשם תשו' עבודת הגרשוני חשש כעין זה, וההיתר דשם לא שייך כאן. ועיין שבת קמ"ז סכינתא צריך לקשור, ופליגי שם רש"י ותוס' אם הוא בגד גדול או קטן, עכ"פ צריך שיכסה ראשו וקצת מגופו, אבל כשאין מכסה הגוף כלל אין זה דרך מלבוש.

ומסיים שם: לזאת נראה שאסור לצאת בשבת באותו מכסה שנותנין על גבי הכובע להגן על הכובע מפני הגשמים. וכן כתב שם גם בסיומן קכ"ד, עיי"ש. וכן שמעתי ממרן הגרי"ש אלישיב שליט"א דאין לצאת בשבת בניילון על הכובע מפני הגשמים במקום שאסור לטלטל, ומרן שליט"א היה מניח מנבת על השטריימל כשיודר גשם, והמגבת היה יורד גם על הצדדים ושימש ג"כ כצעיף.

וכן בשו"ת מנחת יצחק (ח"ג סימן כ"ו אות ח) כתב: יש כעת כובעים של ניילון שמכסים בהם את הכובע של לבד בעת הגשם, כדי שלא יטפפו, מהו ללבושו בשבת, האם נימא שזהו אצול טינוף ואסור, או יש לומר שהכובע של ניילון המתאים ממש לצורת הכובע של לבד בטל לגבי, והלמא יש לחשוש שהגשמים ייקרו להראש אם יתדרו הלבד, עכ"ל. הנה כבר נשאלתי במדינתנו, שהמנהג רק בנשים (לא באנשים) שמכסים עם הכובעים עם ניילון בעת הגשמים, את הצעיף, וגם את האוניים וחלק מהפנים, ומחברים עם הרצועות היוצאים ממנה, תחת הלחי התחתון על הצוואר, ובאופן שהיו עיטוף גמור בכל הראש. והנה בזה י"ל לכאורה שני טעמים להיתר, א' משום דברי המג"א (או"ח סימן ש"א ס"ק כ"ג) הדוחיך מדברי מהרי"ל, דכל שמתעטפת בו כדרך מלבוש שרי, אף שהוא לאצול טינוף, והמשמעות דאף ראשה בלבד ג"כ שרי, וכמיש בשער הציון (על המ"ב אות נ"ו). אכן בטו"ז שם כתב דדוקא אם מכסה גם הגוף, ובפמ"ג שם משמע דגם כוונת המג"א כן הוא, כמיש בשער הציון שם. והב' משום דהכוונה גם שלא יצערו אותה הגשמים, היינו מקומות המגולים שבראש, וגם אם הגשמים מרובים חודרים דרך הצעיף על הראש ויכולו להצטנן, ובכ"ג שרי וכמבואר במג"א שם, וכיצא בזה מבואר להדיא בתשו' עבודת הגרשוני (סי' פ'): בענין המלבושים שקורין רעגין טיכער בל"א אשר דרכן של נשים לצאת איתם על ראשיהם בשעת הגשמים, כדי שלא יטפפו הגשמים את הצעיפים היקרים, גם שלא יזלו על גופן דרך ערפיהם, דאין לאסור המלבוש הנ"ל לצאת בו בשבת, לא משום משוי, ולא דלמא אתי לשלוף כדי שתראו הצעיפים הנאים, כמו שמבואר בפוסקים, ומכל הפחות המקיל לא הפסיד צרכה עיי"ש, ולא פירש טעמו דאין בו משום משי, ונראה הטעם משום דתרתיה איתניהו בי, משום דמתעטפת בו, וגם משום דאתי לאצול מצער הגשמים להגוף וכנוכר בדבריו, ואולי זה כונתו במה דכתב שם, דיש להראות פנים להקל במדרכי ובכמה דוכתי, דכן מסיק ג"כ המג"א שם, דכ"מ במדרכי ובש"ג (פ"ו), עיי"ש. אמנם למעשה אני חוכם להחמיר, דאף היכא דהכוונה גם משום צער הגוף, מ"מ לפי מ"ש"כ בתשו' עבודת הגרשוני שם (הובא גם במחזה"ש על המג"א שם), הא דלא חיישינן דלמא כשיפסקו הגשמים תסיר המכסה מעל ראשה ונפודה, להראות יופי תכשיטים ונגדים, ותעביד המכסה ד' אמות ברשות הרבים, ותי' בדגדי חול עפ"י רוב אינם חשובים כל כך שתתפאר בהם, רק בבגדי שבת היקרים, וא"כ ע"כ כשתרצה להסיר המכסה להראות המלבושים, ע"כ תזכור שהיום שבת, וממילא תמנע מלהעבידן עיי"ש, והנה כל זה שייך היכא דהחשש שחסיר היא רק משום להראות הבגדים והתכשיטים, אבל כמו בנד"ד דאין דרך לילך במכסה של ניילון רק בשעת הגשמים, אבל אינו כשפוסקים הגשמים המנהג להסיר מעל ראשם, כי היא דק ביותר, ומתקפל למעט הכמות, ומניחים אותם בתוך כיס קטן המיוחד לזה, אם כן שוב יש לחוש דלמא כשיפסקו הגשמים יסירו מעל ראשם, כדי שלא יהיה ללעג הרואים, ושייך בזה דלמא מחייבי עלה וכדאייתא שם (סעיף ז), ותעביד את המכסה ד' אמות ברשות הרבים, וכו"ה"ג יש להקשות על השק ויריעה וחמילה, דאייתא בשו"ע (שם סעיף כ"א) דלובשים רק מפני הגשמים, שבלא הגשם לא היו לובשים, דניחוש דכשיפסקו הגשמים יסירו אותם. והיתר הענין כן בספר באר יעקב, וכתב דאפשר שייך לומר שכבר לובשים לא יסירו, בלתי להראות מלבוש, עיי"ש, וזה לא שייך בנידון דידן, דהמציאות אינו כן, אלא כנ"ל. אך י"ל כיון דבחול דרכן שאחרי הסרתן מעל ראשן, להניחם בתוך כיס קטן המיוחד לזה כנ"ל, וא"כ ממילא כיון דבשבת אין נעמהם אותו הכוס, מחמת איסור הוצאה, ותזכור שהיום שבת, וכגוונא שכתב בתשובת עבודת הגרשוני הנ"ל שם, וכל זה בהמכסה של הנשים הנ"ל, אבל בנוגע לראש שלובשים המכסה רק על הכובע, ואין הכוונה משום צער הגוף, דאין מכסין כלל הוצאה ביד, לא ראש, ואף אינו משום חשש שהגשמים יחדרו תוך הכובע ויזיקו להראש, וראיה דהרי אין מכסין רק את הכובע עוד בחידושו, אבל על כובע ישן אין לובשין, וממילא הוי רק לאצול טינוף ואסור. ושור"י בתשו' מהרשד"ם (חיו"ד סימן ד') שהעלה לחלק בין אנשים לנשים בענין אצול טינוף, ומשום דס"ל דאין איסור באצול טינוף משום משא, אלא משום דשמת תיכף ומיד במניעת הגשמים יסירו המכסה מעל ראשן ויוליכו אותו ביד, כדי להראות צעיפיהן היפות, אבל באנשים שאין דרכן בכך ליכא למיחש, ומה"ט התייר בכובע של לבד, שלובשים על המצנפת בשעת הגשמים, לצאת בזה בשבת. ואף שמתוך דבריו שם משמע דעכ"פ הצריך שיהי מלבוש קצת, הנה גם בנידון זה בכובע של ניילון נראה דהוי מלבוש קצת, אכן למעשה קשה לסמוך על זה כיון שלא הובא בפוסקים דעתו להלכה, וגם במש"כ (שם סעיף כ"א). הנה בהג"ה שם פ"י בגדים גסים, ומקורו מדברי הרא"ש ורש"י, ועיין במשנה ברורה (שם). וממשיך בכך וכתב ריקם דוקן, דמותו להוציא מונחין על ראשן דרך מלבוש, והובא ג"כ בדברי המג"א (שם) על דברי השו"ע סעיף ל"ה ס"ק מ"ח) עיי"ש, הנה כפי הנראה מדברי המג"א (שם ס"ק כ"ג) שס"ל דשם הוי אחד מתרווייהו, או תרווייהו איתנהו בזה, היינו עיטוף הגוף, ושלא יצערו אותו הגשמים, כדמוכח מסוף הדיבור הנ"ל שציין (לסעיף כ"א וסעיף ל"ה), וכן מוכח מדברי הפמ"ג ושאר אחרונים. וגם מה שהקדים שם מהרשד"ם שני הקדמות, א' שאין לנו רשות הרבים, ב' שאין חייב רק במוציא דרך הוצאה ביד, עיי"ש, הנה בנוגע להעיריות הגדולות כפאריז ולונדון וכיצא בזה, קשה לומר דלא הוי רשות הרבים, כמיש מזה בכמה מקומות. וגם משי"כ שאין חייב אלא אם הוציא כדרך המוציאים, והיינו כמו דאייתא (במס' שבת דף צ"ב ע"א), דהמוציא משא על ראשו

הרה"ג יוסף זונדל שוב קריית ספר

פטור, משום דלא הוי דרך הוצאה על ראשו, ולהמעין בגוף דברי המהרשד"ם יראה, שכתב כן רק לענין פ"י דברי הרמב"ם לענין תיבה, עיי"ש.

וכן בשו"ת אור לציון (ח"ב פרק כ"ג סעיף ג') כתב: האם מותר לשים כיסוי ניילון על הכובע, כדי להגן עליו מפני הגשם כשהולך ברשות הרבים. תשובה: כיסוי ניילון, וכן סתם ניילון ששמים על הכובע, אין לצאת בה בשבת לרשות הרבים, אולם במקום שיש עירוב, מותר לצאת בהם. ובביאורים כתב: בשו"ע בסיומן ש"א סעיף י"ד כתב, דבר שהוא דרך מלבוש, אפילו אם אינו לובשו אלא משום אצול טינוף, מותר לצאת בו בשבת. משמע שאם אינו דרך מלבוש ורק בא לאצול טינוף אסור, וכמו שכתב בסעיף י"ג שלא יצא הזב בכיס שעושה להצילו מויבתו שלא יטפפו בה. ונראה שהניילון שעל הכובע אינו דרך מלבוש כלל, ותכליתו רק להצילו מן הגשם, שאף כובע הרמ"א שם בסעיף ל"ו שמוותר ללבוש שני כובעים זה על זה, זהו דוקא כובע גדול על כובע קטן, שכן הדרך בחול, והוי מלבוש, וכמו שהביא הרמ"א בדרכי משה בשם האור זרוע, שהוא המקור לדין זה, אבל כשלוש כובע ע"ג כובע אינו דרך מלבוש, וכמי' במחצית השקל שם ע"ש. ומ"מ במקום שיש עירוב מותר לצאת בהם, דכיון שאינו דרך הוצאה אינו אסור מן התורה, ובדבר דרבנן יש לסמוך על העירוב אף לכתחילה.

וכן בשו"ת פאת שדך (או"ח ח"ב סימן ע"ט) כתב: מה שנהגו כמה בני אדם לפרוש בגד ניילון העשוי בצורת כובע על כובעם בש"ק, לענ"ד אינו נכון, כי אינו אלא משום אצול טינוף, ולענ"ד אין זה בגד. ואתה בעצמך כתבת מן המבואר באו"ח (סימן ש"א סעיף י"ד) ולכן מותר ללבוש בגד מפני הגשמים או כובע על ראשו וכי, הרי ממקום שהבאת תוכל להביא ראייה לתור, שכל שאינו כדרך לבישת בגד אסור דוקא דבר שהוא מלבוש, והמתירין סבירא להו דכיון שהוא בצורת כובע הרי זו לבישה, ואין דבריהן נזארו לענ"ד, וכבר נדפסו כמה תשובות מחכמי זמנינו בענין זה, וזה אומר בכה זה אומר בכה, ואני את אשר נראה לענ"ד, כיון שאין בידנו הכרעה מחכמי הדורות שלפנינו, ואמרו לי שהרב הגאון מהר"א קליין זצ"ל היה נוהג היתר בדבר בתנאי שיפרשו את בגד הניילון על הכובע מערב שבת, וטעמו דידיה נלענ"ד דכיון שהוא מהודק יפה על הכובע ע"י חוט הגומי שבו, הו"ל כמו בגד אחד, וכיון דחשיב כמו בגד אחד אין נכון לפרוש ולהדקו עצמו דדמי למתקה, ובאמת סבירא ויפה היא, אבל אי לי לב רחב לחדש הידושים כאלה הלכה למעשה, וגם לא שמעתי מי הוא זה שחידש את הלידת הזה, אם היה המחזיק בו סמכא, גם לא ראיתי את הדבר בעצמי, ולא שמעתי מפי מהר"א זצ"ל בעצמו (אע"פ שהמעידים על כך נאמנים בעיני), לכן אני נוטה להחמיר בדבר.

וכן בשו"ת בצל החכמה (ח"ב סימן פ') כתב: נשאלתי הרבה פעמים אם במקום שאין עירוב מותר לצאת בשבת בכובע פלסטיק שמלבישין על כובע הלבד כדי להגן מפני הגשמים, וארשום את הנלענ"ד בזה להחמיר מטעמים שיבוארו. ועיי"ש מה שהאריך וכתב: מעתה גם בכובע פלסטיק נדנ"ד אם כי צורתו קבועה וידועה, וגם דומה קצת לכובע אחר, וגם רבים משתמשים בו להגן על ידו על כובע של לבד מפני הגשמים, מ"מ כיון שאינו עשוי רק להציל מלכלוך וטינוף לא נחשב בגד מצד עצמו כדי שנתיר לצאת בו בשבת, דכל לענין טומאה לאו בגד הוא, לענין שבת נמי לאו בגד הוא. אלא שיש לדון להיתר לצאת בו בשבת על יסוד דברי השו"ע שכתב בסעיף י"ד: דבר שהוא דרך מלבוש, אפי' אינו לובשו אלא משום אצול טינוף מותר לצאת בו בשבת, הנ"ה - ולכן מותר ללבוש בגד מפני הגשמים או כובע על ראשו וכי, עכ"ל. אמנם המעין בב"י (שם סוסי" ש"א) יראה דעתו כי דוקא בגד שדרך לבישתו הוא כדרך לבישת שאר בגדים שמשמתישין בהם להגן מפני הרוח והקור או כדי להתנאות בהם, בזה ס"ל להב"י דאף כשאינו לובש, וגם אין דרך ללבוש אותו בגד רק לאצול טינוף, מותר לצאת בו בשבת. א"כ בנידון דידן שדרך לבישת כובע פלסטיק זה, אינו כדרך לבישת כובע הבא להגן מפני הרוח והקור או כדי להתנאות בו, אדרבה מודר לבישתו ניכר שאינו אלא כדי להציל מפני הגשמים, שהרי אינו מכסה בו רק חלקו על כובע הלבד שהוא כלפי מעלה, והוא נכפף רק קצת על חלקו של מסגרת הכובע שכלפי מטה להחזיקו שלא ישמט ושלא ישאנו הרוח, לכן לדברי השו"ע אין להיתר לצאת בו בשבת. אמנם ראיתי בתשו' מהרשד"ם (או"ח סי' ד') שכתב שאין לאסור מפני הגשמים אלא בתיבה וכיצא בה, שאינה דרך לבישה כלל ועיקר, ע"ש. משמע אבל אלא היא דרך לבישה קצת, אף שאינו לובשו ממש כדרך שלובשין אותו כדי להגן מפני הקור והרוח, ג"כ מותר לצאת בו אפי' היכא שאין כוונתו אלא להגן מפני הגשמים בלבד, וא"כ י"ל דגם בנד"ד הוי דרך מלבוש ומותר, נראה דאין הכי נמי לדעת המהרשד"ם יש להיתר גם בנד"ד, אבל מרן בב"י ע"כ חולק עליו בזה, ועיי"ש שכן דעת הרמ"א ושאר האחרונים דאינו מותר רק דרך מלבוש ממש, נמצא לדידן אין להיתר אלא כשהוא דרך מלבוש ממש כדרך שלובשין כדי להגן מפני הקור והרוח, ולכן בנד"ד אין להיתר כמש"כ. גם משי"כ בתשו' מהרשד"ם (שם) להיתר לצאת בכובע של לבד שלובשין על המצנפת מפני הגשמים, לפי שאין לנו עתה רשות הרבים, וגם הוי הוצאה שלא כדרכה ע"ש, היינו לפי מה דפשיטא ליה שאין לנו כעת רשות הרבים, וכדעת הפוסקים דס"ל הכי, אבל הרי מסקנת הרבה אחרונים להחמיר בזה, ועיין מ"ב (סימן שמה" ס"ק כ"ג וסימן שס"ד ס"ק ח') ובביאור הלכה (בשני המקומות הנ"ל), שמביא שיטת הפוסקים הראשונים ושאר גדולי האחרונים בזה, ומסקנתו ג"כ להחמיר ע"ש. ולדעתם בודאי שאין להקל בנד"ד מטעם הנ"ל.

עוד כתב טעם נוסף לאסור, דכשלוש כובע פלסטיק מעל לכובע הלבד, הרי לא יבלעו המים בכובעו אלא יתקבצו שם, ולשם כך הוא לובשו, וריבוי המים נראה וניכר, ואסור לילך בו ד' אמות אפילו בכרמלית. חוץ מזה נראה עוד טעם לאסור עכ"פ במקומנו, שהרבה פעמים מיד כאשר פוסקים הגשמים, השמש יוצאת על הארץ ואז הכל מסיימים את הכובע הפלסטיק מעל כובע הלבד ומכניסים אותו לכיסם, נמצא שאם יצא בו בשבת יש חשש שמא אחר שיפסקו הגשמים יסירו מעל כובעו ועיבדו ד' אמות.

ומסיים שם: ראוי להחמיר לאנשים לא לצאת בשבת בכובע פלסטיק ע"ג כובע לבד במקום שאין עירוב. וכן בחוט שני (שבת ח"ד עמ' ק"ל) כתב: ניילון העשוי על הכובע מפני הגשמים, לא מקרי דרך מלבוש להיתר לצאת בו בשבת.

וכן בתשובות והנהגות (ח"א סימן רמ"ב) כתב: כיסוי ניילון על הכובע מפני הגשמים, מהו לצאת בו בשבת, ראיתי שנחלקו בזה גדולי זמנינו אבל אינם תחת ידי כאן, ולמעשה נראה לאסור בהוצאה שעיקר הכוונה להציל הכובע ולא להאדם שלא יטפפו, ואף כשכונתו לשניהם תלינן בעיקר הכוונה ואסור, ולאצול טינוף לא שרי בשבת כשמתכוון לבגד שלא יטפפו, אא"כ הוא מלבוש גמור, והיינו ששם מלבוש עליו מצד עצמו. ומה עוד שראוי לאסור כיון שאם מפסיק הגשם



מתבייש כאן לצאת במכסה ניילון, ואז בודאי אין שם מלבוש עליו. ולא נוכל למסור לכל אחד שיהיה תלוי בהרגשתו אימת מותר ואימת אסור, שאם הולך לזמן מועט שעדיין יש גשם דלא מתבייש מותר, ולאחר כך אסור, שאז אין דרכו בכך ובחול היה פשוט, וראוי לחוש שמא יציאו אף שאין בו צורך כמלבוש כלל. ובמדינתנו שיש הרבה רחובות עם ט"ו אמה בודאי אין להקל בזה, ומוטב לו לישראל בבית אף שמבטל תפלה בציבור או צורך מצוה אם אין לו דרך אחר לכסות. ועיין רמ"א (סי' ש"א סעיף י"ד) שמוותר ללבוש בגד מפני הגשמים זה כובע על ראשו, אבל אסור לאשה ליתן בגד על צעיפה מפני הגשמים שזה דרך מלבוש, וכן הניילון אינו מלבוש מצד עצמו רק לאצולי טינוף המכובע, ואין להתירו. ומה שעשוי בצורת כובע אינו נותן עליו שם מלבוש, דהגדר בזה הוא כל ששם בגד עליו, והניילון אינו אלא כיסוי על הכובע, ואין שם בגד עליו מצד עצמו כלל, ובשעה שאין גשמים מתבייש הוא לצאת בו, ודינו כדון כיסוי הכובע בפאטטיילע שאסר החיי אדם ובמ"ב שם ס"ק נ"ה, וע"ש במ"ב (ס"ק נ"ד) שבכוונתה להציל עצמה מותר אף שאינו דרך מלבוש, אבל כאן הכוונה להציל הכובע, והוא כדון אצולי טינוף, ובזה לא שרי אפילו ברחובות שלנו שהם כרמלית (ועיין בקריינא דאגרתא סי' קפ"ג שיש לאסור ניילון על הכובע, ומביא גם בשם רבינו החו"א זצ"ל לאסור). ולע"ד לכאורה יש לחלק דדוקא לאצולי טינוף לא חשוב, אבל כאן שלובשים משום שחוששין שיתקלקל, וצורך הוא להבגד, וע"כ יש לכאורה לצדד דהוי חלק ממהבגד וש"י, וצ"ב. אבל מאחר שאנוני הנ"ל אסור, ראי להחמיר באיסור שבת החמור.

וכן שמעתי מהגאון רבי שריה דבליצקי שליט"א דאין לצאת בשבת בניילון על הכובע מפני הגשמים במקום שאסור לטלטל, אף בניילון שהוא בצורה של כובע. ובשו"ת באר משה (ח"א סימן ל' אות ב') כתב: נשאלתי כמה פעמים אם שרי בשבת לכסות הכובע עם כיסוי ניילון, המוכן לכסות הכובע, ולצאת בו בשבת. השבתי, מאחר שגדולי הרבנים בעירנו נוא יארק אוסרים אין רצוני להתיר, אבל לפי דעתי יש לדחות בנקל ראייתם והוכחתם לאסור, והבאתי ראיות להתיר, ולכן אינני מוחה ביד המקול דבר. אבל פומבני אין רצוני להתיר מטעם שכתבת. ובתוך כך יצא לאור והאיר לארץ ספרי דבי רב אחי הרב הגאון המובהק שליט"א שו"ת בצל החכמה (ח"ב סימן פ'), והאריך בבקיאות רב ועצום והעלה בכחו הגדול להחמיר, ומאז משיב אני לשאלי שטוב ונכון להחמיר, אבל למחות אינני מוחה כי שמעתי שקצת מגדולי הרבנים בא"י מקילין, והגם שלא נתברר לי בדיוק עדותם, אבל מאחר שלא שמעתי מהיפך מניח אני למי שמיקל וסומך עצמו על המתיר. ועיין עוד מש"כ ל"א סימן ל"א ובח"ו סימן ק"ב.

ובשו"ת הר צבי (או"ח ח"א בט"ל הרים מלאכת מוציא עמ' רצ"ו) כתב: ע"ד השאלה בזה שנתחדש עכשיו כובעים עשויים מניילון, שבשעת הגשמים מלבישים אותם על הכובע כדי שלא ירדו מים על הכובע, אי שריא לצאת בזה גם בשבת. דיש לחקור הדכובע של ניילון לאו לשם מלבוש הוא. והר"ז נושא משא בשבת. והנה בתלשו בית שלמה או"ח סימן ל"ט מדבר ע"ד השאלה אי מותר לצאת בשבת על הקלאשין של גומי על גבי השטייול, והבריו שייכים גם להשאלה של הכובע, וכנראה מתוך דבריו שיש להתיר, יע"ש ה"טב. ועיין די סופר סי' י"ח אי מותר ללבוש קאלשין על מנעלים בשבת. ובתשו' לבושי מרדכי ח"א או"ח סימן נ"ב אי שריא לצאת בשבת בקאפל (כיפה) תחת הכובע, אוסר מכיון שאין לו שם הנאה וצורך, אבל מכסה על הכובע יש לעיין דזה הוי לצורך. ומ"ש כת"ד דמהרש"ם אוסר, וכן במרדכי שבת במכסה על צעיפי הנשים, לכאורה י"ל דהתם במכסה שאין בדרך לבישה הוי כמשא. ועיין בשו"ע סימן ש"א סעיף י"ד: דבר שהוא מלבוש אפילו אינו לכושש אלא משום אצולי טינוף, מותר לצאת בו בשבת, והוסיף שם הרמ"א: ולכן מותר ללבוש בגד מפני הגשמים או כובע על ראשו, אבל אסור ליתן בגד על צעיפה מפני הגשמים דאין זה דרך מלבוש, ועיין במ"ב ס"ק נ"ג דאם דרך מלבוש מותר. עוד י"ל דבנ"ד הוי כצפוי מחובר, ובטל להבגד כדון ציפוי. ועיין שם עוד בטללי שד"ה.

וכן בשו"ת חלקת יעקב (או"ח סימן צ"ט) כתב: אודות המכסה מניילון העשוי למתוח על הכובע מדמתו בכדי לא מפני הגשמים, לפענ"ד פשוט ובורור דמותר לצאת בהם בשבת, דהעיקר תלוי אם הוא מלבוש, ובשם באה"ב דרך העולם לשאת מכסה ניילון הנ"ל על הכובע אף בחול, ומקרי מלבוש. ומוסיף שם שגם זה עשוי להצילו מלחות המים שלא יגורו עליו מתחת לערפו, ובודאי מותר. ובשו"ת חשב האפוד (ח"א סימן פ"א עמ' ס"ט) כתב: דבר הכובעים של ניילון שרגילים להשים אותם על הכובעים להנצל מן הגשם, אם מותר לצאת בו בשבת, גם בזה דברו רבים, ויש בזה כמה מאמרים ירחיננים תורניים, ואבאר לך בקיצור מן פסקי השו"ע בזה, והרחיננים האלה אינם תחת יד. איתא באו"ח סי' ש"א סעיף י"ג: לא יצא הזב בכיס שעושה להצילו מזיבתו שלא יטנף בה, וכן אשה נדה וכו' אם לא יאה בגד עשוי כעין מלבוש, אבל אם קושרתו כדי שלא יכאב לה הדם ולא תצטער מותר לצאת בו, עכ"ל. הנה מבוואר בסעיף זה דאפילו טינוף לא חשיב דרך מלבוש, ואסור לצאת בכל דבר שאינו עשוי אלא להציל מטינוף. והני"מ שאינו עשוי כעין מלבוש, אבל אם עשוי כעין מלבוש מותר לצאת בו, ואע"פ שאינו לכושש אלא משום אצולי טינוף, וכל זה אין כוונתו אלא להנצל מטינוף, אבל אם כוונתו להנצל מצד צד הר"י הוי מלבוש בכל גונוי אע"פ שאינו דרך מלבוש. והדברים נשנו אה"כ בסעיף י"ד שם ח"ל: דבר שהוא דרך מלבוש, אפי' אם אינו לכושש אלא משום אצולי טינוף מותר לצאת בו בשבת, עכ"ל. ועל זה הוסיף הרמ"א שם: ולכן מותר ללבוש בגד מפני הגשמים או כובע על ראשו, אבל אסור לאשה ליתן בגד על צעיפה מפני הגשמים, דאין זה דרך מלבוש, עכ"ל. ועל זה הוסיף המב"ט שם שני דברים, האחד בשם מהר"ל וז"ל: מה שרגילים הנשים לשאת בשבת חתיכות בגד פשתן על הצעיף כשירדו גשמים להציל מטינוף המטר, גם לעשירות מותר להוציא לרשות הרבים, כיון דלעניות חזי חשיב גם לעשירות מלבוש ולא משוי. עכ"ל. משמע דאפי' חתיכות בד. כל שמתעטפים בו כדרך מלבוש שרי, אבל ליתן על ראשה שיהא מונח עליו ולא מתעטפת בו אסור, עכ"ל המג"א. הנה הדגיש בנקודה שאפי' חתיכות פשתן שאינה מלבוש, ואין כוונתה אלא להציל מטינוף המטר, אם מתעטפת בה דרך מלבוש שרי. תו כתב המג"א שם: ואם כוונתה שלא יצטרע אותה הגשמים שרי בכל ענין, ואפילו ניצלה על ידי זה מטינוף, עכ"ל. הנה הנקודה השני, דאפילו אם אינו מלבוש ולא דרך מלבוש אם הוא להנצל מצד שרי, ואפילו הוא מציל גם מטינוף, ומעתה בנידון דידן אם האדם שם כובע ניילון על כובעו, ואין כוונתו אלא להציל כובעו מטינוף המטר, צריך להכריע אם כובע הניילון הזה חשיב דרך מלבוש, ויש בזה סברות לכאן ולכאן, והואיל ואין אני מוצא מקור אין לדון בכונן דא, ולא אאריך בזה. ואני יא שמעתי מן הגדולים שם דבר בזה, ומה שהגידו לך בשם גדול מפורסם שאסר אפטר להאמן, כי ידאי יש סברה שאין זה דרך מלבוש. גם מה שהגידו לך שגדול אחר מפורסם התיר אפטר להאמן, כי ישנן סברות לכאן ולכאן. אבל מה שהגידו לך שאותו גדול המתיר שחק מן האוסר אינני מאמין, כי ראשית אין זה מדרך הגדולים לבטל דברי חב"הם בשחוק, ועוד כי אף אם גדול אחד מתיר לא יאמר שאין שום סברה לאיסור.

ומסיים שם: ולמעשה אני רגיל לשאול את השואל אם כוונתו להנצל מן הלכלוך של הגשמים או להנצל מן הצער, ואם אומר שכונתו להנצל מן הצער אני מתיר

לו בפשיטות, וכדברי המג"א הנ"ל שאם כוונתו להנצל מן הצער מותר אפילו ניצל גם מן הטינוף. וכבר היה מעשה ואחד אמר לי שחושש שאם יהיה כובעו רטוב מן הגשם יצטנן, והתרתיו לו, ואם השואל אומר לי שכונתו להנצל רק מהלכלוך של הכובע כנהוג, אז אני אומר לו שישנן סברות לכאן ולכאן ואין בידי להכריע, ואין אני אומר לא איסור ולא היתר, ואחר תשובה כזאת השואל רגיל להחמיר. אולם בח"ב סימן ס"ז כתב שמצא למהרש"ם או"ח סימן ד' שמתיר, ועי"ש מה שהאריך שם ומסיים: ועתה למעשה כובע ניילון ששמים אותו על הכובע להנצל מגשמים, הנה לדעת המלבושים כל המדרשים ב"ב בפשיטות להיתר וכמו שנתבאר, ואף לדעת המג"א אפשר שזה מלבוש גמור אשר מותר לצאת בו, ואפילו אין כוונתו אלא להנצל מלכלוך, אי"כ פשוט שיש להורות בו להיתר, וכל שכן שיש להתיר לפי מה דפשיטא לי' להב"י דיש להתיר כובע של לבד על המצנפת כמו שציינתי.

וכן בשו"ת דברי יציב (או"ח ח"א סימן קמ"ו) כתב: ובדבר השאלה אם מותר לצאת בשי"ק במקום שאין עירוב בכובע הניילון ע"ג הכובע מפני הגשמים, דבאו"ח סימן ש"א סעיף י"ד דבדבר שהוא דרך מלבוש אפילו אם אינו לכושש אלא משום אצולי טינוף מותר לצאת בו, וברמ"א שם דאסור לאשה ליתן בגד על צעיפה מפני הגשמים דאין זה דרך מלבוש, הנה שם בסעיף ל"ו: מותר לצאת ב' מלבושים וכו' בין שהן שני חגורות וכו', וברמ"א ויש אוסרים ב' חגורות זה על זה וכו', וכן ראי לנהוג, ומותר ללבוש ב' כובעים זה על זה, והוא מהאור זרוע הל' שבת סי' פ"ד אות ו', ובת"ל שם אות י"ד וז"ל: כתב דמותר לצאת ב' כובעים, שכן דרכו בחול לשום כובע גדול ע"ג כובע קטן. ונראה הכוונה דמפני זה מותר אפילו ב' כובעים שוין, כיון דכובעים איכא דרך ללבוש ב' כובעים, וכמו ב' חלוקים אף שאין דרך ללבוש חלוק ע"ג חלוק כמ"ש בד"מ שם. ומ"מ התיר וז"ל שם: אם שני מקטורין שרי, והם שני סרבליים, אע"ג שאין דרך העולם ללבוש ב', ה"ה ב' חלוקים, ורמ"א לא הביא האוסרים רק על חגורות דאין דרך העולם ללבוש זה על זה כלל, משא"כ בחלוקים כיון דדרך בני אדם ללבוש כמה מלבושים כל המדרשים בכלל, וה"נ יש לומר בב' כובעים זה על זה שרי, כיון דכובעים בכובע קטן וגדול דרכו בכך. וכן נראה משו"ע הרב בעל התניא שם בסעיף מ"ב ומ"ג: מותר לצאת ב' מלבושים השוין וכו', ואפילו מיני מלבושים שאין דרך לעולם להתלבש בשנים לצורך עצמו כגון ב' חגורות וכו', ויש חולקין בזה ואוסרים ב' חגורות, שכיון שלו בעצמו אין שום הנאה ותועלת ללבישתו וכו'. וכל זה בחגורה, אבל בשאר מלבושים אפילו אותם שרוב הפעמים אין דרך להתלבש בשנים השוים וכו', והואיל ובימות הקור דרך הוא לפעמים להתלבש בשנים או שלושה מלבושים או יותר, הרי הם חשובים דרך מלבוש כל השנה וכו', וכן מותר לצאת ב' כובעים שכן דרכו בחול לשום כובע גדול על גבי כובע קטן וכו', עי"ש. משמע דכובעים דוגמא ממש דמלבושים, וכמו במלבושים כל השני שרי, הכי נמי בב' כובעים שוין שרי, לפי שיש דרך לבישה בגדול וקטן, וד"ק. אמנם במחצית השקל שם ס"ק מ"ט כתב, דלרמ"א שמקורו מהא"י, ב' כובעים ממש זה על זה הוא אסור, דאין דרך ליתן כך בחול. ואף אם נימא דכובעים בשנים אסור, מכל מקום זה רק ברומא לחגורות שאין לה הנאה ותועלת מלבישת השני, משא"כ ביש לו הנאה. וכן הוא בטו"ז שם ס"ק כ"ה דביש צורך לב' חגורות שרי, וכן מסיק שם דמה"ט שרי, עי"ש. ובשו"ע מבעל התניא שם בסעיף י"א: וכ"ש שמותר לאיש ליתן כובע על גבי כובע מפני הגשמים, כיון שהוא דרך מלבוש, עי"ש. וראיתי בשו"ת בית שלמה סימן ל"ט דבבר הקאלאשין ע"ג מנעלים שטיול, שכתב דהוא דרך מלבוש אף דהוי רק אצולי טינוף וש"י, ואף לפמ"ש הרמ"א שם סעיף ל"ו לאסור בב' חגורות אין להחמיר בנידון דידן, דהב"י בשו"ע שם מיקל לגמרי, ואף הרמ"א שם מביא ה"א להחמיר רק בב' חגורות, ומשום דאין דרך העולם לחגור בב' חגורות, אבל בב' חלוקים אף דאין דרך ללבוש זה על זה, מכל מקום כיון דדרך עכ"פ ללבוש כמה מלבושים זה על זה לא חילקו בין שאר המלבושים לחלוקים, וא"כ מה"ט כיון דדרך ללבוש ברגל כמה אנפלאות זה על זה, מותר גם ללבוש ב' מנעלים. ואף שהרמ"א לא התיר בפירושו רק ב' כובעים אי' אנפלאות, מכל מקום כיון שלא כתב בפירושו ה"א לאסור רק בב' חגורות זה על זה, והוא רק חשש דרבנן ממבואר בסה"ת, ובפרט שלדברי רוב הפוסקים אין בזמן הזה רשות הרבים, יש לנטות להקל, עי"ש. נראה שגם הבית שלמה ס"ל כנ"ל דבב' כובעים שוים שרי, וכמ"ש כיון דאיכא בכובעים דרך ללבוש, על כל פנים בגדול על גבי קטן, ונכ"ל בב' חלוקים, וא"כ בנידון דידן קיל לדרכו של הבית שלמה יותר מבקאלשין, דבב' כובעים התיר רמ"א בפירושו, וד"ק. ושם בבית שלמה ג"כ דרך בזה דבב' חגורות דוקא שאין צריך לו או שניהם להתאמת, משא"כ אם צריך ב' להתאמת גם ה"א שברמ"א מודים, והביא מהט"ו הנ"ל ומבא"ה שם ס"ק ל' דאף דאין דרך רוב בני אדם לחגור זה על זה, מכל מקום כיון שצריך לזה להתאמת זה על זה שרי, וכ"ש בקאלאשין על גבי השטייול שהרבה בני אדם לובשים כן, עי"ש. ובברכי יוסף בשו"י ברכה שם אות ג' מהמר"י והא"י דבחגורות זה אצל זה שרי, דשפיר נהנה בשניהם, עי"ש. ועכ"פ הבית שלמה התיר דבקאלאשין לא מפני שכל אחד מין בפני עצמו, אלא מפני שהוא להתאמת הדין ודרך מלבוש, אף שרק לאצולי טינוף, וד"ק. ואם כן גם בנידון דידן כן הוא, ועוד יותר דכובעים מתיר רמ"א להדיא כמ"ש. והיא כובע של ניילון ודאי מלבוש כובע הוא, ורק הוי כגדר בגד מכוער שבלתי הגשמים לא היה יוצא בו, ובימות הגשמים י"ל דאדרבה הוא היה רוצה ליתן רק בכובע הניילון לבד, ולייפות את זה משים הכובע תחת הניילון, ובב"י ס"ס ש"א דהא דאסר בהגהות מרדכי לנשים לישא מכסה על ראשו, היינו שלא כדרך מלבוש, אבל אם הוא דרך מלבוש שרי אע"פ שאין מכוונות אלא לאצולי טינוף, ועל פי זה אפשר שפשוט המנהג באלו הארצות לשום האנשים כובע גדול של לבד על גבי המצנפת מפני הגשמים עי"ש, והובא ג"כ במשנ"ב בס"ק נ"ב שזה מ"ש רמ"א סעיף י"ד דמותר ללבוש כובע על ראשו מפני הגשמים, הוא בכובע על כובע, אף דבלתי זה לא היה הולך בו, עי"ש. וזה מ"ש הרב בעל התניא שם סעיף י"א וכ"ש בכובע על כובע, דזה מלבוש מצד עצמו, והא דאסר בגד על צעיפה, זה במונח כמו חתיכה, וכמ"ש במג"א ס"ק כ"ג מהמהר"ל, ובעי שיהיה מכסה הראש או הגוף, עי"ש בפמ"ג בא"א ובתו"ש שם ס"ק ל"ג, אבל בדבר שרמ"א מלבוש מצד עצמו אף שמכסה לחגור אונטר גארט"ל ואובר גארט"ל, דהיינו אחד אין נאה והשני נאה, ועושין כן שיהא טוב לחגור בשני על הראשון או שהשני קצר, ודאי שרי, עי"ש. והתם אחד משמש להשני ואפי"ה שרי, וכ"ש ככה"ג בכובע הניילון שהוא מלבוש, ואיכא למימר גם כנ"ל דבימות הגשמים רוצה רק בהניילון ולנאותו משים הכובע תחתיו, אף דהוי לאצולי טינוף שרי, דהוי דרך מלבוש במלבוש ממש. וגם י"ל כיון דהכובע ניילון מהודק טובא להכובע ומכוון תחתיו היטב, הוי כחיבור לו וכבגד אחד משוי ליה, ועוד גם זאת י"ל דלא הוי אצולי מטינוף אלא הצלה מצד הגוף דשרי, וכמ"ש רמ"א בסימן ש"ג סעיף ט"ו, והוא עפ"י שיטת התוס' בשבת דף ס"ד ע"ב ד"ה ובמזון, והכי נמי אם לא ילבוש הניילון מרטיבות ולחות הכובע יוגרם לו מייחוש הראש והגרון ח"ו, בפרט בדורות חלושים כאלו, וגם כשיתחזק הגשם ירדו המים על ראשו וגופו ויצטער מזה, והוי הצלה מצדו. ועי"ש עוד מה שהאריך בזה, ומסיים שם: מכל הלין צדדים וצדדים צדדים היה נ"ל להקל ללבוש

כובע הניילון על הכובע, כיון דבעיקר החשש הוי כמה דרבנן, עי"ש. וכן בשו"ת משנה הלכות (ח"ב סימן ע"ב) כתב למרן בעל האג"מ זצוק"ל: ראיתי להדר"ג בתשובה לענין לצאת בכובע גשמים בשבת, וכהדר"ג כתב לאיסורא, ולפי שהדבר כבר יצא להיתרא מכמה גדולי הדור, וגם לפע"ד נראה לכאורה להיתר גמור, ולכן באתי להציע טעמא דידי בס"ד. ועי"ש מה שהאריך וכתב שם: נלפענ"ג ג' טעמים יש בו להיתר: א) שהרי מציל אותו מפני הגשמים שלא יצטרו אותו, וכגון במהלך דרך רחוקה או שיוצאים גשמים מרובים, וכן לא יכסה הכובע שלו הגשמים ירטיבו הכובע ויבואו על ראשו ויצטרו אותו הרבה, ובפרט בכובעים השחורים שהצבע יצא מהם בנקל, ויתפשט על חלקת צוארו ועל פניו, וכ"ש בימות הגשמים דגם אפשר שיצטנן ראשו כידוע, ובדידי הוה עובדא כוז שהצבע נפל לי על הפנים והצואר, וזה שכיח ביותר במי שהולך מרחק קצת תחת הגשם. ואף אם נאמר דרוב העולם אין לובשים אותו אלא מטעם אצולי טינוף, מ"מ הוי עכ"פ מיעוט שלובשים אותו משום צער הגשמים וכו"ל, וממילא לא גרע משק וחמילה שהתירו לכל אדם כיון דרועים יוצאין בהם, והכי נמי כיון דאיכא דיוצאין מטעם צער מותר לכולי עלמא, וכמו דבר שראוי לעניות מותר אף לעשירות. ב) נראה לפע"ד דשרי לצאת אפילו אי' כוונתו רק משום אצולי טינוף, כיון דיוצא בו דרך מלבוש קצת, וכמעט כל בני העיר יוצאין בו כידוע, ונעשה לשם זה בפירוש. ולא דמי לחתיכת בגד שנותנה על הצעיף שאין שום מלבוש, ולא נעשה לשם זה כלל, ונידון דידן דומה למלבוש הנקרא מעיל גשם דמותר לצאת בו אף שלובשו רק משום אצולי טינוף, וכן שלובשו דרך מלבוש מותר אף שאינו אלא משום אצולי טינוף, והכי נמי כן לפע"ד וכו"ל. ג) נראה לפע"ד דהכא הוי הוצאה כלאחר יד, אפילו אי' נימא דלא הוי מלבוש, שהרי עיקר הוצאה ביד היא, וממילא לא הוי איסורא אלא דרבנן, וכיון שלא הוי אלא דרבנן לא מחמירין ב"י, ועוד שאפשר שאין לנו רשות הרבים. ועי"ש עוד מה שהאריך בזה, ועי"ש בסימן ע"ג מה שהשיב לו מרן בעל האג"מ זצוק"ל, ובסימן ע"ד מה שחזר והשיב לו.

וכן בחלק ו' סימן ע"ב כתב: בדין אי מותר לצאת בשבת בכובע גשמים העשוי מניילון, הנה גם אני כתבתי מזה זה רבות בשנים, ונדפס בספרי שו"ת משנה הלכות ח"ב סי' ע"ב-ע"ד בס"ד, ולדעתי הדבר היתר גמור, וראיה משר"ת מהרש"ם באו"ח למענין שם. אמנם מה שרצוני להדגיש מה שראיתי בענין זה מה שהעלימו עין מזה האוסרין הוא אחד, דכולם דנו רק משום אצולי טינוף, כלומר דלבוש הניילון הזה רק שלא לטנף את כובעו, אבל באמת ההולך בדרך רחוקה, נגיד מי שרוצה לילך מויליאמסבורג לבארא פארק או ולהיולק בשבת בשעת הגשם, ודאי גם להציל מצעריו איכא, כי הגשמים יעברו את הכובע וירטיבו את ראשו, ובפרט בימות הגשמים שגם יגרום לו התקררות לבד, שהכובעים רובם הם מורידים הצבע כשהם רטובים, וזה פשוט דאין לך צער גדול מזה, ואם כן משום להציל מצער לכובע מותר, וליכא בזה חששא כלל. והשנית הנני בזה להיעיד מה שעניי ראו, שהלכתי פעם בליל שב"ק לוכר והסתחיל הגשם לירד, והיה שם בחור אחד חסידי מלבוש שחור, וכתהחחיל הגשם מחמת הבהלה שהיה לו כובע חדש שלא יתקלקל, ואדם בהול על ממונו, לקח את הכובע מראשו בידו והניחו תחת הבעקישע, וצעקתי עליו שבת, והוא מחמת בהלתו כמעט לא שמע מה שאמרתי, ואחזתי בידו ואמרתי לו שלא ילך מחוץ ל"א אמות ח"ו ויתחייב בחילול שבת. והנה ודאי כי זה שראיתי לאו מקרה הוא, כי אף שח"ו לומר על בני ישראל שיפשוט ח"ו, אמנם מ"מ הרי מפני מעשה שהיה גורו על סדרל המסומר, ואנן ל"ל למיגור גזירות, אבל כי כן כיון דמדינא ליכא בזה איסורא, וכן כי כ"ג מתיר בשעת הדחק, אין לאסור לפענ"ד בדבר כזה, וגם כי יש בזה משום עונג שבת, ולכן לפענ"ד הוא היתר גמור בלי שום פקפוק.

וכן כתב בספר יסודי ישרון (ח"ה עמ' רל"ג) שאין לאסור יציאה בא"י מכסה פלסטי בשבת במקום שאין עירוב, יע"ש. וכן שמעתי מהגאון רבי אברהם קופשיץ שליט"א. ובשמירת שבת כהלכתה (מהדורה מחודשת פרק י"ח הערה מ"ו) כתב בשם מרן הגרש"ז איערבאך זצוק"ל דמותר ליתן כיסוי ניילון מיוחד על המגנבת להגנה מפני הגשם, במקומות שאין מקפידין להסיר הציפוי בשעה שהגשם פסק, וכיון שמקפיד על מידתו והוא מיוחד רק לכובע וגם מהודק היטב, הרי זה בטיל לגבי הכובע וחשיב דרך מלבוש. וכעין זה מצנינו בסימן ש"א במ"ב ס"ק קל"ד, שמוותר לחגור על בגד שיהא מוגנה ולא יתכלך מעפר הארץ, וגם במ"ש הבי' סו"ס ש"א בכובע גדול על כובעו כדי שלא יטנף, לא נזכר כלל הטעם מפני שהעלין מכסה שם מקצת הראש, וה"נ במיוחד לכלך דחשיב מלבוש. ולפי זה מעיל גשם דק גמור שאינו מחמם כלל, והוא רק לאצולי בגדים מטינוף, ג"כ מותר לצאת בו לרשות הרבים משום דחשיב דרך מלבוש, וכמו בסימן ש"א סעיף י"ד. אולם ברשות הרבים גמורה אין לצאת בציפוי ניילון של המגנבת (אפילו בציפוי המיוחד לכובע) אם אמנם קיים חשש שיסידום כאשר יפסק הגשם, משום גזירה דיילמא שליף, והראיה מסימן ש"ד סעיף א' ברמ"א ובמ"ב ס"ק כ'.

וכן בשו"ת שבת הלוי (ח"א סימן ס"א אות ג') כתב: אשר שאל בענין כיסוי ניילון ששמים על הכובע בעת הגשמים, אם מותר לצאת בו בשבת במקום שאין עירוב, ונלענ"ד להקל בזה ולהתיר ע"פ המבואר שם ש"א סעיף י"ד ברמ"א דדוקא אם מונח שלא כדרך מלבוש, אבל ניילון האלה שצורתו שיהא לצורת הכובע, ומלביש הכובע מכל צד, פשיטא דשרי, כמ"ש מג"א ס"ק כ"ג ובמ"ב ס"ק נ"ב ג', דאפילו אינו מלבוש בעצם, מכל מקום כיון שמונח היטב על הראש דרך מלבוש דמותר. וגם משום כובע ע"ג כובע ליכא, כמבואר שם סעיף ל"ו ברמ"א. ואין לאסור משום שטמ יקח בידו כשיפסקו הגשמים ועביר ד' אמות ברשות הרבים, כמבואר שטמ יקח במחצית השקל ס"ק כ"ג בשם תשובת עובדת הגרשוני. ואם יש קצת לעיין בדבריו אם דומה לדידן, דכן באמת הרגילות להסירו כשיפסקו הגשמים, מ"מ אין לחדש חומרא בלי ראייה, ועיקר הדברים דגם כאן איכא סברת העובדת הגרשוני דכשיסיר ירגיש ע"י הבגדים שהוא שבת, וממילא אין חיישינן שיטלטל ברשות הרבים, ועכ"פ במקום שאיסור הטלטול רק חומרא, לא לאסור כובעים הנ"ל. ובחלק ד' סימן נ"א אות ג' כתב: ואשר שאלת בענין ציפוי ניילון שעל הכובע ששמים בשעת הגשמים מהו לצאת בו בשבת, וראית מש"כ בענין בקיצור בח"א משבט הלוי סימן ס"א ס"ק ג', ובעיקר הענין נלענ"ד כמ"ש שם דחשוב מלבוש עכ"פ לאצולי מפני הטינוף, ואינו דומה לחתיכה קטנה של פשתן שעל ראש האשה במג"א סימן ש"א ס"ק כ"ג שאסור, שכאן מותרא לצורת הכובע ואפרו לגמרי, ולפי דעתי הקטנה תורת מלבוש עליו, ועיקר השאלה בזה משום שמא יסיר ממנו בנפסקו הגשמים, עיין מחצית השקל שם ס"ק כ"ג, וכבר רמזתי בתשובתי שבמקום שמעיקר הדין אסור לטלטל ראוי להחמיר בזה, וידוע שישנם באמריקה מקומות שהם בגדר רשות הרבים דאורייתא, ולדעת הרבה ראשונים כל רשות הרבים רחב ט"ו אמה רשות הרבים דאורייתא הוא, אפילו אינם בוקעין ס' רבוא, עיין ביאור הלכה סימן שמה"ה באורן, ואכמ"ל בזה. עכ"פ פשיטא לי דאם בטאראנט נוהגים בו איסור לא תנהוג בו היתר, מלבד חומרתו במקום שאין מטלטלין מן הדין.

בברית עולם (מלאכת המוציא סעיף י') כתב: אסור ליתן מפתחת על הכובע



בשביל הגשם, אבל בדרך מלבוש אפילו אם מכוון בשביל הגשם או מה שמיוחד בשביל הגשם מותר (עיי' סימן ש"א סעיף י"ד ובמ"ב), לפיכך מותר ללבוש ערדליים על הנעלים או מעיל גשם ניילון על הכובע, כיון שזה דרך מלבוש [וכעת ראינו בספר הגנפמ"ח מג"א שאוסר ניילון על הכובע, אבל העיקר דמותר לכ"ע, ובמקום אחר יתבאר באריכות, ולא שייך בזה להחמיר דגורם לפעמים לביטול תורה ותפלה], ושוב שמעת' בשם החזו"א דאוסר. ובספרו שו"ת או נדברו (ח"א סימן ע"א) כתב: כתבו ברבית עולם דמותר ללבוש ערדליים על הנעלים, מעיל גשם, ניילון על הכובע כיון שהוא דרך מלבוש. מקור של דין זה הוא בשבת דף י"א, וז"ל השר"ע בסיומן ש"א סעיף י"ד: דבר שהוא דרך מלבוש, אפילו אם אינו לובשו אלא משום אצול' טינוף, מותר לצאת בו בשבת. הג"ה ולכן מותר ללבוש בגד מפני הגשמים או כובע על ראשו, אבל אסור לאשה ליתן בגד על צעיפה מפני הגשמים, שאין זה דרך מלבוש, עכ"ל. והנה הא דמותר ליתן כובע על ראשו, מיירי אפילו אם כבר לבש מקודם כובע, וכן מוכח מהא דאסור לאשה ליתן וכו', משמע רק משום שאין זה דרך מלבוש. וכן מפורש במ"ב ס"ק נ"ב ח"ל: אפילו שמוסיף ללבוש בגד מלמעלה לבגדיו רק מפני הגשמים, ובלתי זה לא היה הולך בו, כגון שהוא בגד עב וגם מאוד כשק, וכן כובע היינו שולבו מלמעלה כובע גדולה על כובעו כדי שלא יטוף, אעפ"כ שרי כיון שהוא דרך מלבוש. הרי מפורש דאפילו כובע כזה שלווה מפני הגשמים היה מתבייש לילך בו נמי מותר, ולא חיישין לשמא יתבייש ויסורו ברשות הרבים, וסתימת דברי הפוסקים הוי כמפורש אפילו ברשות הרבים גמור נמי מותר, אם כן נידון שלנו דומיא ממש לזה. הנה מקור דין זה דמלבוש המיוחד לגשמים מיקרי מלבוש, הוא מגמרא נדרים דף נ"ה יוצאין בשק וכו' מפני הגשמים. והנה אף ששם המדובר בבגדים עצמם לצאת בהם, ולא להגן בגדים אחרים, ובכל זאת צ"ח הגמרא הג"ל, משום דכיון דמלבוש על גבי מלבוש אם יש איזה צורך להשני מותר, לפיכך ס"ל מסברא דגם כעין מלבוש הרועים מותר ללבוש על גבי מלבוש. ולענין בגד על צעיפה דאסור, כתב המשנה ברורה בס"ק נ"ג היינו א"א אינו דרך מלבוש רק משמנה על ראשה לבד, כמו בחתיכת בגד פשתן קטנה, אבל אם מתעטפת בו גם קצת מגופה הוי דרך מלבוש, ושרי אף שהוא לאצול' טינוף, ואפילו אם הוא בגד גרוע כשק [ומבאר במ"ב ובשעה"צ שהבין דברי האחרונים דע"טוף ראשה בלבד סגי, ולא בעינן עיטוף קצת גופה, ומתמה על הח"א שכתב שיהיה מעוטף גם רוב גופה, ושם מביא השער הציון דברי הפמ"ג דברירי קצת גופה]. ומהמבואר אין שום רמז במ"ב בשם האחרונים שיהא כובע העליון יותר גדול מתעטפת התחתון, שיכסה קצת מהראש יותר מהתחתון. אמנם ראינו להאגרות משה שמחמיר מלצאת בניילון שעל הכובע, ועיקר נימוקו שאין ניילון יותר מהכובע [אם יצויר שמכסה יותר, לפי דבריו אין שום חומרא בזה], ובמחנהדר"ג אין לדברים אלו שום יסוד לא סברא ולא בפוסקים, דכל שמכסה הראש נקראת "כובע על ראשו", ושפיר הוי דרך לבישה, ומותר אפילו כשאין העליון מכסה יותר מהתחתון. ובדיון מפורש ע"ג מלבוש דמותר גם בשני חלוקים, יש שאין יודע ללבוש בשביל הקור, ומותר א"א להוציא בשביל אחרים כמבואר שם בסעיף ל"ו, לא מצאנו שום רמז שיהא המלבוש העליון מכסה יותר מהתחתון, וברור שלאצול' טינוף אינו גרוע יותר מלהוציא מלבוש על גבי מלבוש לצורך חבריו. ויסוד ראייתו מהט"ז והמ"א, ולענין ש"א אי הגנה דבריהם, וז"ל הט"ז בס"ק י": ונראה דזה על הצעיף לחוד, אבל אם מכסה גם הגוף הוי דרך מלבוש, ונראה דשרי כמו בבלנים בבגד שמסתפגים הנשים, וכ"כ ב"י סוף סימן ש"א, עכ"ל. ונראה פשוט דר"ל דדוקא למעלה בראש על הצעיף לבד, ואינה מתעטפת הראש כלל, אבל כל שמתעטפת גם הראש הוי דרך מלבוש [וכן הוא באגרות משה שם דהראש לבד בכלל הגוף], ומביא ראייה דגם עיטוף לבד בלא צורה של מלבוש מקרי מלבוש, וזה דבריו המ"א דכתב וז"ל: כל שמתעטפת בו דרך מלבוש שרי, אבל ליתן על ראשה שיהא מונח עליה ולא מתעטפת בו אסור, עכ"ל. הרי מפורש כנ"ל, ואין כאן שום רמז שיהא צריך כובע העליון או הבגד על צעיפה כמ"ב דדוקא למעלה בראש על הצעיף לבד, ואינה מתעטפת שם: עט"ז וכ"כ בסו"א אות כ"ג וכו', וכל שמכסה קצת הגוף בה, ובא"א אות כ"ג כתב: עיין מ"א פשתן דחזי לענינים למלבוש חזי נמי לעשירים, וכל שמכסה ג"כ הגוף שרי וכו'. ובאות למ"ד: מפני הגשמים במצער, מיהו שם דרך מלבוש של הגוף, עכ"ל. הרי מפורש דמש"כ בא"א קודם שמכסה קצת הגוף בה, היינו הראש, דדוקא באות למ"ד מדובר דרך מלבוש על הגוף, אבל כאן הלא המ"א אינו מוכיח כלל גמרא, ואם כן כיון שכתב המ"ז דבריו הט"ז הם כהמ"א, איכ מפרש הפמ"ג דגמ' שהשוהי הט"ז גוף ר"ל, ודבר על השעה"צ שהבין נמי דברי הפמ"ג כאילו הכוונה שצריך לכסות גם קצת מהגוף מלבד הראש, ומה עדיפא דברי הפמ"ג מלשון הט"ז עצמו שאנו מפרשים מה שהזכיר "גוף" הכוונה על הראש, וכדברי המ"א. והיוצא מהאמור שדעת הט"ז והמ"א הפמ"ג סוברים שדרך מלבוש הראש סגי בעיטוף הראש לבד, וכן הדין במלבוש על גבי מלבוש או ככובע על גבי כובע, ואין שום רמז בדבריהם שיהא המלבוש או הכובע העליון יותר גדולה לכסות יותר מהתחתון. והנה שם המדובר בחתיכת בגד המעטף סביב הראש בלא שום צורת מלבוש, איכ"כ כ"ש הניילון שעשוי בצורת מלבוש ממש, וכאילו שאין הולכים בכובעים, כמו נשים לובשים זה על הראש ממש, ובוהו הוא עדיף מערדלים (קלושין) שאין לובשים כלל בלא נעלים, ויש שחוששין שמיק להרגלים, ובאגרות משה מחלק בין ערדלים ובין ניילון כובע, דערדלים עשוי גם לחמם ולא רק לאצול' טינוף, ולפ"ז מה יהיה הדין בבגד ממש המיוחד לגשמים של ניילון שאינו מחמם כלל. והנה כל המשא ומתן הני"ל הוא רק לאצול' טינוף דבזה בעינן דרך מלבוש, אבל כשיש הרבה גשמים כרגיל כאן באה"ק דהוי לאצול' הגוף מהקור, דבזה לא בעינן דרך מלבוש, בודאי הוא מותר. ויש עוד להאריך בזה, וביחוד בדין מלבוש על גבי מלבוש, ואכ"מ, והרבה רבנים בתשובותיהם האריכו בזה, אמנם למעשה אף שבבית עולם מהדורה ראשונה סתמתי להקל, מ"מ במהדורה שלישית הוספתי מה שנודעתי אה"י מאנשים כאלו שא"א להתעלם מזה בשם החזו"א לאיסור. וראיתי עוד לרבנים קשיאים בלבוש צרוד להתחמם, אף שלא ידוע לי טעמם, ובכלל יש מקום להחמיר דגם במלבוש על גבי מלבוש יש לפנות גדולה בזה, והמאירי מביא י"א דיש מחמירים גם בערדליים על גבי נעלים.

לצאת בשבת בכפתור חרובה התפור לבגד במקום שאסור לטלטל
 בשו"ע (סימן ש"א סעיף ל"ט) איתא: והוא הדין לכל דבר שנפסק מן הבגד וראשו אחד מחובר כגון לולאות, ואינו חשוב, מותר לצאת בו, ואם חשוב הוא אסור לצאת בו. ובמשנה ברורה (ס"ק ק"ג) כתב: שכיון שאינה משמשת כלום לבגד מחמת שנפסק ראשו אחד, הרי הוא משני, ואינו בטל לגבי הבגד כיון שהוא חשוב. ועיין בחיי אדם בכלל נ"ו ובנשמת אדם שם, שכתב דלפי מה שכתב המחבר בסעיף ל"ח דחז"ל ציצית חשיבי, אף על גב דהן חוטי' בעלמא מפני דדעתו להשלים עליהן, הוא הדין לגבי לולאות אימתי מותר לצאת בהן כשאינו חשוב, דוקא בשאין דעתו להשלים מצד השני, ועל כן כותב דצריך אדם לזוהר כשנפסק לו רצועה מרצועות בגדיו שקשור בו שתי הצדדים, ומצד אחד נשאר הרצועה, וכן זוג קרסים שנפסק קרס אחד, אפילו שהן משיחה או חוט ברזל בעלמא, ואין חשוב כלל אצלו הרצועה והקרס, מכל מקום אסור לצאת באותו בגד כיון שדעתו להשלים ולתקן צד שנפסק, וזה ישאר במקומו, ואם כן הוא חשוב אצלו ואינו בטל לבגד, ואך אם אין דעתו להשלים עליהם, אז כיון שאין חשוב בטל לבגד ומותר לצאת בו. ובשו"ת אור לציון (ח"ב פרק כ"ג סעיף ט') כתב: כפתורים חלפים אסור לצאת בהם בשבת לרשות הרבים, אף שתפורים בבגדו, מלבד במקום שיש עירוב. ובביאורם כתב: כפתורים חלפים אסור לצאת בהם אפילו תפורים, וכמ"ש בשו"ע בסימן ש"א סעיף ל"ט שדבר חשוב לא בטל לבגד והוי כמשאו. ונראה שבמקום עירוב אפשר להקל לצאת בכפתורים אלו, שיש לומר דאין זה חשיב דרך הוצאה, וכל שאסור רק מדרבנן מקילינן במקום עירוב אף לכתחילה, ואף אם נאמר דחשיב דרך הוצאה, כיון שדרך ליתנם בצידי הבגד, אפשר שיש לצרף ולומר שכאן נחשב אינו מכוין ואינו פסיק רישא, ששרי כשהולך אין דעתו על אותם כפתורים, וגם אינו פסיק רישא שיש בזה הוצאה, שהרי אינו ודאי שיצטרך להם באיזה זמן, ויש לדון בזה, ויש לסמוך על זה במקום שיש עירוב ולטלטלם אף לכתחילה. וכן בשו"ת באר משה (ח"ג סימן ס"ז אות ט"ז) כתב: דרך תופר הבגדים לתפור מבפנים כפתורים שאינם משמשים כלום, רק תופרים אותם מבפנים כדי שאם יפול אחד מכפתורי הבגד יהיה מוכן ומוזמן כפתור אחד, אסור לצאת עמו בשבת, והדין נותן שצריך להסירו לפני שבת. וכן שמעת' מהגאון בעל המשנה הלכות שליט"א, הגאון רבי שריה דבליצקי שליט"א והגאון רבי אברהם קופשיץ שליט"א, בבגד שתפורים בו כפתורים והם מיעדים לשמש כתחליף במקרה שיפול אחד מכפתורי הבגד, אסור לצאת בבגד זה בשבת במקום שאין עירוב. והגאון רבי שריה דבליצקי שליט"א הוסיף: או שאינו סומך על העירוב. ומהגאון רבי משה שטרנבוך שליט"א שמעת' העולם מיקל בזה לצאת בשבת בבגד שתפור בו כפתור נוסף לצורך רורבה, אולם המחמירים מסירים את הכפתור מהבגד. ועיין מ"א במועדים חז"ל סימן קל"ו סוף הערה א'. ובחוט שני (שבת ח"ד עמ' קל"ה) כתב: יש לעיין במה שעושים חשיבים בבגדים ובחליפות שיש בהם כפתורים [כפתורי רורוה], שמוסיפים לתפור בצידי הבגד עוד כפתורים לעת מצוא, שאם יפול כפתור התפור בבגד יקח את הכפתורים הללו ויחברו לבגד, אם כפתורים אלו בטלים לבגד, או דיש לומר דכיון שמחברים אותם שיהיו מוכנים לעת הצורך, וכן דעת המייצרים שיהיו משמשים לבגד לכשיצטרכו, הרי שמחשיבים אותם לשימוש אם יצטרכו להם, ולפ"ז י"ל דמיקרי חשובים ולא בטלי לבגד. אמנם יש גם לצדל לאידך גיסא, לומר שאין להם חשיבות והרי הם בטלים לבגד, דעד כן מצוינו בגמ' חשיבות הוא דבר שיש לו חשיבות עצמית, או דבר שדעתו להשלים כמו בציצית, והיינו שהחז"ל ציצית נמצאים בבגד כדי להניח חוט רביעי, אף שאין דעתו להשלים כעת אלא רק לאחר זמן, משא"כ הנך כפתורים שכעת אינם משמשים כלום, וגם אין דעתו אף בעתיד להשתמש בהם, אלא דאם יהיה מצב שיפול כפתורי בגדיו הוא ישתמש בהם, מנא לן דמיקרי "דעתו להשלים". וגם מושם חשיבות העצמית של הכפתורים, הרי חזו"ן שאין בני אדם מתייחסים להם כדבר בעל ערך, שהרי אף אדם לא יעדיף לכתחילה לקנות בגד שיש בו כפתורי רורוה משאר בגד שאין בו כפתורים אלו, והן אמנם חייט והמפעל עושים כן לצורך זה, אבל כל עוד שאין קוני הבגדים מתייחסים לזה כדבר בעל ערך ובעל צורך שמחשיבים לו איזה צורך, ובאמת רוב הפעמים לא משתמשים כלל בכפתורים אלו, וכשזורים הבגד כשמתיישן זורקים עם הכפתורים הללו, ואם אדם יקבץ חשבים בעיניו, ואין לצאת בהם בשבת. ובשו"ת או נדברו (ח"ב סימן מ') נשאל: בבית החרושת שעושים כתונות מנהגם לתפור כפתור אחד יותר על הצורך על הכתונת, ככונת שאם יאבד אחד מן הכפתורים יתחכו את זה ממקומו ויחברו אותו במקום הצורך, ושאלתי אם מותר לצאת בכתונת ברשות הרבים בשבת בשעה שהכפתור הזה מחובר לבגד, מי אמרין דזהו דבר חשוב ולא בטל לגבי הבגד ואסור, או דלמא בטל לגבי הבגד. ואח"ל י"ל דבטל אפשר מקרי דרך הלבשה, ונראה יוצאין כן בחול, והשיב: מקורו של דין זה הוא בסימן ש"א סעיף כ"ג דכל דבר שדרכו להיות מחובר להבגד, בטל הוא להבגד אפילו כשאינו נוי להבגד ואין צריך לו. כמו כן בנוגע להנידון הואיל ומחובר להבגד ודרכו בכך, אין בזה לא איסור דאורייתא ולא דרבנן, אמנם כ"כ נ"י עורר לנכון מענין דבר חשוב, אם נאמר דכפתור הוי דבר חשוב, אז אינו מותר אלא אם כן נאמר דזה צורך הבגד ודרך לבישה. ונראה כיון דמבואר במ"ב (ס"ק קמ"ט) בשם הח"י אדם דקריסם לא מיקרי דבר חשוב, כמו כן כפתור רגיל אינו חשוב יותר, אבל בכפתור חשוב כגון של כסף יש לעיין בזה, דבסעיף ל"ט מבואר דאפילו דבר שדרכו להיות מחובר תמיד - דבר חשוב אינו בטל להבגד, ומסברא הייתי אומר דזה כן נקרא צורך הבגד, אבל למעשה יש להתיישב, אבל בכפתור רגיל אין בזה פקפוק דבדאי מותר, ועיי"ש בהשטמה בעמ' קמ"ג ובחלק ו' סימן ל'. ובחלק י"א עמ' קמ"ד דן שוב להתייר לצאת בכפתור בטחון, וחולק שם על ס' חידושים וביאורים שמחמיר בזה, ואעפ"כ מסכים שם: ולע"ז אני מפקפק

בהיתר של כפתורים שלא לסמוך למעשה עד שאעבור על פרשתא דא עוד פעם. ובשמירת שבת כהלכתה (מהדורה מחודשת פרק י"ח הערה קל"ג) כתב בשם מרן הגר"ש אויערבאך זצוק"ל, דמותר לצאת בבגד ובו כפתורי חלפים (רורבה) שתפורים בו, כמו שמצינו בשם הגר"א ז"ל לגבי מנחתה, שאם הדרך להיות מחוברת לבגד בטילה היא לבגד, אף שהחייבו נעשה רק בשביל שבת בלבד (עיי' סימן ש"א בשעה"צ ס"ק ק"ג), וגם שימוש הממחה לא שייך לבגד כלל, ואם כן כ"ש בנידון דידן שהחייטים רגילים לתפור כפתור רורבה לבגד, אלא שכעת הוא נמצא במקום אחר בבגד, ולאחר זמן יהיה במקום אחר באותו הבגד, ולא דמי לציצית שנפסלו ולולאות שנפסקו, דאמרינן שאם דעתו להשלים דאסור לצאת בהן, דשאני התם שגם עכשיו הם חשובים, וכיון שנועדים לשימוש ועכשיו אינם משמשים כלום, שפיר הו"ל כמשא, משא"כ הכא שמלכתחילה מחברים אותו, ותפקידו להיות מחובר במקום זה לשם רורבה. ועיין גם בב"י סוף סימן ש"א לענין מעות התפורים בבגד, דרך מפני שעשויים לחזור ולהוציאן לכן אמנם בטלים לבגד, משא"כ בני"ד שהכפתור קבוע בפנים הבגד ואינו עומד להוציא משם כלל, כי אם לשנות מקומו לעת הצורך, ורבים רגילים בכך, שפיר בטיל הוא לבגד ואינו חשיב משא. וכן שמעתי ממרן הגר"ש אלישיב שליט"א דבגד שתפורים בו כפתורים שהם מיועדים לשמש כתחליף במקרה שיפול אחד מכפתורי הבגד, שמותר לצאת בבגד זה בשבת לרשות הרבים, אסור לטלטל בשבת. וכן כתב בשו"ת מקומו אפרים (ח"א סימן רמ"ב ח"ד סימן פ"ז ח"ו סימן ר') דמותר לצאת בשבת בכפתור רורבה התפור לבגד, וכן כתב שם בשם מרן הגר"מ פיינשטיין זצוק"ל. ועיין עוד מש"כ בח"ח סימן קכ"ה אות א'. וכן בשו"ת מחזה אליהו (סימן מ"ג) כתב: ע"ד כפתורים מיותרים שנתפרים לכתונות ולמעילים, ואינם נצרכים כלל לבישת הבגדים וכל הווייתם הוי רק לזה, שאם יפלו מכפתורי הבגד יהיו הם מוכנים למלאות מקום הכפתורים שנפלו, ונסתפקת אם אסור לצאת בכפתורים אלו מחוברים אלו או לא, ויסוד הספק נעוץ בדברי הח"א כלל נ"ו, דס"ל דאפילו אם הדבר המחובר להבגד הוא דבר שאינו חשוב מצד עצם שוויות הדבר, ולכן בדין היה לו להתבטל להבגד שהוא מחובר אליו, מכל מקום כשדעתו להשלימה ולהשתמש בה (כגון שתי לולאות שמשמשים יחד לסגור הבגד, ונקרע אחד מהם ודעתו להשלימה), הרי זה מחשיב החלק הנשאר, ואינו מתבטל להבגד שמחובר אליו (אלו לא להתבטל להבגד כשם שכל לולאות המתוקנים בטלים לבגד ואפילו לא קשרו אותם, דבזה אין לו הצורה הרגילה, דהיינו שני לולאות יחד, מאחר שנקרע אחד מהם, ובמצב כזה ההיתר הוי רק ע"י "ביטול להבגד" בתורת דבר שאינו חשוב), וכ"כ בנד"ד אע"פ שכפתורי כתונת הוי ודאי דברים שאינם חשובים, מ"מ מאחר שדעתו להשתמש בכפתורים המיותרים באחד מהימים שיפלו מכפתורי הכתונת, ויצטרך להם להשלים החסרון, אפשר דנעשים דבר חשוב מכאן זה ואינם מתבטלים להבגד, ולכן אפשר דאסור לצאת עם הבגד לרשות הרבים, זהו תוכן השאלה. ולענין מותר בלי פקפוק לצאת לרשות הרבים עם כפתורים כאלו, ותמכתי יסודותי בשלש טעמים דעל פיהם מבואר דמותר להוציא הבגד. הטעם הראשון מאריך שם שכפתורים המיותרים שאין דעתו עליהם כעת כלל, ורק תלויים הם שם עבור העתיד, הם בטלים, ואינם נכנסים כלל תחת איסורו של הח"י אדם. הטעם השני מאריך שם להביא להוכיח כדעת החולקים על הח"י אדם, ומסיים שם: ואפילו אם נרצה להחמיר בלולאות קרועות מאחר שיצא לאיסור מפי הח"י אדם והמשנה ברורה, מכל מקום בנוגע לנידון דידן שיש לנו בלאו הכי עוד סיבות להתייר, ודאי ראוי שנצטרף שיתת כל החולקים על הח"י אדם לפסוק היתר בנידוננו, ובפרט שראיות החולקים הם ראיות מוכרחות. הטעם השלישי מאריך עפ"י הגר"א שדבר שהוא בכלל צורת הבגד, מותר לצאת בו אף בלי עטמא דביטול, ומסיים שם: ידוע הדבר שבמינו עושים הבתי חרושת אותם הבגדים למאית ולאליפים, וכולם עשירים עם כפתור מיותר. ומלינוני בני אדם לובשים כתונות שיש להם אותו כפתור המיותר בחלק התחתון של פני הבגד, ולפי המתבאר הוי זה הכפתור חלק מצורת הבגד, שכן דרך הכתונות שהרבה מאוד מהם יש להם זה ה"צורה". ואע"פ שאין הכפתור עומד כלל לתשמיש לבישה (כמו שהוא עתה), מ"מ זה לא מגרע מיכולת הדבר להיות נחשב צורת הבגד. ולכן אפילו אם נחשוש לשיטת הח"א שדבר העומד להשלימה אינו בטל, וגם נחשוש זה לדעתו להשלימו (ולעיל ביארנו שאין הדבר כן), מכל מקום יש לנו היתר מרווח מכאן דהוי "צורת הבגד", והנכנס תחת זה ההיתר הכל מותר אפילו דבר חשוב, וכמוכין מכל הלין טעמי עלה בידינו בע"ה להתייר בלי שום פקפוק לצאת עם כתונות כאלו לרשות הרבים. והנני מוסיף ידיעה נכבדה, שכשהייתי בארץ ישראל לפני שלוש שנים (תשל"ב) דברתי אודות זה עם הגאון הגדול ר' י"ש אלישיב שליט"א, והוא הסכים עמדי שוודאי יש להתייר הדבר הזה. ואח"כ ראיתי שגם הל"ה נדברו ח"ב סי' מ' ובהשטמה שבסוף הספר התייר הכפתורים האלו. וכעת ראינו בחוברת לתורה והוראה חוברת א' עמוד ח' שכתב הגאון ר' משה פיינשטיין [זצוק"ל] באות ד' ח"ל: "נוהגים בעלי חנות כיבוס בגדים לחבר חתיכת נייר ע"י חוטי ברזל שעליו מספר מיוחד לסמן בעל הבגד, מותר לצאת עמה בשבת בדשכח להסירה קודם השבת דבטלה לגבי הבגד, דדווקא דבר חשוב ככסף חובה לא בטלי כאו"ח סימן ש"א סעיף ל"ג, ומשום הכי מותר לצאת בכפתורים התפורים בפנים הבגד השמורים לתפור בבגד במקום שנאבדו והאשונים וכו'", עכ"ל הנוגע לעניינו. הרי לן דהסכימו גדולי דורינו להתייר בנידון דידן, וכל זה בנוגע לכפתורי הכתונות שהם דברים שאין חשובים, וגם הדרך הוא בזמן הזה שהרבה כתונות נמכרים עם כפתור מיותר, ומה שיש להסתפק עוד הוא בנוגע לכפתורי מעילי נשים כשיש בתוכם אחד מיותר, אם מותרות לצאת בהם או לא, דאפשר שהם בכלל דברים חשובים, מאחר שאשה תשלם הרבה לקנות כפתור המתאים לכפתורי מעילה, מאחר הדרכה פעמים קשה לקנות כפתור המתאים לכפתורי מעילה. והרבה פעמים מראה הבגד ויפיו נגמר רק ע"י הכפתורים שעליו, ולכן אפשר שהם לכל הפחות בדרגה אחת עם חוטי' של משי שאינם בטלים, כמבואר בסעיף ל"ט, ואיכ"ש יש לעיין אם מותר לצאת כשהם מחוברים לבגד, ונראה שגם הם מותרים, מאחר שבזמן הזה הדרך הוא לעשות מעילים למאות ולאליפים באופן שיש בהם כפתור מיותר. ולכן לדינא נראה דכל מיני כפתורים בטלים הם לבגד וגם בכל צורת הבגד הם, ומכל מקום בנוגע לכפתורי מעילי נשים נכון להתייר לציצית שייסרו הנשים הכפתורים ממעיליהן לפני שבת, אבל בשבחה מותרת לצאת לבושה באותו מעיל, ובכפתורי כתונות אין מקום להחמיר אפילו לכתחילה להסיד הכפתורים, כנלענ"ז. וכן שמעתי מהגאון רבי עזריאל אויערבאך שליט"א דבגד שתפור בו כפתור רורבה, שהם מיועדים לשמש כתחליף במקרה שיפול אחד מכפתורי הבגד, מותר לצאת בבגד זה לרשות הרבים כיון שהם מחוברים לבגד בקביעות והם בטלים אפילו.



פלפול בדין חצי שיעור אסור מה"ח לענין הוצאת שבת בעקירה או הנחה

תנן בשבת [דף ב.]. יציאות השבת שתיים שהם ארבע בפנים ושתיים שהם ארבע בחוץ, פרש"י [ד"ה ושתיים] וז"ל, שתיים מדבריהם כשהמלאכה נעשית על ידי שנים זה עוקר וזה מניח לאתחילה אסור, עכ"ל. ומבואר דבעקר חפץ ולא הניח אסור רק מדרבנן, ובבית יצחק [א"ח סי' י' סק"א] כתב שכן הוא בתוס' עירובין [דף לג. ד"ה והא] דאף לרבי שהתירו שבת בבית השמשות, מ"מ זה עוקר וזה מניח לא התירו, כיון שבקל יכול לבוא לידי אסור דאורייתא, הרי מפורש מדבריהם שאינו אלא שבות.

כרם בחת"ס הביא בשם לחם שמים דעקירה אסור מה"ח ככל חצי שיעור, וזהו מה שאמרו לקמן [דף ג.]. דהתנא לא מנה לאיסור אלא עקירה לחוד, ולא הנחה לחוד, והוא לפי דעקירה בלא הנחה אסור מה"ח, כמבואר ביומא [דף עד.]. דחצי שיעור אסור משום דחוי לאיצטרופי, וה"נ חזי לגמור המלאכה, משא"כ בהנחה לחוד לא חזי לאיצטרופי ואין אסור מדאורייתא, וכ"כ הרש"ש לקמן [דף ג.]. ועי' פמ"ג [סי' שמו"ב במש"ז סק"ב].

[והביא בחת"ס שכן מוכרח בירושלמי דמבואר שם דכולהו מתני' יש אסור תורה, דס"ל כדמדייק בשבועות (דף ה. ה.) מהא דתנן שם גם מראות נגיעים ב' שהן ד', וכולהו לחיובא, וא"כ אף הכא במשנה דשבת נימא דכולהו לחיובא, וכתב בחת"ס דהוא כדפי' התוס' בשבועות שם (ד"ה שתיים) דשתיים שהן ד' בפנים היינו שמביא קרבן בפנים, ושתיים שהן ד' בחוץ שפטור מקרבן, משמע דאיסור דאורייתא מיהא איכא, עי' עי"ש].

ובשפת אמת דייק דבדברי הר"מ [פ"ב שבת ה"ט] נראה דעקירה לחוד או הנחה לחוד אסור מדאורייתא, שכן כתב שם וז"ל, אין המוציא מרשות לרשות חייב עד שיצויה כשיעור המועיל וכו', ויעקור מרשות זו ויניח ברשות שניה, אבל אם עקר ולא הניח או הניח ולא עקר או שהוציא פחות מכשיעור פטור, עכ"ל, משמע דדין עקירה לחוד או הנחה לחוד כד"ן הוציא פחות מכשיעור, דאסור מדין חצי שיעור, וכתב שכ"מ בטור [סי' שמו"ז].

אמנם בספר קובץ על הר"מ דייק מדברי הר"מ להיפוך, דכשם דעקירה לחוד או הנחה לחוד אין אסור תורה, כמ"כ במוציא פחות מכשיעור אין אסור חצי שיעור, והכרחי מזה כשיטת החכם צבי [סי' פ"ו] דלא אסרה תורה חצי שיעור אלא במאכלות אסורות, דילפינן לה ביומא [דף עד.]. מדכתוב כל חלב לרבות חצי שיעור [כדברי התוס' (שם ד"ה כיון) דהך סברא דחוי לאיצטרופי לא סגי לאסור חצי שיעור אלא בצירוף קרא הניל].

ונחלקו רבוותא בדין חצי שיעור במלאכת שבת, דהנה במל"מ [פ"ח שבת ה"א] הביא פרש"י [דף עד. ד"ה וכן] דחצי שיעור אסור בבישול ככל חצי שיעור, וכ"כ בהגהות אשר"י [ר"פ המוציא יין] לענין הוצאה, וזהו דלא כדברי החכם צבי הניל. אמנם מאידך הוכיח באב"ז [א"ח סי' י"א סק"ו] מדברי הרמב"ן בשבת [דף צד:] דאין איסור חצי שיעור בשבת, שהוכיח שם שלא התירו כל השבתים בכרמלית, ממה שלא מצינו היתר למוציא חצי שיעור בכרמלית.

והגאון מקובנא בבאר יצחק [א"ח סי' ט"ו ענף ו'] כתב להוכיח דשיטת הר"מ דחצי שיעור במלאכת שבת מותר מה"ח, שכתב [פ"א שבת ה"ג] דכל מקום שנאמר שהעושה דבר זה פטור, הרי זה פטור אבל אסור מדרבנן. ובת"כ פרשת אחרי [פ"ו פ"ט] אמרו לענין איסור עשיית מלאכה ביה"כ בלשון הזה, אין לי אלא מלאכה שחייבים עליה כרת, מלאכה שאין חייבים עליה כרת מנין שלא יכתוב אות ושלל אירוג חוט אחד ושלל יעשה בית אחד בנפה ובכברה, ת"ל מלאכה וכל מלאכה ריבה, הרי דיליף מקרא דחצי שיעור אסור לענין יום הכיפורים, וצ"ע למ"ל קרא לאסור חצי שיעור במלאכת יוה"כ, תיפ"ל דחצי שיעור אסור בכל התורה, וצ"ע.

ובפמ"ג בפתיחה להלכות שבת [ד"ה עוד אשוב וד"ה והוה] חידש, דכמו דדרשינן ביומא שם מדכתוב כל חלב לרבות חצי שיעור, כך דרשינן ה' דכתוב כל תעשה כלי' מלאכה לרבות חצי שיעור [ובבית יצחק [סי' י' סק"י] כתב שכבר קדמו בספרא דחצי שיעור אסור במלאכת יוה"כ], וכתב בפמ"ג דהטעם לזה דצריך דרשא מיוחדת לאיסור חצי שיעור בשבת, הוא לפי דמדרשא דכל חלב לא ילפינן אלא איסורי אכילה, כדברי הח"צ.

ולקמן יישבתי באופן אחר מה דצריך קרא מיוחד בשבת ויה"כ לאסור חצי שיעור, והוא דנפ"מ לענין זה שהעובר על זה נעשה מומר, דאילו מחמת לתא דאיסור חצי שיעור שבכל התורה, הרי שאיסורו איסור כללי הוא לכל איסורי תורה כמבואר כן באחיעזר [ח"ב סי' כ"א בסופו], ולכן צריך קרא מיוחד לשבת למדינן דאיסור חצי שיעור של שבת קובע שם לעצמו מחמת לתא דאיסורי שבת, והעובר על זה נעשה מומר לכל התורה.

[ובמהרש"ם (בהערותיו על ספר מגן אבות להמהר"ם בנעט) כתב ד"ל דכל מה דאיתא בספרא הניל דחצי שיעור אסור ביה"כ אינו אלא אסמכתא בעלמא, שהרי בהמשך דברי הספרא שם דרשו גם לאיסור שלא יעלה באילן, וודאי אינו אלא אסמכתא בעלמא, ואמנם עדיין צ"ע למה הוצרכו לאסמכתא זו אחר דבכל התורה חצי שיעור אסור מן התורה, ולמש"נ ניחא, דנפ"מ לדינא יש בזה דאיסור מסוים ומיוחד הוא לשבת ויה"כ.

ומאחר כל זאת עדיין צ"ע שיטת רש"י דעקירה בלא הנחה מותרת מה"ח, והרי חצי שיעור הוא, ושיטת רש"י שיש איסור חצי שיעור באיסורי שבת, ואף לדעת הח"צ דאין איסור חצי שיעור אלא באיסורי אכילה, מ"מ איסור שבת שאני, וכמו שכתב בפמ"ג דיש קרא לאסור בשבת, וביותר צ"ע שיטת הר"מ [לפירושו של הקובץ] דאין איסור תורה להוציא פחות מכשיעור [ודברי החכם צבי אינם מוסכמים], והרי חצי שיעור אסור מה"ח.

הגאון מקובנא שם כתב דהעיקר נראה דמאחר דהוצאה מלאכה גרועה היא לא החמירה תורה בחצי שיעור [הואו מוכרז עפ"י משי"כ הפמ"ג דעיקר איסורא דחצי שיעור הוא מדין הרחקה, ולכן בכל איסורי תורה שעיקרם מפני הרחקה אין בהם איסור חצי שיעור, כגון ענבים לניזר שעיקרו הרחקה שלא יבוא לשתות יין, וכן ב' יראה דחמץ שמא יבוא לאכלו], אלא שכתב בדברי הגהות אשר"י הרי מבואר דאף בהוצאה חצי שיעור אסור, וצ"ע.

בטעם שאין איסור חצי שיעור במילי דאין החסרון משום שיעור א. עקירה בלא הנחה ב. פחות מד"א ברה"ר ג. תחומין

בבית מאיר [סי' שמו"ז] כתב בטעם מה דבאמת אין איסור חצי שיעור

בעקירה בלא הנחה וז"ל, וע"כ לומר דעקירה בלא הנחה לא מיקרי חצי שיעור, אלא חצי מלאכה, ואף דנמי שייך גביה חזי לאיצטרופי, מ"מ בפירוש מיעטה התורה מדכתוב בעשותה, העושה את כולה ולא העושה את מקצתה, עכ"ל. וביאור הדברים דלא אסרה תורה חצי שיעור אלא באיסור גמור בחצי שיעור, אך חצי מלאכה אין כאן חפצא דאיסורא כל עיקר.

והוכיח לזה [דחצי מלאכה אינו דומה לחצי שיעור], דהלא מותר אף מדרבנן לטלטל ב' אמות ברה"ר, ואין אסור מדין חצי שיעור [וכבר עמד על כך הגרע"א למה אין איסור לטלטל ב' אמות ברה"ר מדינא דחצי שיעור, והביא קושיתו בהגהות הגר"א סופר בסו"ס מוצל מאש (סי' נ"א סק"ד)]. והביאור דשיעור ד"א אינו שיעור בהעברה, אלא דפחות מד"א אין כאן העברה כל עיקר, וכ"כ הפמ"ג [פתיחה כוללת לשבת ד"ה שו"ר דיש].

ובבית יצחק [א"ח סי' י' סק"י] הוסיף עפ"י דברי הבעה"מ דהטעם [דף דבבציר מהכי לאו מלאכה חשובה היא, וכ"כ ברש"י זבחים [דף אדם, והמוציא מד"א כמוציא מרשות לרשות, יעו"ש. וכמדומה שכיוון בזה לדברי הריטב"א בשבת [דף עד.]. שהביא לדברי רש"י דחצי שיעור אסור באיסור בישול וז"ל, ומיהו במעביר פחות פחות מד"א ליכא אלא איסורא דרבנן [שבת קנג.]. דבהא ליכא שום עקירת חפץ ממקומו.

ובתוצאות חיים [סי' ח' סק"א ב'] כתב בזה לבאר שיטת הקובץ בדעת הר"מ שאין איסור תורה בהוצאה פחות מכשיעור, דהוא עפ"י שיטת הרשב"ם בבי"ב [דף נה: ד"ה ספק] דשיעור גרוגרת בשבת הוא מדין מלאכת מחשבת, דבבציר מהכי לאו מלאכה חשובה היא, וכ"כ ברש"י זבחים [דף מז. ד"ה מלאכת], באופן דלפ"ז כל שעשה מלאכה בפחות מכשיעור אינו חסרון רק בשיעור המלאכה, אלא הו"ל כחצי מלאכה ושרי מה"ח.

ובקריית ספר [פ"ח שבת] כתב דכל מלאכת שבת בפחות מכשיעור אין בו איסור תורה, ואף דבכל איסורי תורה חצי שיעור אסור מה"ח כדיליף מקרא ביומא [דף עד.], הכא במלאכת שבת יליף מדכתוב בעשותה, העושה את כולה ולא את מקצתה, עכ"ל. ואינו מוכן דמה גרע איסור שבת משאר איסורי תורה דחצי שיעור אסור מה"ח, ובמשנת השבת כתב עפ"י הרשב"ם דחצי שיעור חצי מלאכה, וממילא נתמעט מדכתוב בעשותה.

ונראה להוסיף בביאור דברי הקר"ם עפ"י דברי הבית מאיר הניל, דאף בחצי מלאכה מן הדין לאסור משום דחוי לאיצטרופי, ואך דכל דחשיבא חצי מלאכה ממילא נתמעט מהך דרשא דכתבי' 'בעשותה' את כולה. אכן באב"ז [א"ח סי' י"א סק"ו] כתב דאף לדעת הרשב"ם הניל אין שום סברא לומר שפחות מכשיעור יש ריעותא בעצם המלאכה, אלא עיקרו רק שיעור באיסור המלאכה, כד"ן כזית שהוא שיעור באיסור האכילה, ולכן חצי שיעור אסור בפחות מכשיעור [וראה לזה ממה דהנטל צפרניו חייב (לר"י דחייב במלאכה שאצל"ג) אף שאין בצפרנים כשיעור, הואיל ומתקן אצל האדם, ע"כ דחשיב מלאכה אף בפחות מכשיעור].

ויסוד זה מבואר במגן אבות להמהר"ם בנעט [מלאכת אורג] בישוש קושיית התוס' לקמן [דף עג. ד"ה העושה] במה דנקט במשנה שיעור האסור רק בחלק מן המלאכות, כגון בכתיבה ותפירה וכו', ותירץ דנפ"מ דבכל שיעורי מלאכות חצי שיעור אסור מן התורה, ואילו באלו המלאכות השיעור נאמר בעיקר שם המלאכה, וכל שעשה חצי שיעור אין כאן חצי שיעור מלאכה, אלא חצי מלאכה, והובא באב"ז [א"ח סי' קפ"ז שם].

ובמנח"ח [מצוה ק"י סק"ו] כתב כדברי הבית יצחק, ויישב בזה מה שאמרו בכריתות [דף ה.]. כלפי הלאו דאסור לפטם כשיעור שמן המשחה, דכתיב ובמתכונתה לא תעשו, דאם פיטמה לחצאין פטור, ולהניל פשוט שכן האיסור הוא לעשות כמתכונתה, וכל שעשה חצי שיעור אף לפי ערך משקלות הללו אין כאן מתכונתה השמן, עמנח"ח [מצוה ק"ט סק"ג], ולעניתי כן מוכרח בלשון השי"ס דלחצאין שפיר דמי, משמע דשרי.

בחת"ס לקמן [דף עד.]. הביא קושיית החוות יאיר [סי' ט"ז] היאך מותר לילך פסיקת אחת בשבת, והרי נחשב זה כחצי שיעור מאיסור הליכת אלפיים אמה דתחום שבת, ותירץ דאיסור חצי שיעור אינו אלא כשהשיעור אינו מפורש בתורה, אך שיעור י"ב מיל מפורש בתורה, דמקור איסור תחומין כתיב ביה אל יצא איש ממקומו, ושיעור מקומו היינו י"ב מיל, וכזאת מבואר בש"ך [י"ד סי' רל"ח סק"ב] לענין הנשבע שלא יאכל כזית.

וכעין דברי החת"ס כתב בדברי יחזקאל [סי' ז' בהג"ה] דהשיעורין כזית שנאמר בסיני אינו אלא שיעור בעונש מלקות, אך עצמותו של איסור ישנו בפחות מכשיעור, משא"כ בתחומין שהשיעור נלמד מקרא, והוא מכלל עצמותו של איסור [ובזה כתב ליישב קושיית האור גדול ביומא (פ"ח) למה לא יאסר לרחוץ אצבע קטנה ביה"כ מדין חצי שיעור, לפי דעת הר"מ דאסור מדאורייתא לרחוץ כל גופו במים מדכתוב שבתו, ואכ"מ].

והנה במל"מ [פ"א חמץ ה"ז] הביא דעת הרא"ם דאף בחצי שיעור יש איסור לאו, כגון האוכל חצי שיעור חלב עובר בלאו דכל חלב לא תאכלו, כי לשון הכתוב אכילה משמעו אף בפחות מכזית, ואך שנאמר למשה בסיני שאין מלקות על פחות משיעור כזית [ובפמ"ג [י"ד סי' ס"ב] כתב דלפ"ז מוכרח כדעת הר"מ (פ"ט מלכים ה"י) דלא ניתנו השיעורים אלא לישראל, לפי דלשון אכילה מצד עצמו משמע אף בכל שהוא, והארכתי במקו"א].

אכן המל"מ נחלק עליו דבחצי שיעור אין איסור לאו כלל, כי אכילה משמעו דוקא בכזית, וחצי שיעור איסור בעלמא הוא [ויסוד הדברים מבואר גם בתוס' שבועות (דף כב:) ד"ה אהתירא ושם כג. ד"ה דמוקי] דשבועה חלה על איסור חצי שיעור, לפי שאינו מושבע ועומד מהר סיני על איסור חצי שיעור [ובפרשתי ויחי (פמ"ז פ"א) ביארת דברי התוס'], ואף דאיסור תורה הוא מ"מ יש מקום לשבועה לחול על איסור שאינו מפורש בתורה]. ומעתה דברי החוות יאיר והחת"ס הניל והש"ך הניל דכל שעיקר האיסור מפורש אין איסור תורה בחצי שיעור, מחוורים לדברי הרא"ם הניל, דחצי שיעור אסור בעיקר הלאו עצמו, אך לדעת המל"מ דאיסור בעלמא הוא הנלמד מדכתוב כל חלב, א"כ בודאי שיש לאסור אף כשהאיסור מפורש בתורה, ויש לפלפל טובא בגדר איסור חצי שיעור אם איסורו מסוים לכל איסור או איסור כללי, והדברים ארוכים מני ים, ואכ"מ.

ועיקר דבריו יחזקאל שחקר בשיעור האמור ביציאה חוץ לתחום, האם

יסודו מהלכות שיעורין, דבכל פסיעה ופסיעה יש יציאה ממקומו, והזוהרה תורה לבל יצא כשיעור י"ב מיל, או דמקום שבייתה הוא כל הי"ב מיל [או אלפיים אמה לר"מ], והאיסור הוא לצאת חוץ לתחומו, ונמצא דפחות מאלפיים אמה אין חפצא דאיסורא, ואף לא חצי שיעור, כי אם דהציאה מחוץ לתחומו [י"ב מיל] הוא האיסור, ובפרשת בשלח הארכתי בזה.

ויש לפלפל עפ"י שיטת החכם צבי דלא אסרה תורה חצי שיעור אלא באיסורי אכילה, ואך דהמל"מ [פ"ח שבת ה"א] השיג עליו מדברי רש"י לקמן [דף עד.]. והגהות אשרי [ר"פ המוציא], אכן כבר כתב בפמ"ג בפתיחה הניל דבאיסור מלאכה הזוהרה תורה כל מלאכה לרבות חצי שיעור, וא"כ י"ל דהיינו דוקא באיסורי מלאכה, אך איסור תחומין אינו מחמת לתא דמלאכה, כמו שהאריך בדברי יחזקאל [ז' ז.], והוא נפלא.

וזכאת כתב בפמ"ג [פתיחה כוללת לשבת ד"ה והוה ניחא] ליישב מה שאין איסור תורה בחצי שיעור דהעברת ד"א ברה"ר, דאף דחצי שיעור במלאכת שבת אסור מה"ח, היינו מדכתוב לא תעשה כל מלאכה, אך במעביר שאינו חייב אלא מהלל"מ, ולא מתורת מלאכה, חצי שיעור מותר מה"ח, אלא שכתב דלפמ"ש כ"ר לקמן [דף עג.] דהלל"מ דהעברה חייב מחמת לתא דמלאכת הוצאה, אין ליישב כן, עכ"ל הפמ"ג.

בדברי הבית מאיר שאין איסור חצי שיעור בהוצאה משום דינא דנמלך א. בעקירה ב. בעקירה והוצאה ג. בב' אמות ברה"ר

ובבית מאיר ביאר עוד טעם שאין איסור חצי שיעור בעקירה, שהרי ביומא [דף עד.] אמרו דהטעם דחצי שיעור אסור מן התורה הוא לפי דחוי לאיצטרופי, וכל שעקר והוציא אין לאסור מה"ח שהרי באמת לא חזי לאיצטרופי, דכל שהיתה דעתו להוציא בלא הנחה פטור עד שתהא דעתו משעה ראשונה לכך, כמו שאמרו לקמן [דף ה:]. שהמפנה חפציו מזוית לזוית ונמלך להוציא פטור, שלא היתה מחשבתו משעה ראשונה לכך.

והדבר שנוי בפלוגתת האחרונים באם אסרה תורה חצי שיעור באופן דלא חזי לאיצטרופי בפועל, כגון האוכל חצי שיעור חמץ ברגע אחרון של הפסח, שבנודע ביהודה [סי' ג'] העלה שאין בזה איסור תורה הואיל ולא חזי לאיצטרופי בפועל (ויישב בזה קושיית הכס"מ פ"א חמץ ה"ד), וכ"כ החת"ס ח"ו סי' ס"ה, והארכתי בעניני פרשת צו עוד מדברי האחרונים דאם באותה חתיכה לא חזי לאיצטרופי אין איסור, והדברים מחודשים.

אך יש לדון בדברי הבית מאיר דלא אמרו לקמן דאם לא היתה דעתו משעה ראשונה פטור, דוקא בגוונא שלא היתה דעתו על ההוצאה, והטעם לזה י"ל דלא חייבה תורה אלא על עקירת הוצאה, אך אם היתה דעתו על ההוצאה בלא הנחה לא מצינו, ואפשר שזה תלוי בפלוגתת הראשונים בגדר העקירה וההנחה, האם הם מחלקי עצם ההוצאה, או דתנאי בעלמא הוא, באופן דלפי זה יש לדון דאין הכרח לדברי הבית מאיר.

ובתוצאות חיים [סי' ט' סק"א] חקר בדין מי שהוציא ואח"כ נמלך להניח, וכתב דמסברא נראה דפטור, דכל מה שצריך כוונה להוציא הוא לפי דעד שלא הוציא לא נשלמה העקירה, אך מחשבת הנחה לא בעינן מתחילה, וכתב שכן משמע בלשון הר"מ [פ"ג שבת ה"ב], אך בירושלמי [פ"א שבת ה"א] שו"ט בזה, ולדעת ר' זירא פטור, ומצאתי בפמ"ג [סי' שמו"ז במש"ז סק"ב] שנסתפק וצידד בחיוב, ובעו"ש לקמן [דף ה:]. יבואר.

וסמן לדבריו הביא בתוצא"ח מספר מגן אבות שדן דמה שאמרו לענין עקירה דבעינן שתהא דעתו משעה ראשונה להוציא, לא נאמר זה בשאר מלאכות, כגון שאם כתב אות א' ואח"כ נמלך וכתב אות שניה דחייב, ע"ש. ברם באב"ז נור [א"ח סי' קפ"ז סק"ו] נקט בפשיטות דאם הוציא שלא ע"מ להניח פטור אף אם הניח, ועפ"ז כתב דאם כתב אות א' שלא ע"מ לכתוב אות שניה פטור אף אם כתבה לשניה, והוא עפ"י דברי המגן אבות [מלאכת אורג] דשיעורא דב' אותיות במלאכת כותב אינו שיעור בעלמא, אלא דאין כאן מלאכת כתיבה עד שיכתוב ב' אותיות, ואות א' חצי מלאכה היא, ונפ"מ גם דאין בזה איסור חצי שיעור אסור מה"ח.

ועוד יל"ד בדברי הבית מאיר, ד"ל דכל מה דבעינן שתהא דעתו משעה ראשונה, היינו משום שאין לזה שם עקירה להוצאה, אך אם דעתו שאחך יוציא שפיר סגי למעשה העקירה, ושוב אם ימלך ויוציאו ויניחו יתחייב על הוצאה זו, וא"כ ה"נ במשנתנו דדעת הבעה"ב שהעני ישרים את ההוצאה, ובכה"ג שפיר יש כאן מחשבה למעשה הוצאה, וזהו דלא כסברת הבית מאיר, שו"ר שכן כתב בהר צבי [בטל הרים הוצאה סי' א].

וכסברת הבית מאיר כתבו גם בגבורת ארי יומא [דף עד.] ובשו"ת בית יצחק [א"ח סי' י' סק"א] ליישב מה שהק' הריטב"א בשבת [דף עד.] היאך מותר לטלטל ב' אמות ברה"ר [כדלק' דף קנג.]. והרי חצי שיעור אסור מה"ח, וע"כ דכיון שהיה דעתו מתחילה להעביר ב' אמות, אף אם יעביר ד' אמות יפטר, וא"כ אין לאסור משום חצי שיעור, דהלא לא חזי לאיצטרופי, ואפשר שגם הבית מאיר נתכוין לתירוץ זה, יעו"ש.

אכן דברי הגבור"א והבית יצחק צ"ע, שכן יל"ד דאף אם בדעתו לטלטל ב' אמות שפיר חשיב מחשבה להעברה, ואשר זהו באמת נראה בביאור שיטת הריטב"א שלא תירץ כתיורצו הפשוט של הגבור"א והבית יצחק.

ברם באמת נראה דסברת הבית יצחק נכונה לשיטתו, שהרי כתב בתירוץ הראשון שם דשיעור ב' אמות הוא שיעור בעצם המלאכה, וא"כ אין זה נחשב מחשבה לטלטול כלל, אלא דמעתה באמת צ"ע בדעת הריטב"א שלא תירץ כתיורצו של הבית יצחק שאין כאן מחשבה משעה ראשונה לכך, והרי הריטב"א גופיה ס"ל דפחות מד"א אינו הוצאת חפץ כלל, ואף שדעתו דמותר להוציא פחות פחות מד"א הרבה פעמים, ויש לדחוק.

ונראה דהנה בכפות תמרים סוכה [דף מג.]. כתב וז"ל, דדוקא במוציא לרה"ר מדינא איתא לה דינא משום דמלאכת הוצאה מה"ח לרה"ר משכן גמרינן לה, ובעי' דלהוי ההוצאה דומיא דמשכן, אבל העברה ד"א ברה"ר חייב לא ילפינן לה ממשכן אלא גמרא גמירי לה כדאיתא בשבת [דף צו:]. הלכך סבר רש"י דמעביר ד"א ברה"ר אע"פ שעקירה ראשונה לא היתה להעביר ד"א חייב, עכ"ל, ואם נימא שכן הוא שיטת הריטב"א ניחא, אמנם מדברי הראשונים נראה שלא כדברי הכפות תמרים בעיקר יסודו, דהנה הרמב"ן בשבת [דף עג.] ובר"ן שם [דף עג:] מבואר דחייבא דד"א

ברה"ר הוא מדין הוצאה, וכן אסברא לן כבעל המאור לקמן [דף צו:], וכן הובא בפמ"ג [פתיחה כוללת לשבת ד"ה והוה ניחא] דמן הדין לאסור חצי שיעור בהעברה ד"א, משום דאף הוא בכלל הדרשא דכל מלאכה לרבות חצי שיעור, דחיובו מדין מלאכת הוצאה, יעו"ש, ויש לפלפל. ובאמת שדברי הגבוי"א והבית יצחק תמוהים לי מאד מסוגיא מפורשת דאיתמר לקמן [דף עג:], נתכוון לזרוק שתיים חוק ארבע, רבא אמר פטור דלא קמיכוין לזריקה דארבע, אביי אמר חייב דהא קמיכוין לזריקה בעלמא, ע"כ. הרי מפורש דחשיבא מלאכה אף אם נתכוין בעקירתו לזרוק ב', ואף לרבא לא פטור אלא מדין מתעסק, ואילו לדברי הגבוי"א והבית יצחק כל שעקר ע"מ לזרוק ב' וא"כ נמלך זורק ד' אינו מלאכה, וצ"ע ג.

אלא דבאמת כדברי הגבוי"א והבית יצחק מפורש בתוס' סוכה [דף מג.] דאם נתכוין להעביר ב' והעביר ד' פטור, כההיא דמפנה חפציו מזוית לזוית, ונחלקו בזה על רש"י, ותמוה מאד מסוגיא דלקמן [דף עג:], וצ"ע ג. שו"ר בבית יצחק [י"ד סי' נ"א סק"ב] שתמה על דברי התוס' בסוכה הנ"ל דדבריהם תליין בפלוגתא אביי ורבא, וכבר נתבאר דאף לרבא מלאכה היא [ואך דפטר רק מדין מתעסק כמבואר בסוגיא שם], [ושם סק"ו] הקשה על אביי גופיה היאך יתחייב אחר דלא היתה דעתו משעה ראשונה לכך, ולמש"נ יש ליישב, אך על התוס' קשה], ויעו"ש שדחך דורק שאני ממעביר, דלעולם נכנס לבית הספק שמה זורק ד', ועדיין צ"ע.

והנה בבאר יצחק [א"ח סי' ט"ו ענף ה' בסופו] הביא למש"כ הרא"ש לקמן [פ"כ סי' י"ג] ונפסק בשו"ע [סי' שכ"ו ס"ז] דמותר לילך ברה"ר אף שמטר יורד עליו ומעביר ד"א ברה"ר, ולא הקפידו בזה לפי שמים מועטין הם, יעו"ש בב"י ובלבוש ובט"ו [סק"ה], וקשה הא קי"ל חצי שיעור אסור מה"ת, ואף דאינו מתכוין הא פס"ר הוא, ואולי משום דנושאן כלאחר יד וגם פס"ר דלא ניחא ליה הוא, והקילו בתרתי דרבנן, וצ"ת.

וביאר הגאון מקובנא שם כעין מש"כ הריטב"א במכות [דף יז.] בשיטת ר"ש דס"ל דאין שיעור לחובת מלקות, דהטעם הוא דכיון דאכל במזיד אחשביה להתחייב בכ"ש, וא"כ י"ל דחצי שיעור אסור מה"ת משום דאחשביה [וכ"כ האחרונים ליישב הא דאין אסור חצי שיעור בכל יראה בחמץ שאין ידוע], וא"כ ה"נ דאינו מתכוין ואין כאן אסורא דחצי שיעור, ואף דהוה פס"ר אין אסור תורה בחצי שיעור שכזה, וממילא הוה כרתתי דרבנן והקילו בזה.

הלא מעתה נראה ליישב קושיית האחרונים דבעקירה לחוד יאסר מדין חצי שיעור, דאף שיש לדון דאחשביה להוצאה אף בלא הנחה, מ"מ כשכדעתו שאחר ישלים ההנחה ודאי לא אחשביה, וכאז גוונא מיירי מתניתין.

ויש לפלפל עוד, דהנה בתפארת ישראל [סופ"ק דשבת] כתב ליישב דאין אסור חצי שיעור משום דממשכן ילפינן להו, וכיון דעקירה בלא הנחה אין שם מלאכה על"י במשכן מותרת מה"ת, ותמה ע"ז הגאון מקובנא בבאר יצחק שם מדברי התוס' לקמן [דף ג. ד"ה בעשותה] דזה עוקר וזה מניח היה במשכן, ואך דפטור מחמת גז"ה, עכ"ד. ולמש"נ הדברים מכוונים, דבלא הנחה אינה מלאכה, ובוה עוקר וזה מניח לא אחשביה וכנ"ל.

האם הבעה"ב מחוזה מדין א. לפני"ע ב. תוכחה ג. ערבות ד. אל תשת

והנה הני במשנה דשבת שאם אחזה עשה עקירה והניח בתוך ידו של חבירו, ודן חבירו פטור לפי שלא עשה מעשה, והקשו בתוס' [ד"ה בבא] למה אין כאן אסור משום לפני עור, ותיירצו דמיירי שהיה יכול לטילו מעצמו, דאין כה"ג לפני עור כמבואר בע"ז [דף ו:]. והנה ברע"ב ובתו"ט וברע"א ובחתי"ס ועוד מדברי רבוותא פירשו למשנתנו בגוונא שהבעה"ב נותן צדקה לעני, וא"כ כה"ג ודאי שאין ביד העני ליקח את החפץ לעצמו מיד כה"ב, אלא דבאמת בתוס' בלא"ה לא ס"ל דמיירי בצדקה, שהרי הסיקו בתוס' דמיירי בעני נכרי.

והרא"ש [סי' א] כתב ליישב קושיית הראשונים למה אין אסור מדין לפני"ע וז"ל, אע"ג דאיכא אסורא דלפני עור, לא איירינן הכא אלא באיסורי שבת, וקרי ליה פטור ומותר כיון דליכא אסור משום שבת, עכ"ל.

והגרע"א בשבת שם ביאר דברי הרא"ש, דנפ"מ רבתא בזה דהוא מותר מדין שבת, דהנה נחלקו הראשונים בעירובין [דף טז.] בדין העובר אסור דרבנן בשבת אם נעשה מומר לכל התורה, כשם שהעובר על אסור תורה של שבת נעשה מומר לכל התורה [כמבואר בעירובין שם וחולין ה.], ומעתה קמ"ל הש"ס דאף אם הבעה"ב מסייע או מכשילו לעני, מ"מ אינו נעשה מומר לכל התורה, יען דאסור שבת אין כאן, עכ"ד הגרע"א.

ויש לפלפל בפלוגתת הראשונים בזה, עפ"י מה שחקרו האחרונים בגדר לאו דלפני עור, האם הוא לאו מסוים לכל אסור ואסור שבתורה, באופן דלפ"ז נמצא דלאו דלפני"ע דשבת נידון כלפני עור מסוים של שבת, וא"כ חומרא דמלאכת שבת חלה אף בלאו דלפני עור, או דנימא דאסור כללי הוא לכל המצוות שאסור להניח מכשול בפני חבירו, ואין שם אסור שבת נתפס במסוים במכשלה זו של אסור שבת, וא"כ אין נעשה מומר.

וכבר נחלקו הראשונים בסנהדרין [דף עד:]: באם לפני עור דג' עבירות נידון כאביזרייהו. דכיון דכל שיעור מבורא דצריך למסור נפשו על כך [ולת באונסין להנאת עצמן]. דלפני"ע דג' חמורות נידון כחמורות, וא"כ לכאורה ה"נ לפני עור דשבת נידון כאסור שבת שאין נדחה מפני סכנת אבר. אכן באמת הרי הרמ"א [י"ד סי' קנ"ו ס"א] פסק להינא כדעת הרמב"ן.

ובקובץ הערות [סי' מ"ח סק"ט ובהשמטות] צידד דאף לדעת הרמב"ן דאין צריך למסור נפש שלא לעבור בלפני עור דג' חמורות, היינו נוקט כאשר מכשיל נכרי, אך כאשר מכשיל אחד משישראל צריך למסור נפשו מדינא דערבות, דכיון דכל ישראל ערבים זה לזה, הרי שהוא נתפס בעונו [ומה דמשמע ברמב"ן בפרשת כי תשא דהה"ל לא היה צריך למסור"נ שלא יחטאו בעגל, היינו משום דעדיין לא נתערבו זבי"ע עד שעברו את הירדן].

הלא מעתה יש ליישב שיטת התוס' שלא תירצו כהרא"ש, דסבירא להו דאף לפני עור דשבת חשיב אסור של שבת, ואף גם זאת דאסור מסייע דרבנן גדרו כגדר לפני עור, ולכן הוקשה להתוס' דמאי שנא מעוקר בלא מניח, והא גם בזה איכא מיהא אסור משום לפני"ע ומסייע, ולא תי' כדעת הרא"ש, ועמש"נ בפרשת אחרי מות [פ"ה פ"ה] בדין הכשלת הרופא לחלל את השבת להצלת אבר, דסתם לייחן נדחין מפני סכנת אבר.

והנה בהגהות מהרצ"ח הק' למה כתבו תוס' דיש כאן אסור דרבנן של מסייע, הא גדולה מזו מחויב הוא מן התורה למנוע, כמבואר ברי"מ

[ספה"מ מצוה ק"ה] שנצטיינו למנוע הרוצה לחטוא בתוכחה מדכתיב הוכח תוכיח, ולמש"נ י"ל דדוקא לפני עור או אסורא דמסייע הוי מאיסורי שבת, וא"כ אין ליישב כדברי הרא"ש דפטור ומותר בהלכות שבת, אף ביטול מצוות הוכח תוכיח ודאי אינו ביטול עשה דשבת.

אכן אין הדברים מוכרחים, דאף אם נימא דאסור לפני עור של עבירות החמורות חשיבי כאביזרייהו דידהו, היינו משום ד"ל דין יהרג ולא יעבור נאמר בכל אסורי ע"ז וגו' וש"ד, ולפני עור דידהו כאביזרייהו דידהו, ברם לענין מה דהמחלל שבת נעשה מומר, אין זה תלוי באביזרייהו דשבת, אלא תלוי רק במה דחשיבא מלאכת שבת, והארכתי לקמן, וא"כ י"ל דאף דלפני"ע חשיב אסורא דשבת, מ"מ א"י מלאכת שבת.

ובאחיעזר [ח"ג סי' פ"א סק"ג ד"ה ושמעתין] הביא בשם הגר"ח שאמר ליישב קושיית רבוותא למ"ל קרא דהאב מוזהר על שביית בנו, תיפול שאסור משום אסור ספייה, ותיירץ דאם משום הלאו דלא תאכילום לא הוי אלא אסור בעלמא, ובוה חדית לן קרא דלא תעשה כל מלאכה אתה ובנך דהוי אסור דשבת, ונפ"מ שנעשה מומר לכל התורה, חזינן דכיון שעל ידיו נעשה מלאכה שייך שיהא נעשה מומר, וא"כ ה"נ דכוותה.

שו"ר בשפת אמת שהביא לדברי הגרע"א, ומדבריו נראה דכלפי אסור לפני עור באמת אינו נעשה מומר לשבת, אך כלפי אסור מסייע יד עוברי עבירה ודאי אסור שבת הוא, ונעשה מומר לכל התורה.

וכפי הנראה כוונתו בזה, דאסור לפני עור האסור בהנחת המכשול [ולדעת היד מלאכי עובר בלאו בהנחת המכשול אף אם לא עשה האסור], וע"כ דאסור כולל הוא לכל התורה לכל ניחא לפניו מכשול, אך אסור מסייע עיקרו במה שמשותף עם מעשה האסור של חבירו, וכל שלא עבר חבירו לא חשיב מסייע, ובוה כל שנעשה חילול שבת הרי המסייע משותף במעשה אסור זה, וכע"ז מבואר באחיעזר [ח"ג סי' פ"א סק"ו].

ובשלטי הגיבורים לקמן [דף סד:]: הוכיח דמותר לילך עם פאה נכרית ממה דתנן שם דמותר לצאת בפאה נכרית לחצר, והש"ס מוקים לה בנשואה וכדי שלא תתנהג על בעלה, וכ"ד הרמ"א [א"ח סי' ע"ה ס"ב] דמותר לקרות קר"ש כנגדה, ובבאר שבע [סי' י"ח] כתב שיש לדחות דכוונת המשנה היא דמהלכות שבת מותר, אמנם אסור מטעם דת יהודית, כדברי הראשונים בסוגיין שתיירצו דמדיון שבת מותר, ואסור מטעם לפני עור.

אכן לדברי הגרע"א אין דברי הבאר שבע מוכרחים, שכאן בסוגיין שפיר יש נפ"מ במה שמותר מדין שבת, שאינו נעשה מומר, אך התם יל"ד דאין שום נפ"מ במה שמותר מדין שבת, שהרי אף במה שאמרו חכמים שלא לצאת שמה יצא בו לרה"ר ויטלטל אין כאן מלאכת הוצאה, אלא גזירה בעלמא היא, וא"כ אף מדרבנן אין כאן מלאכה להיות מומר על כך, והארכתי דאין נעשה מומר אלא על 'מלאכת' שבת.

ודברינו אלו תלויים במה שנחלקו הראשונים אם בכל הדברים שאסור חכמים לטלטל בחצר, אם אסור גם בבית ובחצר המעורבת, דדעת הר"מ שלא אסור אלא בחצר שאינה מעורבת דדמיה לרה"ר, ודעת הרשב"א שאסור גם בבית, והובאה פלוגתתם בשו"ע [סי' ש"ג ס"ח], שכן אם לא אסור אלא בחצר שאינה מעורבת הרי שגדר האסור הוא מחמת לתא דהוצאת שבת, אך אם אסור גם בבית אין אסורו אלא גזירה.

אלא דבאמת עיקר דברי הגרע"א צ"ע, דהלא בחידושי הר"ן כתב כתיירצו של הרא"ש, הגם שהגרע"א עצמו [י"ד סי' ב' ס"ה בסופו] העלה דדעת הר"ן גופיה דעל מילי דרבנן דשבת אינו נעשה מומר לכל התורה.

פלפול נפלא בדין חצי שיעור בעקירה לחוד ובהנחה לחוד

והנה במשנה דשבת שם מנו ד' הוצאות דאורייתא וד' הוצאות דרבנן, והקשו שם שהרי באמת יש עוד ד' איסורי דרבנן בהוצאה שלא מנו במשנה, ומשני דפטורי דאתי לידו חיוב חטאת קא חשיב, פטורי דלא אתי בהו לידו חיוב חטאת לא קא חשיב.

פרש"י [ד"ה פטורין] וז"ל, כגון עקירות שהן תחלת המלאכה, דאיכא למגור דילמא גמר לה, אבל הנחות לא מצי למיית לידו חיוב חטאת, [ויש להקשות היאך אפשר להנך פטורי לבוא לידו חיוב חטאת, והרי מאחר שלא היתה בדתו להניחה נמצא דאף אם ניחא פטור, שלא היתה מחשבתו משעה ראשונה לכך, כמבואר לקמן (דף ה:)] בדיון המפנה חפציו מזוית לזוית ונמלך והוציאן פטור].

ובתוס' [ד"ה פטורין] הקשה הר"י על פרש"י וז"ל, דעקירה בלא הוצאה אינה אלא טלטול בעלמא, ואין בה דררא דחיוב חטאת כלל, עכ"ד. ובביאור פלוגתתם נראה, דדעת רש"י דעיקר חיובא דהוצאה על העקירה, כלשון הבעה"מ בריש מכילתין, ולכן אף דעקירה בלבד אינה אלא טלטול, מ"מ כל שהעקירה מצטרפת להוצאה שלימה, הרי ששם עקירה עליה [עד דפריך לקמן שגם הראשון יתחייב קרבן כדלקמן], וממילא בא לידו חטאת.

בחת"ס לעיל [דף ב.] וברש"ש כאן כתבו לפרש על דרכו של רש"י, דלא חשיב אלא עקירות משום דבאמת רק בעקירות יש אסור תורה, מדין חצי שיעור אסור מה"ת, דהנה ביומא [דף עד.] מפרש חצי שיעור אסור מה"ת משום דחזי לאיצטרופי, היינו דוקא באם עקר, כ"א חזי לאיצטרופי באם יוציא ויניח, אך בהנחה לחוד תו לא חזי לאיצטרופי, ולכן פירשו דלא נקט התנא אלא מה דאסור מדאורייתא מדין חצי שיעור, עכ"ד.

[ובחת"ס הביא שכן מוכרח בירושלמי דמבואר שם דכולהו מתני' יש אסור תורה, דס"ל כדמדייק בשבועות (דף ה.) מהא דתנן שם גם מראות נגעים ב' שהן ד', וכולהו לחיובא, וא"כ אף הכא במשנה דשבת נימא דכולהו לחיובא, וכתב בחת"ס דהוא כדפי' התוס' בשבועות שם (ד"ה שתיים) דשתיים שהן ד', בנינו דוקא באם עקר, כ"א חזי לאיצטרופי, ושתיים שהן ד' בחוץ שפטור מקרבן, משמע דאסור דאורייתא מיהא איכא, יעו"ש].

אכן בשפת אמת דייק דדברי הר"מ [פ"ב שבת ה"ט] נראה דעקירה לחוד או הנחה לחוד אסור מה"ת, שכן כתב שם וז"ל, אין המוציא מרשות לרשות חייב עד שיוציא כשיעור המועיל וכי, ויעקור מרשות זו ויניח ברשות שניה, אבל אם עקר ולא הניח או הניח ולא עקר או שהוציא פחות מכשיעור פטור, עכ"ד, משמע דדין עקירה לחוד או הנחה לחוד כדיו הוציא פחות מכשיעור, דאסור מדין חצי שיעור, וכתב שכ"מ בטור [סי' שמ"ו].

ולפ"ז [דדעת הר"מ דבהנחה לחוד אסור משום חצי שיעור] יקשה [לפי פירושים של החת"ס והרש"ש דהתנא נקט מה דאסור מדאורייתא] למה

באמת לא נקט התנא גם העקירות וגם ההנחות להיות שניהם אסורין מה"ת.

ויש לדחוק, בהקדם מש"כ בבית מאיר [א"ח סי' שמ"ה] בביאור שיטת רש"י דאין אסור תורה בעקירה בלא הנחה, ואף לא משום אסור חצי שיעור, דהוא משום דעקירה בלא הנחה חצי מלאכה היא, באופן דנראה דכל זה נכון רק אם נימא דהחפצא של המלאכה היא בכל המעשה כולה מתחילת העקירה עד סוף ההנחה, אך אם נימא דההוצאה לבד היא המלאכה, ואין העקירה וההנחה אלא תנאי החיוב, י"ל דחשיב כחצי שיעור לאסור מה"ת.

[וכע"ז כתב בתוצאות חיים [סי' ג' סק"ו ד"ה ויש] בביאור שיטת הרשב"א בעירובין (דף לג.) בחיובא דמושיט, דאף דאינו חייב א"כ הניח ע"ג יד חבירו, מ"מ אין זה אלא מתנאי החיוב, ובלא"ה אסור מדין חצי שיעור]. והנראה בזה לפלפל דבר נפלא, דהנה בשו"ת צפנת פענח [סי' מ"ח] חקר בגדר אסור חצי שיעור, האם הוא אסור פרטי בכל אסור ואסור מפאת גוף האסור עצמו, דחצי שיעור חלב אסור מחמת לתא דחלב, וחצי שיעור דם חולק על אסור לעצמו מחמת לתא דדם, או שהוא אסור כללי שלא לעשות חצי שיעור אסור, וחצי שיעור של אסור בהמה טמאה ושל ערלה הכל שם אחד של אסור, והיינו חצי שיעור מאסור תורה.

[ונפ"מ בזה כתב בדיון מי שאכל חצי שיעור חלב וחצי שיעור דם, האם לוקה מכת מרדות על כל אכילה לחוד, כיון שיש כאן ב' איסורים חלוקים, או דשם אחד כולל הוא של חצי שיעור של אסור, ויליע בדברין].

ובמל"מ [פ"א חמץ ה"ו] הביא דעת הרא"ם דאף בחצי שיעור יש אסור לאו, כגון האוכל חצי שיעור חלב עובר בלאו דכל חלב לא תאכלו, כי לשון הכתוב אכילה משמעו אף בפחות מזוית, ואך שנאמר למשה בסנין שאין מלקות על פחות משיעור זוית [ובפמ"ג [י"ד סי' ס"ב] כתב דלפ"ז מוכרח כדעת הר"מ (פ"ט מלכים ה"י) דלא ניתנו השיעורים אלא לישראל, אבל ב"נ מוזהר אף בפחות מזוית, ולשון אכילה מצד עצמו משמע אף בכל שהוא].

אכן המל"מ נחלק עליו דבחצי שיעור אין אסור לאו כלל, כי אכילה משמעו דוקא בכזית, וחצי שיעור אסור בעלמא הוא [ויסוד הדברים מבואר גם בתוס' שבועות (דף כב:) ד"ה אהתיירא וכו: ד"ה דמוקי] דשבועה חלה על מלקות חצי שיעור, לפי שאינו מושבע ועומד מהו סיני על אסור חצי שיעור [ובפרשת ויחי פמ"ז פ"א ב' ביארתי דברי התוס'], ואף דאסור תורה הוא מ"מ יש מקום לשבועה לחול על אסור שאינו מפורש בתורה]. נמצא מתוך פלוגתתם כזאת, דלדעת הרא"ם חצי שיעור דחלב אסור מחמת לתא דחלב, וחצי שיעור של דם אסור מחמת לתא דדם, ולשיטתו אסור חצי שיעור מפורש בתורה בכל דם לא תאכלו, אך דעת המל"מ יש לומר דאסור חצי שיעור של חלב אינו מחמת לתא דחלב, אלא שהוא אסור כללי לכל האיסורים, שאסור לעשות חצי שיעור אסור, ולכן נחשב כאסור בעלמא שאינו מפורש בתורה, וכמש"נ.

ובדברי הרמב"ן בתורת האדם בשער הסכנה [בתי הב'] מבואר בהא דיומא [דף פג.] דחולה שצריך לאכול אסור מאכילין אותו הקל הקל תחילה, ודן דאם אין לפנינו אלא חצי שיעור מן האסור החמור וחצי שיעור מן האסור הקל, אין דין ליתן לו הקל תחילה, ואינו מובן למה לענין אסור חצי שיעור לא יהא בזה דינא דהקל הקל תחילה, הלא חצי שיעור מאסור חמור חמיר טפי מחצי שיעור דאסור קל [ובאמת כן כתב הוא עצמו בתירוצו הראשון].

וביסוד הדברים מבואר בצפנת פענח [סי' רפ"ח], דאסור חצי שיעור אינו חלק מגוף האסור עצמו, אלא שהוא דין כללי בכל איסורי תורה, באופן דלפ"ז אין נפקותא בין חצי שיעור מאסור חמור לבין חצי שיעור מאסור קל, כי לעולם שם האסור הוא חצי שיעור, בין שיהא זה חצי שיעור של אסור שבת, בין שיהא זה חצי שיעור של מאכלות אסורות, ולכן לענין חצי שיעור לא נאמר דינא דהקל הקל תחילה, והוא דבר מחודש ונפלא. והנה באחיעזר [ח"ב סי' כ"א בסופו] פלפל בגדר אסור חצי שיעור, כי הנה חצי זית [דף עד.] ק"ל כדעת ר' יוחנן דחצי שיעור אסור מן התורה, ויליף לה א. ומכתיב 'כל חלב, ב. דחזי לאיצטרופי, וכתב באחיעזר דבאמת הם ב' מקורות לאסור חצי שיעור, וחלוקים המה בגדריהם, א. באופן דחזי לאיצטרופי הוא אסור מחמת גוף האסור עצמו, ב. באופן שבפועל אינו ראוי לאיצטרופי הרי שכל האסור הוא אסור כללי של אסור חצי שיעור. ונפ"מ בזה כתב באסור שבועה, דאין שייך לאסור חצי שיעור משום אסורא דשבועה, שהרי להדיא נשבע על כשיעור מסוים, ואך דמ"מ אסור משום דחזי לאיצטרופי, ומאיך דבאופן דלא חזי לאיצטרופי, כגון באוכל חצי זית חמץ בסוף הפסח, או באוכל חצי שיעור ענבים בסוף הגזירות, דבזה א"א לאסור משום דחזי לאיצטרופי, בזה מ"מ אסור משום דרשא דכל חלב, ובוה יסוד האסור הוא משום שם אסורא דחמץ וגזירות, ואכ"מ.

והנה רבוותא קמאי ובתראי הקשו במה שכתוב בתורה בפרשת יתרו [פ"כ פ"ט] לא תעשה כל מלאכה אתה ובנך ובתך עבדך ואמתך ובהמתך, וביבמות [דף קיד.] מוקים לה בגוונא שהקטן עושה על דעת אביו שהאב עובר בלאו, וקשה דבלא"ה מוזהר על כך מדכתיב לא תאכילום, ודרשו ביבמות להזהיר גדולים על הקטנים, ומשמעות הסוגיא שם דאם ספי ליה לקטן חפץ להעבירו ד' אמות ברה"ר עובר משום לא תאכילום, וצ"ע.

והגר"ח תירץ [הובא באחיעזר ח"ג סי' פ"א סק"ג ד"ה ושמעתין] דבאמת בכל ספיית אסור מלאכה לבנו יש בוה אסור גם מחמת לאו דלא תאכילום, אלא דמשום הלאו דלא תאכילום לא הוי אלא אסור בעלמא, ובוה חדית לן קרא דלא תעשה כל מלאכה אתה ובנך דהוי אסור דשבת, ומבואר ביבמות [דף ו.] וברש"י [ד"ה לאן] דאסורא שבת חמירי שנעשה בהם מומר לכל התורה, ואף בלאינן שאין עליהם כרת וחטאת.

הלא מעתה [עפ"י דברי אחיעזר ח"ב הנ"ל] נמצא דחלוק ביסודו אסורא דחצי שיעור בעקירה בלא הנחה, מאסורא דחצי שיעור בהנחה בלא עקירה, שכן באסורא דחצי שיעור בעקירה בלא הנחה דחזי לאיצטרופי לאסור שלם, בוה יסוד האסור הוא מחמת לתא דאסור שבת, וא"כ באסור זה יהא נעשה מומר לכל התורה כמבואר בדברי אחיעזר, אך באסורא דחצי שיעור בהנחה לבד, דבוה לא חזי לאיצטרופי, אין אסורו מחמת לתא דשבת.

וא"כ ניחא מה דנקט תנא דמתני' רק עקירות לבד כיון דחזי לאיצטרופי, ואיסורו מחמת לתא דאסור שבת. ויש להוסיף בזה דהנה אמרו לעיל דבבא דרישא בעה"ב פטור ומותר, והקשו הראשונים דהלא אסור מדין



דבריהם אף במקום תורה, ותמוה דהלא עשה דתשבות שייך רק במלאכות, וכמפורש ברשב"א יבמות (דף ו.ו) דבמחמר אין עשה כיון שאינו מלאכה, וא"כ נראה דכ"ש דבעליה באילן אין עשה דתשבות, וצ"ע. ונראה בזה דבר נפלא, דהנה בריטב"א שם בסוף הסוגיא כתב בביאור מה שהעמידו דבריהם שאין עשה דוחה שבות, והוא משום דעיקרו של שבות הוא מדאורייתא, דכל שמושה היום ליום חול עובר בעשה דתשבות, והחכמים הוסיפו לאסור כל פעולה לעצמה, ונמצא לפ"ז דמה שאמרו שם דיי"ט עשה אינו עשה דתשבות של מלאכה, אלא תשבות שלא להשוות ליי"ט כיום חול, ובזה י"ל דכל איסורי ייי"ט בכלל, והוא נפלא].

ומעתה נראה, דאותן ההוצאות שמונה במנ"ח ח' ההוצאות דמנ"ח, הרי ע"כ שאיסורן מחמת לתא דאיסור "צ"אות השבת", וע"כ ששם מלאכה עליהו מדבריהם, משא"כ שאר ההוצאות אינם אלא איסור מדרבנן, אך אין איסורן מחמת לתא דאיסור הוצאה, ונפ"מ בזה לענין אם נעשה מומר לכל התורה, דאם איסורו איסור מלאכה נעשה מומר לדעת הפוסקים דגם באיסורי

דרבנן נעשה מומר, ואם איסור בעלמא אינו נעשה מומר. ברש"י (דף ב.ו) ד"ה שניהם פטורין] כתב וז"ל, שלא עשה האחד מלאכה שלימה, אבל אסורין לעשות כן לכתחילה, שמה יבואו כל אחד ואחד לעשות מלאכה שלימה בשבת, הרי דאף שלא מנה התנא אלא פטורין דאית לידי חיוב חטאת, ופרש"י (ד"ה פטורין] שגורו חכמים בד' פטורין אלו שמא יבוא לגמור המלאכה ויתחייב חטאת, מ"מ יש עוד ד' פטורין ואסורין שלא נמנו במשנה, שגורו שמא יבוא לעשות מלאכה בפעם אחרת.

אשר למש"נ י"ל דאם יש לחוש שמא במעשה זה ישלים ויבוא לידי חיוב חטאת, קבעוהו חכמים כמלאכת הוצאה מדרבנן, אך מה שאין לחוש שישלים ויבוא לידי חיוב חטאת, בזה אין האיסור מחמת לתא דשם מלאכה [ודוגמא לזה מצינו בד"ה (דף לב:) ובטורי אבן שם בביאור גירסת הספרים שהובא ברש"י, דמה שיש לחוש שיעשה מלאכה במעשה זה קראוהו דאורייתא, ומה שהחשש שיעשה בפעם אחת קראוהו דרבנן].

וביתר לדעת התוס' (ד"ה פטורין] דלא חשיב אלא מי שעשה מעשה ההוצאה, דזה ודאי נקבע להיות כמלאכה מדרבנן, אך מה שאסרו לעשות עקירה לבד או הנחה לבד, איסורו איסור בעלמא, ויש לדון. וכן דברינו נפלאים ומחוררים היטב עם מש"נ לעיל מדברי הגרע"א בביאור דברי הרא"ש והר"ן דמה שאמרו פטור מותר היינו מדין שבת, אף שאסור מדין לפנ"ע, כי במשנה לא מנו אלא איסורי שבת, ונפ"מ שנעשה מומר.

אשר נראה דאין נעשה מומר בכל איסורי שבת אלא במה שיש בו חילול שבת, ומפורש בתורה שחילול שבת הוא במלאכה, ככתוב בפרשת כי תשא מחלליה מות יומת כי כל העושה בה מלאכה ונכרתה הנפש ההיא מקרב עמיה, הרי דמלאכה בשבת מחללת את השבת, ובכלל זה גם מלאכות שבת מדרבנן, שיש בהם חילול שבת מדרבנן, אך שאר איסורי שבת שאינם אסורין מחמת לתא דשם מלאכה אלא גזירה בעלמא, אין נעשה מומר.

וגדולה מזו צידד בפמ"ג [פתיחה להלכות שבת ד"ה ג] שהיוצא חוץ לתחום אין נעשה מומר לכל התורה [והובא במנח"ח מצוה כ"ד סק"ד], אלא והפמ"ג כתב הטעם משום דאין נעשה מומר אלא בחילול שבת, והיינו בעשיית מעשה, ועפ"ז כתב דאף במחמר אינו נעשה מומר, ולעיל [דף ב.] נתבאר דבמחמר נעשה מומר לכל התורה, דמ"מ איסורו איסור מתורת מלאכה, ואין נעשה מומר אלא בחילול שבת, דהיינו במלאכה.

והן הן הדברים, דכל זה דוקא לענין מלאכות דרבנן, וכאותן האופנים בהם מצינו שדנו רבוותא קמאי, א. הוצאה לחצר שאינה מעורבת, ב. מוציא דם באופן של מקלקל, דאלו האופנים המה מלאכה דרבנן, אך מה שגורו חכמים שלא לעשות מעשה מסוים גזירה שמא יעשה מלאכה, כגון בההיא דלא יקרא לאור הנר, או שלא יעלה באילן, בזה אין נעשה מומר, שהרי אף מדרבנן אין כאן מלאכה כלל, ואין כאן חילולה של שבת.

ומצאתי כן בצפנת פענח [פ"א שבת ה"ד] שכתב דאף שנעשה מומר באיסורי דרבנן, אין נעשה מומר אלא באיסור מלאכה, ולא במה שאסרו מטעם גזירה, ומדבריו שם מובא דמחמת איסור מוקצה אין נעשה מומר. ובזה ביאר מה שאמרו שאין שבות במקדש, דהיינו דוקא במה שאין איסורו משום מלאכה, והביא מה שאמרו בשבת [דף מ.] שהעובר על איסור דרבנן ראוי לקרותו עבריין, והקשו תיפ"ל שהוא מומר, ולהג"ל נחא.

ובביאה"ל [סי' שפ"ה ס"ג] חקר אם באיסור טלטול נעשה מומר, והביא בשם התפארת ישראל להחמיר [וצ"ע בשב"י ל"ט (סק"ו)] הביא מהפמ"ג להחמיר, ולמש"נ ספיקתו מחוורת, שכן איסור מוקצה אינה מלאכה, וער"מ וראב"ד [פכ"ד שבת ה"ג], ולענין השתמשות במוקצה ע"י בפסחים [דף מו:]. אמנם בחי' רע"א ע"ז [דף כו:] כתב בדרכיכה ע"ג בע"ח ובפתיחת חנות בשבת נעשה מומר להפוסקים דעל מילי דרבנן נעשה מומר.

[ואמנם לדברינו תמוה לי מאד מה דתנן ברי"ה (דף לב:) דאין עושין מלאכה או עולין באילן כדי להביא שופר, ואמרו בש"ס דאין עשה דשופר דוחה עשה ול"ת, ופירשו הראשונים דאף שבות נידון כעשה ול"ת, דהעמידו

מסייע ידי עוברי עבירה, ותירץ הרא"ש דמ"מ מדין שבת פטור ומותר, ואין אסור אלא מדין מסייע, וביאר הגרע"א דנפ"מ דאין נעשה מומר, וכ"כ נחא מה דנקט תנא דמתני' רק איסורי שבת, והדברים נפלאים.

ויש להוסיף בזה, דהנה בדין עקר ולא הניח אין לאסור מדין חצי שיעור הכללי, שהרי אין כאן אלא חצי מלאכה, ואך דמ"מ יש לאסור רק מחמת האיסור חצי שיעור של חזי לאיצטרופי, כמש"נ מתוך דברי הקר"ס דאף חצי מלאכה יש מקום לאסור במקום דחזי לאיצטרופי, שכן באמת עיקרו של איסור הוא עצם מה דחזי לאיצטרופי, וא"כ בזה יסוד האיסור הוא מחמת לתא דשבת, וכמש"נ מדברי האחייעזר.

ומאיך בהנחה לחוד לא חזי לאיצטרופי, ומש"נ מדברי הר"מ דאף הנחה לבד אסור, י"ל בתרי טעמי, א. מאחר דאיתעבידא מלאכה מבינייהו הרי ההנחה חלק ממלאכה שלימה, וא"כ אין זה חצי מלאכה אלא נידון כחצי שיעור. ב. עפ"י דברי המאירי לקמן [דף ג:] דעיקר המלאכה היא בהנחה, ויל"ד. ונמצא מכו"ז דחצי שיעור הראשון אסור רק מדין חזי לאיצטרופי מחמת לתא דשבת, וחצי שיעור השני רק מדין חצי שיעור הכללי, וכמש"נ. וכל הדברים נפלאים מאד עם מה שנתבאר לקמן מדברי הצ"פ [פ"א שבת ה"ד] דאף דבמילי דרבנן דשבת נעשה מומר, היינו דוקא במה שאסור מתורת מלאכה, ולא מה שאסור מתורת גזירה בעלמא, ונתבאר בזה מה שלא מנה התנא אלא ד' פטורין דרבנן דאית לידי חיוב חטאת, דהוא לפי דאותן ד' הוצאות שזכרו במשנה, הרי הם אסורין מתורת מלאכת הוצאה, ואילו שאר ד' שלא הזכרו במשנה גזירה בעלמא היא.

פלוגתת הראשונים בדין 'פטורי דלא אתי בהו לידי חיוב חטאת'

ובדין המחלל שבת באיסור דרבנן נעשה מומר א. במלאכות ב. בגזירות ולדעת רוב הראשונים והאחרונים דמדאורייתא ליכא איסור אלא בד', וד' השניים אין בהם אלא איסור דרבנן. מעתה באמת צ"ע למה לא מנו אלא אותם שאפשר לבוא לידי חיוב חטאת, ולמה לא מנו עוד ד' האסורין מדרבנן, אחר שמנו במשנה גם איסורי דרבנן, וצ"ע.

והנראה לחדש, בהקדם מה שנחלקו רבוותא באם עובר על איסור שבות דרבנן אם נעשה מומר לכל התורה, יעוין בעירובין [דף טו.] ובתוס' [ד"ה כאן] דנחשב מומר לענין הלכות ביטול רשות, ונחלקו הפוסקים אם גם לענין שחיטה ושאר דיני התורה נקרא מומר, יעוין בבית הלל [יו"ד סי' ב' ס"ה סק"ג] ובפר"ח בקו"א שם ופמ"ג פתיחה כוללת, ויעוין ברע"א [ד"ח מערכה ג' ובהגהות י"ד שם] שהעלה שנחלקו בזה הר"ן והר"מ.

נתיבי המנהגים

**רה"ג אליקים דבורקס שליט"א
מו"צ בד"ץ "שארית ישראל"**

ריצה בשבת מפני הגשמים והשלג

כתב בשו"ת שבת הלוי חלק א' סימן נ"ח לודן האם מותר לרוץ בשבת מפני הגשמים והשלג, וענה על כך וז"ל: "הנה לשון הסמ"ק סוס"י רפ"א (ועיין קצת מלשוננו בטור ובה"ח ריש סימן ש"א) ואל ירוץ בשביל חפציו להרויח, אבל לדבר מצוה מותר, ונ"ל כי בחורים המתענגים בריצתם ובקפיצתם מותר שאינם רצים להרויח וכו", הנה לשוננו ברישא בשביל חפציו להרויח, משמע להדיא דרק כה"ג עיקר איסורו מדברי קבלה, אלא דחז"ל גזרו גם על סתם ריצה כדמוכח בש"ס ופוסקים משום דנראה כרץ להרויח, שכן דרכו בחול לרוץ כדי להרויח, והיא סתם ריצה, וע"כ לא התורה אלא לדבר מצוה וכי"ב, הגם שאינו ניכר בשעת הריצה שאינו רץ מפני חפציו, מ"מ כיון דלדבר מצוה הוא לא גזרו, אבל כהאי דגשמים שניכר בשעת הריצה שאינה ריצה של חול, ויש בה צורך ותועלת המותר בשבת, ומשונה היא הריצה מריצה סתם, בודאי כה"ג לא נגזר מעיקרא, ובודאי פשוט לשון הסמ"ק כהמג"א והב"ח. וגם השו"ט שאוסר אם אינו מתענג בריצה אינו דומה לנידון דהכא, שיש בו תועלת דמותר בשבת בשעת ריצה, ואין הדבר כמו שכתב כבודו דאיסור ריצה עיקרו משום צער, דזה אינו, אלא עיקרו משום דעבד בעובדא ומעשה דחול ההולך לחפציו כמבואר בסמ"ק, וממילא כה"ג לא שייך זה.

מלך גוי שבא בשבת אם מותר לרוץ כדי לראותו

מובא בגמ' ברכות דף י"ט ובדף נ"ח ע"א: אמר רבי יוחנן לעולם ישתדל אדם לרוץ לקראת מלכי ישראל, ולא לקראת מלכי ישראל בלבד אלא אפילו לקראת עכו"ם (ע"י שם בפירש"י). הרי"ף שם בהלכות גרס "לעולם ישתדל אדם לצאת לקראת מלכים", והשמיט תיבת "לרוץ", אולם בהגהות הב"ח (שם) הוסיף מלת "לרוץ", ונפסק בשו"ע או"ח סימן רכ"ד ס"ט "מצוה להשתדל לראות מלכים". וא"כ יוצא שיש מצוה לרוץ, והריצה עצמה חלק מן המצוה, נמצא שבעת שהוא רץ הוא מקיים מצוה, גם הט"ז יודה שמותר לרוץ בשבת להקביל פני מלכים, ולא גרע מזה שהתירו לכהן בטומאה דרבנן לרוץ לקראת המלך, כדאיתא במס' ברכות דף י"ט ע"ב: אמר רבי אלעזר בן צדוק מדלגין היינו על גבי ארונות של מתים לקראת מלכי ישראל וכו', ופירש"י דהא רבי אלעזר בן צדוק כהן הוה כדאמרין בבכורות (דף ל"ו), ואמאי לימא אין חכמה ואין תבונה ואין עצה לנגד ה' וכו', כדרכא וכו' ומשום כבוד מלכים ואין גזרו בהו רבנן, ע"כ. וכן פסק הרמב"ם בפ"ג מהלכות אבל הלכה י"ד וז"ל: וכן מדלגין על גבי ארונות של מתים לקראת מלכים, ואפילו מלכי גוים כדי להבחין בינם לבין מלכי ישראל כשיחזור כבודו למקומו.

וכתבו האחרונים להסביר בזה מש"כ בגמ' הלשון "לעולם ישתדל אדם לרוץ לקראת מלכי ישראל וכו'", דהכוונה דלא רק בימי החול כשבא המלך ירוץ לקראתו, אלא אפילו בא ביום שבת מותר לרוץ כדי לראותו, דנחשב ריצה זו דבר מצוה וכמו שמצוה לרוץ לביהכ"ס.

ריצה בחול ובשבת

מובא במס' ברכות (ג:) "ת"י ששה דברים גנאי לו לתלמיד חכם וכו', וי"א אף לא יפסיע פסיעה גסה, דאמר מר פסיעה גסה נוטלת אחד מחמש מאות ממאור עיניו של אדם". וכן במס' תענית (:): על הפסוק (בראשית מ"ה כ"ד) "אל תרגזו בדרך" וכו', אמרו "אל תפסיעו פסיעה גסה וכו', דאמר מר פסיעה גסה נוטלת אחד מת"ק ממאור עיניו וכו'".

תקנת הרץ

עוד מובא במס' ברכות: מאי תקנתיה (של מי שעבר ורץ), להרירה בקדושא דבי שמישי. רש"י מפרש ששותה כוס של קידוש בשבת בלילה. וכן פי' הר"ן במס' שבת (ק"ג). בתלמידי רבנו יונה כתוב, שחזרו מאור עיניו בזכות שהיה רגיל בקידוש בשבת, אבל לא שיתן את היין בתוך עיניו, שאסור משום רפואה. ובתוס' פסחים (ק: ד"ה ידי קידוש) כתב בשם רב נטרונאי גאון בתשובות: מקדשין בבית הכנסת, ונותן לתוך עיניו לרפואה, כדאמר פסיעה גסה נוטלת אחד מת"ק ממאור עיניו של אדם, ואימת מהדרא ליה בקידושא דבי שמישי, ומיהו באבי העוורי כתוב דהאי רפואה מצי למיעבד בקידוש שבבית. בשו"ע או"ח (סי' רע"א סעיף י') כתב הרמ"א בשם מהר"ל ושכל טוב: "כשמתחילין הקידוש יתן עיניו בנרות", ושם במגן אברהם (ס"ק כ"ג) כתב, כי ב"פ נ"ר עולה ת"ק, והיא רפואה לפסיעה גסה.

הריצה בשבת

מובא במס' שבת (ק"ג:) "שאל ר' מר' ישמעאל בר' יוסי מהו לפסוע פסיעה גסה בשבת, א"ל וכי בחול מי הותרה, שאני אומר נוטלת אחד מת"ק ממאור וכו'". בשו"ע (סי' ש"א סעיף א') פסק: "אין לרוץ בשבת, אא"כ לדבר מצוה כגון לבית הכנסת או כיוצא בו". והוסיף הרמ"א "ואסור לפסוע יותר מאמה בפסיעה אחת, אם אפשר לו בפחות".

ריצה בשבת לשם תיאבון

בשער הציון (סי' ש"א ס"ק ט') כתב: "אם רץ, וכוונתו כדי שיהיה תאב לאכול, ממג"א משמע קצת שמותר, אכן בט"ז מובא להדיא לאיסור".

לרוץ כשחושש שיתלכלכו בגזיו

בקונטרס אחרון שבשו"ע הרב (סי' ש"א ס"ק א') כתב, שאם יש לפניו מעט רפש וטיט, ויש לו צער קצת לטנף רגליו, רשאי לפסועו בפסיעה גסה שלא להרבות בהילוך, דאין סברא כלל לומר שאסור לו להרבות בהילוך גם כן, אלא חייב לילך באמצע רפש לקצר דרכו. ועוד שהתירו לקפוץ לבחורים המתענגים, שאין זה שוה לכל נפש, כ"ש צער רפש וטיט שהוא שוה לכל נפש ומותר.



הרמב"ם, דהמצוה לרוץ לביהכנסת אינה כדי שיקדים לבוא לביהכנסת, אלא עצם המרוצה היא חלק מהמצוה, ויתכן שאפילו אם לא תזרוז ביאתו לביהכנסת ע"י המרוצה, כגון שיש לו דרך אחרת קצרה יותר, רק שא"ל לרוץ בה, בכל זאת עדיף לבוא בדרך הארוכה ובלבד שירוצו, כי עצם הריצה יש בה מצוה, וזה מה שלומדים מהפסוק "נרדפה לדעת את ה'", שמצוה שילך לביהמ"ד במרוצה.

ולפי"ז כתב להסביר לשון הרמב"ם: "מותר לרוץ לדבר מצוה כגון שירוצו לביהכנסת" וכו', דלכאורה יש לדקדק לשם מה נותן הרמב"ם דוגמה לדבר מצוה, וכי מי אינו יודע מהו דבר מצוה. אולם לפי האמור מובנים דברי הרמב"ם, דאין כוונתו לריצה של חיפזון למהר לעשות את דבר המצוה, אלא לריצה שהיא תכלית לכשעצמה, וזה שייך דוקא בריצה לביהכנסת וביהמ"ד וכדו', ולכן נקט הרמב"ם דוגמה זו, כי לא בכל המצוות נחשבת עצם הריצה למצוה,

אולם מדברי השו"ע שהבאנו לעיל משמע שלגבי כל דבר מצוה הותרה הריצה. ומצאתי שכ"כ בעל החרדים (פרק שישי מ"ע מד"ק) וז"ל: "מצוה לרוץ לביהכנסת ולביהמ"ד ולכל דבר מצוה ואפילו בשבת, שנאמר נרדפה לדעת את ה'". אלא שיש לדייק בדבריו, דאף שכתב במפורש "ולכל דבר מצוה", אולם מדוע נקט דווקא לרוץ "לביהכנסת ולביהמ"ד" וצ"ב.

ויש לפרש זאת ע"פ דברי הפרישה (או"ח סימן צ') וז"ל: "צריך לרוץ לביהכנסת - מצאתי בס' היראה לרבינו יונה: וילך לביהכנסת, ובבואו סמוך לביהכנסת ימהר פעמיו, כמש"כ בבית אלקים נהלך ברגש. ומשמע דוקא כשהוא סמוך לביהכנסת מצוה עליו לרוץ, דקודם לכן אינו נראה שמתכוון לשם מצוה ביהכנסת", עכ"ל.

מדבריו יוצא, שמה שמותר לרוץ בשבת לביהכנסת הוא דוקא בסמוך לו, דאז ניכר שרץ לשם מצוה, אבל ריצה שאינה ניכרת שהיא לשם מצוה אסורה. ועפ"י מובן מדוע נקט בעל החרדים דוקא "לביהכנסת ולביהמ"ד", דבשבת מותר לרוץ לדבר מצוה רק דומיא דרץ בסמוך לבית הכנסת, דניכר שהוא רץ לדבר מצוה. ובדרך זו אפשר להסביר גם את כוונת הרמב"ם, שכתב בלשון "מותר" לרוץ, דבשבת דוקא ככה"ג מותר לרוץ לדבר מצוה רק אם ניכר שהוא רץ לדבר מצוה כמו רץ לביהכנסת (ע"י שו"ת חמדת צבי סימן כ"ב).

בספר עיון יעקב (על עין יעקב - ברכות ו') כתב להסביר מדוע מותר לרוץ בשבת לדבר מצוה, דלכאורה הריצה בשבת היא איסור מדרבנן, אלא שהריצה לדבר מצוה היא עשה דרבנן, ודוחה איסור ריצה שאינו אלא מדרבנן. וכתב בשו"ת צבי תפארת (סימן ע"ב) להעיר עפ"י המג"א (סימן תמ"ו סק"ב) דאף עשה דרבנן אינו דוחה ל"ת דרבנן אלא אם בזמן שנעקר הל"ת מתקיים העשה, והריצה למצוה אינה מצוה לכשעצמה אלא רק מעלה שמקיים המצוה בזריות, שהרי אם בבואו למקום קיום המצוה אירע שלא יכל לקיימה, בודאי לא תחשב הריצה למצוה. כך משמע מדברי המשנה במס' אבות (פ"ה מ"ב): "הולך ואינו עושה" ע"פ פירוש רש"י, הרע"ב והמרדש שמואל, דאין שכר הליכה אלא למי ששמע ד"ת בביהמ"ד, ואפילו אם לא הבין מה שלמד.

וכך גם משמע מרש"י במסכת ברכות (ו' ד"ה אגרא דפרקא ריהטא), אבל אם לא למד כלל ודאי הוא שאין לו שכר הליכה, וא"כ כ"ש הרץ לדבר מצוה בשבת, אם לא עלה בידו לקיים המצוה עבירת הריצה במקומה עומדת. נמצא לפי"ז דבעידנא דמיעקר הלאו לא מתקיים העשה, ואיך הותר לרוץ לדבר מצוה בשבת, ומכאן זה כתב להוכיח דעשה דרבנן חמור ומועיל לעקור ל"ת דרבנן, אף שהעשה מתקיים לא בעידנא דמיעקר הלאו. אבל לפי מה שכתבנו לעיל, שהמצוה לרוץ נלמדת מהפסוק "נרדפה לדעת את ה'", ועצם הריצה נחשבת למצוה, ולא רק מעלה של זריזון מקדימין, וכך משמע בשו"ע (או"ח סימן צ'), א"כ בשעה שעוקר את הל"ת של ריצה בשבת מקיים את המ"ע של ריצה.

ולענין מש"כ העיון יעקב להוכיח מהמשנה באבות, דרק אם למד מקבל שכר על ההליכה, כתבו האחרונים דזה דוקא אם אין כוונתו בהליכתו לשם לימוד, אלא שזה דרכו לילך לביהמ"ד, לפיכך אם לא למד אינו מקבל שכר על ההליכה. אבל אם מטרת הליכתו היתה בפירוש לשם לימוד, ונאנס ולא הצליח להוציא את מחשבתו לפועל, בודאי יש לו שכר על ההליכה. (ע"י שו"ת אבני צדק אה"ע סימן כ"ה).

מובא בגמ' ברכות (מג): ובגמ' שבת (ק"ג): שאסור לילך פסיעה גסה בשבת ובחול, משום שהיא נוטלת מאור עיניו של אדם. וא"כ יש להעיר, מדוע בכלל מותר לרוץ לדבר מצוה. ומצינו שנחלקו האחרונים בענין ריצה לדבר מצוה, אם יש בה סכנה למאור עיניים. הצ"ח (ברכות ו'). כתב שמדברי המהרש"א במס' שבת (ק"ג) משמע שיש סכנה לעינים גם בדבר מצוה, וכ"כ הפרמ"ג (או"ח סימן ש"א ובסימן צ' א"א ס"ק כ"ה ובס' ראש יוסף ברכות שם). ולכן צ"ל שמה שהותר לרוץ לדבר מצוה, היינו דוקא בפסיעות קצרות, אבל בפסיעות גסות אסור משום סכנה למאור העינים.

אולם הר"י"ף (בפירושו על עין יעקב ברכות ו') כתב דלענין זה אמרינן "שומר מצוה לא ידע דבר רע", ואף לא נחשב לשכחא היקוא. וכ"כ הפני יהושע (שם) במפורש. ולפי"ז מדויק הלשון בגמ' ברכות (שם): "לעולם ירוץ אדם לדבר מצוה ואפילו

בשבת", "לעולם" היינו אפילו בפסיעות גסות, ואין לחוש להפסד מאור עינים.

וכתבו האחרונים לדייק מדברי רש"י ברכות (שם) שכתב שם עמ"ש ר' זירא: "כי הוה חזינא להו לרבנן דקא רהטי לפירקא בשבתא, אמינא קא מחלין רבנן בשבתא", ופירש"י: "דאמר מר אסור לפסוע פסיעה גסה בשבת שנאמר אם תשיב משבת רגלך, ולדבר מצוה מותר אפילו פסיעה גסה", א"כ משמע דבדבר מצוה אין לחשוש מנטילת מאור עינים.

אולם מדברי הרבינו יונה (שם) משמע שדעתו כמו שכתבו הפמ"ג והמהרש"א, דכתב: "אפילו בשבת היא מצוה, ואין בזה משום שלא היא הילוכך של שבת כהילוכך של חול כיון שמתכוין למצוה". והנה כשנעיין בדבריו נראה ששינה מלשון רש"י, דרש"י כתב שאין בריצה לדבר מצוה משום פסיעה גסה, ואילו רבינו יונה כתב שאין לחשוש לענין "שלא היא הילוכך של שבת כהילוכך של חול", אבל פסיעה גסה לכאורה אין לפסוע (ע"י דרשות חתם סופר ח"א דף פ"א).

והנה כתב הרמב"ם (פ"ה מהלכות דעות ה"ח): "ולא ירוץ ברשות הרבים כמנהג המשוגעים". וכתבו להסביר, דמ"ש דמותר לרוץ לדבר מצוה, היינו ריצה בנחת ולא ריצה כדרך המשוגעים.

הזיק בשעת ריצתו לביהכנסת

מובא בגמ' בבא קמא (ל"ב): "שנים שהיו מהלכין בדרך, אחד רץ ואחד מהלך וכו', איסי בן יהודה אומר רץ חייב מפני שהוא משונה, ומודה איסי בערב שבת בין השמשות שהוא פטור מפני שהוא רץ ברשות. מאי ברשות איכא, אמר ר' חנינא בואו ונצא לקראת שבת מלכתא". וכך נפסק בשו"ע (ח"מ סימן שע"ח ס"ח).

ואמר לי חכם אחד ששמע ממרן הגרש"ז אויערבאך זצ"ל, ששמע ממרן הגאון רבי איסר זלמן מלצר זצ"ל, שפירש דברי המשנה "והוה רץ לדבר מצוה", דלכאורה צריכים להזהר שלא לרוץ שמה הריצה תגרום לנזק, מלבד בערב שבת שהריצה ברשות, על כך באה המשנה לומר שאם בא לידי אדם דבר מצוה עליו לעשותה בריצה ובזריזות, ולא לעשות חשבונות שמה זיק.

ולכאורה יוצא מדבריו שאם הזיק בשעת הריצה למצוה, חוץ מערב שבת, יהיה חייב, אולם כפי שנראה להלן מצינו בכך דעות שונות.

הרמב"ם (פ"ו מהל' חובל ומזיק ה"ט) כתב וז"ל: "שנים שהיו מהלכין בדרך ברשות הרבים, אחד רץ ואחד מהלך, והווק אחד מהם בחבירו שלא ככוונה, זה הרץ חייב מפני שהוא משונה, ואם היה ערב שבת בין השמשות פטור, מפני שברשות הוא רץ, כדי שלא תכנס השבת והוא אינו פנוי". ומשמע מדבריו דדוקא בשרץ בער"ש בין השמשות שאין לו פנאי כלל, אם הזיק פטור, אבל הרץ לדבר מצוה והיה לו פנאי והזיק, חייב. וכן כתב בהגהות מיימוניות (שם אות ג') וז"ל: "ודווקא אותה מצוה דבין השמשות שאין לו שהות, אבל לשאר מצות, כגון לרוץ לביהמ"ד או לביהכנסת, דיש לו פנאי, אם הזיק חייב". וכן מבואר במרדכי (פרק המניח), וכפי שהובא בב"י (סימן שע"ח). ולכאורה משיטת הרמב"ם יוצא, שאדם הנוהג להתפלל כוונתיקין, ורץ לביהכנסת מפני שאינו רוצה לאחר המנין הקבוע, ואין לו אפשרות להתפלל במקום אחר, ואם לא ירוץ יאחר זמן תפילה כוונתיקין, דינו יהיה כמי שאין לו שהות בער"ש ופטור. וכך כתב בספר מנחת פתים למהר"ם אריק זצ"ל (סימן שע"ח).

וכתב בספר שו"ת חוות יאיר (סימן ר"ז), לגבי אחד שהיה רץ לקידוש לבנה, ומפני מרוצתו הזיק לחבירו, שחייב לשלם. וטעמו, דאין ללמוד מרץ בער"ש בין השמשות, מפני שאז כבר ספק לילה והוא זמן מועט, ובשעה זו אדם בהול, ולכן פטורוהו, משא"כ בקידוש לבנה. וכ"כ בערוך השלחן (סימן שע"ח), דבכל ריצה לדבר מצוה אם הזיק חייב, אלא אם רץ להציל מן הדליקה, דזהו בכלל רץ ברשות, כי חובה עליו לרוץ בכל כוחו כדי להציל. ומצאתי חידוש גדול בשו"ת הרמ"ץ (סוף ח"מ בהשטות סימן י"א), שכתב בענין אחד שהציל כלי זכוכית של חבירו משריפה שפרצה בביתו, ותוך כדי הצלתם שבר את הכלים, ורצה השואל לפטור את המזיק, דהרי הזיק דרך מצוה, שהציל את הכלים לחבירו. וכתב ע"ז הרמ"ץ, דאין זה דומה לדין רופא המרפא, ותוך כדי כך המית בשוגג את החולה שהוא פטור, כמוכא בשו"ע (יו"ד סימן של"ו), כי זה שבא להציל ממון חבירו, הגם שיש עליו מצוה להציל, אך מי ביקש זאת מידו, הרי מצוה זו אינה רובצת עליו כחובו.

וכך משמע בשו"ת עונג יום טוב (סימן ט'), שכתב שרק אם עצם הריצה היא מצוה, כמו הרץ לקבל פני מלך, דהיינו פני שבת מלכתא, פטור, אבל אם הריצה אינה שייכת לגוף המצוה, אף שכשהוא רץ מקיים מצוה, אינו פטור, עיי"ש. ולפי"ז יוצא, דבריצה לביהכנסת שחכמים חייבו אותו לרוץ, כלשון הגמ' בברכות (ו'). מכח הפסוק "נרדפה לדעת את ה'", פטור, כיון שחכמים עשו את גוף הריצה למצוה.

מובא בגמ' ברכות ט' ע"ב: לעולם ישתדל אדם לרוץ לקראת מלכי ישראל, ולא לקראת מלכי ישראל בלבד אלא אפילו לקראת מלכי עכו"ם, שאם יזכה יבחינו בין מלכי ישראל למלכי עכו"ם. וכתב המהרש"א בזבחים דף ק"ב דבאלו המלכים דהריצה לקראתם הוא משום שאם יזכה יבחינו, אז לא הוה הריצה רק הכשר מצוה, אבל במלכים שצריכים לכבדם הריצה עצמה היא מצוה, דהוא

כבוד להמלך. ויהיה נ"מ להלכה באם רץ לקראת מלכים ושיבר כלים, לדעת היש"ש דרץ לשאר מצוות והזיק פטור, ה"ה ברץ לקראת מלכים שהריצה הוא כבוד המלך פטור. אולם במלכים שכל מטרת הריצה שאם יזכה יבחינו, יהיה חייב בשבירת הכלים, שכל הריצה אינה אלא הכשר מצוה (ע"י בשו"ת כוכבי יצחק ח"ג בקונטרס כבוד מלכים).

אולם יש מהאחרונים שכתבו, דאף המזיק בשאר מצוות פטור, דהנה הב"ח (סימן שע"ח) מביא בשם הגהות אשרי, שכתב על דברי הרא"ש (ב"ק פ"ג סי"א) וז"ל: "ומודה איסי ברץ ביהש"מ שפטור, שרץ למהר לטרוח להכין לכבוד שבת", וע"ז כתב הג"א: "וכן פירש"י, ומתוך כך יש ללמוד דלא דווקא בין השמשות, אלא משעה שהתחילו לתקן צרכי שבת לאפות לבשל ולצלוח, הרי הוא ברשות, דהיינו מחצי היום ולמעלה, שמתחיל היום להעריב". והוא מדברי האור זרוע בפסקיו לב"ק (שם).

והנה ההגהות אשרי והאו"ז לא ס"ל דדוקא בין השמשות פטור מפני שבהול, אלא מפני שהוא טרוח במצוה, ואפילו מחצי היום ומעלה. ולפי"ז יוצא שגם בשאר מצוות, אם הזיק דרך ריצתו פטור, שהרי לפי דעתם אף שהיה לו פנאי להכין צרכי שבת, מ"מ כיון שרץ לדבר מצוה וטרוח בהכנות שבת, נקרא מזיק ברשות ופטור.

אולם בשו"ת אמרי יושר (למהר"ם אריק - ח"ב סימן פ"ג) כתב לבאר דברי הג"א, שמה שכתב שאם הזיק מחצות של ער"ש ואילך פטור, היינו משום שאז באמת טרודים בצרכי שבת, וממילא אין לו פנאי ונקרא מזיק ברשות, אבל מי שיש לו פנאי והזיק חייב לשלם (ע"י שו"ת פנים מאירות ח"א סימן מ"ז).

אך בשו"ת חמדת שאול (ח"א סימן ס') כתב להוכיח שלא כדבריו, עפ"י מהרש"ל (יש"ש ב"ק פ"ג סימן כ"ג) וז"ל: "ונ"ל משי"כ האור זרוע דוקא מחצי היום ולמעלה, היינו לענין זה דדיינינן ליה בסתמא דההיא לצרכי שבת, דזיל בתר רובא דעלמא, משא"כ קודם חצי היום, דרובא דעלמא עסוקין במלאכתן". הרי מבואר דמש"כ הג"א מחצות היום, אין כוונתו משום דאז אין לו פנאי ומשום כך נקרא רץ ברשות, אלא משום דאז תלינן בסתמא דרץ לצרכי שבת, וממילא אף אם יש לו פנאי, כיון שרץ לצרכי שבת נקרא מזיק ברשות ופטור. וכן מפורש במהרש"ל, שאם ברור שרץ לצרכי שבת, אפילו כל השבוע כולו פטור, ולא דוקא לשם שבת, אלא אפילו לשם מצוה קלה פטור. יוצא אפוא מבואר מדבריו דלא כמש"כ החוות יאיר, אלא גם אם רץ לשאר מצוות, והזיק פטור. ונראה שכך דעת החתם סופר (בחי"דושי ב"ק שם), וכך משמע גם בספר הון עשיר להגאון רבי עמנואל חי ריקי זצוק"ל בפירושו למשנה ב"ק (שם), ובספר חושן אהרן (סימן שע"ח).

בספר שערי אורה להגאון רבי מאיר צבי ברגמן שליט"א, כתב להקשות על מה שכתב הגהמ"י, דדוקא המזיק בער"ש בין השמשות פטור, מפני שאין לו שהות, אבל הרץ לביהמ"ד או לביהכנסת דיש לו פנאי, אם הזיק חייב, דלכאורה גם ברץ לביהכנסת יתכן שאין לו פנאי מפני שמאחר את זמן התפילה בצבור. וכתב להסביר עפ"י מרן הגר"י זצוק"ל מבריסק שיש ב' דינים בהדלקת נר שבת: א. משום עונג שבת, ב. משום כבוד שבת. ושני הדינים חלוקים, דעונג שבת שייך רק בשבת עצמו, משא"כ דין כבוד שבת שהחובו בו הוא מבעוד יום. ועפ"י"ז מובנים דברי הגהמ"י, דמה שכתב דדוקא המזיק בריצה בער"ש פטור, היינו משום דהוא רץ שיהיה לו פנאי להכנות לכבוד השבת, א"כ הריצה עצמה היא לכבוד השבת, ולכן אין זה משנה ברה"ר, אבל הרץ למצוה אחרת וממחר כדי שלא יעבור הזמן, כגון להדלקת נר חנוכה, אינו נחשב רץ ברשות, מפני שהריצה עצמה אינה מצוה אלא רק הכנה למצוה.

אולם יש להעיר על דבריו, דהנה המהר"ל בספר נתיבות עולם (נתיב העבודה פ"ה) כתב דשכר פסיעות יש רק על הליכה לבית הכנסת ולא לשאר מצוות. וכתבו האחרונים להסביר דבריו, שהליכה לבית הכנסת אינה נחשבת כהכנה למעשה המצוה, כמו בשאר הליכות לדבר מצוה, אלא ההליכה עצמה היא מעצם מעשה המצוה, שמתקרב בכך אל השי"ת, ובמעשה מצוה יש בודאי מעלה בכל פסיעה ופסיעה (ע"י ריטב"א סוכה כ"ה).

ולפי דברי השערי אורה, העושה מעשה מצוה והזיק בריצתו פטור, א"כ גם הרץ לביהכנסת צריך להיות פטור, כי עפ"י"מ שהסבירו האחרונים בדברי המהר"ל גם הרץ לביהכנסת עושה מעשה מצוה, וזה במפורש שלא כדברי הגהמ"י.

ללכת לבית הכנסת רחוק בשבת

מובא בגמ' במסכת סוטה דף כ"ב: אמר רבי יוחנן למדנו יראת חטא מבתולה וקייבול שכר מאלמנה, דההיא אלמנה דהואי בי כנישתא בשיבבותה, כל יומא הוה אתיא ומצלא בבית מדרשיה דרבי יוחנן, אמר ר"י בתי לא ביהכנסת בשיבבותך, אמרה ליה רבי "ולא שכר פסיעות יש ל". וכן מובא בגמ' ב"מ דף ק"ז ע"א עה"פ "ברוך אתה בעיר", שיהא ביתך סמוך לביהכנסת. ורבי יוחנן לא אמר כן, אלא ברוך אתה בעיר שיהא בית הכסא סמוך, אבל ביהכנסת לא, ור' יוחנן לטעמו שאמר "שכר פסיעות יש". מבואר דאף דאותה אלמנה היה לה ביהכנסת בשכנותה, הלכה לביהכנסת רחוק בשביל שכר פסיעות. ועפ"י"ז כתב המגן אברהם סימן צ' ס"ק כ"ב דאם יש ביהכנסת בעיר אחת, מצוה לילך להתפלל לביהכנסת היותר רחוק כדי לקבל שכר פסיעות.



וכן כתב בשו"ע הרב ובמשנה ברורה סימן צ' ס"ק נ"ב, ובבן איש חי פרשת ויקרא שנה א' דין י"ג.

בשו"ת דברי מלכאל ח"ה סימן י"ט כתב בדגוף הדין דשכר פסיעות צריך ביאור, דהרי עיקר המצוה הוא שיתפלל בביהכ"ס, וא"כ כיון שיש לו ביהכ"ס סמוך איך אפ"ל שיקבל שכר מה שהולך לרחוק, ואם ישלח שליח למקום קרוב והשליח יקיף וילך לשם בדרך רחוקה, וכי יעלה על הדעת שיוכל לדרוש ממשלחו שכר בעד הדרך הרחוקה שהלך. כמו"כ בשו"ת מהרש"ג או"ח ח"א סימן כ"ז כתב להעיר דלמה יש שכר פסיעות, דהאם מי שיכול לקנות אתרוג בעירו יאה עליו מצוה שילך למקום רחוק לקנות אתרוג, דבר זה אינו מתקבל על הלב. ושני נביאים נתבאו בסגנון אחד, דאם שני בתי הכנסת שווים במעלה, אלא שהאחד קרוב והאחד רחוק, אין ענין כלל ללכת לרחוק, ופירוש דברי הגמ' בסוטה דף כ"ב הוא כפי שכתב הדברי מלכאל, שאותה אלמנה מדובר שהתפללה בתדירות בביהכ"ס הרחוק וקבעה שם מקום לתפלה, ושוב אח"כ נבנה ביהכ"ס סמוך לבייתה, ובכ"ז המשיכה להתפלל בבית מדרשו של ר' יוחנן הרחוקה ממנה, וע"ז אמר שיש שכר פסיעות להתפלל ברחוקה שקבעה שם מקום לתפלתה, ולא קבעה מקום לתפלתה בביהכ"ס הקרוב.

ראוי לציין כאן מה שמובא במדרש ליקוט שמעוני פרשת עקב רמז תתע"א: מעשה באשה אחת שהזקינה הרבה, ובהא לפני רבי יוסי בן חלפתא, אמרה לו רבי הזקנתני יותר מדאי, ומעשיו חיים של ניוול הם שאיני טועמת וכו', ואני מבקשת להפטר מן העולם, אמר לה מה מצוה את למודה לעשות בכל יום, אמרה לו למודה אני אפילו יש לי דבר חביב, אני מנחת אותו ומשכמת לביהכ"ס בכל יום. אמר לה מנעי עצמך מביהכ"ס שלשה ימים זה אחר זה, הלכה ועשתה כן וביום השלישי חלתה ומתה, לכן אמר שלמה "אשרי אדם שומע לי וגו'", מה כתוב אחריו "כי מוצאי מצא חיים". (עי' שו"ת שבות יעקב או"ח ח"ג סי' נ"ד).

בשו"ת מהרש"ג הנ"ל כתב דאזוהי אלמנה שהלכה לבית מדרשו של ר' יוחנן, היה מקום מקודש יותר ומסוגל שתתקבל שם התפילה, או שהיה שם ברוב עם יותר, או שהתפללו שם יותר כשרים ויר"ש כתלמידי דר"י, ובכ"ז רצתה לקיים מצוה מן המובחר אעפ"י שהיה לה ביהכ"ס קרוב, וע"ז קבלה שכר פסיעות. אבל כשאין מעלה ויתרון למקום הרחוק, קרוב הדבר לומר שאין שכר פסיעות. וכן כתב החיד"א בס' פתח עינים סוטה דף כ"ב. כמו"כ בשו"ת זכר יהוסף או"ח סימן ל"ט כתב שאותה אלמנה העדיפה להתפלל בבית מדרש מאשר בביהכ"ס, דקדושת ביהמ"ד חמורה מביהכ"ס (עי' מגילה כ"ו ע"ב). וע"י בשו"ע סימן פ' ע"ף י"ח דביהמ"ד קדוש יותר מביהכ"ס, ומצוה להתפלל בו יותר מבית הכנסת, ובהג"ה שם מובא ד"א דאפילו בלא עשרה עדיף להתפלל בביהמ"ד הקבוע. וכן משמע בתוס' ברכות ל' ע"ב בד"ה אין הלכה, ע"ש. (עי' גזע ישי מערכת ב' כלל כ"ג). וע"ז יש שכר טירחה לילך למקום שהמצוה יותר גדולה, דאפילו לגבי נשים שפטורות מת"ת, מי"מ עדיף ביהמ"ד, דביהמ"ד של נשים מקודש יותר בקדושת ביהמ"ד, וכמו ששינוי בחגיגה ג' ע"א - נשים באות לשמוע, והיינו להזהירן במה שנצטוו עליהן (עי' שו"ת חסד לאברהם או"ח סימן י"ד), אולם כששתי המצוות שוות בזכות עשייתן לא נאמר שכר פסיעות, ולכן אין ענין ללכת לביהכ"ס רחוק במקום שיש קרוב. ועפ"י"ז כתב דמש"כ המג"א שיש שכר פסיעות לילך לביהכ"ס רחוק, היינו שברחוק תעשה המצוה בהכשר יתר (עי' שו"ת משאת בנימין סימן ד').

בשו"ת מהרי"ץ דושינסקי זצ"ל ח"א סימן קמ"ח כתב בדעת המג"א דילך לרחוק רק אם יהיה מעשרה ראשונים, וגם לא יהיה שום חשש של ביטול מצוה, אבל לעשות קביעות בביהכ"ס להרבות עליו הדרך, שצ"כ אפשר שהיה לו מניעה וטירחה תירה על עיקר המצוה, זה לא מצינו. וכן מצינו שבמקומות שרחוק עליהם הדרך בונים עוד ביהכ"ס, ואיש על דגלו יחנו. וע"י במהרי"ק שורש ק"י"ג (סוף ענף א') שכתב וז"ל: והכל יודעין שנוח לאדם שביהכ"ס סמוך לבייתו, ואפילו לר' יוחנן שאומר יש שכר פסיעות, פשיטא שיכול לומר לא הן ולא שכן. ונראה שטעמו שיש לחוש כמה פעמים לביטול עיקר המצוה, ומכש"כ שלא יהיה מהי ראשונים. ועפ"י"ז נראה לומר במש"כ החת"ס באו"ח סימן כ"ט להקשות על הרשב"ם ב"ב דף קכ"ב ע"א ד"ה לקרובה, שכתב בקרובה ורחוקה שהרחוק גרוע יותר מפני שרחוק מבית המקדש, הרי יש ענין של שכר פסיעות, א"כ רחוק יותר חשוב, אולם כמש"כ דיותר יהיה מניעות ועיכובים לתשושי כח ולזקנים ושאר סיבות, ממה שיהיה לא' שכר פסיעות, ולכל אחד יהיה נוח יותר לוותר על שכר פסיעות, ולהיות לו נוח יותר גוף המצוה, ודוגמא מצינו בכתובות פ"ג ע"ב ובסוכה נ"ו ע"ב בוצינא טב מקרא, ע"י"ש בפרש"י.

אולם האחרונים כתבו לתמוה (בשו"ת משנה הלכה ח"ח סימן כ"ב ובשו"ת לב אברהם סימן כ"ח) דאם נאמר כפי דבריהם, א"כ לא משום שכר פסיעות יש לילך לרחוקה, אלא שיש בזה מצוה מן המובחר. ויותר מזה תמוה כאשר שאל ר' יוחנן את האלמנה האם אין לך ביהכ"ס בשכונתך, היה לה להשיב ביהכ"ס שלך מובחרת משלי ואינה דומה לה. וגם ר' יוחנן למה שאל, וכי לא ידע שביהכ"ס שלו יתירה במעלה, ובהכרח שלא היה שום הידור אחר בביהכ"ס של ר"י אלא שהיה רחוק יותר. וכמו"כ מה שתמה בשו"ת מהרש"ג האם מי שיש לו אפשרות לקנות אתרוג בעירו, האם יאה עליו ללכת למקום רחוק, לא קשה, דודאי אין

שום חיוב ליסע למקום רחוק, אלא דאם מטריח עצמו ונוסע אה"נ דיש לו מצוה ויש לו שכר, ומשנה מפורשת "לפום צערא אגרא". וכן מדויק מלשון רש"י במס' סוטה דף כ"ב בד"ה קיבל שכר מאלמנה, וז"ל: שהיתה טורחת עצמה יותר מן הצורך כדי לקבל שכר יותר, הרי שדייק בלשונה שהיתה טורחת יותר מן הצורך, והיינו דאף שלא היתה צריכה לטרוח ללכת לביהכ"ס רחוק, והלכה בכ"ז, קבלה ע"ז שכר. ולפי דברי המהרש"ג לא היתה טורחת יותר מן הצורך, דטירחה זו היתה צריכה, כי בית מדרשו של ר' יוחנן היה יותר חשוב מביהכ"ס שהיה בשכונתה, ובהכרח צ"ל דהמג"א מדבר שאין שום מעלה לביהכ"ס הרחוק. (עי' שומר ציון הנאמן עמוד ת"ד, וספר החפץ חיים כלל ש').

ראוי לציין שבשו"ת דברי מלכאל הנ"ל כתב שהרמב"ם לא הביא את הדין של שכר פסיעות, שדעתו לפסוק כרב שאין שכר פסיעות מכמה גמרות שמבואר בהם שנחשב כמעביר על המצוות, מה שלא מקיים את המצוה בקרוב.

לאור מקורות אלו יש לדון האם גם בשבת יש להעדיף לילך לביהכ"ס רחוק משום שכר פסיעות, והנה באשל אברהם מהדו"ת סימן צ' כתב דצ"ע אם גם בשבת אומרים דילך להתפלל במקום רחוק משום שכר פסיעות, ולא ביאר ספיקו, ונראה כוונתו הדרי במסכת שבת דף ק"ג ע"ב סובר רבא דאם היה מהלך בשבת ופגע באמת המים, מוטב ללכת ולקפוץ עליה אפילו היה רחבה שאינו יכול להגין רגלו ראשונה קודם שיעקור שניה ממה שיקיפנה, מפני שמרבה בהילוך, וכן נמצא הלשון הזה בשבת דף קכ"ז ע"א "דכו"ע מיעוטי בהליכה עדיף", וכן נפסק להלכה בסימן ש"א ס"ג. ומכיון שרואים דאין להרבות בהילוך בשבת, א"כ י"ל דיש להעדיף להתפלל בשבת בבית הכנסת סמוך לבייתו מלהתפלל בביהכ"ס רחוק.

וכתב להעיר בשו"ת מעדני סופר ח"ב סימן ל"ט דמה זה שונה ממה דנפסק בשו"ע סימן צ' ס"ב וס"ו ש"א ס"א, דהגם דאין לרוץ בשבת, מ"מ כשהולך לדבר מצוה כגון לביהכ"ס מצוה לרוץ. והנה זה שאסור לילך בשבת פסיעה גסה, למדו חז"ל בשבת דף ק"ג ע"א מהפסוק "אם תשיב משבת רגלך עשות חפצך ביום קדשי וכבדתו מעשות דרכיך" (ישע"י נ"ח), ודרשו חז"ל מ"עשות דרכיך" שלא יאה הילוך של שבת כהילוך של חול, וביאר בערוך השלח (שם סעיף מ"ד) שדבר זה הוא בכלל עונג שבת, דביום מנוחה בעלי המנוחה לא רצים ולא פוסעים פסיעה גדולה, ולכן המתענגים בקפיצתם ומרוצתם מותר אפילו לכתחילה כיון שזוהו עונג שלהם, וכיון שרואים גם כשיש טירחה בריצה לביהכ"ס, מ"מ יש מצוה לרוץ לביהכ"ס בשבת, א"כ נאמר דה"ה להילוך לביהכ"ס רחוק יהיה מותר לילך לשם בשבת אף שיש בזה טירחה.

וכתב לחלק דשונה לרוץ לביהכ"ס דיש מצוה כשהולך לביהכ"ס שירוך לשם, כאשר דרשו בגמ' ברכות ו' ע"ב מהפסוק "נרדפה לדעת את ה'", ולכן אומרים דגם בשבת יקיים מצוה זו ולא חשו לטירחה שבריצה, אבל לא כן הוא שיכול לקיים מצות תפילה בביהכ"ס סמוך לבייתו, הרי אין כבוד ויקר לעצם מצות תפילה בזה שילך דווקא לביהכ"ס רחוק, אלא כשהאדם הולך לביהכ"ס הנמצא רחוק מקבל שכר פסיעות, וכמו שאחז"ל באבות פ"ה "לפום צערא אגרא", ובאמת בגמ' ב"מ ובסוטה הנ"ל לא הזכירו לשון מצוה, אלא אמרו דבכה"ג יש שכר פסיעות, ורק המג"א הוא זה שכתב דיש מצוה, וכוונתו דכיון שרואים שמקבל שכר פסיעות, ממילא מקיים מצוה במה שמטריח עצמו לילך למקום רחוק.

וראי לזה שאסור להרבות בהילוך, אע"ג שיש בזה שכר פסיעות, דהנה בשו"ע סימן ש' סעיף ד' פסק דהיה הולך לדבר מצוה כגון להקביל פני רבו, יכול לעבור בתוך אמת המים, ובלבד שיעשה שינוי כדי שיוכר ולא יבוא לידי סחיטה, והרמ"א ציין ללקמן סימן תרי"ג ס"ה וסעיף ח', ושם פסק הרמ"א דגם אם יש דרך אחרת שיכול להקיף, מ"מ מוטב יותר לעבור במים מלהרבות בהילוך. וצ"ב דלמה לא נאמר דמוטב שירבה בהילוך ויקבל שכר פסיעות, ממה שיעבור במים דיש חשש סחיטה, אלא ע"כ דאין להתיר טירחה דהילוך משום שכר פסיעות.

אולם אם כוונתו להתפלל דווקא בבית כנסת מיוחד ששם נוח לו יותר, וכפי שכתב הרדב"ו בח"ג סימן תקק"י וז"ל: "דאין ראוי להתפלל אלא במקום שלבו חפץ, וטעמו של דבר כי בהביט אדם אל מי שדעתו נוחה בו, נפשו מתעוררת אל הכוונה השלימה, ודעתו מתרחבת ולבו שמת, ונחה עליו אז רוח ה' וכו', וזה הטעם בעצמו בתפילה כי בהביט האדם אל אהביו או לקרוביו או למי שדעתו נוחה, תתעורר נפשו אל הכוונה השלימה, ונתווסף עליו רוח ממרום, וזה דבר שהשכל מורה עליו", ואז פשוט י"ל דמצוה לילך לביהכ"ס הזה, אם כי הוא רחוק, וכן כשמתפלל שם בקביעות (עי' שו"ע או"ח סימן צ').

בס' בני ראם להגר"א גנחובסקי שליט"א בסימן צ"ט ס"ק ג' מביא מש"כ ששו"ת יד אליהו להגר"א רגולר זצ"ל בהליכות אליהו שבסוף הספר שכתב: "שמעתי שהך דסוטה כ"ב (היינו שכר פסיעות בהליכה לביהכ"ס) שייכת רק בנשים, דבגברי לא משכחת לה, דלענין הליכה ביום שבת הא אמרינן דאין להרבות בהילוך, וא"כ יתפלל בקרוב, וכיון שכך מפאת קובע מקום לתפלתו צריך גם ביו"ט להתפלל במקום קביעותו ולא לילך למרחוק, ורק בנשי דאין שייך שם קובע מקום לתפלתו". ולכאורה מדברי המג"א בסימן צ' משמע דענין זה לילך לביהכ"ס

רחוק, שייך הן באנשים והן בנשים. ויש להוסיף דכדברי היד אליהו כתב בס' בית עובד, כפי שהובא בשדי חמד כללים מערכת א' כלל קפ"ט.

אין מעבירין על המצוות

הנה שנינו בגמ' מגילה ו' ע"ב וביומא ל"ב ע"ב הכלל "אין מעבירין על המצוות", איסור זה הוא מן התורה, ונלמד מהפסוק "ושמרתם את המצוות" (שמות י"ב), ודרשו במכילתא - אל תיקרי כן אלא ושמרתם את המצוות, כדרך שאין מחמיצין את המצה כך אין מחמיצין את המצוה, אלא אם בא מצוה לידך עשה אותה מיד (הובא ברש"י שמות י"ב י"ז). וכך מובא בגמ' מנחות ס"ד מנחת העומר מצוה להביא מן הקרוב שבו הוא פוגע תחילה, וא"כ כיון שבהליכתו פוגע בביהכ"ס הקרוב יהיה לו איסור לילך לרחוק, משום אין מעבירין על המצוות. ובאמת השדי חמד מערכת הא' כלל קפ"ט הביא דברי הבית עובד בדיני הליכה לביהכ"ס, שחולק על המג"א משום הטעם הזה. (עי' בס' משה האיש או"ח סי' ט"ז שהאריך בזה, וכן בס' דעת תורה או"ח סימן קמ"ז ובשו"ת איש מצליח או"ח סימן ט"ו). ואעפ"י שמוכח כן מהגמ' בסוטה שיש לילך לביהכ"ס הרחוק, י"ל כמ"ש בשו"ת זכור לאברהם (אביגדור) או"ח סי' י"ד שאותה אלמנה לא עברה דרך ביהכ"ס הקרוב, רק במציאות היה ביהכ"ס בשכונתה. וכ"כ בשו"ת ישכיל עבדי ח"ב סימן ה' ובח"ג סימן ג'.

אולם הגאון רבי צבי פסח פרנק זצ"ל בס' הר צבי או"ח סימן נ"ג, וכן מובאים דבריו בשו"ת ישכיל עבדי ח"ג סימן ג', כתב דאין מעבירין על המצוות לא נאמר רק שהמצוה כבר מזומנת לפניו, וקרובה היא אליו לעשותה בלי שום פעולה מוקדמת, כמו שפיכת שירים ליסוד מערבי, וכן בכ"מ מדובר שהמצוה מזומנת לעשותה תיכף, ואינה מחוסרת שום פעולה של איזה הכנה כל שהיא, לכן הדין דאסור להניח, ומצוה שבאה לידך אל תחמיצנה, משא"כ בזה שעובר בדרך הליכתו ע"פ ביהכ"ס, שעדיין אין המקום מוכשר לו להתפלל שם אלא שהוא מחוסר כניסה לתוך ביהכ"ס פנימה, יש לומר דאין חיוב עליו להכנס, וכ"ז שלא נכנס לא נקרא מעביר על המצוה, שהרי עדיין אין המצוה מזומנת לפניו, ומחוסר כניסה כמחוסר מעשה. וכ"כ בשדי חמד מערכת א' אות ק"ג בשם הזרע יעקב.

אולם מצינו חידוש מפתיע בס' גזע ישי כללים מערכת א' סימן כ"ז, דלא נאמר אין מעבירין אלא במצוות שהם חיוב גמור, אמנם במצוות דאינן אלא רשות כאותן נשים שפטורות ממ"ע שה"ג, רשאין הם להעביר על המצוה. ולכן אותה אלמנה שהניחה את ביהכ"ס הקרוב לה והלכה לרחוב, לא עברה על שום איסור, דלנשים אין חיוב להתפלל בביהכ"ס, דאפילו במצות תפילה בעצמה אי לאו משום הטעם שזה רחמים לא היו נשים חייבות, אבל להתפלל בביהכ"ס ברור שלא חייבות, ולכן ר"י שאל אותה למה היא מעבירה על המצוות. אולם זה הכל בנשים, אבל באנשים שיש חיוב להתפלל בביהכ"ס יהיה איסור של אין מעבירין אם יפגעו בביהכ"ס הקרוב. (עי' בשו"ת בצל החכמה ח"ד סימן י"ט).

בשו"ת מנחת דוד (רוזנברג) ח"א סימן ק"ז דן על דברי האשל אברהם הנ"ל שמסתפק אם שייך שכר פסיעות בשבת לילך לרחוק מקום לתפילה, ומביא בשם ח"א להקשות לפי מש"כ בעצמו בסימן ש"א דמותר לפסוע פסיעה גסה בשבת לדבר מצוה, ע"ש. וע"ז כתב בשו"ת הנ"ל דהנה העירו האחרונים על דברי המג"א שיש שכר פסיעות בביהכ"ס רחוק, והרי אין מעבירין על המצוות. ועיין בשו"ת מחנה חיים ח"א סי' ד' שהביא מהט"ז ולבוש ופרמ"ג דאין מעבירין הוי דאורייתא, אבל בשו"ת לבושי מרדכי או"ח ח"ב סי' כ"ב כתב דכיון דאיכא שכר פסיעות ודאי המצוה גופא ע"י טירחה, ולפום צערא אגרא וחיובא טפי, ולד"ה אין בו משום אין מעבירין, עכתו"ד עיי"ש. ולפ"י נראה דהגם שיש בזה ב' דברים, טירחה וצערא, מ"מ משום חביבות המצוה יוכל לילך לרחוק מקום, ולפ"י אפשר דבשבת אין רשאי לעשות טירחה וצערא לילך לרחוק מקום.

התעמלות בשבת

מובא בגמ' שבת דף קמ"ז ע"א: סכין וממשמשין אבל לא מתעמלין ולא מתגרדין, פירש"י סכין שמן בשבת, וממשמשין ביד על כל הגוף להנאה, אבל לא מתעמלין לשפוש בכח, ולא מתגרדין במגירת שקורין אשטריילא דהוי עובדא דחול. וע"י בתו"ט (במשנה זו) דכתב דרש"י סובר דזה שכתוב לא מתעמלין הטעם משום עובדין דחול, וכמו שכתב לגבי לא מתגרדין. ונראה דסברת רש"י דהא דאין מתעמלין הוא משום עובדא דחול, דהרי כתוב במשנה סכין וממשמשין אבל לא מתעמלין ולא מתגרדין, והא דסכין וממשמשין אמרו בגמרא ובלבד שלא יעשה כדרך שעושה בחול, דהיינו שהאיסור הוא מפני עובדא דחול. וכן זה שכתוב אח"כ דלא מתגרדין, משמע בגמרא דהוא ג"כ משום עובדין דחול, ואיך כתב בין שני אלה דהוי משום עובדין דחול לזה דאין מתעמלין דהוי משום רפואה, אלא ע"כ צריך לומר דהא דאין מתעמלין נמי הוי משום עובדין דחול.

אכן הרמב"ם (פכ"א הכ"ה דשבת) כתב: ואין מתעמלין בשבת, ואי זה מתעמל זה שדורסים על גופו בלא עד שייגע ויזיע או שיהלך עד שייגע ויזיע, שאסור ליגע את עצמו כדי שזיע בשבת שהוא רפואה. וכן כתב רבינו חננאל בפירושו וז"ל: "ולא מתעמלין

פושטין ומקפלין זרועותיהם לפנייהם ולאחריהן, וכן רגליהן ע"ג ירכותיהן ומתחממין ומזיעין, והוא כמעשי רפואה ואסור".
 ויש נ"מ בין אם הא דאין מתעמלין הוא משום עובדין דחול או משום רפואה, במקום שיש צער, דלטעם מפני רפואה לא התירו רפואה ולא שום דבר לעולם, שגזרו ואסרו משום רפואה אף במקום צער, משא"כ אם הטעם דאסרו הוא משום עובדין דחול, במקום שיש צער התירו. ע"י א"ח (סי' שנ"ח סעי' מ"ג ורמ"א שם). ולדעת ר"ח הכוונה היא שפושטים ומקפלים את הזרועות לפנייהם ולאחריהם, ומתחממים ומזיעים, ומדוע אסור להתעמל בשבת לרפואה, משום שכללו זאת באיסור כל עשיית רפואה גזירה משום שחיקת סממנין.

הט"ז בסימן שכ"ח ס"ק כ"ח תמה אם הפירוש שאסור לחולה לייגע עצמו בשבת כדי שיוזע, מפני שהיא רפואה, הרי אין כאן שחיקת סממנין, והיה לנו להתיר זאת לחולה שאין בו סכנה. ומתוך שמכיון שלפעמים מביאים את הזיעה לחולה ע"י סממנים, חוששים שיעשה רפואה אחרת. מובא בתוספתא שבת פ"ו, והביאה הב"י בטור סימן ש"א, אין רצין בשבת כדי להתעמל, אבל מטייל כדרכו אפילו כל היום כולו ואינו חושש. ואעפ"י דאסור בלא זה לרוץ בשבת, משום שלא יאה הילוכך של שבת כהלכות של חול, י"ל דמדובר דרך דרך מצוה, וזה מותר בשבת, אבל משום רפואה אסור.

המגן אברהם בסימן ש"א ס"ק ה' כתב: מותר לטייל אפילו כוונתו להתעמל ולהתחמם בכך, אבל אסור לרוץ כדי להתחמם. ב"י בשם התוספתא. וע"י משנ"ב שמביא מהת"ש והלבוש דאפילו טיול אם כוונתו להתעמל לרפואה [והיינו אפילו לחזק מזגון] אסור, ובשער הציון (שם) כתב דבלשון התוספתא שמביא הב"י משמע כמג"א. בשו"ת חמדת צבי ח"א סימן כ"ב מעיר דאדרבה מדלא כתוב בתוספתא אין רצין כדי להתעמל, אבל מטייל כדי להתעמל, משמע דכדי שיתעמל אפילו טיול אסור, ובתוספתא מדויק הלשון "אבל מטייל כדרכו" להשמיע דרך טיול מותר, אבל להתעמל ולרפואה אסור. וכך מוכח מדברי הרמב"ם שאם כוונתו להתעמל אף טיול אסור, שכתב בפכ"א מהלכות שבת הכ"ח "ואין מתעמלין בשבת, אי זה הוא מתעמל, זה שדורסים על גופו בכך עד שייגע ויזיע, או שיהלך עד שייגע ויזיע, שאסור לייגע את עצמו כדי שיוזע בשבת מפני שהוא רפואה", משמע כל הילוך שכוונתו לרפואה והיינו התעמלות לחזק מזגו או לשמור בריאותו אסור, אם לא שהוא הולך כדרך המטייל כדי להגיע לאיזה מקום שהוא צריך. (ע"י שו"ת באר משה ח"ב סימן כ"ב אות ב' ושו"ת מהרש"ג ח"ב סימן צ"ג).

התעמלות לתענוג

יש לדון האם מותר להתעמל לתענוג ולא לרפואה, והנה הטור בסימן ש"א מביא: בחורים המתענגים בקפיצתם ובמרוצתם מותר, וכן לראות כל דבר שמתענגים בו מותר לראותו. וכן נפסק בשו"ע סימן ש"א סעיף ה', והרמ"א מוסיף וכן מותר לטייל בשבת, וע"ז כותב המג"א אפילו כוונתו להתעמל ולהתחמם בכך, אבל אסור לרוץ כדי להתחמם, וצ"ע דהא מתענג בכך, וצ"ל דמדובר שעושה לרפואה. האליה רבה הביא בשם הלבוש שאף ללכת אם כוונתו להתעמל אסור, ונראים לו דברי הלבוש, אבל לפרי מגדים לא נראים דברי האליה רבה, ולדעתו מותר לטייל כדרכו אף להתעמל, רק לרוץ להתעמל אסור, ודרך הוא להתעמל כשרצים. אולם אם מתכוונים לרפואה ותענוג במעשה התעמלות, מובא בשו"ת ויען יוסף סימן ק"פ שכיון שמתכוון גם לרפואה יש להחמיר. (ע"י שו"ת אבני ישפה ח"ב סימן ל"ג).

כלי להתעמלות

בשו"ת ציץ אליעזר (חו"ס סי' ד') נשאל אם מותר לעשות בשבת תרגילי גוף באמצעות כלי המיוחד לכך, הנקרא בשם אכספנדר, המורכב מכמה קפיצים, והוא בגודל של כשלושה רבעי מטר, ומשתמשים בו לשם אימון וחיוזוק שרירי הגוף לכל חלקיו. האימונים נעשים לשם כך עפ"י הוראות מיוחדות במתח על פני חלקי הגוף, בגוונים שונים, בכיוון וכיוון ידים ורגלים פנים ואחור מעלה ומטה, וכן ישנו גם כלי תרגיל קטן המשמש רק לשם אימון כף היד ואצבעותיו.

ולדעתו הרי ברור שמגיעים עם כלי זה לידי יגיעה רבה וזיעה, וברור גם שיש בויה גם משום עובדא דחול, הן בעצם עשיית התרגילים והוועת הגוף, והן בשימוש בכלי המיוחד הזה. א"כ יש לאסור הדבר הן משום עובדא דחול והן משום רפואה, בהיות וברור דמתייגעים ומזיעים ע"י פחות או יותר. וכדי להוציא מלב מי שירצה לדחוק את עצמו להיכנס לספק, לדון ולחלק בין אופן התרגיל שמזכיר הרמב"ם לבין אופני התרגיל שבכלי הזה, הרי שלדעת הר"ח פעולות אלה דומים ממש להתעמלות, וז"ל הר"ח: "אבל לא מתעמלין, פ"י פושטין ומקפלין זרועותיהם לפנייהם ולאחריהן, וכן רגליהן ע"ג ירכותיהן, ומתחממין ומזיעין, והוא כמין מעשה רפואה ואסור", עכ"ל.

הרי מוכח בר"ח שמפרש הפירוש של אין מתעמלין בצירוף הדומה כמעט ממש לתרגילי הגוף של נידונינו, ומבאר כפירושו של הרמב"ם שהוא במזיע ומשום גזירת רפואה, ולהאמור י"ל דבכגון תרגילי נידונינו, הנעשים בכלי מיוחד לכך, יודה הר"ח לאסור גם משום עובדא דחול, ובמיוחד משום השימוש בכלי המיוחד לכך, וכדמצינו בכמה מקומות בה"ל שבת, שאסרינן השימוש בכלי

המיוחד לכך משום עובדין דחול.

אולם עשיית תרגילים על הכלי תרגיל קטן, המשמש רק לשם אימון כף היד ואצבעותיו, שאין מתעייפין כמעט כלל מעשיית התרגיל בו, ואינו מביא בהחלט לידי זיעה, והחזקת הכלי אינו עושה רושם של עובדא דחול, וליכא שום אושא מילתא בהחזקתו, ולכן מכיון שעשוי גם לבריאים, יש להתיר האימון בו, כדרך שמצינו בשו"ע שהתירו הסיכה בשמן לבדו, מכיון שגם דרך הבריאים לסוך אותו, ולא מינכר שהוא לרפואה. (ע"י קובץ תורני המעיין (פרשבורג) חשון תשי"ח דף י"ד וחודש טבת תשי"ח דף י"א).

בשמירת שבת כהלכתה (פט"ז הערה צ"ט) מביא בשם הגר"שז אויערבאך זצוק"ל שאם נהנים מתרגילי ההתעמלות - מותר. ובספר שולחן שלמה מביא, שהיה אומר דהגם שבשו"ע נזכר לאיסור, מכל מקום ההתעמלות שלנו שעושים כיום היא להתענג, כמו אנשים העושים התעמלות בוקר, שמותר לעשות זאת בשבת, מפני שעושים את זה כדי לשחרר את הגוף, ורק התעמלות שהיא באמת לרפואה, כמו שעושים לחולים כדי לשחרר את הליחות מבית החזה, הרי זה ההתעמלות שמוזכרת בשו"ע לאיסור, ומטעם שכתב המשנה ברורה, ומכל מקום אין לאסור כל התעמלות משום סוג כזה, ויש לחלק ממ"ש שאין להקל בשפשוף שעושים ליגיעי כח, כדי להשיב כחן ולבטל עייפותן, משום ששם הפעולה היא להשיב כח שלא יבוא מאליה, אולם בהתעמלות בוקר לשחרר את הגוף, פרט לעונג שבדבר, הלא שחרור הגוף יבוא ממילא אחר זמן, רק בהתעמלות הוא מקדים את הדבר, שיחוש את שחרור הגוף סמוך לקומו משנתו. ולענין אם מותר להתחמם כנגד השמש ולהשתזף, או שיש בזה משום רפואה, ע"י בשו"ת חלקת יעקב או"ח סימן קנ"ב ובשו"ת מנחת יצחק ח"ה סימן ל"ב.

יציאה במשקפים במקום שאין עירוב

הנה ראש המדברים שדן בזה הוא בעל החיי אדם (הלכות שבת כלל נ"ו סעיף ג'), והוא כתב לאסור לשאת בתי עינים (משקפים) על החוטם בשבת במקום שאין עירוב, שמא יפלו מעליו ויבוא לטלטל ארבע אמות ברה"ר. הובא במשנ"ב סי' ש"א ס"ק ט"ז. וכ"כ בקיצור שו"ע סי' פ"ד ס"ח. אמנם גדולי הפוסקים מקילים בזה למי שקשה לו לראות בלי משקפים, ולכן הוא מרכיבם תמיד. וכן מנחת שבת (סי' פ"ד ס"ק ו') ובשו"ת בנין ציון החדשות (סי' ל"ז) ובשו"ת צפת פנח (ח"ב סי' ל"ג) ועוד, כתבו דחשש זה שייך דוקא באותם בתי עינים שהיו רגילים לשאת בימי החי"א וגם אח"כ, שישבו על החוטם בלבד, דבזה יש לחוש שינתקו ויפלו לארץ, משא"כ בבתי עינים שרוב העולם בזמנינו נושאים, דאי אפשר שיפלו מעליו, א"כ אין מקום לחששו של בעל החיי אדם. בשו"ת הר צבי להגר"צ זצ"ל (ח"א סי' קע"ג) כתב דהיות והבתי עינים נאחזים במוטות מאוזן לאוזן, א"כ אין בהם מלאכת הוצאה דהוי בכלל מלבוש. בס' ערוך השולחן (סי' ש"א סעיף ס"א) כתב לחדש דבתי עינים אפילו עשויים בחוטי כסף או זהב, אינם בגדר תכשיט, אולם בשו"ת מנחת אלעזר (ח"ג סי' ד') כתב בפשיטות דהמשקפים הם בכלל תכשיט לאיש, ואם הם מהודקין מותר לצאת בהם לרה"ר.

והנה החיי אדם כותב שאסור לשאת ברה"ר בתי עינים דילמא נפיל, ומוסיף "ודומה ממש לחיגר", והיינו דמבואר בשו"ע (או"ח סי' ש"א ס"י"ז) בחיגר שאינו יכול לילך בלא מקל מותר לילך בו אפילו אינו קשור בו, אבל אם אפשר לו לילך זולתו, ואינו נוטלו אלא להחזיקו, מותר עצמו אסור. ולכאורה בפשיטות משמע דהחיי"א שאינו מחלק בבתי עינים אם יכול לראות בלעדן או שאינו יכול לראות בלעדן, בהכרח דבכל ענין הוא מדמה לחיגר, אולם רוב האחרונים הבינו בדבריו דלגמרי הוא דומה לחיגר, דהיינו אם הוא יכול לראות גם בלי המשקפיים אסור לו לצאת בהם, ואם אינו יכול לראות בלא המשקפים מותר לצאת בהם, כמו חיגר שאם הוא יכול לילך בלי מקל אסור ללכת בו, ואם הוא אינו יכול ללכת בלי מקל מותר ללכת בו, וכדברי הרא"ש שכתב במס' ביצה דכ"ה דחיגר שאינו יכול לילך כלל בלי מקל כמנעלים דידי' דמיא.

אולם כתבו האחרונים להעיר דלכאורה יש לדמות אותו לסומא שאינו רואה כלל שאסור לו לצאת במקל, כמבואר בסימן ש"א ס"ח, וכתב המשנ"ב שם הטעם וז"ל: דעצם הליכתו אפשר לו לילך בלי מקל, ואינו נוטלו אלא ליישר את פסיעותיו, וא"כ ה"ה במי שאינו יכול לילך בלי המשקפים, עצם הליכתו אפשר בלי המשקפים, ואינו נוטלו אלא לראות איפה לילך, ודומה לסומא שלוקח המקל ליישר פסיעותיו דאסור, ולא דומה לחיגר שהמקל עוזרו בעצם הליכתו, משא"כ מקל לסומא, וה"ה למי שנושא משקפים שאין צריך לעצם ההליכה אלא רק לראות הדרך, והוא אסור.

יש שכתבו דאסור ללבוש בתי עינים, דיש חשש שמא יורידם, כמו שיש בבתי ידים (כפפות) שאסור להוציאם לרה"ר, אולם הגאון רבי דוד טעבלי זצ"ל בקובץ יגדיל תורה (קונטרס ב') כתב דיש לחלק, דאם לובש בתי ידים יש לחוש דכשיחלצם ישאם בידיו כך בלתי מלובשים, ולא כן בבתי עינים, ועוד דדרך בנ"א להסיר הבתי ידים, דאין זה מדרך הכבוד להושיט יד לחבירו כשלבוש בכפפות, וא"כ כשיפגוש את חבירו ומכרו

בשוק, ויושיט לו יד לדרוש בשלומו, ישלוף מעליו את הכפפות, וא"כ יש חשש שמא יוריד מעליו את הכפפות ויבוא לטלטל ארבע אמות ברה"ר. (ע"י בביאור הגר"א סי' ש"א אות פ"ז מש"כ בזה). ובסוף הקונטרס שלו שם מסיים: כתבו אלי עוד גאוני ארץ היתר, הגאון רבי בנימין קלוגר מבראד, ומעיד שאביו הגר"ש קלוגר זצ"ל לא מיחה בזה, ולא שמע ממנו לאיסור לשאת בתי עינים, והגאון רבי אלכסנדר משה לפידות זצ"ל אבד"ק ראסין כתב דהוא כמו קמיע מומחה והוי תכשיט, ואם קושר אותה בערפו אין לחוש.

בשו"ת ציץ אליעזר (ח"ח סי' ט"ז) כתב מקור למה שמחמירים במיוחד בבית בריסק שלא ללבוש במשקפים במקום שאין עירוב, הוא מקובץ התורני "המאסף" שנה י"א כרך י"ב סי' י"ב, שמביא שהגאון הראשון לשובלת בריסק הגר"ל זצ"ל היה סבור בהחלטיות שאין למצוא היתר לנשיאת משקפים בשבת, ומעניין דאף שהגאון בעל האדר"ת היה איתן בדעתו שמותר לצאת עם משקפים בשבת, בכל זאת מרוב ענוותנותו חשש לדבריו ולא נשא יותר משקפים, וכתב שם בזה"ל: "ואני במקומי עומד וברור בעיני שאין בזה חשש כלל, ושהוא תכשיט דרך מלבוש, אמנם מאז אני מונע בעצמי שלא לשאתם, ומפני זה נמנע ממני עונג שבת לטייל ביום השבת, כי כבד עלי מאד בלי משקפים, ולשואלים רבים אני משיב שלא אומר בזה לא היתר ולא איסור, ולדעתי אין בזה איסור, ומשום כבודו של הגר"ל ז"ל אני נוהג לעצמי, ולאחרים איני אומר בזה דבר, ורבים יש מקילים בזה, ואני בעצמי יכול להחמיר עלי הואיל ויצא מפי צדיק", וכנראה שחשש אותו צדיק שילמדו ממנו היתר להקל אפילו לאותם אנשים שאינם צריכים לזה, ויוצאים סתם כך במשקפים. כתב הרמ"א (או"ח סי' ש"א ס"א): ומ"מ אסור לצאת בתיק של ברייל"ץ אעפ"י שהתיק הוא של כסף, דהבתי עינים בעצמם הם משאוי. בשו"ת פני מבין (או"ח סי' ט"ו) כתב דמלשון זה משמע שאין היתר לישא בתי עינים, אולם בשו"ת להורות נתן (גשטטנר) ח"א סי' ט"ז כתב לתמוה ע"ז, דאין ללמוד מדין זה לענין יציאה בבתי עינים כשהם נתונים ע"ג העינים, דמקור דברי הרמ"א הוא בב"י, ושם כתב בזה"ל "ושמעתי שיש מתירין לעשות תיק בתי עינים ולקבוע בשלשלת כסף, ויוצאין בו בשבת, ואפשר שרצו ללמוד כן מדין מפתח כסף וכדברי המתירים, ואין הנדון דומה לרה"ר, דשאני התם שהבתי עינים שבתוך התיק הם גוף בפני עצמו והוי משאוי, ואין לומר שהם בטלים לגבי התיק שהוא של כסף, דאדרבה בתי עינים הן העיקר, דאין אומרים נעשה בתי עינים לתיק אלא תיק לבתי עינים", ויוצא מבואר דהב"י מדבר בבתי עינים המונחים בתיק ולא על העינים, ובזה כתב הב"י נגד המתירין, דאע"ג שהבתי עינים מונחין בתיק של כסף שהוא תכשיט, מ"מ הבתי עינים אינם בטלים לגבי התיק והו"ל משאוי בפנ"ע, דבתי עינים כשאינם נתונים על העינים ודאי שאין להתיר להוציאם, אבל כשהם בעינים לא שמענו לאסור. (ע"י שו"ת שואל ומשיב מהדורא תליתאה ח"א סי' ק"ט, שו"ת כוכבי יצחק ח"ב סי' כ"א, שו"ת חבלים בנעמיים ח"ג סי' י"א, שו"ת מנחת יצחק ח"א סי' ל"ז, שו"ת קרן לדוד או"ח סי' צ"א שו"ת רב פעלים ח"ב או"ח סי' מ"ח).

בענין משקפים מחליפי צבע שנעשו באופן זה, דכשהולכים בשמש הם כמו משקפי שמש, וכשהולכים בצל נעשים בחזרה משך כמה רגעים בהירים כזוכיית רגילה של משקפים, כתב הגאון רבי משה פיינשטיין זצ"ל בשו"ת אגרות משה (או"ח ח"ג סי' מ"ה) דמותר ללבושם, ואין בזה לא משום איסור צובע ולא משום מתקן מנא, דהא לא נצבע כלום מדבא מראה הראשון בחזרה, וכן חוזר חלילה כמה פעמים, וכן מתקן מנא לא שייך, דהא כן הוא עשיית המנא שמתכסה בשמש מתגלה בצל. וכן פסק בשו"ת בצל החכמה (ח"ב סי' ז') שאין זה צובע, שהרי אינו מתווסף שום חומר על הזוכיית, וגם לא נעשה שינוי בעצם שיגרמו השינוי בצבע שלהם, אלא שכך הרכבו הכימי שבהגיע אליהן אור השמש הם נהפכים לצבע שחור, וביוצא משם לצל נהיה ללבן (ע"י שו"ת באר שרים ח"ה סי' ח').

טלטול מטפחת אף בשבת גדול כבוד הבריות

דברי חז"ל מוצאים אנו חשיבות מיוחדת לכבוד האדם, וכפי שכתב המאירי במסכת ברכות דף י"ט בלשונו הזהב: "החביב מאד לפני המקום, ואין לך מצוה חביבה ממנה". ולפיכך קבעו חז"ל כלל גדול בהלכה "גדול כבוד הבריות שדוחה את לא תעשה שבתורה". מוצאים אנו במסכת ב"ק דף ע"ט ע"ב: רבן יוחנן בן זכאי אומר הקב"ה חס על כבודן של בריות, שור לפי שהוא הולך ברגליו משלם חמשה, שה לפי שהוא טוענו על כתפו משלם ארבעה, ומפרש רש"י וז"ל: "שה שהרכיבו הגגב על כתפו וזולו את עצמו, לפיכך הקב"ה עליו בתשלומין".

מובא במסכת שבועות דף ל' ע"ב שתלמיד חכם היודע עדות, וזולו הוא עבורו ללכת להעיד לפני ב"ד שיושבים בו דיינים זוטרים ממנו, דאינו צריך לבוא ולהעיד, ולומדים זאת מן ההלכה הפוסטרת זקן ואינו לפי כבודו מלהשיב אבידה. אולם לא נאמרו דברים אלה רק בעדות בעניני ממון, אבל בעדות בעניני איסור הוא חייב לבוא ולהעיד אף בפני ב"ד שקטן ממנו, דכל מקום שיש חילול השם אין חולקין כבוד לרב.

גדול כבוד הבריות שהוא דוחה כל לא תעשה שהוא מדברי

כדת וכדין, ושפיר יש להזהר לנקות הפה משיוירי אוכלין, ולכן בנידונינו להכניס חתיכת סוכר לפה אין שום היתר להוציא בפיו, כי זה נקרא דרך הוצאה כיון דרצונו בכך, אלא יתנם בתוך הכובע או באופן אחר שלא יהיה כדרך הוצאה.

העצה שיהיה מותר לקחת הסוכר הוא שישים חתיכת סוכר בכובעו, והוא מלאכה כלאחד יד כמבואר בשו"ע סימן ש"א ס"ז, וז"ל הביאור הלכה ד"ה כל היוצא: "כללי דיני הוצאה מסימן זה ומסימן ש"ג הוא זה, דדבר שאינו מלבוש ולא תכשיט מקרי משוי ואסור מן התורה, והיינו אם הוציא אותה כדרך הוצאתה בחול, ואם אין דרך הוצאתה רק בחול מיקרי הוצאה כלאחד יד ופטור, אבל אסור מדרבנן." וצ"ל דלחולה הותר מלאכה כלאחר יד. וכ"כ בשו"ת מהר"ש ענגיל חלק ג' סימן מ"ג. בשו"ת משנה הלכות ח"ז סימן נ"ז מוסיף עוד צד להיתר וז"ל: "והנה כתבו קצת אחרונים בדמקום שאין נייר מצוי מותר להוציא תחת כובעו נייר, משום דגדול כבוד הבריות, ומעתה ק"ו הוא, ומה אם כבודו גדול, כש"כ שזה נוגע לבריאות הגוף, ובחולה שאין בו סכנה לא גזרו כלל על שבות דרבנן. אולם דוקא שיקח חתיכות סוכר כמה שצריך, ואם יצא עם חתיכת סוכר בכובעו ותקפה עליו מחלתו ברה"ר, לא יבלע התרופה באמצע הליכתו ברה"ר, אלא יכנס במהירות לאיזה חצר רשות היחיד או בית, ושם יוציא התרופה מהכובע." ועי' בשו"ת אגרות משה או"ח ח"ב סימן ק"ב, וכך משמע בחזון איש או"ח הלכות עירובין סימן ק"ה סק"ו, ובשו"ת קנין תורה בהלכה ח"ב סימן ק"ב, ומביא שכן פסק מרן הגרש"ז אויערבאך זצ"ל.

ציאה לרה"ר בצמר גפן שבתוך אונן

יש לדון האם מותר לצאת בשבת בצמר גפן באונן במקום שאין עירוב, דהיות והוא רק דחוק באונן ולא קשור, יש חשש שמא יפול ויעביר ד' אמות ברה"ר כדי להחזיר זאת לאונן. והנה בשו"ת יד יצחק ח"ג סימן שמ"ב נשאל אם מותר לישא צמר גפן באונן לבל ישלוט רוח הקשה לכאב שיניים או לראש בלי קשירה, רק מהודק היטב ותחוב בחור האונן, והשיב לאיסור ומתיר רק מקושר ומהודק. אולם בשו"ת מהרש"ג ח"ב סימן קכ"ו כתב דאם הצמר גפן שבאונן מהודק היטב עד שא"א ליפול, אין למחות בנהוג היתר, דאפשר דזה נחשב כמו קשר. וכן התיר בשו"ת לבושי מרדכי מהד"ת יור"ד סוף סימן פ"א. וכן כתב בס' תולדות שמואל ח"ג דף קפ"ד להתיר, ומוסיף "דחזינן לרבנן קשישאי שיוצאין במוך שבאונן בלי פוצה פה ומצפצף", ומביא ראי' מתוס' עירובין דף צ"ז ע"א דמהודק נקרא ג"כ קשר. בשו"ת בית ישראל (לאנדא) סימן י"א ונ"ד האריך בזה, ומסיק דאונן אגשים שתחוב באונן צמר גפן מחמת חולי וקריירות יש להם על מה שיסמכו (ע"י שו"ת חסד יהושע מהדורא תליתאה סימן ו', שו"ת כוכבי יצחק ח"ג סימן ל"ו, שו"ת מהרש"ג ח"ב סימן קכ"ו, שו"ת ציץ אליעזר חלק י"ג סימן מ"ט ושו"ת קנין תורה בהלכה ח"ב סימן קנ"ב).

איסור חצי שיעור במלאכת הוצאה

כתב הטור בתחילת סימן ש"א וז"ל: "אם באתי לכתוב כל הלכות שבת תרבה עלי המלאכה, כי הלכתא רבתי לשבתא כדאיאתא בשבת י"ב, וגם כי כל ארבעים אבות מלאכות חסר אחת ותולדותיהם ידועות, ואיני צריך להאריך בהם ולא בשיעוריהן, שלא נאמרו שיעורים אלא לחיוב, אבל איסורא איכא בכל שהו"א." הפרי מגדים בתחילת סימן ש"א מציין דברי הטור, ומציין דברי שו"ת חכם צבי סימן פ"ו שדן אם מוציא פחות מכשיעור יש בו איסור תורה, אולם בפמ"ג מוכיח שדעת הטור דבמלאכת שבת אסור מן התורה, ולפיכך לא הוצרך לפרש שיעורי המלאכות, דאילו חצי שיעור במלאכת שבת היה איסורו מדרבנן בלבד, היה צריך הטור לבאר לשיעורים, שהרי נ"מ לחולה שאין בו סכנה דמותר לחלל עליו שבת באיסור דרבנן, ואי"כ נ"מ מהו דאורייתא ומהו דרבנן, אלא ע"כ איסורא דחצי שיעור מהתורה, ואז אין כל נ"מ בשיעורים בזה"ו שאין לנו עונשין. וכ"כ בישועות יעקב סימן ש' ס"ק ג' בדעת הטור, ועי' מש"כ ע"ז בס' קובץ פי"ח הכ"א.

כתוב בתורה "ויצו משה ויעבירו קול במחנה לאמר איש ואשה אל יעשו עוד מלאכה" (שמות ט"ו), ובגמ' שבת דף צ"ו ע"ב למדו לאסור עקירת דבר ממקומו שברשות היחיד והוצאתו משם והנחתו ברשות הרבים, וכן מוצאים שהנביא הזהיר אותם על מלאכת הוצאה (ירמיה י"ז) "ואל תשאו משא ביום השבת והבאתם בשערי ירושלים ולא תוציאו משא מבתיכם ביום השבת". וכתבו התוס' בשבת ד"ב ד"ה פשט, וכ"כ הרמב"ן שבת ד"ב, שמלאכה זו מודגשת בתורה יותר משאר מלאכות שבת, משום שהוצאה מלאכה גרועה, משום שבכל מלאכה החפץ השתנה, אבל בהוצאה שעצם הדבר לא השתנה ורק מקומה נשתנה, ואם לא גילתה התורה שהיא מלאכה לא היינו יודעים על איסור מלאכת הוצאה. וכן כתב באור זרוע הלכות שבת סימן פ"ב וז"ל: "דמעיקרא חפץ והשתא חפץ", דכל מלאכת שבת הם מלאכת חידוש ויצירה שיש שינוי בגוף הדבר והחפץ שבו נעשית המלאכה, מלבד מלאכת הוצאה שאין בה שינוי בחפץ אלא שינוי מקומו ורשותו, ולכן זו מלאכה גרועה.

אולם מדברי הרשב"א שבת צ"ד ע"א משמע גדר אחר, דכתב "דאילו מפנה חפצים כבדים מזוית לזוית כל היום פטור, ואם מוציא דבר קטן מרשות לרשות חייב". והנה דנו גדולי האחרונים לגבי איסור חצי שיעור במלאכות שבת, דלגבי איסור מלאכות קי"ל כרבי יוחנן דחצי שיעור אסור

ועיקר הליכתו היא בסמיכת המקל, ומכאן יש להתיר למי שכוחו גידי שוקיו ללכת במקלו בשבת, וזה מש"כ בשו"ע סימן ל"א סעיף י"ז דחיגר שאינו יכול לילך בלא מקל מותר לילך בו, אבל אם אפשר לו לילך זולתו ואינו נוטלו אלא להחזיק עצמו אסור.

ומשום כך כתב הרא"ש במסכת ביצה פ"ג סימן ה' על זה שכתוב במסכת ביצה: ת"ר אין הסומא יוצא במקלו ולא הרועה בתרמילו וכו', ואעפ"י דלפירושו ר"י במסכת שבת דף ס"ה ע"א דקיסע יוצא וכו', דמי שנתכווץ גידי שוקיו מותר לצאת במקל בשבת, שאני התם דאינו יכול לילך כלל בלא מקל וכמעלים ידיה דמו וכו'. ומטעם זה כתב בשו"ת אגרות משה או"ח ח"ד סימן צ' באדם נכה שאינו יכול להלך כלל רק ע"י כסא גלגלים, שמותר לו לצאת עם הכסא לרה"ר כיון שאינו יכול ללכת בלעדיו, והוא כמו קיסע.

כתב בס' חוט שני ח"ד פרק פ"ח דמי שאינו יכול להלך כלל בלא מקל, אך בביתו נשען על התלמים והכסאות, ג"כ נחשב שצריך למקל, אמנם אם הולך עם אדם אחר התומך בו, א"כ אז אינו צריך למקל, וכשהולך עם האדם אסור לו לילך עם המקל, אלא א"כ אף כשתומכים באדם צריך הוא למקל. כמו"כ מי שיכול להלך על רגליו, אך מבחינה רפואית אסור לו לילך ברגליו, וכגון שאז מצב בריאותו יחמיר, נקרא שאינו יכול להלך ברגליו, ומותר לו לצאת עם מקל.

המשנ"ב סימן ס"ב כתב דדוקא אם אינו יכול בלא זה אז מותר לו לילך בשבת עם מקל, ולכן אדם שיכול להלך בלי מקל אך כשעולה או יורד במדרגות או במדרון אינו יכול להלך אלא רק בעזרת מקל, אינו בכלל "אינו יכול להלך בלי מקל", ואסור לו לילך עם מקל.

הט"ז בסיומן ש"א ס"ק י"ג כתב וז"ל: "נ"ל דאם הולך במקום שיש חשש שיפול, כגון מחמת שירדו גשמים והמקום משופע וכיוצא בו, שהולך בחורף על המים הנגלדים שקורין אי"ז, מותר לצאת במקל שמפחד לישן שם וכו'".

בשו"ת הרדב"ז ח"ו סימן ש"א קס"ג כתב וז"ל: "שאלת שראית מקצת בני אדם בימות הגשמים שיש טיט בדרכים יוצאים ובידם מקל בשבתות ויו"ט, תשובה: טעות הוא בידם, דתניא בפרק אין צדין אין הסומא יומא במקלו ולא הרועה בתרמילו, והלא הדברים ק"ו, אם הסומא אסור כש"כ הפיסח" (עי' שו"ת בנימין זאב ח"ב סימן ר"ח). בשו"ת מהר"ש ענגיל חלק ח' סימן קכ"ו כתב בענין זקן דקשה לו לילך בלא מקל, אם מותר לו לילך בשבת במקל לביהכ"ס, ובסו"ד כתב במי שיוכל לילך בדוחק בלי מקל אסור לו לצאת במקל, ואף אם נתבטל לפעמים לילך להתפלל בציבור מ"מ אונס רחמנא פטריה, ומפורש בגמ' כתובות ק"ב אונס בתקנתא דרבנן חשוב אונס, ע"כ לדעתו אסור למי שעכ"פ אפשר לו לילך בדוחק בלי מקל לצאת במקל בשבת, אף כדי לילך לביהכ"ס (עי' שו"ת הריב"ש סימן ח', שו"ת פרשת מרדכי סימן י"ד, שו"ת גור אריה יהודה סימן ס', שו"ת נחמת יוסף סימן מ"א ושו"ת איש מצליח חלק א' סימן ל"ד).

לפי"ז יוצא דאותרם רבנים חשובים שנוהגים לילך עם מקל תפארה, אסור לצאת בזה לרה"ר, דכל ההיתר הוא רק למי שאין יכול לצאת לרחוב רק ע"י מקל. המהרש"ם בס' דעת תורה סימן ש"א ס"יז כתב וז"ל: עי' שו"ת רדב"ז ח"ו דגם במקום שיש עירוב אסור לצאת במקל משום עובדין דחול, וכן הוא בגמ"א סימן ש"א ס"ק כ"ז, ושם מבואר בדבריו דאם הוא מקל תפארה ונושא לכבוד מותר לצאת עם זה למקום שיש עירוב, וכך כתוב בקונטרס אחרון לשו"ע הרב סימן ש"א ס"ק"ז. וכן כתב להתיר בשו"ת נודע ביהודה חלק או"ח סימן כ"ח במקום שיש עירוב, ובפרט אם הוא מקל תפארה והאדם הנושא אותו דרכו בכך. וכן פסק בשו"ת שואל ומשיב מהד"ב ח"ג סימן ע"ד. אך בתפארת ישראל מסכת שבת פרק ו' משנה ח' אות ע"ד כתב בשאר כל אדם שאינו חיגר, אעפ"י שהוא סומא, אפילו תוך לעירוב אסור לילך במקל, מדיכול לילך בלעדו הוי עובדין דחול, וכן מובא בברכי יוסף שאסור משום עובדין דחול (עי' שו"ת מהרש"ג חלק ב' סימן ח' ושו"ת מנחת יצחק ח"ב סימן ק"ד).

חולה סוכר האם מותר לקחת בכיסו חתיכת סוכר

מי שסובל ממחלת סוכר, וכשתוקף אותו מחלתו לוקח חתיכת סוכר ואוכלו וזה מרגיע מחלתו, אסור לצאת עם חתיכת סוכר לרה"ר כשזה נמצא בכיסו וגם בפיו, והמקור לזה הוא מגמ' שבת דף ק"ב ע"א: א"ר ביבי יש אוכל אכילה אחת וחייבין עליה ד' חטאות, רבי מאיר אומר אף אם היתה שבת והוציאו בפיו חייב, ואמאי אין דרך הוצאה בכך, אלא כיון דקא מכוין מחשבתו משויא ליה מקום, ה"נ כיון דקא מכוין מחשבתו משויא ליה מקום. ומפרש רש"י: מחשבתו שצריך לאכלה בהליכתו, ואחשבה להוצאה זו בפיו. בשו"ע סימן ש"נ סעיף ג' נפסק: רוקו שנתלש בפיו ומוכן לורקו, יש מי שאומר שלא ילך ד' אמות ברה"ר עד שירוק, ובמשנ"ב (שם) ס"ק י"ג הביא בשם האליה רבה דאע"ג דהמחבר כתב יש מי שאומר, אין לזוז מזה שכן דעת כמה ראשונים, ומוסיף המשנ"ב לבאר וז"ל: "שלא ילך ד"א - וה"ה שלא ילך אז מרשות לרשות עד שירוק, והטעם בכל זה כיון דלמשדיה קאי משאוי הוא", וכעין זה כתוב בספר חסידים סימן רס"ה.

בשו"ת מנחת יצחק ח"ה סימן ל"ח סק"ד מובא שאלתו של האדמו"ר מסקולען זצ"ל, דלכאורה יש להזהר שלא לצאת לרחוב עם שיוירי אוכלין בפיו, והשיב לו המנחת יצחק שדבריו מוצדקין

סופרים, אפילו כשעובר עליו בקום ועשה, דהיינו שבמקום כבוד הבריות מותר לעשות איסור דרבנן אפילו בפועל במעשה בידים, ואעפ"י שכתוב בתורה "לא תסור מן הדבר", הרי לאו זה נדחה מפני כבוד הבריות כמובא בגמ' ברכות י"ט ע"ב, ומשום כך נפסק בשו"ע או"ח סימן ש"ב דאם אין לו נייר חתוך בבית הכסא כדי לנקות עצמו, יש מקום להקל לקרוע נייר טואלט כלאחר יד, דהיינו שיחזיק את הנייר לא ביד אלא במרפק האחד, ואילו במרפקו השני יקרענו משום כבוד הבריות (עי' בס' מנחת שבת סימן פ"ב ס"ק ג', שו"ת חלקת יעקב ח"ג סימן קס"ג, שו"ת ציץ אליעזר ח"א סימן ל' ושו"ת משנה הלכות ח"ו סימן פ"ד). וכ"ז מותר לעשות אפילו איסור דרבנן בידים, כדי שהאדם לא יגיע למצב של בזיון.

כמו"כ דנו הפוסקים האם מותר לטלטל ברה"ה בשבת ממחטה, בשו"ת באר שבע בסופו בקונטרס באר מים חיים סימן ו' מביא כי רבים נוהגים להקל לצאת בשבת במטפחת שמקנחין בה את האף, אולם הוא חולק ע"ז שאין נכון לעשות כן. מובא בשלטי הגיבורים שבת פרק ו' פסקו של רבי ישעיה דטראני, שמותר לתפור את הממחטה לבגד ולצאת בה לרשות הרבים, כי בכך הרי נחשבת הממחטה חלק ממלבושו, ואין בזה איסור טלטול או הוצאה, וכך מובא ברמ"א או"ח סימן ש"א סעיף כ"ג. מאידך גיסא מובא באליה רבה או"ח סימן ש"א ס"ק מ"ג דיש נוהגים להקל כשורכים המטפחת סביב רגליהם כדי להלך חוץ לעירוב, בחשבם שזה דרך מלבוש, ומסביר דיסוד ההיתר משום כבוד הבריות. ומובא בשו"ת התעוררות תשובה חלק ב' סימן ק"ס שמרן החתם סופר זצ"ל התיר אף הוא להוציא ממחטה ע"י כריכתה סביב הרגל, כיון שמדובר בהוצאה שלא כדרכה שאינה אלא איסור דרבנן, ומשום כבוד הבריות התירו (עי' שו"ת ציץ אליעזר חלק י"ג סימן מ"ט).

מובא בירושלמי שבת פרק א' הלכה ב' בענין תספורת, ולפיה מי שהחל להסתפר ונודע לו על אבלו, משלים את התספורת אעפ"י שהאבל אסור בתספורת, משום כבוד הבריות, והלכה זו נפסקה בשו"ע יור"ד סימן ש"צ ס"ב.

מי שהלבינו שערות חצי זקנו בצד אחד, האם מותר לו לצבוע את השיער הלבן מפני הצער והבזיון שהדבר גורם לו, פסק הגאון רבי יוסף שאול נתנון זצ"ל בשו"ת שואל ומשיב מהדורא קמא ח"א סימן ר"א דאף שהאיסור על הגבר לצבוע את שעריו נלמד מן הפסוק "ולא ילבש גבר שמלת אשה", אולם איסור זה אינו אלא מדרבנן, ומותר לצבוע את השער משום גדול כבוד הבריות.

האם מותר למחול על כבודו

במקום שמותר לדחות איסור מפני כבוד הבריות, יש שכתבו שאסור לו לאדם להחמיר על עצמו ולמחול על כבודו כדי לא לדחות את האיסור, וכפי שמובא בשו"ת דברי מלכאל ח"א סימן ס"ז וח"ג סימן פ"ב דכבוד הבריות פירושו כבודו של אדם באשר הוא אדם, ונראה שיסוד הסברא מושרש ברעיון שהאדם נברא בדמות דיוקנו של הקב"ה, וכמש"כ באבות פ"ג מ"ד: חביב אדם שנברא בצלם שנאמר "כי בצלם אלוקים עשה את האדם", וכפי שמובא במדרש תנחומא פרשת משפטים סימן י"ט "תנו כבוד לצלמו של מלך", וכך מובא במד"ר דברים פרשה ד'. היוצא מזה דהשמירה על כבודו של הבריות היא איפוא סייג וגדר לשמירת כבוד מלכו של עולם. וכך משמע ברבינו בחיי באבות פרק ד' משנה א' וז"ל: "איזהו מכובד לעוה"ב המכבד את הבריות, כלומר שהוא מכבד את הבריות לכוונת שהם בצלם אלוקים וכו', ואל תתמה בזה שהרי לא החמירו חז"ל על כבוד הבריות חומרא יתירה אלא על הכוונה הזאת שנברא בצלם". וכך משמע מדברי החזון איש בחלק יור"ד סימן ר"י אות ט"ו ומסכת אהלות סימן כ"ב אות ל"ו, וכך כתב במפורש בעל התומים חו"מ סימן כ"ח סק"ב.

בקובץ שיעורים במסכת בבא בתרא אות מ"ט כתב שאין הכוונה בכבוד הבריות לכבודו של יחיד זה, אלא לכבודם של כל בני האדם בכלליות, וכשאדם מבזה את עצמו נמצא שמבזה את כל מין האנושי, ואין בידו למחול על כבודם.

האם חולה רשאי לצאת עם מקל שבידו לסמוך עליו

מובא בגמ' שבת ס"ה ע"ב: הקיסע יוצא בקב שלו דברי רבי מאיר, ורבי יוסי אוסר, ופירש"י דקיסע שנקטעה רגלו עושה כמין דפוס רגל, וחוקק בו מעט לשום ראש שוקו בתוכו, ומחלוקת התנאים האם נאמר שהוא נחשב למשוי, דר"מ סובר שזה נחשב למנועל שלו ולכן יוצא בקב שלו, ור"י סובר שזה לא נקרא תשמיש ואינו מנועל ונחשב למשוי, ולכן אסור (עי' בר"ן שם, ובחידושי הרשב"א והריטב"א ובתוס' הרא"ש ובפני יהושע ביומא ע"ח ע"ב).

התוס' ביומא ע"ח ע"ב העירו דבגמ' (שם) מפרשים המחלוקת של ר"מ ורבי יוסי לגבי קב של קיסע דלכו"ע מנועל הוא, וביה"כ אסור לקיסע לילך עם הקב, ובשבת המחלוקת ביניהם, דר"י סובר שגזרין שמא ישמט הנעל ויבוא להעביר ברה"ה ד' אמות, ור"מ לא גזור. ומשמע מהגמ' דלא כפירש"י שפירש שר' יוסי אוסר משום שזה לא נחשב תכשיט, דמוכח בגמ' דהוא מנועל, רק שהמחלוקת הוא אם חוששים שמא יפול הנעל ויבוא להעביר ד"א ברה"ר. והוסיפו התוס' להקשות איך גוזרים שמא הנעל תפול ויבוא להעביר ד"א ברה"ר, הרי אין לו אלא רגל אחת ואם יפול לא יזוז ממקומו, ולכן מתרץ ר"י שמדובר שנושא בידו מקל,

מהתורה, ולדעת החכם צבי בסימן פ"ו דלגבי מלאכות שבת אין איסור חצי שיעור אלא במאכלות אסורות בלבד, אולם מדברי רש"י שבת דף ע"ד ע"א משמע אחרת, שכתב לגבי אפיה דאסור לאפות פחות מכשיעור מדאורייתא מדין חצי שיעור, וכן מבואר בהגהות אשר"י בסוף פרק כלל גדול וברי"ש המוציא יין (עי' משנה למלך פ"ח מהלכות שבת).

והנה מן התורה אין המוציא מרשות לרשות חייב עד שיעקור חפץ ברה"י ויניח ברה"ר, והעושה עקירה בלא הנחה או הנחה בלא עקירה פטור אבל אסור, וכן כתב הרמב"ם בפ"ג מהלכות שבת [ובפ"א מהלכות שבת ה"ג כתב דבכל מקום שנאמר בהלכות שבת פטור אבל אסור הוא מדברי סופרים], והטעם שפטור עקירה בלא הנחה דרשו חז"ל ע"כ "בעשותה" - העושה את כולה ולא העושה את מקצתה, יחיד העושה אותה חייב, שנים שעשו אותה פטורין, וכתב בפירושו תפארת ישראל שבת פ"א בחידושים, להעיר למה לא תהיה עקירה בלא הנחה אסורה מן התורה משום חצי שיעור, ודעתו דהיות דאיסורי מלאכת שבת לומדים ממשכן, כל שאין עליו שם מלאכה מותר לגמרי מן התורה, וכוונת דבריו דעקירה בלא הנחה או הנחה בלא עקירה אין כאן שם מלאכה הוצאה כלל, ושונה עקירה בלא הנחה מאופה או מבשל פחות מכשיעור, דבהם הוא עושה מלאכה שלימה אלא שלא עשה כשיעור הנדרש לחיוב, משא"כ בעקירה בלא הנחה או בהנחה עצמה דיש כאן חצי מלאכה, כלומר הפעולה אינה שלימה, משא"כ במלאכה שלימה אלא שעושה זאת בחצי שיעור, ע"ז נאמר חצי שיעור אסור מן התורה. אולם יש שאומרים כמש"כ לעיל דהוצאה מלאכה גרועה, ולכן אף דבכל המלאכות אסור חצי שיעור שם, עכ"פ אותו חצי שיעור היא מלאכה גמורה לעצמה, לא כן במלאכת הוצאה דבכלל היא מלאכה גרועה, דלא נעשה שום שינוי בחפץ, ואין לך בו אלא חידושו שאסרה תורה, והיא העקירה וההנחה לרשות אחרת שנגמרה מלאכתה, לא כן בעקירה לחוד שאינו מעשה גמור לא נאסר בזה חצי שיעור.

וכתב בס' תולדות זבוב עמ"ס שבת דף ג' דכן משמע בחידושי המאירי שבת ד"ג ע"ב, שכתב דבכותב את אחת יש איסור תורה כדן חצי שיעור, וכן כשאר מלאכות שהם מעשה ממש, אבל הוצאה שאינה עיקר המלאכה ולא מעשה גמור, עיקר החיוב הוא בהנחה והכל נגזר אחריה, ובעקירה לבד אין איסור תורה אלא איסור דרבנן, עוד נראה דדוקא בחצי שיעור בכמות כגון שאכל חצי זית חלב שחסר השיעור, וכן באפה חצי שיעור או הוציא חצי שיעור שהחסרון הוא בכמות, בזה נאסר חצי שיעור מהתורה, לא כן היכא שהחסרון הוא באיכות המלאכה, דממה שעשה לא עשה כל המלאכה, כמו בישול קודם מאכל בן דרוסאי דלא נקרא עליה שם בישול, ל"ש לאסור משום חצי שיעור (עי' בס' שביית השבת (מאלצאן) מלאכת מבשל אות נ"ט). וכן בעקירה והנחה המלאכה היא העקירה וההנחה יחדיו, ועקירה בלבד נחשב לחצי מלאכה, ויותר מזה מובא בתוספתא ביצה פ"ד הלכה ב': הכותב את אחת, חכ"א בין בשבת בין ביו"ט אינו חייב אלא משום שבות. והוא פלא למה לא יאסר כתיבת אות אחת משום חצי שיעור, לסוברים שגם באיסורי מלאכת שבת שייך איסור חצי שיעור, וע"כ דכתיבת אות אחת נחשב חצי מלאכה ולא רק חצי שיעור, שהרי בכתיבה אין הדבר תלוי בגודל שיעור הכתיבה, דאפילו אם יכתוב את אחת גדולה כמו גמל ג"כ יפטר, ובב' אותיות חייב אפילו כשהם רק ב' אותיות קטנות, וכיון דאינו תלוי בכמות גודל השיעור נחשב חצי מלאכה, ולא נאמר ע"ז דין חצי שיעור, וכן בעקירה לחוד נחשב חצי מלאכה ואין איסור חצי שיעור (עי' ביאור הלכה סימן ש"ם ס"א בדי"ה על ב', ובחזון יחזקאל ביצה פ"ד ה"ב).

אולם מדברי הרשב"ם משמע דלא כרש"י שבת ע"ב שאין חיוב חטאת, אבל יש איסור חצי שיעור דאסור מן התורה, דכתב הרשב"ם בגמ' בבא בתרא נ"ה ע"ב על מה שמובא במסכת שבת דף ע"ד, דהמוציא אוכלין חייב בכגורגרת, דבשבת מלאכת מחשבת אסרה תורה, ולא חשיבא הוצאת דבר מאכל פחות מכגורגרת, משמע דפחות מהשיעור לא נחשב מלאכה, ויוצא בדעת הרשב"ם דכיון דפחות מכשיעור יש חסרון במלאכת מחשבת, הוא גזר כמו אין מתכוין ומלאכה שאינה צריכה לגופה, דכתבו התוס' בשבת ע"ה ע"א דפטור משום מלאכת מחשבת, וכן מקלקל פטור משום דלא הוי מלאכת מחשבת כמבואר בחגיגה ד"י ע"ב.

היעב"ץ בספרו לחם שמים שבת פ"א כתב דלמ"ד חצי שיעור אסור מהתורה, יש בעקירה בלי הנחה או בהנחה בלי עקירה איסור מן התורה, אלא שבש"ת דברי מרדכי (פרידבורג) בסימנים י"ט וכ' השיג עליו, דבעקירה בלא הנחה אין איסור תורה רק איסור דרבנן, שאין כאן מלאכה שלימה, ולא דומה למוציא חצי שיעור דשם עשה מלאכה שלימה אלא שאין שיעור המחייבו קרבן. ולמעשה עקירה בלא הנחה אסור לעשות מדרבנן שמא יבוא לעשות מלאכה שלימה, וכמש"כ רש"י בשבת ד"ב ד"ה שניהם (עי' בס' תוצאות חיים להגרמ"ז ועמבא זצ"ל סימן ח', בית מאיר סימן שמ"ז ויחידושי שפת אמת שבת ד"ב ע"א). והנה הרמב"ם בפ"ח מהלכות שבת הלכה כ"ג כתב וז"ל: "המוציא חצי שיעור פטור, וכן כל העושה מלאכה מן המלאכות חצי שיעור פטור", והרי יש כלל שכתב הרמב"ם בריש הלכות שבת פרק א' הלכה ג' דכל מקום שנזכר בחיבורו פטור היינו

אסור מדרבנן. (עי' ש"ד"ח מערכת ח' כלל ד'). ועי' רמב"ם בפ"ב מהלכות שבת הלכה ט' שכתב: "אבל אם עקר ולא הניח או שהוציא פחות מכשיעור פטור", וכתב בס' קובץ על הרמב"ם דהיות והרמב"ם כלל שני דינים אלו בקטע אחד, וא"כ כמו דעקירה בלא הנחה הוא איסור דרבנן, ה"ה פחות מכשיעור. וכתב בקרית ספר בפ"ח מהלכות שבת וז"ל: "המוציא חצי שיעור פטור, וכן כל העושה מלאכה מן המלאכות חצי שיעור פטור, דכתיב בעשותה את כולה ולא את מקצתה, ואע"ג דבאיסורי תורה חצי שיעור אסור מהתורה אעפ"י שלא לוקה ע"ז, שאני התם דמרבין מכל חלב, והכא ממעטינן מבעשותה". ומבואר מדבריו דיש דרשה מיוחדת למעט איסור חצי שיעור בשבת (עי' שו"ת אבני נזר יור"ד סימן רנ"ט ובביאור הלכה סימן ש"מ סעיף א' דמציין להמג"א, משמע דחצי שיעור בשבת אסור מן התורה, וכן משמע מחידושי המאירי).

אולם בשדי חמד מערכת ח' כלל ז' כתב דקשה להחליט בדעת הרמב"ם דחצי שיעור במלאכת שבת אינו אלא מדרבנן, שהרי באיסור גניבה ואיסור גזילה כתב הרמב"ם דאסור מן התורה בכל שהוא, וכתב המגיד משנה בפ"א מהלכות גניבה והסמ"ע חו"מ סימן שמ"ח ס"ק א' שדינו כחצי שיעור באיסורין, וכיון שמצינו דגם בשאר איסורין סובר דחצי שיעור אסור מהתורה, א"כ מה שונה איסור מלאכה.

בחידושי הריטב"א בשבת דף ע"ד כתב לציין דברי רש"י שגם במלאכות שבת אומרים חצי שיעור אסור מן התורה, ומוסיף הריטב"א: **ומיהו במעביר פחות מארבע אמות ליכא אלא איסורא דרבנן**, דבהא ליכא שום עקירת חפץ ממקומו. בשו"ת בית יצחק (או"ח סימן י' אות י') כתב דמה דמותר לטלטל פחות מד' אמות ברה"ר, ואינו אסור משום דחזי לאיצטרופי, עפ"מ ש"כ הר"ן בפרק כלל גדול דד' אמות חשובות כרשותו, ויותר מד' אמות חשוב כמוציא מרשות לרשות, א"כ בפחות מד' אמות אין שם הוצאה כלל, כי הכל ברשות אחת, והרי זה כמעביר בביתו מזוית לזוית שאין בו התחלת איסור כל עיקר. וכ"כ בבעל המאור בריש פרק הזורק, והפמ"ג בסוף פתיחתו להלכות שבת כתב דהעברת חפץ פחות מד' אמות הוי חצי מלאכה ולא חצי שיעור, וז"ל: "כל שהעביר פחות מד"א אין שם מלאכה עליה כלל, ולא מידי עביד", עיי"ש. ומדברי הרמב"ם משמע שהמעביר פחות מד"א הרי"ז מותר לכתחילה, שכתב הרמב"ם בפ"ב מהלכות שבת הרי"ט: "המעביר חפץ מרה"ר ממקום זה והניחו במקום אחר ברה"ר, אם היה בין שני המקומות עד ארבע אמות הרי זה מותר", והרי הרמב"ם כתב כלל בהלכות שבת פ"א ה"ד דכל מקום שנאמר מותר לעשות כך וכך, הרי"ז מותר לכתחילה (עי' תפארת ישראל על המשניות סוף"ק דשבת, ובמהר"ץ חיות שבת דף ע"ד). בשו"ת חוות יאיר סימן ט"ו כתב להעיר מדוע מותר להעביר פחות מד"א, הרי חצי שיעור אסור, ורצה לחדש דכיון דלומדים איסור טלטול ד' אמות ממה שכתוב "שבו איש תחתיו" (עי' עירובין מ"ח), וכל היכן שמפורש בתורה להיתר אין כח ביד חכמים לאסור, כמובא בט"ז יור"ד סימן קי"ז ובאו"ח סימן תקפ"ו, עיי"ש. אולם יעוין בהערות מהר"ז סופר שבסוף ספר מוצל מאש סימן נ' אות י"ד שכתב וז"ל: "והגאון רעק"א זצ"ל הקשה איך מתירין לטלטל פחות פחות מד' אמות אם חצי שיעור אסור מן התורה, משמע שגם בהעברה פחות מד"א יש ענין של חצי שיעור אסור מהתורה" (עי' בס' האיר יוסף על עניני מלאכה בשבת בסימן קכ"ז מש"כ בזה).

ריבוי בשיעורים במלאכת הוצאה

מובא ברמב"ם בפ"ב מהלכות שבת הלכה ח' וז"ל: "חולה שהיה צריך לשתי גרוגרות, ולא מצאו אלא שתי גרוגרות בשתי עוקצין, ושלש גרוגרות בעוקץ אחד, כורתין העוקץ שיש בו שלש אעפ"י שלא צריך אלא לשתיים, כדי שלא ירבו בבצירה, אלא יכרתו עוקץ אחד ולא יכרתו שנים, וכן כל כיוצא בזה". המקור לזה הוא בגמ' מנחות דף ס"ד ע"א עיי"ש. ומשמע מדברי הרמב"ם שכל מקום שאפשר למעט במלאכות, דהיינו במלאכת הקצירה, חייב לעשות כן. ובכס"מ (שם) מביא בשם הר"ן במסכת ביצה דזה פשיטא דאם יש שתי גרוגרות בעוקץ אחד ושלש גרוגרות בעוקץ אחד, והחולה זקוק רק לשתי גרוגרות, ודאי דכורתין את של שתיים בעוקץ אחד, והטעם **שריבוי בשיעורין אסור**, וכ"כ הרא"ש בתשובה כלל כ"ו סימן ג'. איסור ריבוי שיעורין הוא איסור מדרבנן, וכ"כ הרשב"א בחולין דף ט"ו, אולם דעת הר"ן בביצה דף י"ז שאיסור ריבוי בשיעורין הוא מדאורייתא (עי' מנחת חינוך במוסך השבת במלאכת הוצאה).

האור שמח בפ"ח מהלכות שבת הלכה א' מסתפק לגבי ריבוי בשיעורין במלאכת הוצאה, האם חייב או לא. בס' מחנה ישראל לבעל החפץ חיים פרק ל"א דן באריכות אם יש ריבוי בשיעורין במלאכת הוצאה, והוא דן שם לגבי חייל שהוא חייב מטעם ציווי הצבא לשאת פחות בשבת, והוא נושא עמו גם חפצים אחרים שהוא צריך, אך אינו מחויב מטעם הצבא לישא אותם, וע"ז כתב שאפשר שאין איסור הוצאה על כך שיוצא עם עוד חפצים. ולאחר מכן דן שם במחלוקת הר"ן והרשב"א, וכתב דבשעת הדחק יש לסמוך על הרשב"א שאין ריבוי בשיעורין אסור אלא מדרבנן, ובנדון שם בחייל התי, וא"כ יש להקל במקום פסידא, ובפרט בזמן הזה שאין לנו רשות הרבים מן התורה, וכמו שהתיר הרמ"א בסימן ש"א להוציא מעות תפורין

בגדו במקום פסידא.

החפץ חיים מסתפק האם צריך לישא את החפצים הנוספים באותו יד שהוא נושא את החפצים שהוא מוכרח בהם, או כיון דהוא איש אחד אין לחלק, ומביא רא"י מגמ' מכות דף כ' דראוי לעשות דיטול כל החפצים באותו יד, הן מה שצריך ומוכרח והן מה שלא מוכרח, היות וכל יד ויד ענין בפני עצמו, ויש בזה איסור דאורייתא גם לשיטת הרשב"א על היד שאינו מוכרח (עי' שו"ת הר צבי או"ח סימן קע"ז, אמרי בינה סימן י"ז ושו"ת רב פעלים ח"א סימן כ"א).

מאכלים שהובאו ע"י חילול שבת

האם יש לאסור דבר שהובא באיסור הוצאה בשבת, כגון שהוציא דבר מרה"י לרה"ר או מרה"ר לרה"י, כמו שאסרו במלאכת אפיה ובישול בשבת, ולכן תבשיל שנתבשל בערב שבת והובא ע"י הסעה ברכב בשבת מותר באכילה בשבת, או מכיון שנעשה בו מלאכה של חילול שבת אסור לאכול ממנו בשבת.

נפסק בשו"ע או"ח סימן ש"ח סעיף א': מאכל שנתבשל בשבת במזיד אסור לאכול ממנו בשבת, ומוסיף הרמ"א שהוא הדין אם נעשית בו אחת משאר המלאכות האסורות בשבת, ולפ"ז אם הובא האוכל בשבת יהיה אסור לאכול מתבשיל זה. אולם הרשב"א בחידושיו לשבת דף ק"ל מביא בשם רבינו יונה, שאוכל שהוציאו במזיד מרה"י לרה"ר או להיפך מרה"ר לרה"י, מותר באכילה בשבת, משום שלא קנסו חכמים לאסרו באכילה אלא כשנעשה מעשה חדש בגוף הדבר כגון אפיה ובישול, משא"כ בהוצאה מרשות לרשות שלא נשתנה גוף הדבר ממה שהיה לפני הוצאה. וכן הסכים להלכה בחידושי הריטב"א עירובין דף מ"א. ולכן אוכל שהובא בשבת, ועברו על איסור הוצאה מרשות לרשות, ולא נשתנה גוף הדבר שהרי כבר נתבשל בהיתר בע"ש, יש להתירו באכילה בשבת. וזה כמו שהבאנו לעיל שהוצאה נקראת מלאכה גרועה, בגלל שלא נשתנה בחפץ שינוי כשהוציאו מרשות לרשות.

בשו"ת לב אברהם סימן מ"א דן באחד שבשוגג פתח את המקרר בשבת, ונדלק שם נורה של חשמל, אם רשאי ליהנות מהמאכלים בערב שבת, או דינם כמו מבשל בשבת בשוגג שאסור לבו ביום. והנה החיי אדם כלל ט' אות י"א כתב וז"ל: "כל העושה מלאכה מהמלאכות האסורים מדאורייתא כגון מבשל בשבת וכן כולן וכו', ואם בשוגג או ששכח או אומר מותר אסור בו ביום כל אדם וכו', ודווקא בדבר שנעשה מעשה בגוף הדבר שנשתנה מכמות שהיה כמבשל וכיוצא בו, אבל המוציא מרשות לרשות שלא נשתנה הדבר מכמות שהיה, אם בשוגג מותר אפילו בו ביום, ואם במזיד אסור אפילו לאחרים עד מוצאי שבת מיד, ומ"מ יש להחמיר בכל איסור תורה כמו מבשל". והובא בביאור הלכה סימן ש"ח. ובנשמת אדם מביא שכן דעת הרמב"ם בפרק ו' מהלכות שבת הלכה כ"ד וז"ל: "פירות שיצאו חוץ לתחום וחזרו בשוגג יאכלו בשבת, שהרי לא נעשה מעשה בגופן ולא נשתנו, אבל במזיד לא יאכלו עד מוצאי שבת". וכן פסק הרא"ש ריש פ"ד. ולמעשה השו"ע סימן ת"ה סעיף ט' פסק כדברי הרמב"ם והרא"ש, ומבואר מדבריהם שבמזיד אעפ"י שלא נעשה מעשה בגופן ולא נשתנו, אסורים באכילה בשבת. וכן כתב בחק יעקב סימן תנ"ה.

אולם בשו"ע הרב סימן תנ"ד סעיף י"ב חולק על החק יעקב, והתיר לברך על מצה שהוציאה מרשות לרשות ולצאת בה ידי חובת מצה, ושאין בזה משום מצוה הבאה בעבירה, וכן כתב (שם) הפרי חדש. ועי' בערוך השלחן סימן שלי"ט אות ב' שמצינו שמשמע מספר הבתים שפירות שיצאו חוץ לתחום במזיד, אין לאסורם באכילה בשבת אלא לבעל הפירות שהוציאים בעצמו, אבל לאחרים מותר לאכלם, ומביא שכן משמע מדברי רבינו חננאל והגאונים. וכתב הגר"ע יוסף שליט"א (בתשובה בכתב יד) דמכיון שכל איסור מעשה שבת אינו אלא מדרבנן, וכמו שדרשו בכתובות ל"ד ע"א מהפסוק "ושמרתם את השבת כי קודש היא לכם", היא קודש ואין מעשיה קודש, לכן במקום הצורך יש מקום לסמוך על רבינו יונה וסיעתו שהתירו בזה, ובפרט באוכל שאולי זה שמביא חושב שמותר להביא זאת, ובפרט שזה לצורך אכילה ואומר מותר שוגג הוא, ובשוגג יש פוסקים שמתירים בשבת, עי' הגר"א ריש סימן ש"ח, וא"כ זה מועיל להצטרף כסניף למה שהבאנו שיש להקל בדבר שלא נעשה מעשה בגוף החפץ (עי' שו"ת שבט הלוי ח"ג סימן ל"ה). וכתב בשו"ת לב אברהם הנ"ל דאף למחמירים באיסור הוצאה בשבת, דאף שלא נשתנה ע"י המלאכה אבל עכ"פ נעשתה המלאכה באוכל זה עצמו, משא"כ כשפתח בשוגג המקרר ונדלק שם נורה, א"כ המלאכה נעשית בהדלקת הנורה, ואין זה אלא גורם לבוא אל המאכל, ככה"ג לא מצינו שיאסר משום קנס. ובפרט שאף שבשוגג קנסו לבו ביום, אבל לא במתעסק, והרי בשעת פתיחת המקרר לא ידע כלל שידלוק, ולא נתכוון להדליק כלל, ממילא אין כאן מלאכת שוגג כלל, וא"כ פשוט שאף לכתחילה מותר לאכול המאכלים אף לו ולבו ביום. ועי' שו"ת אהל יוסף (פריד) תשובה ז' ובשו"ת אז נדברו ח"ג עמוד מ"א. ובענין הוציא מצה מרה"י לרה"ר בשבת, עי' ירושלמי שבת פרק האורג הלכה ג' ובשו"ת תורת חסד או"ח סימן ל"א.

בענין להקביל פני רבו ברגל בשבת ב"ח וכל יום, ובענין נשים בהנ"ל

שו"ע סי' ש"א סעיף ג' ד': היה הולך והגיע לאמת המים, יכול לדלג ולקפוץ עליה אפילו אם היא רחבה שאינו יכול להניח רגלו ראשונה קודם שיעקור שניה, ומוטב שידלג ממה שיקפנה מפני שמרבה בהילוך, ואסור לעבור בה שלא יבא לידי חסיטה. היה הולך לדבר מצוה כגון להקביל פני רבו או פני מי שגדול ממנו בחכמה, יכול לעבור בה ובלבד שיעשה שינוי, כגון שלא יציא ידו מתחת שפת חלוקו, כדי שיזכור ולא יבא לידי חסיטה. ועיי"ש בכיור הלכה שכתב: עיין במ"א שמחלק בין רגל לשבת, דבשבת רק מצוה וברגל חיוב, והוא דוחק גדול להמעיין בהש"ס, ועיין בס' תקנ"ד, אכן בפיר"ח שלפנינו ב"ח ט"ו מבואר שם להדיא דגרס שם בגמרא אי מרחקי אינו מחייב כ"א ברגל, ואי מקרבי מחייב אפילו בחודש ושבת עיי"ש, ועוד יותר מבואר שם בריטב"א שכתב דר' יצחק תפס קצה האחרון, ובאמת הקבלה הוא כפי קירובו לרבו, כי אם הוא בעיר חייב לראותו בכל יום, ולא סגי בלא"ה, ואם הוא חוץ לעיר במקום קרוב פעם אחת בשבוע או בחודש, וזהו הענין בשונמית, ואם הוא במקום רחוק יש לו לראותו פעם אחת ברגל עכ"פ, עיי"ש שהאר"ך.

וז"ל המ"א בס"ק ז': שחייב להקביל פניו ברגל, אבל בשבת וחודש ליכא חיובא, אבל מצוה איכא. ואשה שוה לאיש בזה, כדילפינן [ראש השנה ט"ז ע"ב] משונמית [מלכים ב' ד' כ"ג]. ועיין מה שכתבתי סימן תקנ"ד סעיף י"ב [ס"ק י"ב]. ועיי"ש במחצית השקל שביאר וז"ל: דאיתא בראש השנה דף ט"ז ע"ב, אמר רבי יצחק חייב אדם להקביל פני רבו ברגל, שנאמר מדוע (אתה) [את] הולכת אליו היום לא חודש ולא שבת (כן אמר בעלה של שונמית לשונמית כשהלכה אצל אלישע), מכלל דבחוודש ושבת איבעי לה למיזל, עכ"ל הגמרא. וקשיא למ"א דפתח ברגל וסיים בחודש ושבת, גם בקרא כתיב חודש ושבת, גם מנא לן דחייב, דילמא מצוה איכא ולא חיובא. ולכן סביא ליה למ"א דהכי פירושו, מכלל דבחוודש ושבת איבעי לה למיזל, היינו דאיכא מצוה, ומיניה יליף רבי יצחק מסברא דברגל דהוא מזמן לזמן איכא חיובא. ועיין מה שכתבתי סימן תקנ"ד סעיף י"ב, שם כתב מ"א לחד תירוץ דאפילו בחול איכא מצוה, ובשבת איכא חיובא, ואייתא ראה מפרק קמא דחגיגה דף ה' ע"ב, דאמרין שם רבי יעקב איש כפר חוטיא הוי מקבל אפיה דרביה כל יומא, וכשהוקדש אמר לו רבו לו נוסטער מר בהליכת קבלת פניו, דלא יכיל מר, ואמר ליה מי זוטר מאי דכתיב בהו ברבנן [תהלים מט. י] ויחי עוד לנצח כו', ולפי זה דשבת וחודש ורגל חדא מילתא היא, דלא כדדייק כאן, ומה ששאל לשונמית מדוע כו', אע"ג דבכל יום איכא מצוה, צריך לומר דבעלה ידע בה שלא הורגלה לקבל פניו כל יום כי אם בחודש ושבת, עכ"ל.

ובאמת מקור הדין בגמ' סוכה ור"ה, ובכל מקום בשינוי גירסא, וז"ל הגמ' בסוכה דף כ"ז ע"ב: ת"ר מעשה בר' אלעאי שהלך להקביל פני ר' אליעזר רבו בלוד ברגל, אמר לו אלעאי אינך משובתי הרגל, שהיה ר' אליעזר אומר משבח אני את העצלנין שאין יוצאין מבתיהן ברגל, כדכתיב ושמחת אתה וביתך, איני והאמר ר' יצחק מניין שחייב אדם להקביל פני רבו ברגל, שנא' מדוע את הולכת אליו היום לא חודש ולא שבת, מכלל דבחוודש ושבת מחייב איניש לאקבולי אפיה רביה, לא קשיא, הא דאזיל ואתי ביומיה הא דאזיל ולא אתי ביומיה, וכעין זה בגמ' ר"ה דף ט"ז ע"ב וז"ל: וא"ר יצחק חייב אדם להקביל פני רבו ברגל, שנאמר מדוע את הולכת אליו היום לא חודש ולא שבת, מכלל דבחוודש ושבת איבעי לה למיזל. ועיי"ש ברבינו חננאל שכתב: חייב אדם להקביל פני רבו ברגל, שנאמר ויאמר אליה מדוע את הולכת אליו היום לא חודש ולא שבת וגו', מכלל דבחוודש ושבת חייב. ואקשינן והא ברגל אמרנו, ופרקינן אם רבו שרוי במקום קרוב לו חייב להקביל פניו בכל חודש ושבת, ואם הוא במקום רחוק חייב להקבילו ברגל.

וז"ל הריטב"א: שחייב בכל יום מעשה בר' אלעאי כו', איני והאמר ר' יצחק מנין שחייב אדם להקביל פני רבו ברגל, פירוש בדליתיה במתא, דאי בדאיתיה במתא בכל יום ויום הוא חייב, שנאמר מדוע את הולכת אליו היום לא חודש ולא שבת, מכלל דבחוודש ושבת איבעי ליה למיזל. פי' כשהוא בתוך התחום, ומינה לראותו ברגל כשהוא מחוץ לתחום. ורבי יצחק נקט מאי דשכיח ביה פשיעותא טפי. ואוקימנא דמיירי דאזיל ואתי ביומיה, דאי אין לו לצאת מביתו ברגל, בחולו של מועד דמצי נפיק [צ"ל דמצי נפיק בחולו של מועד. כ"כ בדברי רבנו המובאים בעין יעקב], דבי"ט גופיה בתוך התחום [הוא], ולא סגיא דלא אזיל ואתי ביומיה.

ועיין ברמב"ם הלכות ת"ת פרק ה' הלכה ז' שפסק שרק ברגל צריך וז"ל: וחייב לעמוד מפני רבו משיראנו מרחוק מלא עיניו עד שיתכסה ממנו ולא יראה קומתו, ואחר כך ישב, וחייב אדם להקביל את פני רבו ברגל.

ועיין בנודע ביהודה מהדור"ט א"ח סי' צ"ד שכתב שהחיוב רק ברגל, ובזמן הזה אין חיוב כלל, וע"כ לא הביא בשו"ע דין זה, ובמכתבו סימן ב' כתב: וזה לי הרבה בשנים נפלאה היא בעיני דטור ושו"ע השמיטו הא דאמר ר' יצחק ראש השנה דף ט"ז ע"ב], וסתמא דתלמודא בסוכה דף כ"ז ע"ב] קמותיב מיניה, והאמר ר' יצחק חייב אדם להקביל פני רבו ברגל, והרמב"ם [פיה מתלמוד

תורה ה"ז] הביא להיא דר' יצחק וכו', וירנו בזה, עכ"ל דברי מעלתו.

וג"כ נראה לענ"ד לתרץ, ובאמת לישנא דר' יצחק שם במס' ר"ה תמוה מאד, דקאמר חייב אדם להקביל פני רבו ברגל שנאמר [מלכים ב' ד' כ"ג] מדוע וגו' לא חודש ולא שבת וגו', מכלל דבחוודש ושבת איבעי לה למיזל, עכ"ל. והנה פתח ברגל וסיים בחודש ושבת, וכיון דקרא בחודש ושבת מיירי הוה ליה למימר חייב אדם להקביל פני רבו ברגל וחודש ושבת. וכבר הרגיש בזה הריטב"א [ד"ה א"ר יצחק], הביאו הרי"ף בעין יעקב [סוכה שם ד"ה מכלל], וכל דבריהם דחוקים. והנראה לענ"ד בזה הוא, דודאי מהאי קרא ילפינן דבשבת וחודש שיש בו תוספת קדושה שהרי יש בו קרבן מוסף, יש מקום לקבל פני רבו, שגם על הרב ניתוסף אז שפע להשפיע על תלמידו, והוא הדין ברגלים. ואמנם להטיל חוב אי אפשר מטעם שאמרו בקידושין דף ל"ג ע"א], אמר ר' אייבו אמר ר' ינאי אין תלמיד רשאי לעמוד מפני רבו אלא שחרית וערבית, שלא יהיה כבודו מרובה מכבוד שמים. ואף שהטור יורה דעה סימן רמ"ב מביא דעת החולק, היינו משום דזה לא מקרי כבודו גדול מכבוד שמים במה שעומד מפניו בכל עת שרואהו, דאטו אם היה רואה פני השכינה בכל רגע מי לא היה קם, ועיין שם ברא"ש [פ"א סי' נ"ו] ובטור, והך אינו רשאי היינו אינו חייב, כמו שכתבו התוס' שם [ע"ב ד"ה אין ת"ח כו'], וכן הוא בהגהת רמ"א שם בשו"ע סעיף ט"ז בסופו.

ומעתה גם לקבל פני רבו אי אפשר לחייב בכל שבת וראש חודש, דא"כ יהיה כבוד רבו גדול מכבוד השכינה שאינו הולך לירושלים רק שלש פעמים וגו' בחג המצות וגו', ובהא אף החולקים בעמידה מודים דכאן שפיר הוה כבוד רבו גדול מכבוד שמים, שלכבוד השכינה אינו הולך רק בג' רגלים, ולקבל פני רבו הולך כמה זימני בשתא. וא"כ לפי זה בזמן הזה שבעוה"ז נתקיים והשימותי את מקדשיכם [ויקרא כו, לא], שאפילו בשעת שממה קדושתה עליה [מגילה כ"ח ע"א], והשכינה לא זזה מכותל מערבי [שמו"ר פ"ב סי' ב'], ואין אנחנו הולכים לקבל פני השכינה שמה כלל כי לא חייבה אותנו התורה כי אם בקרבן חגיגה ועולת ראה, אין מקום להטיל חיוב לקבל פני רבו כלל כשאינו הולך בלאו הכי ללמוד ממנו אלא שילך רק לקבל פניו, דאם כן כבודו גדול מכבוד שמים. ור' יצחק על זמן המקדש אמר שחייב לקבל פני רבו, והא דקשה מימרא דרב יצחק על ר' אליעזר בסוכה דף כ"ז ע"ב], שאמר לר' אלעאי אינך משובתי הרגל, היינו משום שגם ר' אליעזר בזמן הבית היה. ועוד, דהרי ר' אליעזר קרא דריש ושמחת בחגך, ושפיר מקשה איך אפשר לקבל פני רבו ברגל אפילו בזמן המקדש, והא צריך שלא לצאת מביתו ברגל, ומשני דאזיל ואתי ביומיה, וממילא נפקא לן שלעתידי כשיבנה המקדש ושם נעלה ונראה, יחזור חיוב זה לקבל פני רבו ברגל למקומו. ולכן הביא הרמב"ם הא דר' יצחק, שכן דרכו להביא כל הנהוג בזמן המקדש. וגם הרי"ף [ג' ע"ב מדפי הרי"ף] והרא"ש [פ"א סי' ה'], העתיקו מימרא דר' יצחק במקומו במס' ר"ה, שהם מעתיקי הגמרא העתיקו גם מימרא זו כיון שיש בה עכ"פ תועלת שנוון לקבל פני רבו, אף שאין עתה חיוב מ"מ לא גרע מקימה מפני רבו שאינו רשאי, היינו שאין חוב אבל דאמי מצד המוסר. אבל הטור והשו"ע שאינם מעתיקי הגמרא, אין דרכם להביא רק מה שהוא על פי הדין ובזמנינו זה, לכן השמיטו דבר זה שאינו חיוב עתה, עכ"ל.

ועיין בפני יהושע ר"ה שם שכתב שהחיוב רק ברגל וז"ל: ואמר ר"י חייב אדם להקביל פני רבו ברגל כו', מכלל דבחוודש ושבת בעי למיזל. ולכאורה יש לתמוה כיון דמהאי קרא יליף ר"י, הו"ל למימר חייב להקביל פני רבו ב"ח כדמסיים מכלל דבר"ח בעי למיזל, וכה"ג קשה על הרמב"ם ז"ל שפסק כר"י דדווקא ברגל. ונ"ל ליישב משום דבלא"ה קשה אלישנא דקרא דבעלה של שונמית אמר לאשתו מדוע את הולכת וגו', ובעי ר"י לדייק מינה דבחוודש ושבת בעי למיזל, האיך אפשר לומר כן דהא נשים פטורות מ"מ"ע שהזמ"ג אפילו מצוה דאורייתא, מכ"ש מחיוב דדברי קבלה, אלא ע"כ צ"ל דככה"ג לא מיקרי מצות עשה ששה שמועז הסברא היה חייב להקביל פני רבו בכל שעה, אלא א"א משום ביטול מלאכה כדילפינן מאפס לא יהיה בך אביון, אבידתו ואבידת רבו אבידה שלו קודמת, ודבר ידוע בתוספות ובפוסקים שאין לנשים לעשות מלאכה בר"ח כדאיתא בירושלמי ובפרקי ר"א, הובא בטור א"ח סי' תי"ז, נמצא דלפ"ז אתי שפיר דבנשים השוו ר"ח לשבת ומועד, דר"ח נמי מקרי מועד, משא"כ אנשים פטורים בר"ח משום ביטול מלאכה. ונהי דמעיקר הדין אף בנשים לא שייך כלל דין זה, כיון דנשים אינם חייבים בת"ת, מיהו כיון דקרא בשונמית כתיב שהלכה לגבי אלישע שהיה נביא, והיתה תדיר אצלו, והכירה במעשיו שהיה איש קדוש, מש"ה הצריכה לילך להקביל פניו כנ"ל, עכ"ל. ועדיין צ"ב לפי דבריו למה אנשים פטורים בשבת.

ועיין בספר פשוטא, הובא בהגהות וחיזוקים בסוף מסכת סוכה שם, שביאר כיצד נלמד חיוב ברגל אע"פ שבפסוק כתוב רק שבת וחודש, וביאר שם שלא נחשב מ"ע שהזמן גרמא. וז"ל: מנין שחייב אדם להקביל פני רבו ברגל, שנאמר מדוע את הולכת אליו היום לא חודש ולא שבת, מכלל דבחוודש ושבת חייב אדם להקביל פני רבו. הקשו בזה המהרש"א והרי"ף דאיך מוכח מכאן רגל, דלמא דווקא בשבת וחודש. ומהרש"א תירץ משום דלא גרע

מחודש, ע"ש. אך לדעתי אפשר לומר דהנה קשה בזה, דהלא בעירובין דף צ"ו קאמר שם הגמ', ודלמא סבר לה כר"י דאמר נשים סומכות רשות, דאלת"ה אשתו של יונה היתה עולה לרגל ולא מיחו בה חכמים, מי איכא למ"ד רגל לאו מ"ע שהז"ג הוא, אלא קסבר רשות, ע"ש. והנה לדידן דלא קיי"ל כר"י, א"כ היכי דפטורה אסורה, וא"כ איך אשה מחויבת להקביל פני רב, כיון שהוא מ"ע שהז"ג אין חיוב רק בשבת ויו"ט. וכעת ראיתי שהקשה קושיא זו הגאון בעל עיני יעקב להגאון בעל שבות יעקב, ע"ש. אמנם נראה, דהנה ההפלאה ז"ל בקידושין דף כ"ט כתב דהא דנשים פטורות מ"מ"ע שהז"ג, היינו כמו ציצית משום דבליה אין בו מצוה כלל, דהתורה פטרה כסות לילה, אבל היכי דחייב רמי עליה גם כעת, רק שכעת אינו מצוה, לא מיקרי מ"ע שהז"ג, ע"ש בתוס' ד"ה אותו ולא אותה. והנה באמת כתב הריטב"א דכל היכי דאיתיה לרביה במתא, כל יום הוא חייב, וע"כ צ"ל דהא דפטור היכי דליתיה במתא, ואינו חייב רק בר"ח ושבת, משום דבחול כיון דטרוד במלאכתו אינו מחויב לילך, אבל עכ"פ מצוה דרמיא עליו מיקרי, דהיכי דליכא טרחא חייב, ממילא לא הוי מ"ע שהז"ג. אך כ"ז אם נימא דברגל חייב, אבל אם נימא דברגל אף שאינו טרוד נמי פטור, ע"כ צ"ל דבשאר העתים לית בו חיוב כלל, וא"כ אמאי יהיו הנשים חייבות, הא הוה מ"ע שהז"ג, ודו"ק. ודע דהאבודרהם בברכת המצות (דפוס פראג) דף ט' כתב הטעם הא דנשים פטורות מ"מ"ע שהז"ג, כיון דהזמן הוא משועבד להבעל למלאכתו ע"ש, דלכך פטרה התורה, ולפ"ז אפשר לומר דבשבת דאסורה במלאכה, וכן ר"ח נשים נוהגות בו איטור מלאכה, לכך הם מחויבות להקביל פני רב, וממילא מוכח דגם ברגל שאסורה במלאכה חייבת, ודו"ק.

ועיין בטורי אבן ר"ה שם שהקשה כנ"ל, ות"י ששבת פי' יו"ט, וחודש פי' ר"ה, וז"ל: קשה לי שבק ר' יצחק שבת וחודש דכתיבי, ונקט רגל דלא כתיב. ועוד קשה לי רגל מאן דכר שמיה, ומנא ליה לר' יצחק שחייב להקביל ברגל.

ונראה לי דמשמע ליה שבת דקרא היינו יום טוב ולא שבת בראשית, כדרשינן ממחרת השבת דגבי ספירה דהיינו מחרת יום טוב בפרק ר' ישמעאל (מנחות דף ס"ה ע"ב), דאי שבת ממש אמאי אקדים קרא לחודש קודם לשבת, הא שבת תדיר יותר מבחוודש, אבל אם הוא יום טוב נחלא, ומיהו משמע ליה לר' יצחק דהאי חודש לאו חודש ממש, אלא יום טוב של ר"ה דמיקרי חודש, כדכתיב (תהלים פא, ד) תקעו בחודש שופר, ודרשינן ליה לעיל (דף ח' ע"א) אראש השנה. ואע"ג דיום טוב תדיר יותר מר"ה, והוי ליה לאקדומי שבת לחודש, ועוד למה לי חודש כלל, הא ר"ה נמי בכלל יום טוב דקרא דקרי ליה שבת. יש לומר מהאי טעמא אקדמי ליה לחודש, דאי אקדמי לשבת דהוי ליה ר"ה נמי בכלל שבת, הא תו לא צריך לומר חודש, דהא כבר נכלל בכלל שבת דקרא. אבל השתא דאקדמי לחודש, הכי קאמר, לא חודש היום שהוא יום טוב של ר"ה דאיקרי חודש, ולא שבת שהן שאר רגלים. ואי לא הוי כתיב אלא שבת לחוד, הוה אמינא שבת דקרא הוא שבת ממש, לכן פרט לחודש בפני עצמו לגלויי אשבת דלאו שבת ממש אלא יום טוב, וכדפרישית.

וכי תימא למאי דפירשתי חודש דקרא היינו ר"ה דחייב בהקבלת פנים, אם כן ר"ה הוא בכלל הא דאמר ר' יצחק חייב אדם להקביל פני רבו ברגל, והא ר"ה לא מיקרי רגל כדאמרין סוף פרק ג' דעירובין (דף מ' ע"ב) גבי זמן דראש השנה ויום הכפורים, או דילמא כיון דלא מיקרו רגלים לא אמרינן, ותנן בפרק ג' דמועד קטן (דף י"ט ע"א) ר"ה ויום הכפורים כרגלים, שמע מינה שהן אינן רגלים, ואיך כילי ר' יצחק לר"ה בכלל רגל.

יש לומר הא דקאמר חייב להקביל ברגל היינו ג' רגלים ור"ה משתמע ממילא, דהא חודש כתיב בקרא ממילא, דאפילו תימא דחודש ממש קאמר קרא, הא ר"ה נמי ראש חודש הוא, אלא משמע ליה לר' יצחק דהאי חודש היינו ר"ה מדקאמר חייב אדם להקביל פני רבו ברגל, ולא קאמר בחודש. ובדין הוא דהוי ליה לר' יצחק למימר חייב אדם להקביל פני רבו במועד, ור"ה בכלל מועד הוא כדאמרין לעיל (דף ד' ע"ב) מאלה תעשה לה' במועדיכם, והקשו כל המועדים כולן זה לזה, שכולן מכפרים על טומאת מקדש וקדשיו, אלא דאם כן הוי יום הכפורים נמי בכלל מועד, והוי אמינא דחייב נמי להקביל פני רבו ביום הכפורים, משום הכי נקט רגל, ור"ה ממילא משמע מדכתיב חודש כדפירשתי. ועוד משום איך דר' יצחק דבסמוך דקאמר חייב אדם לטהר את עצמו ברגל, דדווקא רגל שהן ג' רגלים בלבד מטעמא שיוכל לקיים קרבנות שהן חובת הרגל כמו שכתבתי בסמוך, ודווקא רגל ולא ר"ה ויום הכפורים דהא לית בהו חובת הרגל, נקט נמי בהקבלת פנים רגל, ולא דוקא, עכ"ל.

ועיין במהר"ץ חיות ר"ה שם שתי' באופן אחר, וכתב שנשים פטורות ברגל ממצוה זו, וז"ל: חייב אדם להקביל פני רבו ברגל שנאמר לא חודש ולא שבת, מכלל דבחוודש ושבת אבעי למיזל. נ"ב ע' מהרש"א וטורי אבן ושו"ת נ"ב מה"ת חאו"ח סי' צ"ד דהקשו דפתח ברגל וסיים בחודש ושבת, אולם לשיטת רש"י ר"ה ל"ג ע"א דאם עושין נשים מצוה אשר מן הדין פטורין, אזי עוברים על כל תוסיף, והקבלת פנים ברגל אם הוא מצוה אזי נשים פטורות, דמ"ע שהז"ג היא, ושפיר אמר אלישע לאשה השונמית לא חודש ולא שבת, דבחוודש ושבת רשאית למיזל כיון דליכא

מצוה באנשים, משא"כ רגל דאיכא מצוה באנשים אסורה לילך אצלו, דעוברת בבל תוסיף, ונכון.

ועיין במרומי שדה ברה"ש שם שביאר באופן אחר וז"ל: ואר"י חייב אדם להקביל פני רבו ברגל, שנא' מדוע את הולכת אליו היום לא חודש ולא שבת, מכלל דבחודש ושבת איבעי לה למיזל. והנה הטו"א ז"ל נדחק בזה, ונראה דע"כ א"א לומר דבכל חודש ושבת חייב למיזל, כדאמרין בקדושין דף ל"ג שלא יהיה כבודו מרובה מכבוד שמים. אלא נראה לומר כך, דהא אין ללמוד מזה דאשה ג"כ מחויבת להקביל פני הרב, וגם א"א ללמוד מכאן דאישי מחויב להקביל פני הרב בשבת ובחודש, שהרי השונמית עצמה לא הלכה בכל שבת וחודש להנביא, אלא דה"ק, אי הוי שבת וחודש אע"ג שאינם זמן חיוב, ומכש"כ אשה שאין לה חיוב כלום, מכ"מ יש ענין ביום קדוש להקביל פני הרב, משו"ה לא היה קשה מדוע היא הולכת, משא"כ ביום חול אין ענין כלל להקבלת פני הרב, ולמדנו מזה שביום קדוש יש מצוה בהקבלת פני הרב, משו"ה למדנו דברגל ובאישי מחויב ג"כ להקביל. אבל חובה א"א לומר, שהרי אפילו לביהמ"ק אין חובה [בשבת וחודש], משא"כ מצוה בעלמא ודאי יש גם לביהמ"ק בשבת וחודש, כדכתיב ביחזקאל פרק מ"ה בביאת הנשיא לביהמ"ק ביום שבת וחודש, אלא שאין בזה חובה. וה"ל בהקבלת פני רב בימי שבת וחודש יש ענין מצוה, ואין חובה אלא ברגל, וראיתי בח"י הריטב"א בסוכה דף כ"ז ב' שכתב, דאם החכם הוא בתחום, יש חובה בשבת וחודש, אך חוץ לתחום דוקא ברגל ובחובה"מ הוי חובה. ואינם נראים כלל, וגם מפירש"י בסוכה כ"ז ב' ד"ה הא דאזיל כו', מבואר להיפך, דפ"י הא דאזיל ואתי ביומיה מייירי בתוך התחום ביו"ט ממש, מיהו בפ"י הר"ח ז"ל כאן ברה"ש כתב כהריטב"א ז"ל, עכ"ל.

ועיין בשו"ת שואל ומשיב מהדורא תליתאה שכתב כעין דברי עיני שמואל, וז"ל בסימן תס"ד: והנה לכאורה הך עשה דהקבלת פני רבו ברגל ליתא בנשים, דהו"ל מצות עשה שהו"ג, וא"כ עשה דושמחת עדיף. איברא דהרי למדנו משונמית, ובאמת הפ"י הקשה דה"ל מצות עשה שהו"ג, וכבר כתבתי בזה, וכעת נראה לי דכל הטעם דמצות עשה שהו"ג נשים פטורות הוא משום דמשועבדת לבעל למלאכתו, וכמ"ש האבודרהם והבאתי בחבורי יד שאול, ולפ"ז בשבת ורגל דאסורה במלאכה, וגם בחודש נהגו הנשים שלא לעשות מלאכה, ואדעתא דהכי נשאת לו, וא"כ לא שייך מצות עשה שהו"ג, וא"כ יכולה ללכת. וזוהי ניחא מ"ש מדוע את הולכת אליו היום לא חודש ולא שבת, ולא נקט רגל, ולפמ"ש אתי שפיר דל"מ ברגל דבעל מחויב להקבל פני רבו, א"כ ודאי לא שייך לגבה מ"ע שהו"ג, דארבה מחויבת להלוך עמו ובעלה משמרה, אלא אף שבת וחודש הו"א דמשועבדת להיות עמו, וע"ז קמ"ל דיניה מחויבת, דאדעתא דהכי נשאת לו כיון דאסורה במלאכה, ודו"ק.

ועיין בשדי חמד כללים מערכת ח"ת כלל ק' שביאר לדברי הנודע ביהודה שאין נוהג דין זה היום, א"כ איך מותר לעבור במים בשבת וביום כיפורים לצורך הקבלת פני רבו, והביא שם עוד מחלוקת האם דין זה דאורייתא או דרבנן, וז"ל: חייב אדם לקבל פני רבו ברגל, כתב הרב נודע ביהודה במהדורא תניינא א"ח סי' צ"ד, הביא דבריו הרב שערי תשובה סי' תקכ"ט, דבזמן הזה ליכא חיובא אלא נכון לעשות כן, ומשום הכי השמיטוהו הפוסקים. ובגוף התשובה ביאר דהגם דאין דרך הרי"ף והרא"ש להביא מה שאינו נוהג בזמן הזה, מכל מקום כיון שהם מעתיקים הגמ"ל כיון דנכון לעשות כן התיקו מימרא זו, אבל הריב"ה ומר"ן אין דרכם להביא מה שאינו על פי הדין בזמן הזה, עיי"ש. ועיין להרב ימי שלמה בדף ז' ע"א דלפי הנראה לא ראה ידי"ן הרב המגיה יצ"ו דברי הגו"ב בגופן שלהן, ומשום הכי הוקשה לו מדהביאו הרי"ף והרא"ש מימרא זו, ויישב, עיי"ש. ומה שתמה עוד ידי"ן הנ"ל מדפסקו הטוש"ע דמותר לעבור במים בתשעה באב ויום הכיפורים לקבל פני רבו, דדוחק לומר דמשום נכון התירו, ומה גם למאן דאמר דחמש עינויין דאורייתא.

ובהורמנותיה דמר יצ"ו אינו מן התימה, דאטו מי גרע מעובר במים לשמור פירותיו דליכא סרך מצוה ושרי, וטעמא דלא נאסר אלא רחיצת תענוג, אבל כל שהוא לצורך אינו בכלל האיסור. ועיי"ש מה שהאריכות הרב המחבר והרב המגיה יצ"ו בעיקרא דהאי מילתא, ובמה שחידש הריטב"א בח"א לטובה לד' ז"ע ע"ב דכי איתיה במתא בכל יום ויום חייב לקבל פני רבו, ובמה שכתב הרב מגן אברהם סי' תקנ"ד סק"ב, ובחול אינו חייב לקבל פני רבו, ועוד איזה ח"י דינים בזה, לך נא ראה שם, ובתשו' מים חיים להרב מוהר"ח רפאפורט בחא"ח סי' י"ד. וכדעת הסוברים דגם בזמן הזה איתא להאי חיובא, משמע ממה שאמרו בפרק קמא דסוכה דף י"ד ע"ב דאמרי ליה לרב נחמן שלוחי מצוה אנן ופטורין מן הסוכה, ופירש"י דחייב לקבל פני רבו, ולדעת הסוברים דאינו נוהג בזמן הזה כתב ידידי הגאון עמודי אש יצ"ו בסי' ה' אות מ"ב שהם מפרשים דלא כפירש"י, אלא שהיו שלוחים לאיזו מצוה, עיי"ש. והרב יפה ללב יצ"ו בסי' תקכ"ט אות ד' ובקונטרס יפה ללב ד' מ"ג ובח"ג ביו"ד סי' מ"ב אות י"ח, שקיל וטרי בדין זה על שהשמיטוהו הרמב"ה וספר, והביא שם בקונטרס אחרון בדף קכ"ב אות ג' בשם מר אביו בספר גנוי חיים במערכה זו אות מ"א, דבזוהר הקדוש ח"א דף קכ"ז אמרו סתם חייב אדם לקבל פני רבו, ועל יום ר"ח קאי, ומר נ"י מצא כן מפורש בזוהר הקדוש ואתחנן ד' רס"ה ע"ב, וחיודש הוא שלא הזכיר דברי הרב מגן אברהם סי' תקכ"ט הנ"ל.

ודע דעיקר דבר זה הוה משמע לי דאינו מדאורייתא, ולכל היותר אינו נחשב אלא דברי קבלה ולא דאורייתא ממש, אך ראיתי להרב פתח הדביר בח"א סי' צ' סוף אות ד' שכתב בשם הרב בני יהודה דף ס"ז ע"ב בדין אם מותר לעבור בשבת במים בספינה כדי להתפלל

בעשרה, דנראה לו דאסור מן הדין לדעת הרב בעל הלכות גדולות שפסק כן מרן בס"י תרי"ג סי' ס"ו, דאסור לעבור בספינה לקבל פני רבו, ואם למצות הקבלת פנים דהוי דאורייתא לא התירו, כל שכן לצורך תפלה בעשרה דאינו אלא דרבנן, עכ"ל. ומשמע דמדאורייתא ממש קאמר, דהגם דמצונו בש"ס לשון דאורייתא שפירושו שיש לו סמך בדאורייתא, ודעת הרב (בני יהודה) עצמו בעפרא דארעא על דברי ארעא דרבנן באות קד"ם דגם בדברי רש"י מצינן לפרושי דאורייתא דקאמר לאו דוקא, אלא ר"ל שהוא מדברי קבלה (עיי' מה שרשמתי במערכת הדל"ת אות י"ט בשדי חמד חלק ראשון), מכל מקום לא ניחא לי למימר הכי במלתייהו דרבנן בתראי דבתראי, וצריך לעיין בגוף דברי הרב בני"ו ואין מצוי אצלי. והרב שער אפרים סי' ל"ח, הביא דבריו הרב טל אורות בתשו' א"ח סי' ב', כתב דרך כלל ללכת לבית האבל ולבית המשתה ולקבל פני רבו כל הני מילי אינן אלא מדרבנן, עיי"ש.

ועיין בספר סדר משנה על הרמב"ם שביאר באריכות פירוש חדש בסוגיא וז"ל: וחייב אדם להקביל פני רבו ברגל וכו', אמרי' ברה"ש ט"ז אר"י חייב אדם לקבל פני רבו ברגל שנאמר מדוע את הולכת אליו היום לא חודש ולא שבת, מכלל דבחודש ושבת איבעי לה למיזל, וכ"ה בסוכה כ"ז, רק דשם יש השתנות מעט בנוסחא, ומרן העיר על הסוגיא דסוכה, ולקמן בהלכות שביבת עשור הוכחתי בס"ד דחייב קבלת פני רבו הוא דוקא בג' רגלים, ולא ברה"ש ויה"כ וכן בשבת ור"ח, והגאון בעל פ"י תמה על רבינו מדוע לא הזכיר דגם בשבת ור"ח חייב לקבל פני רבו, כדמוכח מהכתוב שהביא ר"י, גם על ר' יצחק גופא קשיא מדוע לא קאמר חייב אדם לקבל פני רבו בשבת ור"ח, דהא בסמים מכלל שבת ור"ח איבעי לה למיזל. ועוד יש לתמוה הא בקרא מפורש רק שבת וחודש, וא"כ דוקא שבת וחודש איבעי לה למיזל ולא ברגל, ולמה קאמר ר"י חייב וכו' ברגל, והמה קו' עצמות וצריכין לשום לב עליהם. אבל מה שהקשה הגאון הא בעלמא נשים פטורות מ"ע שהזמן גרמא, ומאי עדיפותא של מצוה זאת דקבלת פני רבו ברגל לומר דגם נשים חייבות בה, נראה דיש לדחותה בקל, דנשים שאננות החמירו על עצמן לעשות גם מ"ע שהו"ג, וביותר אשה חשובה כהשונמית הזאת בודאי החמירה על עצמה כמו מיכל בת שאול גם בשאר מ"ע שהו"ג, ואף שמיחו חכמים במיכל היינו בתפילין דוקא שצריכין גוף נקי, עיין עירובין צ"ו בתוס' ד"ה מיכל וכו', משא"כ במצוה זאת דקבלת פני רבו אין בה הפסד וגרעון משום ברכה שאינה צריכה או חששא דבל תוסיף. וכ"ז לפי דעתו של הגאון דמצוה זאת היא מ"ע שהו"ג ומעיקר הדין נשים פטורות, אבל האמת נשים חייבות במצוה זאת מצד עיקר הדין כאשר אברל לפנינו בס"ד, גם מ"ש הגאון נשים פטורות מ"ע שהו"ג שהיא דאורייתא, וכ"ש מחיוב דברי קבלה וכו', אחרי העתרת המחילה מכבוד תורתו אומר אני דאין כאן כ"ש, עיין בתוס' דמסכת ברכות כ' ד"ה בתפלה פשיטא וכו'.

אמנם בעיקר קושיותיו של הפ"י על ר' יצחק, כבר קדמוהו הריטב"א בחידושי למסכתא סוכה ובמהרש"א בח"א יציב פתגם, כי תירוצם שם מלבד שהם דחוקים בעצמותם, וטובא יש לגמגם בהו, אף זו לו יהי כי נסבול ונשא הדוחק, אבל הנה תקשה ביותר על רבינו למה נקט הוא דוקא ברגל, ולא נקט נמי שבת ור"ח. והנראה לענ"ד בס"ד ביישוב דברי רבינו ובישוב הקשויות הנ"ל על ר"י, הוא דאני אומר איפכא דהואיל ובקרא הוזכר שבת ור"ח בפירוש, לכך בהם פטור מלקבל פני רבו, ורגל הואיל ולא נזכר בקרא בפירוש לפיכך מוכח דחייב לקבל ברגל פני רבו, ותו אם הוי כתיב גם רגל ה"י פטור מלקבל פני רבו אף ברגל, וכן אם לא היה כתיב שבת או ר"ח היה חייב לקבל פני רבו בשבת או ברה"ש, וביאור זה דהא לכאורה קשה לענ"ד טובא בהך קרא דבעלה של השונמית שאל אשתו מדוע את הולכת אליו היום לא חודש ולא שבת וכו', דייה זו שאלה דנהי דבחודש ושבת איבעיא לה ומחויבת היא לילך ולקבל פניו אפי רברבא של אלישע, אבל הא בודאי איכא מצוה בכל שעה ושעה אף בימות החול כי יראה חכמים, וכדאמרין להדיא בחגיגה דף ה' דר' יעקב איש כפר חטייאי הוי מקבל אפיה דרבי כל יומא וכו', מי זוטר מאי דכתיב בהו ברבנן וכו', הרואה חכמים במיתתן מצוה, בחייהן על אחת כמה וכמה וכו', הרי שלך לפניך דאיכא חיה, חיה רבה לקבל פני רבו, ומה שרעה, ואם בשביל שה"י בנם חולה קצת לפי דעת אביו שאמר לו הבן רשע ואשי, והיא צריכה שתהיה בביתה כדי שתשמט את הבן החולה, והלא הרבה בני בית ומשרתים ושפחות ועבדים ה"י להם לשמש את הבן ההוא, כי היא היתה אשה גדולה וחשובה ועשירה, וביותר שאמרה וארוצה וגו' ואשיבה וגו', והיינו שתלך ותשב מיד לביתה, מה עוול מצא בה בעלה אם תלך לקראת איש אלקים נורא מאד באחת מימי החול, אטו מילתא זוטרתא היא בראות פניו כראות פני אלקים, וצ"ע לכאורה לענ"ד. ואף גם זאת קשיא לענ"ד להך סוגיא דר"ה, והוא דלפי דברי ר"י דאמר דחייב אדם לקבל פני רבו ברגל, יהיה הפירוש בדברי ר"י דרק ברגל לבד הוא החיוב לקבל פני רבו, לא בשבת ור"ח, ובין שהיה הפירוש שלדבר ר"י כפירוש של הריטב"א, והוא דר"י חידש לן דאף ברגל שבת וכו' בפ"י בקרא, מ"מ גם בו חייב לקבל פניו, אבל לא מיהא לפחות ברגל חייב לקבל פני רבו לכ"ע, א"כ למה באמת לא אמר בעלה של השונמית מדוע את וגו' לא חודש ולא שבת ולא רגל, וגם זה צ"ע לכאורה.

ורבינו קשיא לי כל אלה, לפיכך פירש הוא דברי ר"י כך, והוא עפ"י מה דאמרין במועד קטן דף י"ח אמר רב שמן ב"א הוי קאמינא קמי דר' יוחנן כבי מדרשא בחש"מ, ושקלינהו לטופריה בשנינו ושדינהו וכו', אינו והתניא ג' דברים נאמרו בצפורנים וכו' וזרקן רשע, טעמא מאי שמא תעבור עליהן אשה מעוברת

ותפיל, אשה כבי מדרשא לא שכיחא וכו', הרי דאשה אין דרכה לילך לבה"מ, וטעמא דמילתא הוא משום צניעות, דהתלמידים יושבים לפני רבם, ואין זה מדרכי הצניעות להתערב אשה בין אנשים (אף שמשום אסור יחוד ליכא). והנה מרן בטור א"ח סי' רפ"ח הביא תלמודו בידו בשם הירושלמי (דשבת פרק ט"ו הלכה ג') ובשם מדרש תנחומא, וכן הביאו מרן הרמ"א בהגה בסוף סי' ר"ץ, דת"ח שהם עוסקים בתורה כל ימי השבוע ראוי להם למעט ביום השבת בלימוד התורה, ולעסוק בו יותר בתענוגים, הרי דאין קובעים בשבת מדרש לתלמידים, וכמו כן ברה"ש אין קובעים מדרש לתלמידים, דהא גם ברה"ש מצוה להתענג ולהרבות בו אכילה ושתייה, וכמבואר בטור ובב"י ובשו"ע א"ח סי' תי"ט, ועיין בט"ז ובמג"א שם ובפרי"ח שם, ולפחות אין קובעין מדרש כל היום כולו. וכעין זה אמרין בביצה דף ד' וביתר מקומות בש"ס, דרב לא מוקי אמורא עליה מ"ט לחבריה וכו'. ומעתה שפיר קאמר בעלה של השונמית לאשתו מדוע את הולכת אליו היום לא חודש ולא שבת וגו', וכונתו בזה דבשלמא אם ה"י היום יום שבת או ר"ח, שאז אין התלמידים לפניו שאינו קובע מדרש וישיבה בימים ההם, ולפחות רוב היום אינו קובע ישיבה, א"כ שפיר אפשר לך שתלך אצלו לקבל פניו, כי רב הוא, ודבר גדול הוא לקבל פניו אף ביום שאינו מחויב בו חיוב גמור לקבל פניו, דהא ס"ס מצוה רבה איכא לראות פניו, ואינך פורץ בזה גדר הצניעות. אבל הא קשיא לי עליך, כיון שהיום אינו לא שבת ולא ר"ח, א"כ התלמידים יושבים לפניו תמיד לשמוע דבר ה' זו הלכה ודרכי הנבואה, וכדאמרין בכתובות דף ק"ו ע"א שה"י לו תלמידים הרבה יושבים לפניו, וקצת מבואר ג"כ בקרא מהרבה בני הנביאים שה"י יושבים לפניו, והרי אין דרכה של אשה לילך לבה"מ במקום שיש תלמידים הרבה מפני הצניעות, והיאך תפרוץ אתה גדר הצניעות.

והנה כי כן אודא לה קושיתי, דנהי דאינו חודש ושבת היום, אבל הא מיהא מצוה רבה קעביד המקבל פני רבו אפילו בכל יום ויום, דהך מצוה רבה אינה אלא באיש אבל לא באשה, דאין בה מצוה לקבל פניו חוץ משבת ור"ח שיש בו משום פרצת גדר הצניעות, ולפיכך לא הזכיר בעלה של השונמית גם רגל בדבריו, דברגל ג"כ אין אשה יכולה לילך לקבל פני הרב, דאעפ"י דגם ברגל אין קובעין ישיבה ומדרש דניתנו ביותר להתענג בהן, אבל מ"מ כל היום תמיד התלמידים מצויים אצלו כדי לקבל פניו, כת נכנס וכת יוצאת לעומתו ברוך יאמרו ברכת החג בחג, דהא ברגל חייבים התלמידים לקבל פני רבם, וא"כ ברגל גם בביתו של הרב לא ישכנו רגליה של האשה, דגם בבית הרב (אף שאינו יושב אז בבית מדרשו) מצויין תלמידים לפניו לראות פניו כראות פני אלקים, וא"כ אף אם ה"י היום ההוא של הליכת שונמית אחד משלשה רגלים, מ"מ היה בעלה שואל אותה מדוע את הולכת אליו היום לא חודש ולא שבת, דהא אין היתר לאשה צנועה ללכת לקבל פני הרב כי אם בשבת ור"ח, ואפס זולתו משום פריצות גדר הצניעות. ואחרי הבא עלינו בדברינו הניתנין למעלה, מיושב קושיית הריטב"א וסייעתו דלמה נקט ר"י ורבינו חיוב הקבלת פני רבו ברגל, ולא נקטו בשבת ור"ח, ואדרבה קשה מנ"ל כלל רגל, דאדרבה מדהוזכר בקרא שבת ור"ח ולא הוזכר בקרא רגל מזה מוכח תרתי, חדא דבשבת ור"ח אין התלמיד מחויב לקבל פני רבו, וזאת שנית מוכח דברגל חייב התלמיד לקבל פני רבו, דדבר זה דבשבת ור"ח אין התלמיד מחויב לקבל פני רבו מוכח, דאל"כ היאך אמר הבעל להאשה השונמית דאם ה"י היום חודש ושבת לא ה"י קשה לו למה היא הולכת אליו, שאין בזה פרצת גדר הצניעות הואיל ואין הרבה תלמידים מצויים לפניו, והלא הרבה מתלמידיו מצויים לפניו בביתו ובחומותיו אף בשבת ור"ח לקבל פני רבם, אלא ודאי שמעת מיניה דביום השבת וביום ר"ח אין התלמידים צריכים לקבל פני רבם, ודבר זה דברגל חייב התלמיד לקבל פני רבו, מוכח מהך קרא מכת מה שלא אמר לה מדוע את הולכת אליו היום לא חודש ולא שבת ולא רגל וכו', אלא ודאי מוכח מזה דברגל חייבים התלמידים לקבל פני רבם וכדאמר ר"י, וכמו שפסק רבינו, ממילא ברגל אסור לאשה לבא לבית אלישע משום פריצת גדר הצניעות. ואם ה"י אותו היום י"ט ג"כ ה"י בעלה שואל אותה מדוע את הולכת אליו וגו', וא"כ הרי מוכח מזה דבשבת ור"ח אין התלמיד חייב לקבל פני רבו ברגל, ומדוקדק עם האמור בס"ד לישנא דתלמודא ברה"ש דקאמר מכלל דבשבת ור"ח איבעי לה למיזל וכו', מאי תיבת לה דקאמר, הכי הוי לי' למימר מכלל דבחודש ושבת איבעי למיזל וכו', אבל מתוך האמור הוא נבין דדוקא ברה"ש ושבת שאין קובעים בהם מדרש, וגם בימים ההם אין מקבלין התלמידים את פני רבם, הוא דרשאה האשה לילך ולעלות וליראות את פני האדון אלישע, שאין בזה פרצת גדר הצניעות, ולכך קאמר איבעי לה למיזל וכו', רצונו שהיא דוקא איבעי למיזל, משא"כ ברגל או באחד מימי החול אין לה רשות לילך אליו, כיון שהיא אשה יש בו משום פרצת גדר הצניעות, לזה טוב לה שבתה בביתה.

(ב) ברם זה שכתבנו ניחא לפי הגירסא שהיא ברה"ש מכלל דבחודש ושבת איבעי לה למיזל וכו', משא"כ לפי הנוסחא שבסוכה דף כ"ז מכלל דבחודש ושבת מחייב איניש לקבולי אפי רביה וכו', אמת ויציב, דאפשר לומר דרבינו היתה נוסחא שבמסכת סוכה ג"כ כהנוסחא ההיא שבמסכת ר"ה, או שרבינו תפס להך נוסחא של הסוגיא דר"ה לעיקר. אבל גדולה מזו אני אומר בס"ד דאין אנו צריכים לכל הדוחקים הללו, דאף לפי הנוסחא שבמסכת סוכה דברי רבינו הם נכונים בטעמם ונמוקים עמם, ושאין סתירה בשתי הנוסחאות, כי שפה אחת להם ודברים אחדים, וביאור זה דכבר כתב מהרש"א בח"א בסוכה דר"י יליף רגל דחייב לקבל בו פני רבו מקרא דמדוע את הולכת וגו', משום דס"ל דלא גרע רגל מחודש

באשה, דלענין מצוה לא הוי הזמן גרמא. ואף כי אינה מ"ע חיובית, רק כשעולה הוא מצוה וכמש"ל, וא"כ באשה שוה רגל ושאר ימים, רק בשאר ימים א"א לה ליבטל ממלאכה, לזה נקט חודש ושבת. משא"כ באנשים כיון דגלי קרא שיש מצוה לקבל פני הרב, ממילא נילף לחיובא ברגל מהיקישא דאת ד' אלקיך תירא כנ"ל.

אבל באמת ז"א, דהא בסוכה כ"ז איתא מכלל דבחדש ושבת מחייב אינש לאקבולי אפי רביה ע"ש, אלמא שהוא חיוב, וגם על האנשים קאמר. ובר"ה ט"ז באמת הגירסא מכלל דבחדש ושבת איבעי לה למיזל ע"ש, וזה נכון לפמש"ל, אבל מהא דסוכה יקשה. וגם דברי הנו"ב הנ"ל תמוהים מגירסא דסוכה הנ"ל, אשר מזה נראה כמ"ש המהרש"א בח"א בסוכה שם שר"י מוסיף רגל, וה"ה חודש ושבת, ע"ש. וקושיית הנו"ב ובי"ה הנ"ל נראה ליישב דבאמת גם בכל חודש אנו מקבלים פני השכינה, כדאיתא בסנהדרין מ"ב אלמלי לא זכו ישראל אלא להקביל פני אביהם שבשמים פ"א בחודש דיים, ע"ש. רק שנשים פטורים מקידוש לבנה מטעם שאכלה מעץ הדעת וכידוע. ואף שזה אינו בר"ח ממש, היינו משום שהלבנה אינה בר"ח, אבל לקבל פני הרב שפיר צריך בר"ח. וגם כי הוא בלא"ה יום ביטול מלאכה כנ"ל, ושבת ג"כ אמרינן בב"ק ל"ב בואו ונצא לקראת שבת מלכתא, והוא ג"כ ענין קבלת פני השכינה, ועי' בזוהר. וכן לעתיד נאמר והיה מדי חודש בחודשו ומדי שבת בשבתו וגו', וכדאיתא בילקוט סוף ישעיה להדיא שיעלו לע"ל בכל חודש ושבת ע"ש, ורק לעלות לביהמ"ק לא הטריחו בכל שבת, דא"כ יהיו תמיד בדרך, ולע"ל שיתקיים מי אלה כעב תעופינה יוכלו לעשות כן. ובעיקר קושייתם נלע"ד דלא דמי כלל לעליה לרגל, דבאמת קבלת פני השכינה מיקרי בכל תפלה בוקר וערב, שעומדים כמו שעומדים מפני הרב, וכדאיתא בקדושין ל"ג, וכן בסנהדרין מ"ב קאמר גבי קידוש לבנה הלכך צריך למימרא מעומד, והיינו כנ"ל. ועליה לרגל הוא ענין נעלה יותר, ואכמ"ל בזה. וא"כ אף כשיקבל בכל יום ג"כ אינו מרובה מכבוד שמים, ורק בחודש ושבת ורגל הוא חייב להקביל כנ"ל.

אבל באמת הוא דחוק לומר כן, דפשטות הלשון משמע שרק ברגל חייב להקביל, וכן פסק הרמב"ם להדיא בפ"ה מה' ת"ת הל"ז, ולא הזכיר כלל חודש ושבת. וראיתי בח"י הרשב"א בסוכה כ"ז שכתב אהא דר' יצחק דאיירי דליתיה במתא, דאי איתיה חייב בכל יום, נראה מזה שדעתו כמש"ל בס"ד שקבלת פני הרב היא מצוה תמידית, ורק שלא החמירו כמו שלא החמירו לעלות לירושלים בכל יום וכמש"ל. ואח"כ כתב שם דבחדש ושבת בעי למיזל בתוך התחום [וע"ש שנראה שגורס בסוכה איבעי ליה למיזל, וכהגירסא שבר"ה כמש"ל]. וברגל היינו בחה"מ ילך אף חוץ לתחום, ולזה נקט ר' יצחק רגל מאי דשכיח ביה פשונה טפי, עכת"ד. ונראה מזה מפורש דעתו כמש"ל וכדעת המהרש"א שהזכרנו, רק שחילק בין תוך התחום לחוץ לתחום, וזה צ"ע מנ"ל, וצ"ל דיליף מכבוד שמים שברגל חייב לילך למרחוק, וביומא ע"ח איתא שההולך להקביל פני רבו מותר לעבור במים ביה"כ ואף לחזור, כדי שלא ינמע ע"ש. הרי מבואר שמצוה לקבל פני הרב אף ביה"כ שאינו מחויב לעלות לרגל, אבל לפמ"ש הרשב"א נחא, דזה איירי בתוך התחום. אך בלא"ה י"ל כמש"ל דמ"מ מצוה איכא אף בכל יום, כנ"ל מהא דחגיגה. וכן קאמר ביומא שם להקביל פני אביו, וזה לא נמצא שחייב. ובאמת י"ל דהא הוקש כבוד אביו לכבוד המקום, ויתחייב לקבל פניו ברגל. אך ביה"כ צ"ל דהוי מצוה בעלמא וכמו בקבלת פני הרב כנ"ל. ובח"י הריטב"א בר"ה ט"ז מפורש יותר דבעי חייב בכל יום, וחזק לעיר במקום קרוב חייב בשבת וחודש, ובמקום רחוק בכל רגל, ור"י נקיט קצה האחרון לפי שדרך להתעצל, ע"ש. ונראה מקור דבריהם מהא דחגיגה ה' שמבואר שמצוה לקבל פנים בכל יום, ובהא דיומא ע"ח מבואר שמצוה לילך אף דרך נהר בתוך התחום, וכאן בש"ס דקאמר הא דאזיל ואתי ביומיה וכו', משמע דאיירי בחוץ לתחום ובחזרה"מ, כמ"ש הרשב"א שם, ולזה חילקו זה לשלשה פרטים וזמנים כנ"ל. אבל דעת הרמב"ם אינו כן, שהוא סתם וכתב רק ברגל ולא יותר. וצ"ל דס"ל בהא דחגיגה ויומא שאינה רק מצוה רצונית ולא חיובית, וא"כ אחתי תקשה מחודש ושבת שהזכרנו. וצ"ל כמש"ל, וגורס בסוכה ג"כ איבעי לה למיזל כמו בר"ה, וכנראה מדברי הרשב"א שגורס כן. וראיתי בפנ"י בר"ה ט"ז שהרגיש קצת בסוגין מהא שלא הזכיר ר"י חודש, ותיירך כמש"ל דרק נשים שאסורות במלאכה בר"ח, ע"ש. ותמהני דאחתי תקשה למה לה הזכיר ר' יצחק שבת, וכן הרמב"ם, וע"ש בפנ"י.

ובפירש"י בסוכה שם מבואר שעיקר החיוב הוא ביו"ט ראשון ולא בחוה"מ, דלא כהרשב"א וריטב"א הנ"ל, יעו"ש שפי' כן להדיא. וצ"ל טעמו דהוי כמו עליה לירושלים שמצותו על יו"ט ראשון. ועי' מג"א סי' ש"א סק"ז שכתב דבחדש ושבת הוי מצוה וברגל חוב, והיינו כמש"ל בס"ד. וע"ש בפרמ"ג ומחא"ש שכתבו דאף שמצוה בכל יום לקבל פני הרב, כדאיתא בחגיגה, וכ"כ המג"א סי' תקנ"ד סק"ב, מ"מ נקיט בעל השנומית חודש ושבת שכן היה דרכה, ע"ש. ולפמש"ל א"ש טפי קצת. ובפרמ"ג שם הרגיש בסתירת הלשון מר"ה לסוכה שהעירותי באות ד', ות"ל שכוונתי לדעתו לפי'.

עכ"פ הו"ד הדר תיקשי מה היתה תשובת רשב"ח לרבי קרובים נעשו רחוקים, דהא ברגל חייב להקביל לכו"ע, ושם איירי להדיא ברגל, ע"ש. ונראה ליישב ע"פ הא דאיתא בסוכה כ"ז ע"ב דפריך אהא דאמר ר"א אינך משובתי הרגל מהא דר' יצחק, ומשני הא דאזיל ואתי ביומיה, הא דלא אזיל ואתי ביומיה. הרי דהיכא דלא אתי ביומיה אינו מחויב לקבל פני רבו, וא"כ י"ל שהשיב לו קרובים נעשו רחוקים, פ"י ולא אוכל לשוב ביומו לביתו, ולזה אני פטור כנ"ל, וא"ש בס"ד.

ועיין בשו"ת דברי מלכאל חלק ב' סי' ע"ה שהקשה על דברי הנודע ביהודה, וביאר בכמה אופנים, וז"ל: מה שעלה ברעיוני בשמע"צ שנת תרל"ו בישוב דברי הרמב"ם פ"ה מה' ת"ת ה"ז, דהנה איתא בשבת קנ"ב דא"ל רבי לרשב"ח מפני מה לא הקבלנו פניך ברגל כדרך שהקבילו אבותי לאבותיך, א"ל סלעים נעשו גבוהים, קרובים נעשו רחוקים, משתים נעשו שלש, משים שלום בבית בטל. וקשה מה תשובה היא זו, דכיון דאמרינן בר"ה ט"ז ובסוכה כ"ז חייב אדם להקביל פני רבו ברגל, ויליף לה התם מקרא דלא חודש ולא שבת, א"כ איך אפשר לבטל מצוה משום דטריחא ליה מילתא. ואף אם נאמר דהוי רק דרבנן, מ"מ ידוע אמרם ז"ל העובר על דברי חז"ל חייב מיתה, ור"ע מסר נפשו ע"ז וכמבואר בעירובין כ"א גבי נט"י. וגם הא דקאמר משים שלום בבית בטל, תמוה דמה שייכותו לכאן. והנה הגר"י הקשה בנו"ב מה"ת חא"ח סי' צ"ד על הטוש"ע שהשמיט דין שחייבים להקביל פני רבו, והרמב"ם הביאו בפ"ה מה' ת"ת. ותיירך הנו"ב שם שחייב קבלת פני הרב תלוי בקבלת פני השכינה, ובזמן שאין בהמ"ק קיים פטורים גם מקבלת פני הרב, וכיון שאינו נוהג בזה"ז השמיטו הטוש"ע. ולפ"ז גם בני"ד א"ש, דבשביל שהוא זקן פטור מלהקביל פניו, דהא זקן פטור מלעלות לרגל כדתנן ריש חגיגה.

אכן הנה כל יסוד סברת הנו"ב שם הוא מהא דקדושין ל"ג שאין רשאי לעמוד לפני רבו יותר משחרית וערבית, שלא יהא כבודו מרובה מכבוד שמים. וא"כ ה"נ כיון שעיקר עלייתו היה בזמן שבהמ"ק קיים להקריב קרבנות, לזה עכשיו אף ששכינה לא זזה מכותל מערבי, מ"מ אין אנו עולים לקבל פנים, א"כ כ"ש שלא נקבל פני הרב כנ"ל. ותיירך בזה ג"כ הא דלא מחייב לקבל בחודש ושבת, משום שאז אין מקבלים פני השכינה, רק למד משונומית שראוי לקבל אבל לא לחייב, ע"ש. ולעני"ד דבריו תמוהים, דכיון דעיקר ילפותא הוא משונומית דכתיב לא חודש ולא שבת, א"כ כיון דשם אינו חיוב מנ"ל ללמוד שחייב להקביל, ואי משום מורא רבך כמורא שמים, א"כ בלא"ה ניליף מזה, וכמ"ש את ד' אלקיך תירא לרבות ת"ח. ומ"ש הנו"ב דגלי קרא שבשעה שיש מוסף יש תוספות קדושה, ויש תועלת בקבלת פניו ע"ש, לעני"ד צ"ע דאטו הטעם משום תועלת, הא אינו רק משום כבוד, וכבר אמרינן בחגיגה ה' ע"ב שיש מצוה לקבל פני הרב אף בכל יום, ויליף לה מקרא כי יראה חכמים וגו', יע"ש גבי עובדא דרבי ור' חייא, וא"כ מ"ש חודש ושבת. ובאמת צ"ע למה נקיט חודש ושבת כיון דבכל יום מצוה, ואי נימא דבכל יום אינו חיוב, ובחודש ושבת חיוב, נחא, אבל הא באמת פסקינן דבחדש ושבת אינו חיוב, וא"כ קשה. וצ"ל שידע שלא היה דרכה לקבל פניו רק בחודש ושבת, שהמה ימי בטילה, דבלא"ה אסורה לבטל ממלאכה דמעשה ידיה לבעלה, ובר"ח אסורות הנשים במלאכה כדאמרינן בפרד"א פמ"ה, וכדאיתא במגילה כ"ב ע"ב, וע"ש בתוס' וכתוס' ר"ה כ"ג ע"א ושבת כ"ד ע"ב בזה. גם מ"ש שהעלייה לרגל בשביל הקרבנות תמוה, דהא ולא יראו פני ריקם כתיב, אבל לא שעיקר העליה תהיה בשביל הקרבן. וגם לדבריו למה נקבע הזמן ברגל, ולא בר"ח שיש בו ג"כ קרבן מוסף וכן בר"ה. וביותר תמוה, דא"כ גם בזמן שבהמ"ק קיים למה חייב להקביל פני רבו, כיון דבכה"ג גם בשכינה פטור, ורק משום קרבן חייב. ואם נאמר דעולה ללמוד הוי כקרבן, א"כ גם האידנא נמי, דאטו משום שחרב בהמ"ק יפטר גם מזה, והוא דבר תמוה מאוד. אבל באמת עיקר העליה הוא רק ליראות פני ד', ועתה אף ששכינה לא זזה, אבל הרי כבר אמרו שעשר מסעות נסעה שכינה בר"ה ל"א, וע"כ צ"ל שהכוונה במאמרם הנ"ל שמי"מ שם המקום יותר מוכשר ומוכן, וכמאמרם בברכות דף ל' ע"א תל שהכל פונין לו, שלזה אנו מתפללים נגד ביהמ"ק, והדברים ארוכים אין מקומם פה. ומ"ש הנו"ב בדעת הרמב"ם שהזכיר דין זה מפני ששייך בזמן שביהמ"ק קיים, תמוה ג"כ, דבהלכות ת"ת כתב לה בהדי שארי כבוד התורה, ע"ש פ"ה הל"ז, ומשמע ששייך גם בזה"ז.

ובעיקר הערת הנו"ב למה יקבל פניו בחודש ושבת, דלא יהא כבודו מרובה משל שמים. וכן ראיתי בס' ידות נדרים סי' רמ"ב סט"ז שהביא להקשות כן בשם ס' בית הלל בהגהה מבנו, ע"ש. וכתב דע"כ לא שייך טעם זה רק במי שחייב בכבוד שמים, אבל לא בנשים שפטורים מעליה לרגל, לזה חייבים אף בחודש ושבת, ואנשים שחייבים רק ברגל. ולזה נתקשה דא"כ בזה"ז יהא אסור לקבל פני רבו כיון שאין ביהמ"ק קיים, ותיירך דביהמ"ק בעי לינה, והכא אזיל ואתי ביומיה כדאיתא בסוכה כ"ז. ודבריו תמוהים במחכ"ת, דהא מ"מ הוי כבודו מרובה משל שמים, דבזה"ז אינו עולה לרגל כלל אף בלא לינה. וגם מ"ש שיהא אסור ג"כ תמוה, דהא כתבו התוס' בקדושין ל"ג דאינו רשאי הכוונה שאינו חייב, אבל וודאי מותר ומצוה קעביד, וכ"ה בש"ע שם. ועיקר סברתו שבוה"ז שאני תמוה, וכמש"ל דהא אין המניעה מצידו רק מצד שאין לנו מקום לקבל פני השכינה בעוה"ז. והנו"ב הסביר זה משום שלא זזה שכינה כנ"ל, אבל בידות נדרים לא נחית לזה ע"ש. ובלא"ה כבר כתבנו שגם דברי הנו"ב צ"ע. וגם מ"ש דנשים דפטורות לעלות לרגל, לא שייך גבייהו הא דמרוה מכבוד שמים, הוא תמוה, דאדרבא הא חזינן שלא נתחייבו בכבוד שמים וכ"ש בכבוד הדייט, ורק הרשות בידה לקבל פניו כמו שהרשות בידה לעלות לרגל, וכמו אשתו של יונה שעלתה לרגל כדאיתא פ' המוציא תפילין. וע"פ דרכו אפשר לומר כך, וליישב ג"כ הא דלא נקיט ר' יצחק חודש ושבת שנתקשו כל המפרשים בזה. וגם קושיית הפנ"י בר"ה ט"ז דהא נשים פטורות ממ"ע שהזמ"ג, ע"ש. דבאמת מצוה יש לקבל בכל יום, וכמש"ל מהא דחגיגה דף ה'. אכן לחיוב לא נלמד רק ברגל כמו בקבלת פני השכינה, וזה רק באיש, אבל באשה פטורה אף ברגל כנ"ל, ומצוה איכא גם בשאר ימים אף

שהזכר בקרא בפירוש שצריך לקבולי אפיה רביה, ולכאורה עדיין לא הועלה בזה מזוור למחלת קושיא זו, דהא לפי האמור מוכרחים אנו לומר דר"י מודה דאפי' בר"ח צריך לקבל פני רבו, ומכ"ש ברגל דצריך לכך, וא"כ מה ראה על ככה ר"י למינקט בלשונו רגל, ולמה לא נקט נמי שבת ור"ח. וצ"ל לעני"ד בס"ד ככוונת מהרש"א, דמה שמוזכר בקרא בפירוש לא הוצרך ר"י לאשמעינן, דזיל קרי בי רב הוא, ולא אתא ר"י אלא לאשמעינן חדשות מה שלא נודע מן הקרא, והוא דגם ברגל איכא חיוב לקבל פני רבו. אבל זהו דוחק לומר כן, שהרי לפי פשטותן של דברי מהרש"א הא רגל אתיא בק"ו מר"ח, דהא עדיף טפי טובא רגל לפחות מר"ח, וא"כ מאי חודש אשמעינן ר"י בזה, דכל בר בי רב יבין מעצמו זה, אבל כפי מה שאכתוב לפנינו בס"ד מיגרע גרע רגל מר"ח, וטובא אשמעינן ר"י דאף ברגל חייב לקבל פני רבו, והוא דכוונת ר"י כמה שנקט רגל, הוא להוציא אותנו מטעות שיש לטעות בהך קרא, דרגל גרע משבת ור"ח, דברגל אינו צריך לקבל פני רבו אם אינו יכול למיזל ולבא לביתו עוד באותו היום, דאע"פ דקדושת הרגל עדיפא טפי טובא לפחות מר"ח, אבל נגד זה יש ריעותא גדולה מה שאינו בשבת ור"ח, והוא דבשבת ור"ח שפיר חייב לקבל פני רבו אפילו לא יכול לחזור ולבא לביתו באותו היום, שהרי אין בזה ביטול מצות עשה דאורייתא של ושמחת בחגך אתה ובניך וגו', דלא נאמר אלא על הגרלים לחוד, אבל ברגל הוי"א דאינו צריך לקבל פני רבו אם לא יכול למיזל ואתא ביומיה ולשמח אשתו ובניו, שהרי אז ע"י מצות הקבלת פני רבו מבטל מצוה דאורייתא של שמחת י"ט, וכמו שר"א במסכת סוכה שם באמת סובר כן, ואמר לתלמידו אינך משובתי הרגל וכו' דכתיב ושמחת אתה וביתך וכו', לזה בא ר"י והאיר עינינו מכח סברתו דאף ברגל חייב לקבל פני רבו אעפ"י שאינו יכול לבא באותו היום ולשמח אשתו ובניו, דאעפ"י דרגל לא אתיא מר"ח מטעם הפירכא האמורה דיש גריעותא ברגל מה שאינו בר"ח, אבל הא מיהא כיון דגם לר"ח יש ריעותא גדולה מה שאינו ברגל, דהיינו שר"ח אין קדושתו כ"כ כמו שיש לרגל, ס"ל לר"י דלפחות שקולים הם רגל ור"ח, וכשם דחייב אותנו הקרא בהקבלת פני רבו בר"ח מכח הך קרא, מחויב ג"כ ברגל לקבל פני רבו, וא"כ טובא אשמעינן ר"י דאפילו מצוה זו של לשמח אשתו ובניו ברגל נדחית ג"כ מפני מצות קבלת פני רבו, והיינו דהוא סובר דמצות הקבלת פני רבו היא גם כן מצוה דאורייתא, ואף דלא ידעינן לה מתורת משה כ"א מקרא דדברי קבלה, מ"מ הוא דאורייתא, רק דמקדם גמרא גמירי לה ואח"כ אסמכניהו אקרא, וכדאמרינן כן במ"ק דף ה' ע"א גמירי לה ואח"כ מקמי דליתי יחזקאל מאן אמר, אלא גמרא גמירי לה ואתא יחזקאל אסמכיהו אקרא, ולפ"ז הדרב מוכרח דר"י סובר דאפילו לא אזיל ואתא ביומיה, ג"כ צריך למיזל ולקבל פני רבו אפילו ברגל, וכך ה"י מפרש המקשה דברי ר"י מכח קושיית מהרש"א, או מנ"ל לר"י כלל דברגל חייב לקבל פני רבו, או דלמה נקט בלשונו דוקא רגל, ולא נקט נמי שבת ור"ח, ולפיכך שפיר הקשה המקשה בכח עליה דר"א אינו והאמר ר"י מניין שחייב וכו', ומעתה כי כן לפי דעת המקשה האמור דלא מחלק בין אזיל ואתא ביומיה לבין אזיל ולא אתא ביומיה, ע"כ צ"ל דאף בשבת ור"ח חייבים לקבל את פני הרב.

ומה דר"י לא נקט לשונו אלא רגל בלבד, לא נקטו אלא לרבותא דהא בקרא כתיב בפירוש חודש ושבת, וזה א"א לאמרו, דמה דנקט הקרא חודש ושבת לא משום דבהו איכא חיוב בהקבלת פני הרב, אלא פירושו הוא דבחדש ושבת הואיל ואין התלמידים מצויים לפני הרב, שאין מקבלין פני הרב בימים ההם, לפיכך אפשר לה לילך אצל הנביא, ואין בה משום העדר הצניעות, אבל ברגל א"א לה לילך אל הנביא הואיל והתלמידים יושבים לפניו ומקבלים בו ביום פניו, יש בהליכתה אליו יציאה מגדר הצניעות, דהא תינח לפי האמת דחיוב זה של הקבלת פני רבו אינו חיוב גמור, ובא האות והמופת על זה שהרי חיוב הקבלת פני רבו היא נדחית מפני המצוה של ושמחת אתה וביתך וכו', ואי הוי חיוב גמור הקבלת פני רבו ברגל מאי אולמא דהאי מצוה מהאי מצוה, אלא ודאי כדאמרינן דאין חיוב גמור בהקבלת פני רבו ברגל, לפיכך החיוב הגמור של ושמחת אתה וביתך וכו' מדחה לחיוב הקבלת פני רבו ברגל, אף אתה אמור דה"ה נמי שנדחית מצות קבלת פני רבו ברגל מטעם שאינו מדרכי הצניעות ומוסר הנשים, אבל לפי סברת המקשה והוכחתו ממאמר דר"י דהקבלת פני הרב הוא חיוב גמור, עד שהיא דוחה אפילו מצוה דאורייתא, א"כ היאך נאמר דיהי' נדחה החיוב הגמור של הקבלת פני הרב ברגל מפני שאינו מדרכי הצניעות ופריעת מוסר נשים קצת, וחיוב מצות ראייה בעזרה ברגל יוכיח, דלולי דגלי לן קרא דזכורך למעט נשים, הו"א דחייבות במצות ראי', וכדאמרינן בחגיגה דף ד', וכמו כן מצות הקהל יוכיח שבאו שם אנשים ונשים. ועוד, שהרי אפשר לה שתמתין שם עד לעת ערב כשתראה שכבר פסקו התלמידים לילך לרובם בהקבלת פניו, אז תבוא היא להקביל פניו, שהרי אין התלמידים יושבים לפניו כל היום עד הלילה כיון שאין בו קביעות מדרש וישיבה, ואם יאחר הדבר עד לעת ערב, ותעוכב שם מלבא עוד אל בית בעלה ביום ההוא ולקיים עם בעלה מצות שמחת י"ט, מהוה להקבל פני רבו אויל ולא אתא ביומיה ג"כ הדבר הבא מן החובה לקבל פני רבו ברגל, לפי מאי דס"ל של המקשה, הא ודאי צ"ל דחודש ושבת הנזכר בקרא לפי סברת המקשה הוא כמשמעו, והיינו דאף בחודש ושבת מחויב לקבל פני הרב. והא דכתיב בקרא לא חודש ולא שבת, ולא כתיב ג"כ ולא רגל, הנה לפי מאי דס"ד של המקשה צריכין לומר דר"י דחק עצמו בקרא, וסובר דר"י הוא בכלל שבת דקאמר, וכעין זה כתבו התוס' בשבת דף כ"ד ע"ב בד"ה ולא עולת חול בשבת וכו', וכל זה לפי מאי דס"ד של המקשה.

לקט הלכה

הרה"ג צבי יוסבלום שליט"א נולד "אליבא דהלכתא" רמת בית שמש

הילוך של שבת ריצה וקפיצה בשבת

א. אסור לרוץ בשבת לדבר הרשות: ודרשוהו חז"ל מקרא ד"וכבדתו מעשות דרכיך", **שלא יהא הלוכך של שבת כהלוכך של חול**, ובחול ג"כ הריצה מוקת למאור עיניו אלא דבשבת איסורא איכא (סק"א) (א.ה. ובטור נר' דהבין דנלמד מ"אם תשיב משבת רגלך", ועיין א"ר שעמד בזה).

ב. קפיצה: ג"כ אסורה מטעם הנ"ל (ובשעה"צ מסתפק אם לדעת רש"י אין אסור הקפיצה אלא דוקא מע"ג אמת המים רחבה, או דבכל ענין אסור). (סק"א ושעה"צ סק"ג וביאור"ל ד"ה אפילו).

ג. פסיעה גסה: ג"כ אסור (א"כ הוא מקום שא"א לו, וכגון באדם בינוני יותר מאמה (שהוא חצי אמה בין רגל לרגל וחצי אמה לפניה שלו (סק"ג ושעה"צ סק"ה)).

ד. לדבר מצוה: מותר לרוץ בשבת וכגון לבה"כ וכדו' (ס"א).

ה. בחורים המתענגים בקפיצתם וריצתם: מותרים דהוה עונג שלהם ואפילו לכתחילה (סק"ה) [א.ה. ודלא כב"ח ועוד אחרונים שפירשו דבדיעבד].

וכן מותר אדם לרוץ וכדו' כדי לראות דבר שמתענגים בראייתו: שגם זה נחשב לעונג, ובלבד שהוא דבר המותר לראות (ודלא כהט"ז שאסר בזה כיון שאין מתענג בעצם הריצה) (סק"ו ושעה"צ סק"ז וביאור"ל ד"ה כל).

ו. טיול ג"כ מותר, ואף כשכוונתו להתעמל ולהתחמם ע"ז לרפואה מותר, כיון דאין ניכר שעושה כן לרפואה, ויש מחמירים כשכוונתו לרפואה (רמ"א ס"ב וסק"ז ושעה"צ).

ז. לרוץ כדי להתחמם לרפואה: אסור דמוכחא מילתא דלרפואה, ונכלל בגזירת שחיקת סממנים (סק"ז).

ח. רץ כדי שיהא תאב לאכול: הט"ז אסר, ובמג"א משמע קצת דשרי (ומ"מ אינו מבורר להיתר) (שעה"צ סק"ט יעו"ש).

ט. לא ילך אדם יחף בשבת במקום שאין דרך לילך יחף, ובד"מ משמע דאפילו במקום שבחול הולכין יחף בשבת יעול כדי **שיזכור שהוא שבת**, וגם משום עונג שבת, וכן ביו"ט יזהר בזה, וגם בחול מידת צניעות שלא ילך יחף (סקס"ב). וכן לא יצא בשבת כמו שהוא יוצא בחול, בלתי דבר אחר שיזכור על ידו שהוא שבת ולא יבוא לחללו (רמ"א סט"ז) [א.ה. ול' הכלבו (עמ' ל' טור א') וכתב ה"ר אשר ז"ל מנהג כל ישראל שלא לצאת בשבת בלי מנעלים ובלי טלית או גלימא, והטעם כדי שיזכור שהוא יום שבת קדוש ולאוקיניו ולא יבוא לידי חילול שבת, ועל זה חטא מקושש על שלא נהג במנהג זה, ויצא בלא טליתו ולא הי' לו אות וכו', יעו"ש דברים נפלאים].

היה הולך והגיע לאמת המים וכיו"ב

א. ההולך שלא לדבר מצוה: **ו. אם אין רחבה** יעבור עליה כדרכו (ובביאור"ל מצדד דאולי מותר בזה גם לקפוץ - ביאור"ל ס"ג ד"ה אפילו).

ב. אם היא רחבה קצת ויכול לעבור **בדילוג** (שהוא הרחבת רגליו כמו פסיעה גסה) **או בקפיצה**, יעשה כן, וזה עדיף מלהקיף האמת המים שמרבה בהילוך (ס"ג וסק"ח).

ג. אם רחבה הרבה ואין יכול לדלג עליו, מותר להקיפה ולילך מסביב (אף שע"ז מרבה בהילוך) (סק"ט).

ד. אם א"א להקיפה אסור לעבור בתוך המים משום חשש איסור סחיטה, כל שאינו הולך לדבר מצוה (ס"ג וסק"ט).

ב. ואם הולך לדבר מצוה: מותר לעבור בתוך המים וכדלקמן:

1. אם יכול להקיפו בהילוך לדעת הרמ"א (ס"י תרי"ג ס"ח) עדיף לעבור בתוך המים מלהרבות בהילוך, אבל הסכמת האחרונים דאם יכול להקיף, זה עדיף מלעבור במים (סק"י"ב).

2. מה נחשב הולך לדבר מצוה: כגון להקביל פני אביו, או פני רבו, או מי שגדול ממנו בחכמה (וכן אשה להקביל פני אביה כשבעלה נותן לה רשות לכך), [וכן בהולך לבהמ"ד ושאר צרכי מצוה - ס"י תרי"ג ס"ה], **ובכל אלו מותר בין בהליכתו ובין בחזרתו**, כדי שלא ימנע בפעם אחרת לילך מפני כך (ס"ד וס"ה וסק"י), (ועיין ביאור"ל ס"ד ד"ה להקביל, לענין הקבלת פני רבו דברגלים הוא חיובא, ובשבת להמגי"א הוא רק מצוה ולא חובה, ושבראשונים משמע דבדר קרוב לרבו מחוייב אפילו בשבת או בחודש).

אבל פני מי ששוה לו בחכמה (ס"י תרי"ג סק"י"ג) וכ"ש רב אצל תלמידו, אסור לעבור בנהר, דאין נחשב צורך מצוה. **ואם הוא תלמיד שצריך לו רבו באיזה דברים**, או מצד חריפותו או מצד שיש לו שמועות מגדולים אחרים, הט"ז מתיר והתוס"ש אסר. **ובאופן שהרב מסתפק באיזה דבר** והולך לשאול אצל תלמידו שידוע בזה, מסתבר בזה כהט"ז, דלא גרע מלשאר דבר מצוה (סק"י"א).

שוללך לשמור פירותיו וכדו' ג"כ נחשב קצת דבר מצוה, ומותר לעבור במים לזה (או משום שלא גזרו במקום הפסד ממון). **ומ"מ לא התירו בחזרתו** כיון דאינו כי"כ מצוה לא שייך בזה נמצאת

מכשילו לעתיד לבוא אם ימנע מכך (ס"ו משנ"ב ושעה"צ).

3. כשעובר במים: מותר לעבור אפילו לבוש חלוקה, ושקוע עד צוארו במים (ביאור"ל ד"ה יכול), **ודוקא דרך שינוי** כגון שלא יוציא ידו מתחת שפת חלוקה, כדי שיזכור ולא יבוא לידי סחיטה (ס"ד) [ובס"י תרי"ג ס"ה כתב: ובלבד שלא יוציא ידיו וכו' להגביה שולי חלוקה על זרועו (ושם בסקט"ז פירשו דהוא משום משאו)]. **ואסור לעבור בסנדלו** דחיישין שיפול ואתי לאתויי, אבל במגעלו מותר (ס"ד). **וכל זה דוקא כשאין המים רודפים**, אבל ברודפים אסור אפילו בחול (משום סכנה) אם מגיעים לו מעט למעלה ממנתיו (ס"י תרי"ג ס"ה וסק"י"ז).

בדין בגדים שנשרו במים ובאיסור משום מראית העין

א. בגדים השרויים במים אסור לנגבם סמוך לאש: או ע"ג התנור וכדו', **אם הבגד יכול לבוא לידי חום שהי"ב**, בין בבגדי פשתן ובין בבגדי צמר, ואפילו שרוי רק שרי' מועטת אסור, **ואיסורו מדאורייתא** משום מבשל או משום מלבן, ואפילו כשהוא לבוש בהם אסור לעמוד כנגד האש כדי לייבשן, ובא"ר מסתפק דאולי אפילו כוונתו בעמידתו רק לחמם עצמו ולא לנגבן יהיה אסור דפס"ר, **ואם אין יכול לבוא להי"ב** מותר, דאז אין לא בישול ולא ליבון (מג"א), ובלבד שהוא באופן שאין איסור מצד הטלטול (וכגון בשעה שפושטן מעליו או באופנים שיבואו בסמוך), וגם שלא יניחם דרך שטיחה, וכדלהלן (סמ"ו ס"ק קס"ח-ק"ע ושעה"צ, וביאור"ל ד"ה בגדים).

ב. ואסור לטלטל בגדים השרויים במים: שמא יבוא לידי סחיטה, ודוקא **דבר שמקפיד על מימיו** שרוצה שיהיה יבש, אבל מטלניות ששרויים תמיד במים אין לחוש ומותר לטלטלן, **וכן בשרוי רק במים מועטים** ג"כ אין לחוש שיסחוט ויכול לטלטל. **וכן מותר ללבוש בגד השרוי במים** ולילך בו **כשאין לו בגד אחר** ללבוש, **וכ"ש כשהי' לבוש בו כבר** ונרטב דא"צ להסירו (אף שיש לו עוד בגדים), בין שנרטב ע"י מי גשמים ובין כשנשרו בנהר וכדו' (סמ"ה ומ"ו, ס"ק קס"א, קס"ב, קע"א, קע"ב, ושעה"צ ס"ק ר"ג ורי"ב) (ודין אלונגית יתבאר א"ה בסמוך).

ג. צריך ליוהר שלא ינער הבגד מן המים אפילו כשלבוש וכדו', משום איסור סחיטה (ביאור"ל סמ"ה ד"ה ואינו).

ד. אסור לילך במקום שיוכל להחליק במים, שמא ישרו כליו ויבוא לידי סחיטה (רמ"א סמ"ו).

ה. אסור חכמים לטטוח בגדים השרויים בשבת במים כדי לנגבם (אף שלא כנגד האש - דבזה מה"ת אסור כדלעיל ובכל ענין), מפני מראית העין שיחשדוהו שכבסן בשבת, ואפילו שטוחם בחדרי חדרים שאין שם רואים ג"כ אסור, דלא חלקו חכמים בתקנתן. ודוקא דרך שטיחה שכן דרך המכבסין לטטוח לייבשן, אבל הנחה סתם מסתברא דמותר. **ואם אינם שרויים רק במים מועטים**, להמגי"א מותר לטטוח שלא יחשדו שכבסן, ולהרבה אחרונים אסור דאין לחלק (סמ"ה וס"ק קס"ג, קס"ה, ק"ע ושעה"צ ס"ק רי"ב).

ו. זיעה: לא ישטח אדם את כליו בשבת אפילו מן הזיעה (סמ"ז). **ז. וינדלין שמלפפין החינוקות** (חיתולים) מותר לטטוח בביתו שיתנגבו (מהמ"ר), ואפילו בחמה בחצר, דכיון דיש עליהם צואת הקטן מוכח שלא כבסן, ואפשר דאפילו רק במ"ר מותר (כשאין שרויים הרבה רק מעט), דהכל יודעים שדרך החינוקות להשתין (אבל לא נגד האש).

ח. בגדים השטוחים מבעו"י אין בהם משום חשד זה וא"צ לסלקן, דדוקא כשטוח בשבת יבואו לחשדו שכבסן עתה, דאלי"כ למה לא שטחו בעוד יום, **ולכן כשמביא אלונגית בערב שבת** לחה מן המרחץ ישטחנו מבעו"י לנגבה, ואם צריך לה למחר **יש להקל לטטוח בבין השמשות** ובלבד שלא יסחוט (ונכון לטטוח בצנעה) (ס"ק קס"ו וקס"ז ושעה"צ ס"ק ר"ו).

ט. בדין דברים האסורים משום חשד (מראית עין): יש בזה בראשונים ג' דעות, **י"א** דמה שאסרו משום מראית עין ואפילו בחדרי חדרים, הוא אפילו שיחשדוהו רק **באיסור דרבנן** ג"כ אסור, **וי"א** דדוקא כשיחשדוהו באיסור דאורייתא, **אבל באיסור דרבנן** לא החמירו רק בעושה **בפרהסיא** ולא בצנעה, **ויש מקילין אפילו בחשד איסור דאורייתא** כשעושה בצנעה, דלא נקטינן כרב דאמר אפילו בחדרי חדרים אסור, **ונוקט המשנ"ב** דאין לסמוך על המקילין בזה בצנעה לענין חשדא דאיסור דאורייתא, ומ"מ בחשד איסור דרבנן מצדד דיש להקל בזה בצנעה.

י. מסתפג אדם באלונגית בשבת: אפילו כל גופו (ברוחץ באופן המותר בשבת), ומביאה בידו במקום שיש עירוב, דהתירו לטלטלה ולא חששו שמא יסחוט, אבל אסור למסרה לבלנים דחשודין על הסחיטה. **ולדעת המג"א** האידנא (שאפשר בלא רחיצה כ"כ) **טוב להסתפג בדבר שאין מקפיד על מימיו, ולהגרי"א** סתם אלונגית נחשב שאין מקפיד על מימיו. **והטעם שהתירו הטלטול אף שהיא לחה:** להגרי"א הוא כנ"ל דאין מקפיד (וכמטלניות וכדו'), **ולא"ר** משום דנחשב מים מועטים, **ולהמגי"א** כיון דהתירו הסיפוג ולא

חששו לסחיטה משום דא"א בלא סיפוג, לכך התירו להביאו לביתו, **ולדבריו** אחר שהניחה בביתו במקומה שוב אסור לטלטלה (סמ"ח וס"ק קע"ד קע"ה).

איסור הוצאה בשבת ככללי הוצאה

א. הוצאה בשבת: אסור מן התורה לצאת בשבת (מרה"י לרה"ר ולהיפך, וכן ד' אמות ברה"ר) במשאו שנושא כדרך הוצאתו, **והמוציא חייב** אם הוא במזיד (בלא התראה) כרת, ובשוגג חטאת, **ואם מוציאו שלא כדרך הוצאתו בחול** הוי הוצאה כלאחר יד ופטור, ומ"מ אסור מדרבנן (ביאור"ל ס"ז ד"ה כל).

ב. דבר שהוא מלבוש או תכשיט: מותר מה"ת להוציאם דרך לבישתם (אבל באוחזם בידיו וכדו' הוי משאו), **ובכמה דברים אסור חז"ל** מכמה טעמים, וכגון כשיש לחוש שמא יבוא לטלטלן ד' אמות ברה"ר מחששות שונים וכגון:

1. תכשיטי אשה כשיש לחוש שמא תסירם **להראות לחברתה:** ועלולה אח"כ כשעודם בידה לטלטלם ד"א ברה"ר (ודנו הפוסקים בתכשיטי איש אם שייך ג"כ גזירה זו).

2. דברים הרפויים: שיש לחוש שמא יפלו ממנו ואתי לאתויינהו ד"א ברה"ר (וכן דברים שיש לחוש שישברו ויחוס על שבריהם להביאם בידיו).

3. דברים שיש לחוש דילמא מחייכי עליה, ועלול להסירם מחמת הבושה, ואתי לאתויי וכו'.

4. דברים החוצצים בטבילתה שחיישין שתסירם בטבילתה מפני החציצה, ותשכח ותביאם בידה (ביאור"ל ד"ה כל).

ג. וכן יש דברים שאסרו משום מראית העין, שהרואה סובר שנושא משאו האסור וכדו' (כגון בתולה מפתח כסף לנוי בס"א), או מראית עין שיוצא לילחם בסק"ה (ביאור"ל ד"ה כל).

ד. אם שכח ויצא לרה"ר בדברים שגזרו משום דילמא אתי לאתויי: א"צ להסירם, אלא מהלך בהם עד שמגיע לביתו (סקס"א). [א.ה. אבל דברים שמשום משאו משמע דאסור להמשיך לילך בהם, ועיין ס"י רס"ו ס"יא ו"יב כמה הלכות בזה] [א.ה. ועיין שעה"צ ס"ד דכתב טעם ההיתר משום כבוד הבריות, ויל"ע לפי"ז אם שייך בשאר דברים שאין דומים לפנטפ"ל].

ה. האם מותר לילך בתכשיט וכדו' בבית או בחצר המעורבת ושאינה מעורבת, ובדין רה"ר האידנא, מבואר בס"י ש"ג סעי' י"ח, אבל בדבר שהוא משום משאו מבואר שם בשו"ע דאסור אפילו בכרמלית (ובמשנ"ב שם סק"ד דאפילו בחצר [שאין מעורבת] אסור).

ו. הוצאה בשוגג שחייב חטאת: אם שכח דבר אצלו והוציאו בשוגג לרה"ר אינו חייב עליה, דרק במלאכת מחשבת אסרה תורה, ושוגג שחייב חטאת היינו שמוציאו בכוונה רק שאין יודע שהיום שבת, או שמלאכה זו אסורה (סק"ט).

ז. דבר שהוא תכשיט רק לאיש: נחלקו בו הראשונים, דלרש"י ג"כ אסור משום תכשיט כמו באשה דילמא שליף ומחוי, ולר"ת והרמב"ם לא גזרו באיש דילמא שליף ומחוי ומותר. **ואם הוא תכשיט לאיש ואשה:** לכו"ע אסור דלא פלוג (ס"ט וסקל"ו ל"ז).

ח. דבר שעשוי לתכשיט ולהשתמש בו: אסור, שהרואה אומר לצורך תשמיש מוציא, ובאופן שעיקרו לתכשיט מותר להוציא כשדעתו להתקטש בזה, אבל לא כשכוונתו להשתמש (סעי' י"א וסקמ"ב ושעה"צ סקל"ח, וביאור"ל שם ד"ה בזה, והוכיח כן מהירושלמי, וחלק על גדול א' שהתיר אפילו כוונתו לתשמיש).

ט. המוציא משאו בדרך מלבוש: פטור, דאינו כדרך המוציא, שדרך המוציא דבר שאינו תכשיט להוציאו בידים ולא דרך מלבוש (סק"י"ז).

י. דבר המחובר לבגד: אם דרכו להיות כן חשיב כבגד עצמו ומותר (ועיין הפרטים בזה בסעי' כ"ג), ואם אין דרכו בכך אסור (שם). ואם הוא דבר חשוב ודעתו עליו (להסירו ולהשתמש בו או להשלים עליו וכדו', ואינו משמש עתה להבגד) אסור לצאת בו (ולפעמים חייב עליהם ג"כ כשהוא כדרך הוצאתו) (עיין סעי' ל"ג, ל"ח, ל"ט).

יא. שתי מלבושים זה על גב זה: מותר דחשוב דרך לבישה, ויש אוסרים בב' חגורות כשהם זה על גב זה בלי הפסק וכדו' (סעי' ל"ו יעו"ש).

יב. דברים שחששו בהם דילמא מפסיק ואתי לאתויי - לקטנים: מותרים לילך עמהם, דבדידהו ליכא למיחש, דהרי הוא קטן והאיסור לא ספינן ליה בידים (סק"פ), דדוקא בזוג של זהב - שאינו ארוג - דבזה יש לחוש שאביו יסירם ויטול בידיו, ומתבאר לכאורה דבלא"ה בקטן מותר).

הוצאת דברים דרך מלבוש ומשאו ותכשיט וכדו'

א. ס"ף: אסור אדם לצאת בס"ף, קשת, תריס (מגן), אלה, רומח, ושאר כלים שאינם תכשיט, ואם יצא בהם חייב חטאת דהוא



משאוי, ואפילו הסיף וכיו"ב חגורים במתניו חייב, דחשיב דרך הוצאתו (ס"ז וסקכ"ב).

ב. שריון קסדה ומגפיים (של ברזל): לא יצא בהם אף שהם דרך מלבוש, דאסרום חכמים משום מראית עין שהרואה יחשדהו שרוצה להלחם בהם בשבת, ואפילו בחדרי חדרים אסור (ועיין סעי' מ"ה) (ס"ז וסקכ"ה). [א.ה. ועיין פמ"ג בא"א טעם נוסף דאין נחשב כ"כ מלבוש].

ג. לא יצא בתפילין (שלוש בו כדרך הנחתו), והוא מדרבנן מפני שצריך להסירו בבה"כ, אבל בבית יכול להניחם כשמכוין שלא לשם מצוה, אבל לשם מצוה אסור (דהרי אין מניחין בשבת). **ולענין טלטול** משום מוקצה: **לדעת רמ"א** (סי' ש"ח ס"ד) מותר אם הוא לצורך התפילין כגון מחמה לצל וכדו', ולמג"א וט"ז אין מותר רק לצורך גופן (כגון שאוחזן לסגולת שמירה) או מקומן, ככלי שמלאכתו לאיסור, ובשעה"ד יש להקל כהרמ"א (סקכ"ה כ"ו ובמצויין שם).

ד. אדם קטן בנעל הגדולה ממדתו: אסור דילמא נפיל ואתי לאתויי, אבל חלוק הגדול ממדתו מותר שאינו נופל (ס"ז וסקכ"ח).

ה. לצאת במנעל אחד בלבד: אסור, דילמא מחייכי עליה ואתי לאתויי (ס"ז).

ו. ואם יש לו מכה ברגלו: מותר לצאת במנעל אחד, והיינו להשו"ע דוקא במנעל שברגלו הבריאה, דלא יחייבו עליה דמכתו מוכחת עליו, **ולהרבה פוסקים** דוקא במנעל שברגל שבה המכה (דלא יסירם אף שיחייבו מפני הכאב - רש"י שבת ס"א ע"א, ועוד טעם יעו"ש), **ולכן ראוי להחמיר** שלא לילך במנעל א' אפילו כשיש מכה, ועדיף טפי לילך יחף כשאין יכול לנעול שניהם, ומ"מ לדידן שאין רה"ר גמורה יש לסמוך להקל כהשו"ע במנעל שברגלו הבריאה (סקכ"ט וביאור"ל ס"ז ד"ה באותו).

ז. מחט: **1.** אם מוציא בידיו חייב בכל ענין, בין נקובה ובין אין נקובה, ובין באיש ובין אשה (ועיין שעה"צ סקכ"ו ודלא כמי ששגה בזה).

2. בתחובה בנגדו במקום שאין דרך הוצאתה בכך לכל אדם: פטור, ואפילו הוא אומן שדרכו בכך אין נחשב מחמת כן לדרך הוצאה, ויש מחייבין באומן (ס"ב וסקמ"ז).

3. אם תחובה בנגדו במקום שהדרך לתחובה באשה במחט נקובה חייבת שדרכה בכך, ובמחט שאין נקובה פטורה, וכשצריכה להעמיד בה קשורי צעיפה מותרת (ס"ג ש"ג ס"ט יעו"ש פרטי הדינים).

4. ובאיש (כשתחוב במקום שדרך לתחובה): **לדעה א' בשו"ע** שזה לדין אשה דבנקובה חייב, ובאין נקובה פטור (דאין דרך הוצאה מחט שאין נקובה בתחובה בנגדו), **ולדעה ב'** בנקובה פטור, שגנאי הוא לו שיאמרו שהוא חייט (ואפילו אם באמת חייט הוא, מ"מ אין הולך כן רק במקום שרוצה להודיע זה ולא בשאר מקומות). **ובאין נקובה חייב**, דדרך לפעמים כשמוצאה בשוק לתחובה בנגדו כדי לחוץ בה שינוי [א.ה. וצ"ל דבאשה אין רגילה בכך בשום פעם]. **ודעה ג'** הובאה בביאור"ל דבאיש פטור בין נקובה ובין אין נקובה, **ובמג"א מסיק** דתלוי בדרך העולם באותו זמן, דאם רגילים רוב העולם לצאת כך בחול ואינו תכשיט חייב, וכשאין רגילים רוב העולם לצאת כן פטור, ואף אם במקומו רגילים בזה בטלה דעתם (ס"ח ומשנ"ב ושעה"צ וביאור"ל ד"ה לא).

5. אם מותר האיש באין נקובה להעמיד קשוריו: מסתפק הביאור"ל, ומצדד לתלות דלדעה א' לכאורה מותר וכאשה, ולדעה ב' (שיש בזה חיוב) לכאורה לא נתייר, וכמו שאשה אסורה בנקובה אפילו רוצה להעמיד קשוריה, ואולי יש להתייר (ולחלק דדוקא בנקובה לא התרנו לאשה דאין דרך להעמיד בו קשוריה בשום פעם) (ביאור"ל ד"ה וכשאינה).

ח. טבעת: **1.** לא יצא האיש בטבעת שאין בה חותם, ואם יצא חייב (אף כשעונדה באצבעו דחשיב דרך הוצאה, דפעמים לוקחו כך לאומן לתקנו) (ס"ט וסק"ל"ה).

2. ובזמן שדרך האנשים לצאת בטבעת שאין בה חותם, הוי תכשיט (לאיש ולאשה) דפטור אבל אסור, ומ"מ אין למחות בהנושאים אותה (כמבואר סי' ש"ג ס"ח) (ביאור"ל ס"ט ד"ה ואם).

3. ובטבעת שיש בה חותם הוי תכשיט רק לאיש, ונחלקו בו, לרש"י פטור (דילמא שליף), ולר"ת ורמב"ם מותר, דבתכשיט רק של איש לא אסור, **וכתב הרע"א** דבעל נפש לא יצא חוץ לעירוב בטבעת כלל (וכ"כ הרמב"ם שמנהג העם לא לצאת בטבעת) (סקל"ח).

4. מה נקרא חותם: אף שקבוע בו אבן או שכתובים אותיות עליו אין נחשב חותם, אלא אם כן **חוקים בו** אותיות או צורות, או שבוטלן (בצורות שמותר לקיימן), ובשעה"צ (סקל"ד) כתב דבצורה שוקעת אף (כשהיא צורה) שאסור לחתום בה (דע"ז יבלוט בשעור הצורה) מ"מ נחשב תכשיט, והביא מפקפקין ואוסרים בזה כיון שאין יכול לחתום בו לא חשיב חותם (סעי' י' ומשנ"ב).

ט. מפתח: **1.** דבר העשוי לתכשיט ולהשתמש בו, כגון מפתחות של כסף (ובאופן שמותר תכשיט, כגון למתירין תכשיט דאיש אם אין דרך אשה לשאת מפתח זה, או שמהודק שא"א להסירו, או האידנא דמקילין בתכשיטים כבסי' ש"ג ס"ח - סקמ"א ושעה"צ סקל"ו), **מ"מ אסור** אף כשדעתו עתה לתכשיט, **מפני מראית עין** שיאמרו דלצורך תשמיש נושא והוי משאוי. **ויש מתירים בשל כסף,** דכיון שאין דרך לעשות מפתח של כסף א"כ **עיקרו לתכשיט** (והיינו

כשקבוע בשלשלת על צוארו - ולא בידו), ובלבד שנושאו אכן לשם תכשיט, אבל במוציאו להשתמש אסור (ובירו' מוכח דחייב), אבל בשל ברזל ונחושת אסור (סקמ"ב).

2. ואם המפתח קבוע בחגורה: אם מחובר בראשה כמו קרס וכדו' לחגור בו, **אסור, ויש** שכתבו שנהגו **בוזה להתיר** אפילו כשהוא ברזל ונחושת, ודעתם דבוזה שהוא כחתיכה אחת עם החגור בטל המפתח לגביו (ובביאור"ל ד"ה ויש) כתב דמשמעות הרמ"א הדמתירין בחגור כ"ש שמתירים במפתח של כסף כשהוא תכשיט (הנ"ל 1), ואם נאסור בתכשיט כ"ש דנאסור בחגור, ודבט"ז משמע דבבטל לחגור עדיף מדרך תכשיט) (סקמ"ה).

3. ואם תולה בחגורה באמצעה וכדו', בברזל ונחושת ודאי אסור, דלא שייך אליו ולא מתבטל, וכ"ש כשמחובר רק בקשר אליו. ואם הוא של כסף גם כן תלוי בדעות בעיקרו לתכשיט (הנ"ל 1) (ולת"ז נכלל בהיתר זה גם כשהשלשלת של כסף אף שהמפתח של ברזל, ולת"ס בזה אין היתר וככל ברזל - שעה"צ סקמ"ה) (סקמ"ה).

י. בתי עינים (א.ה. משמע דבזמנם ה" עשוי המשקפים בלי ידיעות, ומניחים אותם כך על האף, והי' להם תיק - קופסא להניחם בתוכו כשמסירם מעליו): **לצאת בהבתי עינים** שמונחים על חוטמו **אסור, דילמא נפיל** ואתי לאתויי. **ולצאת עם התיק של הבתי עינים,** אף שהוא של כסף ותלוי בשרשרת על צוארו לתכשיט, מ"מ אסור כשהבתי עינים בתוכו, משום דהבתי עינים עצמם שבתוך התיק הוי משוי, ואין נחשב הבתי עינים כטפל להתיק כיון דהם העיקר, והתיק נעשה לצורכם (סקמ"ג מ"ד) [א.ה. אולי מיירי במחוברים בחיבור מסויים לתיק, דכשהם נפרדים לכאורה אפילו אם יהיה התיק עיקר למה יבטל אליו הבתי עינים].

יא. נדן של כסף וסכין: אף באופן שהנדן עשוי להתקטט בו, אם הסכין מונח בתוכו אסור, משום דהסכין עיקר ואין בטל להנדן (סקמ"ה) [א.ה. ועיין הערה הקודמת].

יב. מורה שעות (זייגער): אסור להוציא כשהוא בבגדיו לחוץ לעירוב, דאינו דרך מלבוש אלא משאוי וחייב [א.ה. כמדו' כוונתו דאף שתלוי בשלשלת ומחוברו לבגדו, אעפ"כ אין נחשב תכשיט כשמנוגח בכיסו, והוי דרך משוי כדרכו בחול]. **ואפילו תולה על צוארו** בשלשלת ג"כ אסור, דהרי עיקרו לתשמיש, ומשמעות הירו' דבהוציא להשתמש חיובא איכא, ואפילו הוציא בפירוש לתכשיט יש לאסור משום מה"ע, וגם דשליף ומחוי, ואפילו באיש דהרי דרך להראות השעה בזה, **ואפילו מחובר לרביד הזהב** שנושא על צוארו שהוא תכשיט ג"כ אסור, כיון שיש לו חשיבות בפ"ע, ואינו בטל לגבי רביד (ועיין עוד בביאור"ל שהאריך בזה כדי להוציא מדעת גדול א' שכתב להקל בזה, ובפרט דיש לחוש שיש לנו רה"ר גמורה וחשש חיובא) (סקמ"ה וביאור"ל ד"ה בזה).

יג. בעלי אומנות בדברים שמכריזים על אומנותם: לא יצא חייט במחט התחובה בנגדו, ונגר בקיסם שבאזנו, וסורק במשיחה שבצוארו, **ואם יצאו פטורים,** ואף שדרך הוצאתם לאומנותם כן הוא בחול, אין נחשב דרך הוצאה, דרך כשרוצה להכריז על אומנותו הולך כן ולא בשאר פעמים (ובאופן שתחובה בנגדו במקום שאינו דרך רק לאומן ולא לשאר בני אדם, ואין נחשב כ"כ דרך הוצאה מחמת זה, ולדעות הפוסקים במחט נקובה באיש, איירי אפילו תחובה במקום בנגד שדרך לתחובה שם). **ולדעת הגר"א** אומן היוצא כדרך אומנותו **חייב,** ובח"מ מצדד כן בדי' הרי"ף והרא"ש (ס"ב ומשנ"ב, ושעה"צ סקכ"ח, וביאור"ל ס"ח ד"ה לא יצא).

יד. מנעל של עץ: להשו"ע מותר אף שאין בו עור כלל, דחשיב מנעל גמור (אם הרגל נכנסת בו - דאז אינו נופל, משא"כ במנעלים שבזמן הגמ' שהי' קשור מלמעלה בלבד, והרגל מונחת על העץ, דחיישינן דמשתמט מרגלו), **והגר"א** חושש לדי' הרמב"ן **דמנעל של עץ אין חשוב בגד** אלא אם כן מחופה עור מלמעלה. **וסנדל של שעם** ודאי חשיב בגד, שדרך הרועים לצאת בו (סקנ"ט וביאור"ל סעי' ט"ז ד"ה שהרגל).

טו. פאנטפיל: מותר לצאת בו אף שיכול לחלצם בקלות מהרגל, מ"מ כיון דמחופה עור מהודק קצת ולא חיישינן שיפלו ואתויי, ויש מחמירים לחוש שמשתלף (ובט"ז מצדד להקל שהרי לא ילך יחף במקום שאין דרך כן, ובתוס"ש מפקפק), **ובמקום רפש** אין להקל (דנופל בקל), **ואם שכח ויצא בהם** לא יסירם אלא יהלך לביתו (וכן הדין כל מקום שחששו לאתי לאתויי) (ס"ק ס' ס"א).

טז. אסיר בכבלים שברגליו: מותר לצאת בהם, דנחשב לו כמלבוש דדרך הליכתו כן, ובטלים הם לגבי הגוף שהוא לבוש בהם, ושיפלו מרגליו לא חיישינן, דמסתמא מונחים בחוזק עליהם (ס"ט ומשנ"ב, ועיין שעה"צ סקע"ה שמעיר לפקפק בדין זה, ובמשי"כ שם ליישב).

יז. אנקטמין: והוא כמין חמור שנושאים הליצנים ונראה כרוכב עליו, והוא נושא והולך ברגליו, **וכן קשרים:** והם עצים גבוהים שיש בהם מושב לכף הרגל והולכים בהם בטיט, **ופרמי:** והוא כמין פרצוף שנותנים על הפנים להפחיד התינוקות, **אסור לצאת בהם,** ואם הוציא פטור דאינו כדרך המוציאים (סעי' כ' ומשנ"ב).

יח. תיבה וקופה ומחצלת אין יוצאים בהם (וכגון שרוצה להגן ע"ע מגשמים), דלאו דרך מלבוש אלא משאוי הוא, **אבל שק ויריעה** ו**חמילה** שהם בגדים גסים שדרך הרועים לצאת בהם בגשמים, חשיב מלבוש לכל אדם ומותר. ויש מפרשים דוקא מלבוש שק, אבל שק ממש לא, ובמשנ"ב נוטה דאפילו שק ממש שרי (סעי' כ"א ומשנ"ב). [א.ה. ומה שיש להעיר מס"ק נ"ג-נ"ד לדין דתיבה

וקופה דהכא, הערנו בדין אצולי טינוף, וצ"ת]. **יט. לבדים הקשים** אסור להוציאם, אף שמעטף עצמו בהם (ומשמע ברמב"ם אפילו הם דקין אסור כל שהם קשים), שאין דרך מלבוש בקשים והוי כמשאוי. **ואם הם רכים** מותר להביאם ברה"ר וכדו' אם מביאם דרך עיטוף, ומשמע ברמב"ם דוקא כשהם דקים ג"כ, אבל עבים הרבה אין חשוב בגד אפילו רכים (סל"ה משנ"ב ושעה"צ). [א.ה. ובשו"ע הגר"ז הוסיף דברכים שמותר דרך עיטוף אף שאין כוונתו אלא להוציאם, וא"צ להעיתוף בהם עצמו כלל, ויל"ד בדברי הירושלמי דלנוי ותשמיש חשיב משוי כשכוונתו אתשמיש, המובא בביאור"ל סוף סי"א, ומה טעם כשכוונתו לעצם ההוצאה לשימוש במקום האחר יהיה עדיף מיניה, ויש ליישב].

כ. היוצא בטלית מקופלת על כתפיו, דהיינו שנתנה על ראשו וגופו וחזר והגביה כל שוליה על כתפיו, **חייב,** וכ"ש בנותנה מקופלת לגמרי על כתפיו ויוצא בה. **אבל אם משולשלת למטה מכתפיו,** אף שמתקצר מלמטה שמוגבהים שוליו מהקרקע וכדו' מותר, **וי"א** דצריך עכ"פ שיהיה מכוסה רוב גופו (ולא סגי רק במעט למטה מכתפיו), ולכן מותר ללבוש הגלימא ע"ג הטלית כשהולך לבהכ"נ, אף שנקפל ומתקצר מעט ע"ז (סכ"ט ומשנ"ב), וכן מותר להניח צד ימין על כתיפו של שמאל, דדרך ללבושו כך והוי להתנאות (רמ"א סעי' ל' ומשנ"ב ס"ק קי"ד קט"ו וביאור"ל ד"ה אע"פ בסעיף ל'). [א.ה. ולכאורה גם כאן דוקא צד עליון של ימין שרי, ולא צידו עליון ותחתון יחד על כתיפו של שמאל וכדלקמן, וצ"ת].

כא. במדינות שנהגו לצאת בחול בטלית כשהוא מקופל ומונח סביב הצואר וכמין סודר, מותר גם בשבת לצאת בו לרה"ר שכן הוא דרך מלבוש להם, ואפילו בטלית של מצוה כן (וכתב הביאור"ל דאף שבצורת לבישה זו הרי אין חייבים בציצית, מ"מ לא חשוב משאוי כיון דהציצית (הכשרה) נוי לבגד אפילו בזמן שאין מחוייב, וכמו שמותר לצאת בטלית מצויצת בלילה, ויישב בזה מה שהקשה כן הפמ"ג) **(ולהגר"א** לא מיירי בסעי' ל' במקופל אלא במשולשל, ורק נותן צד ימין העליון על כתיפו השמאלית וכדן הקודם. ודוקא צד ימין העליון, אבל לשים ב' צידי הימין התחתון והעליון על כתפיו זה אסור, וכדן מרזב האסור, וביאור"ל הביא עוד שיטת הט"ז דמחלק בין כשלוש מקופל כולו ומעטף בצוארו, דמותר בטלית וסודר, ובין כשפשוטה כולה ורק מקפל צידה ומעטף דבזה מחייבין - ודחאו ושגם הט"ז נר' דחזר בו ואסר). (סעי' ל' משנ"ב ושעה"צ וביאור"ל).

כב. המקבץ שתי קצוות (עליון ותחתון) של ימין וכן של שמאל, והגביהם על ידו או על כתיפו, ושאר הטלית מכסה רוב גופו כרגילותו, אם נתכוין בקיבוץ זה כדי שלא יקרעו או יתלכלכו, אסור. והוא הנקרא בלשון הגמ' כ"מרזב", ומ"מ חיובא ליכא דאינו כמשאוי, ואם כוונתו להתנאות כמנהג אנשי המקום מותר, וכ"ז בטלית שהיא יריעה אחת.

ואם הוא כבגד שלנו שלובש בהם וידינו נתונות בתוך השרוול, מותר להגביה שולי הבגד, דאכתי שם מלבוש עליו (ולא כט"ז שמחמיר בזה), ומ"מ כתבו האחרונים דאין להקל אלא במגביה קצת, אבל לא להגביהם הרבה ולתיתם תחת הזרוע, דבוזה נעשה כמרזב (ודלא כמשמעות הפשוטה בב"י דנר' דמותר בכל ענין) (סעי' ל"א ס"ק קט"ו קי"ז, ושעה"צ ס"ק קמ"א יעו"ש). (ובגר"א משמע דפירש מרזב שכפל שוליה התחתונים והגביהה ואחזה כך בידו, ונעשה כמין מרזב בפנים - ביאור"ל ד"ה וקפלה). [א.ה. לכאורה החילוק ביניהם בצורת המרזב שאמרו חכמים, ויל"ע במציאות הדברים].

ובבגד שלנו שאין מוציא ידיו לחוץ כמו מענטליק של נשים או שול מיאנטול של אשכנזים, משמע דאסור להגביהם וכטלית, ומ"מ נראה דמעט יכול להגביה דעדיין הוא כמלבוש (ס"ק קי"ח).

כג. "סודר" המקופל על כתפיו (במקום שדרך איזה אנשים לצאת כן לפעמים ואף בחול): **מותר לצאת בו** כך דהוי דרך לבישתו (ודלא כהט"ז בדעת הרמב"ם המצריך גם בזה שישתלשל ונמשך על רוב גופו), ואין צריך שיהי' נימא כרוכה באצבעו, להחזיקו שלא יפול מכתפיו (כהדעה בגמ' המצריכה כך). **ואם אין הסודר גדול** עד שאין בו כדי לחפות ראשו ורובו, בזה אסור לצאת אלא אם כן קושר ב' ראשיו למטה מכתפיו, דאז הוי כאבנט ושרי (ובלא"ה אין חשוב בגד, ומה שפירש רש"י טעם הקשירה כדי שלא יפלו, אבל לבגד נחשב, זה הוא שיטתו שפירש בסודר גדול). **אכן באופן שלובשו כשהוא פשוט,** בזה מצדד הביאור"ל שצריך אכן שיהא לבוש בו רוב גופו (ולא סגי במה שגדול בשיעור רוב גופו, אלא שמקופל קצת וכדו' ואין מכסה בפועל) (סעי' ל"ד משנ"ב וביאור"ל, ועיין שעה"צ).

כד. היוצא במעט הצרורים בסדינו חייב דנחשב כדרך הוצאתו, וכן במעט הצרורים לו בכיסו, ולענין לטלטלם בביתו (משום מוקצה) **מותר** בצרורים אם הוא צריך להסדין ללבושו, ויש מפרשים דוקא בצריך להסדין, היינו שירא שלא יגולוהו ולבושו לסיבה זו, וכן אפילו אין צרורים מותר אם הם נקובים (והיינו במטבעות זהב וכסף, דע"ז אין להם שם מוקצה, דראוי לתלותם בצואר בתו לתכשיט), **ולדעת הגר"א** גם בצרורים אין מותר אלא במנוקבים, דאל"ה הסדין הוי בסיס להמעט ואסור לטלטלו (סעי' ל"ב משנ"ב ושעה"צ וביאור"ל). [א.ה. ובשעה"צ האריך בזה וכמדו' שפירשו כך, **דלהט"ז** לפי פירוש הא"ר והפמ"ג מיירי בצריך ללבישת הסדין, וזה עצמו מותר (והוסיף בתהלי"ד דנחשב טלטול מן הצד, ודמיירי

באופן שלא נהיה (בסיס), וכן להגרי"א שפירש בלא"ה דאיירי במנוקבים, וא"כ אינם מוקצה כלל, ובודאי "אם הוא צריך" איירי אפילו בצורך לבישה סתם, ולהמג"א כל ההיתר רק משום פסידא וכדו', וגם מה דמתירין במנוקבים היינו דוקא בפסידא, דשם מוקצה עדיין לא ירד מהם ע"י הנקיבה עד שייחדם לתלות בצואר בתו, ומצדד עוד דגם הגרי"א אפשר דמודה בזה להמג"א, ומ"מ פירש כאן היתר דסעיף זה דאיירי כולו בנקובים, ואיירי כשנקבה לתלות בצואר בתו, ולכן התיר כל שצורך לבישה].

כה. ב' בנדים זה על גב זה: מותר להוציא בין לצרכו ובין לצורך חבירו דרך מלבוש הוא, בין ב' חלוקים או סרבליים, ובין ב' חגורות, ואפילו אין מלבוש מפסיק ביניהם, ויש אוסרים בב' חגורות זה ע"ג זה ביניהם, וכן ראוי לנהוג, ואין דומה לב' מלבושים שדרך בכי"ב מפני הקור, אבל תרי חגורות מה הנאה יש לו, ואסור מדרבנן דמחזי כמשאוי, ואם מלבוש מפסיק בין שתי החגורות שפיר דמי. ובמקומות שנהגים לחגור אונטר גרטל ואיבער גרטל זה ע"ג זה, והתחתון אין נאה והעליון נאה - ועושיין כן דיש תועלת שהוא טוב לחגור בשני על הראשון, או מפני שהעליון קצר יותר מותר, ועכ"פ אין למחות במקומות שנהגים כן, וכן יש להקל כשעושיין כן (הנשים) לקשור בב' חגורות ומגביהות קצת החלוק וחגורות בשנית כדי שלא יתלכלכלו שוליו מרפש וטיט, דבזה צריך לב' חגורות (וכ"כ האחרונים, אף דבט"ז מפקפק בזה משום מרוב), וכן מותר ללבוש ב' אנפילאות (גריביים) זה על גב זה, וכן שני כובעים כובע גדול ע"ג כובע קטן מותר כדרכו בחול (סעי' ל"ו ומשנ"ב ושעה"צ).

כו. בתי ידים (כפפות): מותר לצאת בהם בשבת, דהם מלבוש גמור לחםם ידיו, ויש מהממירם דצריך לתפרן תחילה מבעו"י שיהיו מחוברים לבגד, או שיקשרם אליו בקשר של קיימא או בקרסים וכדו', שמא יסירם ויבוא להביאם בידו, וראוי לחוש לדבריו, ובזמנינו נהגו להקל כיון דאין רה"ר גמורה, וראוי לבעל נפש להחמיר (ועיין בביאור"ל מה שתיירץ למה אין הכפפות הקשורים (ואולי גם התפורים קצת) לבגד משום משאוי) [א.ה.]. ולכאורה נ"מ בין ב' תירוציו, בקשורים או תפורים, וכשאין מונחים ע"ג ידו אלא תלויים בחיבורם להבגד, ועצ"ת].

ובבתי ידים שעשויים כמו שרוול ותוחב ב' ידיו לתוכו, להט"ז בזה קיל שהרי גם אם יוציא ידו אחת ישאר השניה בתוכה, וי"א דאדרבה חמיר טפי בשביל נופל מידו, ולכן ראוי לחוש בזה כמו בכפפות רגיליים (סעי' ל"ו ומשנ"ב).

כז. הבא להציל כליו מפני הדליקה: לובש כל מה שיכול ללבוש זה על גב זה וכו', דדרך מלבוש שרי, ופושט וחוזר ולובש ומוציא, ויש חולקים דאין מותר לחזור ולהוציא דרך לבישה אלא פעם אחת, והעיקר כהמתירין. אבל להוציא בידיו אסור אפילו לחצר המעורבת (יותר מהצריך לו לאותו יום בכלל מה שאסרו חכמים מפני הדליקה שמא יכבה) (סעי' מ"ד וביאור"ל סי' של"ד ס"ח).

כח. לרחוץ ידיו בנהר בשבת: מותר, אבל יזהר מלהוציאם ד"א עם המים שעליהם, והיינו כששפתו היא ג"כ כרמלית, אבל אם בשפתו הוא רה"ר יזהר מלהוציא ידו מן הנהר ולחוץ אף בפחות מד"א, עד שינגבם מתחילה היטב זו בזו שישורו המים, משום איסור הוצאה מכרמלית לרה"ר (סעי' מ"ט ומשנ"ב).

כט. סתם כובע שאדם נושא על ראשו בשבת (באופן שאין איסור בלבישתו משום אהל): מותר לצאת בו לרה"ר, דאין לחוש שאם יפול ממנו יביאנו ד"א ברה"ר, דבודאי לא ילך בגילוי הראש. אבל כובעים שלנו או להגן מפני החמה וכדו' שדרך ללבוש ע"ג הכיפה, יש ליהזר מלצאת בהם לרה"ר (ולהט"ז) אפילו לחצר שאין מעורבת אסור, דחיישינן שמא תגביהנו הרוח מראשו ואתי לאתויי ד"א ברה"ר. **ואם הוא מהודק בראשו,** או שהוא עמוק שהראש נכנס לתוכו, או שקשור ברצועה תחת גרונו, דבהכי ליכא למיחש שתסרינו הרוח מראשו, מותר (סעי' מ"א ומשנ"ב).

ל. כובע שיש בשפתו רוחב טפה, לדעת כמה ראשונים אסרו חז"ל ללבוש בשבת משום עשיית אהל ארעי, והיינו ככובע שנעשה השפה להיות לצל להגן מהחמה וכדו', ואפילו לובשו בבית ג"כ אסור. **ואם לבוש בו מערב שבת** אין בזה איסור לילך בו, כיון שלא עשה האהל בשבת. **ודוקא כשקשה ואין נכסף** שפתיו, אבל בנכסף מותר דהוי כגלימא ולא חשיב אהל, וכן בפחות מטפח אין נקרא אהל, **ומה שנהגים להקל בכובע שקורין בריטליך** אף שרחב טפח, הוא או מטעם דנכסף (ואיירי כשאין מונח בו נייר להקשותו), או מטעם דאין כוונתו בלבישתו להציל רק לכסות ראשו, ויש מצדדין דאפשר דכשהוא משופע לא חשיב אהל, וי"א דסמכו עצמם העולם על דעת רש"י (שלמסקנת הגמ') דלא אסרו כובע משום אהל כלל, ולפי"ז אפילו בקפלוש (שהוא קשה ואינו בשפוע וכו') ג"כ אין למחות במקילין, ובמקום שלא נהגו בודאי יש להחמיר כהשו"ע (ודעת הרבה ראשונים) שלא ללבוש הקפלוש בשבת. ומה שיש נמנעים מלידת הטלית על הברייטיל בשבת, שלא יהיו כדפנות לאהל, המג"א מפקפק במנהגם, ובמחזה"ש מיישב, אבל מה שנשתרבו מזה שאין מכסין ראשם בטלית בשעת התפילה, ואפילו ע"ג הכיפה, אין לזה שום טעם וריח, ואדרבה מצוה לכסות הראש לכתחילה בעת התפילה (סעי' מ' ומשנ"ב).

כדברים הקשורים או מחוברים לבגד

א. דבר מחובר לבגד ודרכו בכך: מותר להוציא כן, דהוא כהבגד

עצמו, ובלבד שאינו דבר חשוב שדעתו להסירו משם או להשליך עליו (ועדיין אינו שלם ואינו משמש עתה לבגד), דאז אסור ופעמים שחייב ג"כ, **ואם אין דרכו בכך** אסור, וכדלקמן.

ב. זגין (פעמונים): **אם הם קשורים** בבגד ולא ארוגים אליו אסור לצאת בהם, וכ"ש בזוג שתלוי בצוארו, וזה אסור אפילו לבני מלכים, דחיישינן שינתקו ממנו ויבוא להביאם בידו, וכ"ש אם הם של זהב **לעני** דאז יש לחוש שיחכו עליה (שמהלך בגדולות ממנו דרך יוהרא), ויסירם ממנו ויוליכם בידו. **ודוקא לגדולים, אבל בבנים קטנים אם אינם של זהב מותר,** שלא חששו שמא יביאם בידו (דהרי הוא קטן ופטור מהמצוות, ולא נחשב כספיה בידים האסורה), אבל אם הם של זהב אסור אפילו לקטן עני, דחיישינן שישמע אביו החוכא שצוחקים ויסירם ויביאם (ובפמ"ג מסתפק דאולי בשל זהב אסור אפילו לקטן עשיר, דלא פלוג, ובירו' לא משמע כן).

ואם הם ארוגים בבגד: בזה מותר בכל ענין אפילו לגדולים, ואפילו של זהב לעניים, דאין לחוש שיפלו או יסירם, ולא גזרינן ארוג אטו שאינו ארוג, דכיון שהוא נוי לבגד ודרכו בכך לא הטריחוהו להפסיד בגדיו ולהסירם קודם השבת. **ודוקא כשאין בו ענבל** או שהענבל פקוק שלא ישמיע קול, דאל"ה אסור משום **השמעת קול** (והמג"א כאן מצדד להקל לגדול דאין כוונתו להקול, ובסי' ש"ה מסתפק בזה, וכן מפקפקים האחרונים ואסרו גם לגדול). [א.ה. והעירוני לסי' של"ח סק"א במג"א] (סעי' כ"ג משנ"ב ושעה"צ וביאור"ל ד"ה דוקא).

ג. דבר שדרכו להיות מחובר לבגד מותר, וכמו זוג שהי' דרך תלותו כן לנוי, ולכן מותר לילך בכיסים התפורים לבגד, או ככובע התפור לבגד העשוי לכסות ראשו בשעת הגשמים (ביאור"ל ד"ה שדרכו).

ד. אבל דבר שאין דרכו להיות מחובר לבגד, אסור אפילו חיברו דרך אריגה וכדו', דגורו מחובר אטו אינו מחובר, ובמרדכי (וכע"ז בתשו' רשב"א) מסתפק דאפשר דחייב נמי איכא, דאין בטל לבגד כיון דאין דרכו ולא משמש להבגד (סקפ"ב וביאור"ל ד"ה שדרכו). [א.ה. ויל"ע למה יהיה חייב, והלא אין זו דרך הוצאה, ואם הוא מקום שדרכו הרי דרכו בכך ולמה נאסור, ואולי י"ל דמיירי בקצת דרכו, ועיין בביאור"ל סעי' ל"ז ד"ה שיתפרם].

ה. עגולים ירוקים שגזרה המלכות על היהודים לשאתם בכסותם: מותר לצאת בהם אפילו אין תפורים רק מחוברים קצת, דדרך לצאת בהם כל השבוע, ומשום חוכא לא יסירם מפני אימת המלכות, ואם יפסק לא יביאם בידו לפי שאינם חשובים (סכ"ג רמ"א וסקפ"ג).

ו. מטפחת אף (פצולייט): **אם מחובר לכסות ותפורה היטב** או עכ"פ בב' תכיפות דהוי כאריג (עיין שעה"צ ס"ק ק"א וק"ג), מותר לצאת בה. **והיינו בזמניהם** שהיה דרך בזה לתפרם לבגד, **אבל בזמנינו** שאין דרך אף בתפור אסור, ויש מקילין בזה דס"ל דאינו דבר חשוב ובטל לבגד אף שאין דרכו, כל שהוא תפור, אבל בחיבורו בקשייה אפילו בקשר של קיימא, ודאי לא מהני (ועיין שעה"צ סק"ו).

ואם צריך להמטפחת ולא תפרו מבעו"י: אין היתר שיעשהו כמין חגור, דהרי יש לו חגורה, והוי כחגורה ע"ג חגורה, **אלא יחבר ראש המטפחת** בראש החגורה בעניבה ויהיה כחגור ארוך ויחגור בו, ויש מפקפקין בזה כיון שאינו בקשר של קיימא, ולכתחילה טוב לעשות עיצה זו בערב שבת ולקשרה בקשר של קיימא לראשה, אבל לחברה שלא לראש החגור לא מהני אפילו בתפירה (סכ"ג ברמ"א, וסקפ"ד פ"ה ושעה"צ). **ויש עוד עיצה** לחגרה תחת חלוקו ע"ג המכנסים, דאז אינו כחגור ע"ג חגור, **או לתיתה סביב הצואר** דרך מלבוש, אבל לא מהני לקשרה סביב רגלו דזה אינו דרך מלבוש (ס"ק קל"ג).

ז. שלאף מאנטל שתפור בו חגורה, יכול להתיר החגורה וליילך בה אף כשהיא מותרת, ולא הוי משאוי דבטל לבגד, ולכן אם רוצה ללבוש עוד חגור עליו יתיר החגור התפור בשלאף מאנטל וילך בו כשהוא פתוח (ס"ק קל"ה).

ח. טלית שאינה מצויצת כהלכתה שחסר חלק מהחוטים, חייב על הוצאת החוטים הקשורים בה בין תכלת ובין לבן, לפי שחשובים בעיניו ודעתו להשלים עליהם, ולכך לא בטילי להטלית והוי משאוי (וי"א דדוקא של תכלת חשובים ולא בטילי).

אבל במצויצת כהלכתה, אע"פ שאין תכלת **מותר לצאת בשבת** (סעי' ל"ח משנ"ב וביאור"ל ד"ה ודעתו). [א.ה. ועיין שאר הפרטים בדין זה בסימן י"ג].

אשה שיצאה בטלית מצויצת של מצוה בשבת: למג"א חייבת חטאת, ויש חולקים עליו (ס"ק קנ"ח בסופו).

ט. כילה: והוא יריעה כעין אהל, שיש בה רצועות שמוחתין אותה על ידן לאהל, **מותר להתעטף בה ולצאת,** אף דהרצועות מיתרות להלבישה, בטלות לגבה ואין חשובות כמשאוי. **וכן רצועות התלויות באבנט** (אף כשאין המנעלים קשורים בהם - כדרך שהיו רגילים לקשור צידם האחד במנעל והשני באבנט). **ואם הרצועות של משי** חשיבי ולא בטילי, אלא אם כן קשורים להם המנעלים דאז משמשים לבגד.

י. לולאות שעל הבגד שנפסקו בצידם האחד ומחוברים עדיין בצידם השני (כמצוי בלולאות של חגורה או במתלה של הבגד): אם דעתו לחברם שוב ולהחזירם לתשמישם הרגיל חשובים הם ואין בטלים והוו משאוי, **והוא הדין זוג קרסים** שנפסק האחד אסור, דהשני שנשאר חשיב משוי כשדעתו לחבר הראשון שוב (וזה שנשאר

ישאר במקומו וחשוב אצלו). **ואם אין דעתו לתפור הלולאה** או לחבר הקרס, אז אין חשוב ובטל לבגד ומותר לצאת בו (סל"ט ומשנ"ב). [א.ה. ויל"ד דבמטפחת מקילין בתפור לבגד, ולענין לולאה וקרס וכדו' אמרינן דכיון דהוא חשוב בעיניו הוי משאוי וחייב. וראיתי בס' חדושים ובאורים (בפרק במה אשה) שביאר דמטפחת מוציאו לתשמישו, ודמיא לכיס של בגד דהוא שימוש, אבל דבר שהוא לשמרו בלבד אינו מותר וכמו מעות, וכשהוא דרך הוצאה חיובא נמי איכא, ודן מכאן לאסור בכפתור רזרבה, וכמדו' שכן שמעתיה מהגרנה"ק שליט"א דיש בזה חשש חיוב (וראיתי בזה דעות אחרות במשנ"ב הוצאת דרשו, יעו"ש].

יא. מעות של כסף וזהב התפורים בבגדו: אסור לצאת בהם, דחשיבי ואין בטלים, ומ"מ פטור דאינו דרך הוצאה.

יש מתירין בזה במקום פסידא שירא שיגזלום ממנו, דכיון דאיסורו דרבנן לא העמידו דבריהם במקום הפסד ממון, דאדם בהול על ממונו, ואם לא נתיר לו יבוא לעבור על איסור תורה לחפור בקרקע ולטמנם, ובפרט לדידן דאינה רה"ר גמורה להרבה פוסקים. והוא הדין דיוכל להוציאם ע"י שינוי, כגון שיניחם בין גופו ולבגד או במנעלו, ולכתחילה עדיף שיתפרם מבעו"י. וכל זה דוקא באופן שאין יכול לישב בביתו ולשמרם, או לצאת עמם בבגדו במקום עירוב, וכגון שירא שירגישו בו שיושב בביתו כדי לשמרם ויבוא לגזולו, דאז מתירין לו לצאת כשתפורים בבגד, אבל באופן שיכול לישב בביתו ולשמרן וכיו"ב, ודאי אסור להוציאם (סעי' ל"ד ומשנ"ב).

בדין המוצא תפילין וס"ת

א. המוצא תפילין בשבת במקום שאינו משומר ומונחים בבזיון: אם רצועותיהן קשורות כדיון ויכול להכניסן דרך לבישה, ילבשם ויכניסם לעיר כדרך לבישתן עד מקום המשתמר וחולצן, ולא יכוין לשם מצוה כדי שלא יהא בל תוספי. **ואם הם כמה זוגות,** אם יכול להכניסן זוג זוג לעיר קודם שתחשך ינהג כן, **ואם לא יספיק להכניסם כולם קודם הלילה:** בזה לא יכניסם כלל, אלא ישב שם ויחשיך עליהם עד הלילה, ובליילה יביאם כולם יחד. **ואם ירא להחשיך מפני ליסטים וכדו',** ויוליכם פחות פחות מד"א, או נותנם לחבירו וחבירו לחבירו עד שמגיע לחצר החיצונה.

ואם אין הרצועות קשורות (או שאין הקשר כמידתו): דינו כדיון כמה זוגות שאין שהות להכניסן עד חשיכה שיחשיך עליהם, ובירא יוליכם פחות מד"א (אבל אין מועיל לעשות עניבה, דאין קשר כזה בתפילין דרך מלבוש רק משוי). **ואם אין להם רצועות כלל,** דאז יש לחוש שהם קמיעות ולא תפילין, א"צ לשמרן כלל ולא לטרוח בהם, והאידינא שאין דרך לעשות קמיע כעין תפילין, צריך לשמרן ולהחשיך עליהם, וכדין יש להם רצועות שאין קשורות.

בשעת הסכנה שגזרו שלא להניח תפילין, וגם אין יכול להביאן פחות מד"א, דירא שירגישו בו, מכסן והולך לו (סמ"ב ומשנ"ב ושעה"צ).

ב. אשה שמצאה תפילין: להמג"א אין יכולה להכניסן דרך לבישה, דלאשה אינם מלבוש כלל והוי משאוי, ויש חולקים בזה, ובשעה"צ תלה זה בפלוגתת הראשונים (ס"ק קנ"ח).

ג. המוצא ס"ת בשדה: אם אינו שעת סכנה יושב ומשמרם ומחשיך עליו, ובסכנה מניחם והולך לו, ואם היו גשמים יורדים מתעטף בעור וחוזר ומכסה אותו ונכנס בו (סמ"ג).

דברים העשויים להציל מטינוף וכדו'

א. דבר שעשוי להציל מטינוף: חשיב כמשאוי ואסור, ואם הוא בגד גמור ולובשו דרך לבישה מותר אף בכוונתו להציל מטינוף, ואם עשוי להציל מצער הגוף אף שאינו מלבוש גמור מותר, וכדלהלן (סי"ג-סי"ד).

ב. זב בכיס שעושה להציל מזיבתו: שלא יטנף בה אסור, ואף דדרך בני אדם לצאת כן בחול לא נחשב מלבוש, כיון דעשוי רק להציל מטינוף וחשיב משאוי דאינו מלבוש גמור, ומ"מ פטור דהוי משאצ"ל, ולהרמב"ם דמשאצ"ל חייב - גם בזה חייב (סי"ג וסקמ"ח ושעה"צ סקנ"א).

ג. נדה שקושרת בגד לפנייה או לאחריה (כשאינו מקיף גופה מב' הצדדים כדרך מלבוש) כדי **שלא תתלכלך** בדם נדותה, אסורה לצאת בו. ואם לובשתו מלפניה ואחריה הוא דרך מלבוש גמור ומותר, אף שכונתה רק להציל מטינוף.

ואם קושרתו כדי שלא יתייבש על בשרה ויצערנה: מותר, דכיון שבא להציל מצער הגוף (אף שקשור רק מצד א'), נחשב מחמת כן למלבוש כשאר מלבושים להגנת הגוף, ואף שע"ז גם מציל הבגדים מטינוף, ודוקא כשקשור דבלא"ה נופל (ובמוך שהתקינה לנדתה א"צ קשייה דאינו נופל) (סקנ"ג נ"א, וביאור"ל ד"ה אבל).

ד. דבר שהוא מלבוש: אף שלובשו להציל מטינוף כגון שלובשו ע"ג בגדיו מלמעלה **שלא יתלכלכו מהגשמים,** ואפילו הוא בגד גס ועב שאין רגיל בו כ"כ כשק וכדו', או כובע גדול שלובשו ע"ג כובעו שלא יטנף, **מותר** כיון שהוא דרך מלבוש (סקנ"ב).

אבל אם אינו מלבוש כגון פציילע וכדו' (מטפחת) שמניחה על כובעו שלא יטנף, אסור (סקנ"ה).

ואם מניח (הפציילע וכדו') על ראשו כדי שלא יצערוהו הגשמים שרי בכל ענין, אף שניצל עי"ז גם מטינוף בגדיו, ובלבד שיהיה



קשור יפה (סקני"ד). א.ה. ולכאורה משמע אף דאינו בגד מותר כיון שמניחו להציל מצער הגוף, ומה דמצריך שיהא קשור נראה דהוא כמו בכובע בסעיף מ"א שלא יגביהו הרוח וכיו"ב. ויל"ע בסקע"א אסר בתיבה וקופה להגן ע"ע מפני הגשמים כיון דלאו דרך מלבוש, ואולי יש לחלק בין אלו שאינם מלבוש כלל, לדבר שאינו מלבוש גמור, וכן ראינו בשו"ע הגר"ז סעי' י"ז].

ה. לתת בגד על צעיפה שלא יטנף מהגשמים הוא אצולי טינוף ואסור, והיינו כשאינו בגד גמור ורק שמונח על ראשה בלבד, כמו חתיכת בגד וכדו' שלא יטנף צעיפה, ואם מתעטפת בו גם קצת מגופה הוא דרך מלבוש (ודלא כהח"א שמצריך שיהא רוב גופה מעוטף, וי"א דאפילו רק ראשה מעוטף דרך עטיפה חשיב מלבוש), אף שהוא בגד גרוע כשק וכדו', ואפילו לעשירות - כיון דדרך העניות בכך, ואם נותנתו עליה להציל גופה מהגשמים מותר וכו' (וכנ"ל אות ד') (סקני"ג נ"ד).

ו. מטלית שעשוי לקנח העינים שקושרים בכובע: חשוב ג"כ אצולי טינוף ואסור (סקמ"ט). [ועיי' שלטי הגבורים ל' ע"ב מדפי הרי"ף, ובמה שחילק בין זה למטפת האף דסעיף כ"ג].

בעלי מומין בכלים המסייעים אותם

א. קיטע אסור לצאת בקב שלו: והוא כמין דפוס של רגל, וחקוק בו מעט לשים ראש שוקו בתוכו, ועשוי כדי שלא יראה חסר רגל, אבל אין מסייע להחליף שעדיין צריך למקלו, וחישינן דאם יפול יביאנו בידיו כיון שאין צריך להילוכו (ודלא כהסוברים דמשום משאוי [עיי' הגר"ז ס"ב] - ס"טו משנ"ב ושעה"צ).

ב. קיטע בשתי רגליו ומהלך על שוקיו וארכובותיו, ועושה "סמוכות של עור" לשוקיו: מותר לצאת בהם, דלא חיישינן שיפלו שהרי משתמש בהם להילוכו, שעליהם מהלך (סעי' ט"ו).

ג. קיטע שאין יכול להלך על שוקיו כלל: ויושב על כסא הקשור לו מאחוריו, וכשנעקר ממקומו נסמך בידיו על ספסלים קטנים שעשויים לכך, ורגליו תלויות לפעמים שנשען קצת עליהם, ועושה להם סמוכות של עור, מותר לצאת בכסא שלו ובספסלים שבידיו, כיון שאין יכול מבלעדם הם כבגדיו ולא חיישינן שיפלו. אבל בסמוכות של עור שבשוקיו, כיון שאין משתמש בהם כ"כ חיישינן שיפלו ואתי לאתויי (סעי' ט"ז) [ועיי' גר"ז ס"ג].

ד. חיגר במקל שלו: אם אין יכול לילך כלל בלא מקל מותר, ואפילו אין קשור בו, דחשוב כמנעל ידיה (ואם יש בראש המקל מסמר שעושה חריץ בהליכתו, צ"ע אם מותר דהוי פס"ר דלא ניח"ל, ובפמ"ג מצדד להיתר).

ואם אפשר לו לילך בלא המקל, ונוטלו רק להחזיק עצמו ולסייע, אסור משום משאוי (ודלא כהסוברים דרק משום אתי לאתויי). **ואפילו אם הוא מקל תפארת** שנושא לכבוד, ג"כ נחשב משאוי ולא תכשיט, כיון שנושא בידו (ודלא כהא"ר שמדמה לתכשיט), **ואפילו תוך העירוב אין מותר ליטול המקל** אלא בנושא לכבוד או לצורך קצת, אבל בלא צורך כלל אסור דהוי זילתא דשבת (ודלא כמקילין) (ס"ז וסקס"ג ס"ו, ושעה"צ סקע"א ע"ג, וביאור"ל ד"ה שאינו וד"ה אבל).

ה. זקן או חולה שעמד מחליו: אם צריך למקל ואין יכול בלעדיו, שהולך אפילו בביתו עם מקל, מותר. ואם יכול לילך בלא מקל, וכגון שבביתו הולך בלא מקל, ורק כשיצא לחוץ נוטלו, אע"פ שגופו מתנענע אסור, וכדין חיגר דלעיל (סקס"ד ט"ז).

ו. כשאדם הולך בחורף על הקרח, או שירדו גשמים והולך במדרון, וכדי שלא יפול אוחז במקל, להט"ז מותר דהוי כחיגר, ולהרבה אחרונים אסור אלא אם כן יש עירוב (ויש מצדדים כן גם בדעת ה"ט"ז) (סקס"ה ושעה"צ סק"ע).

ז. סומא: אסור לו לצאת (כשאין עירוב) במקל, כיון דעצם ההליכה אפשר בלא מקל, ואינו נוטלו אלא ליישר פסיעותיו (ס"ח).

יציאה בדברים העשויים לצורך רפואה

א. מותר לצאת בדבר שהוא לצורך רפואה בדברים המרפאים את המכה (אבל אסור להניחם בשבת משום רפואה). **ודברים שעשויים להגן על המכה** שלא תשרט או תנגף ואינם מרפאים, להטושי"ע אסור לצאת בו, ולכמה פוסקים מותר לצאת בו (ויש מחלקים בזה בין להניח סמרטוטין וכדו' שאינם חשובים ובטלים לגוף, דבזה גם להשו"ע מותר אף להגן, ובין בגד או חוט ומשיחה שהם דברים חשובים שלא בטלי, ואין מותרים אלא לרפאות ולא להגן), ואי"ה יתבאר בסמוך.

ב. יוצאים במוך וספוג שעל המכה (והיינו בישינים שמועילים לרפואה): וכן בקליפת שום ובצל ואספלגית ורטיה ומלוגמא שעל המכה שהם מרפאים, ובלבד שנתנם מבעו"י, דבשבת אסור ליתנם משום רפואה, וכן בנפלו אסור להחזירם משום כן (סכ"ב משנ"ב וביאור"ל).

ומותר לכרוך אגד על הרטיה להחזיקה, ודוקא באגד של סמרטוטין וכדו' שאינו חשוב, דדרך להשליכו כשמתירו ובטל להרטיה, ויכול לקשרו ולהתירו אפילו בשבת דאין בזה רפואה (ועיי' בס"ק קפ"ב ובביאור"ל סוה"ס ד"ה הכרוכין, דלהגר"א יש דעות בזה אם צריך שיצא בהם שעה אחת מבעו"י או לא). **אבל בחוט ומשיחה** וכיו"ב אסור לקשור על הרטיה ולצאת בה, שחשובים ואין בטלים, **וזה לכו"ע אסור** (סכ"ב וסקע"ז).

וכן מותר למי שיש מכה בפיסת רגלו, וקשר עליה מטבע מבעו"י

בסמרטוט וכדו' לצאת בה בשבת, שמועיל לרפאות (אבל בשבת אסור לקשור את המטבע) (סכ"ח).

ג. אבל דבר שאינו מרפא: ונותנו רק כדי שלא ישרט המכה או ינגף, וכגון לכרוך חוט ומשיחה על המכה עצמה, להטור ושו"ע אסור דכיון שאין מרפאים הוי משאוי, ולדעת כמה פוסקים גם בזה מותר, דכיון שהוא להגן מהני ולא חשיב משאוי, וזה מותר אפילו ליתנם בשבת כיון שאינו מרפא, וכן במוך וספוג חדשים שאין מרפאים ג"כ מותר לצאת בו, וכן להחזירם בשבת מותר (ועיי' באות הבאה לענין סמרטוטין) (סקע"ז וביאור"ל ד"ה יוצאים).

ד. חתך אצבעו בשבת: מותר לכרוך עליהם בגד לדעות המתירים בלהגן, שמהני שלא ישרט בבגדיו (אבל לריפוי אין מועיל), **ויזהר לרחוץ הדם** מקודם שלא יצטבע הבגד (ס"ק ק"ח וק"ט). **ויש מצדדין בסמרטוטין** וכדו' **לכו"ע שרי** אף דהוא רק להגן, דאינם חשובים ובטלים לגבי המכה, ורק במשיחה וכדו' החשובים פליגי (כן ד' הפמ"ג וא"י אות נ"א, ודלא כהח"י"א שכתב דבבגד חשוב לכו"ע אסור, ופולגתייהו רק בסמרטוטין וכדו') (ס"ק ק"ח ושעה"צ ס"ק קל"א).

ואף דחתך אצבעו בשבת, ולא יצא בהם מבעו"י, מותר, ולהגר"א דוקא ביצא בהם מבעו"י מותר, ואפשר דבסמרטוטין גם הגר"א מודה (שעה"צ ס"ק ק"ל).

ה. יוצאים בפשתן סרוק וצמר מנופץ שבראשי בעלי חטים (ועשויים שיהי' נראה כשיער על ראשן) **בזמן שצבועים לנוי, וכרכן** במשיחה, דאז נחשב כמלבוש, או שיצא בהם שעה א' מבעו"י דגלי דעתיה דלמלבוש קיימי, **ובלא צבען ולא יצא:** אף לטלטל אסור משום מוקצה, **ואם חישב מבעו"י** מותר משום מוקצה, **ולענין חישב מבעו"י** לגבי הוצאה נחלקו בזה הראשונים.

ואם ישב עמהם מבעו"י, להב"י דינו כיצא בהם, ולהגר"א דינו רק כחישב (ס"ג משנ"ב וביאור"ל).

ו. מצנפת שתולים בצואר למי שיש מכה בידו וכדו', וכן סמרטוטין הכרוכים על היד או אצבע שיש בה מכה, מותר לצאת בהם (והיינו לפשטות השו"ע סכ"ב דוקא בכרוכין ע"ג הרטיה - ולדין (כהאחרונים) הוא הדין בכרוכים על המכה עצמה), **והכא א"צ שיצא עמהם שעה א' מבעו"י, ולהגר"א** משמע דלהשו"ע בסעי' נ' הוא הדין כאן דתלוי במחלוקת אם צריך שיצא בהם שעה אחת (ולא מהני חישב), ולמעשה צ"ע אחרי דהשו"ע סתם להקל (סנ"א משנ"ב וביאור"ל).

לצאת בקמיע ורפאות סגוליות

א. אין יוצאים בקמיע שאינו מומחה, אבל יוצאים בקמיע המומחה, בין אתמחי גברא ובין אתמחי קמיעא, וכ"ש דאתמחי גברא וקמיעא יחד (סעי' כ"ה משנ"ב וביאור"ל, וכן להלן חוץ מהמצוינים בנפרד). והנה בפ"י אתמחי גברא ואתמחי קמיעא יש ב' שיטות בראשונים, ונבאר מתחילה דעת השו"ע (וכשיטת תוס' והרא"ש ורי"ו) [ואח"כ יובא אי"ה שיטת רש"י, ודעת המשנ"ב בזה].

ב. אתמחי גברא: נחשב כשכתב לחש אחד (היינו אותו לחש) בג' אגרות, וריפא בהם **ג' בני אדם** שהיו חולים באותו חולי, **ואז מוחזק אותו אדם הכותב** שאם יכתוב לחש זה באגרות נוספות שהם מומחים, ויכולים החולים לצאת בהם, וכן יכולים ליטול מאגרות ראשונות שלו שכתבם להצאת בהם בשבת, שהרי הוחזק מומחה זה לאותו הלחש בכל האגרות שכתב.

וכל זה דוקא בריפא ג' בני אדם מחליים, אבל אם ריפא בג' האגרות לאדם אחד אין נחשב הרופא למומחה על ידם, דאמרינן שמזל החולה הוא שגרם לו להתרפאות ולא מזל הרופא, **ואפילו אותו חולה עצמו** שגרפא בהם דעת המג"א שאסור לו לצאת באגרות אלו, כיון שנקראים "קמיע שאינו מומחה", והאחרונים מפפקין במה דלחולה עצמו אסור.

ומ"מ אין נחשב מומחה אלא להנ"ל, אבל לשאר דברים אין נחשב מומחה, וכגון אם יכתוב אותו אדם לחשים אחרים, אין מוחזק להם שירפאו, ואפילו כתב כמה מיני לחשים והוחזקו כל אחד מהם ג"פ, אין נעשה מומחה לשאר לחשים שיכתוב שלא הוחזקו עדיין. **וכן אם יכתוב אדם אחר** אפילו לחש זה שהוחזק, אין נחשב לאגרת מומחית, דרק הראשון הוחזק בה, משא"כ השני דלא הוחזק עדיין. **ג. אתמחי קמיעא:** אם כתב לחש באגרת אחת, ונשתמש בה ג' פעמים לרפאות חולי זה, בין לג' בני אדם, **ואפילו לאדם אחד** שנחלה ג"פ ורפאתו (באגרת זו עצמה), נחשבת מעתה אגרת זו **עצמה** מומחית לכל אדם מחולי זה שאם ישאנה יתרפא.

אבל אם יכתוב אפילו אותו רופא אותו לחש באגרת נוספת לא מהני (ואפילו בגוונא שראשונה רפאה ג' אנשים), דרק הקמיע נהי' מומחה, אבל גברא זה עדיין לא אתמחי (בג' אגרות), וכ"ש שאם כתב ג' לחשים שונים כל אחת באגרת אחת ורפאו שלשתן, דאין נחשב עי"ז לא הגברא למומחה, ולא הקמיע, שהרי כל לחש הועיל רק לאדם אחד פעם אחת.

ומה דמהני בריפא בקמיע זה **לאותו אדם,** היינו דלענין אתמחי גברא שם יש מזל של ב' אנשים הרופא והחולה, ובה נקטינן דמזל החולה עדיף ולא אתמחי, אבל הכא יותר יש לתלות בהמחאת הקמיע בממזליה דחולה.

ד. להפסיד ההמחאה: אם רופא שאתמחי קמיעי (בג' אגרות בלחש אחד) כתב ג' אגרות נוספות באותו לחש ולא הועילו, איבד הרופא המחאתו, ושוב אם יכתוב לחש זה נחשב לקמיע שכתבו גברא

שאינו מומחה.

וכן קמיע יכול לאבד המחאתו, אם קמיע שהוחזק לרפאות ג"פ ונשתמש בו עוד ג' פעמים ולא הועילו, אבדה המחאתו ונחשב שוב לקמיע שאין מומחה.

ה. אתמחי גברא ואתמחי קמיעי שכתב לחש א' בג' אגרות לג' אנשים, וכל א' מהם הועילה ג' פעמים, יכול לכתוב לחש זה באגרות נוספות ולצאת, וגם האגרות שכתב נחשבות למומחיות, **ונפ"מ** שאף אם איבד עתה הרופא המחאתו (שכתב ג' אגרות נוספות ולא הועילו), מ"מ קמיעות הראשונות שאתמחו קמיעי לא אבדו המחאתן. וזה דוקא כשהמחאת הגברא והקמיעיין באו בבת אחת, או כשאתמחי קמיע מקודם לגברא, או נשארות הקמיעות הראשונות בהמחאתן, **אבל אם אתמחי גברא מקודם** ואח"כ עשה קמיע וריפא ג"פ (וכן כשהראשונים אתמחי בהו הגברא לפני שכל א' מהם התמחה ג"פ, ואח"כ התמחו), בזה אם בטלה המחאת הגברא, גם קמיע זה נתבטל המחאתו (דאין נחשב שהקמיע נתמחה אלא מכח גברא שהומחה נתמחה, משא"כ כשקדם המחאת קמיע או כשבאו באחת דאז חשיב קמיע עצמו למומחה, ואינו מפסיד במה שגברא הכותבן הפסיד המחאתו).

ו. באיזה אופן נעשים הגברא והקמיע מומחים בבת אחת: דלכאורה אם כתב אותו לחש בג' אגרות והועילו השנים, ונשתמש באגרת השלישית אפילו בפעם הראשונה שלו, כבר הומחה הגברא לאותו לחש, וקדם להמחאת קמיע השלישי שעדיין לא הומחה בעצמו ג"פ, ואיך יתכן שיהי' הומחו שניהם באחת, והתשובה דיתכן בב' אפנים (א' באופן שהומחה לג' בני אדם, ב' באופן שהקמיע הומחה לאדם אחד).

1. שאגרת ראשונה רפאה לראובן שמעון ולוי, והשניה (באותו לחש) ליהודה יששכר זבולון, והשלישי ליששכר וזבולון (ועדיין לא הומחה לא גברא כיון שלא הומחו ג' האגרות לג' בני אדם, שהרי השלישית הועילה לאותם אנשים שהועילה בתחילה), ואח"כ ריפא בהשלישית גם לבנימין, ואז הומחה הגברא, וגם האגרת השלישית הומחתה שרפאה ג"פ.

2. שכתב אגרת ורפאה לראובן ג"פ, ועוד אגרת ורפאה לשמעון ג"פ, ואגרת שלישית ורפא לשמעון ב' פעמים, ואח"כ רפא בה גם ללוי, ובוזה הומחו שניהם כאחת גברא וקמיע.

ז. שיטת רש"י: **דהומחה גברא** היינו שכתב ג' קמיעים שונים, וריפא ג' בני אדם מג' מיני חולי, הומחה הגברא, שכל קמיע שיכתוב **לכל חולי** (אפילו מאלו שעדיין לא כתב) דמהני וחשיב קמיע מומחה.

והומחה קמיע היינו שאם לחש אחד הועיל לג' בני אדם מאותו חולי, נחשב הלחש מומחה לחולי זה, **וכל אדם שיכתבנו** נחשב כקמיע מומחה.

וכ' הביאור"ל דדעת הרבה ראשונים כשיטת רש"י (המקיל בזה), ובפרט דהוא רק מילתא דרבנן דאין בזה חיוב חטאת אף כשאינו מומחה (כיון שמוציאו דרך מלבוש), **ולכן נראה דיש לסמוך להקל בשעת הצורך** לצאת בהם באותם שלרש"י נחשבים מומחים, ולדעתו אינן ראה הב"י כל אותם דעות ראשונים לא הי' סותם בשו"ע להחמיר.

ח. מותר לצאת בקמיע מומחה, בין שהוא של כתב ובין שהוא של עיקרים (שורשי סממנים או מיני עשבים שקושרים בקשרים - סכ"ה וסכ"ד). **ואפילו בחולה שאב"ס, ואפילו לא אחזו עדיין החולי,** אלא שהוא ממשפחת נכפין (וכדו') ותולוהו שלא יאחזנו החולי מותר, ודוקא בתלוי בצוארו וכדו' ומוציאו כדרך מלבוש, אבל לא במוציאו בידיו, **ויכול לקשרו ולהתירו ברה"י** (כשאינו קשר של קיימא) [והטעם מבואר בס' ש"ג סט"ז דבדברים שהתירו לצאת בהם היינו דברים שאינה שוכחת ומסירתן סתם, ולכן אין לחוש בזה שיעבירם ד"א ברה"י, דאם ישכח בכלל שזה שבת גם ישכח ויתירנו מעליו כיון שאין זוכר השבת יעו"ש], **אבל לא יקשור הקמיע בטבעת או בשיר** (מין תכשיט). **וקמיע שכתוב בו פסוקים וכדו'** אסור לצאת בו אלא אם כן מחופה בעור וכדו', דחיישינן שיסירים בבית הכסא ואתי לאתויי, ובחולה שאם מסרים יש סכנה מותר אפילו אין מחופה, דיחדוהו שנראה כאילו מתקטש בו בתורת תכשיט, וזה אסור דלאו תכשיט הוא אלא מחמת הרפואה (סכ"ד וכ"ה).

ט. נאמן הרופא לומר על עצמו שהוא מומחה, וכן נאמן שהקמיע מומחית, דלא חיישינן שיכוין להכשיל (סכ"ו).

י. יוצאים בביצת החרגול ובשן של שועל וכו' בין בחול ובין בשבת, ואין בהם משום דרכי האמורי, ונחשב לקמיע מומחה (בזמנם לחליים הידועים שנתבארו בגמ' לכל אחד מהם), וכן מותר בכל דבר שהידועים מכירים בו שהוא לרפואה (ואפילו סגולת ג"כ), **אבל דבר שאין ניכר בו שהוא משום רפואה** אסור משום דרכי האמורי.

וכל לחש מותר אף שעדיין לא נתמחה, דכיון שידעינן שיש לחשים המרפאים אמרינן שמא גם בזה ירפא והוי כניכר, **אבל הלחשים שבדקן ואין מועילים** יש בהם מדרכי האמורי.

ויש חוששין בכל קמיע שאין מומחה משום דרכי האמורי, ובגר"א הקשה דהרי משמע בגמ' שבחול מותר באינו מומחה, ובלבוש מיישב בדוחק, ונראה דבחשש סכנה מותר בכל גווי (סעי' כ"ז).

יא. לצאת בקמיע לכרמלית: אם הוא סתם קמיע שלא בדקוהו ולא הועיל מותר, אבל בקמיע שהוא ודאי אינו מומחה אף לכרמלית אסור (ס"י ש"ח ס"ק קכ"ט).

שי"ח הלכה

תשובות הגר"ח קניבסקי שליט"א

נערך ע"י הרב אברהם חיים שצ'יגל כולל "אליבא דהלכתא" - קרית ספר

בדיני ריצה וקפיצה ופסיעה גסה בשבת

לרוץ בשבת לדברים של הכשר מצוה

שאלה: יש להסתפק, האם דוקא לדבר "מצוה ממש" (כגון לצורך קידוש או ת"ת) מותר לרוץ בשבת, או אפילו להכשר מצוה כגון אם הולך מהר, כדי שיוכל לישן מוקדם וללמוד אח"כ, האם גם כן מותר, או לא.
תשובה: אין להקל. (שאלת רב, עמוד שלי"ט).

ריצה מפני הקור והגשמים

שאלה: יש להסתפק האם מותר לרוץ בשבת "כשקר בחוץ", ורוצה להגיע מהר לביתו להנצל מהקור, או לא (וכן לרוץ "להנצל מהגשמים" האם מותר או לא).

תשובה: עמ"ש בקריית מלך פכ"ד משבת ה"ד בשם מדרש. (שאלת רב, עמוד שלי"ט).

[א"ה: וז"ל מרן שליט"א שם: אסור לרוץ "ואפילו מפני הגשמים", דברים רבה החדש [פרשת דברים] (סי' י"ח). וז"ל המדרש: "מהו לרוץ בשבת, כך שנו רבותינו אין רצין להיות עמל בשבת, וכל מי שהוא רץ בשבת מחלל את השבת, שלא ניתנה השבת אלא לנוח בה. אבינא ראה לחבירו רץ בשבת "מפני הגשמים", א"ל מי התירה בשבת, שאתה רץ בשבת". ובספר מענה ר"ח (מס' 423) הוסיף מרן שליט"א על הוכחה זו, "וצ"ע", משמע שמרן שליט"א מסופק בראיה זו.

ובספר דרך שיחה (ח"א עמוד רע"ט) הביא גם כן שנשאל מרן שליט"א על "ריצה מפני הגשמים", וגם ענה ממש"כ בספרו קרית מלך בשם המדרש לאיסור, ואחד רצה להתיר מטעם שדומה "למתענג בריצתו" שמותר, ומחלק מרן שליט"א שלא דמי, ששם יש לו תענוג "בעצם הריצה", משא"כ ברץ מפני הגשמים שאין לו תענוג בגוף הריצה, רק שרוצה שלא להירטב בגשמים, לכן בזה אסור.

והמשיך שם מרן שליט"א שיש מקום לדון להתיר, שבגמ' בשבת (ק"ג): מבואר שמותר "פסיעה גסה" למנוע שלא יצטרך "להקיף" בדרך ארוכה, וא"כ לכאורה גם נתיר "ריצה" מפני הגשמים, וחילק מרן שליט"א שהצורך "שלא להקיף" הוא צורך גדול יותר, שמחמתו התירו, ע"ש. ובמ"ב מהדו' דרשו הביאו, שהשבת הלוי (ח"א סי' נ"ח) והמנחת שבת מתירים לרוץ מפני הגשמים, ע"ש].

האם יש איסור ממש לרוץ ביום חול מטעם ונשמרתם, שנוטל ממאור עיניו
שאלה: כתב המג"א (סימן ש"א ס"ק א') וז"ל: אין לרוץ, ואף בחול "אסור פסיעה גסה", דנוטלת א' מת"ק ממאור עיניו, עכ"ל. ובמחצית השקל כ' וז"ל: וכתב מהרש"א א"כ מה בין שבת לחול, ותי' דבחול ליכא "איסורא" אלא היזיקא לעינים, ונוסף בשבת דאיכא "איסורא" כו', עכ"ל.

ולכאורה אין מובן, דהא גם בחול איכא "איסורא" מצד "ונשמרתם מאד לנפשותיכם", ושפיר כתב המג"א הלשון ואף בחול "אסור". ואולי לכן הוסיף המחצית השקל טעם נוסף, דהנפק"מ בסומא שבשבת אסור. וכן קשה על מה שכתב המש"ב (ס"ק א') ואף בחול אין לפסוע כו' (ובשעה"צ ציין מחצית השקל בשם מהרש"א), וק' כנ"ל דעדיין יש לאסור ממש בחול משום ונשמרתם, ולמה אי"ז אלא אין לפסוע, והרי זה ממש אסור, וכלשון המג"א, וצ"ע.

תשובה: יכול להחזירה בקידושא ואבדלתא. (תשובות הגר"ח, עמוד קמ"ה).
[א"ה: כוננת מרן שליט"א ע"פ הגמ' בברכות (דף מ"ג): שהגמ' אומרת מאי תקנתיה (של ההולך פסיעה גסה), יחזירונו בקדושיה דבי שמי, ע"ש. וממילא סובר מרן שליט"א שמכיון "שבידו להתרפאות", אין בזה איסור של ונשמרתם לנפשותיכם.

ויש לעיין בדברי מרן שליט"א, האם כל מחלה שיש לה תרופה, נאמר שאין איסור להכניס עצמו לחולי מחמת שיכול לקחת תרופה ולהתרפות, וצ"ע, ושמה כאן זהו הבטחה של חז"ל].

ריצה בשבת להיות מעשרה ראשונים

שאלה: יש להסתפק האם מותר לרוץ בשבת בבית כנסת, כדי להיות "מעשרה ראשונים" (שכתוב שמותר לרוץ לבית כנסת, אבל כאן רץ בשביל "העשרה ראשונים", ולא בשביל בית הכנסת).
תשובה: לדבר מצוה מותר. (אש התורה, תורת חיים, עמוד ה').

לדחות האם מותרות לקפוץ בחבל

שאלה: הנה קיי"ל "שבחורים המתענגים בקפיצתם", מותרים לקפוץ בשבת, ויש להסתפק "בילדות" המתענגות "לקפוץ בחבל", האם מותרות או לא.

תשובה: אצלנו החמירו בזה. (אש התורה, תורת חיים, עמוד רט"ו).

[א"ה: הנה בספר מעשה איש (חלק ה' עמוד צ"ג) כתב מרן שליט"א, שמרן החזו"א אסר לבנות לקפוץ בחבל, משום גזירת אין מרקדין בשבת, ע"ש, והחילוק בין בנות הקופצות לבחורים, הוא שבנות קופצות בחבל לפי "קצב", ודומה לריקוד, ודו"ק].

דיני הכלים והבגדים המותרים לצאת בהם בשבת

האם מותר לצאת עם טלית בשבת

שאלה: מובא שמרן הגר"ח מבריסק, אסר לצאת עם טלית בשבת [ועוד הוסיף שאסור גם ע"י קטן מטעם אתה ובנך], אך קיי"ל בזה, וצ"ע [שבמ"ב לכאורה נראה שמותר בטליתות של מצוה].

תשובה: החומרא שיש סוברים שצריך לקשור הטלית שמה יפול ויטלטלנו, ולפני המלחמה היה רבנים "מטעם", ורב אחד הלך עם טלית קשורה בשבת,

ואמרו עליו שנכון הדבר שעשה כן, שכתוב שמרדעת של "חמור" מותר לצאת בשבת רק כשהיא קשורה (או"ח סי' ש"ה ס"ז), ובירושלמי ביכורים (פ"ג ה"ג) איתא שדיינים שנתמנו ע"י כסף ר"א קורא עליהם "אלוהי כסף לא תעשו לכם" (ואין עומדים בפניהם), והטלית שעליו כמרדעת של חמור. (דרך שיחה ח"א, עמוד עד"ר).

[א"ה: בספר פסקי תשובות הביא עוד ידיעה מעניינת, שמרן הגר"ח מבריסק ומרן הגר"י לא יצאו לרה"ר עם טלית קטן, ומפרש שם שחששו שהבגד פחות מכשיעור (של מכסה ראשו ורובו), ואם הוא פחות מכשיעור לדעת המ"ב החוטם הם טלטול, ע"ש].

לצאת לרה"ר בלבישת כובע, כשיש לו כיפה תחתיו

שאלה: המ"ב (סי' ש"א ס"ק קנ"ג) דן להתיר בכובע המהודק בראשו, שמותר לצאת בו לרה"ר גם כשיש לו כיפה מתחתיו, שמכיון שמהודק אין חשש שיפול ברוח (ורק כשאינו מהודק אסור מטעם שחיישין שיפול ברוח, ויבוא לטלטלנו בידו, שאין מתבייש ללכת בלי כובע מכיון שיש לו כיפה, וכשאין לו כיפה מותר גם באינו מהודק).

וצריך לברר איך דעת החזו"א בזה, לצאת לרה"ר בכובע מהודק כשיש לו כיפה תחתיו, וצ"ע.

תשובה: החזו"א חשש שאדם עלול להוריד את הכובע וללכת עמו ברה"ר, מכיון שסומך על הכיפה שבראשו, אבל כשאין לו כיפה מתחת הכובע לא יבוא לטלטל את הכובע. (נור החיים, עמוד קפ"ח).

[א"ה: צ"ע מדוע שנחשש שיוריד את הכובע, שלא מצאנו בהלכה חשש שאדם יוריד סתם מלבוש ברחוב, וצ"ע, ושמה דימה זאת מרן החזו"א לדין "כפפות", שכתוב במ"ב (ס"ק קמ"א) שיש חוששים שיוריד את הכפפות ויטלטלם, אבל צ"ע ששם זה מגביל את היד וצריך להוריד, וצ"ע].

דעת החזו"א בלבישת חליפה על הכתפיים בשבת

שאלה: מה היתה דעת החזו"א בלבישת חליפה על הכתפיים לבד (בל) להכניס את הידיים בפנים), האם מותר לצאת כן לרה"ר בשבת, או לא.

תשובה: שאלתי לחזו"א והתיר, ואמר גם אני הולך כן. (מעשה איש ח"ב, עמוד ק"ה).

[א"ה: ובספר מעשה איש (ח"א עמוד רע"א) הביא, שדודי הגאון ר"מ שטיגל שליט"א גם שאל את החזו"א בזה, וענה לו בזה"ל: הרי הולכים כן, ע"ש. וצ"ע שבספר חוט שני (ח"ד עמוד קל"ג) כתב שהחזו"א נסתפק בזה, וצ"ע. ובספר אשרי האיש הביא שדעת מרן הגר"ש אלישיב שליט"א שתלוי במנהג המקום, ומוסיף שבמ"ב נהגו כן ומותר, ובירושלים יתכן שאסור שפחות חם, ולא נהגו ללכת כן, ע"ש].

לבישת גרטייל אם נחשב טלטול

שאלה: יש להסתפק במי שרגיל להתפלל עם אבנט ("גרטל"), האם זה "טלטול" בשבת לצאת בו מחוץ לביהכ"נ, או לא. [וכן יש להסתפק, מי שרגיל לילך עם גרטל גם שלא בתפילה, אם הוא טלטול או לא].

תשובה: לא. (תשובות הגר"ח, עמוד קמ"ה).

[א"ה: במ"ב מהדו' דרשו הביאו, שגם דעת האגרות משה והמנחת יצחק להתיר לבישת גרטייל, אפי' שלובשו רק בתפילה, אולם דעת הברית עולם (להגר"ב זילבר זצ"ל) שאם לובשו את הגרטייל רק בתפילה, אסור לצאת בו לרה"ר.

ובאורחות רבינו (ח"א עמוד קל"ה) הביא, שהסטייפלר התיר גרטייל על חליפה, אפי' שהולך עמה רק בתפילה, ואפי' על חליפה קצרה גם מתיר שנחשב מלבוש, ועל מכנסיים עם חגורה אסור ללבוש גרטייל, שאין חגורה ע"ג חגורה, וגם מכנסיים מהודקות (בלי חגורה) נחשב כחגורה, ואסור להניח עליו גרטייל.

ופ"א שאלתי זאת בעל פה למרן שליט"א, ואמר לי שאם מרחיק טפח מהחגורה כבר מותר, שזהו מקום בפני עצמו.

ושמעתי ממרן שליט"א שיש הוכחות בגמ' שמקום לבישת הגרטייל, מעיקר הדין הוא "תחת מעיל העליון" [ולא כהחסידיים], ומ"מ בשבת שמעתי שלובש מרן שליט"א הגרטייל "מעל מעיל העליון", מחשש שישכח ויצא בו לרה"ר, ומתחת למעיל, מכיון שיש חגורה ולפעמים לא ירחיק טפח, יש חשש טלטול של חגורה ע"ג חגורה, ולכן מעדיף ללבוש מעל מעיל העליון].

האם צריך לקשור חוט במשקפיים

שאלה: יש לברר לדעת החזו"א האם צריכים לקשור חוט במשקפיים (מאחורה), כשיצא לרה"ר בשבת, מחמת טלטול, או לא.

תשובה: רק אם עלול ליפול. (דולה ומשקה, עמוד ק"ס).

[א"ה: לפי"ז בומנינו שברך כלל לא עלול ליפול א"צ לקשור חוט (וכן שמעתי עובדא שבנו של מרן שליט"א הלך בשבת עם משקפיים בלי חוט ובלי קפיץ, וכשראה מרן שליט"א זאת תמה עליו על מנהגו דלא כהחזו"א, וניסו כמה נסיונות וראו שלא נופלים המשקפיים, ונחה דעתו של מרן שליט"א).

ובענין יציאה לרה"ר עם "משקפיים", נעתיק כמה מקורות של חומרת החזו"א.

בספר מעשה איש (ח"א עמוד קל"ו) הביא בשם מרן שליט"א, שאמר לו מרן החזו"א שצריך לקשור משקפיים עם חוט "שלא יפלו" (ומאידך הביא שם על "משקפי שמש" שיש גם חשש שיוריד המשקפיים ויטלטלנו בידו, ומ"מ בכרמלית התיר שזה גזירה לגזירה, ע"ש). וכן באורחות רבינו (ח"א עמוד קל"ו) הביא שטעם החזו"א בחומרת משקפיים מחשש "שיפלו",

וכשאין חשש נפילה התיר.

ומאידך במעשה איש (ח"ג עמוד קכ"ח) הביא, שאחד בא למרן החזו"א עם משקפיים, ואמר לו מרן החזו"א שישאירם אצלו עד מוצ"ש, ומטעם "שמה יטלטלנו בידו", ורק כשיש חוט או קפיץ לא חיישין.

וכן במעשה איש (ח"ו עמוד ק"ז) כתוב שהחזו"א הורה לבחור אחד, שחיישין שמה יוריד את המשקפיים ויבוא לטלטלם, וצ"ע סתירת סברת החזו"א (ונפ"מ לענין משקפיים רגילות של זמנינו שלא נופלות). וצ"ע שלא מצאנו סתם חשש שאדם יוריד איזה מלבוש שלובש בלי סיבה [ואולי דימהו החזו"א לכפפות שבסעי' ל"ז (ס"ק קמ"א) הביא במ"ב דיעות האוסרות, שמה יורידם ויטלטלם בידו, ומוזה למד החזו"א שגם יוריד "משקפיים", אבל צ"ע ששם כפפות זה מאוד מגביל את היד, והדרך להוריד, משא"כ כאן, וצ"ע].

ומיהו בספר אורחות רבינו (ח"ג עמוד רל"ח) הביא, שהחזו"א עצמו לא יצא לרה"ר אפי' עם משקפיים שיש בהם קפיץ, ואין חשש שיפלו, ומטעם אחר, שמכיון שלא לובש משקפיים קבוע, חשש שמה הוא אינו אצלו מלבוש, ע"ש].

לצאת עם משקפי קריאה האם מותר

שאלה: אדם שצריך משקפיים לקריאה, ול"ראיה" מרוחק א"צ משקפיים (וכשהולך ברחוב רואה טוב גם בלי משקפיים), יש להסתפק האם מותר לו לצאת לרה"ר בשבת, שכחובש על עיניו משקפי "קריאה", שלא צריך לו עכשיו כלל (דאולי נאמר שאחרי שנצרך לו המשקפיים "לקריאה", נהפך אצלו למלבוש, ולא נחשב הוצאה), וצ"ע.

תשובה: טוב להזהר. (דולה ומשקה, עמוד ק"ס).

[א"ה: ובמ"ב הוצאת "דרשו" הביאו, שהערוך השולחן מחמיר בזה, וחושש שאולי חייב חטאת, ע"ש].

יציאה בצעיף

שאלה: כתב המחבר שאם אין "הסודר" (המקופל על כתפיו) חופה "ראשו ורובו", אסור לצאת בו. ויש להסתפק האם מותר לצאת לרה"ר "בצעיף של צמר" רגיל סביב לצוואר, שהצעיף אינו מספיק לראשו עם רוב גופו, וצ"ע.

תשובה: מותר. (שאלת רב, עמוד שלי"ט).

[א"ה: בספר אורחות רבינו (ח"א עמוד קל"ו) הביא, שהיה נוהג הסטייפלר להוציא המגבת למקוה ע"י שנתנו מסביב הצוואר, ומטעם שגם ביום חול היה נוהג כך נחשב אצלו כמלבוש, ע"ש. ועי' בפסקי תשובות בדין "מטפחת סביב הצוואר", שהרבה מתירים, אבל יש אוסרים ע"ש].

לחבוש כובע עם שוליים יותר מטפח

שאלה: איך קיי"ל לענין כובע עם שוליים יותר מטפח, האם יש בו חשש של עשיית אוהל בשבת, וצ"ע. [והמ"ב (סי' ש"א ס"ק קנ"ב) הביא הצדדים לכאן ולכאן, עיי"ש].

תשובה: יש לחוש. (אש התורה, תורת חיים, עמוד רי"ג).

[א"ה: באורחות רבינו (חלק א' עמוד קל"ה) כתב בשם מרן הסטייפלר, שיש להקל בכובע עד רוחב שוליים של תשע וחצי ס"מ, ולא יותר].

לצאת בשרוך נעל פתוח

שאלה: יש להסתפק האם יש איסור הוצאה בשבת אם השרוך של הנעל פתוח, די"ל שהדרך הוא שהשרוך לפעמים נפתח, וממשיכים ללכת כך עד ששמים לב (ומוצאים מקום מתאים לקשור את הנעל וקושרים), וא"כ הוא חלק מהנעל ובטל לנעל, וצ"ע.

תשובה: אין איסור. (שאלת רב, עמוד שלי"ט).

[א"ה: ובמ"ב מהדו' דרשו הביאו, שכן פסקו גם הגר"ש איערבאך והגר"נ קרליץ ע"ש, וכן הביאו שפסק כן מרן שליט"א גם בשו"ת רבבות אפרים (ח"א תשו' רכ"ג אות ט"ו), וכתב שם הטעם שכל שיכול לקשור בו הוא משמש לנעל ומותר, ע"ש.

ועוד כתב לי מרן שליט"א שמותר לצאת עם מכנסיים שיש בו "חגורה פתוחה", וכ"כ במ"ב מהדו' דרשו בשם הגר"ש איערבאך והחלקת יעקב שמותר, ודו"ק].

האם יוצאים עם כפתור חרוכי

שאלה: יש להסתפק האם מותר לצאת בשבת עם "כפתור חרוכי" התפור לבגד, או לא.

תשובה: יש מחמירין. (דולה ומשקה, עמוד ק"ס).

[א"ה: ובמ"ב הוצאת "דרשו" הביאו, שדעת מרנן הגר"מ פיינשטיין והגר"ש איערבאך והגר"ש אלישיב שמותר, ומקורם מדברי הרמ"א (בסעי' כ"ג) שדבר המחובר לבגד ודרכו בכך בטל לבגד, וגם כאן נחשב דרכו בכך ומותר. ודעת מרן הגר"נ קרליץ שלכתחילה יש להחמיר, ובדיעבד מתיר. ודעת הבאר משה והאור לציון ובחידושים וביאורים להחמיר, ע"ש].

באיזה אופן מותר לצאת עם קביים

שאלה: החולה ברגלו וצריך ללכת עם "קביים", יש להסתפק האם מותר לטלטל את הקביים ברה"ר או לא. ועוד יש להסתפק האם צריך "התרת נדרים", על מנהגו שלא לטלטל בשבת, וצ"ע.

תשובה: אם אין יכול לילך בלי זה הוא כמנעל ומותר, וא"צ התרה. (דולה ומשקה, עמוד קנ"ט).

[א"ה: עי' שו"ע (סי' ש"א ס"י"ז) שנתבאר דין זה, ע"ש].



נחתך לו הפיאות והדביקו אם מותר לצאת בו

שאלה: מעשה שהיה שחתכו לאחד בפורים את הפאות "פאה אחת", והדביק הפיאה הגזורה לכיפה שלא להתבייש, ונראה ממש כפאות רגילות. יש להסתפק, האם מותר לצאת עם זה בשבת לרה"ר, או לא. [האם נחשב זאת "כמלבוש", או לא].

תשובה: צ"ע. (דולה ומשקה, עמוד קנ"ט).

[א"ה: שמעתי ששאלה זו הרעישה בזמנו את גדולי הפוסקים, ורבים נשאר ב'צ"ע, וצ"ע אם זה דומה למי שנשרר שערותיו, ולובש פאה בשביל להראות בעל שיער, שמסתמא נקרא מלבוש ומותר, ויש לדון אם כאן זה דומה לזה, וצ"ע].

דעת החזו"א בהוצאת בגד שיש בו כפתור שהתרופק

שאלה: מהי דעתו של החזו"א בהוצאת בגד שיש בו "כפתור שהתרופק" בשבת.

תשובה: החזו"א התיר בכפתור שהתרופק, מטעם נוי. (אורחות רבינו ח"ג, הוספות עמוד רל"ז).

[א"ה: ביאור הדברים, שכפתור יש בו "שני סיבות" שבטל לבגד, א. מחמת שמשמש ל"סגירה", ונעשה חלק מהבגד מחמת "שימוש". ב. יש בו סיבה נוספת שהוא "נוי" לבגד, וטפל לבגד, ולכן "כשנתרופק", ואין בו את הטעם של משמש לבגד ל"סגירה", מימי יש בו את הטעם הנוסף של "נוי" לבגד ומותר, ודו"ק.

ובספר אורחות רבינו (ח"א עמוד קל"ז) הביא מרן שליט"א, שפעם אחת (נוספת) היה לו שהיה אצלו "כפתור שנפרם קצת", ומרן הסתייפלר אמר לו "שיסובב הרבה את הכפתור", ועי"ז יעמוד קצת יפה, וחזור ההיתר של "נוי" לבגד, ויכול לצאת בו (וכל פעם כשפתח הסיבוב יחזור ויסובב שוב ושוב), ע"ש].

נקרע חוט ציצית וחזר וקשרו לענין יציאה בשבת

שאלה: הנה דעת המ"ב, שאם נחתך חוט ציצית (באופן שהציצית נשאר כשר), וחזר וקשרו, ואח"כ נקרע חוט אחר, אפשר להכשיר את הציצית מכח החוט הראשון שנקשר, אפי' שנקשר אחר עשיית הציצית, מכיון שנקשר קודם שנפסל הציצית, והחזו"א חולק שאין קשירתו מועלת כלל. ויש להסתפק, מי שקשר חוט ציצית, האם מותר לו לצאת עמו לרה"ר בשבת, או לא, וצ"ע.

תשובה: לפי החזו"א אין שום ענין לעשות כן, וגם הי טלטול בשבת. (דולה ומשקה, עמוד כ"ד).

[א"ה: יש לדון, אם נחשיב פלוגת המ"ב והחזו"א כמחלוקת שלא הוכרעה, והוי "ספק", א"כ יש לדון מצד מחלוקת המ"ב והחזו"א (בס"י י"ג ס"ק ד') בכל "ספק ציצית", אם יש חשש טלטול על החוטים, שלמ"ב יש חשש טלטול, ולחזו"א אין חשש טלטול, שמספק צריך להניח החוטים ובטלים לבגד, וגם כאן תלוי בזה, וצ"ע.

ומענין לענין באותו ענין, נחלקו המ"ב והחזו"א (ס"י י"ג סעיף א') בטלית קטן "שאין בו שיעור", והניח בו "חוט ציצית", שלמ"ב הי טלטול שאין מצוה, ולחזו"א אם רוצה שישארו שם מתבטלים לבגד ונעשים נוי לבגד, ע"ש].

אוחזת קצה חוטי הציצית כשעובר בין ב' נשים

שאלה: יש להסתפק, האם מועיל להתיר לאחוז ב"קצה חוטי הציצית", כשעובר בין ב' נשים, ואיך הדין בשבת האם מותר, וצ"ע.

תשובה: י"א שמועיל להתיר, ובשבת יש לחשוש לטלטול. (דולה ומשקה, כת"י).

[א"ה: ביסוד שמועיל להחזיק בידו דבר להתיר לעבור בין ב' נשים, הביא מרן שליט"א כן בספר זיכרון (ח"ב), ובדולה ומשקה (עמוד שס"ג), ובשאלת רב (עמוד ע"ז) ע"ש.

והנה יסוד חשש מרן שליט"א לענין שבת, הוא ע"פ מה שהובא בדינים הנהגות [פ"ד אות י"ד] בשם מרן החזו"א, שמי שמחזיק בקצה של האבנט [גרטיל] בשבת, יש בזה חשש טלטול, שאנחנו רואים כאילו הקצה עומד בפני עצמו, ומטלטלו בידו, ע"ש (ויסודו מדין מגביה ומקפל קצה הבגד שמבואר בשי"ע שיש בזה חשש), וכן גם כאן חושש מרן שליט"א לענין "חוטי הציצית", שכשאוחזם בידו נחשבים כאילו עומדים בפני עצמם, והוא מטלטלם בידו, ודו"ק, ועי' בכל זה באורחות שבת ח"ג (פכ"ח עמוד רכ"ד)].

חובת הזכירה ששבת כשיצא לרה"ר

בין שלא יצא מביתו בלי דבר המזכירו ששבת

שאלה: יש להסתפק, מי שלא לובש עניבה בשבת כתוספת על בגדי שבת, איך הוא מקיים את דברי הרמ"א (ס"י ש"א סעי' ט"ז) שלא יצא מביתו "בלא דבר שיזכירו שהיום שבת" [שמשמע שהוא דבר נוסף על בגדי שבת, וצ"ע].

תשובה: יוצאין בבגדי שבת. (דולה ומשקה, עמוד ק"ס).

[א"ה: ע"י שאלה הבאה].

שאלה (המשך): ברמ"א א"ח (ס"י ש"א סט"ז) כתב "שלא יצא בשבת בלי דבר שיזכיר לו שהיום שבת", ואמר מרן שליט"א (לעיל) שיוצאין בבגדי שבת, וצ"ע א"כ מה חידש הרמ"א בזה, הרי כבר כתב כן (בס"י רס"ב ס"ג) שלובשין בגדי שבת, וצ"ע.

תשובה: שלא יצא באקראי בבגד חול. (דולה ומשקה, עמוד ק"ס).

[א"ה: כונת מרן שליט"א, שאם יוצא באקראי בבגדי חול, אינו מבטל מצוות בגדי שבת, אבל מבטל דין "שלא יצא בלי דבר שיזכירו", וזה נוסף יותר מדין בגדי שבת, ודו"ק].

גדרי הוצאה בשבת (וחששותיהם)

שיעורים בהוצאה

שאלה: יש להסתפק האם חמור יותר להוציא לרה"ר בשבת דבר כבד,

מלהוציא דבר קל, וצ"ע.

תשובה: זה תלוי בריבוי שיעורים. (שאלת רב, עמוד של"ט).

[א"ה: מבואר בדברי מרן שליט"א, שגם הבדלי כובד נחשב ריבוי, אפי' שלא מוסיף בכמות, ודו"ק].

נתינת גרטל בכיס החליפה בתוך ביתו

שאלה: הנה ידוע שמרן החזו"א ז"ל הקפיד שלא להכניס לכיס בשבת כלום גם בתוך הבית, שמא ישכח ויצא ונמצא עובר על טלטול, והוא ע"פ דברי השו"ע ורמ"א ס"י ש"ג וס"י ש"ח ע"ש.

[וכן כתוב בספר מעשה איש (ח"ז עמוד קמ"ה) שהחזו"א לא הניח מטפחת בכיס, שמא ישכח ויצא, ואמר שזהו יסוד דין של חייב אדם למשמש בגדיו ערב שבת עם חשיכה, שמא ישכח ויצא, שק"ו שלא יניח בשבת בכיס].

ויש לשאול, האם שרי לשים "הגרטל" בכיס בשבת, באותם אנשים שמיד שמתכוונים להתפלל, לובשים הגרטל בביתם קודם היציאה מהבית, וצ"ע.

(ולמי שלובש הגרטל רק בביהכ"נ, גם יש להסתפק אם יש לו לחוש, כי לפעמים עי"ז שלא יהיה הגרטל בכיסו, נמצא שעומד שמו"ע בלי גרטל, ומבטל הלכה, וצ"ע).

תשובה: לא ישיים. (תשובות הגר"ח, עמוד קמ"ו).

דיני חשש סחיטה בנרטבו בגדיו (ותיקון בגדים)

האם חיישין לסחיטה כשהולך עם גרביים רטובות

שאלה: מי שנרטבו לו הגרביים האם מותר ללכת עמם בשבת, או שחיישין שיסחטו מהם מים ועובר על איסור סוחט [תולדה של מלבן], וצ"ע.

תשובה: אם לא מתכוונים לזה זה פסיק רישא דלא ניחא ליה, ומקילין במקום הצורך, אבל אם אין צורך ודאי ראוי להזהר. (עם מקדשי שביעי, עמוד רכ"ד).

[א"ה: וכן כתב מרן שליט"א בספרי דולה ומשקה (עמוד קס"ט), ועקרי הדברים מבוארים במ"ב (ס"י ש"א ס"ק ק"ב) ע"ש. ומקורו ע"פ השעה"צ (ס"י שט"ז אות י"ח) שפסיק רישא דלא ניחא ליה בתרי דרבנן מותר, ועי' בתשובה הבאה].

חומרת הסטייפלר בגרביים רטובות

שאלה (המשך): הנה מפורסם שמרן הסטייפלר זצוק"ל, נרטבו לו הגרביים [ביזכ"פ], והחמיר שלא לדרוך על רגל זה מחשש סחיטה, והביא כן באורחות רבינו (ח"א עמוד קל"ג), וצ"ע שמרן שליט"א כתב לעיל שמותר מטעם פסיק רישא דלא ניחא ליה, וצ"ע.

תשובה: הוא החמיר על עצמו, אבל מעיקר הדין אין איסור. (עם מקדשי שביעי, עמוד רכ"ה).

מה דעת החזו"א בהחזרת שוליים של כובע שירדו למעלה

שאלה: מה היתה דעת החזו"א בהחזרת שוליים של כובע למעלה, כשירדו השוליים למטה.

תשובה: כשירדו שוליים של הכובע למטה, החזו"א התיר להרים שהכובעים רכים. (מעשה איש, ח"ה עמוד י"ז).

[א"ה: ובשם מרן הסטייפלר זצוק"ל הביא שם, שהתיר עם שינוי במרפק].

דיני חומרת טלטול במקום שיש עירוב

חומרת איסור טלטול בילדים

שאלה: יש להסתפק במקום שידוע שיש עירוב טוב, האם צריך להחמיר לא לטלטל שם חוץ מילדים [שעליהם לכאורה אין להחמיר], וצ"ע.

תשובה: למה חוץ מילדים. (תשובות הגר"ח, עמוד קמ"ה).

[א"ה: הנה עצם הדין שלא לסמוך על עירוב, ידוע מקורו ממרן החזו"א (ועוד נאריך בזה בליקוט פניני מרן החזו"א), וסובר מרן שליט"א שיש דין חינוך על איסור טלטול (גם כשיש עירוב), שזהו חומרא קרובה לדין גמור, וממילא יש בו חינוך גמור בקטנים.

[והרבה בני אדם שמחמירים על עצמם ולא על ילדים, שמתייחסים שזהו חומרא בעלמא, ולא צריך לחנך קטנים בחומרא, וכן לענין נשים אם זה רק חומרא יש מקום להקל, אבל אם זהו דין גמור הרי אשה ואיש שווים לענין שבת, ובאמת מצוי שהמקילים בנשים מקילים בקטנים, וזהו שווה ממש].

ופעם אחת כתב לי מרן שליט"א, שאם מחלקים ממתק בבית כנסת, והוא לפני קידוש, עדיף שהילדים יאכלו לפני קידוש מאשר שיטלטלו את הממתק הביתה, שאין חיוב חינוך על איסור אכילה לפני קידוש, ודו"ק. ומסופר שכשמרן שליט"א היה ילד, היה לו חולי באוזניים ושמו לו צמר גפן, ושאל את מרן החזו"א אם מותר לו כך לצאת מהבית, והחזו"א פסק לאיסור מחמת טלטול הצמר גפן, והורה לו שישאר בבית ולא יצא.

ומרן שליט"א סיפר (היבא בספר מעשה איש ח"א עמוד ק"י), שבילדותו היה עם מרן החזו"א בצפת, ואדם אחד ביקש ממרן שליט"א שיטלטל בשבילו, וענה לו מרן שליט"א אני לא מטלטל, והחזו"א נהנה מאוד מתשובתו (שילד עונה אני לא מטלטל), ע"ש].

מנהג החזו"א בסנקאות בתניוק שטלטלו אותו

שאלה: איך היה מנהגו של החזו"א בסנקאות, בתניוק שטלטלו אותו בשבת עם עירוב.

תשובה: אני שמעתי שלא רצה לילך בשבת לבריתות שמטלטלין את התניוק ברחוב. (מעשה איש, ח"ה עמוד י"ז).

[א"ה: צ"ע אם זהו דין, או הנהגה מרגשות חילול השבת, ואולי ברית זהו חולי, וכשנעשה חילול שבת יש חשש אם יהיה סיעתא דשמיא, וצ"ע].

פסקים ממרן החזו"א בדיני הוצאה

א. כשנקרע "המתלה של המעיל", ונשאר מחובר רק בקצה השני, אסר

לצאת בו, וגם ביד"ט, שנחשב הוצאה שלא לצורך כלל. (אורחות רבינו ח"ג, הוספות עמוד רל"ז).

ב. כשנקרע המתלה של המעיל "באמצעו", הורה החזו"א שיחליט שלעולם לא יתפור אותו, ואז נחשב לכלוך ובטל לבגד ומותר לצאת בו. (מעשה איש ח"ה, עמוד צ"ב).

[א"ה: ושאני ממקרה שנקרע בקצהו ששם אין דרך להניחו בלי תפירה].

ג. אסר לצאת עם "מטפחת" מסביב הצוואר. (מעשה איש ח"ז, עמוד קמ"ו).

ד. הסטייפלר הביא מהחזו"א, שאסר לצאת עם ניילון שמעל הכובע, שנחשב רק "אצולי מטינוף" שאסור. (אורחות רבינו ח"א, עמוד קל"ד).

ה. אסר לצאת בשעון, ולאשה בשעון זהב י"א שגם אסר. (דינים הנהגות חזו"א, פ"ד ס"ח).

פניני הלכות והנהגות בענין החומרא "בטלטול במקום עירוב", מתורת מרן החזו"א זצוק"ל

א. יר"ש לא יסמוך על עירוב, שיש מכשולין ע"פ רוב. (מעשה איש ח"א, עמוד ק"י). וכבר החמיר זאת רבינו הגר"א במעשה רב (אות קמ"א) ח"ל: שלא לישא בשבת כלל ואפי' במקום שיש עירוב, ואפי' בחצר, עכ"ל.

ב. כל שבוע מצאו מכשולין בעירוב (שמשבוע שעבר), ואין לסמוך על כשרות העירוב של שבוע שעבר כלל (בלי בדיקה חדשה). (מעשה איש, שם).

ג. פירט את החסרונות שיש בעירוב העירוני [ו"א שאמר "שלוש" חסרונות, ומרן שליט"א כתב לי פעם אחת, שכמדומה אמר "שבע" חסרונות]. (מעשה איש, שם).

ד. בן תורה שמתלטל בשבת (מחמת העירוב), אמר החזו"א שהוא נחשב "מחלל שבת בפרהסיא". (מעשה איש, שם).

ה. החזו"א היה מזדעזע כשראה בחורים הולכים עם גמרות ביד ברחוב. (מעשה איש, ח"ג עמוד קכ"ז). ונמנע מלטייל במקום שמטלטלין, שאמר שגורם לו צער. (זכור לדוד, עמוד שמ"ח).

ו. בן שהביא גמרא לאביו לשיעור (בבית החזו"א), אמר לו החזו"א (בלשון תמיה) מה זה בנך. (מעשה איש ח"ג, עמוד קכ"ח).

ז. בנוסח תקיף התבטא החזו"א "אין עירוב כשר". (מעשה איש ח"ג, עמוד קכ"ח).

ובספר זכור לדוד (עמוד שמ"א) כתוב, שאמר החזו"א "שקשה מאוד לעשות עירוב כהלכתו".

[א"ה: כונת מרן החזו"א "בעיריות גדולות של זמנינו", שהרי בזמן חז"ל דאי שהיה עירוב כשר, שהרי חז"ל תקנו עירוב, ופשוט].

ח. במשך חצי שעה שכנע ת"ח אחד שלא יטלטל במקום עירוב. (מעשה איש ח"ג, עמוד קכ"ח).

ט. אמר הגאון ר' ניסים קרליץ שליט"א בשמו, שכביש שמביאים דרכו אוכל לס' ריבוא אנשים, נחשב שהולכים שם ס' ריבוא, ולכן בכביש שמתחבר "למלמל" שמביאים דרכו כמות גדולה של מזון, של ס' ריבוא, נחשב רה"ר לכל הדיעות. (מעשה איש ח"ז, עמוד ק"ח).

י. עוד מצאנו שכותב מרן בחזו"א בזה"ל: ומחלל את השבת מתוך נעיונות הזמירות לכבוד שבת, דנושא משא בשבת בהגררו אחר האומרים שהעיר הזאת מתוקנת, ועל הרוב יש בזה מכשולים ע"ש. (אמונה וביטחון, פ"ד אות י"ח).

ולסיום נביא כמה פסקים ממרן שליט"א

בחומרא של טלטול במקום עירוב:

א. המוצא מציאה בעיר שיש בה עירוב, לא יטלטל לעשות השבת אבידה. (דולה ומשקה, עמוד קע"ב).

[והוסיף שם בהגה"ה הגאון ר' יוסף שוב שליט"א, הסבר נפלא מהגאון רש"י איעירבאך זצוק"ל, שיש כלל בהשבת אבידה, שכל דבר שלעצמו לא היה לוקח, גם פטור מלהשיב לחבירו, וגם כאן כשמחמיר ולא מטלטל, ולא היה לוקח לעצמו, פטור מלקחת לאחרים].

ב. גם בעיר קרית ספר מחמיר מרן שליט"א שלא לטלטל, ומטעם "שאיני חושב שכל השאלות שיש כאן על העירוב נפתרו שם". (דולה ומשקה, עמוד קע"ב).

וגם בספר שאלת רב (עמוד ל"א) מחמיר מרן שליט"א גם בעירוב "מהודר" שלא לטלטל, ע"ש.

ועי' בספר אורחות שבת (ח"ג פרק כ"ח) שמונה כל החסרונות של העירוב העירוני, ע"ש.

פנינים מתורת מרן החזו"א בחיוב עשיית עירוב

(אפי' שמחמירים שלא לטלטל)

א. צריך לעשות עירוב בכל עיר. (מעשה איש ח"א, עמוד ק"י).

ב. אחד רצה להוציא כרוז נגד עירוב שאינו כשר, והחזו"א לא הסכים לחתום (שנחשב שאנחנו מבטלים את העירוב). (מעשה איש, שם).

ג. הטריח עצמו (בתחילת היישוב בב"ב) לבדוק העירוב של העיר בכל יום שיש. (מעשה איש, שם).

ד. רב צריך להתקין עירוב, ומאיך אין לו להקפיד על מי שלא מטלטל, ולא סומך על העירוב שלו (ונקט דוגמא לשבח את הרב של קוממיות הרב מנדלזון זצוק"ל). (מעשה איש ח"ג, עמוד קכ"ח).

ולסיום נוסף ידיעה אחת מה שכתב מרן שליט"א, שהרוצה לעשות "עירוב פרטי" בשכונתו או בבנין שלו, יעשה עירוב פרטי, ויחשוב שעושה עירוב על תנאי, אם העירוב שבעיר אינו טוב [שאם לא יחשוב תנאי, זה נחשב אין מודה בעירוב העיר, ופוסל את העירוב לכל בני העיר]. (דולה ומשקה, עמוד קע"ב).

ומצוה לפרסם (ומסתמא העושה עירוב ע"ד חכמים עושה).

ע"פ בקשת מרן שליט"א

אין להורות הלכה למעשה ע"פ התשובות



מרפסן איגרי

מדור השאלות

הערות ותזויות שנתעוררו בבית המדרש הורשות עין ותשובה

א

המקדים להבדיל מבע"י

כתב השו"ע סי' רצ"ג סעי' ג': מי שהוא אנוס כגון שצריך להחשיך על התחום לדבר מצוה, יכול להתפלל של מוצ"ש מפלג המנחה ולמעלה ולהבדיל מיד, וכתב המשנ"ב שאין לנהוג כך למעשה מכמה טעמים, ואחד מהם: "ובפרט בימינו דנוהגין לעשות תמיד כרבנן שמתפללין מנחה עד הערב, בודאי מדינא אסור להקדים מעריב במוצ"ש". וצ"ע מה בכך, הא מבואר בסי' רל"ג ס"ק י"א שגם מי שנוהג תמיד כרבנן יכול בשעת הדחק לעשות כר"י ולהתפלל ערבית מבע"י, ובתנאי שביום זה יתפלל מנחה כר"י עד פלג המנחה.

א. ד. - בני ברק

ב

במש"כ המשנ"ב במעלת יין על שאר משקין להבדלה

כתב המשנ"ב סי' רצ"ו סק"ח: ואם יש לו יין הוא קודם לכל המשקין, וחז"ל ג"כ הפליגו בגודל המצוה וכו' הקב"ה קורא קודש, ומשמע במשנ"ב שהמעלה של שהקב"ה קורא קודש, קאי בדוקא על המקדש על יין ולא על שכר מדינה, וצ"ע מהיכ"ת לומר כן, דבפשוטו המשמעות מהפסוק שהובא בחז"ל הוא על ההבדלה גופא, ולא דוקא על יין, ומה שכתוב יין לכאורה הוא הכוונה במבדיל על הכוס, וכמו שבכל מקום שכתוב יין הוא הדין שכן מדינה לענין קידוש לאותם שיטות, וכן בפירוש הראשונים שם מבואר דקאי על עצם ההבדלה, וכן הוא בטור, ולא דוקא על המקדש ביין [דיין הוא כמו בשאר מקומות דהוא הדין שכן מדינה].

שמעון בן גיגי - רוממה

ג

אכילה לפני קידוש והבדלה

מי שאין לו יין להבדלה איתא בסי' רצ"ו סעי' ג' שאם מצפה שיהיה לו למחר, צריך להמתין ולא לאכול עד למחרת כשיבדיל, ואילו לגבי קידוש הלילה כתב המשנ"ב סי' רפ"ט סק"י שלכל היותר צריך להמתין עד חצות לילה, ובפשוטו החילוק שבקידוש יש ענין של עונג שבת, ולכן לא מחייבין ליה להמתין עד מחר. לאור זאת צ"ע מש"כ המשנ"ב סי' רצ"ו ס"ק כ' שגם כשחל יו"ט במוצ"ש דינו ככל מוצ"ש שצריך להמתין עד מחר, וכן הא איכא טעמא דביטול עונג יו"ט. [ודחק לחלק בין מקום שיש סיבה א' לאיסור לשתי סיבות].

א. ד. - בני ברק

ד

לדעת מרן בחיוב הכוונה במצוות

ז"ל מרן סי' רצ"ו ס"ו: "אפי' שמעו כל בני הבית ההבדלה בביהכ"ס, אם נתכוונו שלא לצאת, מבדילים בבית", ויסוד דין זה מבואר בדברי תלמידי רבינו יונה (ברכות ו'. מדפי הרי"ף) והר"ן (ר"ה ז': מדפי הרי"ף), דמטו משמיה דרבינו שמואל דאף למ"ד מצוות א"צ כוונה, מ"מ כשמתכוין בהדיא שלא לצאת אינו יוצא, וע"כ נהגו להבדיל בבית אע"פ שכל בני הבית שמעו הבדלה בבהכ"ס, מפני שנתכוונו שלא לצאת שם [וע"י ר"ן דמטעמא אחרינא יש לנהוג כן, דכיון דבע"י כוונת המשמע לשומע, וע"כ אוקמוה למתני' (ר"ה כ"ז: כ"ט). בהעובר אחורי בהכ"ס שיצא, דש"ץ דעת' אכ"ע, ובודאי שאין דעתו להשמיע אלא להרוצה לשמוע, אך להשמיע כדי להוציא בע"כ בודאי לא נתכוין, שהרי אינו שלוחם, והחסרון בכוונת משמע ולא בכוונת שומע], וכ"ד התוס' בברכות י"ב. ובסוכה ל"ט. והרא"ש בברכות (פ"ק סי' ז'), וכן הביא מרן בב"י (סי' תקפ"ט) בשם אוהל מועד (הל' ק"ש כ.). והרשב"א (ח"א תשו' חת"ן, וע"י ב"ח ומאמר"י סי' תרנ"א), דאף למ"ד מצוות א"צ כוונה אם נתכוון בהדיא שלא לצאת לא יצא [ויש חולקים, ע"י ריטב"א ר"ה כ"ז, ובי"י סי' תקפ"ט בשם הרא"ה, ובי"ח סי' תרנ"א בדעת הרמב"ם, וע"י מאמר"י שם ס"ק ט', ובחכמת שלמה בגליון השו"ע סי' ס', ובטור"י ר"ה שם, ובשו"ת שואל ומשיב (ח"ב מהדו"ק סי' א'), ובאחייעזר (ח"ג סי' ב'ין אות ה"ז), ובס"ד בספרי שלמי ידידיה ח"א עמ' 122-137 הארכת' בזה ובגדרי ויסודות דין כוונת המצוות, ואכ"מ]. ומתבאר דכל תוספת זו היא למ"ד מצוות א"צ כוונה, אך למ"ד דצריכות כוונה הרי אף בסתמא אם לא נתכוונו לצאת לא יצאו ידי חובתם, ולא רק אם כיוונו בהדיא שלא לצאת, וא"כ לכאן קשיא שהרי מרן גופיה פ' להדיא (סי' ס"ד) דמצוות צריכות כוונה, ומ"ט כאן פ' בלשון דמשמע דדווקא אם כיוונו שלא לצאת לא יצאו.

שלמה ידידיה בן שמעון - בני ברק

ה

נר שהודלק ביה"ש אי חשיב שבת ממלאכת עבירה

במ"ב סי' רח"צ סקט"ו כתב: נר שהודלק בבין השמשות הוא לא שבת ממלאכת עבירה, וכתב בשע"צ "כן מוכח בגמ' היה מהלך וראה תינוק", דשם אמרו בראה סמוך לשק"ח דגדול ודאי נכרי, תינוק אימר ישראל הוא מקרי ונקיט, ופירש"י דמיידי סמוך לחשיכה, וגדול אינו ממהר סמוך לחשיכה לאחור הנה, וכתב צ"ע איך למד מכאן המ"ב דהדליק בהש"מ הוא לא שבת. ובמאירי שם מבואר דמיידי בבין השמשות, וכתב דאם אינו יודע אם תינוק זה גוי או ישראל לא מברך, ולא אמרינן ספיא דרבנן לקולא, שהדלקה בבין השמשות אף בתינוק לא שכיחא, מבואר דס"ל דהדלקה בבין השמשות מקרי שבת ממלאכת עבירה, ומשום ספיא דרבנן לקולא כמבואר בריש דבריו.

דוד שיפורין - קרית ספר

ו

שכח לקדש בשבת וזכר בבין השמשות של מוצאי שבת

בסי' רצ"ט סעי' א' ומשנ"ב סק"א מבואר דאסור לאכול או לשתות קודם

הבדלה משום שחלה עליו חובת הבדלה, ובמשנ"ב סי' רצ"ו הביא ש"י אם הבדלה דאורייתא או דרבנן, ומ"מ לכאורה אסור אכילה הוא ודאי דרבנן (גם לפני שקידש בתפילה). ויל"ע במש"כ השע"צ לעיל לענין אם שכח לקדש בשבת וזכר בבין השמשות של מוצאי שבת, שיקדש על היין, וכתב בשע"צ דאע"פ שאסור לאכול קודם הבדלה, מ"מ מותר לשתות מכוס הקידוש, משום דאתי קידוש דמקורו דאורייתא, ודחי אסור של אכילה קודם הבדלה שהוא דרבנן, ולכאורה צ"ע דממנ"פ גם שתיית כוס היין הוא דרבנן, אלא דמקורו מהתורה דהיינו גוף הקידוש, וא"כ גם הבדלה מקורו מהתורה לכמה שיטות ראשונים לענין גוף ההבדלה, ולענין הטעמה תרתייהו דרבנן, וא"כ צ"ב ככוונתו, ויש ליישב.

שמעון בן גיגי - רוממה

ז

בשייכות של ג' ימים לאחר יו"ט לר"ח

כתב המשנ"ב סי' רצ"ט ס"ק ט"ז בשם הרע"א דאעפ"י דבמוצ"ש יכול להבדיל ג' ימים אח"כ, מ"מ ביו"ט אין תשלומין להבדלה ג' ימים, דג' ימים אחרי יו"ט אינם שייכים ליו"ט כמו בשבת, וצ"ע דהרי בסי' רמ"ח מבואר החילוק בין ג' ימים קודם השבת ולאחריו לענין הפלגה בספינה, ולשיטת השו"ע שם סעי' ד' הטעם הוא משום דג' ימים קודם השבת צריך לזוהר בחילול שבת, דשייכים לשבת, וזהו אחד הטעמים בראשונים דפסקינן כותייהו לקולא, ומבואר שם במשנ"ב סק"ה דהוא הדין ביו"ט, ומבואר דגם ביו"ט ישנו חילוק בין ג' ימים שקודם היו"ט, ומ"ש ג' ימים קודם היו"ט מג' ימים שלאחריו, דלכאורה חד טעמא הוא.

שמעון בן גיגי - רוממה

ח

אם אמר דחצי שיעור אסור מה"ת במלאכת שבת - לדעת רש"י

כתב הטור (או"ח ריש סי' ש"א) "אם באתי לכתוב כל הלכות שבת תרבה עלי המלאכה, כי הלכתא רבתי לשבתא, וגם כי כל ארבעים אבות מלאכות חסר אחת ותולדותיהן ידועות, ואיני צריך להאריך בהם ולא בשיעוריהם, שלא נאמרו שיעורים אלא לחיוב, אבל איסורא איכא בכל שהוא", ודקדק מדבריו הפמ"ג (סימן ש"א משב"ו סק"א) דגם במלאכות שבת ח"ש אסור מה"ת, דהא אי הו"י רק דרבנן הרי היתה לו נפק"מ לכתובם, והיא בחולה שאין בו סכנה, דבאיסור דרבנן שריא.

ובעצם הענין אם אסור מה"ת ח"ש גם במלאכות שבת, יש אריכות רבה בדברי רבותינו [ובמקור"א הארכתי מזה בס"ד], אולם זאת ילה"ק **דלכאן היא סתירה ברש"י**, דנהג בשבת (ע"ד), מתקף לה רב יוסף וכי מותר לאפות פחות מכשיעור, ופרש"י "נהי דחיוב חטאת ליכא, איסורא מיהא איכא, דקיי"ל חצי שיעור אסור מה"ת", **הרי להדיא דס"ל דגם באפייה איכא איסורא מה"ת בח"ש**. ומאידך, נהג ז"ל הרשב"ם (ב"ב נ"ה): "בשבת [ע"י:] תנן המוציא אוכלין חייב בגרוגרת, דבשבת מלאכת מחשבת אסרה תורה [בצה"ה ז"ג], ולא חשיבא הוצאת דבר חשוב בפחות מכגרוגרת", ומבואר להדיא **שבהוצאה דפחות מח"ש חסר בדין מלאכת מחשבת**, ומתבאר בזה דב' גדרים נתחדשו בדין מלאכת מחשבת: חדא, שהמתעסק פטור, משום שלא חישב וכיוון לעשות את מעשה האיסור, והוא מבואר בב"מ, כבב"ק (כ"ו: וש"ג) היתה אכן מנוחת לו בחיקו ולא הכיר בה ועמד ונפלה וכו', לענין שבת מלאכת מחשבת אסרה תורה, ופרש"י שנתכוין לעשות מלאכה אך סבר שהיום חול, או סבר שמלאכה זו מותרת. והשנית, שהעושה מלאכה שאינה חשובה לא שמה מלאכה ופטור, ועצם דין זה הלא הוא מבואר בביצה (שם), דבשבת פטור על העמדת ערימת תבואה כיון דמלאכת מחשבת אסרה תורה, ופרש"י דהיינו מלאכת אומנות. והשתא אית לן למידן אם שרי - עכ"פ מה"ת - לעשותם לכתחילה, אך הנה הרמב"ם לימדנו (שבת פ"א ה"ג) דכ"מ שנא' שהעושה אותו דבר פטור הרי"ז פטור מהכרת ומהסקילה והקרנן, אבל אסור לעשותו בשבת מדברי סופרים ומטרתו "הרחקה מן המלאכה", ויסודו מדברי שמואל (שבת ק"ו: ע"ש), ואשר לפ"ז **הרי צ"ל דחצי שיעור מותר מה"ת ביציאות שבת, ואין איסורו אלא מדרבנן** - לדעת הרשב"ם.

והשתא דאתינן להכי, הרי הקו' קמה וגם ניצבה, דכע"ד הרשב"ם מבואר נמי ברש"י דעיקר פטורו הו"י מצד חסרון בדין מלאכת מחשבת, דהנהג בזבחים (מ"ו:) תנן לשם ו' דברים הוצב נובח כו', א"ר יוסי אף מי שלא היה בלבו לשם אחד מכל אלו כשר, שהוא תנאי ב"ד שאין המחשבה הולכת אחר העובד, וברש"י "הלכך אי הו"י שלא לשמו, אע"ג דבעלים אמרי לשמו, לאו מידי הוא, דלאו בדידהו תליא מילתא", ובגמ' (מ"ו:) מיייתו מכמה תנאים דלא ס"ל הכי, ובינייהו הא דר"א, דתנן (חולין ל"ח:) השוחט לעבודת כוכבים שחיתתו כשרה ור"א פוסל [כיון שסתם מחשבת עובד כוכבים לעבודת כוכבים, ואע"ג דלאו איהו שחית ליה], והא דר"ש בן אלעזר דתניא כלל אמר רשב"א כל שאין כשר להצניע [כרם נדה או איסור'ג] ואין מצניעין כמוהו [מחמת שיעורו המועט], הוכשר לזה מתעסק וזבא אחר והוציאו, נתחייב זה במחשבתו של זה (עי' בשבת צ"א.), ואמרי דר"א לית ליה דרשב"א, דלמא בעבודת כוכבים הוא דאמרת כעין פנים [דעבודת כוכבים חייבין בה כעין עבודת פנים (עי' סנהדרין ס':)], וע"כ לענין מחשבת איכא נמי למיגמרה מעבודה שבפנים], אבל שבת - מלאכת מחשבת אסרה תורה, וע"י רש"י "שנסמכה פרשת שבת לפרשת המשכן בויקהל, ומא' מלאכת מחשבת - שהעושה אותה מתכוין למלאכה גמורה, אלא ששגג בשבת או סבור שמלאכה זו מותרת, וזה שאין שיעור זה חשוב בעיניו אינו מתכוין למלאכה", ומבואר דהמוציא בסתם פחות מכשיעור **פטור מצד מלאכת מחשבת**, אך מטעם אחר בו, שאינו מתכוין למלאכה, והו"י ככל מתעסק ושונוג במלאכת שבת, וכל איסורו **מדרבנן** הו"י, ולפמשי"ת הרי הדברים צ"ע מדברי רש"י עצמו בשבת (ע"ד), שהובא למעלה דגם במלאכת שבת אמרי' דח"ש אסור מה"ת, וכאמור צ"ע.

שלמה ידידיה בן שמעון - בני ברק

ט

אם יש לאסור מצד דיני שבת לאיש לבדו אשה או איפכא

הנה בפמ"ג (סי' ש"א אשל אברהם אות נ"ד) דן לגבי בגד כלאים אם חשיב מלבוש או משאוי, והשווהו לענין איש הלוש בגד אשה או להיפך (וע"ש מג"א סקנ"ד), אלא דלכאן אפשר לחלק דשאני כלאים שהאיסור הוא בגוף הבגד, וע"כ הו"י משאוי משום שהבגד עצמו הווייתו אינו ראוי ללבושה, ופקע ממנו שם מלבוש מחמת האיסור הטמון בעצמותו, משא"כ בגד איש לאשה דהאיסור הוא בגברא ואינו חסרון בחפצא, ואיכא למימר דבזה הו"י מלבוש כיון שבעצם מבחינת הבגד הו"י מלבוש, ומה הוקשה לו להפמ"ג, וע"י.

שלמה ידידיה בן שמעון - בני ברק

י

פסיעה גסה בשבת

כתב המשנ"ב סי' ש"א סק"א שאף בחול אין לפסוע פסיעה גסה, דנטולת אחד מחמש מאות ממאור עיניו, ויל"ע אם הוא בגד איסור משום ונשמרתם מאוד לנפשותיכם, או דראוי לא לפסוע, ועוד יל"ע אם מותר לפסוע פסיעה גסה על סמך מש"כ המשנ"ב סי' רע"א ס"ק מ"ח שבהסתכלות על הנרות בשעת הקידוש יש משום סגולה לרפואת העינים שכהו ע"י פסיעה גסה, ועיין בנרותיו.

אחד מבני החבורה - ירושלים

יא

פסיעה גסה בחול

כתב המשנ"ב סי' ש"א סק"א: ואף בחול אין לפסוק פסיעה גסה, דנטולת אחד מת"ק ממאור עיניו, עכ"ל. וצ"ע דכיון דהדר ע"י קידושא דבי שימשי כמבואר בטור סי' רס"ט, וכן ע"י הסתכלות בנרות שבת כמבואר לעיל במשנ"ב (סי' רע"א ס"ק מ"ח), א"כ מאי אכפת לן דיפסע פסיעה גסה, וצ"ע.

לומדי כולל "אליבא דהלכתא" - ירושלים

יב

פסיעה גסה ביום חול

כתב המשנ"ב סי' ש"א סק"א: ואף בחול אין לפסוע פסיעה גסה דנטולת אחד מת"ק ממאור עיניו של אדם, אלא דבשבת איכא נמי איסורא משום מעשות דרכיך. עיין בטור לעיל (סי' רס"ט) שכתב דע"י נתינת יין של הקידוש ע"ג העיניים, חוזר המאור עיניים שכהו ע"י פסיעה גסה, ועיין שם בבית יוסף שהאריך בזה, ועיין נמי שם בב"ח שהביא הנידון אם זה דוקא בקידוש שבבית הכנסת או גם בקידוש שבבית. ועיין לעיל במשנ"ב סי' רע"א (סי' מ"ח) שכתב ע"ד מהר"ל שהובאו ברמ"א שם שכשמתחיל הקידוש יתן עיניו בנרות, שזה סגולה רפואה לעיניים שכהו ע"י פסיעה גסה, ועיין בקובץ "אליבא דהלכתא" (גליון ו') בעמוד הראשון, במאמרו של רבי מאיר טולידאנו מחז"ר מקנאס (שחי) לפני כמאתיים שנה) שכתב, שבשעה שנותן עיניו בנרות יכין שגר בגימטריא מאתים חמשים, וב' פעמים נר (שהרי מדליקים ב' נרות, אחד כנגד זכור ואחד כנגד שמור, וכמבואר בשולחן ערוך סי' רס"ג, אע"פ שבעיקר הדין סגי בנר אחד, ועיין נמי בחידושי אגודת למהרש"א במסכת שבת דף ל"ג ע"ב על דברי הגמ' שם שרשב"י ראה כשיצא מהמקרה בפעם השניה הוא סבא שרץ בערב שבת בין השמשות עם ב' אגודות של הדס, ואמרו הוא סבא לרשב"י שהטעם שלוקח ב' אגודות מכיון שאחד כנגד זכור ואחד כנגד שמור, וכתב ע"ז המהרש"א שלכן מדליקים ב' נרות אחד כנגד זכור ואחד כנגד שמור) זה בגימטריא חמש מאות, והיינו שע"י הסתכלות בב' הנרות זה מחזיר מאור עיניו של אדם שיהיה בשלימות, ולא יחסר אפילו אחד מחמש מאות. ומעתה יש להעיר מדוע יש להקפיד כ"כ גם בחול לא לפסוע פסיעה גסה, הרי מיד לביל שבת יחזור מאור עיניו ע"י הסגולות הנ"ל, וכי משום זמן מועט כ"כ עד ליל שבת שיחזור מאור עיניו יש להקפיד שלא לפסוע פסיעה גסה, ואולי כיון שזה סגולה אין מוכרח כ"כ שיעיל לכל אדם, דאולי תלוי אם ראוי לכך לפי מעשיו, ועיין.

לומדי כולל "אליבא דהלכתא" - ירושלים

יג

טעם שריצה אסורה משום רפואה

בשע"צ סי' ש"א אות ט' מבואר שברץ כדי שיהיה טאב לאכול נחלקו בזה המ"א והט"ו, אמנם מסיק דאף אם לא נסכים עם טעמו של הט"ו, דכיון שהריצה גופא אינה תענוג לא מהני מה שרוצה להגיע מזה לתענוג, אך עדיין יש לאסור מצד דהו"י בכלל רפואה.

יש לתמוה דמאי שנא מהמבואר בסי' שכ"ה דשרי לרוחץ כדרכו לרפואה, ואם נתרפא נתרפא, וה"נ ריצה הרי זה דבר רגיל, ונעשה אף שלא לרפואה, ואין כאן פעולה מיוחדת של רפואה. ושמא י"ל דמדובר כאן על ריבוי ריצה, וזה נחשב לניכר שהוא עושה לרפואה, וצ"ע.

הראל צוברי - נתיבות

יד

הליכה מהירה

פסק השולחן ערוך סי' ש"א סעי' א' שאין לרוץ בשבת, והוסיף הרמ"א שאין לפסוע יותר מאמה בפסיעה אחת. יש לדון כאשר עושה פסיעות קטנות, אך הולך כן בצורה מהירה מאוד, האם נחשב לריצה שאסורה, או שההגדרה של ריצה זה כאשר יש זמן מועט שב' רגליו כאחד נמצאים באויר ואינם נוגעים בקרקע.

לומדי כולל "אליבא דהלכתא" - ירושלים

טו

לרוץ בשבת לדבר מצוה כשאינו ממהר

כתב מרן השולחן ערוך סי' ש"א סעי' א': אין לרוץ בשבת אלא אם כן הוא



דאפילו בחדרי חדרים אסור, וכמו שכתב בסעיף מ"ה עיי"ש, ע"כ. וצ"ע דהא שם כתב להדיא דדוקא באיסור דאורייתא אסור אפילו בחדרי חדרים, והכא הא הוי כלי מלחמה דהוא איסור דרבנן, דהוי מלאכה שאינה צריכה לגופה, ואמאי אסור בחדרי חדרים, וצ"ע.

אשר פרץ - אשרד

כו

יצאת איש במחט שאינה נקובה בשבת

בבה"ל סי' ש"א סעיף ח' ד"ה "ובשאינה נקובה פטור", הסתפק באיש שמשמש עם מחט שאינה נקובה לחבר את בגדיו, מה דינו, אם נאמר שכל מה שהותר בסימן ש"ג סעיף ט' בכה"ג באשה במחט שא"נ לצורך לבישה, זה רק במחט שאיסורו מדרבנן, ולכן באשה שבמחט שאינה נקובה איסורו מדרבנן הותר לצורך לבישה, מה שאין כן באיש שמחט שאינה נקובה יש מ"ד שאיסורו מדאורייתא, אסור גם כשהיא לצורך לבישה, או שכיון שזה צורך לבישה הוי כאחד מבגדיו והותר בכל גווני, ונשאר בצ"ע.

יש לתמוה, שהנה המשנ"ב בסימן ש"ג ס"ק כ"ה כתב שגם באשה מה שמחט שאינה נקובה זה דרבנן, זה רק כשעב מצד אחד שהוי תכשיט, אבל אם אינה תכשיט איסורו מדאורייתא, ובכל זאת בס"ק כ"ג כתב בהא דהתיר הש"ע לצאת במחט שאינה נקובה אם היא מחברת בה בגדיה, דנחלקו הפוסקים במאי איירי, אם הותר רק שאינה עשויה כעין תכשיט שאו אין חשש דלמא שלפא ומחוי, אבל כשעשוי כעין תכשיט אסור משום שלפא ומחוי, או שהותר בכה"ג שמעמדת קישוריה אפי' שעשוי כעין תכשיט, נמצא דלכ"ע אם אינה עשויה כעין תכשיט שמתור שמעמדת בגדיה כפי שהתבאר במשנ"ב ס"ק כ"ה שאיסורו מדאורייתא, א"כ מה מספקא ליה לבה"ל, הא מוכח מן הדין הנ"ל שמתור שמעמדת בגדיה אפי' במחט כוז שאיסורו מדאורייתא, וצ"ע.

אהרן סמדי - אופקים

כו

בענין הוצאת דבר בשימוש שלא כדרך

בסימן ש"א סעיף י"א בענין יציאה עם מפתח כתב הרמ"א: "ואם המפתח של נחושת וברזל, אפילו מחובר וקבוע בחגורה אסור, ויש שכתבו שנוהגים בזה להתיר", וכתב המשנ"ב ס"ק מ"ה בדעת המתירים "ודוקא כשהוא מחובר וקבוע בראש החגור, ועשוי כעין ועוקעל (קרט) לחגור בו", וכו', עיי"ש. ויש לעיין מה בכך שהמפתח משמש כקרט לחגור בו, מ"מ הלא אין דרך מפתח לחגור בו, וכל שאין דרכו בכך אפילו משמש למלבוש יש בו חיוב חטאת, כמבואר בסימן ש"ג סעיף ט' "לא תצא במחט נקובה, ואם יצאה חייבת", וכתב המשנ"ב ס"ק כ"ב "ואפילו מעמדת בה קישוריה, ותוחבת המחט בצעיף או סוגרת בה מפתח חלוקה, דאין דרך להעמיד ולסגור בנקובה, ולכן הוי משוי", והוא מדברי הבי"ש שם שכתב "אפילו אם מעמדת בה קישוריה, דכיון דאין דרך להעמידם במחט נקובה לא הוי תכשיט, והויא לה משוי", וא"כ ה"נ מפתח כיון שאין דרך להשתמש בו כאבזם לחגורה, אפילו ישמש לזה יחשב למשוי, וצ"ע. (וראיתו בביאור"ל סימן ש"א סעיף ח' ד"ה "ובשאינה נקובה", שנסתפק במחט שאינה נקובה באיש אם מחבר בה שפתי חלוקה, עיי"ש, ומעלה שם צד שמה שמחט נקובה באשה אסור אפילו במעמדת קישוריה, משום שאין דרך להעמיד במחט נקובה משום דמישתליף", דהיינו שאין המחט משמשת את העמדת הקישורים בגלל צורתה, ורק בכה"ג מה שאין דרך הוי משוי. ולפי"ז לק"מ, שמפתח משמש בטוב כאבזם. אך גם הוא עצמו מעלה זאת רק כצד, וגם פשוטו לשונו של הבי"ש שהבאנו לא משמע כן כלל, אלא רק מחמת שאין זה דרך בלבד).

יונה מרדכי רוזנפלד - בית וגן

כו

הוצאה לדבר המותר והאסור

כתב המשנ"ב סי' ש"א ס"ק מ"ב לגבי שיטות המתירים לצאת במפתחות של כסף, שצריך שתהא כוונת האדם שמוציא לשם תכשיט, ומסתמא ר"ל עיקר כוונתו, אבל א"צ שיוכח רק לזה [דאל"ה אחתי איכא חשד שיאמרו שמכוון גם להשתמש, דהא מה שהם עשויים מכסף א"ו" הוכחה אלא שעיקר כוונתו לתכשיט, ולא שכל כוונתו לתכשיט].

והנה בסעיף י"ג לגבי בגד של נדה כשנעשה כדי למנוע צער שמתור לצאת בו, כתב המשנ"ב שאע"פ שהוא גם מציל מטינוף מותר, ומסתמא מכוונת גם לזה, וקשה אמאי לא התנה המשנ"ב שצריך שתהא עיקר כוונתו למנוע צער. ואולי י"ל דמש"כ המשנ"ב שצריך שתהא כוונתו בהוצאה לשם תכשיט, לא ר"ל עיקר כוונתו וכמשי"כ לעיל, אלא די שתהא לו גם כוונה לשם תכשיט. וכן מה שמביא בביאור"ל ד"ה בזה, מהירושלמי שכתב הוציאה לחתום בה חייב, הוציאה לשם תכשיט פטור, היינו שאם הוציא רק לחתום חייב, ואם גם לתכשיט פטור.

ומשי"כ המשנ"ב בראש דבריו שעיקרו נעשה לתכשיט, זה קאי על תחילת עשייתו ולא על כוונתו בהוצאה, דלגבי תחילת עשייתו לא די במה שנעשה גם לתכשיט, דאז איכא חשד שיאמרו שמוציא רק להשתמש, ורק כשנעשה עיקרו לתכשיט אז ליכא חשד, ולעולם לגבי כוונתו בהוצאה די בכוונה טפלה לשם תכשיט, וצ"ע.

א. ד. - בני ברק

כט

הוצאה בדבר שמגין מצער ומרפא

כתב בשו"ע סי' ש"א סעי' י"ג שגדה הקושרת ביד כדי שלא יכאב לה הדם ולא תצטער, מותר לצאת בו אע"פ שאין לו צורת מלבוש, כמבואר שם, וצ"ע מדוע בסעיף זה כתב בשו"ע יוצאים במוך וספוג שע"ג מכה לפי שהם מרפאים, וכתב בביאור"ל ד"ה יוצאים דזה לשון הטור, וס"ל שדבר שאינו מרפא אע"ג דמגין על האדם מצער הוי כמשאוי, ומבואר שאצולי מצער הוי משאוי, וכ"כ בסעיף כ"ח שמי שיש לו מכה בפטיס רגלו, וקושר עליה מטבע להגן שלא ינגף ברגלו, וגם הוא מרפא, מותר, וזה ש"י הטור הנ"ל שרק משום שמרפאו ולא מה שמציל מצער כמש"כ במשנ"ב שם, ומ"ש מנדה שקושרת להציל מצער.

יעקב שפיגל - נוה יעקב

שמירת ממונו, דמשום זה נתיר אף את החזרה משום "חשש" שימנע פעם אחרת מלשמור, אבל הלשון דלא איכפת לן שלא ישמור את ממונו, זה צ"ע, דהרי יש בזה קצת מצוה, ואיך שייך לומר על דבר שיש בו קצת מצוה דלא איכפת לן, וצ"ע.

לומדי כולל "אליבא ההלכתא" - ירושלים

כא

עיון בשבת בצרכי השדה

כתב השו"ע בסימן ש"א סעיף ו': ההולך לשמור פירותיו מותר לעבור במים בהליכה, ופי' המשנ"ב דשמירת ממונו הוי נמי קצת מצוה. ויל"ע מדוע אסור בסי' ש"ו סעי' א' לעיין בשדהו הצריכה חרישה או קצירה, הרי לצורך מצוה הותר שם, דזה נקרא מצוה לשמור ממונו. ויש לומר א. דשם אין הפסד כעת, והכא יוכל להפסיד עכשיו. ב. יש לחלק בין ודבר דבר שצריך מצוה גמורה, לבין איסור שמא יסחוט שיתור קל והקילו בזה, ונ"מ בין היתרוצים באופן שצריך לעיין כדי שמיד במוצי"ש יצטרך להשקות כדי שלא יופסד הפירות.

אחד מבני החבורה - ירושלים

כב

תמיהה על המשנ"ב בבאורו ללשון השו"ע ואינו דרך מלבוש

שו"ע סימן ש"א סעי' ז': "כל היוצא בדבר שאינו תכשיט ואינו דרך מלבוש, והוציאו כדרך שרגילין להוציא אותו דבר, חייב" וכו', והנה השו"ע בסעיף זה מתחיל לכתוב את הכללים של הדברים שאסור לצאת בהם, וכותב שדבר שאינו תכשיט ואינו דרך מלבוש, והוציאו כדרך הוצאתו חייב, וכתב המשנ"ב (ס"ק י"ז) ואינו דרך מלבוש - "דאילו הוציאו דרך מלבוש הרי לא הוציאו כדרך כל המוציאים, שכל המוציא דבר שאינו תכשיט לו מוציאים אותו בידים ולא דרך מלבוש", עכ"ל. והיינו דמפרש שכונת השו"ע שאילו הוציא את אותו דבר שאינו תכשיט בדרך מלבוש, הרי זה הוצאה שלא כדרך ופטור.

ויש להעיר דהשו"ע ממשיך ומפרש "הלכך לא יצא איש לא בסייף ולא בקשת וכו' ולא בכלים שאינם תכשיט, ואם יצא חייב חטאת, ולא בשריון ולא בקסדה ולא במגפיים, ואם יצא פטור שהם דרך מלבוש", ע"כ. ומשמע להדיא שכונתו לפרש מה שכתב בהתחלה "ואינו דרך מלבוש", דבשריון ושאר דברים שהם כן דרך מלבוש, הרי אף שאינם תכשיט פטור עליהם, ושם הרי ודאי שאין הטעם שאינו כדרך הוצאה, שהרי ודאי דרך הוצאה הוא כך כשיוצאים למלחמה, אלא ודאי שהטעם הוא דזה שיוצא בהם דרך מלבוש זה סיבה שאינו בגדר משאוי. וכן מבואר ברש"י על דין זה במתני' (דף ס' ע"א) וז"ל: "אינו חייב חטאת - דכולהו מין מלבושין ניהו בחול למלחמה", ומבואר שהטעם שפטור הוא משום שהווי מין מלבושין בחול למלחמה, ולא משום שאינו דרך הוצאה, אלא אדרבה כן הווי דרך הוצאה, ומ"מ פטור.

ועוד דהמשנ"ב (ס"ק כ"ה) מפרש דמה שמ"מ אסור לצאת בשריון, משום מראית העין שיחשדוהו שיוצא להלחם, ומקורו ברש"י (ס"ד ע"ב ד"ה כל שאסור), ואם הפטור הוא משום שאינו כדרך הוצאה א"כ מה צריך טעם למה אסור, הרי כל דבר שאינו כדרך הוצאה אסור מדרבנן, ואין זה רק משום מראית העין, נמצא שהמשנ"ב עצמו פירש כאן דהפטור הוא משום שדרך מלבוש אינו משאוי, וא"כ אינו מוכן מדוע בתחילת דברי השו"ע פי' דהכוונה שאינו כדרך הוצאה.

ועוד קשה, דלפי המשנ"ב יש כפילות בדברי השו"ע, שהרי מיד כותב "והוציאו כדרך שרגילין להוציא אותו דבר", והיינו שלא בשינוי כמש"כ המשנ"ב, והרי זה אותו ענין של מוציא שלא כדרך המוציאים.

ועוד, שהמקור של המשנ"ב למושג הזה שדבר שאינו תכשיט והוציאו דרך מלבוש הווי הוצאה שלא כדרך, הוא מפירושו רש"י על הגמ' ב"ב ס"ב ע"א, דאמרינן התם שאשה חייבת על טבעת שיש עליה חותם, ופרכינן והא הוצאה כלאחר יד הוא, ופירש"י "והוצאת מטבע שמוציאתה דרך מלבוש באצבע, וזה שאינו תכשיט לה אמאי חייבת חטאת, הרי לא הוציאה כדרך כל המוציאים, שכל המוציא דבר שאינו תכשיט לו מוציאים אותו בידים ולא דרך מלבוש", עכ"ל. והנה אף שגם השו"ע יודה למש"כ רש"י שהרי זה מוכח מהגמ' שם, מ"מ לא משמע שלזה כיון כאן השו"ע, וכן ברמב"ם (פרק י"ט הלכה ה') שהוא המקור לדברי השו"ע לא משמע כן, וצ"ע בכונת המשנ"ב.

חיים אטולין - נוה יעקב

כג

יצאת בשריון קסדה ומגפיים במוך מלחמה

כתב מרן השולחן ערוך סי' ש"א סעי' ז' שאין לצאת בשבת בשריון ולא בקסדה ולא במגפיים, ואם יצא פטור, וכתב המשנ"ב (ס"ק כ"ה) דפטור אבל אסור, משום מראית העין, שיחשדוהו שיוצא להלחם בשבת, ע"כ. יש לדון כאשר זה זמן של מלחמה, ורוצה לצאת בשריון קסדה ומגפיים בשביל להעבירם ממקום למקום, ולא לצורך המלחמה, האם יש להתיר לו כיון שסכנת זה זמן מלחמה, וא"כ מה בכך שיחשדוהו שרוצה להלחם, הרי זה מותר מפני פיקוח נפש, וצ"ע.

לומדי כולל "אליבא ההלכתא" - ירושלים

כד

יצאה בשבת בבגדי מלחמה

בסימן ש"א סעי' ז' באיסור לצאת בבגדי מלחמה, מבואר בלבוש מפני שאינם מלבוש גמור, דכלי מלחמה אין דרך לצאת בהם. ולפי"ז טעם האיסור לצאת בהם שייך להלכות הוצאה, וכתב הפמ"ג דלפי"ז אסור לצאת בהם אף בכרמלית מעיקר הדין. אמנם במשנ"ב כתב הטעם מפני מראית העין, שנראה שרוצה לצאת להלחם, ולפי"ז יאסר אף בחדרי חדרים משום כל שאסרו חכמים וכו'.

אלא שלפי"ז אין שייך דין זה להלכות הוצאה, וצ"ל שהובא כאן דרך אגב סוגי המלבושים שאסור לצאת בהם (אף שלפי טעם זה אין האיסור דוקא לצאת בהם אלא שאסור ללבושם, אלא כיון שעיקר איסורו הוא בפני אחרים ש"נראה בפניהם כיצא להלחם, לכן זה דומה מעט לדין הוצאה).

הראל צוברי - נתיבות

כה

יצאה בכלי מלחמה בחדרי חדרים

במשנ"ב סימן ש"א ס"ק כ"ה על הא דלא יצא בשריון וקסדה ומגפיים, כתב

לדבר מצוה, כגון לבית הכנסת או כיצא בו, עכ"ל. יש לדון האם מה שכתב השולחן ערוך אלא אם כן הוא לדבר מצוה, הכוונה שאו "מצוה" לרוץ, או ש"מותר" לרוץ כשצריך לכך, אבל אין מצוה דוקא לרוץ כיון שסו"ס זה שבת. ועיין להרב נודע ביהודה בספרו צ"ח בחידושיו למסכת ברכות דף ו' ע"ב, על דברי הגמ' שם שלעולם ירוץ אדם לדבר הלכה ואפילו בשבת, שכתב בזה הלשון: ויש לדקדק בהא דקאמר אביי לעיל גבי למיעל מצוה למרהט, למה לא אמר שאפילו בשבת. ונלע"ד דאביי לעיל מיירי אפילו אין זמנו בהול, שיכול לבוא לבית הכנסת אפילו לא ירוץ ויגיע שם קודם שיתחילו להתפלל, אפילו הכי מצוה לרוץ להראות חשקו למצוה זו, וזו דוקא בחול מותר, אבל בשבת אינו מותר כי אם כשמוכרח למה מחמת שיעבור הזמן, והני דקא רהטי לפירקא בשבת מיירי שזמנו בהול, שאם לא ירוצו לא יבואו בתחילת הדרוש, עכ"ל. ומבואר בדברי הצ"ח שרק במקום צורך מותר לרוץ. אולם מאידך עיין בלשון השולחן ערוך בהלכות תפילה (סי' צ' סעי' י"ב) שכתב זה לשונו: מצוה לרוץ כשהולך לבית הכנסת, וכן לכל דבר מצוה, אפילו בשבת שאסור לפסוע פסיעה גסה, עכ"ל. ומשמע מפשטות דבריו שאין זה דוקא כשממהר מפני שכבר התחילו את התפילה או הדרוש, אלא כל שזה דבר מצוה, יש מצוה לרוץ אפילו בשבת, וצ"ע.

לומדי כולל "אליבא ההלכתא" - ירושלים

טז

קפיצה ע"ג אמת המים קצרה

כתב בשולחן ערוך סי' ש"א סעי' ג': היה הולך והגיע לאמת המים, יכול לדלגו ולקפוץ עליה, אפילו אם היא רחבה שאינו יכול להניח רגלו ראשונה קודם שיעקור שניה, עכ"ל. ובביאור"ל (ד"ה אפילו היא רחבה) דייק דמשמע דכ"ש אם האמת מים קצר ושירי לקפוץ, והקשה על זה שהרי קפיצה אסורה בשבת כשהיא לא לצורך ולא לשם תענוג, ומכח זה יצא לחדש (וכתב זה בלשון אולי) שבאמת המים כיון שיכול ליפול בתוך האמה, התירו לקפוץ עליו בכל גווני. וצ"ע דעדיין לא יישב בזה קושיותו למה באמת המים שהוא קצר "כל שכן" דשרי, דמדוע זה כ"ש, הרי אדרבה יש בזה יותר חידוש, דאע"ג דאינו צריך לקפוץ, מ"מ התירו בכל גווני, וצ"ע.

לומדי כולל "אליבא ההלכתא" - ירושלים

יז

הקבלת פני אנשים שחייב בכבודם

כתב בשולחן ערוך סי' ש"א סעי' ד': היה הולך לדבר מצוה כגון להקביל פני רבו, או פני מי שגדול ממנו בחכמה, יכול לעבור בה [היינו באמת המים] ובלבד שיעשה שינוי וכו', עכ"ל. יש לדון בהולך להקביל פני חמיו או פני סבו או פני אחיו הגדול, אם ג"כ יש את ההיתר הנ"ל [ולהקביל פני מלך אפילו גוי נראה דפשיטא דמותר, דאיתא בברכות דף ט' ע"ב (ודף נ"ח ע"א)] אמר רבי יוחנן לעולם ישתדל אדם לרוץ לקראת מלכי ישראל, ולא לקראת מלכי ישראל בלבד אלא אפילו לקראת מלכי עכו"ם, שאם יזכה (לעולם הבא לראות גדולתן של ישראל - רש"י) יבחיץ בין מלכי ישראל למלכי עכו"ם].

לומדי כולל "אליבא ההלכתא" - ירושלים

יח

עשיית שינוי לאחר שיצא מאמת המים

כתב מרן השולחן ערוך סי' ש"א סעי' ד': היה הולך לדבר מצוה כגון להקביל פני רבו או פני מי שגדול ממנו בחכמה, יכול לעבור בה [באמת המים] ובלבד שיעשה שינוי, כגון שלא יוציא ידו מתחת שפת חלוקה, כדי שיוכר ולא יבוא לידי חסיטה, עכ"ל. ויש להסתפק אם צריך שיעשה שינוי זה רק בשעה שעובר בתוך אמת המים, ולאחר שעבר אין צריך עוד, או דכל זמן שבגדיו רטובים עדיין צריך לעשות שינוי זה, כיון שכל זמן שלא נתייבשו בגדיו, עדיין שייך הטעם דשמא יסחוט, ועיין.

לומדי כולל "אליבא ההלכתא" - ירושלים

יט

טעם האיסור להוציא ידו מתחת חלוקה

סימן ש"א סעי' ד': "היה הולך לדבר מצוה כגון להקביל פני רבו או פני מי שגדול ממנו בחכמה, יכול לעבור בה ובלבד שיעשה שינוי, כגון שלא יוציא ידו מתחת שפת חלוקה, כדי שיוכר ולא יבוא לידי חסיטה", ובבא"ג ציין לגמ' יומא ע"ז, ולפי פ"י הרא"ש והר"ן דסיבת האיסור להוציא ידו מתחת חלוקה היא לסימן והיכר שלא יבוא לידי חסיטה.

וברש"י שם כתב טעם אחר בד"ה מתחת חפת, וז"ל: "דאינו נראה כמלבוש (כלומר במוציא את ידו) אלא כנושא על כתיפו".

ומן התימה לכאורה על המחבר, שכאן פ"י הטעם כהרא"ש והר"ן, ולקמן בהלכות יו"כ סי' תר"ג פ"י הטעם כרש"י, שכתב שם "ובלבד שלא יוציא ידיו מתחת שפת חלוקה להגביה שולי חלוקה על זרועו", וזהו כדברי רש"י, דלא הוזכר ענין ה"שינוי", וכתב להדיא שלא יגביה השוליים על הזרוע, וצריך ביאור.

שוב ראיתי בשע"צ שם בסי' תרי"ג אות ט"ז שעמד בזה, והוסיף דזהו כוונת בעל ההג"ה כאן שצ"ע לדברי השו"ע שם, והניח בצ"ע, ומצוה ליישב.

אחד מבני החבורה - נוה יעקב

כ

האם אכפת לן משמירת ממונו

כתב מרן השולחן ערוך סי' ש"א סעי' ו': ההולך לשמור פירותיו, מותר לו לעבור במים בהליכה אבל לא בחזרה, עכ"ל. וכתב המשנ"ב (ס"ק י"ד): לשמור פירותיו, דשמירת ממונו נמי הוי קצת מצוה, ומ"מ לא התירו בחזרה דאינו דבר מצוה כל כך, ומשום שלא תהא מכשילה לעתיד לבוא לא שייך בזה, דמאי איכפת לן אם ימנע ולא יחוס על ממונו, וגם בודאי לא ימנע מללכת לשמור, דאדם בהול על ממונו, עכ"ל. והנה בשלמא הטעם השני שכתב שבשמירת פירותיו לא שייך שלא תהא מכשילה לעתיד לבוא, משום שבודאי לא ימנע מלשמור על ממונו, זה מוכן, אולם הטעם הראשון שכתב דמאי איכפת לן אם ימנע ולא יחוס על ממונו, זה צ"ע, דהרי בתחילת הדברים כתב להדיא דשמירת ממונו הוי קצת מצוה, וא"כ איך שייך לומר על זה דלא איכפת לן שלא יחוס על ממונו. ולכל היותר היה למשנ"ב לומר דלא "כל כד" איכפת לן



ל
בענין הניל

כתב המחבר סי' ש"א סעיף י"ג שאצולי צערא שרי, ולכן אם נדה קושרת בגד כדי שלא תצטער מותר, וצ"ע שבסעיף כ"ח כתב מי שיש לו מכה בפיסת רגלו וקושר עליה מטבע להגן שלא ינגף רגלו וגם הוא מרפא, מותר לצאת בו, וציין המשנ"ב שזה ש"י הטור, ומשמע שבדבר שאינו מרפא אלא שעושה כדי שלא ינגף ברגלו אסור. וכן בסעיף כ"ב כתב יוצאים במוך ובספוג שע"ג מכה לפי שהם מרפאים, ודייק שם בביאור"ל דזה רק להטור דס"ל שצריך שירפא, אבל להרמב"ם גם אצולי צער שרי, וא"כ איך להמחבר שרי בנדה אע"פ שאינו מרפא, והרי כתב המשנ"ב ס"ק נ' שלא מיירי בדרך מלבוש, ואולי שם יש לזה יותר צורת בגד, וצ"ע.

אחד מבני החבורה - ירושלים

לא
בענין הניל

כתוב בשו"ע בסימן ש"א סעיף כ"ח שאם יש מכה בפיסת רגלו וקושר מטבע, מותר לצאת בו כיון ששם כדי שלא ינגף וגם הוא מרפא, ומדייק המג"א מזה שאם אינו מרפא אסור להוציא אפי' שמציל את המכה שלא יצטער. וכן היא שיטת הטור שכל היתר ההוצאה זה רק בדבר שמרפא, שס"ל שרק אז בטל לגופו. ומקשה רע"א על המג"א, דהא פסק השו"ע בסעיף י"ג שאם האשה קושרת בגד שלא תצטער בדם נדתה מותר לצאת בו, מוכח שגם אם מציל מצער ולא מרפא בטל לגופו ומותר לצאת בו.

ולכאן סובר רע"א שמה שכתב השו"ע "וגם מרפא" לרווחא דמילתא נקט, ולא שרק בכה"ג מותר. אבל צ"ע מה רע"א תמה על המג"א, הא משו"ע בסעיף כ"ב מבואר שחוט ומשיחה אסור לכוון על המכה, ומבואר שם במשנ"ב שזה תלוי במחלוקת הניל אם מותר לצאת בו בדבר שיעודו להציל מצער, או שבעיני דוקא שמרפא, והשו"ע שאסר סובר דוקא שבעיני שמרפא, א"כ היה לרע"א להקשות סתירה בשו"ע גופא מסעיף י"ג על סעיף כ"ב. ואין לומר שסבר שחוט ומשיחה שאני כיון שהיו דבר חשוב לכן לא בטל, אבל בגד בסעיף י"ג לא חשוב ובטל לגוף, דהא א"כ גם על המג"א יש ליישב כן, שמטבע של סעיף כ"ח כיון שהוא חשוב לא מועיל מה שמגין לבד, אלא צריך שגם ירפא, וצ"ע.

אהרן סמדי - אופקים

לב

הוצאה דבר שאינו מלבוש אבל דרכו ללכת כך

כתב בשו"ע סי' ש"א סעי' י"ט שמי שהוא אסור וכבלים ברגליו מותר לצאת בהם, ועי"ש במשנ"ב דנחשב לו כמלבוש דרך הליכתו הוא כן, ויל"ע הרי סוף סוף אינו מלבוש אלא רק דרכו ללכת כך, ומ"ש משעון שפסק בסעיף י"א בביאור"ל ד"ה בזה שאסור משום שאינו מלבוש ותכשיט אע"פ שזה דרכו, והיה אפ"ל שכאן זה צורכו שיהא שמור אע"פ שאינו רוצה בזה, אבל זה משמשו, אולם לא משמע כן במשנ"ב.

יעקב שפיגל - נוה יעקב

לג

בענין לצאת בטלית גדול בלילה

במשנ"ב סימן ש"א ס"ק ע"ב כתב דיוצאים בשק מפני שדרך הרועים לצאת בהם, וכיון דחשיב מלבוש להני מותר לכל אדם לצאת בהם, ובערוך השולחן ס"ח כתב דלצאת בטלית גדול בלילה אסור משום שאין דרך ללבוש בלילה, וצ"ב דהא יש הנוהגים ללבוש בלילה כמנהג התימנים, ואמאי לא יהא שרי כמו בשק דשרי לכל אדם אף אם אינו רועה, וצ"ע.

אשר פרץ - אשדוד

לד

דרכי האמורי בקמיע שאינו מומחה

סימן ש"א סעיף כ"ז: ויש מי שחשש בכל קמיע שאינו מומחה משום דרכי

האמורי, וצ"ע א"כ קמיע מומחה היכי משכח"ל, הא עד שהיה מומחה הי' אסור להשתמש בו.

אליעזר וילנר - קרית ספר

לה

ציאה בשבת עם שרוולים מקופלים

במשנ"ב סימן ש"א ס"ק ק"ז כתב דבמלבושים שלנו מותר לצאת בטלית ולקפל קצת, אבל להגביה הרבה אסור דנעשה כמרום, ובשו"ת אגרות משה (או"ח ח"ה סי' י"ח על סכ"ט) כתב דלצאת עם שרוולים מקופלים אסור, שכיון שאין לו עתה שום תועלת בלבישתם יותר ממה שהיה הולך בשרוולים קצרים, נחשבים משוי. וצ"ב דהא שאר הבגד אינו משוי, ואמאי לא מתבטל השרוול לשאר הבגד והוא מותר לצאת, וצ"ע.

אשר פרץ - אשדוד

לו

בענין יציאה בבתי ידים

כתב השו"ע בסימן ש"א סעיף ל"ז דיש מי שמצריך לתפור או לקשור את הבתי ידים בבגד, כדי שיהיה אפשר לצאת בהם בשבת, והביאור"ל הביא מה שהקשה הט"ז מה מהניא הקשורה לבגד, הלא כשהיו תלויים בבגד לא בטלי לבגד והיו משאוי, והג"ר הקשה דאפילו יתפרם לבגד לא מהני כדי לבטלם. וקשיא מאי שנא ממה שהובא בביאור"ל לעיל (סעיף כ"ג ד"ה דרכו להיות מחובר) שמותר לצאת בקאפט"ז שהוא קובע שמחובר למעיל להגן מהגשם, ופשוט שמותר לצאת במעיל כזה אף בשעה שלא מכסה ראשו והוא תלוי בבגד. ואולי זאת הכוונה בתירוץ של הא"ר, ועכ"פ לתירוץ התור"ש והנה"ש עדיין קשה, וגם צ"ע איך למו"ה הג"א.

לומדי כולל "אליבא דהלכתא" - אשדוד

לז

בענין חיבור בקרסים שיכול להוציאם

בסימן ש"א סעיף ל"ז כתב ויש מי שמחמיר להצריך שיתפרם מערב שבת וכו' או שיקשרם בהם בקשר של קיימא יפה וכו', ובביאור הלכה ד"ה יפה כתב והוא הדין דמותר לחברם בקרסים, ע"כ. וצ"ע דהא בקרסים יכול להסירם, והמשנ"ב בס"ק ק"מ כתב דהטעם שבתפור או קשור יפה מותר משום דליכא למיחש שמא יוציאם, והכא הרי יכול בקלות להוציא, וצ"ע.

אשר פרץ - אשדוד

לח

בדעת מרן בעקריה מרה"ר ונתניה לחבירו וחבירו בחבירו בפחות פחות מדי"א
בעירובין (מ"ה). תנן, מי שישן בדרך ולא ידע שחשיכה, יש לו אפלים אמה לכל רוח, דברי ריב"ז, וחכ"א אין לו אלא ד"א, רא"ה הוא באמצעון, ר"ה אומר לאיזה רוח שירצה ילך, ובגמ' (מ"ח). הק' דר"ה היינו ת"ק (-חכמים), אמר רבא שמונה על שמונה איכא בינייהו, וכ"פ הרמב"ם (שבת פ"ב ה"טו') דמותר לטלטל ברה"ר ד"א על ד"א שהוא עומד בצידו, ומכח זה פ' שם (הל' י"ז) דמותר לאדם לעקור חפץ מרה"ר וליתנו לחבירו שעמו בתוך ד"א וחבירו לחבירו, ואע"פ שהחפץ הולך כמה מילין, מפני שכ"א לא טלטל אלא בתוך ד"א שלו, והראב"ד (ה"י) השיגו להרמב"ם דכל היתר זה דטלטול פחות מדי"א לא נאמר אלא בשעת הדחק, ובמג"מ הסכים עם הרמב"ם דבכל גוונא היתרו, ולא אמרו דווקא בשעת הדחק שרי כ"א במעביד בעצמו הרבה פעמים פחות פחות מדי"א [הוא בשבת קנ"ג: אר"צ עוד אחרת היתה ולא רצו חכמים לגלותה כו', וכ"פ הרמב"ם (שבת פ"כ ה"ז) והשו"ע (סי' רס"ו ה"ז) דרך בדלית ברירה אחרינא יעביד הכין], וכן הסכים הרשב"א (עבודת הקודש ש"ג ס"ב). והשתא דאתינן להכי, הנה יש עמנו מקום לדון בדעת מרן, דאנן מקובלנו [בתשו"ת הרמ"ע מפאנו (סי' צ"ז) וביד מלאכי (כללי השו"ע אות י"ז), ובהגהת בן המחבר בחלקת מחוקק (אבהע"ז סי' א' סק"א) ובמחז"ב (יוד"ס סי' נ"ה אות ד')] דכ"מ דנקט מרן דעה אחת בסתם והשניה ב"א כוונתו לפסוק כהסתם, והנה בשו"ע (סי' שמ"ט ס"א) פ' להדיא דכל אדם יש לו ד"א ברה"ר שיכול

לטלטל בהם, ושם (סעי' ג') התיר להעביר החפץ מאחד לחבירו והלאה ברה"ר כשכ"א בתוך ד"א לחבירו, וסיים "ויש מי שאוסר", והוא הרמב"ן (במלחמות ה' עירובין ל"א: מדפי הרי"ף), וטעמו משום דאושא מילתא דשבת [לא משום תחומין], ולפי"ד אסור אף לצורך מצוה, ואשר לפמשנ"ת בכללא הנו' בדעתו, הרי מתבאר לן שפסק למעשה להתיר לגמרי, וכדעת הרמב"ם שהביאה בסתם, ולפי"ד אין לחלק בין לכתחילה או דייעבד.

וממילא לכאן צ"ע בדעתו, דהכא (סי' ש"א סמ"ב) פ' מרן דהמוצא תפילין בשבת בבזיון במקום שאין משתמרין, אם יש בהם רצונות - שעל ידן ניכר דהוה תפילין ולא קמיעות - והן קשורות שיכול ללבושן, מכניסין זוג זוג דרך לבישה עד שיכניסין כולן, ואם היו רבים שלא יספיק עד חשיכה להכניס כולן, בכה"ג יחשיך עליהן עד הלילה ויביאם, "ואם ירא להחשיך מפני לסטים, מוליכם פחות פחות מדי"א או נותנם לחבירו וחבירו לחבירו עד שמגיע לחצר החיצונה", ומתבאר דס"ל דאין היתר זה כ"א לדבר מצוה ולשעת הדחק, והוא דלא כהסתם דהתם [ואף לא כהרמב"ן], ולכאן צ"ע.

ועוד צ"ב לכאן, דבמשנ"ב (סי' שמ"ט סק"ג) כ' (משם הגר"א) דכאן (סי' ש"א) פ' מרן כדעה ראשונה להקל, ולכאן אם פסק כדעה ראשונה דהתם, למה כתב כן הכא דוקא כמפלט אחרון - דהיו רבים וירא להחשיך מפני הליסטים, ולא כתב כן מלכתחילה [ועי' היטב ל' המשנה דעירובין צ"ה: ול' הרמב"ם דשבת פ"ט הכ"ג והכ"ד, ודו"ק לדעת הרמב"ם דלעיל, ולכאן יל"ע נמי כה"ג], וצ"ע.

שלמה יחידיה בן שמעון - בני ברק

לט

בענין מניעת בזיון של קצת תפילין

במשנ"ב סימן ש"א ס"ק קנ"ט כתב דאם היו רבים שלא יספיק להכניס את כולם מבעוד יום, לא ילבוש כלל אלא ימתין שם עד הלילה, והוא תימה אמאי לא סגי במה שיספיק להכניס, וימנע בזיון של כמה תפילין, וצ"ע.

אשר פרץ - אשדוד

מ

בענין חשד בשטחית אלונטית

במ"ב סי' ש"א ס"ק קס"ז כתב דהחשד אינו אלא כששוחטן בשבת, דאז יש רגליים לחשדו שכבסן היום, דאם כבסן מאתמול ה"י שוחטן מאתמול. וצ"ע א"כ למה בס"ק קס"ז כתב שיטשט האלונטית בערב שבת, ולא ימתין עד אחר השקיעה, הרי אם הטעם שחושדין בו שכבסן היום, אם ישטח מיד אחר השקיעה יבינו שכיבסן אתמול.

אליעזר וילנר - קרית ספר

מא

הלוכש בגד רטוב בחמה

סימן ש"א סעיף מ"ו: בגדים השרויים במים אסור לנגבן סמוך לאש, וכתב המשנ"ב ס"ק קס"ט בשם המרדכי שיש בזה גם אסור מלבן, דדרך להתלבן ע"י התנור. והנה לקמן בס"ב כתב המשנ"ב בשם התפארת ישראל שהאב מלאכה של מלבן זה באופן שמניח בגד פשתן בחמה, וזורק עליו מים כדי שיתלבן, ועי"ש בביאור"ל ד"ה מותר בכל דבריו שמבואר שאין חילוק בין ליבון באש לליבון בחמה, ולכן הק' איך מותר לשטוח בחמה, וחילק בין חדשים לישנים [ולא חילק כמו המ"א בין אש שדרך ביטול בכך לבין חמה], וא"כ צ"ע איך יהיה מותר לאדם שנרטבו בגדיו ללכת בשמש, והרי זה פ"ד דניח"ל שהבגד יתלבן, וזהו אב מלאכה דאורייתא להניל, ועכ"פ בחדשים יש לתמוה. [ועי"ש שער הציון סי' ש"א ס"ק ר"ח].

אחד מבני החבורה - ירושלים

י"ש"כ להרה"ג יהודה לוי שליט"א מכולל אליבא דהלכתא רמב"ש על סיעו המרובה בעריכת מדור זה

מרפסן איגרי

מדור התשובות

הערות ותמיהות שנתעוררו בבית המדרש ודרשות עין ותשובה

לדבר שיש לו תקנה, וז"ל המ"ב שם: אפילו עדיין לא הבדיל א"צ לומר אתה חוננתנו כיון שחייב להבדיל, שלא תקנו תשלומין לדבר שיש לו תקנה, וכיון שאתה חוננתנו יש לו תקנה בהבדלה אין לו תשלומין, עכ"ל. וה"ה הכא הלא יש לו תקנה בהבדלה שיעשה, וא"כ לא תקנו לו תשלומין דתפילת ערבית ולא יוכל להשלימה. והנה לרדב"ז היינו אף שאין לו כוס, אמנם לפי הכרעת הביה"ל אם עדיין לא הבדיל מזכיר אתה חוננתנו בתפילה, ורק אם כבר הבדיל או אינו מזכיר אתה חוננתנו בתפילה.

ובסברת ד' הביה"ל נראה לומר בס"ד דלהזכרת אתה חוננתנו בתפילה יש ב' סיבות לחיוב ההזכרה, האחת היא מכח נוסח תפילת ערבית של מוצאי שבת ש"כך תיקנוה, והשניה היא מכח מצות ההבדלה שיש לעשותה גם בתפילה, ובאופן שכבר הבדיל נשאר לו רק החיוב הראשון בלבד מצד חיוב התפילה עצמה, וזה יוכל רק אם יש לו אפשרות לתשלומין.

ועתה נחזי אנן, דהנה בהאי קנסא שקנסוהו שאם שכח להזכיר בתפילה ואכל קודם שהבדיל, האם קנסוהו רק שלא יצא מצד התפילה, ולפי"ז בתשלומין לא שייך לומר שיהיה לו חיוב להזכיר, שהרי ידי ההזכרה יצא, ורק ידי התפילה לא יצא, או יש לומר דהקנס הוא שחייבוהו להתפלל כדי שיעשה הבדלה בתפילה דוקא, וא"כ לפי"ז אף בתפילת התשלומין יהיה חייב להזכיר אתה חוננתנו, שהרי לא חייבוהו לחזור אלא כדי להזכיר אתה חוננתנו בתפילה.

הוא קנס יתכן שא"צ להתפלל שוב. ולכאורה יש לפשוט ממש"כ הר"ן בתענית (א: מדפי הרי"ף) דמי ששכח שאלת גשם בברכת השנים, ובשומע תפלה חוזר לברכת השנים, כמו שאמרו לענין הבדלה טעה בזו בזו חוזר לראש, ואין אומרים די לו שיחזור ויבדיל על הכוס, משמע דאינו קנס ע"ז שאכל לפני הבדלה, אלא הוי כשכח להבדיל על הכוס (והרי בפסחים ס"ד דאכל אינו מבדיל), וע"כ צריך להבדיל כתיקונו דהיינו בתפילה ועל הכוס, ולפי"ז לכאורה הוי חיוב תפלה גמור, וצריך להשלים בבוקר, ולהתפלל פעם שלישית אם שכח גם בתפילה השניה אתה חוננתנו, אלא שבזה י"ל דיבדיל ולא יתפלל פעם שניה, כמו דפשיטא דאם שכח טל ומטר בשומע תפלה חוזר לברך עלינו ושכח בברך עלינו, דאומרו בשומע תפלה, וא"צ לחזור שוב לברך עלינו.

דוד שיפרין - קרית ספר

ע"ד אשר עלו ונסתפקו הרבנים לומדי אליבא דהלכתא נר"ו מאשדוד בענין תשלומי תפילת קנס, האם מי שלא הבדיל בתפילה וגם אכל או עשה מלאכה קודם שהבדיל על הכוס, ולא חזר להתפלל עד הבוקר, האם מחויב בתשלומי ערבית או לא, נראה לענ"ד לומר בזה בס"ד שהוא חייב בתשלומי תפילת ערבית אף ביום ראשון, והראיה היא דהנה טעמו של הרדב"ז דס"ל דל"א אתה חוננתנו לעולם אלא במוצ"ש בלבד, נתבאר (בס"ק ק"ח במ"ב סקל"ג) שלא תקנו תשלומין

ברכת יישר כח מרובה למרנן ורבנן הגאונים רבי חיים קניבסקי שליט"א ורבי נתן קופשיץ שליט"א ששמו עינם הטובה ליישב תמיהות האברכים כיד ה' הטובה עליהם.

א

בענין תשלומי תפילת קנס

המשנ"ב סי' רצ"ד סק"ב הביא מה שדנו המ"א והרדב"ז לגבי מי ששכח להתפלל ערבית במוצ"ש, האם צריך להזכיר אתה חונן בתפילת תשלומי ערבית, ועפ"ז הסתפקנו מה יהיה הדין במקרה שהובא בשו"ע (סי' רצ"ד סעי' א') שמי שלא הבדיל בתפילה וגם אכל או עשה מלאכה קודם שהבדיל על הכוס, שדינו לחזור ולהתפלל ולומר אתה חונן, והוא לא חזר להתפלל פעם שניה עד הבוקר וגם לא הבדיל על הכוס, האם מחוייב הוא בתשלומי ערבית או לא.

לומדי כולל אליבא דהלכתא - אשדוד

תשובת הגר"ח קניבסקי שליט"א: לכאן חייב.

תשובת הגר"ג קופשיץ שליט"א: אמאי לא.

מקום הספק לכאורה אם מה שצריך לחזור ולהתפלל הוא חובת תפילה או קנס ע"ז שאכל, דאם הוא רק קנס מסתבר דאין תשלומין ע"ז, וכן נ"מ בזה אם התפלל פעם שניה ושוב שכח אתה חוננתנו, דאם



הפת, וכן הוא להדיא בלשון התוס' (פסחים קו: ד"ה מקדש) שהוא המקור לד' הבי' וז"ל: דכיון שמצוה לסעוד סעודת שבת שייך קידוש על הפת, עכ"ל. ועוד נר' לענ"ד ליישב באופן אחר בס"ד, דאף דס"ל לרב דלא בעינן קידוש במקום סעודה, זה דוקא מצד הקידוש שהוא לא צריך את הסעודה שאחריה, ומ"מ מצד הסעודה אף רב מודה שהיא צריכה את הקידוש לפניה משום שע"ז ניכר שהסעודה היא לכבוד השבת, ויש כמה ראיות ליסוד זה ואין הזמן מאפשר לי להאריך בזה, ועוד חזון למועד, ומ"מ לא אכלא עצמי מלהזכיר זעיר זעיר מאשר עלה במצודת זכרוני הקלוש.

הנה בשו"ע (סי' רע"א סעי' ד') כתוב שכשמגיע ביה"ש יש להפסיק מאכילה ושתייה ולקדש, ולא מהני שיגמור הסעודה ויקדש אחריה כי הקידוש הוא במקום סעודה לפניה ולא לאחריה, והוא מד' הר"ן בשבת (דף ט'), ודבריו מובאים במג"א (סק"ו), ויש לתמוה מסעי' ו' ששם כתוב שאם נזכר אחר הסעודה עושה קידוש, ואינו צריך לאכול אחר הקידוש עכ"פ בדיעבד, דכן ס"ל לר' יוסי בפסחים (קב.) אף לכתחילה, אלא דאגן קיי"ל כר' יהודה אמר שמואל (דף ק') דלכתחילה מפסיק ומקדש, וסברתו משום קידוש במקום סעודה, ואיך אפשר לפסוק לכתחילה כשמואל ובדיעבד כר' יוסי, אלא מוכרח מזה דאף לשמואל מצד קידוש במקום סעודה מבחינת הלכות הקידוש אפשר גם להסמיך הקידוש לסעודה מלאחריה, ומ"מ לכתחילה יש להסמיך את הקידוש לפני הסעודה מצד הלכות הסעודה, והוא דין אחר שע"י שלפני הסעודה יש קידוש, עיי"ז ניכר שהסעודה היא לכבוד השבת. ובוזה יש ליישב ג"כ מה שיש לתמוה מה טעם יש לו להפסיק ולקדש מיד, נהי דאין קידוש שאין אחריו אכילה, מ"מ יוכל לגמור סעודתו ולקדש, ואח"כ יטעם משהו כדי שיהיה קיום לקידוש במידי. אמנם למה שכתבנו מיושב שפיר, שהרי אם יעשה כן יפסיד המעלה של כבוד שבת מעיקר הסעודה שאכלה בלא קידוש לפניה. וכן הוא בראשונים ע"ד הגמ' (פסחים קה.) וז"ל: רב חנניא בר שלמיא ותלמידי דרב הווי יתבי בסעודתא, וקאי עלייהו רב המנוגא סבא, אמרו ליה זיל חזי אי מקדיש יומא נפסיק וניקבעיה לשבתא, ופי' רש"י לשם שבת, והיינו שנצרך הקידוש דוקא עתה כדי להחשיב הסעודה לשם שבת. וכן מבואר בפ"י הרשב"ם שם וז"ל: לא צריכיתו להפסיק בעקירת שלחן כדי להבדיל בין סעודת חול לסעודת שבת, דשבת היא קבעה נפשה לסעודתה, דמאחר שהיא אוסרת עלינו לאכול מעתה בלא קידוש אין לך הפסק גדול מזה, ומעצמה סעודת שבת חשיבא נבדלת מסעודת חול, ודי לכם בפריסת מפה וקידוש, עכ"ל. הרי שהפסקה לקידוש היתה כדי להבדיל בין סעודת חול לסעודת שבת, והיינו שע"י שעושה קידוש קודם הסעודה עיי"ז מינכר שהסעודה היא לכבוד שבת.

גם עיין בגר"ז (סי' רע"א ס"י) וז"ל: וצריך לפרוס מפה על השלחן לכסות הפת קודם שיקדש, ואח"כ יסירנה כדי שתתראה הפת כאלו הובאה עתה על השלחן לכבוד שבת שהזכיר בקידוש, עכ"ל. הרי שיש במעשה הקידוש קודם הסעודה ענין להחשיב הפת לכבוד שבת, ולא רק מצד הלכות הקידוש שיהיה במקום סעודה. ובה שפיר אפשר' דאף רב דלא ס"ל דבעי' קידוש במקום סעודה, מודה. וזה כוונת המ"ב שכתב בטעמיה דרב גופיה דס"ל דמקדישין על הפת, שהוא משום שייכות הקידוש לסעודה, משום דין קידוש במקום סעודה בחלקו אשר מצד הסעודה.

אליהו סאל - קרית ספר

ז

בענין תענית במוצ"ש למי שיהיה לו יין רק למחרת
בשו"ע סי' רצ"ו סעי' ג' כתב: אם אין לו יין ולא שכר ושאר משקין, י"א שמוותר לו לאכול, וכתב במשנ"ב והא דאמרין בגמרא דאמימר לן דמתענית עד למחר, מחמיר על עצמו היה, וכתב בשעה"צ בשם ה"ר מ' דממדת חסידות לכו"ע יש להתענות, ושמתעני להקשות דהאין שרי לבטל מצות סעודת מלוה מלכה במוצ"ש מפני מות חסידות, כיון דמדינא שרי לו לאכול, ואין צריך להתמתין למחר שיעשה הבדלה.
רפאל ברוך טולידאנו - בית וגן

תשובת הגר"ח קניבסקי שליט"א: עי' שבת ק"ח א' רש"י ד"ה אכלי'. תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: גם מלוה מלכה אינו ממקור הדין, וכן בכמה מקומות, וכ"מ מסוגיא דעני העובר דלא מוזכר סעודת מלוה מלכה.

א'. לכאורה דין סעודת מלוה מלכה הוא במקום שהוציא את השבת ומלוה את השבת, אבל הוא כיון דהחמיר על עצמו לא נתחייב כלל בדין סעודת מלוה מלכה, ולהכי לא חשיב מבטל אלא לא נתחייב כלל. ב'. ועוד, דבסי' ש' סוף סק"ב כתב המשנ"ב "וזהו רק מצוה בעלמא, ונפק"מ היכי דאי אפשר לו לקיים, ע"כ, והכא אי אפשר לו לקיים דאין לו יין.

אשר פרץ - אשדוד

מה שהקשה הרב טולידאנו, דהאיך שרי לבטל מצות סעודת מלוה מלכה במוצ"ש מפני מידת חסידות שלא לאכול ולהתענות, באופן שאין לו לא יין ולא שכר ולא שאר משקין להבדיל, י"ל פשוט דבאופן שיש לו ענין ומתענה, אין עליו עכשיו חיוב של סעודת מלוה מלכה, כמו שרואין כשחל ת"ב במוצ"ש לא אוכלין מלוה מלכה במוצ"ש.

שמעון שיף - בני ברק

הנה לכאוי יש להוסיף על קושייתו מש"כ המג"א (סי' רצ"ו סק"ט) דלמ"ד ברהמ"ז טעונה כוס, והוא במוצ"ש אין לו אלא רביעית יין בצמצום, יעשה הבדלה דחביבה מצוה בשעתה, ובאכילה ימתין עד

למחר, ולכאוי גם בזה קשיא מאי אלימא ועדיפא ההבדלה מסעודת מלוה מלכה.

ואשר י"ל דאינו "מבטל" סעודת "מלוה מלכה", כיון דכל זמן שעדיין לא "הוציא" את המלכה והבדיל בין הקודש לחול, אכתי לא חל עליו כלל "חיוב" לאכול סעודה "ללוות" את המלכה, וממילא שפיר יעשה הבדלה על הכוס עם אותה הרביעית המצומצמת דאית ליה, שהרי עדיין לא נתחייב בסעודת "מלוה" מלכה טרם "הוצאת" המלכה [וזו כוונת דחביבה מצוה בשעתה, דהיינו ששעת חיוב הבדלה כבר הגיעה], ומ"מ אינו ברור שבכה"ג דין סעודת מלוה מלכה היא ביום ראשון אחר הבדלה, על אף דעד אז נמצאת אצלו השבת, כיון שכבר נפקע עצם הדין הכללי של "מלוה מלכה" [ואף גם זאת, יש להוסיף דנראה פשוט לדינא דאינו מברך על הנר בהבדלה שעושה ביום ראשון].

והקי' ע"ד המג"א נ' דמעיקרא לא קשיא, חדא, משום דהבדלה תדירה (שהרי יש פעמים הרבה שעושים הבדלה ואין דין סעודת מלוה מלכה) ומלוה מלכה אינה תדירה, ותדיר ושאינו תדיר תדיר קודם. ועוד, דאין מעבירין על המצוות, ולאור האמור לעיל הרי חיוב סעודת מלוה מלכה חל רק אחר הבדלה, ואין מעבירין על מצות הבדלה מחמתה (ואגב גררא, הנה יל"ע הואי כללא אם אמרי' ליה אף במצוה קלה מפני חמורה הימנה, ועי' מה שכתבתי מזה בס"ד בגליון ב"ן במאמרי קונטרס ההבדלה ענף ה' בעמ' ק"ד-קט"ו ובהע' 154). ועוד, דמצות הבדלה חמירה דאית בה לתא דאורייתא (עכ"פ לדעת הרמב"ם ריש פכ"ט מהל' שבת וסיעתו), אמנם על הכוס אינו מה"ת ממש, שהרי הבדיל בתפילה, וכמו שיוצא ידי קידוש בתפילה או באמירת שבח וקילוס לשבת להרבה פוסקים (ובס"ד הארכנו בזה בגליון מ"ט מעמ' ע"ז, ע"ש), ודו"ק לנידוד.

שלמה ידידיה בן שמעון - בני ברק

ע"ד קושייתו של הרב רפאל ברוך טולדנו נר"ו מבית וגן בענין תענית במוצ"ש למי שיהיה לו יין רק למחר, איך מותר לבטל מצות סעודה רביעית החשובה בשביל מידת חסידות, אחר שמעיקר הדין כיון שאין לו יין עד למחר מותר לו לאכול, נראה לענ"ד ליישב בס"ד בתחילה בדרך פשוט, דלגביה לא שייך סעודה רביעית, שהרי טעם סעודה רביעית כ' רש"י שהיא כאדם המלוה את המלך בצאתו מן העיר, ואצלו כיון דלא הבדיל א"כ קדושת שבת עדיין עליו [עי' להלן במה שכתבנו בס"ד בתשובה כ"א], וא"כ מלכו לא יצא מן העיר ואין לו את מי ללוות בסעודה.

ועוד נראה לענ"ד ליישב באופ"א, דהנה איסור ביטול סעודה רביעית הוא משום שמזולזל בכבוד השבת, וכמש"כ מרן הב"ח (בש"ת ר"פ ח"ג סי' ל"ה) בענין להתחיל הפסקה ממוצ"ש, וז"ל: על כן ודאי אסור לו להתענות ליל מוצאי שבת, והרי זה מזולזל בכבוד שבת, דאפילו אם הוא אנוס שאינו יכול לאכול כלל, עכ"ז להתענות בו בקבלת תענית ודאי הוא זלזול ואסור, עכ"ל. וכ"כ שאר הפוסקים והמפרשים, ומקורם הוא מהא דכ' רש"י שהיא כאדם המלוה את המלך בצאתו מן העיר, ע"כ. ובפרט על פי מה שכתבו המקובלים שאם לא אוכל סעודה רביעית כאילו לא אכל סעודה שלישית, והיינו משום שאפשר לפרש לסעודה השלישית שהיא כסתם סעודת לילה, ורק משום שאח"כ אוכל עוד סעודה רביעית מתברר למפרע דסעודה שלישית שאכל היתה לכבוד השבת, עי' בא"ח ש"ב ויצא אות כ"ז. וע"ע כה"ח פלאגי' סי' ל"א סעי' ס"א בשם החסד לאלפים בריש סי' ש', וע"ע חסד לאברהם מעין ב' נהר מ"ט ובכה"ח סופר סי' ש' סקט"ו.

וכיון שכן אי"כ יש לומר בנידוד דכיון שאינו נמנע מן האכילה אלא משום ההלכה שמחמיר בכבודה של שבת, לכן מותר, ומנא אמנא לה דהאיסור לאכול קודם הבדלה הוא מפני כבוד השבת, דהנה ע"י ההבדלה הלא מודיע שכל מה שהיה עד עכשיו היה לכבוד השבת, דאלי"כ מאי טעמא דמ"ד אם טעם אינו מבדיל, ומה לי אם טעם, אלא משום שכבר אכל בחול, ואז כבר לא יוכל להודיע בהבדלתו שכל מה שהיה עד עכשיו היה לכבוד השבת, ובר מן דין הלא כבר ייסד לנו הרמב"ם דהבדלה ממצות זכור את יום השבת לקדשו, שציונו לקדשה בכניסתה וביציאתה, והיינו שכמו שהקידוש בכניסתה הוא לכבוד השבת, ה"ה ביציאתה הוא לכבוד השבת, וכיון שכן אי"כ ארווח לן ישוב לקושיא הנו', דכיון שחומרנו היא כדי להוסיף בכבוד השבת, לא שייך שייחשב מה שאינו אוכל כולו בכבודה של השבת.

אליהו סאל - קרית ספר

ח

שיעור השתיה מכוס הבדלה כשמשיאיר אותה גם לברהמ"ז
כתב מרן השולחן ערוך סימן רצ"ו סעיף ג' שמי שיש לו רק כוס אחד של יין במוצאי שבת, באופן שאינו מזוג בצמצום, וניתן להוסיף עליו מעט מים, יבדיל תחילה על כוס זה וישתה ממנו מעט, ואח"כ יוסיף מים להשלימו לרביעית, ויברך עליו ברכת המזון. וכתב המשנ"ב (ס"ק כ"ג) ומקורו מהאליה רבה, שמי"ש השולחן ערוך ששותה מעט, היינו כמלא לוגמיו. ויש להבין מדוע לא סגי שיטעם מעט ממש בשביל ברכת הגפן שבירך, ולאחר ברכת המזון ישתה את הכוס, ושתיה זו תעלה לו גם להבדלה וגם לברכת המזון, וכשם שביקנה"ז לא עושים שתי כוסות אחד לקידוש ואחד להבדלה. ואולי שאני הכא ששתיית הכוס להבדלה צריכה להיות מיד, ולא להתמתין עמה עד לאחר ברהמ"ז, וצ"ע.
רפאל בן לולו - נוה יעקב

תשובת הגר"ח קניבסקי שליט"א: נכון. תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: אם אין שותין מלא לוגמיו בהבדלה אין יוצאין, ואם יפסיק בסעודה אין השתי' שייכת להבדלה.

עיין בדברי נחמיה בגמ' ברכות דף נ"ב ע"א דכתב לחלק בין קידוש

לברהמ"ז, דברהמ"ז הוא הפסק משא"כ קידוש.

אשר פרץ - אשדוד

שתיית יין בהבדלה מעכב, ולאחר היסח הדעת תו לא נחשב שתיית הבדלה, ומסתמא בהמ"ז הוא הפסק, והרי אם נשפך היין דמהני שישתה יין אחר ויברך פה"ג, פשיטא דלא מהני אלא מיד ולא אחר היסח הדעת, ואף אי נימא דמהני שתיית כוס של בהמ"ז אפי' לאחר הבדלה, שאני התם שאין שתייה זו מעכבת כלום, משא"כ בהבדלה.

דוד שיפרין - קרית ספר

ע"ד קושייתו של הרב רפאל בן לולו נר"ו מנוה יעקב בענין שיעור השתיה מכוס הבדלה כשמשיאיר לברהמ"ז, למה הצריך המ"ב שישתה מלא לוגמיו, ולא סגי ליה בכל שהו, נראה לענ"ד ליישב בס"ד שלא כתב כן אלא משום שכן מפורש בדברי התוס' (פסחים קה: ד"ה ש"מ האחרון וז"ל: נראה דס"ד דאיכא טפי מרביעית, ומשום דליכא שתי רביעיות קרי ליה כוס אחד, והשתא מוכח שפיר דטעמו פגמו אף על גב דכוס של ברכה צריך שיעור, דנהי דצריך שיעור יטעום מלא לוגמיו היתר על הרביעית, והרביעית יניח לבהמ"ז, עכ"ל. הרי להדיא שהצרכו טעימת מלא לוגמיו.

ודברינו מוכרחים שלא כתב כן אלא משום ד' התוס', שהרי אף הא"ר הלא לא כתב כן אלא בלשון אפשר ונשאר בצ"ע, ורמז לעיין בס"י רע"א סק"ד ששם כ' דסגי בטעימה מעט, ואיך כ' במ"ב כאן משמו דבעי' מלא לוגמיו, ובע"כ צ"ל דכוונתו במש"כ זה בשם הא"ר היינו לסמוך על מה שכבר לעיל בס"י רע"א בשה"צ סק"ג פליג ע"ד הא"ר והצריך מלא לוגמיו, והיינו בע"כ רק משום שכן מדויק מד' התוס', אף דלא מובן טעמם להלכה.

ומה שהקשה השואל מה טעם שלא עושים ביקנה"ז ב' כוסות, אחר המח"ר לכאוי נעלם מעין הרב השואל לשעה קלה גמ' מפורשת בפסחים קב., דשם קאמר דהיינו טעמא כיון שקידוש והבדלה הם מענין אחד.

אליהו סאל - קרית ספר

ט

בענין ישיבה בהבדלה

בשו"ע סי' רצ"ו סעי' ו' כתב דאומר הבדלה מיושב, והטעם עפ"י התוס' ברכות דבברכת הנהנין צריך קביעות בשביל להוציא אחרים, וא"כ ברכת פה"ג הוי ברכת הנהנין, ולא יכול להוציא המסובין רק בישיבה. וצ"ע דהרי כבר כתב הטור והב"י דלא נהגו שהשומעים ישתו מכוס של הבדלה, וא"כ לפי"ז לא צריך ישיבה בהבדלה, ולמה סתם השו"ע להצריך ישיבה.

רפאל ברוך טולידאנו - בית וגן

תשובת הגר"ח קניבסקי שליט"א: צריך שיהי' ראויים לטעום.

תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: יש עוד טעמים חוץ מברכת הנהנין.

הדבר פשוט דמה דבעי' קביעות הוי לצאת ידי חובת הברכה אף אי לא שתה, דמה ענין הקביעות לשתיה, ועוד דדקדק המשנ"ב לומר דמיירי כשמוציא אחרים, והיא ענין שמיעת הברכה, ולא בעצמו ששתה, וברור.

אשר פרץ - אשדוד

עי' כה"ח סי' רצ"ו ס"ק מ' מה שתירץ בזה, וע"ע בכה"ח (למוהגר"ח פלאגי', סי' ל"א סעי' ל"ח) שכו' הטעם ע"פ קבלה, וע"ע היטב ביאור"ל סי' ר"ג ד"ה על כל פירות, ודו"ק לפ"ז ליישב מצד ברכת הבשמים (והנר).

שלמה ידידיה בן שמעון - בני ברק

הנה מש"כ דטעם התוס' דחייב קביעות הוא משום ברכת הנהנין, עיין תוס' ברכות דף מ"ג דטעם הקביעות להוציא את האחרים הוא משום עצם ההבדלה. וגם מש"כ משום דאין שותה מן היין, נראה דאע"פ שאין שותה מן היין, אולם ודאי יוצא בברכת בורא פרי הגפן, דהוא חלק מההבדלה.

אביגדור שלמה גייגר - מח"ס שעורי עיון - בני ברק

ע"ד קושייתו של הרב רפאל ברוך טולידאנו נר"ו מבית וגן בענין ישיבה בהבדלה, למה כתב השו"ע לישב, והלא לא כתבו התוס' כן אלא משום ברכת הנהנין, וכבר נהגו שאין השומעין שותין וא"כ סגי בעמידה, ונראה לענ"ד ליישב בס"ד דמ"מ הא איכא ברכת הבשמים דחשובה נמי ברכת הנהנין, וצריכין לצאת ידי חובה, לכן צריכים שישובו אף לד' התוס'.

ובר מן דין כבר נודע כי טעם יש על פי סודם של דברים, וכמו שכתב הגר"ח פ' בכה"ח (סי' ל"א הל' ל"ח) בשם מדרש תלפיות בשם המקובלים, וכבר אמרו אם קבלה נקבל דאז מתברר שלא חפשו טעמים אחרים עפ"י הפשט אלא כשביל לשבר את האוזן, עיין באורך בס' החשוב קבלה למשה מסיני.

אליהו סאל - קרית ספר

י

בדין אחיזת הכוס בשמאל בשעת ברכת הבשמים

סי' רצ"ו סעי' ו' ואוחז היין בימין וההדס בשמאל ומברך על היין, ושוב נוטל ההדס בימין והיין בשמאל ומברך על ההדס, ומחזיר היין לימינו. ובמשנ"ב כתב על הדין שהיין בשמאלו דהוא בדווקא כן, משום שצריך לסדר ברכת הבשמים על הכוס. ולכאורה המקור הוא בדברי השו"ע שכתב לאחוז היין בשמאל. וצ"ב בזה, דהרי בריש דבריו כתב השו"ע



שצריך לאחוז הבשמים בשמאל, ומקור הדברים הוא המרדכי שבב"ד קדאי על הגמ' בברכות שנקטה כן. ולכאורה הרי אין דין כלל לאחוז הבשמים בשמאל בשעת ברכת היין, דמהיכ"ת לומר כן, ובכ"ז כתב שההדס בשמאל, ואף את"ל שישנו סיבה בהבדלה לברך על הבשמים ששייכים קצת להבדלה, הרי בחז"ל כתבו כן בברכות מ"ו ע"ב גבי ברכת ההדס והיין שלא בהבדלה, ב"ה אומרים אוהו את היין בימין ואת ההדס בשמאל, מברך על היין וכו', והתם בודאי הוא לאו דוקא, וע"כ דאירינין דאין לו מקום לאחוז ההדס, ובהכרח אוהו בשמאל, וקמ"ל שהיין בימין, וא"כ שפיר יש לפרש כן שיטת המרדכי, וא"כ הוא הדין לענין הסיפא דההדס בימין והכוס בשמאל שפיר יתכן דהוא לאו דוקא דומיא דרישא והגמ' שם שאין לו היכן להניחו, וא"כ מהו המקור שהיין בשמאל הוא כן מדינא. ודחוק לומר דבאמת המשנ"ב כתב כן שלא ממקור דברי השו"ע, ולהדיא משמע שכוונתו שזהו ביאור דברי השו"ע, וצ"ע.

שו"ר בחי"א (כלל ח' ס"ב) שכתב דגם דין בשמים בשמאל בשעת אחיזת הכוס הוא בדווקא, ולא כמש"כ בפשיטות, וביאר משום שצריך לסדרן על הכוס, וצ"ע דהוא סברא על יין בשמאל, ולא על בשמים בשמאל בשעת אחיזת הכוס. ומאידך בערוה"ש כתב שכל מש"כ בשו"ע בשמאל הוא לא מדינא, אלא שכיון שהאחד בימין ממילא אידך בשמאל (וכהפשוט בגמ' הג"ל), ולדבריו נמי א"ש, אך משיטת המשנ"ב משמע דגבי יין בשמאל פירש שהוא בדוקא, ולעיל בבשמים לא פירש כלום, וגם טעמו לא שייך, וא"כ קשה כנ"ל, ובפרט שכיון שהוא ל' המרדכי דקאי על הגמ', ושם הוא בודאי לאו בדוקא, דהרי איירי שלא בהבדלה, א"כ מני"ל לחדש כן.

שמעון בן גיגי - רוממה

תשובת הגר"ג קופשיץ שליט"א: לכאורה עיקר הדין שיהי לפניו הבשמים והגו, שזה לשון מסדרן על הכוס. ודעת המשנ"ב דמ"מ לגבי הכוס אם יניח לגמרי נראה כמסתלק מזה אם יניח את זה, ולכן דוקא יאחזנו בשמאל.

אינו מוכרח הדיוק, דהא מהתם יליף המרדכי דווקא לענין שיהא ההדס בימיןו בשעת הברכה, ולא שתהא הכוס כל זמן ההבדלה בימין, ומ"מ מש"כ לאחוז הכוס בשמאלו הוא בדווקא משום הדין המיוחד שיהא סודרן על הכוס, ובפרט שלא יסיח דעתו מן הכוס אחר ברכת הגפן [וכי"ב יש הנהיגים שהמזמן על הכוס לא יעזבנו גם בשעת אמירת 'הרחמן', כדי שלא יסיח דעתו ממנו עד אחר ברכת הגפן, כדי שיקרא זימון על הכוס, וכן מטו משמיה דא' מגדולי ישראל שליט"א, וכי"ב בברכות נ"א: ונותן עיניו בו כי היכי דלא ניסח דעתיה מיניה], ושו"ר אחר כתבי שכבר העיר כבעי"ז הדרישה בס"י רי"ב סוסק"ב, וסו"מ "ומיהו משמעות הלשון כמו שנהג מו"ר ז"ל", הוא מהרש"ל שיהא מחזיק בשמאלו, ע"ש. [ומה שציינ הרב השואל לברכות, הנה טעות הדפוס נפלה שם, וצ"ל דף ג"ג].

שלמה ידידיה בן שמעון - בני ברק

א. גרסינן בגמ' ברכות מ"ג ע"ב: ת"ר הביאו לפניהם שמן ויין, ב"ש אומרים אוהו השמן בימיןו ואת היין בשמאלו וכו', ב"ה אומרים אוהו את היין בימיןו ואת השמן בשמאלו, מברך על היין וחוזר ומברך על השמן וכו'. והנה מבואר בגמ' דלכ"ה אוהו את הבשמים בשמאלו בשעה שמברך על היין, וצ"ב טעם הדבר. וברמב"ם [פ"ז מהל' ברכות הלכה י"ד] למד שסוגיא זו מיירי ככוס של ברכה דברכת המזון, וז"ל: אם היה שם יין מביאין כוס מחזיק רביעית או יותר על רביעית, ומביאין מין בשמים, אוהו את היין בימיןו ואת הבשמים בשמאלו ומברך ברכת המזון, ואחר כך מברך על היין, ואחר כך מברך על הבושם וכו', עכ"ל. ובהשגות הראב"ד כתב: א"א תמה אני אם על כוס של ברכה הוא אומר בגמרא, למה יאחזו הבושם בשמאלו, ומה צורך שיהא טריד לשמור בידו הבושם עד שיגמור הברכה וכו', עכ"ל. [ונראה הראב"ד למד הסוגיא כרש"י ע"ש, ופי' הגמ' כס"ד של הדרישה בסימן ר"ב, ע"ש].

ובישוב דברי הרמב"ם כתב במרכבת המשנה [שם] וז"ל: אם היה שם יין, עיין השגות, ואני אומר אדרבה מדאוהו הבושם בשמאלו מוכח להיפך, וכדעת רבינו דיש היורו מצוה לברך על הכוס ועל הבושם "חמרא וריחני פקחני", דאי איירי ביין ושמן של רשות, אחיזת השמן למה, והיה ליה לברייתא לומר כלשון הטור [סו"ס רי"ב] דאוהו היין בימיןו ומברך עליו תחלה, ואח"כ נוטל השמן בימיןו ומברך, שהטור גריש בזה, והשמיט אוהו השמן בשמאלו, עכ"ל. וכע"ז כתב הצ"ח [שם בגמ' וז"ל: למה גידו הבושם הוא ליקרא כוס של ברכה, וכמו שאוהו נוהגין ליטול הדס בידו ולברך עליו בשעת המילה בשעה שאוהו הכוס, כמבואר ביו"ד סי' רס"ה סעי' א', עכ"ל [ועי"ש בצ"ח דפי' שיטת ב"ש].

והנה לשון הגמ' הוא "הביאו לפניהם שמן ויין", אמנם הרמב"ם שינה מלשון הגמ' וכתב "ומביאין מין בשמים", ומבואר שיש ענין להביא בשמים, ולמש"כ האחרונים בביאור שיטת הרמב"ם מבואר היטב לשונו.

ועיין במרכבת המשנה [שם] שדקדק מדברי הרמב"ם דאם ליכא כוס אין מביאין בשמים, ולמש"כ הצ"ח דהבשמים הם "ליקרא דכוס" ולא ליקרא דברכת המזון, מבואר היטב דין זה.

[ועיין בסס"מ מש"כ לבאר דברי הרמב"ם, ונראה דמודה למש"כ הצ"ח והמרכבת המשנה, דאלי"כ אינו מובן ת"י דאטו בשופטני עסקינן שמונח השלחן לפניו [עיין תוס' בברכות מ"ב ע"א ד"ה סלק], ומ"מ אוהו הבשמים בשמאלו, אלא הוקשה לו אמאי תיקנו חז"ל לעשות כן ולא חששו לטירדא].

והנה מצינו בכמה מקומות שמביאין בשמים עם כוס של ברכה, א. כבירת מילה וכמבואר בשו"ע ביו"ד סי' רס"ה. ב. ברמב"ם בהל' אישות [פרק י' הלכה ד'] כתב דיש שנהגו להביא בשמים עם הכוס

של ז' ברכות. ג. בטור בהל' פדיון הבן [יו"ד סי' ש"ה] כתב שמביאין בשמים עם הכוס, ובכל הני מבואר שמברכים על הבשמים לאחר שבירכו על הכוס, ולפני שטעמו ממנו, ולא חששו להפסק, ולמש"כ הצ"ח דבשמים שייכי לכוס של ברכה מבואר היטב ד"ז.

ב. השו"ע בהל' הבדלה כתב "דאוהו היין בימיןו וההדס בשמאל" ומברך על היין, ועיין בפרישה בסימן רצ"ו סעי' א' ובסימן רי"ב סעי' ה' שפי' דכוונת השו"ע דיש חיוב לאחוז הבשמים בשמאלו בשעה שמברך על היין, והעיד שכן ראה למו"ר המהרש"ל שנהג כן, וכן בחיי אדם [כלל ח' סעי' כ"ד] כתב להדיא דיש ליטול הבשמים בשמאלו. ולכאורה יש לתמוה מנלן לשו"ע דין זה בהל' הבדלה, הא י"ל כפשיטות דבמוצאי שבת הבאת הבשמים הם משום "נשמה יתירה", ומנלן שהבאת הבשמים היא גם "ליקרא דכוס של ברכה", וכמש"כ האחרונים בביאור שיטת הרמב"ם בברכת המזון. ועוד ילה"ק דהא מקור השו"ע הוא מהמרדכי בסוגיא, והמרדכי לא הזכיר מאומה מדין זה.

ומצאתי לדרישה [אבן העזר סי' ס"ב סעי' א'] שכתב על דברי הטור שיש שנהגו להביא בז' ברכות הדס עם הכוס, וז"ל: הא דצריכינן טעם לבשמים של מוצאי שבת משום נשמה יתירה, אע"פ שמדרכין היה לברך על הבשמים גם בשאר ענינים, י"ל משום דבמוצאי שבת קבעו חז"ל לחיוב לברך אבשמים, משום הכי הוצרכו טעם למה קבעו לחיוב, עכ"ל. הרי שפשיטא ליה מסברא דהבאת הבשמים במוצאי שבת היא גם "ליקרא דכוס של ברכה", וכמו שמביאין בשמים בכמה מקומות.

ועיין בצ"ח בסוגיא שכתב להוכיח שהמרדכי למד הסוגיא כשיטת הרמב"ם דאיירי בברכת המזון, ויש לאחוז הבשמים בשמאלו בשעה שמברך על היין [וזה דלא כראב"ה בסוגיא], ואפשר שזה מקור מרן הבית יוסף.

וכן עיין במגדל עוז [פ"ז מהל' ברכות הלכה י"ד] שהביא דיש שפי' סוגית הגמ' דיש לאחוז הבשמים בשמאלו - בהבדלה, ולפי"ז מפורש בגמ' דיש לאחוז הבשמים בשמאלו בהבדלה בשעה שמברך על היין. המורם לדינא דבשו"ע מבואר דיש לאחוז הבשמים בשמאלו בשעה שמברך על היין, וכמש"כ גדולי האחרונים, הלא תמה המהרש"ל, הפרישה והחיי אדם, וטעם הדבר הוא משום "יקרא דכוס של ברכה". ועיין במאמרו של הרב יוסף שוב שליט"א [שנדפס בגליון ג"ב] שהביא שכן נוהגים רבים מגדולי הפוסקים שליט"א. ויש בענין זה תח"י אריכות גדולה, וקצרתי וציינתי עיקרי הדברים.

מרדכי דב הכהן שפירא - קרית ספר

ע"ד קושיתו של הרב שמעון בן גיגי נר"ו מרוממה בענין דין אחיזת הכוס בשמאל בשעת ברכת הבשמים, שלכא' נר' דדין זה לא נכתב בדוקא אלא אגב הרישא דאחיזת הבשמים בשמאל, ששם הוא ודאי שלא בדוקא, ואיך כ' במ"ב שיש טעם וקפידא באחיזת הכוס בשמאל. ונראה לענ"ד להוכיח בס"ד דיש בסיפא קפידא באמת טפי מברישא, ואדרבה רישא תניא אגב הסיפא, שכן מצינו בלשונות הראשונים, דהנה בס' המכתם (ברכות מג): כ' וז"ל: יש למברך לאחוז את הכוס בימיןו ומברך עליו, ואח"כ נוטל את הכוס בשמאלו ואוחז את ההדס בימיןו ומברך עליו, עכ"ל. הרי דלא קפיד אלא על כוס בשמאל ולא על ההדס בשמאל, ובע"כ צ"ל כמש"כ במ"ב שהוא משום שתקנו חז"ל לסדר הבשמים על הכוס. ומד' הראשונים יליף המ"ב גם להבין כן בד' המרדכי ובד' השו"ע.

גם בב"י הלא כ' דמקורו מד' הראב"ה, ושם (ס"י ק"כ) הלא כ' ממש כד' ס' המכתם, וז"ל: ומינה שמעינן שכל דבר של ברכה ושל מצוה ראוי לו שיאחז בימין, וכן בהבדלה אוהו היין בימין ומברך בורא פרי הגפן, ושוב נוטל את ההדס בימין [והיין בשמאל ומברך על ההדס], ושוב מחזיר היין בימיןו ומבדיל, עכ"ל. הרי דלא קפיד אלא על כוס בשמאל ולא על ההדס בשמאל, ובע"כ צ"ל כמש"כ במ"ב שהוא משום שתקנו חז"ל לסדר הבשמים על הכוס.

גם נמצא כלשון הזה בס' האגודה (ברכות ס"י קנ"ט) ובס' סדר היום (עמ' קמ"ב), וע"ע בס' יוסף אומץ סי' ע"ו, וכן פירש מרן הבא"ח (ש"ב יוצא אות י') את לשון השו"ע, שהרי כתב הבא"ח וז"ל: יזהר שיטול ההדס בשעת ברכה ויריח בו כדרך גדילתו, וצריך שיאחזוהו בימין, וכשהוא בעצמו מברך על הכוס, דאו אוהו ההדס בשמאל, צריך שבשעת ברכה של ההדס יאחז הכוס בשמאלו וההדס בימיןו, עכ"ל. הרי שכתב וכשהוא בעצמו מברך על הכוס, דאו אוהו ההדס בשמאלו, מבואר דאם יש אחר עמו אינו צריך לאחוז ההדס בשמאלו, ואפי"ה לענין היין כ' לאחוז הכוס בשמאלו, ובע"כ צ"ל כמש"כ במ"ב שהוא משום שתקנו חז"ל לסדר הבשמים על הכוס.

ובענין מה שהקשה הרב השואל שהרי בסוגיא בברכות שם לא מיירי כלל מענין הבדלה, וא"כ בע"כ אף מש"כ דהכוס בשמאלו היינו לאו דוקא, אי"א בלא להביא כאן את דברי השל"ה הקדוש במש"כ בטעמא דמילתא (בחלק ווי העמודים אות ב') וז"ל: וכתב המרדכי אחר כך חוזר ונוטל היין בימיןו ומברך, עכ"ל. וקשה לי אטרוחיה בתרתי למה לי, לאחוז תחילה יין בשמאל ולחזור וליתן בימין, בראשון כשהביא לפניהם שמן ויין יקח השמן בימין ויברך, ואחר כך יטול היין בימין ויברך, אלא זה הענין הוא להורות ליתן משמאל לימין לברכה, כי ברכת ה' תעשיר, אפילו חלק העושר שייך לימין, ונתינה משמאל לימין מורה על זה, שלכן כתוב לאחוז היין בשמאל ויחזור ליקח בימין, שבא להורות דכל מה שכי' אורך ימים בימיןו ובשמאלו עושר וכובוד, שעושר בימין גם כן כי ברכת ה' היא תעשיר, תחלה לוקח בשמאלו לזכור כשמברך ה' יברך עצמו שברכת ה' תעשיר, והעושר שייך לימין גם כן, עכ"ל. הרי שיש טעם גדול לאחיזת הכוס בשמאל בזמן ברכת הבשמים, אף לא בזמן ההבדלה, והכל נאמר בדוקא, אלא שבהבדלה הטעם הוא שונה וכמש"כ המשנ"ב שהוא משום שתקנו לסדרן על הכוס.

אליהו סאל - קרית ספר

יא

קטן שהגדיל במוצאי שבת

כתב מרן השולחן ערוך סימן רצ"ו סעיף ח' וזה לשונו: נשים חייבות בהבדלה כשם שחייבות בקידוש, ויש מי שחולק, עכ"ל. וכתב המשנ"ב (ס"ק ל"ד): אע"ג דהוי מצות עשה שהזמן גרמא, דבדיני שבת איש ואשה שוין, דאתקש זכור לשמור, והבדלה נמי בכלל זכור הוא למ"ד הבדלה ד"ת, ואפילו למ"ד הבדלה דרבנן, דומיא דקידוש תקנוה, ע"כ. ויש לעיין בקטן שהגדיל במוצאי"ש אם חייב בהבדלה מדאורייתא ויכול להוציא גדול אחר, או דילמא כיון שבשבת גופא לא היה חייב מדאורייתא, כיון שהיה קטן, וא"כ כיון שלא נתחייב בשמור לא יתחייב נמי בזכור במוצאי שבת, ויל"ע בזה.

רפאל בן לולו – נוה יעקב

תשובת הגר"ח קניבסקי שליט"א: חייב רק מדרבנן.

תשובת הגר"ג קופשיץ שליט"א: ההיקש הוא לחומרא ולא לקולא, ושאני ברג שנתגייר במו"ש שלא הי' לו שבת, משא"כ בקטן.

לגבי השאלה ששאל הרב רפאל בן לולו, בהא דכתב השו"ע דנשים חייבות בהבדלה כשם שחייבות בקידוש, ויש חולקין, וכתב המשנ"ב אע"ג דהוה מ"ע שהז"ג, דבדיני שבת איש ואשה שוין דאתקוש זכור לשמור, דמי שמוזהר בשמור חייב גם בזכור, והבדלה בכלל זכור למ"ד דאורייתא, ולמ"ד דרבנן מ"מ דומיא דקידוש תקנוה. וכתב דיל"ע לגבי קטן שהגדיל במוצאי"ש אם חייב בהבדלה מדאורייתא ויכול להוציא גדול, או דילמא כיון דבשבת גופא ל"ה חייב מדאורייתא שהי' קטן, וא"כ ל"ה בכלל שמור, לא יתחייב נמי בזכור במוצאי"ש. ולענ"ד טעה בזה, דרק לגבי אשה שאינה מחוייבת אפילו מדרבנן במ"ע שהז"ג, לזה צריכינן היקש לזכור, משא"כ קטן מחוייב מדרבנן ודאי אפילו כשהוא קטן בין בזכור ובין בשמור, וא"כ אין שום שאלה, שודאי יכול להבדיל במוצאי"ש ולהוציא גדול, דהרי בשבת ג"כ הי' בכלל.

שמעון שיף - בני ברק

ונראה לומר דביאור הדין דמי שישנו בשמור ישנו בזכור, ולא בעינן שיהא מחוייב בתחילת השבת הזאת, אלא באותו זמן של הזכור יהיה מחוייב בשמור, וקטן שהגדיל במוצאי"ש, הרי במוצאי"ש מחוייב בכל הדינים גם בשמור וגם בזכור, ולהכי מחוייב בהבדלה מדאורייתא ומהני להוציא אחרים. ועוד נראה דבעי הבדלה בין קודש לחול, והיום יש בו את חיוב ההבדלה, אף דיום השבת אצלו לא היה חיוב דאורייתא, אבל שבת הוא יום קדוש אף למי שאינו מחוייב, ומשום הכי שייך בו הבדלה של יום זה מיום חול, ולהכי בעי הבדלה.

אשר פרץ - אשדוד

בעבר שאלתי זה להגר"ח שליט"א [ר' בספרי שלמי ידידיה ח"א עמ' 464 שאלה מ"ז] בהאי לישנא: קטן שהגדיל במוצאי"ש, האם חייב בהבדלה ובסעודת מלוה מלכה ובתוספת שבת, דיל"ד אם הוא קשור לשבת שאז היה פטור מה"ת עכ"פ, או"ד שהוא דבר נפרד, ושנא חייב בתוספת שבת וממילא חייב עליה בהבדלה. **תשובת הגר"ח שליט"א:** חייב עכ"פ מדרבנן.

ומצד הסברא לכא' באמת חייב מדרבנן לבד, דהא הבדלה היא מדיני השבת ללוות את המלך [ובפרט לפ"ד הרמב"ם פכ"ט משבת ה"א, ע"ש], ומאן דלא הוה שייך בחיובי המלך מה שייך אצלו ליווי המלך, ובפרט עפ"ד הגר"פ [שהבאתיו בס"ד במאמרי בגליון ב"ן עמ' ק"ז הע' 192] בביאורו לרס"ג סוף עשה ל"ג, דהמחלל שבת פטור מקידוש והבדלה, שעיקרם ברכה על השביתה, ע"ש [ועי' היטב ח"י הגר"ז על הרמב"ם שם ה"ה, ודו"ק לפ"ד].

שלמה ידידיה בן שמעון - בני ברק

בקטן שהגדיל במוצאי"ש דמסתפק שם אי חייב בהבדלה, ולענ"ד בוודאי אינו חייב כיון דלא הוי עליו דין שמירת שבת איך יתחייב בהבדלה, ולא רק משום דאיתקש זכור לשמור.

אביגדור שלמה גייגר – מח"ס שעורי עיון – בני ברק

ע"ד אשר עלה ונסתפק הרב רפאל בן לולו נר"ו מנוה יעקב בענין קטן שהגדיל במוצאי שבת, אם חייב בהבדלה מה"ת ויכול להוציא גדול ידי חובתו, או דכיון דלא היה במצות זכור כל השבת אינו בזכירה אף במוצאי"ש, כבר נסתפק בזה בס' קצות השולחן (סו"ס צ"ו) ונשאר בצ"ע. ונראה לענ"ד להוכיח בס"ד שאין חיוב על הקטן בהבדלה אף שהגדיל במוצאי"ש, והוא מד' הט"ז [יו"ד סי' קס"ה] שכ' וז"ל: עיקר זמן הבדלה מתחלה כך שימשוך זמנה כל השבת או עד ליל ד', ולא אמרינן דאם לא הבדיל במ"ש הוה ההבדלה שאח"כ תשלומין על מ"ש, אלא עדיין זמנה ממש, וזה דומה לתפלת ערבית וק"ש שאחז"ל במסכת ברכות שזמנה קודם אכילה, וכל העובר חייב מיתה, ואעפ"כ זמנה כל הלילה, עכ"ל. הרי דנקטי' דהבדלה עד ליל ד' הוא חיוב ממש, ולא מדין תשלומין, וכיון שכן א"כ יש לפשוט מהא ספיקא דידן, כיון דאילו היה הדין שקטן שהגדיל אחר השבת יש לו להבדיל, היה ראוי שיהיו חייבים בהבדלה כל מי שהגדיל אחר השבת, ואפילו רק ביום ג', שהרי עדיין נמשך החיוב של ההבדלה ממש, ומהא דבזה ודאי שאין הדין כן, א"כ נפשוט מינה נמי למי שהגדיל במוצאי"ש דאינו חייב בהבדלה מה"ת כיון שלא היה גדול בשבת.

ובטעם הדבר אפשר'ל על פי מש"כ בס' המצוות לרמב"ם (עשה קנ"ה) וז"ל: ואמרו גם כן קדשהו בכניסתו וקדשהו ביציאתו, כלומר ההבדלה שהיא גם כן חלק מזכירת שבת מתוקנת ומצווה, עכ"ל. הרי דמצות ההבדלה חלק ממצות זכירת השבת, וכיון שלא נתחייב בעיקר המצוה לא שייך חיוב בהבדלה.

ועדיין יש לבאר מה טעם נחשב שלא נתחייב במצות זכירת השבת,



והלא אף שהיה קטן, מ"מ הלא היה לו חיוב דרבנן בזה, והוא נחשב מחויב מחמת חיובו שיש לו מדרבנן, וא"כ החיוב דרבנן יועיל גם לענין שיתחייב בחיוב הבדלה מה"ת, וכדמוכח מד' הרע"א המילי דרבנן מהני לענין חיובים דאורייתא, שהרי בהגהות הרע"א לשו"ע (סי' קפ"ו ס"ב) נסתפק לענין קטן שאכל סמוך לערב ובירך ברכת המזון ואח"כ הגדיל, האם צריך לחזור ולברך שוב יעו"ש, ויש לדייק מהא שלא נסתפק באופן שעדיין לא בירך, ש"מ דאם עדיין לא בירך פשיטא ליה שהוא חייב בברכת המזון מה"ת, אף שזמן אכילתו היתה בקטנותו שהוא זמן שאינו מחייב אותו אלא מדרבנן.

והנראה לומר בס"ד דכיון שאף כשהוא קטן אין חיובו על הקטן אלא על אביו, לכן שפיר מובן מה טעם לא שייך לחייבו בהבדלה מה"ת במוצ"ש, כיון דאף מדרבנן לא היה לו חיוב זכירת השבת מאתמול. ועי' פרש"י בברכות מח. (ד"ה עד שיאכל) שכתב דקטן אפי' הגיע לחינוך, אינו חייב במצות אפי' מדרבנן, כי רק עליה דאביו רמו רבנן חיוב לחנכו ולא על הקטן כלל, ע"ש. וטעמא דמילתא מובן היטב עפ"י שפי"ר רש"י בנדה (מ"ו: ד"ה איסורא נמי), דבקטנותו לא באו לאסור עליו, דקטן לאו בר קבולי תקנתא דרבנן הוא, עכ"ל. וא"כ ע"כ דגם חובת שמירת המצות מטעם חינוך לא על הקטן רמיא, שהרי לאו בר קבולי תקנתא דרבנן הוא, אלא על אביו. ועי' טורי אבן במגילה (כ"ד. ד"ה אינו פורס) שכתב דכיון דכל מילי דרבנן אסמכוהו (בשבת כב.) אלאו דלא תסור, א"נ אשאל אביך ויגדך, א"כ מי שאינו מצווה בהני קראי לא רמי עלי' חיובא לשמוע דברי חכמים ותקנותיהם, עיי"ש. היוצא לדינא דכיון שאף כשהוא קטן אין חיובו על הקטן אלא על אביו, לכן שפיר מובן מה טעם לא שייך לחייבו בהבדלה מה"ת במוצ"ש, כיון דאף מדרבנן לא היה לו חיוב זכירת השבת מאתמול.

אליהו סאל - קרית ספר

יב

נשים בברכת הנר במוצאי כיפור

בביאור"ל סוף סי' רצ"ו נסתפק אם נשים מברכות על הנר במוצאי שבת, ובסוף דבריו כתב בזה הלשון: ויותר נכון לומר דאינה חייבת בברכת הנר לכולי עלמא, עכ"ל. ויש להסתפק לענין ברכת הנר במוצאי יוה"כ פ"א דינו במוצאי שבת שאינן יכולות לברך, או דנימא דכיון דברכת הנר במוצאי כיפור הוא מטעם הבדלה, דבכל היום אסור ועתה מותר, ולא מטעם שזה זמן בריאתו (וכמפורש כל זה בשע"צ סימן רח"צ סק"ב), וא"כ כשם שחייבת בהבדלה (וכמפורש בשו"ע בסימן רצ"ו סעיף ח', וכן נקטו הפוסקים לעיקר כהדיעה שהביא מרן בסתם), כך תהיה חייבת בברכת הנר במוצאי יוה"כ פ"א, ויל"ע.

רפאל בן לולו - נוה יעקב

תשובת הגר"ח קניבסקי שליט"א: יתכן.

תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: מ"מ ברכת הנר אינה חלק מהבדלה, ממילא הוי נמי כמ"ע שה"ג כמ"ש המשנ"ב לענין נר במו"ש. ובעיקר דברי המשנ"ב צ"ע, דבפ' מקום שנהגו מובאר דחייבות כמו הבדלה לכה"פ.

אף לענין מוצ"ש הסכמת רוב הפוסקים שנשים יברכו, וכמו שהבאתי זה בגליון ב"ן עמ' קט"ז הע' 177, דבשו"ת יבי"א (ח"ד או"ח סי' כ"ד אות ט') העיר דמדברי הריטב"א דפסחים (נ"ד.) מוכח להדיא שנשים מברכות בורא מאורי האש, וכ"ה במאירי (ר"ה כ"ט:), וצ"ע שכן דעת גדולי רבותינו חכמי הספרדים וזה"ה להדיא, מרן החיד"א (ברכ"י סי' תרצ"ג אות א') והשלחן גבוה (שם סק"ד) ומהגר"ח פלאגי ברוח חיים (סי' תרצ"ג אות ב' וסי' תקנ"ו) ומהר"י טייב בערך השלחן (סו"ס רצ"ו), ומשם מוה"ר"א ענתביי בחכמה ומוסר (סי' רמ"ה) שהכריע נמי כן בהוסיפו שכן המנהג באר"צ. ועוד ראיתי משם הגריש"א דיש להעיר ע"ד הביאור"ל הנו' מדברי הריטב"א הנו', ובשבה"ל (ח"ו סי' ע"ז אות ב') כ' דכשם שחייבות הנשים בברכת הבדלה, כך חייבות בברכת בורא מאורי האש, וכ"כ בצ"א (ח"ד סי' מג') שהמנהג שמברכות, וכ"כ הגרש"א במנחת שלמה (ח"ב סי' ג'ן).

שלמה ידידיה בן שמעון - בני ברק

מש"כ הרב רפאל בן לולו לגבי נשים בברכת הנר במוצאי יוה"כ פ"א, דלכאורה יוצא מדברי המשנ"ב דיהיו חייבות, דהרי ברכת הנר במוצאי יוה"כ פ"א הוא רק מטעם הבדלה, ולא מטעם שזהו זמן בריאתו. ילח"ע דיפה כתב, וכן כתב בספר הליכות ביתה סימן ט"ו (הערה צ"ד).

ועוד כתב דגם בת"ב שחל במוצ"ש שאז מברכים ברכת האור כשרואים הנר, בזה לדעת כולם אשה פטורה מלברך, דעיקר דעת הביאור"ל לחייבה במוצ"ש הוא משום דברכה זו מצותה לכתחילה לברכה בסדר ההבדלה, משא"כ בת"ב שמברכין אותה לבד.

שמעון שיף - בני ברק

ע"ד אשר עלה ונסתפק הרב רפאל בן לולו נר"ו מנוה יעקב בענין נשים בברכת הנר במוצאי כיפור, דכיון דהתם שאני שהברכה על הנר היא מתורת הבדלה, שע"כ בעינן דוקא התם לברך רק על נר ששבת, שמא משו"ה יוכלו במוצאי יום הכיפורים אף נשים לברך על הנר כשם שחייבות בהבדלה. ונראה לענ"ד לפשוט ספיקו בס"ד, דלא כתב השער הציון (סי' רח"צ סק"ב) לחלק בין נר דיוה"כ פ"א לנר דמוצ"ש, אלא דבשבת כיון שיש גם טעם דברייתא האש לכן מותר אף דלא שבת, ומ"מ שפיר שייך אף במוצ"ש אף טעם דהבדלה, ורק במוצאי יום הכיפורים כיון דלא שייך טעם דהבדלה לכן בעינן נר ששבת [וכמו שכתבנו להוכיח להלן בתשובה ט"ו יעו"ש], וכיון שכן א"כ מש"כ בביה"ל דנשים אינן חייבות בברכת הנר במוצ"ש היינו כל שכן

במוצאי יום הכיפורים, שהרי שם ליכא אלא טעמא דהבדלה, א"כ פשיטא שאינן חייבות, שהרי אף במוצ"ש שיש גם טעמא דהבדלה וגם טעמא דברייתא האש אפי"ה פטורות.

אליהו סאל - קרית ספר

יג

ברכת הבשמים באמצע הבדלה

כתב מרן השולחן ערוך בסימן רצ"ז סעיף א' שאין צריך לחפש אחרי בשמים במוצאי שבת בכדי לברך עליהם, וכתב במשנ"ב (סק"ב) הטעם, כיון שאין מברכים עליהם אלא להשיב הנפש שהיא כואבת מציאת שבת. ולקמן (בסק"ק י"ג) כתב המשנ"ב שאין זה אלא "מנהג החכמים" לברך על בשמים במוצאי שבת, ולכן אין צריך לחזור אחריו, וצ"ע דכיון דאין זה תקנת חכמים אלא רק מנהג, היאך מברכים על הבשמים באמצע הבדלה, לאחר ברכת בורא פרי הגפן, ואין זה מהווה הפסק, ובשלמא אם כך תיקנו חכמים מובן הדבר שאין זה הפסק, אבל כיון שזה רק מנהג מדוע אין זה הפסק, וצ"ע.

רפאל בן לולו - נוה יעקב

תשובת הגר"ח קניבסקי שליט"א: כי הוא מענינא.

תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: בפ' מקום שנהגו מובאר דאפשר לומר בשמים ונר שלא על הכוס, ומ"מ אינו הפסק משום דיש מעלה שיהי נאמרים על הכוס.

הוקבע כחלק מההבדלה.

שלמה ידידיה בן שמעון - בני ברק

ע"ד קושיתו של הרב רפאל בן לולו נר"ו מנוה יעקב בענין ברכת הבשמים באמצע הבדלה, מה טעם לא חשו להפסק, והלא אינו אלא מנהג החכמים להשיב את הנפש, נראה לענ"ד ליישב בס"ד דזה שהוא רק מנהג אינו גורע להחשיבו הפסק, דכל שהכל מענין אחד אינו חשוב הפסק לעולם.

ובשו"ע בהלכות מילה (י"ד סי' רס"ה ס"א) כ': מברך על הכוס בורא פרי הגפן, ויש נוהגים ליטול הדס בידו ולברך עליו ולהריח, ואומר בא"י אלהינו מלך העולם אשר קדש וכו'. וכן מנהגם של קהילות רבות בישראל, וכבר האריכו הפוסקים לבאר הטעם שאינו הפסק, והיינו משום שענין הבשמים קשור בקשר אמיץ וחזק עם ענין המילה, וכדאי' במד"ר (סוף פ' לך פמ"ז סי' ז') וז"ל: ויקח אברהם את ישמעאל בנו ואת כל ילידי ביתו, א"ר אייבו בשעה שמל אברהם אותן ילידי ביתו, העמידן גבעת ערלות וזרחה עליהם חמה והתליעו, ועלה ריחן לפני הקב"ה כקטורת סמים וכעולה שהיא כליל לאישים, אמר הקב"ה בשעה שיהיו בניו של זה באים לידי עבירות ולידי מעשים רעים, אני נזכר להם הריח הזה ומתמלא עליהם רחמים ומרחם עליהם, עכ"ל המד"ר. ועי' בב"י סוף סי' רס"ה וז"ל: כתוב בארחות חיים (שם) נהגו להביא מחתה של אש במקום שעושים המילה, אפילו בימי הקיץ, כדאמרינן בבראשית רבה (ס"פ לך פרשה מ"ז) בשעה שמל אברהם ילידי ביתו העמידן גבעת הערלות, וזרחה עליהם חמה והתליעו, ועלה ריחן לפני הקדוש ברוך הוא כקטורת ועולה שכולה כליל לאישים, אמר הקדוש ברוך הוא בשעה שיהיו בני באים לידי עבירות אתמלא עליהם רחמים, עכ"ל. וי"ל דלכן מברכים על הבשמים בעת המילה, להזכיר הריח אשר נוצר ממצות הברית. וכ"כ בס' נהר מצרים הל' מילה אות ל"א דזה הטעם שמברכים על הבשמים. וזה הטעם דלא חשוב הפסק, כיון שהוא קשור לברכת המילה, וכ"ש לברכת הבשמים במוצ"ש שאחרי שנהגוהו וכבר תיקנוהו חכמים על הכוס, דאז בודאי לא שייך לאוסרו או לחשוש בו משום הפסק.

אליהו סאל - קרית ספר

יד

חשש ברכה לבטלה בברכת בשמים כמה פעמים

כתב הרמ"א סי' רצ"ז סעי' ב' דאם בירך על בשמים של בה"כ או של מתים או שבמסיבת עכו"ם, צריך לחזור ולברך על אחרים. והקשה הט"ז דעיקר טעם של ברכת בשמים הוא משום צער הנפש, וכאן אין צער נפש דמ"מ הוא נהנה מהריח אפי"ה שהוא של איסור, ות"י דאין חשש ברכה לבטלה כשיחזור ויברך, דהא מותר לאדם לברך כמה פעמים ביום על הריח שמריח בכל פעם. ואינו מובן, דאף דאין איסור מ"ט צריך לחזור ולברך.

אברהם ישעיה ברויאר - נוה יעקב

תשובת הגר"ח קניבסקי שליט"א: כיון שעשאה בעברה ראוי שיחזור ועשנה.

תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: כנראה שבלא ברכה אין הנשמה נהנית מהריח, ואין הפסק כיון שהוא סדר הבדלה.

שיטת הרמ"א היא על פי הבי"ב בשם א"ח דלא יצא, וחייב לברך עוד פעם כדי לצאת יד"ח, אך הט"ז חולק ע"ז מפני קושייתו הנ"ל וס"ל שכן יצא, אך עכ"ז ס"ל שאפשר להחמיר כדעת הרמ"א משום שאין חשש ברכה לבטלה, ולכן צריך לחזור ולברך. [עיין פמ"ג א"א סימן רח"צ סק"ו ד"כ משמע מדבריו שהבין שיש מחלוקת בין הט"ז לבין הבי"ב בשם א"ח, עיי"ש].

מאיר פרידמן - חיפה

לגבי הקושיא ששאל הרב א. ברויאר שיח"י על דברי הט"ז שכתב על הרמ"א סי' רצ"ז סעי' ב' דאם בירך על בשמים של איסורי הנאה צריך לחזור ולברך על אחרים, שהרי עיקר הטעם של בשמים במוצ"ש הוא משום צער הנפש, והרי בזה שהריח אותן הבשמים כבר אין צער לנפש, ות"י דמ"מ אין חשש ברכה לבטלה כשיחזור ומברך,

דהרי מותר לאדם לברך כמה פעמים ביום על הריח שמריח כל פעם, והקשה דאינו מובן, דאף דאין איסור מ"מ צריך לחזור ולברך. וכוונת הט"ז פשוטה, דה"י קשה לו למה מחייבין לו לברך עוד פעם על בשמים, הרי הטעם הוא רק משום צער הנפש, והרי הריח כבר, וא"כ הוא ברכה לבטלה, וע"ז תירץ דאע"פ דכבר נהנה והשיב הנפש, מ"מ חכמים קנסו אותו לחזור ולברך ולהריח בשמים אחרים שלא אסורים בהנאה. ואין כאן ברכה לבטלה, דהרי לא ה"י כוונתו בשעת ברכה על האחרים, וא"כ אם צריך עכשיו להריח מהאחרים האלו יכול לחזור ולברך, דהרי כל פעם שאדם מריח בשמים צריך לברך.

שמעון שיף - בני ברק

ע"ד קושיתו של הרב א"ש ברויאר נר"ו מנוה יעקב בענין חשש ברכה לבטלה בברכת בשמים כמה פעמים, דאף דליכא חשש מ"מ למה הצריכו את מי שהריח מבשמים דמתים לחזור ולהריח, והלא כבר השיב נפשו, נראה לענ"ד ליישב בס"ד דצ"ל שלא היה גדר התקנה לסלק מן האדם את צער נפשו אלא רק משום כבוד השבת, שע"י שהוא מראה כאילו הוא צריך להשבת נפשו עיי"ז נראה מעלת הנשמה היתירה שהלכה לה, שהרי יש לו צער בסילוקה. ועי' רבינו יונה (ברכות גג.) שכי' דבציפורי היו מנגמרים את הכלים במוצ"ש כדי להראות את הצער שיש להם מן הנשמה יתירה שנסתלקה, ועיי"ז מתרבה כבוד השבת, וז"ל שם: היה מהלך בשוקי טבריא בערבי שבתות - פ"י בטבריא היה מנהגם לגמור את הכלים בערבי שבתות מפני כבוד השבת שריחו ריח טוב, ובציפורי היה מנהגם לגמור את הכלים במוצאי שבתות, וגם הם לכבוד שבת היו עושין, שהיו מראין הצער שיש להם מהנפש היתירה שהיה להם במנוחת השבת, וכדי להתנחם מהצער שהיה להם מפרידת השבת היו מנגמרים את הכלים להריח ריח טוב, עכ"ל. הרי שאין הבשמים כדי להשיב את הנפש באמת, אלא כדי להראות שהוא צריך להשיב את הנפש שבוה מתרבה כבודה של השבת. וכיון שכן א"כ כשיברך על הבשמים של המתים, א"כ לא עשה ולא כלום, שהרי לא ניכר שעשה זאת מפני צער הנשמה יתירה שהלכה לה, אלא מפני המתים או בית הכסא וכיוצא, ולכן צריך לחזור ולברך לקיים עיקר תקנת חז"ל להראות עיי"ז את כבוד השבת.

גם יש להוכיח עיקר זה מד' השו"ע בס"י רצ"ו (ס"ד) שכתב שנהגו לברך על ההדס כל היכא דאפשר, ובמ"ב שם כ' וז"ל: ומש"כ כל היכא דאפשר היינו כל היכא שיש בו עוד ריח קצת, מצוה לכתחלה להדר אחריו, וכ"כ בזוהר, וסמך לדבר ותחת הסרפד יעלה הדס, וסמך ליה שומר שבת מחללו וגו'. והיי"א ס"ל דכיון שנתייבש וניטל ממנו עיקר הריח, אין לברך עליו, עכ"ל. וצ"ב מה טעם סגי לשו"ע אף בריח קצת, דבעלמא לא מברכים עליו ברכת הבשמים, ולפי מה שכתבנו אתי שפיר, שהוא מטעם שלא חייבוהו בבשמים אלא להראות כבוד השבת, לכן אף שאינו מריח ממנו כ"כ סגי בזה, כיון דסוף סוף ניכר עיי"ז כבוד השבת.

גם יבואר בזה הטעם שתקנו לסדרה על הכוס, ואם משום יציאת הנשמה והצורך להשיב באמת את הנפש, א"כ היה להם לתקן להריח מיד סמוך ליציאת השבת, ולמה אם מתאחר בהבדלה על הכוס אין לו להריח עד שיסדר הכל על הכוס. אמנם למה שכתבנו אתי שפיר, שהרי באמת לא צריך להשיב את הנפש אלא להראות כאילו אנו צריכים לכך, שע"י שאנו מראים כן מתרבה כבוד השבת, ולכן תקנוה על הכוס שהוא ג"כ תכליתו בעבור כבוד השבת, כאשר כבר הוכחנו זאת לעיל בתשובה ז', יעו"ש.

אליהו סאל - קרית ספר

טו

חיוב ברכת הנר במוצאי שבת

כתב המשנ"ב סימן רח"צ סק"א וזה לשונו: והא דמברכין במוצאי יום הכיפורים אף כשאינו חל במוצאי שבת, מפני שהוא כעין הבדלה, שכל היום היה אסור להשתמש באור אף לאוכל נפש, ולא כמו בשאר יום טוב, ועכשיו מותר, ולכן דעת היש אומרים דצריך לחזור אחריו כמו להבדלה, עכ"ל. וכתב בשער הציון (סק"ב) וזה לשונו: ואף דבשבת גם כן היה אסור להשתמש באור, ואפילו הכי אין צריך לחזור אחריו, התם הלא מותר לברך גם על האור שלא היה במציאות כלל בשבת, אלא הוציאו עתה מן האבנים, וכדלקמן בסעיף ח', ולא שייך בו הבדלה, מה שאין כן במוצאי יוה"כ פ"א שאין מברכין על אור היוצא מאבנים, כי אם על אור ששבת מבעוד יום, וכדלקמן בסימן תרכ"ד, ושייך בו הבדלה, שכל היום אסור ועכשיו מותר, וזה התירוץ איתא בפרישה, עכ"ל. ולכאורה השע"צ לא הועיל בבואורו, דהא גופא קשיא מדוע לא תיקנו נמי לברך במוצ"ש על נר ששבת, ויהיה שייך בו הבדלה, שכל היום אסור ועכשיו מותר, ואז חיוב הנר במוצ"ש יהיה מעיקר הדין, ויצטרך נמי לחזר עליו, וכל מה שמוצ"ש יהיה שונה במוצאי כיפור, זה באופן שאין לו נר ששבת, שבמוצאי כיפור לא יוכל לברך עליו, ובמוצ"ש יהיה רשאי לברך עליו, דאע"ג דמצד הבדלה אינו יכול לברך, מ"מ זכר לאדה"ר שהוציא במוצ"ש אש מהאבנים יוכל לברך, וצ"ע.

רפאל בן לולו - נוה יעקב

תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: ביו"כ תקנו שיהי היכר משאר יו"ט, ובשבת א"צ, רק תיקנו משום בריאת האש. רק המשנ"ב שאל דהרי ממילא יש הבדלה, וקאמר כיון דמשום התקנה יש בלא הבדלה, ובע"כ אין בברכה משום הבדלה.

וזה פשוט, ממה שיוצא ידי חובה מנר של שבת סימן שאין החיוב מדין הבדלה, ואף בנר ששבת אין החיוב מדין הבדלה, וממילא לא יעזור במה שמשתמש בנר ששבת שזה לא החיוב, והמציאות לא תשנה את הדין.

אשר פריץ - אשדוד



שנטלו עתה בידו לשם להאיר ולברך עליו בורא מאורי האש, דזה יספיק, ולא יצטרך לכבותו ושוב להדליקו, וצ"ע. רפאל בן לולו – נוה יעקב

תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: כבשמים כל בשמים עומדים גם לריח, אלא בזה שיחדו לתבשיל אין עומד לריח, ולכן כשנטלו ביטל ייחודו לתבשיל, אבל כנר תחילת הדלקתו הי' לכבוד, ומעולם לא עמד להאיר.

ונראה דחלוק בשמים מנר, דבאמת בעינן לייחוד מעליא, אלא דבשמים כל הייחוד הוא ע"י נטילתו ממקום למקום, דאינו יכול להצמיח חדש, משא"כ נר שאפשר לייחד ע"י הדלקתו, לא סגי במה שיזיוו ממקומו.

אשר פרץ - אשדוד

עיין באהל"ל סי' רי"ז ד"ה של בה"כ, דאתרוג שנטלו מברך, שכיון שנטלו להריח הרי קאי שפיר לריח, אבל בשמים של בית הכסא אף שנטלו להריח, אעפ"כ אינו עומד לריח אלא להעביר סרחון, וביאורו לכאורה דבייחוד לבה"כ מייחד את הריח להעביר זוהמא, וא"כ גם כשנטלו להריח קצת לא בטל ייחודו להעביר זוהמא, משא"כ באתרוג, וה"נ נר של בה"כ מיועד לכבוד, ובנטילתו לברך בורא מאורי האש לא בטל ייחודו.

דוד שיפרין - קרית ספר

עצם הבשמים ומציאותם לא נועדו לתבשיל, אלא שיחדו לתבשיל, וע"כ כשנטלם עתה בידו הו"ל הפקעת הייחוד, ושירי לברך עליהו, משא"כ בנר שעצם מציאותו היתה לכבוד, שהרי לשם כך הדליקו, ומשו"ה לא תועיל כוונתו ונטילתו משם כדי לברך עליו.

שלמה ידידיה בן שמעון - בני ברק

ע"ד קושיתו של הרב רפאל בן לולו נר"ו מנוה יעקב בענין נר של בית הכנסת שנטלו בידו, מה טעם לא מהני לנר שלא עומד לאורה כמו בשמים שמהני נטילתם בידים לברך עליהם אף שלא עומדים לריח, נראה לענ"ד ליישב בס"ד דלא אמרו בבשמים דמהני אם נוטלם בידו, אלא משום שלא היו עומדים לשם שום דבר אלא בסתמא, ע"כ נטילה בידים מהני ליתן להם שם של עומדים להריח, משא"כ בנר הכא כיון שעומדים שם להדיא לשם כבוד בית הכנסת, א"כ מיועדים להדיא לדבר אחר, לכן אינם יכולים ליהפך להיות עומדים לאורה ע"י הנטילה בידים.

ועוד נראה לענ"ד ליישב דדוקא גבי בשמים יש מעלה בזה שהוא נוטלו בידו, והיינו משום שכן הדרך להריח לקרב בידו הבשמים אל חוטמו, וכדי למשמש בהם למען יזילו ריחים ויפוצו מעיינותיהם חוצה, משא"כ גבי נר הלא הדרך ליהנות מן האור אפילו אינו בידו כלל, וכן הדין גם גבי הבדלה דאף לתחילה אין צריך להחזיקו בידו כלל, לכן אין מעלה לדבר זה שהוא לוקחו בידו שייחשב עי"ז מיוחד לאורה.

אליהו סאל - קרית ספר

יט

בדין חובת הפסקת אכילה קודם הבדלה

פסק השר"ע סי' רצ"ט סעי' א': אם היה יושב ואוכל מבעוד יום וחשכה לו, א"צ להפסיק, וכתב המשנ"ב בסק"ג דדוקא בזה שהתחיל לאכול בהיתר, אבל אם התחיל לאכול באיסור פוסק ומבדיל, והביא בשעה"צ סק"ו דברי המ"א דתלוי דין זה בפלוגתא אי הבדלה דאורייתא או מדרבנן, וכתב ע"ז בשם נה"ש ודה"ח, וז"ל: דל"ד לשאר דבר שהוא מדרבנן, דהתם הטעם משום שמא ישכח לבד, משא"כ בזה דאין הטעם משום שמא ישכח ולא יבדיל, אלא דקודם קידוש והבדלה הטעימה אסור בעצמותה, א"כ מסתברא דאפילו בדיעבד צריך להפסיק, ע"כ. ונראה דדחה מההלכה דברי המ"א, וכן רמז לזה בשעה"צ סימן רצ"ו סק"א ע"ש.

וצ"ע, דבסימן רע"א ע"ד הרמ"א בס"ה דאם בירך המוציא קודם הבדלה יאכל תחילה משום שאין מבדילין על הפת, הביא המשנ"ב בסק"כ כ"ו בסתמא דברי המ"א דתלוי ד"ו אם הבדלה דאורייתא או דרבנן, ואי דרבנן היא יכול לגמור סעודתו ולהבדיל אח"כ, ע"ש, ולכאורה סותרין דבריו אהדדי. (ושמא נחשב התם "כהתחיל בהיתר", אמנם א"כ גם אי הבדלה דאורייתא יש להקל, וצ"ע בזה).

מרדכי ברגר - אלעד

תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: כנראה דמשום הדין דאכילה לפני הבדלה הוא איסור ליכא בנידון דסי' רע"א, כיון דהתירו שלא יהא ברכה לבטלה התירו הכל, כמו דמי שאין כוס להבדלה ולברמה"ז דהתירו לו לאכול רק משום שמא ישכח, בזה תלוי אם דאורייתא.

ע"ד קושיתו של הרב מרדכי ברגר נר"ו מאלעד בענין דין חובת הפסקת אכילה קודם הבדלה, דהכא דחה ד' המג"א, ואילו בסי' רע"א ציין לעיין בדבריו, נראה לענ"ד ליישב בס"ד שלא נתכוין המשנ"ב לפסוק התם כהמג"א, שא"כ היה לו לומר בלשון והמגן אברהם כתב וכו', ומזה שלא כתב אלא בלשון ועי' מש"כ המג"א וכו', נר' דאפשר לפרש כוונתו לעיין גם בדברי החולקים על המג"א, וכן מצאתי שכתב ליישב בס' חידושי בתרא על ד' השעה"צ כאן.

אליהו סאל - קרית ספר

כ

בענין סעודה שלישית אחר השקיעה

במשנ"ב סי' רצ"ט סק"א כתב: ומ"מ נ"ל דלענין אכילת סעודה שלישית אם לא אכל מקודם, בודאי צריך לאכול אפילו אחר שקיעה. ובשעה"צ

עמש"כ שם בהע' 144 לגבי כיבוד או"א, והעירוני ע"ז דשאני התם דהוי רוב וחזקה, דהא סמכי' להרוג עפ"ז, וממילא אינו מיושב לענין הברכה, ע"ש ודו"ק].

שלמה ידידיה בן שמעון - בני ברק

ע"ד קושיתו של הרב רפאל בן לולו נר"ו מנוה יעקב בענין נר שהודלק בבין השמשות, מה טעם החמירו להחשיבו נדלק באיסור, והלא לענין ספק נכרים הקילו במחצה על מחצה, הנה ק"ו זו הקשה בפר"ח (יו"ד סי' קי"ד סק"ו) ותירץ וז"ל: יש לדקדק ע"ז מהא דאמרינן (ברכות פ"ח) היה מהלך חוץ לכרך וראה אור, אם רוב כותים אינו מברך, אם רוב ישראל מברך, ומסיק התם הש"ס דאפילו מחצה על מחצה מברך, ואידי דתנן רישא רוב כותים תנא סיפא רוב ישראל, ומדמצי לברוכי משמע דבמחצה על מחצה אזלינן לקולא, וי"ל דשאני התם דבמחצה גוים מסתמא אית בהו דהיתרא נמי שהדליקו בליל מוצ"ש מישראל, ולפיכך במחצה על מחצה בדין הוא להקל ולדונן כרובא דהיתרא, עכ"ל. ותוכן דבריו הוא דלא הקילו במחצה על מחצה אלא משום שהוא ספק ספיקא, דאף אם הוא אור מנכרים שמא הוא מנר ששבת. ועוד נראה לענ"ד ליישב באופן אחר על פי דברי התוס' בכריתות (ד' יז): וז"ל: וגבי שבת ויום חול נמי מצינו למשכח שתי תחיתות, כגון שעשה מלאכה בין השמשות דספק יום או לילה, וגם איקבע איסורא שעשה מלאכה בבין השמשות קרוב למוצאי שבת דאיקבע איסורא כל היום, עכ"ל. הרי דספיקא דבין השמשות חמור כיון דחשוב איקבע איסורא, משא"כ במחצה על מחצה דלא איקבע איסורא לכן הקילו.

אליהו סאל - קרית ספר

יז

פסקי המשנ"ב בדין הפסק ע"י אמירת ברכה בטעות

שר"ע סי' רח"צ סעי' ה': אין מברכין על הנר שלא שבת ממלאכת עבירה, וכתב במשנ"ב (ס"ק י"ד) דאפילו בדיעבד לא יצא, וכתב הביא"ה"ל בשם רעק"א דצריך לחזור ולברך בפה"ג, דכיון דברכת מאורי האש שבירך לא יצא ממילא הוי הפסק בין בפה"ג לטעימה. וצ"ע, דבסי' רע"א במשנ"ב ס"ק ע"ח כתב בשם המג"א, דאם קידש על הכוס וסבר שהוא יין ונמצא שהוא חומץ או מים, אם היה דעתו מתחילה משעת הברכה לשנות יין יותר אין צריך לברך שנית בפה"ג רק לקדש. ובשעה"צ (ס"ק פ"ד) הביא שרעק"א בחידושיו מפקפק בזה, והיינו דכיון דברכת הקידוש הוי לבטלה א"כ הוי הפסק בין ברכת בפה"ג לשתייה.

וא"כ סתר המשנ"ב את פסקיו, דבסי' רח"צ פסק הביא"ה"ל כדעת רעק"א שברכה בטעות חשיב הפסק בין ברכת בפה"ג לשתייה, ובסי' רע"א פסק המשנ"ב כדעת המג"א דלא הוי הפסק, ודלא כרעק"א, וצ"ע. ישראל מאיר פלמן - אלעד

תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: שם קידוש ובפה"ג הוא חדא, ואם טעה בקידוש באיזו תיבה ותקין לא אמרינן שהתיבה היא הוא הפסק לבפה"ג, אבל בהבדלה שבירך על האש שלא כדן אין לו כלל שייכות להבדלה.

ולכאורה יוקשה עוד, אמאי בסי' רע"א מפקפק הרעק"א, ובסי' רח"צ פסק דלא יצא ולא פקפק, אלא מוכח דהרגיש בזה הרעק"א דשאני התם להכא, והיא דבסי' רע"א הוי היין לפניו, וחשיב ברכת הגפן על כל היין שלפניו, ולהכי מפקפק אולי לא חשיב הפסק [וכן עיין בש"ת מנחת שלמה ח"א סי' י"ח אות ב', ואולי הוי עוד דן]. אבל בסי' רח"צ דהוי הפסק ממש בעי' שיחזור.

אשר פרץ - אשדוד

ע"ד קושיתו של הרב ישראל מאיר פלמן נר"ו מאלעד בענין פסקי המ"ב בדין הפסק ע"י אמירת ברכה בטעות, דסתר המ"ב משנתו בזה, דלענין ברכת הנר שלא כהלכתה הסכים לרעק"א דהוי הפסק בין ברכת בפה"ג לשתייתו, ולענין ברכת קידוש שלא כהלכתה לא הסכים להחמיר כרע"א, אלא כתב שאינו הפסק. ונראה לענ"ד ליישב בס"ד דשאני ברכת הקידוש מברכת הנר, שהרי ברכת הקידוש היא מתירה לו את השתייה, וא"כ הו"ל כמו שאמר הביא מלח דמסתמא אינו הפסק, אף אם יתברר שהיה המלח לפניו ולא היה צריך לו, שהרי סו"ס הוא שלא ידע ודיבר, לא דיבר אלא מפני שסבר שהוא מוכרח לדבר בשביל האכילה ולכן אינו הפסק, משא"כ בברכת הנר שלא כהלכתה כיון שאין לה שום היתר בשתיית היין, לכן שפיר פסק הביה"ל כהרע"א דהוי הפסק וצריך לברך בפה"ג שנית.

אליהו סאל - קרית ספר

יח

נר של ביהכנ"ס שנטלו בידו

כתב המשנ"ב סימן רח"צ ס"ק ל' וזה לשונו: איתא ברא"ש והעתיקוהו האחרונים, דהאידינא אין מברכין כלל על נר של ביהכנ"ס שאין מדליקין בו רק לכבוד וכו', וכמה אנשים נכשלים בזה שלוקחין מנרות של העמוד על הבדלה וכו', עכ"ל. ומזה שכתב המשנ"ב שלוקחין מנרות של העמוד, משמע שלא היו מברכים עליהם שם, אלא לוקחים בידם למקום אחר בשביל הבדלה ומברכים בורא מאורי האש, וא"כ צריך עיון מאי שנא מלעיל בסימן רצ"ו בדיני בשמים להבדלה, דקיי"ל דבעי שיהיו עומדים לריח, ואעפ"כ כתב שם המשנ"ב (ס"ק י') בשם הט"ז דבשמים שעומדים בבית לתבשיל, כיון "שנטולן עתה בידו" כדי להריח בהן, יכול לברך עליהם, וכן מבואר להדיא למעיין בט"ז בפנים שכיון ש"נטל ביד" לשם להריח לברך על הבשמים שרי לברך, וא"כ גם לגבי נר הבדלה נימא דאע"ג דעמד בעמוד של ביהכנ"ס לכבוד, מ"מ כיון

עיקר תקנת הנר במוצ"ש"ק הוא לזמן בריאת האש שהוציא אדה"ר, וזכר לזה אנו מברכים, כמבואר בפרד"ק פ"כ, ומשו"ה אין דין ברכה על נר ששבת מע"ש דווקא, ושאני יוה"כ"פ שאינו זמן בריאת האש, ועיקר התקנה משום הבדלה, והוא דווקא בנר ששבת.

שלמה ידידיה בן שמעון - בני ברק

ע"ד קושיתו של הרב רפאל בן לולו נר"ו מנוה יעקב בענין חיוב ברכת הנר במוצ"ש, מה טעם לא הצריכו בו נר ששבת, והלא שייך ביה נמי טעם דהבדלה כמו גבי נר דמוצאי יום הכיפורים מלבד טעם דבריאת האש. הנה קושיא זו הקשו להרשב"א בשו"ת הרשב"א החדשות (סי' י"ט), וז"ל: עוד כתבת, ששאלו ממני מה ראו חכמים לברך על האור במוצאי שבת מטעם שהיה בו תחלת ברייתו יותר משאר בריות, ואמרתני אני (בח"א קנט). לפי שנאסר בשבת, וכל מוצאי שבת חזר להיתרו, וכאלו נתחדש עתה. ומשום הכי מברכין עליו אפילו במוצאי יום הכפורים, לפי שנאסר ועתה הותר, וכאלו נתחדש עתה. ועתה שאלת ממני אם כן למה אנו מברכין במוצאי שבת על אור היוצא מן העצים ומן האבנים, לא היה לנו לברך כי אם על אור ששבת, כמו שאנו מברכין במוצאי יום הכפורים, כיון שיש טעם אחד לשניהם, עכ"ל הרב השואל שם.

וענה ע"ז הרשב"א שם וז"ל: איני רואה כאן תשובה על דברי, שאף בשבתות אין מברכין על אור שלא שבת ממלאכה, כיום הכיפורים. ואף על פי שמברכים אף על היוצא מהאבנים, אטו גרע מי שנתחדש לגמרי ממי שהיה, אלא שנתחדש עכשיו בעשיית מלאכה, ואדרבה אלו באת להקשות על דברי בהיפך היה לך להקשות, אם מפני חדושו עכשיו אם כן אף ביום הכפורים נברך על היוצא מהעצים ומהאבנים שנתחדש לגמרי כמוצאי שבת. אלא שאף זו אינה קושיא, הראשון, מברכין עליו, ואף במי שלא נתחדש לגמרי אלא שנתחדש בעשיית מלאכה מברכין, שדומה קצת לחדוש. אבל במוצאי יום הכפורים שלא נתחדש בו מתחלת ברייתו, אלו בא לברך עליו כמברך על עיקר ברייתו ואינו, אלא שאנו מברכין על ששבת שלדבר זה נתחדש, עכ"ל הרשב"א.

היוצא מד' הרשב"א ישוב לקושיית הרב השואל, דלא גרע מי שנתחדש לגמרי, ואלו מעלה על נר ששבת אלא ביום הכיפורים, דכיון ששם ליכא זמן של בריאת הנר לכן לא ניכר חידושו אא"כ שבת, דעד השתא היה אסור ועכשיו מותר.

אליהו סאל - קרית ספר

טז

נר שהודלק בבין השמשות

כתב מרן השולחן ערוך סימן רח"צ סעיף ה' שאין מברכין על הנר שלא שבת ממלאכת עבירה, וכתב המשנ"ב (ס"ק ט"ו): שלא שבת - היינו שהודלק באיסור בשבת, ואפילו רק בבין השמשות, עכ"ל. ולכאורה יש להקשות על דברי המשנ"ב ממה שכתב מרן השולחן ערוך להלן סעיף ז' גבי מי שהלך חוץ לכרך וראה אור, אם רובן אינם יהודים אין מברכין עליו, ואם רובן ישראל או "אפילו מחצה על מחצה" מברכין עליו, וא"כ מאי שנא בין השמשות דג"כ הוי ספק, שבזה כתב המשנ"ב דאין מברכין.

רפאל בן לולו – נוה יעקב

תשובת הגר"ח קניבסקי שליט"א: בין השמשות גם אסור אבל לגוי אין איסור.

תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: שם הוא משום תלינו, אבל כאן עכ"פ נעשה באיסור.

עיין בב"ח שהקשה קושיא אחרת, ומה שכתב ליישב מיישב נמי קושיא זו, דאיכא דין במחצה על מחצה שאינו קיים בספק בין השמשות ולהכי שרי, עיי"ש.

אשר פרץ - אשדוד

סברת המ"ב בבין השמשות לכאורה פשוטה, דכיון דע"פ דין אסור להדליק בבין השמשות משום ספיקא דאורייתא, תו לא מקרי שבת ממלאכת עבירה (וקצת סמך לזה דין תוספת שבת, דמשמע דחייב להוסיף לפני השקיעה, ואם לא קיבל ע"ע שבת לפני השקיעה אח"כ א"צ לקבל כלל, דכבר נאסרו עליו המלאכות, ולא מקרי תוספת אלא בזמן שנמנע ממלאכה רק מחמת שמוסיף על השבת).

אכן גם לאידך גיסא מהא דמחצה על מחצה מברך ליכא ראייה דבספק מברכים, דהרי כתב המאירי דאיכא תרי ספיקי, שמא ישראל, ואפילו את"ל נכרי שמא נר זה שבת מעבירה ולא הודלק בשבת, ומעיין זה כתב הפר"ח סו"ס קי"ד. (ובזה יש ליישב קושית הבאה"ל סי' רי"ז איך שרי להריח בשמים מעיר שחציה נכרים וחציה ישראל, ואכ"מ).

דוד שיפרין - קרית ספר

שאני ביהשמ"ש כיון שבצעם הזמן יש ספק, והוא ודאי שעצם הדלקת הנר היתה בספק שבת, אלא שיש להסתפק אם היה זה שבת, וכיון שיש ספק היה אסור להדליק אז, וממילא ידע לן שהודלק בזמן איסור - עכ"פ מחמת הספק - ומשו"ה אין לברך עליו, משא"כ בעיר שחציה עכו"ם וחציה ישראל שאין כאן ודאי הדלקת נר בספק שבת, ואיכא צד שהנר הודלק בהיתר גמור, וע"כ שרי לברך עליו [וביותר יתבאר הדברים עפמשי"כ הצלח"ה בברכות ג"ן. ליישב קו' אחריתא, דבחציה עכו"ם וחציה ישראל שרי לברך על האור מטעם רובא, דסמכי' מיעוט נכרים שראוי לברך על אור שלהם למחצה ישראל, ע"ש, ועמש"כ בזה בס"ד במאמרי בגליון ב"ן עמ' קי"ב. ואגב,



אות ב' ביאר ב' טעמים בזה, והטעם השני דאטי ספק עשה דרבנן ודוחה ספק איסור דרבנן. ומבואר בדבריו שאחר שקיעה קיום סעודה ג' הוי רק בספק.

וצ"ע הא איכא לדין תוספת שבת בהכרח עד אחר בין השמשות כמבואר בסי' רס"א ס"ב, וגבי קיום סעודת הלילה בזמן תוספת שבת דן בזה המשנ"ב בסי' רס"ז סק"ה, והביא ב' שיטות, ונקט לעיקר שיוצאים, ורק סיים דלכתחילה נכון לחוש לדבריהם, ומ"ש הכא בתוספת דמוצ"ש, וקשה לומר דזה ספק בלכתחילה. ולחדש שחלוק גרדי התוספת בערב שבת ובמוצ"ש זהו חידוש עצום, שהרי מקורם אחד כמבואר בסי' רס"א, וצ"ע.

לומדי כולל אליבא דהלכתא - בית וגן

תשובת הגר"ג קופשיץ שליט"א: נראה דס"ל בעובדא דסי' רע"א דכיון דהתירו לו לאכול שלא יהי' ברכה לבטלה התירו לגמרי, כמו מי שאין לו אלא כוס א' דהתירו, או שאין לו כוס להבדלה ואינו מצפה שיביאו לו, אין צריך לצמצם לאכול רק ההכרח, רק איכא דין שמא ישכח, וזה תלוי בדאורייתא ודרבנן, וכן מדויק מאד לשון המשנ"ב בסי' רע"א.

באמת אפשר להקשות יותר דבסימן קפ"ח הביא הב"י את דברי הרא"ש שסובר שאם התחיל לאכול מבעו"י וגמר אחר חשיכה, שלא יזכיר רצה בברכת המזון, כמו שאם לא התפלל מנחה בשבת מתפלל במוצאי שבת שתיים של חול, כי אין להזכיר של שבת בחול, והוא הדין בברכת המזון שלא יזכיר משחשיכה רצה כיון שכבר חול, והביא אח"כ הב"י דברי הגהות מיימוניות ודברי האחרות חיים שזוכיר רצה, שהולכים בתר תחילת הסעודה, ופסק השו"ע שמזכיר רצה דהולכים בתר תחילת סעודה, וקשה מה סבר הרא"ש, ולמה צריך האחרות חיים להגיע לדין שהולכים בתר תחילת סעודה, תיפוק ליה בסעודת שבת מדין תוספת שבת יזכיר רצה, וכמו שבסעודת הלילה כתב השו"ע שיוצא ידי"ח בזה, כ"ש שזוכיר רצה, ולא ראינו בסימן רס"ז מי שחולק בזה, רק ראינו שיש חולקים על השו"ע שלא יוצא בזה ידי חובת סעודת שבת כיון שזה לא אכלו היום, אבל רצה ודאי מזכיר כמו שמתפלל ערבית מבעו"י.

ומצאתי שהט"ו בסימן רס"ג סעי' ג' הוכיח מכאן כנגד הלבוש וכדעת הרמ"א, שדעת הלבוש שאם ביטלו במוצ"ש בהיתר, זה שלא הוציא שבת אסור לו לאכול את זה, ודעת הרמ"א שמתור לו לומר לעשות מלאכה למי שהוציא כבר את השבת, והוכיח הט"ו מראיה שהבאנו, וכן הוסיף שאם התחיל לאכול בלילה לכ"ע לא מזכיר רצה, ולמה הרי יש תוספת שבת, כתב הט"ו שרואים שקדושת שבת לא נמשכת ממילא, ואפילו אם לא בירך ברכת המזון לא ממשיך ממילא, וזו התשובה גם לשאלה שנשאלה, ועיין בט"ו שהביא עוד ראיות בדין זה.

אריה וינפלד - רמת שלמה

קיום סעודת הלילה בזמן תוספת שבת שדן בזה המשנ"ב בסימן רס"ז, הכוונה תוספת שבת "שקיבל עליו בפירוש", שאז נחשב לגביו כשבת ממש, ואסור אפילו שבות לצורך מצוה שהתירו בבין השמשות, וכדכתב המשנ"ב בסי' רס"א ס"ק כ"ח וז"ל: דכיון דקיבל עליו שבת בפירוש, אף שהוא זמן הרבה קודם בין השמשות, חמור מבין השמשות בלי קבלה, עכ"ל.

אבל כשלא קיבל עליו בפירוש תוספת שבת, אף למ"ד שהוא עשה דאורייתא התוספת, אבל זה רק 'מעט זמן הסמוך ללילה', ולא כל זמן בין השמשות שאז אסור רק משום דזה ספק לילה ולא משום דינא דתוספת, וכדכתב הביא"ה ל' להדיא בסימן שמ"ב ד"ה מותר לו, דאף למ"ד דאורייתא התירו שבות לצורך מצוה בין השמשות חוץ ממעט הסמוך ללילה, עי"ש. והא שכתב המשנ"ב בסי' רס"א ס"ב דינא דתוספת היא קודם בין השמשות, היינו שכך הדין לכתחילה שצריך לקבל עליו, אבל ודאי שאם לא קיבל עליו משתנה הדין, שהרי אם קיבל עליו בפירוש נאסר בכל הדברים [ועיין ביא"ה ל' שם ד"ה אין מערבין]. ואילו כשלא קיבל מותר שבות לצורך מצוה כל זמן בין השמשות, חוץ ממעט קודם הלילה, וכנ"ל.

ולפי זה מובן שגם במוצאי שבת היות שלא שייך לומר שמקבל עליו בפירוש תוספת שבת, שהרי זה נמשך מעצמו, וא"כ מיד אחרי שנגמר הודאי יום, מעט זמן אחרי זה שייך דין התוספת שבת, ולאחר מכן כל המשך זמן בין השמשות הוי כמו בערב שבת כשלא קיבל עליו בפירוש תוספת שבת, וכמו שהכריע המשנ"ב להלכה בסימן שמ"ב סק"ב לדינא שמתור אז לעשות שבות לצורך מצוה. וא"כ חזינן שאין זמן בין השמשות במוצאי שבת נחשב כשבת ממש [חוץ ממעט שאחר הודאי יום], ולכן כתב השע"ז ש' קיום סעודה ג' בזמן בין השמשות הוי רק מדין ספק, היינו מדין ספק דבין השמשות דאולי נחשב כיום, אבל מדינא תוספת לא שייך לחייב מדין ודאי, וכמו שביארנו, שכיון שלא קיבל עליו התוספת בפירוש, אז חוץ ממעט שלאחר היום לא שייך עליו דין תוספת, אלא רק דין ספק דבין השמשות, וא"ש בסי"ד.

מאיר פרידמן - חיפה

עיי' בפוסקים סוף סי' קפ"ח אהא דלענין הזכרת שבת בבהמ"ז אזלינן בתר תחלת סעודה, ויש מחלקים בין שבת לר"ח דשבת יש מצוה בתוספתו, לכאורה לדעתם חשיב המשך של קדושת שבת, וכן להדיא בדג"מ שם מדמה הזכרת שבת בבהמ"ז בע"ש (אחר בבלת שבת) למוצאי"ש, דאצלו עדיין קדושת שבת, וכן כתב הגר"א סי' תרצ"ה, ואף לסוברים שם דהוא משום דאולינן בתר תחלת הסעודה, היינו דלדין הזכרה א"צ דוקא קדושת שבת, אבל אה"נ יתכן דמודו דאיכא קדושת שבת. ודברי רש"י לומר המבדיל בין קודש לחול להיכירא ללוות את המלך, אין מזה ראייה, דבאמת קדושת שבת עליו עד שילווה את המלך, ואין עניינו כלל לענין איסור חמץ, דאף דקדושת היום ממשיך מ"מ איסור חמץ תלוי בז' ימי הפסח. אך ק"ק ממש"כ המ"ב כדאי להתפלל מעריב בפורים במנין, יברך ויתפלל וימשיך לשמוח,

דמצוה לשמוח בשני הימים, משמע דבלא בהמ"ז א"צ לזה, דמצוה לשמוח בשני הימים דממשיך אצלו דין פורים, וכעין דברי הגר"א בסי' תרצ"ה, ומ"ש איסור חמץ משמחת פורים, ושמה שמחת פורים יותר שייך לסעודה, ולכן כיון דהסעודה שם סעודת פורים עליו איכא דין שמחה.

דוד שיפרין - קרית ספר

תוספת שבת צריך לקבל, ובליל שבת מיירי כשקיבל עליו (ר' מפורש במשנ"ב סי' רס"א ס"ק כ"א, ועיקר הדבר מבואר כבר בראשונים, ואכ"מ), משא"כ הכא לא קיבל כלום ושקעה עליו חמה, ואף את"ל שיש תוספת שבת במוצ"ש גם ללא קבלה, מ"מ שמא אינו כ"א רגע אחד ותו לא.

שלמה ידידיה בן שמעון - בני ברק

ע"ד קושייתם של לומדי כולל אליבא דהלכתא מבית וגן בענין סעודה שלישית אחר השקיעה, מה טעם חשיב ליה בשעה"צ כקיום של ספק עשה, והלא הוא בכלל השבת ממש מדין דתוספת שבת, ונראה לענ"ד ליישב בס"ד, ונקדים מקודם עוד קושיא מד' המ"ב בסי' רע"א (סעי' ח') דכ' שם השו"ע שאם לא קידש בלילה, בין בשוגג בין בזמיר, יש לו תשלומין למחר כל היום, וכ' המ"ב (סקל"ט) בשם הפמ"ג דהיינו עד ביה"ש, אבל בביה"ש יאמר הנוסח של הקידוש בלי הזכרת שם ומלכות בפתחה וחתימה, ע"כ. וגם שם יש לתמוה למה לא יוכל לקדש, והלא הוא שבת גמורה מדין דתוספת שבת. אמנם יש ליישב ב' המקומות יחד, דשאני מצוה מוצאת בכניסתו מביציאתו, דביציאתו גרע כיון שיכול לפטור עצמו מן התוספת בכל רגע שירצה, משא"כ בכניסתו.

ועוד נר' לענ"ד ליישב בס"ד, דכיון שמצות תוספת שבת היא מצוה קיומית ולא מצוה חיובית, לכן א"א ע"י זאת המצוה לדחות ספק איסור דרבנן, כי אם נאמר דמחמת התוספת יחשב שהוא מקיים ודאי מצות סעודה שלישית, ובלא זה לא יוכל לדחות, א"כ נמצא דמשום מצוה קיומית נדחה ספק איסור, וזה אי אפשר, לכן קרא לו המ"ב ספק עשה, כי זה הכוונה לולא מצות התוספת כיון שאינה אלא מצוה קיומית.

אליהו סאל - קרית ספר

כא

עשיית מלאכה קודם הבדלה

סי' רצ"ט ס"י אסור לעשות שום מלאכה קודם שיבדיל, וכ' המ"ב סקל"ג כיון שלא הבדיל עדין חל במקצת קדושת שבת עליו ואסור חז"ל במלאכה. צ"ע מה הכריח את המ"ב לומר שחל במקצת קדושת שבת עליו ואסור במלאכה, ולא פ"י שהוא חול גמור ואסור במלאכה להכירא ללוות את המלך, וכפי שהמ"ב עצמו הביא לשון זה של רש"י בסקל"ד. ובמשנה ברורה סי' תצ"א סק"א כ' בשם המ"א וש"א דמי שהתחיל לאכול במוצאי פסח מבעו"י עד הלילה ועדיין לא התפלל והבדיל, מותר לאכול חמץ, דכיון שמחשבה הוי לילה לכל מילי, אלא שחכמים אסרו במלאכה עד שיבדיל, הרי שכ' שהוי לילה "לכל מילי" ואסור במלאכה, ולמה כאן כ' שחל במקצת קדושת שבת עליו, וצ"ע.

יוסף חיים הלוי בירנבוים - קרית ספר

תשובת הגר"ח קניבסקי שליט"א: כשביל שהאמת כן שיכול להתפלל של שבת.

תשובת הגר"ג קופשיץ שליט"א: גדר של חז"ל באיסור מלאכה, היינו דכ"ז שלא הבדיל יש קדושת שבת כך שיהא היכר, ומ"ש מסי' תצ"א אין זה שייכות לקדושת שבת ומלאכה, ומצינו בסי' תקנ"א משנ"ב סקנ"ז וכשעה"צ ע"ה.

ע"ד קושייתו של הרב יוסף חיים הלוי בירנבוים נר"ו מקרית ספר בענין עשיית מלאכה קודם הבדלה, שכתב המ"ב שהוא מטעם שיש עליו מקצת קדושת שבת, והלא לענין אכילת חמץ כתב המ"ב שמשחשיכה הוי לילה לכל מילי, נראה לענ"ד ליישב בס"ד דיש לדייק מהא דאסר השו"ע לעשות כל מלאכה ואפילו מדברי סופרים, דמוכח מזה דס"ל שאין איסור זה רק היכר כדי ללוות את המלך, אלא ממש משום שיש עליו עדיין מקצת קדושת השבת, דאל"כ לא היה להם לחז"ל לאסור אלא מלאכות גדולות כמו כתיבה ואריגה, וכד' הרי"ו שהביא הרמ"א, וא"כ מינה דייק המ"ב לומר שהוא משום קדושת השבת הנמשכת.

גם מוכח כן בד' הירושלמי (ברכות פ"ה ה"ב) דיליף מן איסור מלאכה קודם הבדלה, לענין שיהיה אסור אף לתבוע צרכיו קודם הבדלה, מוכח דס"ל שהוא ממש משום קדושת השבת שנמשכת עליו במקצת עד ההבדלה על הכוס.

גם מוכח כן מצד הסברא, שאל"כ א"כ מה שייך לומר שהוא כדי ללוות את המלך, והלא המלך כבר יצא והלך לו ביציאת השבת, אלא על כרחינו לומר כי המלך לא יוצא בעצמו ממש אלא ע"י הבדלה על הכוס.

והא דלענין חמץ קרא ליה לילה ודאי, כיון שאינו תלוי בקדושת היום הנמשך, שהרי שבעת ימים אמר רחמנא ולא יותר, ומש"כ שם המשנ"ב דהוי לילה לכל מילי, היינו לכל התורה כהיום שאחריו שמתחיל משחשיכה, ומ"מ אינו סותר את זה ששייך המשכת קדושה אף לזמן שהוא חשוב לילה ממש.

גם בלבוש בסי"ר רס"ג כתב לענין שלא לומר לישראל חבירו שהבדיל שיעשה מלאכה עבורו, שהוא משום קדושת השבת הנמשכת, וז"ל: באפוקי שבתא שכבר נאסר עליו הכל ביום השבת, והוא **ממשיך בקדושתו** בלילה, כל האיסורים נמשכים עמו וכו', עכ"ל. הרי דס"ל נמי שיש קדושה הנמשכת עד ההבדלה על הכוס.

אליהו סאל - קרית ספר

כב

האם בעינן שיבדיל גם בתפילה להיתר אכילה

כתב המשנ"ב בסימן רצ"ט ס"ק ל"ה: ומ"מ לענין אכילה לא מהני עד שיבדיל הבדלה גמורה על הכוס "וגם בתפילה", עכ"ל. ומשמע להדיא מדבריו דיש איסור אכילה קודם שמתפלל ערבית במוצ"ש, ולא סגי שמבדיל על הכוס לענין זה. ויש להעיר מדברי השו"ע בריש הסימן ד"א דבדואי חשכה אם יהיה יושב ואוכל פורים מפה ומבדיל וגומר סעודתו, וחזינן מדבריו דסגי בהבדלה על הכוס להיתר אכילה, וכן בדעה קמייתא בשו"ע שם דביושב ושותה צריך להפסיק, פירש בביא"ה ל' (ד"ה צריך להפסיק) בשם הרמב"ם דהיינו שיבדיל ויחזור לשתיתו, ולא הצריך שיתפלל ערבית, וצ"ע.

מרדכי ברגר - אלעד

תשובת הגר"ח קניבסקי שליט"א: לכתחלה אסור.

תשובת הגר"ג קופשיץ שליט"א: זה מה' תפילה ולא משום הבדלה, דאטו אם שכח אתה חוננתנו אסור לאכול.

נראה שכוונת המשנ"ב "וגם בתפילה" לענין לכתחילה, וכדכתב המשנ"ב בסימן רצ"ד סק"ג לענין טעה ולא הבדיל בתפלתו וז"ל: לכתחילה מצוה להבדיל בין בתפילה ובין בכוס, והכא בדיעבד סומך עצמו על מה שיבדיל אח"כ על הכוס, עכ"ל. ולכן בריש הסימן כשאוחז באמצע הסעודה [או לדעה קמייתא באמצע שתייתו] נחשב כדיעבד, ולא הטריחוהו רבנן להבדיל גם בתפילה אלא בהבדלה על הכוס סגי. וכאן בסעיף י' ס"ק ל"ה מיירי לענין לכתחילה, לכן כתב שצריך גם בתפילה.

מאיר פרידמן - חיפה

בגליון הקודם עמוד קכ"ג כתבו ליישב, שכמו למ"ד הראשון א"צ להפסיק בהיה אוכל לא לתפילה ולא להבדלה, וע"כ הפשט שחכמים לא חייבוהו בהבדלה לא בתפילה ולא על הכוס, ולכן לא נחשב שאוכל לפני הבדלה, הוא הדין למ"ד השני, או בשתיה נהי שחייבוהו חכמים בהבדלה על הכוס דאין בה טירחא, לא חייבוהו בהבדלה בתפילה דטריחא טפי להפסיק ולהתפלל, ולכן לא חשיב אוכל לפני הבדלה בתפילה.

[ובעיקר הדבר אם יש איסור אכילה לפני הבדלה בתפילה, ראה בגליון הקודם עמוד קל"ז מש"כ בזה הגר"ח ק"ק שליט"א. ויש לציין שפשטות דברי המ"א בסי' זה סק"ז משמע ג"כ שיש איסור, דהנה השו"ע בס"ד כתב שמי שסיים סעודה ג' משחשיכה ויש לו כוס א', מברך עליו ברהמ"ז ומבדיל עליו ושותוה, וכתב המ"א דזה שרי רק למי שרגיל לברך ברהמ"ז על הכוס, הא קמן שאע"פ שמבדיל על כוס זה לא שרי לשתותו אלא אם כן הוא רגיל לברך על הכוס, וע"כ הטעם משום שעדיין לא הבדיל בתפילה.

והן אמת שבמחנה"ש משמע קצת שלמד שדברי המ"א איירי במי שלא הבדיל עדיין על הכוס, וכמו בסיפא דהשו"ע ביש לו שני כוסות שמברך ברהמ"ז על הראשון ומבדיל על השני, ואולי כך היתה גירסתו במ"א דקאי על הסיפא, מ"מ דברי המ"א כמות שהם לפנינו משמע שיש איסור.

ומה שהמשנ"ב הביא דברי המ"א דלא שרי לשתות אלא ברגיל, אסיפא דהשו"ע ולא ארישא, י"ל שעשה כך בגלל מש"כ בביא"ה ל' שמנהג העולם כשיש להם כוס א' ששומרין אותו עד אחר ערבית ואז מבדילין, וממילא לא שייך ברישא הדין הנ"ל].

א. ד. - בני ברק

ע"ד קושייתו של הרב מרדכי ברגר נר"ו מאלעד בענין האם בעינן שיבדיל גם בתפילה להיתר אכילה, דבמ"ב שכתב "וגם בתפילה" משמע עליו דבר תמוה שהרי בריש הסימן מפורש שאם היה יושב ואוכל יכול להבדיל ולהמשיך בסעודתו לכתחילה אף קודם מעריב, נראה לענ"ד ליישב בס"ד בכמה אופנים, וזה יצא ראשונה, דאי משום סעי' א' הלא לא מפורש שם שלא התפלל, ואפ"ש דמיירי שכבר התפלל מבעוד יום.

ועוד נראה לענ"ד ליישב בס"ד, דבסעי' א' כיון שהוא באמצע סעודתו דוקא לכן שרי, משא"כ בסעי' י' כיון שהוא לא באמצע סעודתו לכן אסור לו להתחיל בסעודה עד שיתפלל, דס"ל למשנ"ב שיש איסור אכילה גם קודם מעריב, וכדעת התורה"ד (סי' ק"ט) דיליף מדאמרין בפ"ק דברכות (ד.) לא יאמר אדם אוכל קימעא ואשתה קימעא ואח"כ אקרא ק"ש ואתפלל כו', דיש איסור אכילה קודם מעריב.

ועוד נראה לענ"ד ליישב בס"ד דמה שכתב המ"ב "וגם בתפילה" הוא לא לענין שיהיה אסור לו לאכול עד שיבדיל, דא"כ איך ציין ע"י בשער הציון שדבר זה הוא מן האחרונים, והלא חידוש גדול זה לא נזכר בשום אחד מכל האחרונים והפוסקים, אלא כוונת המ"ב דאף שכבר הבדיל על הכוס חייב לחזור ולהבדיל בתפילה שכן מפורש בגמ' (ברכות לג.), והם אמרו המבדיל בתפלה צריך שיבדיל על הכוס, ולמדוהו שם מק"ו מתפילה, יעו"ש. ולכן כתב זה המ"ב בשם האחרונים כיון שהלכה זו נשמטה מד' הרמב"ם ומד' השו"ע.

ועוד נראה לענ"ד ליישב בס"ד דמש"כ וגם בתפילה, כונתו דלא רק כשאמר המבדיל בלא שו"מ אסור באכילה עד שיבדיל על הכוס, אלא גם בתפילה, פ"י שאע"פ שקיים תקנת חז"ל להבדיל בתפילה, בכ"ז אסור לאכול עד שיבדיל, ובאמת אחר ההבדלה על הכוס מותר באכילה אף קודם התפילה. וכן הוא לשון הגר"ז (סוסע"י ט"ז) וז"ל: אבל אסור לטעום כלום אף אם הבדיל בתפלה וגם אמר המבדיל, עד שיבדיל על הכוס, עכ"ל.

אליהו סאל - קרית ספר

מקור הלכה

הרה"ג יוסף משדי שליט"א נוול "אליבא דהלכתא" בני ברק, ומו"צ בד"ץ "שארית ישראל"

הקדמה: מכאן ואילך יבוארו בעז"ה דברים האסורים והמותרים בשבת. וראה בטור (ריש סימן ש"א) ביאור סדרן של ההלכות.

סימן ש"א

הליכה ריצה וקפיצה בשבת

א. נאמר בתורה "וכבדתו מעשות דרכיך", ודרשו חז"ל שלא יהא הילוך בשבת כהילוך בחול¹. וכן ביום טוב יש להזהר בזה². ולהלן יבוארו הפרטים בזה.

ב. אסור לרוץ בשבת³, ואפילו כשהוא רץ בפסיעות קצרות⁴, וכן אסור לקפוץ ולא לדלג בשבת⁵, ואפילו בפסיעות קצרות⁶.

וכן אסור לפסוע פסיעה גסה⁷, והשיעור באדם בינוני הוא שלא יהא בפסיעה אחת יותר מאמה (כחצי מטר)⁸, והיינו שיהא חצי אמה בין רגל לרגל, וכף רגל אחת שבה הוא מהלך היא גם כן חצי אמה⁹, וכל זה באדם בינוני, אבל בגדול השיעור הוא יותר מאמה, ויש לשער הגדול לפי גדלו והקטן לפי קטנו¹⁰.

ודע, שגם בחול יש להזהר שלא לפסוע פסיעה גסה, משום שאחז"ל פסיעה גסה נוטלת אחד מחמש מאות ממאור עינו של אדם (ועיי' בהערה)¹².

ג. מצוי שאנשים עולים ויורדים במדרגות בחפזה, ועושים את זה בדילוג של שתי מדרגות או מדרגה אחת במהירות, ובדרך כלל הוא יותר מהשיעור המותר הנזכר לעיל. וה"ז אסור, כמו שאסור פסיעה גסה בשבת, וכמו שאסור דילוג וקפיצה בשבת, ולכן יזהרו לעלות ולירד בנחת ממדרגה למדרגה¹³.

אמנם אם המדרגות גבוהות הרבה אחת מהשנייה, מותר לירד כדרכו ממדרגה למדרגה, כיון שאי אפשר לו באופן אחר¹⁴. [ועיי' בהערה שגם באופן המותר ראוי לצמצם פסיעותיו כפי האפשר]¹⁵.

ובכל אופן אם הוא הולך לדבר מצוה מותר, וכגון שהולך לבית הכנסת, או שהולך לסעודת שבת, וכיוצא¹⁶.

אופנים שבהם מותר לרוץ או לקפוץ

ד. אופן א. מותר לרוץ לדבר מצוה, כגון לבית הכנסת ולבית המדרש, ולכל מצוה שהיא (ועיי' בהערה עוד פרטים)¹⁷. ואין צריך שיהא ניכר שהוא רץ למצוה, ולכן אפילו אם הוא רחוק מבית הכנסת גם כן מותר לו לרוץ לשם, וכן כל כיוצא¹⁸.

לפמש"כ לעיל בתחילת ההערה לברר את הסיבה לכך באופן טבעי שהקושי גורם פגיעה בעיניים, ולפי"ז אפשר שבפסיעות בינוניות אין חשש כ"כ. אמנם הפוסקים המפרשים לא חילקו בזה.

[ובעיקר התקנה שהוזכרה בגמ' (ברכות מג: ושבת קיג): דמהדר ליה בקידושא דבי שמשא (ודרך אגב י"ד בד' הפמ"ג שכתב שמהדר ליה בקידוש ואבדתא, וצ"ע היכן נזכר הבלדה. וי"ל שהוא ג"כ בכלל קידוש השבת, שכניסתו ויציאתו כהרדי), יעוין ברש"י שפירש דהיינו ששותה כוס של קידוש בשבת בלילה (וכן פירש הר"ן). ומבואר שעצם השתייה היא הרפואה. אולם בתוס' פסחים (דף ק: ק) הביאו בשם רב נטרונאי דהרפואה היא במה שמקדישין בבית הכנסת ונותן לתוך עינו לרפואה (הביאו מהאבי העזרי שאפשר לעשות רפואה זו בביתו). אמנם לרש"י י"ל שחשש מצד דהוי ככל איסורי רפואה האסורים בשבת, וה"ז אסור לעשות כן. אמנם נראה שזה תלוי בנידון הפוסקים (עי' סימן ש"ח), ועיי' במג"א (סימן רע"א סקכ"ד), ועיי' ברביב"א בשבת, אמנם נראה תלוי בנידון הפוסקים שם בשם המפרשים דרפואה זו היא ע"י חביבות המצוה וקדושתה, ועוד הביא א"ח כפרש"י ע"י שתיית הכוס היא הרפואה בזכות המצוה, עכ"ל. וע"ע בתר"י שם שביאר כן. ועיי' עוד בטור (סימן רס"ט) ובב"י ובמפרשים שם שהאריכו בזה, וע"ע במאירי בשבת שם.

יש לציין בזאת ג"כ לדברי הדרכי משה (סימן רע"א אות ח') בשם מהרי"ל, שאסור בנידון הקידוש יתן עינו בנר, שב' פעמים נר עולה ת"ק, והוא רפואה לפסיעה ועיי' ברביב"א בשבת, אמנם נראה תלוי בנידון הפוסקים שם בשם המפרשים דרפואה זו היא ע"י חביבות המצוה וקדושתה, ועוד הביא א"ח כפרש"י ע"י שתיית הכוס היא הרפואה בזכות המצוה, עכ"ל. וע"ע בתר"י שם שביאר כן. ועיי' עוד בטור (סימן רס"ט) ובב"י ובמפרשים שם שהאריכו בזה, וע"ע במאירי בשבת שם.

יש לציין בזאת ג"כ לדברי הדרכי משה (סימן רע"א אות ח') בשם מהרי"ל, שאסור בנידון הקידוש יתן עינו בנר, שב' פעמים נר עולה ת"ק, והוא רפואה לפסיעה ועיי' ברביב"א בשבת, אמנם נראה תלוי בנידון הפוסקים שם בשם המפרשים דרפואה זו היא ע"י חביבות המצוה וקדושתה, ועוד הביא א"ח כפרש"י ע"י שתיית הכוס היא הרפואה בזכות המצוה, עכ"ל. וע"ע בתר"י שם שביאר כן. ועיי' עוד בטור (סימן רס"ט) ובב"י ובמפרשים שם שהאריכו בזה, וע"ע במאירי בשבת שם.

יש לציין בזאת ג"כ לדברי הדרכי משה (סימן רע"א אות ח') בשם מהרי"ל, שאסור בנידון הקידוש יתן עינו בנר, שב' פעמים נר עולה ת"ק, והוא רפואה לפסיעה ועיי' ברביב"א בשבת, אמנם נראה תלוי בנידון הפוסקים שם בשם המפרשים דרפואה זו היא ע"י חביבות המצוה וקדושתה, ועוד הביא א"ח כפרש"י ע"י שתיית הכוס היא הרפואה בזכות המצוה, עכ"ל. וע"ע בתר"י שם שביאר כן. ועיי' עוד בטור (סימן רס"ט) ובב"י ובמפרשים שם שהאריכו בזה, וע"ע במאירי בשבת שם.

יש לציין בזאת ג"כ לדברי הדרכי משה (סימן רע"א אות ח') בשם מהרי"ל, שאסור בנידון הקידוש יתן עינו בנר, שב' פעמים נר עולה ת"ק, והוא רפואה לפסיעה ועיי' ברביב"א בשבת, אמנם נראה תלוי בנידון הפוסקים שם בשם המפרשים דרפואה זו היא ע"י חביבות המצוה וקדושתה, ועוד הביא א"ח כפרש"י ע"י שתיית הכוס היא הרפואה בזכות המצוה, עכ"ל. וע"ע בתר"י שם שביאר כן. ועיי' עוד בטור (סימן רס"ט) ובב"י ובמפרשים שם שהאריכו בזה, וע"ע במאירי בשבת שם.

יש לציין בזאת ג"כ לדברי הדרכי משה (סימן רע"א אות ח') בשם מהרי"ל, שאסור בנידון הקידוש יתן עינו בנר, שב' פעמים נר עולה ת"ק, והוא רפואה לפסיעה ועיי' ברביב"א בשבת, אמנם נראה תלוי בנידון הפוסקים שם בשם המפרשים דרפואה זו היא ע"י חביבות המצוה וקדושתה, ועוד הביא א"ח כפרש"י ע"י שתיית הכוס היא הרפואה בזכות המצוה, עכ"ל. וע"ע בתר"י שם שביאר כן. ועיי' עוד בטור (סימן רס"ט) ובב"י ובמפרשים שם שהאריכו בזה, וע"ע במאירי בשבת שם.

יש לציין בזאת ג"כ לדברי הדרכי משה (סימן רע"א אות ח') בשם מהרי"ל, שאסור בנידון הקידוש יתן עינו בנר, שב' פעמים נר עולה ת"ק, והוא רפואה לפסיעה ועיי' ברביב"א בשבת, אמנם נראה תלוי בנידון הפוסקים שם בשם המפרשים דרפואה זו היא ע"י חביבות המצוה וקדושתה, ועוד הביא א"ח כפרש"י ע"י שתיית הכוס היא הרפואה בזכות המצוה, עכ"ל. וע"ע בתר"י שם שביאר כן. ועיי' עוד בטור (סימן רס"ט) ובב"י ובמפרשים שם שהאריכו בזה, וע"ע במאירי בשבת שם.

יש לציין בזאת ג"כ לדברי הדרכי משה (סימן רע"א אות ח') בשם מהרי"ל, שאסור בנידון הקידוש יתן עינו בנר, שב' פעמים נר עולה ת"ק, והוא רפואה לפסיעה ועיי' ברביב"א בשבת, אמנם נראה תלוי בנידון הפוסקים שם בשם המפרשים דרפואה זו היא ע"י חביבות המצוה וקדושתה, ועוד הביא א"ח כפרש"י ע"י שתיית הכוס היא הרפואה בזכות המצוה, עכ"ל. וע"ע בתר"י שם שביאר כן. ועיי' עוד בטור (סימן רס"ט) ובב"י ובמפרשים שם שהאריכו בזה, וע"ע במאירי בשבת שם.

יש לציין בזאת ג"כ לדברי הדרכי משה (סימן רע"א אות ח') בשם מהרי"ל, שאסור בנידון הקידוש יתן עינו בנר, שב' פעמים נר עולה ת"ק, והוא רפואה לפסיעה ועיי' ברביב"א בשבת, אמנם נראה תלוי בנידון הפוסקים שם בשם המפרשים דרפואה זו היא ע"י חביבות המצוה וקדושתה, ועוד הביא א"ח כפרש"י ע"י שתיית הכוס היא הרפואה בזכות המצוה, עכ"ל. וע"ע בתר"י שם שביאר כן. ועיי' עוד בטור (סימן רס"ט) ובב"י ובמפרשים שם שהאריכו בזה, וע"ע במאירי בשבת שם.

יש לציין בזאת ג"כ לדברי הדרכי משה (סימן רע"א אות ח') בשם מהרי"ל, שאסור בנידון הקידוש יתן עינו בנר, שב' פעמים נר עולה ת"ק, והוא רפואה לפסיעה ועיי' ברביב"א בשבת, אמנם נראה תלוי בנידון הפוסקים שם בשם המפרשים דרפואה זו היא ע"י חביבות המצוה וקדושתה, ועוד הביא א"ח כפרש"י ע"י שתיית הכוס היא הרפואה בזכות המצוה, עכ"ל. וע"ע בתר"י שם שביאר כן. ועיי' עוד בטור (סימן רס"ט) ובב"י ובמפרשים שם שהאריכו בזה, וע"ע במאירי בשבת שם.

יש לציין בזאת ג"כ לדברי הדרכי משה (סימן רע"א אות ח') בשם מהרי"ל, שאסור בנידון הקידוש יתן עינו בנר, שב' פעמים נר עולה ת"ק, והוא רפואה לפסיעה ועיי' ברביב"א בשבת, אמנם נראה תלוי בנידון הפוסקים שם בשם המפרשים דרפואה זו היא ע"י חביבות המצוה וקדושתה, ועוד הביא א"ח כפרש"י ע"י שתיית הכוס היא הרפואה בזכות המצוה, עכ"ל. וע"ע בתר"י שם שביאר כן. ועיי' עוד בטור (סימן רס"ט) ובב"י ובמפרשים שם שהאריכו בזה, וע"ע במאירי בשבת שם.

יש לציין בזאת ג"כ לדברי הדרכי משה (סימן רע"א אות ח') בשם מהרי"ל, שאסור בנידון הקידוש יתן עינו בנר, שב' פעמים נר עולה ת"ק, והוא רפואה לפסיעה ועיי' ברביב"א בשבת, אמנם נראה תלוי בנידון הפוסקים שם בשם המפרשים דרפואה זו היא ע"י חביבות המצוה וקדושתה, ועוד הביא א"ח כפרש"י ע"י שתיית הכוס היא הרפואה בזכות המצוה, עכ"ל. וע"ע בתר"י שם שביאר כן. ועיי' עוד בטור (סימן רס"ט) ובב"י ובמפרשים שם שהאריכו בזה, וע"ע במאירי בשבת שם.

יש לציין בזאת ג"כ לדברי הדרכי משה (סימן רע"א אות ח') בשם מהרי"ל, שאסור בנידון הקידוש יתן עינו בנר, שב' פעמים נר עולה ת"ק, והוא רפואה לפסיעה ועיי' ברביב"א בשבת, אמנם נראה תלוי בנידון הפוסקים שם בשם המפרשים דרפואה זו היא ע"י חביבות המצוה וקדושתה, ועוד הביא א"ח כפרש"י ע"י שתיית הכוס היא הרפואה בזכות המצוה, עכ"ל. וע"ע בתר"י שם שביאר כן. ועיי' עוד בטור (סימן רס"ט) ובב"י ובמפרשים שם שהאריכו בזה, וע"ע במאירי בשבת שם.

יש לציין בזאת ג"כ לדברי הדרכי משה (סימן רע"א אות ח') בשם מהרי"ל, שאסור בנידון הקידוש יתן עינו בנר, שב' פעמים נר עולה ת"ק, והוא רפואה לפסיעה ועיי' ברביב"א בשבת, אמנם נראה תלוי בנידון הפוסקים שם בשם המפרשים דרפואה זו היא ע"י חביבות המצוה וקדושתה, ועוד הביא א"ח כפרש"י ע"י שתיית הכוס היא הרפואה בזכות המצוה, עכ"ל. וע"ע בתר"י שם שביאר כן. ועיי' עוד בטור (סימן רס"ט) ובב"י ובמפרשים שם שהאריכו בזה, וע"ע במאירי בשבת שם.

יש לציין בזאת ג"כ לדברי הדרכי משה (סימן רע"א אות ח') בשם מהרי"ל, שאסור בנידון הקידוש יתן עינו בנר, שב' פעמים נר עולה ת"ק, והוא רפואה לפסיעה ועיי' ברביב"א בשבת, אמנם נראה תלוי בנידון הפוסקים שם בשם המפרשים דרפואה זו היא ע"י חביבות המצוה וקדושתה, ועוד הביא א"ח כפרש"י ע"י שתיית הכוס היא הרפואה בזכות המצוה, עכ"ל. וע"ע בתר"י שם שביאר כן. ועיי' עוד בטור (סימן רס"ט) ובב"י ובמפרשים שם שהאריכו בזה, וע"ע במאירי בשבת שם.

יש לציין בזאת ג"כ לדברי הדרכי משה (סימן רע"א אות ח') בשם מהרי"ל, שאסור בנידון הקידוש יתן עינו בנר, שב' פעמים נר עולה ת"ק, והוא רפואה לפסיעה ועיי' ברביב"א בשבת, אמנם נראה תלוי בנידון הפוסקים שם בשם המפרשים דרפואה זו היא ע"י חביבות המצוה וקדושתה, ועוד הביא א"ח כפרש"י ע"י שתיית הכוס היא הרפואה בזכות המצוה, עכ"ל. וע"ע בתר"י שם שביאר כן. ועיי' עוד בטור (סימן רס"ט) ובב"י ובמפרשים שם שהאריכו בזה, וע"ע במאירי בשבת שם.

יש לציין בזאת ג"כ לדברי הדרכי משה (סימן רע"א אות ח') בשם מהרי"ל, שאסור בנידון הקידוש יתן עינו בנר, שב' פעמים נר עולה ת"ק, והוא רפואה לפסיעה ועיי' ברביב"א בשבת, אמנם נראה תלוי בנידון הפוסקים שם בשם המפרשים דרפואה זו היא ע"י חביבות המצוה וקדושתה, ועוד הביא א"ח כפרש"י ע"י שתיית הכוס היא הרפואה בזכות המצוה, עכ"ל. וע"ע בתר"י שם שביאר כן. ועיי' עוד בטור (סימן רס"ט) ובב"י ובמפרשים שם שהאריכו בזה, וע"ע במאירי בשבת שם.

יש לציין בזאת ג"כ לדברי הדרכי משה (סימן רע"א אות ח') בשם מהרי"ל, שאסור בנידון הקידוש יתן עינו בנר, שב' פעמים נר עולה ת"ק, והוא רפואה לפסיעה ועיי' ברביב"א בשבת, אמנם נראה תלוי בנידון הפוסקים שם בשם המפרשים דרפואה זו היא ע"י חביבות המצוה וקדושתה, ועוד הביא א"ח כפרש"י ע"י שתיית הכוס היא הרפואה בזכות המצוה, עכ"ל. וע"ע בתר"י שם שביאר כן. ועיי' עוד בטור (סימן רס"ט) ובב"י ובמפרשים שם שהאריכו בזה, וע"ע במאירי בשבת שם.

יש לציין בזאת ג"כ לדברי הדרכי משה (סימן רע"א אות ח') בשם מהרי"ל, שאסור בנידון הקידוש יתן עינו בנר, שב' פעמים נר עולה ת"ק, והוא רפואה לפסיעה ועיי' ברביב"א בשבת, אמנם נראה תלוי בנידון הפוסקים שם בשם המפרשים דרפואה זו היא ע"י חביבות המצוה וקדושתה, ועוד הביא א"ח כפרש"י ע"י שתיית הכוס היא הרפואה בזכות המצוה, עכ"ל. וע"ע בתר"י שם שביאר כן. ועיי' עוד בטור (סימן רס"ט) ובב"י ובמפרשים שם שהאריכו בזה, וע"ע במאירי בשבת שם.

יש לציין בזאת ג"כ לדברי הדרכי משה (סימן רע"א אות ח') בשם מהרי"ל, שאסור בנידון הקידוש יתן עינו בנר, שב' פעמים נר עולה ת"ק, והוא רפואה לפסיעה ועיי' ברביב"א בשבת, אמנם נראה תלוי בנידון הפוסקים שם בשם המפרשים דרפואה זו היא ע"י חביבות המצוה וקדושתה, ועוד הביא א"ח כפרש"י ע"י שתיית הכוס היא הרפואה בזכות המצוה, עכ"ל. וע"ע בתר"י שם שביאר כן. ועיי' עוד בטור (סימן רס"ט) ובב"י ובמפרשים שם שהאריכו בזה, וע"ע במאירי בשבת שם.

יש לציין בזאת ג"כ לדברי הדרכי משה (סימן רע"א אות ח') בשם מהרי"ל, שאסור בנידון הקידוש יתן עינו בנר, שב' פעמים נר עולה ת"ק, והוא רפואה לפסיעה ועיי' ברביב"א בשבת, אמנם נראה תלוי בנידון הפוסקים שם בשם המפרשים דרפואה זו היא ע"י חביבות המצוה וקדושתה, ועוד הביא א"ח כפרש"י ע"י שתיית הכוס היא הרפואה בזכות המצוה, עכ"ל. וע"ע בתר"י שם שביאר כן. ועיי' עוד בטור (סימן רס"ט) ובב"י ובמפרשים שם שהאריכו בזה, וע"ע במאירי בשבת שם.

עם עוד אחד ולא יחיד (וכמ"ש בסוכה דף נב. אורחין ריקא וצוותין בסיומא), א"כ ה"ז כמו שהסכימו הפוסקים לשיטת הב"ח (בסעיף ב') שמותר לרוץ לצורך דבר שיהיה לו הנאה ממנו בסופו, וכמו שיובא להלן שם. וק"ו בדברים שיש לו הנאה בעת הליכתו גופא. ולמרות שאינה הנאה בעצם הליכה זו, בכ"ז מבואר מהפוסקים הנ"ל שמותר, וה"נ ל"ש. אבל אם נאלץ ללכת עימו בעל כורחו, ואין לו הנאה בזה, א"כ לאכ"א אסור לו ללכת בפסיעות גסות (אא"כ נאמר דכל כה"ג שניכר הדבר שהוא בגלל ההליכה עם האדם הגדול, לא הוי ממש כהילוך בחול, וצ"ע).

12. גמרא בשבת (שם). ועיי' הוא כעין מ"ש בכתובות (קיא). שהליכה קשה לעיניים, וידוע שגם קפיצה חזקה על הרגלים מקשה הראיה (וע"ע בגמ' שם דעמידה קשה ללב, ועיי' בע"ז כח: דשוריינא דעינא וכו', ונראה א"כ שזה ענין טבעי שמוזק).

וא"ת אם כן מה נחחדש בשבת שאסור לפסוע פסיעה גסה, הרי גם בחול אסור, וי"ל א', שבשבת נתחדש שמלבד איכא סכנתא, יש גם איסור נוסף מצד הלכות שבת (כ"כ המהרש"א בשבת שם, וכן ביאר המשנ"ב סק"א וע"א). ואכן מצאנו בכ"מ כע"ז, וכגון בגמ' דשבת (דף כו). דהקשו לימא מפני שעף, ופרש"י שנדבק בכותלי הבית ומוליק את הבית, ותרצו דהוא ועוד קאמר. וע"י בתוס' שם ד"ה ולימא. ונפקא מינה מזה שאפילו אדם "סומא" גם כן אסור לו לרוץ בשבת ולא לפסוע פסיעה גסה וכדו, וכ"כ במחה"ש כאן.

ב'. שיש במת חולקים בדבר [כ"ה"ח אות ב' משם התוספת שבת], והיינו כדמוכח בברכות (מג:): שזו אוהרה ל"ח, ומשמע דלאו כ"ע מודו בזה. והעיר בת"י שם שהרמב"ם בה"ל דיעות לא הזכיר ענין, ומשמע דלא קיי"ל כן. וכ"כ החת"ם (בתענית י. ובפ' ויגש) דמוכח מהש"ע שלנו בסיומא ש"א דלא קיי"ל כן. עיי' שם. אולם באמת זה תמוה לומר כן שהוא דלא כהלכתא, שמה שהוכיח הת"י מהרמב"ם דלא הביאו זה מאידך גיסא הר"ף ור"ש הביאוהו, וכן מה שדקדק בגמ' בשבת כו, עכ"ל. ונר' שו"ר גם בבג"י ישע שחמה ע"ז דודאי הוי כהלכתא. ואכמ"ל. ומ"מ יש ליישב ע"ז"ל אם נאמר שאינו אסור גמור אלא אוהרה, וכלשון הגמ' בברכות (דף מג:): שנקטה הכי לגבי ת"ח. וע"ע גם במאירי בשבת (דף קיג:), ודו"ק.

ג'. שמצד הסכנה למאור עינו, ישנו בתקנה להחזירו בקידוש, והחידוש הוא שאעפ"כ בשבת אסור [כ"כ הפמ"ג בא"א סק"א]. ונראה שזו כוונת הרמב"ם בשבת שם, שכתב בזה"ל: ודכ"ע פסיעה גסה דשבת אסורה, ולית ליה תקנתא בקידוש וכו', עכ"ל. ונר' כוונתו ל' הפמ"ג לומר דבכה"ג א"ע"פ שיש תקנה בכ"ז אסור, אולם לא נראה לפרש דכוונתו דכיון שעבר איסור שוב לא יהיה לו רפואה, ד"א נראה, א"ע"פ דהוי בעבירה]. אמנם יש להעיר דמהר"ט הגמ' בשבת שהקשו ובחול מי התורה שאני אומר וכו' ומהדר ליה וכו', משמע איפוא שלמרות שיש תקנה אפ"ה אסור לעשות כן, ואין לסמוך על התקנה הזו. וכן מהר"ט הגמ' בברכות (מג:): שאמרנו שלא יפסיע פסיעה גסה, דאמר מר וכו', מאי תקנתיה וכו'. ומשמע מזה לעני"ד שאין לעשות כן אפילו כשיש תקנה זו, ולכא"ז צ"ב בטעמא דמילתא. ואפשר לומר משום שאין זו רפואה טבעית (וכיעיי' בחי' הרמב"ם בשבת שם שאין רפואה זו בטבע עיי"ש. ואמנם כתב זאת בשם י"מ, אולם גל"פ שגם שאר מפרשים לא פליגי, ועיי'). ובכל כה"ג אין סומכים ע"ז כ"כ, שאפשר שצריך לזה עוד כמה תנאים סגוליים שיהיה האדם מוכשר לקבל תקנה זו. ועוד אפשר לומר שאף אם יתקן, מ"מ ה"ז כמו מי ששבר רגלו או עשה איזה ניתוח, שאע"פ שחזר ונתקן אינו ראוי לגמרי, ובפרט אם הוא ענין סגולי י"ל שאינו מתקן לגמרי, ועיי"ל ע"ז, ודו"ק. ואפשר שלכן לא הביאו שאר מפרשים תירוץ זה, למרות שתקנה זו מוכרת בגמ', וע"כ דכאמרו].

ד'. עוד נ"ל לתרץ לפמש"כ התוס' בתענית (דף י:), שהקשו דלפי"ז אם אדם יפסע חמש מאות פסיעות ויהיה ניטל מאור עינו לגמרי, ולא קא חזינן דלאו הכי, ובתו"ד כתב שיש לומר שאין נוטלת ממאור עינו אלא רק הפסיעה הראשונה דוקא, ומכאן ואילך כיון דדש דש. א"נ פסיעה ראשונה נוטלת טפי משום שכל ההתחלות קשות (כמו"כ במכילתא, הובא ברש"י פ' תירוץ פ"ט), עכ"ל. ומבואר לפי ביאור ראשון דפסיעה ראשונה דווקא, אבל שניה כלל וכלל לא. ולפי"ז יש הרבה נפ"מ בדבר, דלפעמים התירו לו לקפוץ, כגון בהיה לפניו אמת המים (בסעיף ג'), או שהוא מתענג בקפיצה אחת ושתיים, שמותר לו לקפוץ (כההיא בסעיף ב'), וקמ"ל שלאחר מכן אסור לו להמשיך ולקפוץ ולפסוע פסיעות גסות משום איסור שבת, למרות שאין על אותם שאר פסיעות איסור מצד סכנה, שהרי כבר פסע את הפסיעה הראשונה. וכן י"ל ע"ז כגון שטעה או עבר ופסע פסיעה גסה, דאמרינן ליה שמצד איסור שבת שוב לא ימשיך לקפוץ, ואת"ש. אלא שבפעם דברי התוס' כבר השיגו האחרונים דלא משמע כן מהגמ' (בשבת קיג), וכיעיי' בא"ר ובתו"ש כאן. וכן תמה ע"ז בהגהות הגרע"א על הרמב"ם פכ"ד ה"א, עיי"ש. אכן מצאנו במחה"ש שתרץ תירוץ נכון דנפ"מ בזה לגבי סומא, ולדידיה ג"כ תיקשי קושיית האחרונים הנ"ל מהגמרא דשבת הנ"ל, וזה ודאי שתיירוץ נכון. (וקצת היה מקום לדחות שגם לסומא אין ראוי לעשות כן, דהא שוריינא דעינא בליבא תליא (ע"ז כח:), אולם ז"א במשמע, אלא עיקר הקפידא משום הראיה). ועל כורחיה לומר שלא נחתי לזה בהיה דשבת, אלא באופן הרגיל, ואה"נ שבאופנים מסויימים יש נפ"מ ודו"ק.

ה'. עיי' בשה"ש (בשבת שם) שיש חילוק בין פסיעה בינונית לשאר פסיעות, עיי"ש. ובתירוץ אלו יתרוץ ג"כ ההיא דברכות (ו:): גבי היוצא מביהכ"ס אל יפסיע פסיעה גסה, ודו"ק, וכן העירונו להסתפק אם הענין של פסיעה גסה שנוטלת אחד מת"ק ממאור עינו של האדם, הוא רק בפסיעה גדולה ובחזק, או שגם בזה שפוסע יותר מכדרכו (ובאדם בינוני הוא אמה) ג"כ גורם לכך. והמקום להסתפק בזה הוא

1. ונשוב ונזכיר כאן לתועלת המעינים (כפי שכתבנו בעבר): א). לשון ההלכות במקום שמובאים שתי דעות, כפי כללי השו"ע והפוסקים כידוע, שסתם ויש הלכה כסתם וכו', ובתוספת ביאור בהערות. ב). "סעיף" היינו ע"פ השו"ע. "הלכה" היינו כפי סדר ההלכות שכתבנו באותיות. "הערה" היינו המקורות וביאורים להלכה. ויה"ד שיהיה לתועלת. והיע"ב.

2. גמ' בשבת (קיג), ואמנם בטור הביא דרשה זו על הפסוק "אם תשיב משבת רגליך". וי"ל: א'. שבטור נתכוון להמשיך הפסוק, ונקט את תחלתו (ומצאתי שכ"כ בכה"ח אות א' משם התוס'). ויש לפרש שב' הפוסקים קשורים וכו', כלומר שהאיסור שלא יהא הילוך וכו', הוא משום כבוד שבת. ב'. אפשר שגירסא אחרת היתה לו, והלימוד מזה הוא שבשבת צריך לשבות בדרך הליכתו ברגלים, והיינו שלא יהא הילוכו בשבת כהילוכו בחול. (וע"ע בדרישה אות ד' מה שכתב על קושיה זו).

3. שבכל מילי כהאי גונא שווה ז"ט לשבת.

4. שר"ע (ר"ס ש"א).

5. פמ"ג (בא"א סק"א) עיי"ש, ובוה מתורץ הערת המג"א דהא אף בחול אסור פסיעה גסה, וע"י להלן שכתבנו עוד יישובים אחרים בדבר, ומ"מ הדין ברור כשליעצמו, דמ"מ לפינן מקרא שלא יהא הילוך בשבת וכו', וא"כ יש להמנע מריצה בשבת. (וע"ע להלן כיוצ"ב לגבי קפיצה). וע"ע בשו"ת אגרות משה ח"ה סימן י"א מש"כ בזה עפ"ד הפמ"ג הנ"ל.

6. ברמב"ם (פכ"ד ה"ד) כתב שאסור לרוץ ולדלג בשבת, ע"כ. ומזה כתב המשנ"ב (סק"ב) שאסור לקפוץ בשבת (ועיי' בשעה"צ אות ג' מש"כ בזה). ובכה"ח (אות ד') העתיקו כלשונו. ובאמת יש חילוק בין דילוג לקפיצה, וכמו שכתב המשנ"ב להלן (סק"ח) שדילוג נקרא כשמפסיק רגליו ברחבה, וקפיצה הוא בשתי רגליו בבת אחת, ומ"מ לענייני תהייה אסורים, משום שאינן הילוך שבת. ואדרבה נראה שדילוג חמור יותר מקפיצה, שהרי הוא כמו ריצה, ואסור.

יש להעיר, שכן מדויק ג"כ מדברי השו"ע (בסעיף ב') שרק לבחורים המתענגים מותר לקפוץ, הלא"ה אסור לקפוץ, והיה צריך המשנ"ב לציין לכך. (ובפרט הרמב"ם מיירי בדילוג, והמשנ"ב העתיקו לענין קפיצה, אע"פ שהוא יסוד אחד). וי"ל דברמב"ם שפ"ה, אי נמי דהוא"כ בהיה דבחורים דנקט קפיצתם ומרוצתם, משום שזה ענין אחד, שיעיקר האיסור בו הוא הריצה ולא מעצם הקפיצה, אולם ז"א נכון. א"נ דכוונתו לומר דהשו"ע שהשמיטו כאן, היינו משום דהיינו הך ממש, וכמו שכללם הרמב"ם. ומ"מ כל זה לא מתבאר שפיר מד' השו"ע הנז'.

ואמנם בשעה"צ שם דן אם יש לחלק בין קפיצה במקום רחב, או אף במקום קצר, עיי"ש. אולם הא עיקר הנידון לאסור קפיצה שהביא מהרמב"ם, מבואר גם בשו"ע ס"ב. ועוד, דיעוין בביה"ל (ד"ה אפילו) שהבין ההיא דשו"ע ס"ב בקפיצה בקצר (הגם שאינו ברור ההוכחה דמיירי בקצר, וע"ע במחה"ש בביאור הענין שקפצו, שהוא כדי להרויח, ומשמע קפיצות גדולות), ומ"מ גם זה קשה, שהיה לו להוכיח כן [ועיי' בשעה"צ סוף אות ג' שהוכיח לביה"ל, עיי"ש], וצ"ע. [ובכלל בעצם דברי הביה"ל נלע"ד שיש איזה חיסרון וט"ס, וצ"ע].

7. פשוט כעין הנ"ל גבי ריצה, דהא מ"מ אינו מקיים ההיא דלא יהא הילוך בשבת כהילוך בחול. וכן מתבאר ג"כ מדברי הביה"ל בס"ג (ד"ה אפילו היא רחבה), ודו"ק.

8. שבת (קיג:), והיינו דברי הרמ"א (בסעיף א'). וכן פסק בשו"ע בה"ל תפילה (סימן צ' ס"ב) שאסור לפסוע פסיעה גסה בשבת. וא"ת מ"מ שכאן השמיטו, וי"ל, א'. דסמך אדהתם. ב'. דהיינו ממש כסוד הדין של ריצה, והרי הכי נמי השמיט ולא הזכיר בס"א

שאסור לקפוץ, וכנ"ל בהלכה הקודמת, ורק המשנ"ב והאחרונים הזכירו, וביארו דהיינו הך כההיא דריצה, ודו"ק. איברא שבאמת לאו מילתא דפשיטא לאסור פסיעה גסה לדעת מ"ר, ושפיר י"ל דמש"כ שם בה"ל תפילה היינו שרק בריצה אסור, ולא בפסיעה גסה. וכן ראיתי בשו"ת נחלת לוי שכתב כן. אולם לעני"ד נראה שפסיעה גסה שווה ממש לריצה ודילוג והוא ענין אחד, ולכן בה"ל תפילה כלל תהייהו כאחת, שהוא ענין אחד. ולמעשה יש להזהר בזה. [וע"ע להלן שאם הוא לצורך מצוה מותר, ועוד הבאנו בשם הגר"ז שאם הוא כדי להנצל מרפש וטיט מותר, כמו שמותר כדי שלא להיכנס למים].

9. כ"כ הרמ"א (ס"א) דאסור לפסוע בפסיעה אחת יותר מאמה. ולפי שיעורי הגר"א"ח נאה, אמה היא 48 ס"מ, והכי נקטינן].

10. ע"פ ביאור המג"א והמשנ"ב (סק"ג), וכ"כ ש"א. [ועיי' בעירובין (עח:): במשנה דחריץ וכו', וברש"י ד"ה ורחב ד' טפחים, דפחות מכאן אינו נוח לפסוע, עיי"ש, ועל כרחיך דשיעור פסיעה הוא חצי אמה בין רגל לרגל, ודו"ק].

11. במשנ"ב (סק"ג) כתב דהוא השיעור באדם בינוני, אבל בגדול הוא ביותר כפי פסיעה שלו. ובשעה"צ (אות ה') ביאר שלכן אמרו בגמרא (שם) שהדבר תלוי "אם יכול להניח את רגלו הראשונה קודם שתיעקר שניה". [וכ"ה בשו"ע סעיף ב']. ולא אמרו בסתם כשיעור אמה. וע"ע במג"א (סוף סק"ב) שהביא שיעור זה להלכה בשם הת

ה. אופן ב. בחורים המתענגים בקפיצתם ומרוצתם מותר להם לרוץ בשבת¹⁹.

וכן מותר לרוץ לצורך דבר שיהא לו הנאה ממנו בסופו, וכגון שרץ לראות דבר נאה מותר²⁰. [דווקא אם הוא דבר שמותר לראותו מן הדין, אבל מקומות האסורים לראותם אפילו בחול וכגון בתי תיאטראות, או שאר מקומות של ליצנות או פריצות, וכן מחולות של גויים וכדו', ה"ו פשוט וא"צ להאמר שאסור ללכת לשם לא בחול ולא בשבת]²¹.

וכמו כן מותר לרוץ מפני הגשמים או שמפחד מכלב, וכדומה²².

ו. מותר לטייל בשבת²³, ואפילו אם כוונתו בזה להתעמל ולהתחמם לרפואה, שמכיון שאינו ניכר שהוא עושה כן להתעמלות מותר²⁴. אבל אסור לרוץ כדי להתחמם לרפואה²⁵. [וכמו כן אסור לעשות שאר תרגילי התעמלות בשבת]²⁶. ומותר לרוץ בשבת כדי שיהיה לו תיאבון לאכילה, ויש מי שפקק בדבר²⁷.

לקצת מצוה, או שהיתר זה הוא רק לענין העובר במים. וכך משמע בפשטות מדברי הפוסקים שלא נקטו היתר זה לגבי ריצה [וי"ל בזה סברא, שהרי ריצה הוא איסור מדברי קבלה, ואילו חשש סחיטה הוא גזירה מדרבנן גרידא]. אלא שהיא גופא צ"ע למה, הרי לעבור במים הוא חמור מריצה (וכדמוכח בסעיף ג' שמוטב לדלג מאשר להקיף, ומוטב להקיף מאשר לעבור במים כיעוין שם, ומוכח בהדיא שלעבור במים חמור יותר מריצה). ואם כן אם הותר לעבור במים בשביל קצת מצוה, אם כן יהיה הדין גם בזה. וזה מוכרח, שהרי אותו אדם שהולך לשמור פירותיו, הרי אם יהיה לפניו אמת המים ותייה לו אפשרות של דילוג, הרי נאמר לו בודאי לדלג, וא"כ מוכח בודאי שכל המצוות מותרות גם לריצה ודילוג.

ומה שנקטו בהיתר הריצה כגון לבית הכנסת, ולא נקטו ג"כ לשמור פירותיו וכדו', י"ל שלבית הכנסת יש היתר אפילו כשאין המצוה תיפסד ממנו, ולכן מותר, ואילו לשמור פירותיו לא נתייר לו לרוץ, אלא רק אם לא תהיה ברירה אחרת, וכמו"כ ההליכה במים מותרת רק בגלל שהיא הכרח. כל הענייני ליישב שאלתנו. וא"כ י"ל איפוא שאורחא דמילתא נקט, וא"כ שנקט כלשון הגמ'.
ועכ"פ למעשה העיקר שמותר לרוץ ולדלג ולקפוץ לכל מצוה שהיא, ואפילו קצת מצוה, וכן לשמור פירותיו וכדו', אולם יש חילוק בין הדברים, שאם זו מצוה נגזרה כמו לבית הכנסת, מותר לרוץ אפילו אם אין הכרח דווקא עתה, ואפילו אם המצוה אינה עוברת, אולם למצוה קצת לא נתייר א"כ היא מצוה עוברת, וכגון שאם לא ירוץ לשמור פירותיו יסגרו את שער העיר ולא יוכל ללכת, וכיוצא.

[ודרך הערה, יש להעיר שכל האמור לעיל הוא לפי דברי הפוסקים שהיתר לעבור במים לשמור פירותיו הוא משום הדיו צורך מצוה קצת (וכמו"כ הבי"ו בשם הטור בס' תרי"ג, וכ"כ המג"א ש"א), ועפ"י אה"נ יש להיתר ריצה גם כן במקום הצורך, וכמו"כ. אבל לפי"ד התוס' ישנים שהביא השע"צ (אות י"ד) מבואר שטעם ההיתר לעבור במים, הוא משום דמחמת הפסד ממונו לא גזרו משום סחיטה, ולפי"ו אין לנו להיתר ריצה וכדו' בשביל הפסד ממונו, שהרי זה דין מדברי קבלה, ואין ביד חז"ל להיתרו בשביל הפסד ממונו, ודו"ק, אלא שכאמור שהפוסקים והמשנ"ב לא נקטו טעם זה, ואח"כ כדמארן].

ונ"פ ה"ה לברוח מן העבירה שמותר לרוץ, והיא גופא ג"כ מצוה, וכמ"ש ה"ו רץ למצוה וברוח מן העבירה, והוא ג"כ ע"י ריצה כיוסף הצדיק שנא' עליו יונס החוצה. ועי"ל בזה גם מטעמים אחרים, ואכמ"ל.

ועיין בכה"ח (אות ז') בשם הא"א שמותר לרוץ למצוה, בין אם אי אפשר לו באופן אחר ללא ריצה, ובין אם אפשר לו באופן אחר, שאם ע"י הריצה יעשה את המצוה יותר בזריזות ומהירות אולי מותר, עיי"ש. ויש לדקדק דארובה מבואר בגמ' דברכות (שם) שאינו היתר בעלמא לרוץ לדבר מצוה, אלא יש גם מצוה ומעלה לרוץ, שבוז מראה את חביבתו במצוה וכו', וא"כ לכאן אין חילוק בין כלל.

18. כה"ח (סימן צ' אות פ"ו), עיין שם בדברי הפוסקים. והטעם משום שאינו משום הרואים, אלא מעצם האיסור שלא יהא הילוכך בשבת כהילוכך בחול, וכאשר הוא לדבר מצוה שוב לא אסור. והא דאין חוששים למראית העין שיחשבוהו רץ לדברים אחרים, לק"מ, והא אינו מוכח שזה לאיסור, דדילמא הוא רץ להיתר (ועוד שיתלו במצוה שכולם הולכים להכניסו וביהמ"ד).
19. שרי"ע (סימן ש"א ס"ב), וכתב המשנ"ב (סק"ה) שאפילו לכתחילה מותר. וכמו כן מותר לילדים לשחק במשחקים הקשורים בריצה ובקפיצה וכדו', כיון שהוא עונג להם, והיינו הך דנדינונו דס"ב. וע"ע במח"ש שם שביאר המשחק שמרויחים וכו', עיי"ש. וע"ע בשש"כ פ"ט סעיף ל"ט, עיין שם ובהערה, ודו"ק.
20. בטור איתא: וכן לראות כל דבר שמתענגים בו מותר לראותו, ע"כ. וכבר עמדו המפרשים על לשון הטור, כיועין בבי"ו ובב"ח שם. ובמג"א (סק"ד) הביא דברי הב"ח שמשפר שמותר לרוץ כדי לראות דבר עונג, ע"כ. ועיין בהגה"ו הנד"מ, שבכת"י הטור ליתא תיבת לראותו, והיה גם בנוסחת הסמ"ק, וה"ד בט"ו שם). ומבואר מה שאפילו שההנאה אינה בעת הריצה עצמה רק לבסוף כשיגיע למקומו, בכל זאת מותר.

אבל הט"ו (סק"א) ביאר דכוונת הטור רק לומר שמותר לראות דברים המתירים (כיעוין שם מה שביאר הה"א בזה לפמ"ש בסמ"ן ש"ו). אבל עצם הריצה אינה מותרת אלא לבחורים הנהנים בעת הריצה עצמה, אבל אם מטרות ליהנות בסוף מראית דבר נאה, או כגון שיש לו מטרות בריצה זו שיהיה לו תיאבון לאכול וכל כה"ג, אה"נ שאסור. והוכיח כן ממה שראינו בתוספתא המובא בב"י כאן שאסור לרוץ בשבת כדי להתעמל, וזה למרות שיש לו רצון בריצה זו, וכגון שיהיה תיאבון וכדו' (דאל"ה למה דבר, ודעה שפוטני עסקינו). ובכ"ז אסור מוטעם שאין ההנאה בעצם הריצה, עכ"ד. אולם יש להעיר על ראיתו לפי מה שכתב המג"א (סק"ה) שהקשה באמת דהא הוא מתענג בכך, ותיירך דיש לומר דכיון שעשה כן לרפואה אסור (כמ"ש בסמ"ן ש"כ סעיף מ"ב), ולפי דברי המג"א מבואר שאדרבה מותר לרוץ אפילו כשמטרתו היא להנאה בסיום ריצתו, למרות שאינה הנאה בעת הריצה עצמה (וכ"כ המח"ש שם). ואח"כ מה שהביא לעיל מיניה (בסק"ד) את שיטת הב"ח שמותר לרוץ לראות דבר עונג, ויש להפליג בדבריהם אם יסוד האיסור הוא מצד רפואה או מצד הריצה, דלכא"ל לפי מש"כ הבי"ו כאן בעניינו משמע שזה מצד הריצה (וכה"ק הפמ"ג במש"ו סק"א), אולם ז"א קשה כ"כ דהא מ"מ הוא ענין אחד, ודו"ק. ואדרבה לפי הט"ו יש להקשות דאם כן מה הוצרך הטור להוכיח כאן ענין הראיה בדברים המותרים (וכבר נדחק בזה הט"ו בסו"ד). ואילו לב"ח אית"ש, דאכן הוא עוד פרט מיני הריצה, ודו"ק. ועכ"פ לדינא פסקו רוב האחרונים כשיטת הב"ח ומג"א שמותר לרוץ לראותו, ויש להקשות דאם כן מה הוצרך הטור להוכיח כאן ענין הראיה המשנ"ב (סק"ו) וכה"ח אות י"א.

21. ביה"ל כאן (ד"ה כל דבר) בשם החמד משה, שכונת הטור שכתב וכל דבר שמותר לראות, היינו לאפוקי דבר האסור, כגון לילך לבתי תיאטראות וכה"ג, שבודאי גם בשבת לא היתרו שום איסור מפני עונג שבת. וע"ע בפמ"ג בא"א שם, עיין שם. והוכרנו בדרך אגב כמה דוגמאות מדברים שאסור לראותם אף בחול, ויש לציין בזה לדברי המשנ"ב (סימן רכ"ז ס"א) באיזה דברים אסור לראות, ויעוין עוד בשולחן ערוך להלן סימן ש"ו סעיפים ט"ו ט"ז, עיין שם ובמשנה ברורה שם. ועיין במשנ"ב שם סקני" עיי"ש, ושייך גם לכאן, וע"ע להלן בהערה שאחרי הסמוכה, שהבאנו מהמשנ"ב בס' תט"ו שהזהיר ע"ז למטיילים שלא יהיו במקומות של הלולות וכו', עיין שם.

[אננם בעיקר פירוש החמד משה בטור הדבר קשה, וכי אט בא להשמיענו שאסור לעשות עונג שבת ע"י איסור, הא פשיטא, דאין מצוה מכבה עבירה, והוא מצוה הבאה בעבירה, שאף מצוה אין בזה, ובשלמא אם זה היה לימוד בדרך אגב, ניהא, והיינו שמותר לרוץ כדי לראות דבר שמתענג בו, ובדרך אגב משמיענו שיהיה הדבר שדואם אותו דבר היתר (וצריך להשמיענו זה מפני שהוא דבר מצוי שיצאם לראות דברים ונכשלים באיסור, וסימנין תצא דינה בת לאלה לראות וגו'), אולם הלא מדברי החמד משה משמע שכל עיקר חידושו הוא רק ללמד את זה שאסור להתענג בדבר איסור, וצ"ע מה הוצרך להשמיענו. ואפשר דבא ללמד שיש דברים שאין נראים לבני

אדם כאיסור, וכגון קריאה בספרי מלחמות, המבואר בש"ע סימן ש"ו סט"ז שיש בזה איסור מושב ליציים וכו'. וכן ראייה של משחקים וכדו', ובאמת שהוא דבר אסור, וכנזכר בש"ע, ולזה הוצרך לידע בני אדם על האיסור, ולא דווקא שהיתה הו"א להיתר איסור מפני עונג שבת (הגם שמצאנו בכמה דברים שהקילו מפני עונג שבת וכמו שהוכרנו במקומו, מ"מ כ"ז כשיש על מה לסמוך). וכן רבינו המשנ"ב בכ"מ במשנ"ב וביה"ל מכניס עניני מוסר להעיר ליבות בני אדם].

22. הנה לפי האמור שכל דבר שהוא עונג לו מותר לרוץ, א"כ ה"ה בנידוד, ופשוט, ואמנם היה מקום לחלק דכאן שהוא רץ להנצל מנוק גרע טפי, שהרי זו אינה הנאה בעצם הריצה כאותם הבחורים, אלא זו הנאה בשלילה שלא להנזק מהגשם. אולם ז"א נהירא, והכא נמי הוא הנאה בריצתו שלא יטבו בגדיו ומרגיש נעימות, ועוד שהרי הוא הנחה בסיום ריצתו לבא למקום נעים יותר, והרי כתבנו לעיל שפסקו האחרונים כדעת הב"ח ודעימיה שמותר לרוץ אף להנאה הבאה בסופו. ואפשר שכאן אף הט"ו יודה, שהרי יש בזה הנאה גם בעת הריצה. ושור' שעמד בנידוד בס' מנחת שבת (סימן צ' סק"ג) להיתר, וכן הובא בשש"כ (פכ"ט ס"ג) משמו, ושם כתב שה"ה כשמפחד ללכת לאט (כגון שמפחד מכלב וכדו'), או בכל שעת הדחק מותר. וצ"ל דלא היו כמניעת צער גרידא, אלא הוא גופא בגדר עונג, ודו"ק. וראיתי סברא אחרת להיתר בזה בשו"ת שבת הלוי ח"א סימן נ"ח, שבלשון הסמ"ק סי' רפ"א איתא שלא ירוץ בשביל חפציו להרויח, ע"כ. ונראה אפוא שעיקר הקפידא הוא ע"פ הפוסק "מצוה חפציו", וזה רק כשרץ לעסקו, אלא שחז"ל הוסיפו לגזור על כל ריצה משום שנראה כאילו הוא רץ לצורך עסקיו להרויח, וממילא כשרץ מפני הגשמים שרי, דניכר לכל שאין זו ריצה של חול וכי, עיי"ש. ולענין עיקר הטעם להיתר הוא מחמת שיש לו הנאה בזה, ולי"ח למצוה חפציו, כיון שאינו עושה כן אלא להנאה ובוה לא גורו. ואמנם נכון שחז"ל אסרו אף אם אינו לעניני חפציו, מ"מ כשזה להנאה מותר, ונפ"מ בזה שאם אינו ניכר שרץ מפני דבר המיוקו, ג"כ יש להיתר, כנלענ"ד. ועכ"פ למעשה הדבר מותר.

[וראיתי הלום בס' בירור הלכה וזכר חלק ששי הנדפס כעת, שכתב (בע' קס"ג) בשם מדרש דברים רבה הנדפס מכת"י שמבואר שם שאין לרוץ בשבת מפני הגשמים, אלא שהביא מהמנח"ש הנ"ל להיתר. (ואפשר שלא חיישינו ל' המדרש מאחר שסותר ד' הפוסקים הנ"ל, וכבר ציין שם בביה"ל הנה א"כ למדן מן האגדות עיי"ש. וע"ע בשו"ת מש"כ בזה, והארכנו במקומו. ויתירה על כך שהוא נדפס מכת"י, וידועים ד' החו"א מש"כ בכיוצא בנדפס מכת"י שאין לסמוך ע"ז כ"כ, וצ"ע דמאיך ס"ל דאי הוה שמיעא להו לכל האחרונים, היו חוזרים בהם). וצ"ע וכאמור שיש סברא להיתר במניעת צער, ועוד דהרי כאי אפשר בדרך אחרת, אמנם אי מהאי טעמא דחשש סחיטה (וכדכר שהתירו בש"ע ס"ג-ס"ד לרוץ כדי שלא יהיה במים ויבא לידי סחיטה), ו"ל שיהו רק במים מרובים (ואפשר דה"ה במטר סוחף), אבל כגשמים בעלמא, וצ"ע עוד כ"ז. שוב שמעתי אה"כ בשם הגר"ח שליט"א שאוסר לרוץ מפני הגשמים, והביא ראה ממדרש, ע"כ. וכנראה שכונתו למדרש שהוכרנו, אמנם כבר הבאנו מדברי כמה פוסקים שכתבו להיתר, ויש להם ע"מ שיסמכו.

ועיין בשו"ת הגר"ו (בקו"א סק"א) שמותר לפסוע פסיעה גסה כדי להנצל מרפש וטיט, עיין שם (וכ"ה בשש"כ שם בהערות). ומה שכתב שם דעדיף מריבוי בהילוך, עיין שם, יש לציין בזה למבואר להלן בסעיף ג'.

הערה: ובעיקר ההיתרים הנ"ל יל"ע, שלכא"ל כמעט ולא ימצא ריצה ללא סיבה של דבר מצוה או למטרת עונג, וכידוע שיש מאמר צדיקים שכל דבר אצל יהודי זה או מצוה או עבירה (ואין להאריך בזה). ובשלמא לדברי האחרונים הנ"ל הסוכרים שרק אם העונג בעת הריצה מותר, א"כ ברץ למה שיתענג בסופו אסור, אבל לפי מא דקיל שאפילו עשירי דברים שיהיה לו הנאה בסופם שרי, א"כ כמעט ולא שיתכח דבר שאינו כן. ואפשר שלא כל עונג מותר, אלא עונג חשוב וממשי, וכמו"כ לענין דבר מצוה י"ל שלא כל דבר מצוה שרי (וכההיא דבש"ע סי' רל"א שכל מעשיו יהיו לש"ש, דלא נימא דכל אורחותיו יהיו מעתה כדבר מצוה לענ"ו), אלא דווקא כההיא דרץ לביהכ"ס וכדו'. אלא שצ"ע הגדר בזה, וכבר הארכנו בזה לעיל בהלכה הקודמת בהערות שם, והוכחנו שגם לצורך כל מצוה מותר לרוץ עיי"ש, ואפילו לצורך מצוה קצת.

23. הרמ"א (סימן ש"א ס"ב), וכמבואר בב"י. ועיין בב"י מה שהביא מתשו' שבסו"ס זוהה התנופה, עיי"ש. אמנם החיד"א במחב"ר (ה"ד בכה"ח אות י"ד) הביא תשובה זו ביה"ל: ואם נהגו לטייל מנהג יפה, ואין להקל כל כי מנהג כשר הוא וכו', ע"כ. וכבר מצאנו בהגה (סימן תט"ו ס"א) שאם רוצה ללך לטייל ביו"ט י"א בבת"ש יאשר שיש בו שמחה, בזה מקרה דבר מצוה, עיי"ש. ומקורו מדברי תרומה"ר (סימן ע"ו), ואמנם בתוספת שבת (שם סק"ו) כתב להשיג על הרמ"א בזה, שלא היתר התרה"ד אלא ביו"ט ולא בשבת (שטילול בגדר שמחה ולא בגדר עונג), אולם האחרונים הסכימו ל' הרמ"א כיעוין בערה"ש שם, וע"ע בכה"ח שם אות ו', וע"י להלן עוד מש"כ בזה משם הפלא יועץ, אמנם פשוט הדבר שאין לעשות כן אלא במקומות צנועים, וכבר העיר כן המשנ"ב (שם סק"ה) שצ"ע באיזה מקומות בעירות הגדולות שעוסקים על בהללות ובהתעוררות וכו', והרי זה דבר עבירה ולא מצוה וכו', כיעו"ש בדב"ק, [וכבר כתבנו לעיל בהלכה הקודמת בשם הפוסקים שלא היתרו שום איסור וחשש איסור מפני עונג שבת, ואף כאן אם ילך במקומות שמתנובבים בנ"א ויכשל במראות אסורות, הרי יצא בהפסדו ונמצא עבירה בידו].

וכמו"כ בודאי שאין להרבות בזה אף באופן המותר, משום ביטול תורה, וכמו שכתבו האחרונים, עיין במשנ"ב (סימן ש"ו סט"ו ט"ו י"ו). ועיין שם עוד בדברי השייך גם לכאן. ונוסף על כך יש לציין למש"כ בספר פלא יועץ (ערך טיול) דברים נוראים בענין גנות הטילול המיותר, עיי"ש, ורק קצת שיש מקום פטור וקצת מצוה אם הוא אדם שיש לו חולי המרה השחורה, או שהוא עצב וליבו אטום וכו', ובאופן שמעשיו לשם שמים, וסיים שהאיש השלם לא ימצא טיול טוב ותענוג גדול יותר מהיותו יושב בביהמ"ד, ע"כ. ועוד יעוין לו (בעי' ימים טובים) ע"ש חז"ל לא נחננו שבתות וימים טובים וכו', כי בעו"ה בזה"ו ניתנו לעמל ויגיעה להסתובב וכו' (וכבר העירו בזה ג"כ הגר"ח פלא"ג במועד לכל חי ועוד). וכבר לימדונו רבותינו שכתוב השערה הוא המבדיל בין מצוה לעבירה, ותלוי לפי האדם ולפי המקום והזמן, וכל לבבות דורש ה'.

24. מג"א (סק"ה), וכ"כ המשנ"ב (סק"ו) בסתמא, ובסתמא ושוב סיים בסו"ד שיש מחמירין אפילו בטיול אם כוונתו להתעמל לרפואה. ועיין שם בשעה"ש אות ח' שיש לדברי האחרונים הסוכרים כהמגן אברהם שמתיר, וכתב שכן משמע מלשון התוספתא שהובא בב"י. אולם כתב עוד (באות ט') שהא"ר מחמיר כמ"ש הלבוש, ואף דראיתו מהתוספתא אינה מוכרחת, מ"מ מהרמב"ם (פכ"א מה"ל שבת הכ"ח) משמע כותיה קצת, עכ"ד. והנה בעיקר הדקדוק מהתוספתא יל"ד דבפשטות מוכח שמותר, שהרי כתוב שם שאסור לרוץ כדי להתעמל, "אבל" וכו', ומוכח מההליכה מותרת אפילו שכונתו להתעמל, אלא שהאחרונים דנו ע"פ התוספתא במקום אחר שבתירה כזה לכהנא, ולא הוכירה הדין באדם, וע"ע בפמ"ג בא"א מש"כ בזה.

ומה שהביא השע"צ מהרמב"ם שמשמע קצת לאיסור, הנה ברמב"ם שם כתב

שאסור להלך עד שייגע ויזיע, עיי"ש. ולכא"ו הדברים מפורשים לאיסור אפילו בהליכה כדי להתחמם ולהתעמל, אולם לכאורה אינו ראה כ"כ (זו כוונת המשנ"ב שכתב ראה קצת), דהנה הרמב"ם שם פתח לענין סיכה ומשמוש שלא יהיה כדרכו בחול, ושוב כתב שאין מתעמלין בשבת, ואי זהו מתעמל, זה שדורסים על גופו בכח עד שייגע ויזיע, או שיהלך עד שייגע ויזיע, שאסור לייגע עצמו כדי שיוזיע בשבת מפני שהיא רפואה, עיי"ש. ולכא"ו משמעות הדברים שעושה כן בצורה הניכרת שהיא לרפואה, וכעין מה שכתב שם שדורסים על גופו בכח, והכי נמי בהילוכו להתעמלות הוא עשה זאת בכח ובשינויים הניכרים שהוא להתעמלות (וסתם התעמלות היא מלשון עמל ויגיעה, וכמשי"כ בפיהמ"ש, ועי' ברמב"ם הנ"ל ובדבריו בה"ל דעות), ולכן זה אסור, אבל באופן שהוא דרך "טיול" והליכה בעלמא, כמו שמדובר כאן, אה"נ שמותר.

ויש להוסיף דהנה הא"ר מדייק מהתוספתא (פ"ו) דבהמה שאכלה פירות הרבה מטיילין אותה, הא אדם אסור, ע"כ. אכן יש לפרש דנראה דאי שאף התוספתא לא נתכוונה לטיול בעלמא, והרי בשבת (דף גג:) איתא דבהמה שאכלה כרשינין לא יריצהו בחצר בשביל שתתרפא, ור' אושעיא מתיר, עיי"ש. וכך יש לפרש כוונת התוספתא, כנלענ"ד (אמנם יל"ד מלשון התוספתא ברין דאין רצים בשבת וכו', אבל מטייל כדרכו וכו'. אולם ז"א קשה, שהרי אדרבה נקט שם אין רצים בשבת כדי להתעמל, ובא"ו סתם טיול דשרי, ועיין).

ולכן נראה לדינא כמו שסתם המשנ"ב בתח"ד, וכן פסק בכה"ח (אות י"ג) בשם האחרונים שיש להקל, ולפי האמור נראה שהכל תלוי אם ניכר הדבר שעושה כן לרפואה ואז אסור, ואם לא ניכר מותר.

25. כך מבואר במג"א והמשנ"ב ובה"ח הנ"ל בהערה הקודמת, שבוה שניכר לרפואה לכ"ע אסור. ויל"ב בלשון המשנ"ב שהאיסור הוא כשרץ "להתחמם לרפואה", ומשמע שאם רץ רק כדי להתחמם ולא לרפואה שרי, וכ"פ במג"א, וע"ע כה"ח אות י"ג. ויבואר להלן בסימן שכ"ח שגם דברי רפואה מותר לבריא, וכשאינו עושה מפני חולי וכדו', עיין שם כל הפרטים. [ועיין בש"ע להלן (סימן של"ב ס"ג) גבי בהמה שאכלה כרשינין הרבה ומצטרעת, יכול להריצה בחצר כדי שתתייגע ותתרפא, ובמשנ"ב שם ביאר שבמהרה לא גזרו משום שחיקת סמננים, אבל באדם כה"ג אסור, וכמבואר כ"ז בשבת דף גג: עיי"ש].

ויש לציין שאבול"צ (פלו"ו ס"ב ע' רנ"ח) כתב שכל האיסור לרוץ כדי להתחמם, הוא רק בריצה שמוזיע בה, אבל לרוץ לשם התעמלות בלבד מותר, וכן ריפוי ועיסוק (פיזיותרפיה) מותר, ומקור דבריו ע"פ הש"ע בסמ"ן שכ"ח וכלהלן בהערה הבאה, וע"ע בדבריו שם תשובה י"א מש"כ מהמשנ"ב, אולם לכא"ו צ"ע מהגמ' דשבת (שם) דמוכח שריצה לבד ג"כ אסור. וי"ל דמה שגורם לכהנא לשלשל היא כויעה, ויל"ע עוד מד' המאירי בשבת (סא:) גבי קמיע עיי"ש].

26. כמו שהבאנו לעיל מדברי הרמב"ם (פכ"א הכ"ח) שאסור להתעמל בשבת, עיין שם כמה אופנים ודוגמאות בזה. וע"ע להלן בש"ע (סימן שכ"ח סמ"ב), ועי' במשנ"ב ואחרונים שם, ועי' במצוין בשש"כ פ"ד ס"ח. [ועיין בשש"כ (פ"ט) הערה ב' משם הגרש"א שאם הוא הנחה מהתעמלות י"ל דשרי, ע"כ. ויש לבאר דהיינו בהנאה בעצם התעמלות דווקא, ועיין בחורים המתענגים בריצתם, אבל מה שנהנה בעקפיין, או שידע שיוסיף לו כח בזה, וכדו', ויבאר בזה הנאה בזה, ואסור].

ויל"ע בדברי הרמב"ם (שם) שכתב שאסור להתעמל בשבת, ובדוגמאות שכתב ביאר שהוא עושה פעולות כדי "שייגע ויזיע". ויל"ע אם הויעה הוא בדווקא, ולכא"ו זה צ"ב בסברא, דהא מ"מ הוא ניכר לרפואה, ואם כן אפשר דמה שנקט הרמב"ם כדי שיוזיע אינו אלא אורחא דמילתא, שכידוע דרכן ברפואה היה להזיע (כמבואר בש"ס בכ"מ), ואה"נ שכל יגיעה ועמל הוא בכלל האיסור. וע"ע שם בדוגמא האחרונה שכתב לענין עמידה על קרקע דימוסית שבא"י, עיי"ש. ולפי"ו י"ל שכל סוגי התעמלות מכל סוג שהוא, אסור לעשותם בשבת (ולא הותר אלא טיול בעלמא שאינו ניכר כלל שהוא לרפואה, וכנ"ל). אמנם בדברי המ"מ (שם) מבואר שהרמב"ם נתכוון בדווקא שהאיסור הוא באופן שמוזיע, וכתב שזה דלא כפרש"י (בשבת קמז), והיינו בבואר המשנה דשבת שם, דלרש"י האיסור שם הוא מצד דהוי כעובדין דחול (וכמו שכתב בתו"ט שם), ואילו לרמב"ם הוא משום רפואה, וא"כ י"ל לדלך נקט עד שיוזיע משום שהוא צורך הרפואה בזה, ועיין במשנ"ב (סימן שכ"ח ס"ק ק"ל) שביאר דהאיסור בזה הוא, דמאחר שלפעמים מביאים הזיעה על החולה ע"י סמננים, חיישינן שיעשה גם כן רפואה זו, עיי"ש, ודו"ק.

וממילא א"כ גם בש"ע (בסימן שכ"ח שם) נקט שלא מתעמלין וכו' כדי שייגע ויזיע, וא"כ אפשר שאם אינו מוזיע מותר. ויעוין בביה"ל (שם) שהביא מחלוקת הנ"ל דרש"י והרמב"ם, וכי להרמב"ם אינו אסור א"כ הוא מוזיע. (והקשה דהש"ע סותר עצמו, שבס"י שכ"ח נקט כהרמב"ם שהאיסור הוא כשמזיע, ואילו בס"י שכ"ח העתיק כפרש"י, עיי"ש. ולכא"ו אפ"ל דההיא דסי' שכ"ו אמנם הוא כפירוש של רש"י, אולם מ"מ כיון שהוא גדר אחר של עובדין דחול, לכן הוסיף זאת הש"ע כדון בפ"ע ואפילו כשאינו מוזיע). ופסק בביה"ל לדינא כד' הרמב"ם שכן כתבו הא"ר (ושם בא"ר כתב שכן כהסמ"ע) שכתב הרב המגיד כהרמב"ם, ושכן משמע בשל"ט הגיבורים ובמלוכני (ט"ו), והוסיף הביה"ל שכן נמצא בפ"י הר"ח כהרמב"ם, עיי"ש. ומבואר בביה"ל דנוקט כן לדינא כהרמב"ם שדווקא אם הוא מוזיע אסור (וע"ע גם בדבריו לעיל בס"י שכ"ו סק"ז), ודו"ק. וע"ע גם בט"ו ובמג"א שם בס"י שכ"ח, עיי"ש. ויש ללמוד מדבריהם ג"כ שאין האיסור אלא במוזיע דווקא.

אמנם עדיין צ"ע אם הוא כולל לכל הדברים שאינם אסורים אלא במוזיע, דהא י"ל דדווקא בהליכה וכדו' לא אסר אלא בהזעה, אבל באופן שהוא עושה דברים שהם בודאי להתעמלות, וניכר שהוא להתעמלות, י"ל שאסור אפילו בלא הזעה ג"כ. וכאמור שכן נראה מדוגמא אחרונה שהוכיח הרמב"ם. [ואם נאמר כן, אפשר שבוה מיושבת הסתירה של הש"ע הנ"ל, ד"ל שבס"י מיידי בדברים הניכרים, וי"ל]. ועיין בשש"כ פ"ד ס"ח שכתב שתמא שאסור להתעמל בשבת, וכגון תרגילים ביד עם כלי קפצי וכיוצא, ורק תרגילים שפוטם מותר, עיי"ש. ועיין בדברי האחרונים שציין שם. ואמנם באבול"צ פלו"ו ס"ב כתב שמותר לעשות התעמלות אפילו ע"י כלים מיוחדים, כל שאינו מתכוון לזיעה עיי"ש, אולם זה צ"ע, ואכמ"ל]. ויבואר עוד להלן בסימן שכ"ו ובסימן שכ"ח סמ"ב, עיין שם.

27. הנה הט"ו (סק"א) כתב שאם אדם רץ כדי שיהיה לו תיאבון לאכול אסור, אולם טעמו שם הוא לפי שיטתו שאסור לרוץ בשבת כשאין ההנאה בעת הריצה הוא, אולם לפי מה שכתבנו בהלכה הקודמת שדעת רוב הפוסקים היתר אפילו כשההנאה באה בסופה, א"כ לדין מוכח שמותר, ודו"ק. וע"ע בשעה"צ (סק"ט) שכתב שכן משמע קצת מדברי המג"א, ויל"ב. ושוב הביא ההערה הנ"ל מ"י הט"ו, שלפי דעת הפוסקים שמותר לרוץ לדבר עונג, א"כ גם כאן שהריצה לצורך אכילה שהיא עונג שבת שפיר דמי, אלא שסיים השעה"צ ש"מ"מ אינו מבורר להיתר, דאפשר שפעולה זו כדי שיהא תיאבון לאכול הוא בכלל לרפואה, עכ"ד. והיינו דהוי כההיא דלעיל שאין להתעמל לרפואה, אמנם בפשטות משמע שאינו כרפואה, וגם באחרונים הנ"ל משמע להיתר, ולא ראינו מי שחולק, ואפשר שלא כתב זאת בשעה"צ



- ז. אדם שרוצה לשמור על כושר גופני²⁶, אם זה בהליכה מותר²⁷. ואם זה בריצה, הדבר תלוי, שאם הוא מתענג בעת הריצה מותר²⁸. וכן אם הוא רגיל בריצה, ויש לו צורך בכך, ה"ז מותר, מפני שהוא מתענג אחר הריצה²⁹. אבל אם בשביל שיהיה בריא בעתיד אין להקל³⁰.
- ומי שרוצה לשמור על גופו שלא יהיה שמן (דיאטה), אם זה בהליכה מותר, אבל בריצה הדבר תלוי אם הוא מתענג בכך או לא, וכנ"ל³¹. אמנם כ"ז מצד איסור ריצה בשבת, אולם מלבד זאת יש איסור משום רפואה. ועיין בהערה³².
- ועכ"פ כל זה רק בדיאטה רפואית, אבל בדיאטה שאינה רפואית או כושר בעלמא אין בזה איסור רפואה³³.
- ח. אופן ג. אם אי אפשר לו ללא דילוג או קפיצה, מותר³⁴, וכגון אם היה הולך בדרך והגיע לאמת המים, יכול לדלג ולקפוץ עליה, למרות שהוא עושה בכך פסיעה גסה. ועדיף לעשות כן מאשר להקיף ולעבור מסביבה, מפני שהוא מרבה בהילוך³⁵. ואפילו באמת המים צרה שאפשר לעבור אותה בהילוך, התירו לפסוע פסיעה גסה³⁶.
- [ואסור לעבור בתוך המים עצמם, מחשש איסור חסיטה³⁷, ועי' להלן בסמוך].
- ט. היה הולך והגיע לאמת המים, ואין לו אפשרות להגיע למחוז חפצו אלא על ידי שיעבור בתוכה, מותר לו לעבור בתוכה, ואפילו כשהוא לבוש בלבושו, אך יש כמה תנאים בדבר:
 - [א.] אין היתר לעבור במים לצורך דבר הרשות, מחשש חסיטה, ולא התירו לו אלא לצורך מצוה³⁸, כגון ההולך להקביל פני רבו או אביו או מי שגדול ממנו בחכמה³⁹ [ויבאר להלן כל פרטי דין זה]⁴⁰, וכן לכל צרכי מצוה⁴¹, ואפילו בדבר שיש בו קצת מצוה כגון לשמור ממונו, מותר⁴².
 - [ב.] אם יש לו דרך אחרת להגיע למחוז חפצו, צריך ללכת באותה הדרך, ולא לעבור במים⁴³. וכן אם יכול להקיף וללכת מסביבה ראוי לעשות כן ולא לעבור במים, למרות שהוא מרבה בהילוך⁴⁴. ואם הוא יכול לדלג מעליה צריך לעשות כן, וה"ז עדיף מכל האופנים⁴⁵.
 - [ג.] העובר במים באופן המותר צריך לעשות דבר שינוי, וכגון שלא יוציא את ידו מתחת שפת החלוק, כדי שיהיה לו היכר ויזכור שלא יבא לידי חסיטה⁴⁶. וה"ה אם יעשה סימן אחר⁴⁷.
 - [ד.] ויהרר שלא להוציא ידיו מחלוק כדי להגביה את שולי החלוק על זרועו, מפני שאינו נראה כמלוכס, ואסור לצאת בו בשבת⁴⁸.
 - [ה.] ואסור לעבור במים בסנדליו וכדו', שמכיון שאינו יכול להדקו ולקשרו יפה, יש לחשוש שמא יפול ממנו ויבא לטלטלו, אבל במגעלו הקשור יפה מותר⁴⁹.
 - [ו.] אם נעליו עשויות בחלקם מבר או שיש ברגליו גרביים, יש אוסרים להלך בהם אם נרטבו, כיון שהוא פסיק רישא שיבא לידי חסיטה, ויש שמתירים בזה. וכן עיקר. ועיין בהערה⁵⁰.
 - [ז.] אין לעבור בבגדיו כשהם מלוכלכים, משום איסור כיבוס בשבת, כדן "שרייתו זהו כיבוסו"⁵¹.
 - [ח.] מפני הסכנה יש להזהר שלא להכנס בתוך מים כשהם רודפים, אלא עד מתניו⁵². אולם כשהמים עומדים ואינם רודפים, מותר לעבור בו אפילו עד צוארו⁵³.
 - י. באופן שהתירו לו לעבור במים לצורך מצוה, מותר לו לעבור גם בחזרה⁵⁴, אבל דבר שאינו מצוה כל כך, כגון ההולך לשמור ממונו, התירו לו רק בהליכה ולא בחזרה⁵⁵.

מצות הקבלת פני רבו או אביו [יש בזה ב' נידונים]⁵⁶

י"א. נידון א'. ישנה מצוה להקביל פני רבו או אביו כדי לכבדם, ומשום כך התירו לו חז"ל לעבור במים בשבת לצורך מצוה זו⁵⁷, ואיש ואשה שוין במצוה זו⁵⁸. אולם באשה היינו דווקא ברשות בעלה⁵⁹. וכן מצוה להקביל פני מי שגדול ממנו בחכמה, והתירו לו לעבור במים לצורך מצוה זו⁶⁰. אבל הרב ההולך אצל תלמידו אסור⁶¹. ואם הוא תלמיד כזה שגם הרב צריך לו באיזה דברים, כגון מצד חיידודו וחריפותו, או מצד שיש לו ידיעה

אלא כהערה בעלמא.

28. ועיין להלן בסוף ההלכה שבכושר בעלמא אינו צורך רפואה, וע"ע שם. ומ"מ גם מצד רפואה אפשר להתיר כשהוא דרך בריאים, וגם אין ניכר בו כלל מעשה רפואה.
29. שהליכה אינה ניכרת, ולכ"ע שרי. ועי' אר"ש פ"כ הערה רכ"ד שדן איד שרי להרבות בהילוך, וי"ל.
- אמנם אם זו הליכה הניכרת בצורות משונות, יש לדון בזה עכ"פ מצד רפואה, וכדלהלן.
30. כדן החבורים המתענגים הנ"ל בס"ב. [ושיר' להגרשו"א בשש"כ פט"ז הערה צ"ט שאם נהנה מעצם ההתעמלות י"ל דשרי, עיי"ש].
31. הנה שמעתי שאנשים שהתרגלו לרוץ בכל יום, ה"ז נעשה אצלם טבע, וכשלא עושים כן הם מרגישים חוסר וצורך גופני כמו אכילה ושתיה, וא"כ ה"ז עונג להם ושרי. ואף על פי שהעונג הוא רק אחר הריצה, ג"כ מותר, וכמשנ"ת לעיל הלכה ה' שגם בהנאה שתהיה בסופו שרי.
32. שהרבה פתחים אין בזה הנאה אלא מה שיועד שבמשך הזמן יהיה לו כושר וכיוצא, ואין בזה היתר הנאה כלל.
33. ככל האמור בדיבור הקודם לגבי כושר.
34. ומצד רפואה, הנה במיעוט אסור. ובלא מו"ע, לדעת האחרונים אסור, ולדעת הש"ע משמע שמוותר, ורק כשיגיע זמנו אסור. ועיין לעיל בהלכה הקודמת ובהערה שם, ודון לנידודי'. [ומצד תוספת חיזוק לבריאים עיי' בהלכה הבאה, אולם לש"ע מותר].
35. שהרי זה כתוספת חיזוק לבריאי, ועיין להלן בסיומן שכי"ח שכתבנו לדון בבריאי הנוטל תרופות לחיזוק מזון שהאחרונים אסור, ולדעת הב"י מותר, עיי"ש. והמשנ"ב אסר גם בנידודי' (וכמ"ש בסוס"ק ק"ל, עיין שם), אולם לש"ע שרי. וזאת ועוד נ"ל שבוה"ז אין רפואות כאלו שמטרתם לגרום זיעה, לכ"ע שרי.
36. שו"ע (ט"ו) וכדלהלן, וכן רמז לכך הרמ"א (בס"א) שאסור לפסוע פסיעה גסה "אם אפשר לו פחות".
37. שו"ע (סעף ג'). ועי' בביה"ל.
38. ביה"ל ד"ה אפילו היא רחבה, וטעם ההיתר שמאחר שיכול לפעמים ליפול בתוך האמה התירו בכל גונוי (וא"צ לדקדק בזה), ע"כ. ודקדק זאת מלשון הש"ע שכתב שמוותר "אפילו" היא רחבה, ומשמע דכ"ש קצרה, ועל כן פירש שגם בקצרה מותר, עיי"ש. ולכאור דברי ביה"ל עדיין צ"ב, דמ"מ אף שהתירו גם באמה קצרה, מ"מ קשה למה נקט "אפילו" היא רחבה. וצ"ל שהרבות היא בזה שאפילו היא רחבה מותר, ולא מבעיא פסיעה גסה שמתורת [ועי"ש] והכונה לעיל בהלכה ג' ובהערה שאם יכול לפסוע פסיעה גסה קצרה לא יפסע ארוכה יותר]. ורק שממילא נוכל ללמוד שמוותר גם באמה קצרה, ודו"ק.
39. שם. ולהלן (סעף ד') יבואר שאפשר להקל בזה לדבר מצוה, עיי"ש. והיינו כשצריך לכך וא"א בדילוג וכדו'. [ועיין כה"ח כאן (אות ט"ז) שאם א"א לו לדלג מעל אמת המים, וגם אי אפשר לו להקיף אותה, מותר בשעת הדחק לעבור בתוכה, עיי"ש. אמנם יש חולקים ע"ז כמו שהביא שם, מאחר שאינו הולך לדבר מצוה (אמנם למעשה כתב להקל בזה בשעת הדחק). וכמו"כ צריך להקפיד על כל תנאים לדקה, כדי שלא יבוא לידי שאר איסורים].
40. ועיין (סעף ד') מבואר שלא התירו אלא לדבר מצוה. וכ"ה לעיל (בסעף ג') גבי דבר הרשות, שיכול לדלג או עכ"פ להקיף, אבל אסור לעבור במים עצמם, כדי שלא יבוא לידי איסור חסיטה, ע"כ. אמנם יש לומר שכ"ז דווקא כשיש לו אפשרות אחרת, אבל אם אי אפשר לו לא לדלג ולא להקיף, והוא צריך להגיע למקום אחר מעבר למים, נחלקו האחרונים אם מותר לעבור במים עצמם. והובאו דבריהם כה"ח (אות ט"ז), עיין שם. [ודו"ח תלוי גם במה שיבאר להלן בגונוי שיכול להקיף או לעבור במים, שנחלקו הרמ"א (בסיומן תרי"ג ס"ח) והאחרונים שם, אם עדיף להקיף או לעבור במים, עיי"ש. ולפי"ז יש לדון גם כאן. עכ"פ בגונוי שא"א לו כלל לא לדלג ולא להקיף שמוותר לו לעבור במים עצמם, וככה"ח התיר בזה בשעת הדחק].
41. שו"ע כאן (סעף ד'), וכן מפורש בשו"ע (סימן תרי"ג ס"ה), וכן הוא בשו"ע (סימן תקנ"ד ס"ב).
42. להלן לאחר סעף ו' הרחבנו בכל דין זה, ובהקשר לנידונינו לענין היתר לעבור במים.
43. יוצא מהנ"ל. וכ"ה בשו"ע (סימן תרי"ג ס"ה). ועיין בשו"ע (ר"ס תט"ו). אמנם מש"כ שם הרמ"א גנון לטייל וכו', נראה לכאן דבענינו אין להקל משום זה, אולם מאידך יש לומר דלא גרע משמירת פירותיו דשרי, וי"ל.
44. עיין בשו"ע כאן (סעף ו') שמוותר ללכת לשמור פירותיו, וכן הוא בסיומן תקנ"ד (ס"ג) ובסיומן תרי"ג (ס"ח), אמנם לא התירו באופן זה של שמירת ממונו אלא בהליכתו ולא בחזרתו, וכדלהלן ס"ו.
- וע"ע בדברי הרמ"א לעיל (ס"ס רמ"ח) שיש אומרים שכל מקום שאדם הולך לסחורה או לראות פני חבריו חשוב הכל כדבר מצוה, ואינו כדבר הרשות אלא בהולך לטייל. וע"ע במשנ"ב שם סק"ל, ויש מקום לחלק ששם הקילו טפי (עוד מצאנו שהתירו לצאת מא"י לסחורה). וענ"ז דהיינו מצוה לשמור ממונו אשכחן שהקפידו בזה חז"ל, ואפילו לצדקה, עיי' כתובות ג. (טז): המבזבז וכו', אע"פ דמירי בחומוש, עיי"ש. וכן במשנה דערבין (דף כח). איתא דילפינן מקרא דמה אם לגבוה אין אדם רשאי להחרים כל נכסיו, עאכ"כ שיחא אדם חס על נכסיו (אמנם בגמרא שם מבואר דאיכא בזה מחלוקת אם ראוי לבזבז כ"כ, ואיכא למי"ד שראוי לבזבז אפילו הרבה כל ששייר

קצת, אולם מ"מ לא קיי"ל הכי, ועוד דלכו"ע מיהא ההדיוט אסור לבזבז וק"ו בכה"ג), וכן כל כיוצא, ואפשר שזה ג"כ מה שמצאנו דצדיקים חביב עליהם ממונם, מלבד הטעם שאין פושטין ידיהן בגול].

ויל"ע לצורך שמירת ממונו חבירו, ולכא"ו י"ל דווקא לפרנסתו התירו, ומשום שלדידהויהו מצוה, אולם מאידך בחבירו י"ל דק"ו הוא, וגם מצאנו שהתורה חסה על ממונם של ישראל, ועי' רש"י חולין (נג). דלהפסיד ממונו של ישראל היו נגדור חטא (זהו כעין מ"ש כאן דהוי קצת מצוה). אמנם אם זו השבת אבידה הרי זו מצוה גמורה [הגם שלא התירו איסור לצורך השבת אבידה, וכגון מוקצה וכו', עיין להלן בסיומן ש"ה]. וע"ע להלן בס"י ש"ח מש"כ בזה]. ואם חבירו יכול לשמור ואינו שומר ה"ז פטור לגמרי (עיין חו"מ סימן רס"א), ולא יכניס עצמו לכך, וי"ל.

45. דבאיכא דרכא אחרינא בשוה, ודאי לכ"ע כך צריך לעשות.
46. הנה הרמ"א (בסיומן תרי"ג ס"ח) כתב דכל מקום שמוותר לעבור במים, אפילו היה לו דרך שיכול להקיף ביבשה מותר לעבור, דלמעט בהילוך עדיף טפי, ע"כ. (ובסברתו הרמ"א לא אפ"ל בפשוטו דכיון שהתירו התירו, אולם בדבריו מבואר שבכך עדיף טפי). והמשנ"ב שם (סק"ב) כתב שהאחרונים הסכימו דמוטב להקיף ולא לעבור. וכן כתב זאת שם לעיל מיניה (בסק"ב). וכן כתב המשנ"ב כאן (סק"ב). וכן הוא כה"ח (אות כ"ג) בשם האחרונים, עיי"ש. ואכן בסעף ג' מבואר לדלג ולהקיף ה"ז עדיף מאשר לעבור בתוכה, וכמו שכתב בשו"ע שם. וא"כ נראה שגם בנידודי' עדיף טפי להקיף למרות שמוותר בהילוך, שהרי כשעובר בתוכה יש חשש חסיטה. (מלבד דאשכחן כ"כ חששות מבראים דלהלן).
47. שדילוג עדיף יותר משאר האופנים, כמבואר בשו"ע לעיל סעף ג'.
48. שו"ע כאן (סעף ד') כחד הפירושים בההיא דינמא (עז), וכמו שהביא בב"י כאן.
49. שהרי השו"ע נקט "כגוף", וה"ה דבר אחר, וכגון שיחזיק את ידיו מעורות זב"ז, וכיוצא.
50. שו"ע (בסיומן תרי"ג ס"ה) וכפרש"י בההיא דינמא (שם). ויעיין בשו"ע להלן (סימן ש"א סכ"ט-ס"יא) המקפל טליתו וכו'. והדין בזה תלוי כמבואר שם כל הפרטים, עיין שם.
- [והנה כאמור לעיל ההיא דהשו"ע כאן והשו"ע בסיומן תרי"ג הם ב' פירושים נפרדים של הראשונים בההיא דינמא הנ"ל, וכבר העיר כן בשעה"צ (סימן תרי"ג אות ט"ו) שהשו"ע סתם את עצמו שכתב פירושים חלוקים, עיין שם. אולם בכ"ז העתקתי בי הפירושים שם יחד מפני שנראה דהא והא קיימא, ואינו מוכרח שחולק בעצם הדין, שהרי כשלעצמו הוא דין נכון שיש להזהיר עליו שלא יעשה דברים הנראים כמשאוי, ואסור מדין הוצאה וכנוכר לעיל, ויש לציין דמצאנו כה"ג להלן בסעיפים מ"ד-מ"א גבי לבישת כובע בשבת שנחלקו רש"י ור"ת בביאור הסוגיא אם הוא משום איסור אוהל או מחשש הוצאה, ואעפ"כ השו"ע הביא לתרווייהו בב' סעיפים נפרדים. וכבר כתבו האחרונים שם דכתרווייהו נקטינן, עיי"ש. וה"ן בנידודי'. (ושיר' כה"ח כאן אות כ"ב שהוכיח בפשטות תירוץ זה המובא בב"י כאן, וע"כ כדאמרן, וודאי לא נתכוון לומר שהם פירושים חלוקים, וכי עיקר הפירוש כהא דלקמן בס"י תרי"ג שהוא בתרא, דו"א). וא"ת דכיון שנתבאר בשו"ע כאן שצריך שלא יוציא ידיו מתחת חלוקו כדי שיהיה היכר, א"כ ממילא לא מייירי שמביא את הבגד על זרועו. וזה אינו קשה, חדא דהא מ"מ אפשר לעשות היכר, וכל היכר שהוא מהני, וגם כשמעלה את הבגד (אמנם עצם ההרמה על זרועו י"ל שאינו היכר, ודו"ק). ועי"ש דמ"מ נפ"מ בבגדים אחרים שלא יעשה כן, וכן יש ללמוד מ"מ לכל שאר אופנים שאינו נראה כמלוכס, שיש להזהר מלעשות כן מדין איסור הוצאה, ועי' להלן בסעף כ"ט והלאה].
51. שו"ע כאן (סעף ה'), והעיקר שיהא קשור ומהודק היטב. וכיוצא"ב בכ"כ דינים בה"ל הוצאה בסיומן ש"א וש"ג, והכל תלוי לפי הענין, וכיום הסנדלים קשורים היטב, ותלוי לפי הענין.
52. יעוין בשו"ע סימן ש"כ בפרטי דיני חסיטה, ובפרט בסעף י"ח מהקשור לנידונינו, עיי"ש. והכי נמי היה נראה שאין להקל אלא בנעלים כאלה שאין בהם איסור חסיטה כלל (ובאשר לנעלי עור עיין במשנ"ב סימן ש"ב סק"ט דשי"ד כיבוס, ועיי"ש באיזה אופנים). וכמו"כ יהיה אסור שיהיו עליו גרביים והיינו הך. ובשלמא בתוך המים עצמם יש לומר שאין חשש חסיטה כאשר הוא בתוך המים (אמנם אין הדברים פשוטים כלל, ואכמ"ל), ומ"מ כשיצאו מן המים וכיוצא"ב לכאן בודאי יש להזהר בכל זה וכמבואר. ומצאתי בספר מנחת שבת (סימן פ' אות קל"א) שמי שנרטבו אנפלאותיו בשבת אפשר להקל וללכת בהם, אע"פ שהוא פסיק רישא שיסחטו המים וכו', אולם סיים שם שבביתו אין להקל, אלא יחליף את האנפלאות, ע"כ. וע"ע בשו"ת די אליהו וגולר בה"א אות מ"א שכתב שצריך ללבוש אחרות, עיי"ש. [ויש לבאר ששפשיטה עצמה לא חיישונן לטוחט, כדמשמע בסו"ס ש"א, וכמו שביארנו שם שזה נחשב כמוציא את המים שעליו ולא שבתוכו], ועיקר החשש הוא מצד דהוי פסיק רישא שיסחטו. וגם נ"ל שיש חשש שזה נגדור ניהא ליה, שהרי הוא מעדיף שיסתלקו המים ממנו, ובכל פעם שדורך על הארץ הלא מסתלקים ממנו עוד מים והוי בגדר ניהא ליה, ורק אם בודאי לא איכפת ליה קיל טפי (וכדלהלן בסמוך). וכבר הערנו מעין זה בסיומן שיי"ח ס"ג לגבי דוד שמשך נגדור לא איכפת ליה בדבר שבודאי הוא נהנה ממנו, ועי' להלן.
- אמנם נתעוררתי מדברי המשנ"ב (בסיומן תרי"ד ס"י) גבי הליכה במנעלים בזמן הגשמים, שכתב שמי שאינו אסטניס לא ינעל, ובפרט שהולכים באנפלאות וכו', עיי"ש. ולכא"ו צ"ב למה אין חשש חסיטה באנפלאות שבכל צעד וצעד עושה חסיטה, ואדרבה מטעם זה היה ראוי ללבוש מנעלים, ומוכח איפוא שאין חשש.

אדם שרוצה לשמור על כושר גופני²⁶, אם זה בהליכה מותר²⁷. ואם זה בריצה, הדבר תלוי, שאם הוא מתענג בעת הריצה מותר²⁸. וכן אם הוא רגיל בריצה, ויש לו צורך בכך, ה"ז מותר, מפני שהוא מתענג אחר הריצה²⁹. אבל אם בשביל שיהיה בריא בעתיד אין להקל³⁰.

ומי שרוצה לשמור על גופו שלא יהיה שמן (דיאטה), אם זה בהליכה מותר, אבל בריצה הדבר תלוי אם הוא מתענג בכך או לא, וכנ"ל³¹. אמנם כ"ז מצד איסור ריצה בשבת, אולם מלבד זאת יש איסור משום רפואה. ועיין בהערה³².

ועכ"פ כל זה רק בדיאטה רפואית, אבל בדיאטה שאינה רפואית או כושר בעלמא אין בזה איסור רפואה³³.

ח. אופן ג. אם אי אפשר לו ללא דילוג או קפיצה, מותר³⁴, וכגון אם היה הולך בדרך והגיע לאמת המים, יכול לדלג ולקפוץ עליה, למרות שהוא עושה בכך פסיעה גסה. ועדיף לעשות כן מאשר להקיף ולעבור מסביבה, מפני שהוא מרבה בהילוך³⁵. ואפילו באמת המים צרה שאפשר לעבור אותה בהילוך, התירו לפסוע פסיעה גסה³⁶.

[ואסור לעבור בתוך המים עצמם, מחשש איסור חסיטה³⁷, ועי' להלן בסמוך].

ט. היה הולך והגיע לאמת המים, ואין לו אפשרות להגיע למחוז חפצו אלא על ידי שיעבור בתוכה, מותר לו לעבור בתוכה, ואפילו כשהוא לבוש בלבושו, אך יש כמה תנאים בדבר:

- [א.] אין היתר לעבור במים לצורך דבר הרשות, מחשש חסיטה, ולא התירו לו אלא לצורך מצוה³⁸, כגון ההולך להקביל פני רבו או אביו או מי שגדול ממנו בחכמה³⁹ [ויבואר להלן כל פרטי דין זה]⁴⁰, וכן לכל צרכי מצוה⁴¹, ואפילו בדבר שיש בו קצת מצוה כגון לשמור ממונו, מותר⁴².
- [ב.] אם יש לו דרך אחרת להגיע למחוז חפצו, צריך ללכת באותה הדרך, ולא לעבור במים⁴³. וכן אם יכול להקיף וללכת מסביבה ראוי לעשות כן ולא לעבור במים, למרות שהוא מרבה בהילוך⁴⁴. ואם הוא יכול לדלג מעליה צריך לעשות כן, וה"ז עדיף מכל האופנים⁴⁵.
- [ג.] העובר במים באופן המותר צריך לעשות דבר שינוי, וכגון שלא יוציא את ידו מתחת שפת החלוק, כדי שיהיה לו היכר ויזכור שלא יבא לידי חסיטה⁴⁶. וה"ה אם יעשה סימן אחר⁴⁷.
- [ד.] ויהרר שלא להוציא ידיו מחלוק כדי להגביה את שולי החלוק על זרועו, מפני שאינו נראה כמלוכס, ואסור לצאת בו בשבת⁴⁸.
- [ה.] ואסור לעבור במים בסנדליו וכדו', שמכיון שאינו יכול להדקו ולקשרו יפה, יש לחשוש שמא יפול ממנו ויבא לטלטלו, אבל במגעלו הקשור יפה מותר⁴⁹.
- [ו.] אם נעליו עשויות בחלקם מבר או שיש ברגליו גרביים, יש אוסרים להלך בהם אם נרטבו, כיון שהוא פסיק רישא שיבא לידי חסיטה, ויש שמתירים בזה. וכן עיקר. ועיין בהערה⁵⁰.
- [ז.] אין לעבור בבגדיו כשהם מלוכלכים, משום איסור כיבוס בשבת, כדן "שרייתו זהו כיבוסו"⁵¹.
- [ח.] מפני הסכנה יש להזהר שלא להכנס בתוך מים כשהם רודפים, אלא עד מתניו⁵². אולם כשהמים עומדים ואינם רודפים, מותר לעבור בו אפילו עד צוארו⁵³.
- י. באופן שהתירו לו לעבור במים לצורך מצוה, מותר לו לעבור גם בחזרה⁵⁴, אבל דבר שאינו מצוה כל כך, כגון ההולך לשמור ממונו, התירו לו רק בהליכה ולא בחזרה⁵⁵.

י"א. נידון א'. ישנה מצוה להקביל פני רבו או אביו כדי לכבדם, ומשום כך התירו לו חז"ל לעבור במים בשבת לצורך מצוה זו⁵⁷, ואיש ואשה שוין במצוה זו⁵⁸. אולם באשה היינו דווקא ברשות בעלה⁵⁹. וכן מצוה להקביל פני מי שגדול ממנו בחכמה, והתירו לו לעבור במים לצורך מצוה זו⁶⁰. אבל הרב ההולך אצל תלמידו אסור⁶¹. ואם הוא תלמיד כזה שגם הרב צריך לו באיזה דברים, כגון מצד חיידודו וחריפותו, או מצד שיש לו ידיעה

ונשים פטורות ממצוה זו של הקבלת פני רבו⁶⁷.

זמן החיוב של מצוה זו הוא בג' הרגלים [ויש מצוה גם בימי שבת ור"ח, וי"א שגם בחול ישנה מצוה זו, וכתבו כמה מהראשונים שהדבר תלוי לפי הקירבה לרב ולפי האפשרות, שאם הרב רחוק ממנו די בהקבלת פניו ברגל, ואם הוא קרוב אליו ואפשרי הדבר, אזי יש מצוה גם בכל יום (עיין בהערה)]⁶⁸.

מ"ע שהו"ג, אולם התוס' שם כתבו דאפשר לומר כן שפיר, דהא הלל דרבנן, ונשים פטורות מהאי טעמא דמצות עשה שהזמן גרמא וכו', עיי"ש. ויש לבאר דעיקר הקושיא לרש"י אינו רק מצד הלשון מ"ע, אלא דבכה"ג לא שייך פטור דהזמן גרמא, וע"ע בצל"ח שם, ומ"מ מבואר מהתוס' דברכות הנ"ל דנשים פטורות ממ"ע שהו"ג. וע"ע גם בתוס' פסחים (דף קח: ד"ה דאף שמוכח כן, וכ"כ שם הר"ן). וכן דעת הרבה אחרונים דאף במ"ע דרבנן שהו"ג נשים פטורות (וע"ע בספה"י הנד"מ ובהגה"ה שם). וע"ע ברכ"י (סימן רצ"א) ובאחרונים שם לענין חיוב נשים בהבדלה וכו'. (אכן עיקר דין הבדלה הרבה ס"ל דהוי דאורייתא). ויש לציין באת דברך אגב לדברי המהר"ל בספר גבורת ה', דס"ל שנשים חייבות במ"ע דרבנן, וביאר דלא שייך לחלק בין הזמן גרמא לשאינו זמן גרמא אלא במילי דאורייתא, שהמלך יכול לפטור, אבל חז"ל אין בכוחם לפטור (ול"ד להדיא דיבמות דף צ: דיש כח בידם לעקור וכו', ופשוט). וע"ע שם עוד טעם לכך דהא במילי דרבנן יש לאו דלא תסור, וא"כ על כל צדדי חז"ל הוי כמנו לא תעשה שגם הנשים חייבות, עיי"ש. אולם לעני"ד יש להעיר דמדוברי נראה דסובר שכל חיוב דרבנן בתחלתו הוי חיוב גמור אכולי עלמא, ורק אח"כ או דנים על פטור הנשים ממ"ע שהזמן גרמא. ולכא"ה הרי יש לומר בפשיטות דמעיקרא כשחייבו חז"ל לא חייבו את הנשים, ושוב ליכא לאו דלא תסור. וכן לא שייך לומר שעבד המלך פטור ממצות, שהרי באמת הם אינם פוטרים כלום, אלא שמעיקרא לא חייבו את הנשים כלל, ושפיר יש בכוחם לשנות כן, ואדרבה נ"ל דיותר מסתבר לומר כן שמעיקרא לא חייבו את הנשים, דהא כל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון. ואחרי שלמעשה נשים פטורות ממ"ע שהו"ג, י"ל שפיר דה"ה במצות דרבנן לא חייבו אותם. ונוסף על כך חשבתי לומר לפמ"ש האבודרהם (בתפילות החול) וכן הכל בו (סי' ע"ג) בטעם שנשים פטורות ממ"ע שהזמן גרמא. משום שהאשה משועבדת לבעלה לעשות עבודות הבית, ועיי"ש. וא"כ מה י"ל מ"ע דאורייתא או דרבנן, הרי כיון שהיא תלויה בזמן שוב מסתבר דיש לפטורה, וכפי האמור דמעיקרא לא חייבה ואמנם ראיית בשואל ומשיב תליתאה (ח"א סימן תס"ד) שכתב לבאר הא דאשה חייבת בהקבלת פני הרב ביו"ט וכו', למרות שלפי טעם הנ"ל דהאבודרהם והכל בו היו צריכים להפטר, וביאר דשאני התם שמיידי ביום טוב שאינה עושה מלאכה, וה"ה ברי"ח וכו', עיי"ש. ולא יזכיר להבין דבריו, הלא מצאנו מצוות השייכות רק ביום טוב עצמו כשופר ולולב, ואעפ"כ פטורה (וש"י שכבר הקשה עליו בפרסם ח"א סי' ע' של"ח). ועל כרחינו לומר דמ"מ גם ביו"ט ישנם דברים שצריכה לסייע לבעלה וכו', ולכן פטורה. ובלא"ה יש להעיר דלפענ"ד ק"ק לזון ולהוציא נפ"מ ע"פ טעם זה לענין דינא, דהא כמו שלא דרשין טעמא דקרא היה בכל כה"ג נמי, ואין להאריך]. ומצאתי בעטרת פו הנ"ל שהביא כמה אחרונים הסוברים שאשה פטורה, וע"ע בסוף שכתבו שם, אולם לפענ"ד נראה דיש לפטור הנשים מלבד לא האמור לעיל, וד"ק, עוד בה דהא גם יצטרך כולן ללכת לגדול הדור, והיו דבר טוב הוא, וכל כבודה בת מלך פנימה, ומסתבר שלא חייבו את הנשים במילי דצריכים לצאת ולילך בדרך בשביל זה [וכבר ראינו כיוצ"ב שדנו האחרונים לגבי שמיעת פ' זכור שהרבה אחרונים כתבו שנשים פטורות, והזכירו גם טעם זה שאין דרכן לצאת וכו', וכיוצ"ב מצאנו גבי ברכת הגומל שהרבה פוסקים סוברים שנשים אינם מבינות, דלאו אורח ארעא לעמוד בפני עשרה, ועוד כיוצ"ב]. ועוד דאפילו את"ל כן, הא ודאי דהרב מחיל על כבודו ככה"ג, וכבר הבאנו לעיל מהמוע"ז דמהני מחילת הרב, וד"ק היטב. ולכן ג"פ שאשה פטורה.

[איברא דמצוה קיומית נראה ודאי דאיכא, שאם תלך ודאי תקיים מצוה, וכדמוכח בשנ"ב' כאן וכל הפוסקים, אבל חיוב מיהא נ"ל שאין לחייבה. ואמנם לעיל בהלכה הקודמת (חלק א') כתבנו שאיש שחייב שמים במצוה זו, הוי ע"פ המשנ"ב. וביותר הדינו מעצם המצוה הקיומית שבוה מצד אביו ורבו, דבוה ודאי יש לה מצוה, ושפיר כיון שגורמת כבוד בוה לאביה או לרב הוי מצוה, ומותרת לילך במים לצורך מצוה זו, ככל מצוה שהיא, שאפילו לצורך קצת מצוה מותרת. אולם לענין החיוב שבדבר, ובפרט בעצם הקבלה בעלמא ודאי פטורה, וד"ק היטב. ונ"ל דלענין הקבלת פני רבו אפשר שאין מצוה כלל, אפילו אם תרצה ללכת, ובפרט בוה"ז עמ"כ לעיל]. וכ"ז מלבד שהרבה פוסקים כתבו בהדיא שאשה פטורה. וכן עיקר.

71. הגה מדקדוק הגמ' (דר"ה שם) שאמרו חייב אדם להקביל פני רבו (וכן נקטו כל הראשונים), ולא הזכירו זמן אחר, משמע איפוא דהוא עיקר החיוב ותו לא (ויבאר היטב לפי"ד הנוהג ביהודה האמור לעיל בטעם הדבר שלא יאזכר רבו יותר מכבוד שמים, ואע"פ שהקשינו על דבריו לענין החיוב בזמן הזה, אולם מ"מ י"ל דסברא זו קיימת בעיקר החיוב עכ"פ, וד"ק]. ומאידך בהמשך הגמ' אמרו דמכלל שבשבת וחדוש איבעי ליה למייל, ומבטח שגם בשבת וחדוש יש מצוה זו, אולם יש לומר בפשיטות שאם יש מצוה גם בשבת וחדוש, אולם עיקר החיוב הוא רק ברגלים. וכן כתב בהדיא הגמ"א כאן בסימן ש"א, וע"ע בא"ד ובפמ"ג ושאר אחרונים יו"כ וכו', אולם חייב כרגלים ולכל בוה כזו ימים טובים, או לא. וכפי הנראה שאר ימים יום מצוה ודאי חייב, והוא דומיא דשבת ור"ח, וכן יש ללמוד מ"מ האחרונים דדוקא ברגל. וכן מדקדק בל' הגמ' שנקטו ברגל. ומאי דאשכחן (בסימן תרי"ג) הלה"ק להקביל פניו ביו"כ דהוי מצוה, היינו מצוה קיומית, ובוודאי אינו חיוב כי אם ברגלים דוקא, וד"ק]. וא"כ נראה דברגל יש חיוב, ובשבת ושאר ימים טובים וחדוש אינו אלא מצוה. (וע"ע ב"ש"ח מערכת הח' כל ג' מ"ש"כ בשם זוהר"ק).

לענין שאר ימי חול נראה בפטרתו שאם מצוה, ואמנם הגמ"א (בסימן תקנ"ד סק"ב) כתב ב' תירוצים התם, ומחד מנייחו עולה שיש שיש מצוה גם בחול, כיעוין שם. (ומדבריו כאן אין ראייה לכך, דהא לא מיידי בחול). אולם אין לזה הכרח, ובגמרא לא נזכר שום רמז מזה. (והיה מקום לומר עוד בנידון שם גבי ט"ב, דאולי שאני ט"ב דהוי כמועד, וכמ"ש בגמ' מקרא דקרא עלי מועד וכו' כמבואר בסוף מסכת תענית. וכן למדו מזה כמה פרי"ם בה"ל ט"ב). ומ"מ נראה דישנם ב' מעלות, ומעלה הגדולה (שהיא בגדר מצוה עכ"פ ולא חיוב) זה בימים טובים ושבת וכו', ומעלה קטנה ממנה בחול. אכן כבר הבאנו בפנים דדעת הר"ח והריטב"א (בר"ה ט"ז): שהדבר תלוי לפי מידת קירובו. ומבואר בריטב"א שם דאם רבו בקירוב אליו בעירו הרי הוא חיוב לראותו בכל יום, ואם הוא חוץ לעיר במקום קרוב פעם בשבוע וכו', עיי"ש שם [יש לציין דבר"ח אמנם כתב כיסוד ד' הריטב"א, אולם הוא לא הזכיר שבמקום קרוב יש חיוב בכל יום (וע"י בביה"ד כאן בפמ"ג ש"א), דנראה מדבריו דישתה הר"ח והריטב"א אינו חק, אולם אינו הכרח, ובפ"מ שיש לומר דכוננו לסיוד הדברים, אולם לגבי פרטי החיוב אינו כן, ולעולם לפי הר"ח אין חיוב כלל בחול, ומ"מ אין הכרח דחולקים בוה, דכיון שתלוי לפי כבודו שפיר י"ל שאם הוא קרוב אליו מצוה בכל יום לכבודו]. וצ"ע לדינא מסתימת שאר הראשונים דנקטו החיוב ברגל, ולא כדברי הראשונים הנ"ל (ואין לתרץ דגם ל"ד הריטב"א ור"ח אינו אלא מצוה, ז"א, אולם כתב שאם הוא קרוב ה"ז חיוב בכל יום כיעוין. וממלא כתבו כן שאר הראשונים הר"ח והרא"ש והרמב"ם ושאר, נ"ר דלא ס"ל כן, וחיוב בוודאי ליכא, ואולי מצוה איכא, ועיי"ש]. ועוד נלענ"ד דאף ל"ד הריטב"א ור"ח אין זה למעשה בכל גונו, שהדבר מבואר עפ"ד הריטב"א שתלוי גם לפי היכולת והאפשרות, שאם קשה לתלמיד או לרבו ללכת כל יום מחמת איהו סיבות שהם, ה"ז כמו שהוא רחוק ממנו, דלא שנא, דכיון שקשה לו

ולדינא נלענ"ד דאחרי כל האמור דמבואר דכל הפוסקים חלוקים על הנו"ב, וסברי דאיכא מצוה גם בוה"ז שאין ביהמ"ק קיים, א"כ ודאי שישנה מצוה זו, ואינו סתם מעלה בעלמא. אולם לענין החיוב בדבר זה נראה שאין לחייבו, דאמנם בגמ' איתא בלשון חייב, וכן העתיקוהו עמודי ההוראה הר"ף והרמב"ם והרא"ש, אולם אחרי שהטור והשר"ע השמיטו הלכה זו נראה דלא ס"ל דהוי חיוב (ואמנם הזכירו בסימן ש"א ובסימן תקנ"א ובסימן תרי"ג שיש מצוה של הקבלת פני רבו, אולם מוכח שם דהוי מצוה בעלמא ולא חיוב, כיעוין היטב, ואפילו במצוה כל דהוא מיירי התם, כיעוין"ש). וכבר הבאנו שעמדו ע"ו האחרונים, ויש שכתבו שלדעת השר"ע פטור לגמרי, אולם אין כן דעת הפוסקים, ואדרבה כאמור לעיל גם דעת השר"ע דיש בוה מצוה (וכן ביאר הערו"ג את דעת השר"ע דס"ל דאיכא מצוה בכל יום וכנ"ל). אלא שהערו"ג לעיל במקומו בסימן ש"א ס"ה בחלק א' בהערה דיש לומר שזה גדר אחר של מצוה, ואינה כמצוה של הקבלת פני רבו, והשתא לפי"ד נראה שאינו אלא מצוה בעלמא וקיל טפי. ונוסף על כך דיש כמה סברות שבוה"ז לא שייך מצוה זו, כעין מה שהבאנו שהרב מוחל וכו', וכן הבאנו עוד מ"ד האחרונים. וגם הבאנו להלך דרב מובהק בלא"ה אין לנו בודור הזה, ולא נשאר לנו אלא גדול הדור, ואף בוה יש כמה עונים בהגדרה זו, שהרי יש כמה גדולים בחסדי ה', ובכמה מקצועות התורה וכו'. (וכבר מצאנו בחז"ל כמה הגדרות לענין חכם כגון ששואלים אותו בכל מקום, ומבואר בקידושין דף מט: עיי"ש, ועוד כיוצ"ב, ולהלך נ"ל שהיה מופלג בחכמה). ועו"ל, וצ"ע דבר, ולכן כתבנו בלשון "ראוי" לקיים מצוה זו (אולם באמת הדבר ידוע בכל דור וגם בדורינו מי הם הנקראים גדולי הדור), ואין להאריך.

68. הגה פשוט בכל דוכתא דרבו היינו רבו מובהק, וה"ה בנידו"ד (וכמו ריהטת ד' הפוסקים), וכן ראיית באר"ח (ח"ב ע' ק"ב) שכתב משם הסטיפ"ל שד"ן זה דהקבלת פנים נהג רק בזמן שלמדו בע"פ וקיבל מרבו רוב תלמודו, משא"כ בוה"ז שיש ספרים לא שייך ענין דרבו מובהק וחיוב הקבלת פנים, ובמה שמלמדו את דרך הלימוד לא נעשה רבו בכך (עיי"ש שם כמה הסברים לכך). וחיוב זה של קבלת פניו הוא דווקא ברבו המובהק, והא דילפינן משונמית שקבלה פני אלישע, אף דל"ש אצלה רבו מובהק, כי אלישע היה רבן של ישראל, וכולם חייבים לקבל פניו, עכ"ת"ד. [ויש לבאר דאע"פ דאשכחן בסי' ש"א ותקנ"ד תרי"ג שיש מצוה בהקבלת פני רבו ויכל מי שגדול ממנו בחכמה", אולם זו מצוה אחרת, ואינה אותו גדר של מצות הקבלת פני רבו, וכן שפיר דרבו, וכמו שהערונו בס"ד לעיל בחלק א' בהערה, עיי"ש"ה ממה שתקנו בוה, וד"ק].

69. עיי"ן בהערה הקודמת, ויש לבסס הדברים עפמ"ש התוס' בברכות (לא): בהא דשמואל היה מורה הלכה בפני רבו, וכתבו התוס' דאע"פ שלא למד עדיין בפניו מ"מ גדול הדור היה, ובא ללמוד לפניו, ע"כ. והביא דבריהם בשר"ת תרומת הדשן (סימן קל"ח), וכתב דב' תירוצים נפדרים, ה"מ, ומנחם מבריהם גדול הדור היה כרבו המובהק, ע"כ. וכ"כ הטור ביו"ד (סימן רמ"ד) בשם הרב ר"פ, שאם הוא מופלג בחכמה אפילו אינו רבו, דינו כרבו מובהק, עיי"ש. אולם בשר"ע (שם ס"ה) פסק שאם הוא מופלג בחכמה, אפילו אינו רבו דינו כרבו מובהק, ע"כ. וכן מצאנו בפוסקים בכ"מ.

אמנם יש לעיין בהגדרה זו של גדול הדור, דהנה השר"ע שם כתב מופלג בחכמה (וכלשון הטור שם), אולם בפשיטות כונתו לזה גופא גדול הדור דמסתמא הוא מופלג בחכמה (וכ"מ בב"ח), ולשון התוס' והתורה"ד הנ"ל הוא גדול הדור, ומסתבר דהיינו גדול הדור בחכמה ג"כ וכנ"ל. וע"י ברמ"א (שם) שהוסיף ע"ד השינוי דמי שחל גדול הדור מופלג בודור בכך, ונקרא מופלג בחכמה, ע"כ. והיינו מפרש ד' השר"ע כדברי התוס' ותורה"ד הנ"ל. וע"כ בשר"ע (סימן תע"ב ס"ה) עיי"ש"ה (ובכ"י ובד"מ שם ואחרונים), ויש לפרשו ככל האמור. ונראה שאין זה תלוי רק במנהיג הדור בעצותיו והוראותיו וכיוצא, אלא בעצם שמופלג בחכמה, אלא שבד"כ הא בהא תליא, ואדרבה בצירוף זה שהוא מנהיג את הדור יש לו סיעתא דשמאי והפגלה בדיעות דרכי ההוראה והנהגה, והוי מופלג בחכמה. ויעוין לעיל שכתבנו לזון מהו "מופלג בחכמה" והגדרתו. ונסתפקת עוד בהגדרה זו של גדול הדור, הא הוא רק ביחוד בדורו או כל אדם גדול נמי. (דהא ענין הקבלת פני רבו אשכחן באלישע, ומהו למדו זין זה כמבואר ברי"ה טו). ובפשיטות מדנקטו מופלג בחכמה י"ל דאפילו רבים כאלה נמי, דהעיקר שיהא מופלג בחכמה (ל"ד המופלג ביותר מכולם), והרי מצאנו בכרכות (נא), שאמר בן עזאי על חכמי ישראל שהם לפניו כקליפת השום, ואעפ"כ נקרא חכמי ישראל, ובוודאי דהו מופלגים בחכמה לפי דורם, וכמו"כ בהדיא דאבות (פ"ב) שכנגד כל חכמי ישראל ר"א בן הורקנוס מכריע את כולם וכו'. (ואילו בזמננו היה ידוע אחד בדור שהוא הגדול, וכהדיא דנדה דף כד: בהנהגו דהו ארוך בדורו, ובמק"א אמרו דארוך בדורו גדול בדורו, ונ"ל במקומו). ומה שאמרו בלשון יחיד "גדול הדור" וכו', בוודאי לאו דווקא, ונקטו כן כלפי עצם המצוה, ואכן יש הוכחות לכך שגם כמה גדולים נחשבים גדולי הדור, וגם נסתפקת אם הוא נידון לפי כלל ישראל, או לפי הגדול שבעירו שגו, וכמוהא שראיתי באיהו אחרונים דמשמענות דבריהם היה תלוי לפי הגדול שבעירו (וכמו שבכל דוכתא דנים לפי העיר לענין מנהג וכו'), אולם מדנקטו פני רבו, ואשכחן בראשונים "גדול הדור", משמע בדווקא הגדול בדורו וכפ"ל לפי הדור, ולא באותו מקום, ואף שאינו מוכרח, מ"מ דאי דבעינן מופלג בחכמה, ולא סגי שהוא רק באיהו מושב קטן, וכפ"ל בני המושב הוא חכם גדול, אלא צריך שגם לפי הדור יחזה חכם גדול.

70. הגה יש להאריך יחזה חכם טובא אם נשים חייבות או לא, ולכא"ה ממקור הדברים דחזינו בהדיא דשונמית שהלכה לקבל פני אלישע, משמע דנשים חייבות (וכ"כ הגמ"א סימן ש"א סק"ב, וה"ד במשנ"ב וכה"פ שם, וכנ"ל במקומו). אמנם לפי המתבאר בכ"ד שאינו אלא אסמכתא, והעיקר הוא ללמוד לגבי שאר אנשים, א"כ אין ראייה כ"כ. ועו"ל שבעלה שאל אותה למה הולכת מאחר שאף לאנשים אין חיוב, ולעולם לגבי אשה אינו אלא מצוה בעלמא, אבל חיוב ודאי ליכא, ויעוין עוד בפנ"י (ר"ה ט"ז). דמעיקר הדין אף בנשים לא שייך דין זה, מאחר דנשים אינם חייבות בת"ת, ומה שהשונמית הלכה אצל אלישע היינו מפני שהיה נביא, והיתה תדירה אצלו והכירה במעוין וכו', עיי"ש. ויש לפלפל בדבריו. ועכ"פ יש לזון כאן בגדר המצוה, דבפנ"י מבואר דיסוד דין הקבלת פני רבו הוא מדין ת"ת, ולכן בנשים לא שייכא מצוה זו [ואע"פ דאשכחן דנשים חייבות בברכות התורה (עיי"ש שו"ע ס"ח ט"ז), ויעוין בב"י שם ובאחרונים שיש כמה ביאורים לדבר, וי"א דה"ש שיש דייכות במצוות שלהם. אולם אכתי זה רק כדי שיוכל לברך בברכות אלו, אבל עצם מצות ת"ת הרי לא שייכת בנשים, וכיון שמצוה זו לשיטתם היא ממצות ת"ת לכן פטורה, וד"ק]. אולם כבר הבאנו לעיל דמשמעות הפוסקים דמצות הקבלת פני רבו אינו מדין ת"ת, אלא מדין כבוד הרב בעצם הקבלת פניו גרידא, ולפי"ז לכא"ה נשים חייבות. אולם אכתי יש לזון בוה דהא יצחק דמורה פני רבגלים, והוי כ"כ שהזמן גרמא.

[איברא דבעיקר דין מ"ע שהזמן גרמא במילי דרבנן, נחלקו הראשונים אם נשים פטורות מזה ככל מ"ע שהזמן גרמא, וע"י בברכות (דף כ: גבי חיוב נשים בתפילה שאמרו דמהו דתימא כיון דכתיב בה ערב ובוקר וצהרים, כמצות עשה שהזמן גרמא דמי ונשים פטורות, קמ"ל. ובר"ש" שם כתב דלא גרסינן ליה, דלא שייך לומר דרבנן

מכמה מקומות בש"ס דלא כהנוודע ביהודה, וכיעוין בשר"ת שנות חיים (סי' של"ד) ובשר"ת דברי מלכאל ח"ב (סימן ע"ה אות ב'), והוכיחו מסוכה (דף י') דישנה מצוה זו גם אחר החורבן, וכדפ"ש"י שם. (איברא דע"ו כשלעצמו ל"ק כ"כ, דיש לומר דיסבור הנו"ב כדברי שאר ראשונים שלא הזכירו מצות הקבלת פני רבו, ומיידי בסתם מצוה אחרת. וכן באמת כתב בשד"ח כללי החי"ת כלל ק"ק, עיי"ן שם). ושוב בעודי בוה ראיית בשו"ת עטרת פו כרך ג' ע' תר"ח שהביא מהוה"ק דמוכח בהדיא שמצוה זו נהגת גם אחר החורבן, ושכן הוכיח בספר פרדס יוסף. ועיי"ן עוד שם מש"כ בזה באורך בכל סימן ט"ו בכל נושא זה דחיוב הקבלת פני רבו, ואחר ראותי דבריו הספתי לציין כדברינו אחת הנה ואחת הנה כמה מקומות בדברים שזכיתי לכוון אליהם בס"ד. [וע"ע בערוך לנר בסוכה (כו), מש"כ בענ"ו, וד"ק].

ובאשר לשאר ההערות של הנו"ב, א' שהקשה מסברא דלא יאזכר רבו חמור מכבוד שמים, הנה לפענ"ד נראה דל"ק כ"כ, דכמו שאנו רואים שאיבי ישראל שולטים בעולם, וכן עצם חורבן ביהמ"ק, וכל שאר ענינים, כך י"ל כאן דוכן גורה חכמתו, ואחרי שישנה מצוה של הקבלת פני רבו, מהיכ"ת שלא תיאמר כשביהמ"ק נחרב, דאדרבה י"ל שמצוה במקומה נשארת, וכן גורה חכמתו. ומצאתי אח"כ בספר מוע"ז ח"ה ס"י ש"ז שכתב על דברי הנו"ב שדבריו מנוהים, דשאני הדיא דלא קיום אדם לרבו אלא ב' פעמים ביום, שהיא מצוה דלא אשכחא לה גילוי מפורש, ובוה יש לנו ללמוד מסברא דלא יאזכר רבו, וכו', שזה רק ב' פעמים ביום, אבל כאן הקבלת פני רבו, וכן גם בשכינה אם היה אפשר היה הולכים להקביל פני השכינה, ומה נעשה שביהמ"ק נחרב בעו"ה, דאטו בגלל זה נבטל מצות כבוד רבו, ואין בוה פגם לשכינה זה אפשר וזה אי אפשר, עיי"ש. ועו"ל ע"ה, ואכמ"ל. [אמנם חשבתי דבנוודע ביהודה כבר רמז לתירוץ זה, ודחאו במה שכתב בתוך דבריו שאח"ל והשימותי את הקדשכם, שאפילו בשעת שממה קדושתה עליה (כמ"ש"כ במגילה), והזכיר ג"כ הדיא מהשכינה לא אזוה מותל המעריב (כמ"ש"כ בפרש"י בשמ"ר), ונתחנן לומר דאע"פ שחבר הבית ואין אפשרות לקיים מצות עליה, אולם אכתי הרי אפשר לעלות לאותו מקום קדוש, ואעפ"כ לא עושים כן מאחר שאין חיוב ללא קרבן חגיגה ועולת ראה, ולכן גם אין לעלות לרב בחיוב כדי שלא יהא כבודו מרובה וכו'. אולם אכתי אינו מוכרח, דאמנם שם בביהמ"ק נתבטל החיוב, אולם כאן מהיכא תיתי לבטל החיוב לכבר הרב, וד"ק]. ב' ובאשר להשמטת השר"ע הלכה זו, הנה בתחלה הוקשה לי טובא הלא השר"ע הזכיר הלכה זו בדרך אגב בכמה מקומות [והיינו כאן בסימן ש"א ס"ה, ובסימן תט"ו בתחלה, ובסימן תקנ"ד ובסימן תרי"ג ס"ה] שישנה מצוה של הקבלת פני רבו, ולעולם אינה אלא מצוה בעלמא, ואה"נ דתיקשי מכל מקום למה לא נזכר בשר"ע שיש חיוב גמור של הקבלת פני רבו. ועוד אמרנו בואת לפי מאי דחקרנו לעיל בהקבלת קדומת בואת א' גבי הקבלת פני רבו המוכרח כאן בסימן ש"א, שיש לזון אם זוהי גופא המצוה הקבלת פני רבו דר"ה ודסוכה הנ"ל, לא שמצוה בפני עצמה דאיכא מעליותא מ"מ, וביארנו דמ"מ יש מצוה להקביל פני מי שגדול משמע שאינה הדיא דמצוה להקביל פני רבו אלא מצוה אחרת, ולפי"ז אכתי קשה למה השר"ע השמיט מצוה זו.

ועיי"ן במוע"ז הנ"ל שכתב לתרץ הא דהשר"ע לא הביא מצוה זו, היינו משום שיי"ל שאין זה חיוב גמור כשאר חיובים מדרבנן, ואף שאמרו בלשון חייב, מ"מ מצאנו הרבה במוע"ז ש"ל שהתחילו בלשון חייב אדם, ואינם חיוב גמור אלא מעלה, או חיוב מגדר מצות המוסר ודרך ארץ, אבל אכתי אינו חיוב גמור מדרבנן, אלא מדין כבוד רבו. ואף שראוי לעשות כן, מ"מ לא הובא ד"ו בשר"ע, כמו שלא הובא שאר לאוין ועשין שסידם בגדר דרך ארץ, ע"כ. (וכבר מצאנו בכ"ד דאע"פ שכתוב חובה דאינו חיוב גמור, וכע"ז כתבנו לעיל בסימן רפ"ב גבי חיוב נשים בקריאת התורה). ולענ"ד עדיין לא תירץ בוה, דהא הדיא שמצוה זו היא מצוה גמורה טפי ממצות דרך ארץ, ומוסר (וכך עולה מ"ד הנו"ב שרק לדידה ולשיטתיה הוסיף לומר דהוי מצוה מצד המוסר, אבל לכל שאר הפוסקים ראשונים ואחרונים הא ודאי שהיא מצוה גמורה בלא ספק. וע"ע מה שהבאנו לעיל בתחלת הנידון אי הויא מצוה זו מדאורייתא או מדרבנן עיי"ש"ה, ומתוך הדברים מבואר דהויא מצוה גמורה ולא מעלה בעלמא. והוא כדור בכל הפוסקים כולם, ועיי"ן).

[אולם יש לתרץ באו"א לפי דבריו שם בס"ד שישנה במחילה, וכאשר הרב מוחל על כבודו כבודו מחול, עיי"ש. ומסתברא לי דבוה"ז הרב מוחל על כבודו, הן מצד קוצר זמנו, הן מצד הטיחא לכל העם שיבואו אליו (נ"ב כל זה ברב שהוא גדול הדור, דאילו ברבו המובהק לא שייכי טעמים אלו), וכן יש לומר עוד כמה סברות על דרך זה, אמנם בעיקר הדבר צריך לעיין אם מועילה מחילה ככה"ג, דדילמא או חיוב גמור (כעין דאית הרגל חכ"מ), וכמ"ש החת"ס וע"א, ואפשר איפוא דאין מועיל מחילת כבודו, אולם בפשיטות נראה עפ"ד הריטב"א ור"ח ברי"ה (טז): שתלוי בכבודו, ולכן כתבו שזמן מצוה זו תלוי לפי הירחוק, וכ"מ במשנ"ב סימן ש"א ס"ה. וכן מדברי החיד"א שהבאנו שם דמוכח שזה מדין כבודו, ולכן מועיל מחילה. וע"ע בחי' הגר"ז הלוי על הרמב"ם מש"כ בפ"ה מהל' ת"ת, עיי"ש. וגדול הדור היינו כרבו המובהק ומועיל מחילה]. וע"ע בספרו תשו"ט ח"ב ס' ש"כ"ב מש"כ לבאר באו"א דלא נהוגת בזמן הזה, והיינו משום דישוד מצוה זו היא לשמע דבר תורה מהרב, וכהיום שיש ספרים וכו' אין מצוה זו (וכעין דבריו איתא בפנ"י ברי"ה ט"ז), אלא שכבר הערנו לעיל שמדברי שאר פוסקים נראה שאין מצוה זו מדין תלמוד תורה כלל, אלא מעצם הקבלת הרב ומעצם כבודו, וד"ק. וע"ע בערוך לנר (סוכה כז) שכתב ליישב הא דהשר"ע השמיטו, וכתב דהיינו משום דמצוה בשר"ע ס"י תקנ"ד דאיכא מצות הקבלת פנים גם בנ"ב, וכתב שם הגמ"א שאפילו בחול נמי איכא מצוה, וכפי המבואר בהג"ה (ה): עיי"ן שם, וא"כ משמע שמהם חלוקים ע"ד ר' יצחק הסובר שיש חיוב ברגל, ולכן השמיטו מצוה זו משום דהם סוברים שאפילו בחול ישנה למצוה זו, עיי"ן שם. אולם גם ע"ז יש להעיר לפענ"ד, דאחרי שברמב"ם וברי"ף וברא"ש כולם נקטו מימרא דר' יצחק שיש חיוב להקביל פני רבו ברגל, לא מסתבר לומר דלהשר"ע אין מצוה זו ברגל, ולומר שיום חול ורגל שוים במצוה זו הוא דבר קשה לענ"ד. דאדרבה אם אנו צריכים לתרץ ההוא דסי' תקנ"ד, שפיר י"ל עפמ"ש"כ בחגיגה דף ה: דהריא מצוה, והיינו תוספת מצוה שיש בכל יום שהוא, אבל ודאי שיעיקר החיוב הוא ברגל, וא"כ אכתי תיקשי למה השר"ע לא הזכיר חיוב זה, דודאי לא פליג דחובה להקביל ברגל. ועוד יש להעיר לכא"ה ממה שכתבו הר"ח והריטב"א (בר"ה ט"ז): שבאמת איכא חיוב גם בכל זמן, ותלוי לפי מידת קירובו לרב, עיי"ש. אלא דבריהם אלו בלא"ה לא נזכרו בב"י ובפוסקים דכותיה, ואכמ"ל. וע"ע בשו"ת (מערכת החי"ת כלל ק"ק) שמבואר מדבריו דר"ה"פ דמורה להוי דמי חיוב גם בזמן הזה, ויש עוד כהנה.

וכבר כתבנו בפנים דאדרבה מצאנו לכמה מרבתינו האחרונים שכתבו שבזמן הזה ישנה עדיפות תימיה למצוה זו (ובהיפוך מהנוודע ביהודה), והוא ע"פ מש"כ הגרי"א ביערות דבש (ח"א דרוש י"ב) שעמד על ההערה דפתח ברגל ומסיים בחדוש שבת, וביאר שקבלת פני ת"ח היא חקבלת פני השכינה, וכשביהמ"ק קיים לא היו חייבים בהקבלת פני ת"ח, משא"כ עכשיו החיוב לקבל פני רבו (ושם כתב שהחיוב הוא רק ברגל וכו'). והזכיר דבריו החיד"א בפתח עיניים (בסוכה כז), וע"ע במלבי"ם (במלכים ב' פ"ד), עיי"ש וד"ק. וכן מבואר בנ"ב (הנ"ל) דאיכא השפעה וכו'. וע"ע בוה"ק פ' ואתחנן (דף רס"ה ע"א) דחויבא עליה דבר נש לקבל אפי' שכנתא ככל ריש ירחא ושבתא, ומאן איהו רביה וכו', עיי"ש באריכות.



דיני הוצאה בשבת⁷²

- פתיחה א -

קצור כללי הרשויות הינהם

י"ג. טרם נתחיל בדיני הוצאה מה מותר להוציא בשבת לרה"ר ומה אסור (סימן ש"א ש"ג ש"ה), יש לברר בקצרה מה נקרא רשות היחיד ומה נקרא רה"ר ושאר דיני הרשויות, ובאיזה מקומות מותר לטלטל, ובאיזה מקומות אסור לטלטל, וישנם בזה פרטים רבים, ומבואר הכל בשו"ע ובפוסקים (מסימן שמה"ה והלאה). ונוכחי בקצרה מאד את עיקרי כללי הרשויות, ודיני העירוב⁷³.

א. ישנם ארבע רשויות, ודיניהם שונים זה מזה לענין הוצאה מרשות אחת לרשות אחרת, וכן לענין הטלטול בתוכה, והם: רשות היחיד, רשות הרבים, כרמלית ומקום פטור⁷⁴. ולהלן יבוארו סוגי הרשויות הללו, ודיניהן. רשות היחיד – היינו מקום המוקף מחיצות בארבע רוחותיו, הגבוהות לפחות עשרה טפחים (ויש כו"כ פרטים בדיני מחיצות וכוננו בהערה)⁷⁵. ושטח המקום יהיה לפחות בשיעור של ארבעה טפחים על ארבעה טפחים⁷⁶. וכן בור עמוק עשרה טפחים ושטחו ארבעה טפחים על ארבעה טפחים, וכן עמוד או תל שהוא גבוה עשרה טפחים ורחב ארבעה טפחים על ארבעה טפחים. כל זה נחשב רשות היחיד⁷⁷. ודוגמאות מצויות לרשות היחיד, הם כל המקומות הגדורים כמו: בית, דירה, חצר פרטית ומגודרת היטב, ואפילו עיר שלימה המוקפת חומה ודלתותיה נעולות בלילה⁷⁸. וכל כלים רחבים כמו ארון, עגלה, מכוננית וכדו', המונחים ברה"ר, אם יש בהם שיעור הנזכר דינם כרשות היחיד⁷⁹. וכן פחי האשפה המצויים, ועגלות אשפה, דינם כרשות היחיד, ואסור לזרוק לתוכן אשפה מרשות הרבים. וכן תיבת דואר שהיא כמו עמוד רחב הגבוה עשרה טפחים ורחבו ארבעה על ארבעה טפחים, הרי הוא כרשות היחיד, ואסור לטלטל לתוכן מעטפות, וכל כיוצא בזה⁸⁰. ויש לציין עוד שגם אויר רשות היחיד נידון כרשות היחיד עד לרקיע⁸¹. ודין חורי רשות היחיד, עיין בהערה⁸².

רשות הרבים – היינו רחובות העיר או שווקים העשויים להילוך רבים, ויש בהם את התנאים דלהלן, והיינו שיהיו רחבים לפחות ט"ז אמה (והוא כ-7.68 מטרים)⁸³. ואינם מקורים בגג וכדו'⁸⁴. וגם אין להם שלש מחיצות או חומה וכיוצא, ה"ר רה"ר⁸⁵. וכן מקום שיש לו חומה, אם שעריו מפולשים משער לשער, ומכוונים זה כנגד זה, דינו כרשות הרבים בכל אותה הדרך⁸⁶. ויש אומרים שאינו נחשב רשות הרבים אלא אם כן יש בהם שישים ריבוא בני אדם בכל יום. ולמעשה ראוי להחמיר שגם אם אין בו שישים ריבוא, כל שהוא רחב ט"ז אמה והוא מסור לרבים, הרי הוא נידון כרשות הרבים⁸⁷. וכן רחוב שרוחבו י"ג אמה ושליש הוא מפולש משני צדדיו לרשות הרבים, דינו כרשות הרבים⁸⁸. ואויר רשות הרבים, נידון כרה"ר עד גובה עשרה טפחים בלבד⁸⁹.

כרמלית – היינו מקום שאינו עשוי להילוך רבים וגם אינו רשות היחיד, כגון ים, מדבר, שדה, וכיוצא⁹⁰. וכן מקום המוקף שלש מחיצות ואין בו מחיצה הרביעית, דינו ככרמלית⁹¹. וכן רשות הרבים שאינו מוקף מחיצות אולם הוא מקורה, או רחוב שאין בו ט"ז אמה⁹². וכן מקום המוקף מחיצות ברשות הרבים או כרמלית, אם שטח המקום לפחות ארבעה טפחים על ארבעה טפחים, והמחיצה המקיפה אותו אינה גבוהה עשרה וגם לא פחות משלשה טפחים, ה"ר נידון ככרמלית⁹³. וכן כל כרמלית אינה פחותה מארבעה על ארבעה טפחים⁹⁴. ואינה כרמלית אלא עד עשרה טפחים⁹⁵. וכלים העומדים ברה"ר אינם נידונים ככרמלית⁹⁶.

יש עוד דברים שחז"ל גזרו עליהם שיהיה דינם ככרמלית, אע"פ שהם מוקפים מחיצות, והוא נקרא "קרפף", וכגון: א. מקום שהוקף מחיצות שלא לצורך דירה, וגם אין בתי דירה פתוחים אליו, וכגון שטח שמיועד למחסן ואוצר, ויש בו שטח של בית סאתיים [היינו חמשת אלפים אמה מרובעות], ודינו ככרמלית⁹⁷. ב. חצר שהוקפה מחיצות, וזרעו בה זרעים ששטח של בית סאתיים, דינו כאמור שנחשב כרמלית מאחר שאין זה מקום הראוי לדירה⁹⁸. וגם שאר החצר נאסרת בטלטול, עד שיעשה מחיצה להפסיק בין שאר החצר למקום הזרעים. ויש כמה וכמה אופנים מה נחשב זרעים וכיוצא, עיין בהערה⁹⁹. אבל דשא שרגילים ללכת עליו אין זה חשש, שהרי הוא עשוי לשימוש. ושטחים ריקים שסביבות העיר שאין בהם שום שימוש ואין הולכים בהם, דינם כקרפף¹⁰⁰. ויש מי שהיקל בכל זה בעיר המוקפת חומה¹⁰¹.

מקום פטור – הוא מקום שאין בו שטח של ארבעה טפחים על ארבעה טפחים, והוא גבוה מן הקרקע לפחות שלשה טפחים. או אם הוא עמוק יותר משלשה טפחים, וכן המחיצות הגבוהות משלשה טפחים ולמעלה ואין בהם ארבעה על ארבעה¹⁰². וכל זה דווקא כשמקום זה נמצא ברשות הרבים, אבל אם הוא ככרמלית נידון ככרמלית, ויש חולקים. וכן אם הוא ברשות היחיד נידון כרה"ר¹⁰³. ואויר רשות הרבים או כרמלית שהוא למעלה מעשרה, נידון כמקום פטור¹⁰⁴. ב. דיני הרשויות הנ"ל בקצרה:

מן התורה אינו חייב אלא אם כן הוא מעביר איזה דבר מרשות הרבים לרשות היחיד, או מרשות היחיד לרשות הרבים, בין שהוציא והכניס דרך העברה, או בהושטה ליד חבירו, או אם זרק את הדבר לרשות האחרת, הרי זה אסור מן התורה¹⁰⁵. ואפילו אם המושט או הזורק נשאר במקומו¹⁰⁶. וגם בגרידה אסור¹⁰⁷.

ללכת לשם מכל סיבה שהיא, ה"ז ממש כמו שהוא רחוק ממנו [וחשבתי שאולי למדו כן הראשונים ממני ערוכה בשבת (דף קנב), שאל רבי לר' שמעון בן חלפתא מפני מה לא הקבלנו פניך ברגל כדרך שהקבילו אבותי לאבותיך (וכפרשי" ד"ה לא, שנחבון לומר למה לא הקבלת פני, ודרך ענוה קאמר ליה), אמר ליה סלעים נעשו גבוהים, קרובים נעשו רחוקים, משתיים נעשו ששה וכו', וע"פ שם ובפרש"י. ומבואר שלא הקביל את פניו בגלל הקושי שהיה לו בנקותו, וא"כ שפיר י"ל שלמדו כן לכל מצות הקבלת פני הרב, ואע"פ דאפשר שגם אינו ממש עצם המצוה הגמורה של הקבלת פני הרב (שהרי אמר לו כדרך שאבותי וכו', ומשמע דהוי הנהגה בעלמא), מ"מ י"ל שלמדו כן לענין, ובפרט אי נימא שגם לדעתם אינו חיוב גמור, עמש"כ לעיל].

ולדינא נראה דעיקר החיוב הוא רק בג' רגלים דווקא (וכד' כל הראשונים ודלא כרה"ר ורשב"א), אבל בשאר ימים טובים ושבת ור"ח יש בזה מצוה ואין בזה חיוב (ובימי חול יש להקל בכל אופן לפי רה"פ), ובזמן הזה ובפרט דבלא"ה יש שמפקקים בחיוב זה, דיינו לחייב רק בג' הרגלים ותו לא, והלעני"ד ולפקוצ"ד כתבתי.

72. הערה: מכאן יבואר פרטי דיני הוצאה בשבת, תחלה סימן ש"א מסעיף ז' (ובסופו כמה סעיפים השייכים לדינים אחרים), ואח"כ יבוא סימן ש"ג ובעיקר דיני הוצאה לנשים (ובסופו כמה סעיפים השייכים לדינים אחרים), ונציין המקומות בקצרה. וחוץ מן הוצאה בחבמה (ובסופו דינים אחרים השייכים לעניני בהמה), ובסימן ד"ש דיני עבדים, וסימן ש"ב יובא לאחר הלכות הוצאה שלפנינו.

73. וכפי האמור, דיני הרשויות ועניניהן ושאר פרטי דיני הוצאה ועירובין, ארוכים הם, ומבוארים בשו"ע ופוסקים מסימן שמה"ה והלאה, ובעה"י יבואר במקומו. וכעת נבא להזכיר בקיצור נמרץ את הדינים והפתיחה המוכרחת לדיני הוצאה, ועיקרי ההלכות שכתבנו, הכל מבואר בשו"ע ופוסקים. ונציין המקומות בקצרה. וחוץ מן המקומות שהבאנו ע"פ השו"ע והפוסקים, יש לציין לדברי הרמב"ם (בפ"ד מהל' שבת) שהכל מבואר בדבריו באר היטב.

74. עיין שבת (ו) ד' רשויות לשבת, ובשו"ע ר"ס שמה"ה. (ועיין בתוס' שבת שם שהקשו הא איכא קרפף וכו'), ודין קרפף יבואר להלן אחר דיני כרמלית.

75. שו"ע (סימן שמה"ה וכו').

ויש בזה ב' הבהרות: א. בזמן המחיצות החשבי רשות היחיד מן התורה, נחלקו הראשונים אם הוא דווקא בד' מחיצות (לדעת הרמב"ם פ"ד ה"א ובפ"ז ה"ט), או שאף בג' מחיצות ה"ו רשות היחיד (כ"ה) דעת רוב ככל הראשונים בעירובין דף ו: ובדף יב: (ועוד). ועיין בבאיור הלכה (ר"ס שס"ג), ודו"ק, ונתבאר עוד בעירובין (דף יא:) ואכ"מ, אבל מדרבנן אסור לטלטל בכלו עד שיהיה בו ד' מחיצות, או על כל פנים ג' מחיצות ולחי וקורה, וכמבואר בשו"ע סי' ס"ג ובכ"ז. ועי' במשנ"ב שם.

ב. לענין סוגי המחיצות יש פרטים רבים, וכגון: א. במהות המחיצה שתהא גבוהה עשרה טפחים וכו'. ואם היא מחיצה העומדת בשיעור, דינו כמו תל עפר, שאם מתלקט עשרה טפחים מתוך ד' אמות ה"ו נחשב מחיצה, ואם לא כן אינו נחשב מחיצה (ועי' בזה כמה פרטים כמו שהובא בביה"ל סי' שס"ב, ונת' במקומו עמ"ס עירובין, ויש בחזו"א סי' פ"ה קס"ב וסי' ק"ח קט"ו). ב. שתהא המחיצה עומדת ברוח מצויה. ואם לא כן אינה מחיצה, ואף שאין הרוח נושבת (וכו' כשכרוז המחיצה וזה ואז אינה מחיצה, אבל אם היא רק מתנדנדת יש אסורים ויש מתירים (עיין שו"ע סי' שס"ב ס"א ובמפרשים שם). ועי' במג"א סי' שס"ג סק"י, ובפמ"ג שם כתב שרק כשנספלת ברוח אז אסור, וכ"כ עי"א, וכ"פ בחזו"א סי' ע"ז סק"ו. ובמקומו (נת. ג). בסוגי המחיצות, גוד אסיק וכו'. ומחיצה תלויה אינה מועילה אם גבוהה מארצו ג' טפחים. ד. יש מחיצות המועילות רק במקומות מסוימים, כגון לחי או קורה במבוי, ופסין בחצר. אבל צורת הפתח ופי תקרה מועיל בכל מקום חוץ מרה"ר.

ויבואר להלן דין צורת הפתח. ה. פרוצות במחיצה, אם העומד מרובה על הפרוץ כשר, וכתנאי שאינה פרצה של עשר אמות, וכ"כ ברה"י, אבל במבוי שרבים מהלכים בו ואינו פתח המבוי, נפסל אף בד' טפחים, עיין בכ"ז בסימן שמה"ה סי' ובביה"ל ופוסקים שם. וכן בקרן זית פסול בדי"ט וכמש"כ בסי' שס"ב.

ובדיני צורת הפתח שזו הדרך לעשיית המחיצות (ועיין ברמ"א סי' שס"ג סי' שנהגו כיום להצריך צוה"פ בכל מקום). ולדעת הרמב"ם אינו מועיל אלא כשיש ב' מחיצות זו כנגד זו, אולם לרוב הראשונים מועיל להקיף אף בלא מחיצות כלל, והו' בדרך כלל בעירוב הכלליים. ואופן עשייתו הוא ע"י עמוד מכאן ועמוד מכאן וקנה על גביו, או שמותח חוט מעמוד לעמוד, וצריך שהעמודים יהיו עשרה טפחים, והקנה או החוט שעליהם א"צ שיעג בהם, והעיקר שיהא מכונן עליהם, ואם חיבר הקנה או החוט המצד ה"ז פסול. וצריך להזהר שיהיה עומד ברוח מצויה. (ולא רק העמוד, אלא גם החוט שעליו צריך שיהיה כן לכתחילה).

עוד יש להזכיר בזה שמקום שידנו כרשות הרבים והקיפיהו במחיצות, והרבים העליכים כדרכם בפתיחים שבמחיצות, ה"ו שנוי במחלוקת אם מתבטלת בזה המחיצה (עי' עירובין כב). ונחלקו בזה הראשונים (להלכה). ואם זו צורת הפתח לכל הדיעות מתבטלת המחיצה ככך. [ועיין בביה"ל בסי' שמה"ה שחשש להבדל במחיצות, אמנם בחזו"א סי' ק"ז סק"ה ז' נוטה להקל. ועי' שם. ואכ"מ]. ואם יש דלתות ה"ו כרשות היחיד בכל אופן, ולכו"ע (וכמש"כ בסי' שעי"ד סי' ב). ועי' במשנ"ב שם סק"ו אי

בעיני דלתות מב' הצדדים או סגי בצד אחד), ובמק"א נת', והאם צריך נעילה או כפי הפשטות סגי בסגירה.

76. שו"ע (שם). ועיין במשנ"ב שם. ועיין בנתיבות שבת פ"ב הערה ו'. ועיין במשנ"ב (ס"ס שמה"ה סקפ"א) דבעיני דווקא ד' על ד', אבל אם אין בו שיעור זה אפילו הוא ארוך אלף אמה ה"ו מקום פטור. אמנם אם הוא עגול או מלבן וכדו', ויש בו כדי לרבע בתוכו ד' על ד', ה"ו רה"י, וכמש"כ בשו"ע סי', ועיין במשנ"ב שם. והנה יעוין בהגה סעיף ב' שכתב בשם י"א שאינו נעשה רה"י אלא יש בו דע"ד ואלכסונו, אולם עי' במשנ"ב שם דלא קיי"ל כן.

77. שו"ע (שם). ועיין עוד בשו"ע להלן (סימן שנ"ד) בדיני בור, ועי' שם בס"א שחולית הבור מצטרפת עם הבור לגובה עשרה, ויש בזה עוד פרטים [ועיין במשנ"ב סי' שמה"ה סקמ"א ובשעה"צ אות מ"ג בנידון שהבור מלא מים או פירות, עי"ש]. ועיין בשו"ע (שם ס"ג) שכתלים שמקיפים את רשות היחיד, ועל ידיהם נעשה רה"י, על גביהם ה"ו רה"י אפילו כשאין בהם ארבעה על ארבעה. (והטעם בזה כמש"כ בשבת דף צ"ט).

78. עיין שו"ע סימן שמה"ה סי' ב, ובסעיף ז', ובסימן שס"ד סי' ב. 79. שו"ע (סימן שמה"ה סי') אפילו כלי כגון חובה או מגדל וכו', אם יש בו כדי לרבע וכו', ואע"פ שאין בו היקף מחיצות, מ"מ ה"ו רה"י משום גוד אסיק מחיצתא, וכדין תל וכו'.

ומה שכתבנו בעגלה, הוא עפ"ד המג"א (סימן רס"ו סק"ו). ועיין באג"מ פ"ח סימן י"ח) לענין מכוננית. ועי' בשו"ת משנה הלכות פ"ח סימן ק"ע שאם נפל כובעו מתחת לרכב, אסור להוציאו כמו מרשות לרשות, אבל כלאחר יד יכול להוציאו משום הפסד ממנו, וכמבואר בשו"ע סימן רס"ו סי"א, ועי' בהערה הבאה. 80. ויש כמה אופנים בכל כו"ה: א. שהכלי עומד כששוליו על הקרקע כמו חבית פתוחה שפתחה למעלה. ב. שהכלי עומד כששוליו למעלה ופתחו על הקרקע. ג. כלי שיש בו דלתות, ובכל אלו מלבד שתוכו נידון כרה"י, גם על גביו נידון כרה"י.

81. שו"ע (סימן שמה"ה סי'). ואם היה עמוד ברה"י אפילו הוא דק וגבוה מן המחיצות וכדו', דינו כרה"י.

82. דינו כחורים פתוחים רק לרה"י ואינם מפולשים לצד השני, דינם כרה"י. (ואם פתוחים רק לרה"ר או לכרמלית, דינם כרה"ר או ככרמלית). ואם פתוחים לשתיהן וגבוהים עשרה טפחים, דינם כרה"י. ואם פחות מעשרה טפחים, נחלקו הפוסקים. וכמבואר כ"ז בשו"ע סי' שמה"ה ובמשנ"ב שם.

83. שו"ע (סימן שמה"ה סי'), ועיין בשו"ע לקמן (סעיף ח' ט') לענין רה"ר שמתקצר מקצתו, ועיין בביה"ל שם. ונתבאר בעירובין (ו:), ואכ"מ. [ומה שכתבנו בשיעור 7.68 מטר, הוא כשיעורו של הגר"ח נאה (שאמה היא 48 ס"מ), והיינו כפי מהנהיגו שהעידו גדולים שנהגו לשער כן. ואפילו המחמירים כדעת החזו"א, מ"מ כאן שיטת הר"ח נאה היא לחומרא, ויש להחמיר כן].

ודע שבשבת (ו) אמרו איהו רה"ר סרטיא ופלטיא וכו', ועיין ברש"י שם. ומבואר דיש רה"ר שנעשה ברחוב שהמלכים בו רבים, והוא הנידון דעסקינן ביה, אולם ישנו אופן שהוא רה"ר בעצם הקיבוץ של הרבים, והוא הנקרא פלטיא, שבה האריכו הפוסקים אם מהני דלתות ננעלות, עי' בעבוה"ק (ש"ב ס"ד ובריש סי"ג) ובנתיבות שם, ואכ"מ (ועיין שש"כ הערה י"ז בשם הגר"ש"א ורחבת הכותל המערבי אפשר שאינו כפלטיא, עי"ש). ויש לדון כן על פי שאר תנאים, ועיין בחזו"א סימן ק"ז אות ה"ח, ו"ל"ב. ועל כל פנים העיקר בתנאי רה"ר שיהיו הרבים מצויים בו, ועי' בראשונים בעירובין ז', ובתוס' בעירובין צג: ד"ה חי"ב. [ועיין ברמב"ם פ"ד מהל' שבת מש"כ בדין מדבר, ועי' במ"מ שם ובמפרשים, ועי' בשו"ת רב פעלים ח"ד סימן ט"ז].

84. שו"ע סימן שמה"ה סי'. ועיין שש"כ (בהערה ט"ז) דלפ"ז מנהרת רכבת תחתית, אפילו אם נוסעים בו שישים ריבוא אינו רה"ר, ולכן מנהרה אף שעוברים בה הרבים אינה רה"ר.

85. בשו"ע (סימן שמה"ה סי') כתב שאין לו חומה, והוספנו דהיינו כל שאין לו שלש מחיצות (והוא טעם דחומה דלא הוי רה"ר), ועיין ברש"י עירובין (ו:), והאריכו המפרשים.

86. עיין שו"ע (סימן שמה"ה סי') ואפילו אם יש להם חומה וכו', עי"ש. והביאור כמש"כ המשנ"ב סק"ב ובביה"ל, עי"ש. ומתבאר בפוסקים שאפילו כשיש חומה, כל שיש פילוש ה"ו רה"ר. ועי' בתוס' עירובין (כב), ושאי"ו, ואכ"מ. ובמציאות בזמנינו אע"פ שאין הערים מוקפות, מ"מ רוב ככל הרחובות הראשיים הם אינם מפולשים ביושר מצד לצד של העיר, ולכא"פ ע"פ הנ"ל אינו ברור שדינו כרה"ר. ובמקומו בתשו' בענין רה"ר בזמן הזה כתבנו בזה, איבא שיש שהחמירו בזה, ועי' באג"מ ח"א סי' ק"מ, ואכ"מ.

ועיין לעיל בהערה בענין דיני המחיצות, ושם בסופו כתבנו דין מחיצות ברה"ר הנוגע לכאן.

87. הנה כידוע שנחלקו בזה הראשונים טובא אם בעיני שישים ריבוא כדי שיחשב רה"ר. [והארכנו בדבריהם בעירובין דף ו. ואכ"מ]. ובשו"ע (סימן שמה"ה סי') סתם בתחלה שכל שיש בו ט"ז וכו' ה"ו רה"ר, ושוב הביא שיי"א שכל שאין בו שישים ריבוא

אינו רה"ר. וכפי הידוע בכללים שבידינו הלכה כסתם, ולדעת השו"ע יוצא שא"צ סי' ריבוא להחשיבו רה"ר. וכ"כ בתוס' ועוד ראשונים. וכ"פ התו"ש ועו"א. [ועי' ג"כ בתשובות מין הב"י בשו"ת אבקת רובל סימן כ"ט]. ולכן יש להחמיר כדעה זו (ואמנם יש מקילים, ועיין בביה"ל וכן בשש"כ הערה כ"א מדברי רבים מהראשונים ועוד, מ"מ יש רבים האוסרים). ועיין בבאיור הלכה סימן שמה"ה (ד"ה שאין) מה שהאריך, וכתב דאע"פ שאין למחות ביד המקילים, מ"מ כל י"ר"ש בודאי יחמיר וכו'. ועיין עוד בלשונו במשנ"ב (שם סק"ג) עי"ש. (וכן בכ"ד מצאנו שהמשנ"ב מצוין לדבריו שלכתחילה יש להחמיר). ועיין עוד בביה"ל (סימן ש"ג סי"ח), ובמקומו בעירובין (ו) הארכנו בזה, ואכ"מ. ומ"מ לכו"ע אינו נחשב רה"ר אלא א"כ הוא מקום המסור להילוך רבים, ומהלכים בו הרבים, ודו"ק, ובמק"א הארכנו בתשו' בדין זה של רה"ר בזמן הזה.

88. עיין בשו"ע סימן שמה"ה (ס"ח-ס"ט), ועי' בביה"ל שם בבאיור האחרונים. 89. שו"ע (סימן שמה"ה סי"ב). ומעשרה ה"ו מקום פטור. [ועיין בשו"ע שם (סעיפים י"ג-י"ג) גבי גומות וחורים שבריה"ר וכדו']. 90. שו"ע (שם ס"ד), עיין שם.

91. שו"ע סי' שמה"ה סי"ד בהגה. ועי' במשנ"ב שם. והגם שהוא כרה"י מה"ת, רבנן החשיבוהו ככרמלית. [ונחלקו הראשונים והאחרונים אם מותר לטלטל ממקום כזה לכרמלית אחרת, עי' ביה"ל סי' שמו"ג ובסימן שע"ד סי' ב' ובחזו"א סי' ס"ו סק"ח]. 92. עיין ברמב"ם פ"ד מהל' שבת, ועי' בשו"ע סימן שמה"ה סי"ד. וכן במשנ"ב (שם סק"ח), וכל הדברים הנ"ל הנוכחים בתנאי רה"ר אם חסר מהם תנאי אחד ה"ו תנאי של סי' ריבוא אי ה"ו רה"ר, ולפ"ז לדעתם כל רה"ר שאין בה שישים ריבוא ה"ו כרמלית, ויש להחמיר כנ"ל]. ועי' בסימן שמו"ג סי' ג' בהגה ובמשנ"ב. והוא הדין כשיש בו ט"ז אמה, אבל אין בו סי' ריבוא לדעת הסוברים שבכה"ג אינו כרה"ר, א"כ דינו ככרמלית.

93. עיין בכל זה בשו"ע סימן שמה"ה סעיף י', ושם הובא ב' דיעות בזה, ועי' בשו"ע שם סעיף י"ד, עיין שם. ויש ונתבאר עוד פרטים בזה. 94. עיין בהערה הנ"ל, וכ"ה בשו"ע (סעיף י"ח) גדר כרמלית וכו', ולכן עמוד או חריץ שאין בהם דע"ד, ה"ו מקום פטור.

95. שו"ע (סימן שמה"ה סי"ח) שמעשרה טפחים ה"ו מקום פטור. 96. דאין כרמלית בכלים, ולכן כלי ברה"ר אפילו גבוה ג"ט, המניח על גביו ה"ו כמניח ברה"ר, אבל אם גבוה עשרה טפחים ורחב דע"ד ה"ו רה"י, וכמו שכתבנו לעיל בדין רה"י (ואם אין בו דע"ד טפחים, ה"ו מקום פטור, וכדלהלן). 97. עיין שו"ע סי' שני"ח סי' א', ואכ"מ. [ומה שכתבנו בשיעור 7.68 וכן נזכר דין זה בסימן שמו"ג סי"ג, עיין שם]. ועי' בביה"ל סי' שנט"ו]. 98. עיין בשו"ע סימן שני"ח סי' ט' והלאה, ועי' בביה"ל שם.

99. עיין בשו"ע ובפוסקים שם כו"כ פרטים, ודנו הפוסקים בניגות נוי, עי' בניירות שמשו"ש וי"ל לקולא שיש אחרונים שמחמירים, אמנם במאירי בעירובין (כד). מוכח להקל. ויש שתלוי לפי הענין אם עשוי להלך בו או לא, ובמקומות עצי נוי וכדו' בודאי מותר. [ועי' בשו"ע שם סי"א גבי שלולית מים שג"כ מבטל שם דירה. אמנם בחזו"א סי' פ"ט סק"ד מבואר שכ"ז כשאין דעתו לפנותה לימים רבים, אבל אם דעתו לפנותה אינו מבטל].

100. עיין בחזו"א סי' קנ"ו בהוספה לסימן שני"ח. ואם הם סמוכים לעיר והולכים בהם, אפשר שאין דינם כקרפף. אבל בשטחים גדולים א"א להקל, וכמש"ש. 101. עיין בביה"ל סי' שני"ח סי' א', וכן בסעיף ט' והלאה, עיין שם ובפוסקים כל הפרטים. ובמ"ק, ועי' בדע"ת למהרש"ם שם). אולם הביה"ל כתב שאינו ברור, ושכמה אחרונים חולקים. ועי' בחזו"א סי' פ"ח סק"ה, והאריכו בזה האחרונים, ועי' במנוחת אהבה בח"ג מ"ש בזה מדברי הראשונים, ואכ"מ.

102. שו"ע (סימן שמה"ה סי"ט). 103. עיין בהגה (ס"ס שמה"ה) ובמשנ"ב שם, עי"ש [ועיין במשנ"ב שם סקפ"ו שיש חילוק בזה בין עמוד פחות מ"ט ליותר מ"ט, עי"ש. ועי' להלן מה שכתבנו באת' ב' בדינים המצויים דין א', עי"ש].

וכתב בביה"ל (שם) שבמקום הדחק אפשר שיש להקל, ע"כ. אולם עיין בכה"ח (אות קכ"ב) בשם הפוסקים שסב"א ראשונה עיקר, ושכ"מ בבי"ב ובשו"ע ועוד. 104. כמשנ"ת בהערות הקודמות בכל רשות לעצמה. 105. שו"ע (ר"ס שמה"ה) עיין שם, ויש בזה כו"כ פרטים, ובהושטה ליד חבירו פעמים שהוא איסור דאורייתא ופעמים מדרבנן, עי' בסי' שמו"ז.

106. משנ"ב שם. וכ"ה בכל דוכתי פ"ק דשבת, ופשוט. 107. כמתבאר בשבת (צא); הגונב כ"ס וכו'. וכ"ה בכתובות (לא). ונזכרו פרטים אלו במשנ"ב (ס"ס שמה"ה). ועיין עוד בשו"ע (סימן ש"ח סעיף מ"א) האשה מדדה את בנה וכו' ובלבד שלא תגרהו. ועיין בביה"ל שם, וכמה שביארו שם בהערות משם החזו"א, ודו"ק. [אמנם מצד דבעיני שתייה מלאכה כדרכה (וכדלהלן בפתיחה ב'), צ"ל דמירי שדרך הוצאה בכך].

108. שו"ע (סימן שמו"ה סי' ב). והוא איסור נוסף מלבד איסור הוצאה מרשות לרשות.



וכן אסור מן התורה להעביר ברשות הרבים חפץ בכל צורה שהיא, ואם העבירו ארבע אמות ה"ז חייב מן התורה¹⁰⁸.

וחז"ל אסרו להוציא מרשות לרשות, גם מכרמלית לרשות הרבים או מרשות הרבים לכרמלית, וכן אסרו להוציא מכרמלית לרשות היחיד, או מרה"ל לכרמלית¹⁰⁹. וכן אסרו להעביר חפץ ד' אמות בכרמלית¹¹⁰. וכן אסרו שלא להעביר חפץ פחות פחות מד' אמות בין ברשות הרבים ובין בכרמלית. [אבל אם הוא מעבירם רק פעם אחת פחות מד' אמות, מותר לכתחילה¹¹¹. וכן מותר להעביר אפילו כמה פעמים ע"י שיתן לחבירו שאצלו תוך ד' אמות וחבירו לחבירו¹¹², והיינו ברה"ר עצמה, אבל מרשות לרשות אסור בכל אופן]¹¹³.

מקום פטור מותר להעביר חפץ ממנו לרשות הרבים, או ממנו לרשות היחיד, או ממנו לכרמלית. וכן מהם לתוכו ה"ז מותר, אבל העומד ברשות היחיד ומוציא או מכניס או מושיט זורק לרשות הרבים דרך מקום פטור, או להיפך, הרי זה חייב¹¹⁴. ואם נעמד מעט במקום הפטור, הרי זה פטור אבל אסור מדרבנן. וכן אסור מדרבנן להוציא מרשות היחיד למקום פטור דרך רה"ר, גם אם יזהר שלא יעמוד ברה"א¹¹⁵. [ויש להזהר שלא להוציא מרה"י אחת לחבירתה דרך רה"ר, או מרה"ר לרה"ר אחרת דרך רה"י, ופעמים שהוא איסור דאורייתא]¹¹⁶.

מן התורה אין איסור הוצאה מרשות לרשות אלא אם כן עשה עקירה והנחה, דהיינו שעקר את החפץ מרשות אחת על דעת להוציאו, ואחר כך הניחו ברשות האחרת¹¹⁷. ויש כמה אופנים בדין "הנחה", עיין בהערה¹¹⁸. וכן לגבי איסור העברה ד' אמות ברה"ר, אינו חייב מן התורה אלא עקר והניחו לאחד ד' אמות¹¹⁹. [וגם אם האדם מתחיל ללכת ויש חפץ בכיסו או בידו, ה"ז נחשב לעקירה. וכשהוא עוצר, ה"ז כהנחה]¹²⁰. וחז"ל אסרו גם אם היה רק מעשה עקירה בלא הנחה, או הנחה בלא עקירה. וכן אם אחד עוקר ונותנו לחבירו וחבירו מוציאו ומניחו, ה"ז אסור מדבריהם¹²¹. (ועיין בהערה סיכום האופנים שבהם אסור מן התורה)¹²². ויש לציין שני דינים מצויים:

(א) אדם שטעה ויצא לרה"ר כשיש איזה חפץ בידו או בכיסו, ובעודו מהלך נזכר בזה, לא יעמוד מהילוכו אפילו מעט, משום שאם יעמוד הרי זה נחשב הנחה שאסור (ואם טעה ונעמד כבר יזהר שלא ימשיך בהליכתו, אלא יניח את החפץ על הארץ. ואם הוא חפץ יקר, ואפשר שהוא או אחר ישמרוהו, יעשה כן, ואם אינו יכול לשומרו שם, יש להנחו כפי סדר דרכי ההיתר שנתבאר בסימן רס"ו, ליתן לגוי, לקטן, לטלול פחות פחות מד' אמות, ולבסוף יכניסנו לרה"ר כלאחר דין)¹²³. ויש כמה אופנים כיצד לעשות באופן שהוא נזכר בעודו מהלך: א'. ימשיך בהליכתו ויניח את החפץ תוך כדי הליכה על מקום פטור, ועיין בהערה¹²⁴. ב'. אם אינו מוצא מקום פטור יחזור לבית שיצא ממנו. ואם קשה לו לחזור לשם, ילך לרשות היחיד אחרת, כגון לבית אחר, או יניחנו על מכונית או עגלת אשפה וכדומה¹²⁵. ג'. אם אין אפשרות ככל הנ"ל, יעשה את ההנחה ברה"ר או בכרמלית בשינוי, וכגון שאם החפץ בידו שמיטנו מידו, ואם הוא בכיסו יהפוך את הכיס לחוץ, וכיוצא¹²⁶. עוד יש להזכיר בואת, שאם אדם טעה ומוציא כיפה או מטפחת בכיסו, או שטעה ויצא עם בגד בידו, יזהר שלא ללבושם תוך כדי הליכה, מפני שזו נחשבת הנחה, אלא יחזור למקומו וילבשם ושוב יצא, וכנזכר. וכן אם שכח ואוכל בפיו, לא יבלענו, אלא יחזור למקומו ואח"כ יצא¹²⁷.

(ב) לא יעמוד אדם ברשות הרבים וישתין או יירק ברשות היחיד, או לכרמלית. וכן להיפך אסור, והרי זה כמו כל מוציא מרשות לרשות, ואפילו אם הוציא את פיו ואמתו לחוץ ה"ז אסור¹²⁸. והוא הדין אם עמד ברשות היחיד ומשתין, והמים מתגלגלין ויורדים לרשות הרבים, וכן כשמשתין ברה"ר ומתגלגלין ויורדים לרה"ר, גם כן אסור. אולם אם המים מתגלגלים לכרמלית, מותר¹²⁹. וכן יש להזהר בכל זה בנמצא ברה"ר והמים יוצאים חוץ לארבע אמותיו, ואפילו כשנמצא בצד הקיר והמים יוצאים חוץ לארבע אמותיו, ה"ז אסור¹³⁰. וכן רוקו של אדם שנתלש מפיו ומוכן לזריקה, לא ילך ארבע אמות ברה"ר עד שייק, וכן אסור לצאת כשמאכלים בפיו¹³¹. [עוד יש כמה נידונים הקשורים להלכות אלו, וכגון טלטול מפתח ופתיחת הדלת, ונתבאר להלן בסימן ש"א ס"יא, וכן דין טלטול ילדים בשבת, ונתבאר להלן בסימן ש"א בסוף הלכות הוצאה].

(ג) מותר לטלטל חפץ ממקום אחד לשני, רק אם שני המקומות בבעלות אחת, אבל אם אינם שייכים לבעלות אחת, אסור להוציא מרשות היחיד אחת לשניה, ואפילו מחדר לחדר כשאין שני החדרים בבעלות אחת אסור, ולכן אסור להוציא חפץ מדירתו שבבית משותף לחדר המדרגות, וכן להיפך. וכמו כן אסור להעביר חפץ מדירה אחת לחבירתה דרך חדר המדרגות או דרך החצר, ואפילו כשהיא מוקפת במחיצות מארבע רוחותיה, ושתי הדירות הם בבעלות אחת, שהרי מ"מ הוא מוציא דרך מקום השייך לאחר¹³². ואע"פ שכל המקומות הללו מוקפות במחיצות, והם נחשבות רשות היחיד מן התורה, מ"מ חז"ל אסרו לטלטל מרשות של אדם אחד לרשות של אדם אחר. וכדי להחיר את ההעברה במקומות אלו, תקנו חז"ל לעשות "עירובי חצירות"¹³³.

אסור להוציא איזה דבר מן הבית או החצר לרחוב (ואין עירוב חצרות מתיר אלא את אותו מקום החצר). וכדי להחיר את כל אותם המקומות תקנו חז"ל לעשות "שיתופי מבואות"¹³⁴. ומקודם לכן יש לצרף את כל המקומות שרוצה להתירם, וצירוף זה נעשה ע"י הקפת המקום כולו במחיצה גבוהה עשרה או ע"י צורת הפתח, וככל הנזכר לעיל¹³⁵.

והנהיגם לסמוך על שיתופי מבואות גם במקום עירוב חצירות, ואין צריך לערב גם בחצירות¹³⁶. ומ"מ טוב לכוון בשעת הנחת העירוב לשניהם יחד¹³⁷.

ולהלן יבוארו דיני עירובי חצירות ושיתופי מבואות, וכעת נזכיר דיני עירובי חצירות ציבוריים:

(א) בית כנסת, וכן כל מקום ציבורי שאינו עומד למגורים, מותר לטלטל בו. וכן בעזרת הגוים ובחדרים הסמוכים לו ובחצרו (אם היא מוקפת מחיצות כדן, וכנ"ל באות א' ובהערות שם)¹³⁸. וכל שאין שם שתי דירות של שני בני אדם, אינם צריכים עירוב¹³⁹.

(ב) בית מלון או בית הארחה ובית אבות וכיוצא, אם כולם אוכלים במקום אחד משל בעל הבית, מן הדין א"צ עירוב חצירות, אמנם יש בזה עוד פרטים. ובדרך כלל לפי המציאות במקומות גדולים יש להזהר לעשות עירוב, ועיין בהערה¹⁴⁰.

(ג) בית חולים א"צ עירוב חצירות¹⁴¹, אמנם אם יש שם חדרים המושכרים לבני משפחות החולים או לפועלים ולעובדים בבית החולים וכיוצא, צריכים לערב¹⁴².

ודע, שיש להזהר כשמעריבים עיר או שכונה או רחוב, לומר בפירוש שהוא "שיתוף", ואם אמר לשון עירוב פסול¹⁴³. וגם כשמערב בנין יאמר לשון שיתוף¹⁴⁴.

(ד) הבאים לעשות עירוב צריכים ליתן את הדעת על שלשה דברים: א). תיקוני המחיצות¹⁴⁵. ב). שלא יהיו נכרים או מחללי שבת בפרהסיא המבטלים את העירוב. ואם יש כאלה צריך לשכור מהם רשות, עיין בהערה¹⁴⁶. ג). עשיית העירוב בפת, וחיכו הפת לכל הדיירים, וכדלהלן בסמוך.

סדר עירוב חצירות, אפשר בב' אופנים: א). גובים בערב שבת לחם שלם (לחמניה), או מצה שלימה¹⁴⁷ מכל אחד מבעלי הבתים, כל דירה בנפרד, ומניחים הכל בכלי אחד בבית אחד מאותם הבתים שמעריבים אותם¹⁴⁸. וכשמקבל הלחם במרדך "על מצות עירוב", ואומר "בהדין עירובא יהא שרי לן לאפוקי ולעיילי מן הבתים לחצר ומן החצר לבתים ומבית לבית לכל הבתים שבחצר"¹⁴⁹. ב). אפשר שאחד מבעלי הבתים יקח לחם או מצות ויברך כניל, ואומר הרי זה לכל

פרטים בתיקון צוה"פ ומחיצות, עי' בס' ש"ב. ומן הראוי לצרף גם את כל דיירי הרחוב או השכונה, או אפילו את כל דיירי העיר (אם אינה רה"ר, וכדלהלן), והיינו ע"י תיקון הצוה"פ מסביב לאותם המקומות, וכבר נתבאר עיקרי הדברים לעיל בהקדמה זו ובהערות, עיין שם (ועי' בש"ש ס"ט ובהערה).

136. עיין בש"ע סימן שפ"ז ובהנה ובמש"ב ובביה"ל ובה"ח שם את ט"ו, עיין שם.

וע"ע בביה"ל סימן שס"ו ד"ה ונ"ל.

137. משנ"ב סי' שפ"ז סק"ב, ורבינו הא"ר נהג להניח ב' עירובין (שעה"כ דף ס"ב). וע"ע כה"ח שם (אות ה' ט') ובלבד שלא יברך שנית.

138. מאחר שאינו עולה לדירה א"צ עירוב, וכמבואר בש"ע סימן שס"ג בהגה, וכביאר המשנ"ב שם.

139. שעה"צ שם אות כ"ז. ולכן אף אם יש משפחה אחת שמתגוררת שם א"צ עירוב.

140. הנה מן הדין קיי"ל שמקום פיתא גורם, וכמש"כ בש"ע סימן ש"ע ס"ה, ונמצא שכולם דרים במקום אחד (ואף אם יש ביניהם נכרי אינו אסור). אלא שיש חוששים בזה מצד שמקום פיתא גורם הוא בגלל החשיבות דניחא להו לאינשי, אבל במציאות הרבה היו מעדיפים לאכול בחדרם. ויל"ב. ועי"פ בדרך כלל במלונות גדולים יש מקומות המושכרים למשפחות נפרדות, וכמו"כ יש שאוכלים בחדריהם, ולכן יש לברר הענין. ועיין בש"ש הנד"מ בפ"ז ס"ז שפירט הכללים בזה, ואכמ"ל.

141. עיין במנחת שלמה ח"ב סי' ל"ה אות כ"ד שהיקל בזה בצירוף העירוב הכללי, אמנם דעת יב"ל"א הגריש"א ועוד מן האחרונים בזמנינו שמאחר שאין לחולים וכת שימוש רק זכות טיפול, אין הם נחשבים דיורים וא"צ עירוב (ובש"ש כן דן בביה"ח כשאר המקומות).

142. פשוט. ויש להזהר שהוא דבר מצוי מאד.

143. עיין חו"א סימן צ' סק"ד. עוד עיין חו"א שם סי' כ"ג וסקמ"ב (וע"ע שם להתנות על תרתייהו).

144. וכנ"ל באות א' ובהערות שם דיני המחיצות. וע"ע בסימן שס"ג סכ"ו, ובס"י ש"ב ובמשנ"ב שם.

145. הנה בדין זה יש פרטים רבים: א). מהו האדם האוסר, ומהו הגדרת מחלל שבת בפרהסיא המבטל רשות, ועיין בסימן שפ"ב וביותר בסימן שפ"ה, ושם בכה"ח האריך בכ"כ פרטים. ונת' במקומו. (ואפשר להקל אם עשה כן בשוגג, או תינוק שנשבה, ויש בזה כ"כ פרטים. וכן במי שמתבייש בפני אדם גדול, רבים מקילים). ואכמ"ל.

ב). אפשר לשכור גם מאשתו וגם משכירו ולקטו אע"פ שהוא מוחא (כמש"כ בסימן שפ"ב ס"א), וכן מועיל בייחד לו מקום או שאל מקום וכו' (וכמש"כ בש"ע שם). ג) במקומות גדולים שא"א לשכור מכל אחד בפני עצמו, נהגו לשכור משר העיר או איזה שלטון בעיר שיש לו זכות להניח חפצים, ובזמנינו יש מפקקים בזה מאחר שאין כח לשום אחד לשים חפצים בבית אדם פרטי, ויש מקילים מכמה אנפי, ולמעשה יש למקילים על מה לסמוך, ואכמ"ל.

146. עיין ש"י ס"ו. ועיין במשנ"ב שאפשר שאפילו בדיעבד אם עשה בפרוסה אף עירוב עירוב, ולכן יש ליקח שלם ואפילו קטן, ולא פרוסה אפילו גדולה [ומה שלוקחים כיום מצות לעירוב, לכאן קשה למנהג הספרדים שמכריכים עליו מזונות כל השנה, אולם למעשה יש להקל, א'. שבקביעות סעודה ה"ז נחשב לחם. ב'. לפי מה שהבאנו בס"י ער"ד שמן הדין היה נראה טפי שדינו כלחם, וע"ע שם].

147. עיין בס"י שס"ו שצריך שיהיה במקום הראוי לדירה, ועיין שש"כ הערה פ"ט מהגרש"א.

148. עיין בכל זה בש"ע ס"ס שס"ו. וע"ע במשנ"ב שם בזמן הברכה, עיין שם. ועיין בהערה הבאה.

הנוסח שכתבנו הוא ע"פ הש"ע והפוסקים, אולם נוסח רבינו הא"ר לומר "בדין עירובא יהא שרי לאסוקי ולעיילי ולטלטולי מבית לבית ומבית לחצר ומחצר לבית ומבית לבור וכו'". (וכמו שציין בכה"ח שם אות קכ"ד). ומ"מ אין בזה קפיידא כלל כן או כך.

149. אופן הזיכוי מבואר בש"ע סימן שס"ו, שיקבש מאדם אחר שאינו מבני משפחתו הסמוכים על שולחנו, להגביה את הלחם או המצות טפה, ושבוה יזכה לכולם, ושם

יש כ"כ פרטים באופן הזיכוי ומי יכול לזכות. ובמקומו הארכנו בזה בתשרי בדין זיכוי

דאורייתא, מ"מ מדרבנן אסור להוציא גם ללא התנאים הנ"ל, אא"כ הוא דרך מלבוש או תכשיט שבוה אין איסור הוצאה.

123. כל אלו דברים ברורים. וכ"ה בפוסקים.

124. היא עיצה פשוטה להניח במקום פטור, והפרטים בזה נתבאר לעיל, אלא שנתעוררתי בזה, שהרי כל התועלת בזה הוא כשהמקום פטור נמצא ברה"ר, אבל אם הוא בכרמלית הלא קיי"ל שדינו ככרמלית, וכמו שכתבנו לעיל. והשתא הלא ידוע שדעת רבים מהפוסקים שאין לנו רה"ר בזה"ו, וא"כ נמצא שהכל כרמלית, וגם מקום פטור זה הוא כרמלית ולא הועיל בזה. ואמנם יש לצרף בזה, א'. שיש חולקים וסוברים שגם כשהוא בכרמלית דינו כמקום פטור, וכמש"ש, אף דלא קיי"ל כן. ב'. ש"א שיש לנו רה"ר בזה"ו, אולם כ"ז אינו פשוט וגם משתנה ממקום למקום, ומ"מ אפשר שעדיף לעשות כן מאשר להמשיך ולטלטל. ויותר טוב לחפש אחר מקום פטור שהוא גם גבוה עשרה טפחים, שבוה נשאר דינו כמקום פטור לכל הידועות, וכל החשש הנזכר הוא בפחות מ" טפחים, וכמש"כ המשנ"ב [אך יזהר שלא יהיה בו ד' טפחים, שבוה נחשב רה"ר, ובקל אפשר לטעות בזה, ונמצא עושה הנחה ברה"ר].

125. עיין בדגמ"ר בסימן רמ"ו על המג"א סק"י, וש"ר באר"ש שעמדו בזה בפכ"ח סע"א ובפ"ב ס"י.

126. כעין המבואר בס"י רס"ו. וכ"כ בנידונינו בשש"כ פ"ח סנ"ב נ"ג. וע"ע שם מש"כ בזה.

127. עיין חו"א סימן ק"ה סק"ו, וכ"כ האחרונים.

128. ש"ע (סימן ש"נ ס"ב), וס"ל שגם בכרמלית אסור, ואפילו בהוציא פיו ואמתו לחוץ. ועי' במשנ"ב שם.

129. ביה"ל שם (ד"ה ברה"י), עיי"ש. (וע"ע בכה"ח שם אות י"ג משם הא"ר מה שהעיר לבאר בזה). ולכרמלית מותר, שלא אסור כוחו בכרמלית, וכמבואר בסימן שנה"ב ובכ"ד.

130. כן מבואר ע"פ הש"ע שם שהרי הוא ככל דיני הוצאה, וכ"כ בשש"כ פ"ח סנ"ה.

131. עיין בש"ע (ס"ס ש"ב) שהביא דין רוק שנתלש וכו' בשם יש מי שאומר, אולם כתב המשנ"ב שם דכך הלכה, ואין לזוז מזה. והוספנו שלא לצאת עם שאר מאכלים, והוא ע"פ הגמ' דשבת (קב), עיין שם. (וע"ע מה שהעיר בנידו"ד בכה"ח שם אות כ', עיי"ש). ונתבאר עוד פרטים בזה בס"ד בסימן ש"ג לאחר סעיף כ"ד.

132. מבואר בפוסקים בסימן שס"ו ס"א ובמשנ"ב [והשוכר בית נידון כהבעלים לענין]. ועי' באול"צ ח"א שנתחלה צידד להתיי הטלטול לחדר המדרגות, אולם באול"צ ח"ב חור בו מכך ופסק לתורה, ואכן כן ההלכה שאסור לטלטל לחדר מדרגות. וכ"כ ש"א ובמק"א נתבאר, ואכמ"ל.

עוד מבואר שמותר לטלטל ד' אמות ברה"י המשופתת, כמו חדר מדרגות או חצר המוקפת וכדו', או אפילו חצירות סמוכות וז"ל גורד ביניהן. ואם היה החפץ מונח בהם כנניסת השבת, אבל אסור להעבירו ד' אמות אם לא היה מונח בהם כנניסת השבת, וכמבואר כ"ז בש"ע (סימן שע"ב ס"א), ועיין שם שאר הפרטים מה נחשב כרשות אחת. ויש עוד חילוק בין בית דירה למגורים של האדם לבין חצר (ובכללו החדר מדרגות, וכן הרחוב ושאר העיר אם הם מוקפים מחיצות כדן), שמהיבת אסור בין לבית חבירו ובין לחצר חבירו, וכן להיפך, אבל אם זה מחצר לחצר, הדבר תלוי אם החפץ הזה היה בביה"ש"מ בבית שאו אסור לטלטלו מחצר לחצר, אבל אם הכלים האלו שבתו בביה"ש"מ בחצר, מותר לטלטלם מחצר לחצר למכוני. ולכן אם עשו תיקון מחיצות כראוי בעיר או בשכונה, ולא עשו שיתופי מבואות (או שיש בה נכרים או מחללי שבת המבטלים את העירוב), מותר לטלטל החפצים שהוא שם ביה"ש"מ אל הרחוב וכיוצא, ולכן עגלה בחדר מדרגות מותר לטלטלה שם כשהיתה שם בביה"ש. ועי' בביה"ל ס"י שע"ב ס"א ד"ה שמא, וחו"א ס"י ק"ק סק"ב ד"ה והלכך שמיקל בזה.

133. עיין בש"ע (סימן שס"ו מסעיף א' והלאה) כל הפרטים בענ"ו, שגובין פת וכו', או ע"י שאחד מוכה לכולם וכו'. ועיין בשש"כ שם מס"ז סדר העירוב.

134. עיין בש"ע (סימן שפ"ו ס"א).

135. עיין ש"ע סימן שפ"ב ובמשנ"ב. ועיין עוד בסימן שס"ג סכ"ו בהגה. ועוד ישנם

וכתבנו בכל צורה שהיא, והיינו כפי הנ"ל לגבי הוצאה, שאסור בין הושהט ובין זריקה וכו'. וכמו כן יש להזהר שלא לעמוד ברה"י ולהעביר בידו חפץ ברה"ר ד"א. והיינו איסור דאורייתא, ועיין בש"ע סימן ש"נ ס"א ובמשנ"ב.

ועיין עוד בש"ע (סימן ש"ט ס"א) כל אדם יש לו ארבע אמות ברה"ר וכו'. וע"ע שם בהמשך שאר פרטים, ויש לציין לדברי הש"ע שם (ס"ב) שארבע אמות שאמרו הן ולאסונן, שנמצא שהם חמש אמות ושלשה חומשים וכו', ע"כ.

109. ש"ע (סימן שמו" ס"א).

110. ש"ע (סימן שמו" ס"ב ג'), ועיין שם שמותר לטלטל מכרמלית לכרמלית, ועיין בשש"כ הערה מ"ז.

111. ש"ע (ס"ס ש"ט), וכיאר המשנ"ב דפעם אחת מותר להוליך פחות מד"א (כמבואר ר"ס שמו"ו), אבל כמה פעמים אסור. וע"ע שם כמה פרטים. וכ"ז בין ברה"ר ובין בכרמלית [ועי' בביה"ל דאפשר שיש להקל בכרמלית ולצורך מצוה וכו']. ופעמים שהתירו בפחות פחות מד"א, וכמבואר בס"י רס"ו ס"ז, וכן בסימן ש"ח ס"ח, וכיוצא.

112. עיין ש"ע סימן ש"ט ס"ג שסתם להתיר, ואף שהביא יש מי שאוסר, העיקר להקל, וכמש"כ הפוסקים, ומיהו המשנ"ב כתב שטוב לחוש שלא לעשות כן לצורך דבר הרשות, אולם מעיקר הדין מותר. ועיין בביה"ל שם שדן אם ההיתר הוא רק ע"י הרבה בני אדם או גם ע"י אדם אחד מותר, ומן הדין אפשר להקל בזה, כמשנ"ת בתשרי במק"א. ועל כן במקום צורך או שעה"ד יוכלו האיש ואשתו להוליך ברה"ר או בכרמלית בפחות פחות מד"א, ואכמ"ל.

113. משנ"ב שם, עיין שם. ולכן יש להזהר בזה בעת שיוצא מכרמלית לרחוב שהוא רה"ר, שלא למעשן כן כלל.

114. ש"ע (סימן שמו" ס"א).

115. משנ"ב שם (סק"ה), וע"ע שם. [וע"ע במשנ"ב סי' שמו" סק"ח].

וכל הקפידא שאסור להוציא דרך מקום פטור גם אם נח בנתיים, הוא ברשויות האסורות להוציא מהם מדאורייתא, והיינו רה"ר לרה"י או להיפך, אבל להחליף דרך מקום פטור [ברשויות רבנות], יש אסורים ויש מתירים [כ"ה לשון הש"ע בסימן שמו" ס"א, וכפי הכללים שבידינו דעתו נוטה להתיר, וכ"כ בהדיא הברכ"י שם אות א' והמאמ"ר, וע"ע במשנ"ב שם]. אולם צריך שינוח בנתיים במקום הפטור, וכיעוין בשעה"צ סימן שמו" באותיות ז"ח, ודו"ק.

116. עיין בשבת (צו: צז). וברמב"ם (פ"ג ופ"טו), ותלוי אם נח באמצע, ועוד.

117. ש"ע (סימן שמו"ו). וכן מבואר בגמ' דשבת (דף ה:), שצריך שתהיה דעתו שלם הוצאה.

118. עיין בגמרא בשבת (דף ה:), בעמד באמצע הדרך שאם הוא לפוש (כלומר לנוח), ה"ז הנחה וחייב, ואם לכתף (כלומר לסדר את המשא על כתופו כראוי וכיוצא) פטור, ואם עמד אפילו רגע קט חייב, כל שלא היה מטרותו לכתף (עיין בשבת קנ"ג; ובשעה"צ סימן שמו" סק"י, עיי"ש). ובכלל זה אם עמד לדבר עם חבירו (עי' חו"א סימן ס"ב סק"ד). וכן אירע לו כל עיכוב בדרך, וכגון שעמד ברמוזר וכדו', ה"ז נחשב הנחה (עיין בשש"כ פ"ח בהערה רל"ז בשם האחרונים).

119. עיין משנ"ב (סימן שמו" סק"ט).

120. עיין משנ"ב (סימן שמו" סק"ב) עיין שם. וע"ע בס"י רס"ו. [וכן בכל אופן שמונה עליו חפץ, קיי"ל שבת (דף ג:), שעקירת גופו כעקירת חפץ וחייב].

121. עיין ש"ע (סימן שמו"ו) ובמשנ"ב.

122. וכדי לעבור איסור דאורייתא. מבואר: א'. שתהיה עקירה והנחה ממקום למקום (עם כל פרטי דיני עקירה והנחה המבואר בפוסקים, שיעקור את כולו וכו'). וכן צריך שתהיה דעתו לשם הוצאה וכנ"ל. וכל גריר עקירה והנחה המבואר בפוסקים. ב'. שיהיה עוקר מרשות היחיד ומניחו ברה"ר או להיפך. ג'. להלן בפתיחה הבאה יבואר שאינו אסור מן התורה אלא בחפצים שאינם עליו כדרך מלבוש או תכשיט וכיוצא. ד'.

וכן מבואר שם עוד שאינו אסור מן התורה אלא כשמוציאו כדרך המוציאים (ובדרך כלל ביד או בכיס הרי הוא דרך הוצאה ככל הדברים), אבל בשינוי פטור. ה'. עוד מבואר במס' שבת בפ' כלל גדול והלאה שיש שיעור לכל מלאכה, ודנו האחרונים במוציא פחות משיעור אם פטור מה"ת. ועי"פ בכל אלו הדברים אע"פ שאין איסור

בני החצר להם ולכל מי שיתווסף מיום זה והלאה. וצריך לזכות את הלחם או המצות על ידי אדם אחר לכל השותפים בעירוב¹⁵⁰, ואין צריך להודיעם שמזכה להם¹⁵¹. [זכיום הרבנים המקומיים עושים עירוב לכל בני המקום, והרוצה לערב בעצמו יעשה זאת על תנאי שאם העירוב של הרב המקומי לא מועיל, שיועיל לו עירוב זה שהוא עושה, ואינו מברך על עירובו אלא כ"כ ברור לו שלא עירבו עדין. ובדרך כלל הרבנים מערבים בערב פסח לכל השנה, ואם הוא יערב מוקדם בבוקר יוכל לברך]¹⁵².

שיעור העירוב: כשהם פחות מ"ח בעלי בתים (או בעלי חצירות), יהיה כגורגרת (קרוב לחצי ביצה) לכל אחד מהם. ואם הם מרובים, שיעורו מזון ב' סעודות, כלומר י"ח גרוגרות, שהן כשמונה ביצים לכתחילה, ובדיעבד ששה ביצים. ועיין בהערה¹⁵³. [ולחם זה הוא משותף לכולם, וצריך שלא יקפיד אחד מבעלי הבתים על חבירו אם יאכלנו. וכמו"כ אין לערב בלחם המיועד לו לסעודות שבת, מאחר שהוא מקפיד ע"ז שלא יקחנה חבירו, ואם עשו כן אינו מועיל העירוב]¹⁵⁴.

וצריך שיהיה הלחם קיים וראוי לאכילה עד אחרי כניסת שבת (אחר צאת הכוכבים של ליל שבת)¹⁵⁵, ולאחר מכן אפשר לאוכלו. אמנם בדרך כלל מערבים פעם אחת בשנה על ידי מצות לכל השנה, שמכיון שמתקיימים כל השנה אפשר לערב בהם. ויש עוד פרטים נוספים המבוארים בסיומן ש"ח, עיין שם. ודין עירוב ליום טוב יבואר להלן בסוף פתיחה ה'.

ומצוה רבה לחזר אחר העירוב, ולעשותו כמתקן, ובוה יצילו רבים ממכשול¹⁵⁶. ויש להתייגע עם חכם הבקי בעניינים אלו, הן לענין עשיית העירוב ככל הפרטים¹⁵⁷, ומן הראוי לצרף את כל דיירי הרחוב או השכונה או העיר (כאופן שאין דינם כרשות הרבים, והם מוקפים מחיצות כדן), ולזכות לכולם מהפתח, ולעשות "שיתופי מבואות" להציל רבים ממכשול, ותע"ב. [ודין הוצאה ועירוב ביום טוב, נתבאר להלן בפתיחה שניה אות ה'].
ה. אין מועיל עירוב אלא במקום שאסור בטלטול מדרבנן, והיינו בכרמלית, וכנזכר לעיל באת א'. אבל ברשות הרבים שאסור לטלטל בו מן התורה, אין מועיל עירוב כלל. ואינה ניתרת בצורת הפתח, אלא רק על ידי דלתות¹⁵⁸. ורחובות שלנו המצויים שיש בהם ט"ז אמה (כ-7.68 מטרים), ואין שישים ריבוא בני אדם שעוברים בהם בכל יום, נחלקו הפוסקים אם היא נחשבת רה"ר, שיש אומרים שאינה נחשבת רה"ר אלא עוברים בה שישים רבוא, ויש אומרים שהיא נחשבת רה"ר, וכן הוא דעת מרן השו"ע ועוד רבים מהפוסקים. ומכל מקום אין למחות ביד הנוהגים להקל בזה. ובעל נפש יחוש לעצמו שלא לטלטל שם אפילו שעשו עירוב¹⁵⁹. ומלבד כל זה מצויים כמה וכמה תקלות בעירובים הכלליים¹⁶⁰, ולכן ירא שמים יזהר שלא לטלטל על סמך העירובים הכלליים, אך אין למחות ביד הנוהגים להקל¹⁶¹. ואדרבה מוטל על הרבנים המקומיים די בכל אתר ואתר לעשות עירובים, כדי להציל את המון העם ממכשול¹⁶².

זכיום יש מהדרים ועושים עירובין שכונתיים פרטיים, בנוסף לעירוב העיר הכללי. ויש בזה כמה מעלות טובות, ואפשר יותר לסמוך על זה, ותלוי לפי הענין, ועיין בהערה¹⁶³. ובכל אופן צריך שיהיה נעשה העירוב בפקוח מתמיד של תלמיד חכם מומחה ובקי בהלכות עירובין¹⁶⁴.

ודע, שיש טועים ונותנים לקטן לטלטל להם חפצים. ואסור לעשות כן בין ברה"ר, ובין בכרמלית, אלא אם כן יש עירוב כדן. [והנותנים לו שיטלטל במקום שיש עירוב הכללי, יש להם על מה שיסמכו, ובתנאי שהוא מוחזק שהוא עשוי ע"פ הדין].

ואסור לומר לקטן לטלטל כשאין עירוב, אפילו לצורך מצוה, אולם ישנו אופן אחד שהתירו לומר לקטן לטלטל, והוא אם הדבר נעשה לצורך מצוה, ובאופן שגם הקטן עושה מצוה זו, ואז יוכל הגדול ממילא להצטרף עימו, וכגון שיטלטל סידור לבית הכנסת לצורך עצמו להתפלל בו, ואז גם הגדול יצטרף עימו, וכן שיטלטל מפתח בית הכנסת כדי להתפלל בו, וכיוצא. אולם יש להזהר שלא לעשות כן ברשות הרבים, ורק בכרמלית התירו. (ועיין כאן בסוף ההערה מה שהוספנו)¹⁶⁵.

אם נקרה העירוב בשבת אסור לטלטל בו עד שיתקנוהו, ואסור לתקנו בשבת, אולם מותר לומר לגוי שיתקן¹⁶⁶. ועיין בהערה עוד פרטים¹⁶⁷.

כיוצ"ב בשש"כ הערה קע"ו שכתב בשם הגרש"א שצריכים בני ספרד להזהר שלא להחזיק שעון או מומחה וכיוצא בכיסם שמא יצאו בהם לרה"ר, ע"כ. הרי שהבין שהדבר חמור טפי לבני ספרד וכאמור. אולם למעשה השמטנו זאת בפנים, ולא כתבנו להקל בזה בין העדות, משום שיש לצדד לכאן ולכאן, והיינו שגם לבני ספרד יש מקום להקל, אחר שיש מפרשים גם בדעת השו"ע לקולא, וכנ"ל. ב. שהרי יש עוד צירופים אחרים בכדי לומר שאינו רה"ר, וכנ"ל. ג. שאף בני אשכנז שרים בזה להחמיר אחר שכן נפסק בשו"ע, וגם המשגיב חשש לזה].

160. הנה מלבד כל האמור שיש רחובות שהם ט"ז אמה, עוד מצויים כ"כ חששות בעירובין הכלליים בעיריות הגדולות, כידוע, ונזכיר בקצרה: א. שברוב המקומות בעיריות הגדולות אין המחיצות כראוי, ויש מסתמכים על חוטי החשמל, וזה בודאי אינו כהלכה מכמה אנפי שאין כאן המקום לפרט, ומבואר הכל בהל' עירובין. ב. שמצויים מקומות זרועים שעומדים בתוך העיר בלא היקף, ומכטלים בזה את כל העירוב (והוא אף בשיעור מועט כ-32 מטר כפול). ג. שמצויים גוים או מומרים המכטלים את העירוב. ובאשר לשכירות משר העיר, כבר ידוע כמה עיקולי ופשוטי שיש בזה, ונת' הכל במקומו.

161. [החזו"א בספר אמונה וביטחון פ"ד סו"ס י"ח כתב שעל הרוב יש מכשולים בתיקון העירובין, וה"ד בשש"כ פ"ז הערה כ"א, עיי"ש. איברא שאם החשש מצד שצוה"פ להיקף גדול אינה מתקיימת, מחמת שעשוי ליפול וכו', הנה בזה"ו עושים את ההיקף של צוה"פ בחזק רב, כידוע. ומן הסתם אפשר לסמוך על חזקת כשרותו, אלא שמ"מ מצויים מכשולים אחרים, הן בעצם המחיצות שכבר מצאנו שבמקום אחד עשויים להיות כמה פסולים, הן שהקנה נמצא שלא בין הלחיים, והן שנעשה כפתחי שמאי וכו', וכן בסילוק מחיצות המבואר במשגיב בסיומן שס"ג ס"ק ק"ג, ועוד].

וכפי הידוע לעוסקים בזה, כמעט שרובא דרובא באותם העירובין הכלליים אינו כהלכה, ועיין להלן בענין העירובים השכונתיים.

162. דאמור מלבד שיש רחובות של ט"ז אמה, עוד בה כל החששות הנוכרים בהערה הקודמת. ואם כי שיש להשיב וללמד זכות על המקילים, ולכן אין למחות בידם [ומלבד שמוטב שיהיו שוגגים ולא מוידים], ומ"מ יר"ש יחוש לעצמו, ותע"ב.

163. זה ברור שאסור לבטל העירוב, ואדרבה צריך להשתדל בכל מקום לעשות עירובין להציל העם ממכשול. וזה נחוץ מאוד, הן לאלה שגם כן אינם שומרי תומ"צ, ובכך נקל מעליהם, והן החוללים ויולדות וכו' שצריכים לטלטל, וכן חברי הצלה וכו', וכן אפילו ת"ח יצילו בזה מכל מכשול וטעות שהול מצוי מאד, ובפרט בהל' הוצאה, שהמעין בסיומן ש"א-ש"ג יראה כמה אפשר בקל לבא ליד מכשול. וכמה פעמים שהפוסקים צירפו לקולא על סמך העירוב של צוה"פ, וכמו שכתבנו בכ"מ. [וכבר הבאנו לעיל מחשבי הרא"ש בכלל כ"ד שכתב בתוקף דברים חמורים על מי שרצה לבטל העירוב].

164. הנה כיום מצוי שמהדרים ועושים עירובין שכונתיים, ויש בזה כ"כ מעלות טובות למקום עליו לעומת העירובין הכלליים בעיריות, ונזכיר לדוגמא: א. מצד המחיצות שבהיקף קטן קל יותר לבדוק ולוודא את כשרותו (שהרי אם צוה"פ אחת תיפסל עלול לפסול כל העירוב). ב. שבהיקף קטן אפשר לצמצם את מרחק העמודים, ויועיל בזה כדי שהחוט יעמוד כהוגן וכהלכה, שלא יתגדגד, ושלא יפול למטה לבין העמודים (וכן לפעמים יוצאים בזה שיטת הרמב"ם שהביא בשו"ע סימן שס"ב ס"י, הגם שמן הדין קיי"ל כשאר הראשונים לקולא). ג. מצוי בעיריות הגדולות שיש רחובות שיש בהם גם שישים ריבוא, וכבישים אלו עוברים בתוך העירוב, ומבטל העירוב, ובעירובין השכונתיים מקפידים שלא יהיה חשש זה. ד. נזהרים שלא יהיו מקומות זרועים המכטלים העירוב, וכמו שהזכרנו לעיל באתר א' דין קרפ"ה. ואם יש מקומות כאלה, גודרים אותם בפני עצמם במחיצות צוה"פ שלא יבטלו העירוב. א. אם יש מומרים או גוים שוכרים מהם באופן פרטי, ולא מסתמכים כמו בעירוב הכללי על שכירות משר העיר, שיש שפוסקים בזה.

ומכל מקום הגם שמצד הדין אפשר לסמוך ע"ז, מ"מ פש גבן עצם הדבר שיש רחובות שיש בהם ט"ז אמה, שלפי תמורת דברי מרן השו"ע הרי הם בגדר רה"ר, ושוב אסור לטלטל שם. ואף אם אינו מטלטל בהם, מ"מ הם עצמם מבטלים העירוב. ואשר על כן אין היתר זה בשופי, והמחמיר תע"ב. ומ"מ כתבנו שבוה אפשר להקל יותר בצירוף עוד סברות, כגון דברי החזו"א שכל רחוב הוא כמחיצה לשלפניו וכל כה"ג.

ולסיכום: א. עירוב שכונתי, וגם אין בו רחובות של ט"ז אמה, מותר לכתחילה לטלטל בו. ב. ואם יש בו ט"ז אמה אין זה לכתחילה, ומ"מ המיקל בודאי יש לו ע"מ לסמוך, ובפרט ברחובות שלנו שיש יותר מקום לסמוך ע"ז. ג. ובעיריות הגדולות קשה לסמוך על העירוב, וירא שמים יחוש לעצמו ולו יטלטל שם, אך אין למחות ביד המקילים.

165. כמו שכתבנו לעיל, וזה נחוץ מאוד שולוי כן א"א לסמוך על שום עירוב, שהרי אי אפשר לדעת אם הוא נעשה כהלכה, וכ"כ הלכות יש בעירוב רבו כמו רבו, ומי שאינו ת"ח לא ימלט שלא יטעה. וגם צריך שיהיה עסקו בזה, שהמומחיות בזה הוא דבר נחוץ מאד.

166. הנה בעיקר דיני קטן בשבת, עיין בשו"ע (סימן שמו"ג) שאסור להרגילן בחלול שבת ומועד, ואפילו בדברים האסורים משום שבות, עיי"ש. וע"ע שם בהגה ובמשגיב כ"כ פרטים. ולכן אף בכרמלית אסור ליתן לו לטלטל, אלא יש עירוב כדן. אבל אם אין עירוב, אסור. ויש להזהר בכך שלא אתי למיסר, כמ"ש בשבת קלט. ובפוסקים ס' שמ"ג ובכ"ז [ובעירוב הכללי שבעיריות הגדולות שהזכרנו לעיל, צריך עיון אם

על ידי אשתו ובניו הגדולים, שבדיעבד בו במקום צורך אפשר להקל. ועיין בכה"ח אות קל"ב שרבינו האר"י היה מברך ואומר הנוסח של העירוב, ורק אח"כ מוכה על ידי אחר, ויש שאומרים הנוסח אחר הזכיר. [ובנוסח "לכל מי שיתווסף", עיין בשו"ע שם ס"ט].

150. שזכין לאדם שלא בפניו (ועיין ס' שס"ח, והוא ענין אחר).
151. התנאי הוא כדי שלא יהיה כמתנגד לעירוב וכמ"ש הפוסקים. [וכשהוא מערב ועושה את כל מקומו כדירה אחת, ואח"כ כשהרבים מערבים הם מצרפים דירה זו עם שאר העיר, וזה מלבד האופן שהוא מתנה]. והברכה אינה מעכבת, וכמ"ש בסו"ס שס"ו (רק הנוסח מעכב).

152. מבואר כ"ז בשו"ע סימן שס"ח, ולפי מה שסתם השו"ע יוצא שמותר בשש ביצים (וע"ע במשגיב שם שלכתחילה נכון לנהוג בשמונה, ובדיעבד די בששה, עיי"ש).

ולפי מידות זמנינו, עפ"מ"ש הגר"ח נאה בשיעורי תורה שמשקל ביצה קליפתה הוא ח"ג דרהם, והיינו כ-57.6 גרם (לפי משקל 3.2 לדרהם, אמנם יש עוד כמה חלקי חרם). וכתבנו בערך כפי שנוקטים רבים שמה"כ (3.2). ויוצא לפי"ז ששיעור שש ביצים הוא 345.6 גרם, ושמונה ביצים הוא 460.8. [ואמנם לפי מה שכתבנו במק"א שיי"א שכיום בדקו ומצאו שהדרהם הוא כ-3 גרם, א"כ ח' ביצים 432 גרם, ו' ביצים 324 גרם].

153. עיין שו"ע ס' שס"ו ס"ה שהמקפיד על עירובו אינו עירוב, ועל כן המקפיד שלא תתחלף ככרו עם פת חבירו אינו עירוב. וא"ת הא רבינו האר"י היה אוכל לחם זה בטעויות שבת למצוה, וי"ל שהיה לו עוד לחם אחר (זה שרצה לקיים בו עוד מצוה אינו נחשב קפידא). וש"ר בכה"ח שם אות נ"ו-נ"ט.

154. ע"י שו"ע סימן שס"ח ס"ה, וכ"כ האחרונים. [ומה שנוהגים כיום להכין מצות, הוא כדי שיחזיקו מעמד שנה שלימה, וכפי המנהג לערב פעם בשנה בערב פסח, ויש לעטפם ולשמרם כראוי שלא יתעפשו ולא יתלעלו].

155. והאר"י"ל היה אוכלם כטעויות שבת וכמ"ש בכה"ח, והוא לחיוב מצוה.
156. עיין בתשו הרא"ש (כלל כ"א סימן ח') דברים גוראים שאמר על אחד שרצה לבטל התיקון, עיי"ש. ודון לנידוד. והבאנו דבריו בהקדמה להל' עירובין. וע"ע בשו"ע (סימן שס"ו ס"ג) שמצוה לחזר אחר עירובי חצירות, וכתב המשגיב שהיינו כדי שלא יכשלו בטלטול שם, עיי"ש. וה"ה לכל כה"ג. וע"ע חת"ס ס' צ"ט. וע"ע בכה"ח שם (אות קכ"ד) מה שהביא ממנהגו של רבינו האר"י. [ובסה"ק איתא עוד ענינים נשגבים בענין העירוב]. ועוד הביא בכה"ח (שם אות קכ"ה) מזה הריטב"א שכתב בלא נמבעי ליה לצורבא מדרבנן למידר במבוי וחרצ שאינם מעורבים, ע"כ.

157. הדבר מוכרח ביותר, מפני שאין הלכות אלו ידועות לכל אדם ורבים לא עוסקים בהם, ובפרט שהפרטים רבים מאד. [וכבר מצאנו כיוצ"ב שהעיר במשגיב ס' שצ"ט ס"ז גבי מדידת תחומין. וע"ע גם בקיצו"ש שכתב כן לעשות כל התיקונים ע"י רב מומחה ובקן].

158. עיין בשו"ע סימן שס"ד ס"ב, ושם מבואר שצריך שיהיו הדלתות ננעלות וכו'. [ומש"כ בביה"ל שם ד"ה ואחר, לבאר הנוהגים לסמוך על צוה"פ, וע"ע בסיומן שס"ג סכ"ו, אינו ברור. ועי' חזו"א סימן י' סק"י, ויש בזה אריכות, ואכמ"ל].

159. הנה בעצם הדבר בדין הרחובות שיש בהם ט"ז אמה ואין בהם שישים ריבוא, אם הם כדן רה"ר או לא, ואחרונה בתשו בענין רה"ר. ונזכיר בקצרה, כי הנה בראשונים נחלקו בזה מערכת לקראת מערכה, ולהלכה מרן השו"ע בסיומן שמה"י ס"ז כתב בתחילה בסתם שכל רחוב שיש בו ט"ז אמה הרי הוא רה"ר, ולא הזכיר התנאי שצריך ס' ריבוא. ושוב הביא שיי"א שאינו רה"ר עד שיהיה בו שישים ריבוא, ונחלקו האחרונים טובא בדעת מרן השו"ע אם כוונתו להלכה כמו שסתם שאף שאין ס' ריבוא הוא רה"ר, או שה"ה הם תנאי נוסף שנתחדש תהה, ומאחר שאין הכרח בסתם שחולק ע"ז, אפשר שכן להלכה. ודעת רוב המפרשים דהוי כמו סתם ויש שהלכה כסתם, שאע"פ שישים ריבוא הוא רה"ר, וכן פירשו בשכנה"ג והתשו"ש והחיד"א בברכ"י (שם) ובמחז"ב (בסימן ש"ג) ועוד רבים, ומאידך הפמ"ג כתב שאין זה מחלוקת וגם דעת השו"ע כה"ה. וכ"כ הגאון בעל עה"ש בס"י ש"ג ע"פ סברת הבית דוד, כידוע. אמנם אי מהא כבר כתבנו במקומו שהעיקר כפשטות השו"ע דהוי פלוגתא, וממילא הלכה כסתם, וכן נקטו המשגיב והכה"ח, וכן עיקר.

ומכל מקום אין למחות ביד המקילים, הן מפני שנהגו רבים לסמוך על סברת הי"א [ואפילו בגווי שיש ס' ריבוא, צידדו כמה אחרונים להקל בנוסעים במכונית וכו', ע"י בשו"ת ישועות מלכו ס' כ"ו, וכן במהר"שם. וע"ע במשנה הלכות ושא"ל]. וכמו"כ מפני שיש כ"כ צירופים נוספים להקל, הן עפ"י החזו"א בס"י ק"ז סק"ה שכל רחוב שיש כנגדו רחוב אחר, הרי הוא כמחיצה לאותו רחוב, וכבר כתבו כן עוד הרבה אחרונים, וכגון הגר"א ומרגליות בעל הבית אפרים רחוב שהובאה בשו"ת משרכות יעקב ס' ק"ט, וה"ט דהוי עומד מרובה על הפרץ דמהני למחיצה. וע"ע גם בספר כן יהושע ע"ד"ו במבואות עקומות וכו'. [והגם הלום שנדפסו תוספות הרא"ש, מבואר כן להדיא בדבריו בעירובין (דף יז: ד"ה ארבעה), שגם כפרצה גדולה מועיל מן התורה בעומד מרובה על הפרץ]. וע"ע באול"צ ח"א ועוד באחרונים. וכמו"כ יש אומרים שכל שאינו מפולש אינו רה"ר, וכמ"שנ"ת כ"ז בדברינו בתשו הנוכרת. ומ"מ כיון שכל זה אינו פשוט, על כן בעל נפש יחוש לעצמו שלא לטלטל, וכדרך שכתב המשגיב בס' שמה"י ועו"א.

[וזה בפרט לבני ספרד שנוהגים כהוראות מרן השו"ע, שהוא ס"ל לאסור ברחוב שיש בו ט"ז אמה כמו רה"ר, וכמ"שנ"ת שדעת השו"ע בפשטות דהוי רה"ר (וכן ראיתי

אפשר ליתן לקטן לטלטל בו, שהרי כאמור לעיל המכשולות בו רבים, והוי כרובא לאיסורא, וא"כ יש להחמיר בזה, ומ"מ כל דהוי "ספק" אפשר דשרי, ותלוי לפי הענין. ובאופן שנתון לו שיעבור ברחוב הרחב ט"ז אמה (7.68 מ'), לכאורה יש להחמיר כדעת השו"ע בס"י שמה"י ס"ו. אלא שלהלן בס"י ש"ח סמ"ה הבאנו בשם האול"צ, שכל שמותר לבני אשכנז ה"ז מותר לקטן מבני ספרד, ונוסף ע"ז שיש עוד סברות להקל, וכמו שהבאנו לעיל ע"פ החזו"א שכל רחוב הוא כמחיצה לרחוב שלפניו, והסתמכו ע"ז רבים באחרונים. ויש עוד סברות בזה מן הדין, ויש להקל בזה].

והנה בט"ז (סו"ס שמו"ג) כתב שמדברי המרדכי מבואר שמותר ליתן לקטן חפץ בכרמלית, כיון שבוה"ז אין לנו רה"ר [וגדולה מזו מבואר שם שהוי מקילים אף ברה"ר שלנו, מאחר שרה"ר שלנו ככרמלית, והיינו להפוסקים הסוברים כן]. עיי"ש (וה"ד בבאר היטב שם סוף אות ה'). אולם דברים אלו צ"ע גדול, דהא גם איסור דרבנן אסור לספות לקטן. וראיתי בשו"ת חת"ס ח"ו בליקוטים שבסו"ה"ס (סימן י"ג) שנשאל על כך, וכתב שרואי א"א לסמוך ע"ד ה"ט"ו כפשוטו וכו', והביא שכבר עמד ע"ז הפמ"ג, וכתב שע"ד הדוחק י"ל שלא התיר רה"ר לאלו המצוה, וצ"ע. ע"כ. וכתב ע"ז החת"ס דגם זה אינו מיושב, שהרי אסור לספות לקטן אלא דרבנן אפילו לדבר מצוה. [והיה מקום לבאר דלא התירו אלא לצורך מצוה דרבים, וכעין מש"כ המשגיב בס"י רע"ו סק"ה]. וכתב לבאר דשאני התם שהמצוה נעשית גם לקטן, וכגון שהקטן מביא מפתח לפתוח את בית הכנסת, והוא מתפלל בו. וכן להביא סידור שיתפללו בו, שבוה אנו מחנכים אותו, ושוב גם הגדול יוכל ליהנות מזה, עכ"ל. ועדיין צ"ע לדינא מאחר דמשמעות הפוסקים דלא נחיל בזה כ"כ, ויש שכתבוהו בלשון ספק כהפמ"ג וכו', אמנם זה דרכו כידוע, ומ"מ הלא לפי מרן השו"ע בודאי פשיטא דאסור, שהרי אפילו כשהתינוק צריך לכך לא ס"ל להתיר, וה"ה בזה. (וכמו שבגוי אינו מתיר אמירה לצורך מצוה דרבים, ורק הרמ"א הזכיר זאת, ה"נ יש לדייק גם כאן). ואפשר דמ"מ אחר שנהגו בכך יש מקום ליישב המנהג.

ושבו מצאתי בבכה"ח (סימן שמו"ג אות מ"ט) שהביא ד' הפמ"ג וכן דברי החת"ס הנ"ל, דמה שמתיר ה"ט"ו הוא דווקא לדבר מצוה, ושכ"כ עוד אחרונים, עיי"ש. וק"ק שלא הזכיר שהחת"ס פירש דמיימי שמצוה זו היא גם לצורך הקטן ושירי לחנכו, וש"ר בכה"ח (סימן שמו"ג אות כ"ו) שהביא מחלוקת האחרונים אם מותר לטלטל ספרים לביהכ"נס ע"י קטן פחות מכן ט' בכרמלית, עיי"ש. והביא בסופו משר"ת כת"ס (סימן מ"ו) שלכתחילה אין להורות לקטן שיטלטל לצרכינו, כמו לטלטל ס"ת מביהכ"נס לביתו של החולה דרך כרמלית. והמיקל אין מוזהרין אותו, עיי"ש. ועיון עוד שם שהביא משר"ת רע"א (סימן ט"ו) שהתירו ליתן להתינוק חומש או סידור שישא לביהכ"נס לצורך עצמו להתפלל ולשמוע קה"ת, וממילא יצטרף הגדול עימו וכו', ושכ"כ בשו"ת מהר"ם שיק (סי' קע"ב). וע"ע שם שיש מתירים (וע"ז הביא דברי החת"ס הנ"ל שאינו לכתחילה). ועיון עוד בביה"ל (סימן שמו"ג) שהביא דברי הגאון רע"א שרק באופן זה מותר, וזהו מה שכתבנו בפנים.

ומכל מקום גם באופן זה הוצוה מצוה הגם הקטן מקיימה, אין להתיר אלא בכרמלית דווקא, אבל באיסור דאורייתא הרי זה פשוט שאסור בכל אופן, ולכן אסור ליתן לו לעבור עם הסידור והחומש ברשות הרבים, ולפי מש"כ לעיל שיש להחמיר שכל רחוב שהוא רחב ט"ז אמה הרי הוא רה"ר, לכא"י היה נראה שגם בענין זה יש להזהר שלא ליתן לו לעבור עם חפצים אלו ברחוב הרחב ט"ז אמה, אע"פ שלא עוברים בו שישים ריבוא. איברא דאי מהאי טעמא יש ליישב, וכפי הסברא שכתבנו לעיל שכל שהוא שוני במחלוקת הפוסקים אפשר להקל בזה לקטן, ונוסף ע"ז שהרי יש עוד סברות לצדד שאין לנו רה"ר במקומותינו שהרחובות אינם מפולשים, ויש רחוב כנגד רחוב וכו'. ואף שלכא"ו זו קולא, ואיך נבא להוסיף קולא על קולא לסמוך על המקילים בספיה לקטן בדרבנן לצורך מצוה, ויש ליישב.

ונראה עוד: א. דמ"מ כ"ו הוא רק במקום צורך, אבל אין להקל בזה בכדי להתיר לקטן לטלטל בכרמלית, ואף לצורך מצוה אין צורך כ"כ אין להקל, ולפי מש"כ לעיל שיש להחמיר בשו"ע לא שמענו היתר בזה, ויתר נראה לדעתנו דאסור, וגם האחרונים נתחבטו בזה. וע"ע בלית חן סימן קכ"ח מש"כ בזה, וכאמור שאין להקל בזה בכדי, ובפרט לדידן. ב. דאפשר שקטן שהגיע לחינוך (מבן ט' ומעלה) אסור גם באופן זה (וכמשמעות לשון הגר"ע בתשו הנ"ל (סימן ט"ו) שנשאל על קטן פחות מכן ט' שנים, עיי"ש. בצירוף סברת הרשב"א, ובכחי מיידי שם, אבל כשהגיע לחינוך אפשר שאסור. אמנם שאר הפוסקים המקילים לא חילקו בזה, ומשמע דאף בזה הקילו, ולמפני הדוחק).

166. הדברים פשוטים. ומותר לומר לגוי לתקנו במקום מצוה דרבים, כמ"ש במשגיב (סימן רע"ו סק"ה) שבמקום מצוה דרבים יש לסמוך על המקילים. ועיין מה שכתבנו שם ובסימן ש"ז, עיין שם. אלא שמאחר שדעת הפוסקים לאסור אמירה לגוי אלא רק בדרבנן, יש להזהר לכתחילה שיתקן את העירוב רק במקום דרבנן ולא במילי דאורייתא, דאפשר שישעשו ויבדו, ועמ"ש שם במקומו. ויש אפשרות לתקן בקשר עניבה, או עכ"פ ככל המבואר בס"י ש"ו. אלא שפעמים שא"א בלא איסור דרבנן, וכגון שצריך לעשות מלאכה להעמדת עמודי העירוב וכדו, והדין בזה כאמור שהפוסקים הקילו.

167. הנה אם אין גוי, יכול יהודי לתקן את המחיצה בדבר שאין בו איסור כלל, וכגון לקשר את החוט בקשר של עניבה, וכיוצא. ומצד איסור עשיית מחיצה המתרת, ע"י בשש"כ פ"ז הערה קל"ז שהתירו הפוסקים כדי למנוע מכשול מרבים.

ואם אי אפשר לתקן העירוב, כתב בשש"כ סופ"ז בהערה בשם הגרש"א שמוטב שלא לפרסם ברבים שאסור לטלטל, כי רבים לא ישמעו בקולם, ומוטב שיהיו שוגגים, ואדרבה קיל טפי משוגג, כיון שהוא כמתעסק בדרבנן, וע"ע שם. אולם יודיעו



- פתיחה ב -

קיצור כללי דיני הוצאה

י"ד. וכעת נזכיר קיצור כללי הדינים באיזה דברים מותר לצאת לרה"ר, ובאיזה דברים אסור. [ולהלן בסימן ש"א יבוארו בעזה"י ההלכות לפרטיהן].

א. מן התורה אסור לצאת לרשות הרבים בדבר שאינו מלבוש או שאינו תכשיט, וזה נקרא משאוי (משא), ואסור מן התורה. ואם עבר והוציא לרשות הרבים, ה"ז חייב, במזיד כרת ובשוגג חטאת. ודווקא אם הוציאו בלא שינוי כדרך הוצאתו בחול, אז חייב מן התורה, אבל אם אין דרך הוצאתו כך בחול, הרי זה הוצאה כלאחר יד ופטור, אבל אסור מדרבנן. [ועיין עוד בפתיחה הקודמת בדיני רשויות באות ב].

דוע עוד: א. כל דבר שאינו עשוי למלבוש גמור אלא להציל מטינוף, כגון שמינייה בגד מעל הצעיף כדי שלא יתנפץ מן הגשמים, הרי זה נחשב משאוי ואסור. אך אם הוא מלבוש גמור, אפילו שהוא עשוי להציל מן הגשמים, הרי זה נקרא מלבוש ולא משא. ב. גם בגד או תכשיט וכל כיוצא בזה שכתבנו שמותר לצאת בו, היינו דווקא שהוא עליו כדרכו, אבל אם נושאו בידו או בכיסו ה"ז נקרא משאוי, ודרך הוצאה הוא וחייב עליה. ג. ותכשיט העשוי גם להשתמש בו וגם להתקשט בו, ע"י להלן סעיף י"א. ויש עוד פרטים שיבוארו להלן.

ב. יש דברים שאסרו אותם חז"ל למרות שהם מלבוש או תכשיט, וזה מפני כמה סיבות מיוחדות, וכגון: א. כשיש חשש שמא האשה תוציא את הדבר להראות לחברותיה, ואז יכולה לטעות וללכת עם זה ד' אמות ברה"ר. (ולענין איש, יענין בסי' ש"א ס"ט). ב. בדבר שהוא רפוי, ויש חשש שמא יצא ממקומו, ויבוא ללכת עם זה ד' אמות ברה"ר. ג. וכן דברים שיש חשש שמא יוציא אותם ממנו מחמת הבושה שלא יצחקו עליו. ד. יש דברים שאסרו משום מראית העין, ובהם אסור ללכת אפילו בחזירי חזרים. ה. ויש דברים שאסרו לאשה לצאת בהם מחמת שהם דברים הוצצים בטבילה, וחששו שמא יארע לה טבילת מצוה ותסיר אותם.¹⁶⁵ [ודע, שבאותם הדברים שחששו חז"ל שמא יטעה ויוליך אותם ד' אמות ברה"ר, אם שכח ויצא בהם אין צריך להסירם עד שיגיע לביתו].¹⁶⁶

ובכל אלו הדברים שאסרו חז"ל מחשש שמא יטעה ויטלטל ד' אמות, אפשר שיש להקל יותר במקומות המסופקים אם מותר לטלטל בהם.¹⁷⁰

ג. מה שנתבאר שכל שהוא כדרך הוצאתו של אותו דבר חייב עליו, ואם אינו כדרך הוצאתו פטור, הרי זה תלוי לפי אותו הזמן והמקום, אם דרכו לצאת בו כך גם בחול או שאין דרכו בכך.¹⁷¹

ואם רוב העולם אין דרכו להוציא בכך, אזי אע"פ שאנשי מקום אחד דרכו להוציא בכך, בטלה דעתן אצל כל אדם, והרי זה כמו שאין דרך להוציא בכך. ועיין בהערה¹⁷². [ועיין בהערה דוגמאות כלליות לשינוי בדרך המלאכה שפטור]¹⁷³. ואם יש לאותם בני אותו מקום סיבה שמחמתה נהגו כך, ואפשר שאם היה ישייך טעם זה לשאר העולם גם הם היו נוהגים כך, לא אומרים באופן זה שבטלה דעתם.¹⁷⁴

ד. דיני ופרטי הוצאה בשבת מבוארים בסימן ש"א ובסימן ש"ג. ויש חילוק בין איש לאשה בכמה פרטים, ונתבאר דיני אשה להלן בסימן ש"ג. ודיני הוצאה בבהמת ישראל נתבאר להלן בסימן ש"ה¹⁷⁵.

ה. כל דיני הוצאה הנזכרים נאמרו לענין שבת (או יום הכיפורים), אבל ביום טוב מתוך שהותרה הוצאה לצורך אכילה מותר להוציא אף שלא לצורך, כגון להוציא קטן וספרים ושאר חפצים, וצריך שיהיה צורך קצת. [ושאר פרטים מבוארים בסימן תקי"ח]¹⁷⁶. ואין עושים עירוב חצרות ליום טוב. אבל לכתחילה כשמעורב עירובי חצירות פעם אחת לפני שבת לכל שבתות השנה, יכלול בה גם את יום טוב¹⁷⁷.

- פתיחה ג -

ט"ו. וכעת נזכיר קיצור דינים כלליים בכל הלכות שבת הקשורים להלכות הוצאה שיבוארו בעזה"י.

א. כל מקום שנאמר בהלכות שבת "חייב", אם עבר ועשה אותו במזיד חייב כרת, ואם התרו בו חייב סקילה, ובשוגג חייב קרבן חטאת. וכל מקום שנאמר "פטור", היינו פטור מקרבן, אבל מכל מקום אסור לעשותו. "שוגג" היינו שידע שמלאכה זו אסורה, אבל שכח שהיום שבת, או שידע שהיום שבת, אבל לא ידע שמלאכה זו אסורה, ה"ז נקרא שוגג וחייב חטאת.

ואם עשה מלאכה שלא במתכוון, וכגון ששכח איזה דבר אצלו והוציאו בשוגג לרשות הרבים, הרי זה פטור מחטאת, משום ד"מלאכת מחשבת אסרה תורה", והיינו כשמתכוון להוציא אלא שאינו יודע שהיום שבת או שמלאכה זו אסורה, אבל באופן האמור שאינו מתכוון כלל, ה"ז פטור לגמרי. [ועיין בהערה כמה דינים שיש חילוק בין איסור דאורייתא לאיסור דרבנן]¹⁷⁸.

ב. וצריך האדם להזהר וליתן דעתו לדבר, כדי שלא יבא לעשות איסור, ולכן לפני שיוצא ללכת לדרך במקום שאין עירוב כדין, יזהר לעיין בבגדיו שלא יהיה בהם איזה חפץ, כדי שלא יכשל באיסור הוצאה¹⁷⁹.

וכן לא יצא אדם סמוך לכניסת השבת (חצי שעה קודם השקיעה), כשיש איזה חפץ בידו או בכיסו¹⁸⁰, וגם בשבת עצמה לא יכניס לתוך כיסו שום חפץ, ואפילו כשהוא בביתו, מחשש שמא יצא בו לרשות הרבים¹⁸¹. ולכן גם בבית ראוי להזהר שלא להחזיק ממחטה בכיס, וכן לא יחזיקו שעון בכיס, וכל כיוצא בזה¹⁸². ונתבאר עוד לעיל בסו"ס רנ"ב.

ג. אופן התשובה למי שעבר באיסור בשבת, יענין להלן בסימן של"ד סעיף כ"ו, עיין שם. וע"ע ב"ד סו"ס קפ"ה ובפ"ת, ובדברינו שם ושם.

העושה איסור בשבת, אין ליהנות ממעשה זה (ופרטי הדין להלן בסימן ש"ח). והמוציא איזה דבר מרשות היחיד לרשות הרבים או להיפך, יש אסורים ליהנות ממנו בשבת, ויש מתירים¹⁸³.

* * *

הלכות הוצאה¹⁸⁴

ט"ז. אסור לצאת לרשות הרבים בדבר שאינו מלבוש או תכשיט¹⁸⁵, וגם תכשיט אינו מותר לצאת בו אלא האיש, אבל האשה אסורה לצאת בתכשיטים לרשות הרבים (ולהלן בסימן ש"ג יבוארו פרטי הדין למעשה)¹⁸⁶. ואם התכשיט רפוי אסור לכולי עלמא לצאת בו, מחשש שמא יפול ויבא לטלטלו ברה"ר¹⁸⁷.

י"ז. אסור לאיש לצאת בשבת בל בסייף ולא בקשת, ולא במגן, ולא באלה, ולא ברומח, ולא בשאר כלים שאינם תכשיט, ואם יצא ה"ז חייב¹⁸⁸. וכן אסור מדרבנן לצאת בשריון קשקשים, ולא בכובע קסדה, ולא במנפיים של ברזל, מפני

179. כיעוין בשו"ע (בסימן רנ"ב ס"ז) למשמש בכליו בער"ש סמוך לחשיכה לראות שלא יהיה בהם דבר שאסור לצאת בו בשבת, וכתבו המשגיב והכה"ח (שם אות פ"ד) שהוא הדין ביום שבת כשרוצה לצאת חוץ לעירוב, צריך לעיין בבגדיו שמא יש בהם איזה דבר וכו', עיי"ש. וה"ה בכל כה"ג. והזכירו דוגמא זאת בגלל נידונינו בדיני הוצאה, ועיין בביה"ל (סו"ס רנ"ב) אם יש חיוב למשמש בכיסיו או אינו אלא מצוה. וע"י שם שיש לחלק אם הוא סמוך לשקיעה ממש, וע"ע שם לעיל מיניה ד"ה בידו. [וכמו"כ יש חילוק בין יציאה לרה"ר לכרמלית].

ועיין במנחת שבת שראוי לנקות את הכיסים של הבגדים מכל לכלוך שבהם, לפני שיוצא לרשות הרבים, אולם המנהג להקל בזה, וע"ע להלן סי' ש"א סט"ו להיתר נתינת חתיכות בד בנעליים, והוא ענין אחר]. וכן כתב בשש"כ (פ"ח הערה קפ"ג) בשם הגרש"א, שלא שמענו מי שזהיר בכך, והטעם מפני שהלכלוך בטל לבגד. [וע"ע להלן בסי' ש"ב ס"א (בהערות להלכה ד"ה מותר, אולם), שכתבנו שם כע"ז לגבי איסור מוקצה דלכלוכים שעל בגדיו, ודו"ק]. וכמדומה שיש מוספים עוד משום שגם אין בו שיעור הוצאה, וכיון שאינו מתכוון ולא ניחא ליה יש להקל, ויל"ב. ודווקא באופן שיש לו הרבה חול בנעלים, או אם יש לו צרורות ואבנים שהוא מקדיש עליהם, או צריך להסירו. ובספר נגיד ומצוה הביא בשם האריז"ל שחסידי אחד לא נכנס למחיצתו בעולם העליון, משום שלא נזהר פעם כשיצא לרה"ר ומעט עפר ברגליו, עיי"ש. אמנם יש להעיר דאכתי י"ל שהוא מילי דחסידותא. וידוע בספרים בשמים מצרפים את האדם גם על מילי דחסידותא ופרישות באופן שהגיע זמנו לעלות ממדרגה למדרגה, ואז בוחנים אותו למפרע אם ראוי לעלות לאותו מדרגה. ולפעמים אינו ראוי לעלות לשם אא"כ הוא נקי לגמרי מכל נדנדו אע"פ שהוא דבר המותר, וכמש"כ כיוצא בזה"פ פ' בלק ועוד, וכתבנו מזה במק"א, דמ"מ אין להוכיח מזה איסור. ועיין עוד להלן בסימן ש"א בסוף דיני הוצאה אחר סעיף כ"ד, מה שכתבנו בזה להלכה, ושם נתבאר עוד גבי נקיין הפה מפירורים, טרם צאתו לרשות הרבים].

180. עיין שו"ע (סימן רנ"ב ס"ו), וע"ע במשגיב שם (סקנ"ב). ומה שכתבנו דהיינו חצי שעה קודם לשקיעה, כן כתב בביה"ל שם (ד"ה סמוך) בשם האחרונים, עיי"ש. (ודכותה מצאנו בפסחים קב. ועוד). וע"ע בדברינו בסו"ס רנ"ב מש"כ בזה.

181. כ"כ במנחת שבת (סימן פ"ד סק"ג), וע"ע בשש"כ (פ"ח הערה קפ"ט) בשם כמה פוסקים.

182. עיין בסימן ש"י ס"ז בהגה ובמשגיב ושע"צ ובמש"ש, עיי"ש. ועיין עוד בשש"כ בפרק י"ח הערה קפ"ט מש"כ בזה. וע"ע לעיל סו"ס רנ"ב.

ומה שכתב שם בשם הגרש"א שבני ספרד צריכים להזהר ביותר, היינו משום שלפי השו"ע בסימן שמי"ה ס"ז יש רה"ר בזה"י ברחובות הרחבים ט"ז אמה. וע"ע במשגיב שם ובביה"ל. וכ"כ האחרונים בהדיא שעיקר הקפידא הוא לפי שיטת השו"ע, עיין כה"ח שם ובסימן ש"י אות מ"ח. איבא שלעיל בפתיחה א' אות ה' ובהערות שם כתבנו שמן הדין אין הכרח לחלק בזה למעשה בין אשכנזים לספרדים מטעמים אחרים שהבאנו שם.

183. עיין בביה"ל (סימן ש"ח ס"א) ד"ה אחת ויש מתירים. ויבאר במקומו בע"ה.

184. מכאן נבא בעזה"י לבאר הדינים והפרטים להלכה על סדר השו"ע והפוסקים. ובכל ענין נביא את הדינים והפרטים השכיחים למעשה בזמננו.

185. שו"ע ס"ו. וע"י בביה"ל, וכבר הזכרנוהו בפתיחה.

186. עיין שם בסעיף י"ח מה שכתבנו בזה שאין למחות במקילות, ומ"מ אשה ידאת ה' מחמירה לעצמה שלא לצאת בתכשיטים אלא רק במקום שיש עירוב.

187. שו"ע כאן ס"ו ואחרונים.

188. שו"ע (שם) ובמשגיב.

והנה בשבת (סג), נחלקו בזה ר"א ורבנן, דר"א אומר שמותר לצאת בהם מפני תכשיטין הן לו, והכ"א אינם אלא לגנאי שנא וכתתו וכו', ומבואר בגמ' שאילו היו תכשיט לא היו בטלים לימות המשיח, וע"י ענה להם ר"א. א' דמ"מ אינם צריכין, והוי כשרגא בטיהרא. ב' ד"א שלא יבטלו, ע"כ. ותמוה לי טובא לרבנן מאי האי שיבטלו,

וכל כיוצא ב'.

174. כה"ח (אות מ"ח) משם התו"ש (וכ"ה בתוס' הג"ל). וע"ע שם שצ"י להא דלקמן סימן ש"כ ס"א שאפשר ללמוד משם כמה פרטים לנידון זה.

175. ויש להוסיף שכמו שמצוה על שביתת בהמות, כך מצוה על שביתת עבדו. ודינים אלו בעבדים נזכרו להלן (בסימן ד"ט), אבל לענין הוצאה בעבדים כמעט ואין חילוק בינו ובין דיני הוצאה באדם רגיל. וודאי שאע"פ שדינו כאשה, מ"מ האופנים ששייכים בו בדיני הוצאה הוא כפי מנהגו, והיינו ככל הוצאה שבאיש, ואין בו שום שינוי בדיני הוצאה, ורק נוסף בו פרט אחד לגבי חותם, ונזכר בהגה שם סעיף ב'.

176. הנה בשו"ע (סימן תקי"ח) סתם להיתר שלא לצורך, ומשמע בכל אופן שהוא (כל שאינו מוקצה וכמש"כ שם בשו"ע), שהרי סתם שמותר להוציא כלים (וק"ק) שהזכירו קטן לולב וכו' שהם צורך גדול). והרמ"א הוסיף דכלים היינו הנצרכים לו קצת. ועיין בביה"ל שם ד"ה מתוך שהאריך בדעת השו"ע, וסיים שבודאי יש להחמיר, ושכך נראה גם דעת השו"ע, עיי"ש. וע"י בפוסקים שצריך שיהיה שוה לכל נפש (ועיין בשש"כ פ"ט ובהערות מש"כ בזה גבי תרופות וכו'). ועיין במשגיב (שם סוף סק"י) המשיב' (בסי' תקי"ב סק"ה) גבי ביטול ביי"ט (וכן כתב בשש"כ סו"ס ט"ז בענינו לגבי הוצאה). ועיין בסי' תקי"ח עוד פרטים בדיני הוצאה ביי"ט.

ולענין יוה"כ קי"ל שהוא כמו שבת, עיין בכריתות (יד). ובתוס' שבת (קב). ד"ה רבי מאיר, וכ"כ הרמב"ם (פ"ח מהל' עירובין י"ד) שיום הכיפורים כשבת לענין איסור הוצאה, וע"י במ"מ.

177. עיין בכ"ז בהגה (סימן תקי"ח סוף ס"א), ובמשגיב שם סק"י, וע"י העירוב שעשה גם ליום טוב, וכל לטלטל אפילו דברים שאין לו בהם שום צורך.

178. כ"ז ע"פ המגן אברהם ומחיה"ש (וכמוכא במשגיב כאן סק"ט ובהכ"ח כאן), ועיקרי הסוגיות בזה בשגנת שבת ושגנת מלאכות, נתבאר במס' שבת ר"פ כלל גדול, ובמס' כריתות, וביארנו בפנים מהו "שוגג", והזכירו עוד פטור לגמרי באינו מתכוון כלל. ובמקומו ארבעה בזה בגדרי "מתעסק" ודיניו.

ומה שכתבנו דפטור, היינו שאסור מ"מ, הוא כמבואר בשבת (ג. קז). ובראשונים והפוסקים שם, [אמנם לפעמים מצאנו "פטור" ומותר לכתחילה, וכמו שאמרנו בשבת (ג. קז) חוץ מג' דברים, עיין שם, ועוד מצאנו כע"ז שהוא אגב הלשון שם או הענין (עיין שבת ל. ועוד), ולעולם מותר].

והנפ"מ בזה א' לענין התשובה, דבעבר על איסור דאורייתא תשובתו חמורה יותר, כמבואר בסי' של"ד, עיין שם. ב' ועוד נפ"מ בעניני הוצאה (המבוארים בסימן ש"א), שכל מקום שכתוב חייב, אם טעה ויצא בזה לרה"ר צריך להסירו מיד, ואם כתוב פטור א"צ להסירן (כמו שכתב הפמ"ג בסימן ש"א בא"א סק"ה עיי"ש, והיינו בדברים שאסרו חז"ל שמא יוליכם ברה"ר). ג' וכן נפ"מ בדברים שאסרו משום גזירה, כגון ביציאה עם חפצים סמוך לחשיכה, וכיעוין בשו"ע (סי' רנ"ב ס"ו), ומבואר שם שבדברים שאינם אסורים מדאורייתא לא גזרו, ודו"ק. ד' ועוד איכא נפ"מ בספיקות וכיוצא ב' וכו'. והנה שיש מתירים בסוגי עירוב שנחלקו בהם הפוסקים, וכעין מש"כ באול"צ ע"י ר"ד לענין עירוב במקומותינו שיש להקל במילי דרבנן, וכן כל כה"ג. ועוד יש כמה וכמה נפ"מ בין איסור דאורייתא לאיסור דרבנן, וכאשר הזכרנו בס"ד להלן בהל' קושר ומתיר (ריש סימן ש"ז), עיין שם ובהערה. ודון מיניה לנידו"ד. [ולפ"ז יש נפ"מ בכל הלכות שבת לדעת מה אסור מדאורייתא ומה מדרבנן, ועיין בטור (סו"ס שמי"ח) שכתב שאינו מראיך בדינים אלו, כיון שבלא"ה איכא איסורא, וכאומר דיש בזה קצת נפ"מ, ובמשגיב בסוף סימן שמו"ו ובסו"ס שמי"ח ובכ"ד הזכיר פרטים שחייב או פטור באיסורי הוצאה, וע"ע באול"צ שם. וכוונת הטור לומר שאין נפ"מ בדברים שכיחים ומצויים, שיש לדון בהם אם לעשותם לכתחילה או לא, ומ"מ בודאי שיש כ"כ נפ"מ אם הכא מדאורייתא או מדרבנן].

על כך לצנועים שמובטח לו שישמעו בקולו, ע"כ. ויש שמפרסמים בבתי כנסיות.

168. כל זה ע"פ הביאור הלכה סימן ש"א סעיף ז'. (אולם סידרנו זאת בדרך אחרת בתמצות). וכללים אלו הם מהמתבאר בסימנים ש"א ש"ג.

ובאופן האמור שאינו מתכוון כלל, ה"ז פטור לגמרי. [ועיין בהערה כמה דינים שיש חילוק בין איסור דאורייתא לאיסור דרבנן]¹⁷⁸.

ב. וצריך האדם להזהר וליתן דעתו לדבר, כדי שלא יבא לעשות איסור, ולכן לפני שיוצא ללכת לדרך במקום שאין עירוב כדין, יזהר לעיין בבגדיו שלא יהיה בהם איזה חפץ, כדי שלא יכשל באיסור הוצאה¹⁷⁹.

וכן לא יצא אדם סמוך לכניסת השבת (חצי שעה קודם השקיעה), כשיש איזה חפץ בידו או בכיסו¹⁸⁰, וגם בשבת עצמה לא יכניס לתוך כיסו שום חפץ, ואפילו כשהוא בביתו, מחשש שמא יצא בו לרשות הרבים¹⁸¹. ולכן גם בבית ראוי להזהר שלא להחזיק ממחטה בכיס, וכן לא יחזיקו שעון בכיס, וכל כיוצא בזה¹⁸². ונתבאר עוד לעיל בסו"ס רנ"ב.

ג. אופן התשובה למי שעבר באיסור בשבת, יענין להלן בסימן של"ד סעיף כ"ו, עיין שם. וע"ע ב"ד סו"ס קפ"ה ובפ"ת, ובדברינו שם ושם.

העושה איסור בשבת, אין ליהנות ממעשה זה (ופרטי הדין להלן בסימן ש"ח). והמוציא איזה דבר מרשות היחיד לרשות הרבים או להיפך, יש אסורים ליהנות ממנו בשבת, ויש מתירים¹⁸³.

שנראה כיצא להלחם בשבת, ואפילו בחדרי חדרים אסור¹⁸⁹. וכל אלה הדברים שאסורים בשבת אין לטלטל משום מוקצה.

וחיילים המוכרחים לקחת עימם כלי נשק לכל מקום שהם הולכים, אם יש בזה חשש פיקוח נפש מותרים לקחת עימם הנשק, אבל אם אין חשש פיקוח נפש אסור להם לטלטל את הנשק, ויש מי שמתיר לטלטל את הנשק גם אם יש חשש שאם לא יקחו עמם את הנשק יהיו צפויים לעונש, כגון שיכניסו אותם למאסר וכדו', ועיין בהערה¹⁹⁰ [ודיני פיקוח נפש בשבת ודיני מלחמה בשבת יבואר להלן בסימן שכ"ט].

י"ח. אסור לצאת בשבת בתפילין שעליו, שמא יבא להוציאם כשירצה לילך לבית הכסא, ויטלטלם ד"א ברה"ר¹⁹¹. ואפילו שלא לצורך מצוה אסור¹⁹². ולהלן בסעיף מ"ב יבואר עוד דין הוצאה בתפילין¹⁹³.

י"ט. אסור לאדם קטן ללבוש נעל גדולה ממדתו, שמא יפול ממנו ויבא לטלטלו ברה"ר¹⁹⁴. אבל מותר לו לצאת בחלוק הגדול ממידתו, שהרי אינו נופל ממנו¹⁹⁵. ובזמן הזה יש להקל גם אם הנעל גדולה ממידתו, משום שאין רגילים לילך יחפים¹⁹⁶.

כ. אסור לצאת לרה"ר כשיש לו נעל רק ברגל אחת, שמא יצוקו עליו בני אדם ויבא להוציאו. אבל אדם שיש לו מכה ברגלו האחת, וניכר שאינו לובש נעל נוספת מחמת הכאב שברגלו האחת, מותר לו ללבוש רק נעל אחת ברגלו שאין בה כאב ולצאת בה לרה"ר. אבל באותו רגל שיש לו מכה אסור ללבוש בה נעל, שמא יכאב לו ויוציאנו¹⁹⁷.

כ"א. בלבוש כשיש סוגי נעליים אפשר שמוותר, ותלוי לפי הענין, ועיין בהערה¹⁹⁸.
כ"ב. אסור לצאת לרה"ר במחט התחובה בין בבגדו, בין שהיא נקובה ובין שאינה נקובה, ואם יצא, אזי: בנקובה חייב, ובשאינה נקובה פטור אבל אסור, וי"א בהיפך, ולמעשה הכל תלוי כפי המקום וכפי הזמן אם דרכן בחול לצאת כך¹⁹⁹. ואם הוא אוחז את המחט בידו, לכו"ע חייב בין נקובה ובין שאינה נקובה²⁰⁰.

ואם המחט עשויה לחבר את פתחי הבגדים וכיוצא, מותר לצאת בזה בין איש ובין אשה, וכמו שנתבאר והפרטים בזה להלן בסימן ש"ג ס"ט [ולהלן בסימן ש"ח ס"א יבואר דין המחט לענין מוקצה].
ואם המחט מחוברת בגופו, כדי שבשעת הצורך יתנו לו תרופות, עיין בהערה²⁰¹.

כ"ג. מדין הגמרא איש היוצא בטבעת שאין עליה חותם, חייב²⁰². ואם יש עליה חותם, לרש"י פטור אבל אסור, ולרבינו תם והרמב"ם מותר. וכ"ז דבר שהיא תכשיט רק לאיש, ולכן מותר לצאת בו, אבל אם הוא תכשיט גם לאיש וגם לאשה הרי זה אסור לכו"ע, גם לאיש מדרבנן²⁰³. ובזמן הזה יש מקילים, אבל בעל נפש יחוש שלא לצאת בטבעת כלל²⁰⁴. אמנם במקומות ובזמנים שנהגו ללכת עם טבעת בדרך תכשיט, אין בו איסור הוצאה, והכל כפי המנהג²⁰⁵.
ואם מוציא את הטבעת ומחזיקה בידו, וכן כל דבר שהוא שמחזיק בידו, הרי זה חייב בכל הזמנים ובכל האופנים לכו"ע²⁰⁶.

כ"ד. ביאור טבעת שיש עליה חותם, הנוכרת לעיל, היינו שחוקקים בה אותיות או צורות, או שהאותיות והצורות בולטים בה, אבל אם יש בה אבן טובה או כתובים בה אותיות וכדו', אינו חותם²⁰⁷. ולדינא נתבאר בהלכה הקודמת ובהערתו. [ודע, שאף על פי שבזמן קדום היה מנהג שגם אנשים הולכים עם טבעת, וגם בדור שלפנינו היה נהוג כן בחוף ארצו, וכן רואים אצל הזקנים, ולמנהגם ה"ז מותר לצאת כך בשבת, אולם במקומותינו בזמן הזה אין המנהג כן אצל שומרי תורה ומצוות, ואין ראי לצאת בשבת בטבעת בשום אופן. ומלבד איסור הוצאה בשבת, יש בזה ג"כ חשש איסור של "לא ילבש גבר כלי אשה", ולכן אין לאיש לעונד טבעת אפילו בחול]²⁰⁸.
וטבעת שאדם נושא על אצבעו לרפואה, מותר²⁰⁹.

הא מ"מ קעת ה"ז לנוי ותכשיט, ואולי דנחשב שכולם טועים, דכיון דבזמן המשיח לא יצטרכו לזה מוכח דענינו נוי, וכל שזה נוי בטעות אינו נחשב כלום, דאולינן בתר האמת אע"פ שכלפי עכשיו כולם מחשיבים לנוי, אולם באמת זה דוחק, דהא מ"מ הוא עשוי לנוי, ומה איכפ"ל מטעותו [ולהלן במקומו כתבנו לדון אודות הלוש מלבוש בדרך טעות, וכגון אותם השמים הטלית על צוארם כמו צעיף, עיין להלן ס"ט-ס"ל ו"ל]. ומצאתי באג"מ (ח"ד סימן פ"א) שהאריך בביאור הסוגיא, ובתו"ד כתב דמה שרובנו פליגי אינו בעצם הדבר שהוא גנאי, אלא הגנאי הוא במה שיש צורך בזה, שהוא מחמת שיש רוצחים בעולם, ושבשביל החטאים באו אה"ע על ישראל וכו', ועפ"י א"ש מה שחוקשנו, דרו"ק, איבא ש"מ"י יש לדון למה לא נסתכל על הצד של נוי שיש בזה, וי"ל.

והנה באג"מ"ם שם כתב עפ"י, שבשאר דברים שאינו גנאי אף שלא יהיה לעתיד בודאי לכו"ע היו תכשיט, ועפ"י ב"ה"ז שצריך העולם לרופאים ורופאות, והמתעסקים בהצלת נפשות היו שבת להם, אי"כ יש להתיר לחברי הצלה לישא עמהם מכשיר קשר קטן שלובשים אותו כדי שישמעו בכל מקום שיהיו לאיזה מקום צריך ללכת להציל, ואף בשעה שאינם צריכים לזה הא מ"מ היו חשיבותו נוי, ע"כ. ולכאז תיקשי הלא גם עסק הרפואות הוא נגרם ע"י חטא, והרי אין הערור ממית וכו' (ברכות לג), וא"כ אכתי הוי גנאי לפי דבריו בדת רבנן. אמנם אפשר שזה תלוי בצדדי הגמ' בשבת (נה): אם יש סודרים בלא עוון, וכך המסקנא שם שיש סודרים בלא עוון עיי"ש (ועי' בתוס' שם שיעקר הראיה משה מיתה בלא חטא), ועוד יש לומר דשאני רפואה שאם יש חולי לאדם ה"ז בחטאו של אותו החולה, אבל כלפי העוסק ברפואות אדרבה ה"ז שבת לו, ומש"כ כלי זיון שהגנאי הוא בחטאו של כלל ישראל, שהרי מה שהוא נושא כלי זיון הוא על מה שהאומות באו על כלל ישראל, וזה בודאי גנאי. ועוד שהרי אין צריך להגן גם על עצמו, וה"ז גנאי לו שהצורך לכך, ודו"ק.

ועיין צ"ח שבוטל להניח הוסיף שם עוד סברא להתיר לחברי ההצלה לישא מכשיר קשר, משום דא"כ יש חשש דמגנע, עיי"ש, אמנם לגבי חיללים הנושאים כלי זיון אין להקל מטעם זה. ובעיקר דין יציאה עם איתורית לרופא, יש לציין שהגרשו"א בנשמת אברהם כאן כתב לאסור בזה, ורק אם יוצא לדבר מצוה, ויודע שעלול לקבל קריאה לטפל בחולה שיב"ם מותר, וכן היתר אם מוציאו בשינוי ובמקום שאינו ה"ר הגמורה, עיי"ש. ונראה למעשה שכיום יש להקל מן הסתם בכל המקומות שלנו ובשנינו, ובצירוף סברת האג"מ, ודו"ק. ועי' להלן מש"כ בזה].

189. שם. ובאלו הדברים החידוש שאפילו שהוא דרך מלבוש אסור משום מראית העין. וממילא אסור אפילו בחדרי חדרים, שכל דבר שאסור מפני מראית העין אסור אפילו בחדרי חדרים [וא"ת הא כתבו הפוסקים שלא אסורין במראית העין באיסור ודבנן בחדרי חדרים (עיין להלן סוף הסימן מש"כ בזה), וי"ל שהאיסור משום שנלחם ויוצא להרוג או לעשות חבלה, ועובר משום קטילת נשמה, וכדלהלן סי' ט"ו].
וביאר הכובע "סקדא", עיין בשבת (כג), וברש"י שם הדין כובע עור תחת הכובע של מתכת, אבל קסדא שנקראת כיום הכובע הקשה להגנה, לכאורה נראה דה"ז גרוע טפי מלבוש (וזה ק"ו מהמבואר במשנ"ב להלן סקע"ג גבי שק), ולפ"ו א"ת"ש בפשטות מה שרש"י לא פירש כן על הכובע הברזל עצמו. ועי' דש"מ מ"מ עשוי כמלבוש ועומד להגנה, ועי"פ נראה שאסור ללבושו בשבת, דהא ודאי יש בזה חשש מראית העין, ודומה דהני המבוארים כאן בש"ע.

190. עיין בגמרא דשבת (אג), אי הוי תכשיט בכיצא בזה, עיי"ש. ורבנן אומרין שחייב. ועיין כה"ח כאן (בסעיף ז) שהביא משו"ת זרע אמת (ח"ג סי' ל"ב) שדן בעיר שמחויבים האנשים ע"פ חוק לצאת במשמרות עם כלי נשק, עיין שם. ומצאנו בערוה"ש (סעיף נ"א) שכתב דכל נשק ליוצאים למלחמה הרי הוא כבגדו, ורק בסתם אדם הוי כמשא, עיי"ש. וציין ש"כ"מ מפ"י הרע"ב, וכתב שכן הבעל המלחמה כמו העובד בצבא מלך, הם כבגדיו, וא"כ חייבים ליוצאים, דהוי להו נוי. וכיצ"ב כתב להקל בחלקת יעקב, ושם. ואפשר לחשוב עוד דאדרבה ההוא דשבת היינו באותם שדרים שהיו יוצאים בו כך למלחמה, מש"כ בחיללים כיום שנהגים ללכת עם נשק גם סתם כך כדי להטיל אימה וכדו', דאז הוי תכשיט וכאחד ממלבושיו. אמנם בעיקר הדברים אינו ברור לי כ"כ, דהא מ"ד הגמ' דשבת שם מוכח דלרבנן כל כלי זיון הוי גנאי, ואין שום חילוק בזה, ועי"ל בזה. וש"ר שגם בשו"ת או נדרו ח"א וח"ב כתב לפקפק בזה, וכי אין להקל אלא במקום סכנה, עיי"ש [ועי' גם בקובץ תשובות מהגרי"ש"א בח"ג סימן נ"א שכתב לדחות דברי הערוה"ש בזה, עיי"ש דהוי ככלי שימוש ולא כמלבוש, עיי"ש]. [ועיין לעיל שהבאנו מ"ד האג"מ שהתיר נשיאת מכשיר קשר לחברי הצלה, והערנו ע"ו, וביארנו דיש לחלק בין עוסק בהצלת עצמו לבין עוסק בהצלת אחרים, ולפ"ו יש לומר דעיקר הקפיאה בנשיאת נשק להגן על עצמו, אבל חיל שנושא לצורך אחרים שפיר עיי"ש, דהוי כמכניס עצמו לכך כדי להציל אחרים, והוי כרופא המתעסק ברפואת אחרים, ודו"ק. ויש לדחות דמ"מ לאתר שנכנס למקום הסכנה הרי הוא בכלל הסכנה והוי גנאי, וי"ל]. ונראה דלכתחילה ודאי שאין להקל בזה אלא במקום סכנה או חשש סכנה, ואז מותרים ואף חייבים לקחת הנשק עימם [ועיין בס"י ש"כ"ט מהו פיקוח נפש, ויש לציין שפיקוח נפש אינו רק כעת שהסכנה ממשמשת ובאה, אלא גם אם עושים כן כדי להתרוע, שהגויים יפחדו מהם ולא יבואו, ה"ז בכלל פיקוח נפש, ועי' במשנ"ב סו"ס ת"ו, ואכמ"ל]. אולם בלא"ה צריכים להשמט מזה, אולם אם יש חשש שיבואו לידי עונש כגון שיתחייבו קנס וכל שכן מאסר וכדו', נראה שאפשר לסמוך על המקילים בזה, ובפרט בזה"ז שהדרך להתקטט בכלי נשק, ובפרט כשהוא במדים מיוחדים, ובפרט יש להקל במקום שאינו ה"ר הגמורה, ועי' בשו"ת דברי יציב ח"ב סימן ז'. ומ"מ למעשה עיקר ההלכה שאסור לצאת עם כלי נשק כל שאין בזה חשש סכנה.

עוד יש להוסיף דמבואר בערוה"ש שם, דנראה ברור שגם כשנבא להתיר נשיאת כלי נשק אינו בנשיאה בידיו, אלא שתלויין בבגדיו, וש"כ"מ ממג"א וכו', עיי"ש. וא"כ

אותם האוחזים בכלי נשק יחגורוהו כדרכו, אולם בעיקר דבריו שם י"ד, לדבריו היתר הוא משום דהוי כבגדיו כיעו"ש, ועי' יש להקשות דהא אף אם יחגורו אינו כבגד, ועי' במשנ"ב (סקכ"ב) גבי סייף שאפילו כשהוא חגור בו אסור (וכ"מ בגמ' דשבת שם). ומסתבר שאינו כבגד, אלא שעכ"פ נראה שמוכרח לתלותו עליו לצד דהוי תכשיט עכ"פ, דהא גם אם הוא תכשיט אינו מותר לשאתו בידיו, וכמבואר בפוסקים (ועי' בערוה"ש שם מש"כ להעיר ע"ד התפא"י גבי מטה עם פתתו וכו', ועי' במשנ"ב להלן סקס"ו גבי מקל שנושא הזקן לכבודו וכו'). ולפי מה שהערנו לעיל דיש מקום להקל מצד תכשיט, אכתי בעינן שיהא חגור בו כדרכו, וגם מקרא כתוב חגור חרבך על ירך, וכמובא בשבת שם.

ועוד יש להזהר שלא יהיו חלקים מחלקי הנשק בכיסו או בידיו, ולכן הני חיללים הנושאים כלי נשק יזהרו שתהיה מחסנית הכדורים מחוברת היטב בכלי, ולא קשריה מבחוץ, ובאופן זה יש מקום להחשיבו כחלק אחד, שאז אפשר שמוותר ע"פ הפוסקים המתירים, ועוד דהא יש חשש שמא יפול ואתי לאתוי, ולכן צריך שיחברו היטב, והקל הקל תחילה.

והנה כל האמור הוא לגבי טלטול ברה"ר, אבל לגבי איסור מוקצה יש להוסיף ולבאר, שלאותם המתירים בטלטול דהוי תכשיט א"נ שאינו מוקצה, אבל לפשטא דמילתא שאסור בטלטול א"כ ה"ז אסור גם בטלטול משום מוקצה, אולם באמת יש לצדד בזה, א' תחלה יש לדון אי הוי כמוקצה מחמת חסרון כיוס מאחר שמקפידים עליו שלא יפסד, אולם יש הרבה שלא מקפידים ע"ז מחמת עצמו שלא יפסד, ואדרבה משתמשים עימו לשאר צרכיהם, ומה שמקפידים הוא רק שלא יגנב וכדו'. ולפי זה אם כן הוי ככלי שמלאכתו לאיסור. ב' לפ"ז שהוא ככלי שמלאכתו לאיסור הרי מותר לצורך גופו ומקומו, וא"כ אם נוטלו במקום שיש עירוב (שאו אין בו חשש הוצאה), י"ל שמוותר שהרי הוא נטול כדי להרעיע ולהפחיד, והרי זה כצורך גופו (וכ"כ בש"כ פ"כ הערה כ"ח). ג' והיה נראה שיש לצדד דהוי ככלי שמלאכתו להתיר, והיה מותר אף מחמתה לצל, דהא מצאנו בב"י (סימן רס"ו) ובהגה שם גבי סכין של מילה שהוא ככלי היתר כל שיש לו צורך באותו שבת, ואפשר דה"ה בענ"ז, וי"ל. ובלא"ה הרבה חולקים, וכמו שיבואר במקומו בס"י ש"ח. אמנם יש לדון לפמש"כ בסימן ש"ח ס"א בהערה בענין כלי המשמש לדבר האסור בשבת, באופן שאותו דבר נעשה בהיתר, כגון מכשירי החייאה וכו' עיי"ש, ודו"ק.

191. ש"ע שם. ועיין במשנ"ב (סקכ"ו וסקכ"ז). ויעוין עוד בגמ' בשבת (יב). ובשו"ע (סימן רנ"ב ס"ו) גבי תפילין סמוך לחשיבה, עיין שם ובמשנ"ב סקנ"ד.

192. עיין משנ"ב סקכ"ו, והאחרונים כתבו לאסור ואף בביתו, ועיין במג"א פ"ב סי"ב. ויבואר עוד במקומו [ובעיקר דין תפילין בשבת, עי' להלן בסעיף מ"ב]. ויעוין גם בסימן ל"א ס"א ובמשנ"ב שם, ועי' בסימן ש"ח ס"ד לענין מוקצה].

193. עיין ביבאר שבאופן שמצא תפילין במקום שאפשר שיגנבו אותם או יזלזלו בהם, מותר לו ללבושם ולהכניסם לביתו, שכדי שלא יזלזלו בהם היתרו.

194. ש"ע שם. אבל גדול במנעל קטן, מבואר ברובק ס"י ק"א שמוותר. וי"ל בזה ממש"כ להלן (בסימן ש"ג ס"ג) גבי נעל חדשה שדנו הפוסקים שלא לצאת בה א"כ לבשה מבעו"י פעם אחת, מחשש שמא יציאנה. וה"נ אם זה דחוק לו ברגלו, הרי יש לחוש שיבא להוציא, ואסור.

195. והטעם בזה כדפרש"י בשבת (קמא). וי"לע' בגמ' שאפשר להורידו ולא ישאר ערום כמו מעיל וכדו', אי שרי, דהא כה"ה יש לחוש שיוציאו. ועי' להלן בסעיף נ"א בסופו מה שכתבנו בענין חליפה קצרה לאדם שרגיל בחליפה ארוכה וכן להיפך, וה"נ בנידו"ד נראה שבכה"ג אסור.

196. כן נראה עפמש"כ הפוסקים להלן ס"ו שבוה"ז שאין הולכים יחפים, אין לחוש כ"כ שמא יזלזלו בידו.

197. ש"ע שם, ועי' כה"ח אות ס"ב.

ועיין בפוסקים שהחמירו שלא לצאת בשום אופן בנעל אחת אפילו כשיש לו מכה, בין ברגלו הכואבת ובין שאינה כואבת. אולם כתבו המשנ"ב בביה"ל (סו"ה"ה באותו) וכן כה"ח (אות מ"ג) שבוה"ז שהרבה פוסקים סוברים שאין לנו רה"ר אין להחמיר יותר, וכ"ש שנראה שבוה"ז שאין דרך ללכת בלא מנעלים אין לחוש כלל, ודו"ק.

198. שלא מצאנו שגורו בזה חכמים ורק כשהולך בנעל אחת (וכ"כ בחוט שני להתיר עפ"י) לאדם שיש לו גבס, שיוכל לילך עם נעל ברגל השניה, עיי"ש. ואמנם זה רק למחמירים, אולם לדידן אין לחוש בזה בלא"ה, וכנ"ל בהערה הקודמת. ומ"מ קושטא קאי שבוה לא אשכחן גזירה, וגם מסתבר שיותר בושה לאדם ללכת בנעל אחת, ואמנם גם בבי נעליים עם שני צבעים יש בושה, מ"מ י"ל שלא גזרו בזה). ולדינא נראה שזה תלוי לפי הענין, שאם הם נעליים הקרובות זל"ז בדמיון מותר, אולם בנעליים שניכר שניי"ם באופן ניכר אסור, דדילמא מחיי"כ, ואדרבה גרע מנעל אחת שאולי יחשבו שיש לו מכה.

199. ש"ע (סימן ש"א ס"ח). וביסוד הדין עיון בבי"ג שיטות הראשונים בזה, ויש שם ב"ל הב"י כמה עיקולים ופשוטי וכמשה"ק הב"ח, ובט"ו ביאר ד' הב"י שפיר, ותיקן הטעון תיקון. וכן שאר אחרונים האריכו בזה כיעוין. ומבואר בש"ע שהעתיק ב' שיטות מהראשונים, והיינו שיטת רש"י ושיטת הר"ף והרמב"ם [ולדעת רוב האחרונים דעה ראשונה היא דעת רש"י, ודעה שניה היא דעת הר"ף והרמב"ם, אמנם י"א בהיפך. ולשיטתם נתיישב לי אמאי סתם בש"ע כדעה קמייא. אולם עצם הדבר אינו פשוט. ועדיין צ"ע בכ"ו, ואכמ"ל]. ועי' בביה"ל ד"ה לא יצא. ודעה שלישית דעת הרא"ש שבכל אופן פטור באיש, עיי"ש. ולא הזכירה בש"ע, וביאר השיטות עי' במשנ"ב.

ולדינא אין נפ"מ כ"כ, מאחר דהאסור בכל אופן איכא. [ועי' להלן סעיף י"ב ובהערה לענין אומן]. אמנם עי' בפתיחה שהבאנו כמה נפ"מ בכל כיוצ"ב, בין אם הוא איסור דאורייתא או מדרבנן, ומ"מ בסתימת הש"ע מבואר כדעה ראשונה, ובלא"ה כבר

כתבו המשנ"ב וי"א שהכל לפי הזמן ולפי המקום אין הדרך בהוצאתו, וא"כ פוק חזי אי הוי דרך הוצאה ולא תכשיט, או חייב, ואכמ"ל. [ודע, שיש חילוק בכל זה אם הוא באיש או באשה, עיין במשנ"ב כאן ובסימן ש"ג סעיף ט'].
200. פשוט בכל הפוסקים דלא כמי שכתב אחרת, עיין במשנ"ב (סקל"א). ובכה"ח (אות מ"ט אות נ), עיין שם. ובהו אין חילוק בין איש לאשה. [ועי' להלן בסוף ההלכה הבאה ובהערה שם].

201. עיין בשו"ת שבה"ל ח"ט סימן ס"ז שאסור לצאת במחט כשיש בה מכשיר המיועד לזריקת בעת הצורך, ורק במחט לבדה התיר דהוי כלא"י וכו', ובכרמלית שרי, ואע"פ שהביא לפני"כ כמה ראשונים שלא חילקו בזה, מ"מ סיים הב"י דמסתבר בחוט שני דמי שזקוק לאינפוזיה ודיאלזיה שמוותר. ועי' להלן לענין יציאה עם תרופות לחולה, ודון לנידו"ד.

202. ש"ע (סעיף ט'). אולם כ"ז בזמן הגמ', אולם בזמן הזה שדרך האנשים לילך כך דרך תכשיט, אין בזה חיוב חטאת, וכמש"כ ר"י וה"ד בב"י. וסיים הב"י שדבריו דברי טעם [ואע"פ שהביא לפני"כ כמה ראשונים שלא חילקו בזה, מ"מ סיים הב"י דמסתבר לפטור וכדו']. וכ"ה בש"ע להלן (בסימן ש"ג ס"ח) שבוה"ז טבעת שאין עליה חותם הוי תכשיט לאיש, עיי"ש. וכ"ה בביה"ל כאן (ד"ה ואם יצא). ועי' גם באול"צ (ע' ר"ג בהערה) שכתב שבוה"ז מותר לאיש לצאת עם טבעת שאין עליה חותם, עיין שם. ועי' בס"י ש"ג ס"ח מש"כ בזה.

203. ש"ע שם.

והנה לענין הלכה במחלוקת שהביא הש"ע יש לדון, מאחר שלא הובאה ההכרעה בזה. אמנם אפשר דהלכה כר"ת והרמב"ם, חדא, דהרי כעין הכלל של יש ויש, שהלכה כיש בתרא כידוע, וה"נ לא שנוא. ועוד דהם רבים, והלכתא כרבים לגבי יחיד, ועוד שהש"ע בר"כ פוסק כהרמב"ם, וכמו שכתבו הרד"ב וכה"ג ועוד גדולי עולם.

וכ"ה בתשו' אבקת רוכל למרן הב"י ועוד. ועי"ל. ועי' להלן בסימן ש"ג ס"ח. 204. עיין בכ"ז להלן (סימן ש"ג ס"ח) דהא מצאנו בב"י (סימן רס"ו) ובהגה שם גבי (סקל"ח) בשם רע"א. ומ"מ אין למחות באנשים המקילים לצאת בטבעת, עיין משנ"ב כאן ובסימן ש"ג. וברעת הש"ע בס"י ש"ג אין הכרח כ"כ, והדברים משתנים לפי הזמן, ועי' כה"ח כאן באות נ"א אות נ"ג. וכן להלן אות נ"ז עוד בענ"ז.

205. עי' בהערה שלפני הקודמת משם האול"צ שבוה"ז מותר לצאת בטבעת, כיון שכך הדרך, עיי"ש (וזה הו' לגבי שיש חותם ובין כשאין חותם, והכל תלוי אם הוא עשוי לתכשיט או לא). ונמצא שזה תלוי בזמנים, ועשוי להשתנות מזמן לזמן, ועיין עוד להלן בס"י ש"ג ס"ח מש"כ בזה.

ויש להוסיף ולבאר עוד, שאף רע"א שכתב שבעל נפש יחוש לעצמו שלא לצאת בטבעת כלל, וה"ד המשנ"ב, הני מילי בתכשיט העשוי גם לנשים, אולם תכשיט שעשוי רק לאנשים, אף בעל נפש א"צ לחוש. אמנם מה שמצוי כיום בטבעת נישואין של איש, מסתבר שנחשב עשוי לתכשיט לאיש ולאשה, שהרי גם אשה יכולה ללבושו, וא"כ ה"ז בכלל הדין של בעל נפש יחמיר. ועי' להלן בהלכה הבאה שביארנו כן לדינא שאותם שנהגו כן מותר להם, אולם אצל מנהג שומרי תו"מ שלא נהגו כן, יש בזה כמה חששות איסור [גם יש לציין עוד, שאם זו טבעת המהודקת ביד וא"א להוציאה כלל, דאין חשש דלמא שליף, ה"ז מותר לכרע].

206. פשוט בפוסקים, וכמו שכתבנו לעיל בהלכה הקודמת עיין שם, וכן כתבו בנידוננו ג"כ המשנ"ב סקל"ד, ובכה"ח אות נ'. ועיין בגמרא בירושלמי (פ"ו ה"א) במה שגזרו בחיבוי של ר"ג שהוציא מפתח של זהב בידו וכו'. ועי' בב"י להלן בדין המפתח עפ"י הראשונים, עיי"ש. ולכאז הרי כה"ג חייב חטאת, אולם פירשו בזה ה"ד (דף כו, רע"א) דמיידי שהיה מלובש על ידו כמין טבעת (וה"ד במג"א כאן סקכ"ז), וכן פירש בקרבן העדה שם.

207. כ"ז ע"פ הש"ע (סעיף י') ומשנ"ב. ועי' באול"צ ע' ר"ג בהערה [ויש לציין שכבר הכרזנו בהלכה הקודמת שבעיקר הדין יש מתיירם בזה"ז, וכאן המדובר לפי דין הגמרא].

ולענין איסור עבודה זרה בצורות, עי' במג"א כאן שצ"ע להא דיד"ד (סימן קמ"א ס"ה) דבולטת אפילו בחול אסור, ותמה על הב"י עיי"ש. אולם כבר כתב ע"ז הא"ר שלא אסרו שם אלא בצורת אדם שלם דווקא, אבל בחלקו מותר. ובצורות חיה ועוף ושאר דברים מותר לגמרי. וכ"פ כה"ח (אות ס'), וכ"ה במשנ"ב (סק"מ) ובשעה"צ שם.

208. הדברים ידועים שבזמן קדום היה מנהג האנשים ג"כ ללכת בטבעת, כמבואר בש"ס ובפוסקים בדוכתי טובא. וכן היה המנהג בדורינו גם כן לפני כמה שנים, וכמו שרואים אצל הזקנים שעונדים טבעות באצבעותיהן, ולמנהגם בודאי מותר לצאת בזה בשבת, וכנ"ל. אולם בזה"ז במקומותינו אין דרך ללכת בטבעת בשום אופן, ולכן מלבד שיש איסור הוצאה בשבת (כממה טעמים, ואפילו באופנים הנ"ל שמוכרז בפוסקים להיתרא, ועוד שיש חשש דלמא אתי לשלפיה מחשש דמחיי"כ עלה וכו', עיין בש"ע סי' ש"א ס"ט ב' דיעות ועוד), נראה בפשטות שיש בזה ג"כ חשש של

לא ילבש גבר שמלת אשה, מאחר שרק דרך הנשים ללבוש ולא הגברים. ועיין בגמ' נזיר (דף טז), ועי' ברמב"ם ביד ובסו"מ, וכן בחינוך מש"כ בטעם מצוה זו, ואכן אין דרך שומרי תורה ומצוות בזמננו ללכת בתכשיטים אלו, ויש מקומות שהגויים הולכים בזה, ואיכא חשש של ובחוקותיהם לא תלכו, ונוסף ע"ז שנהגו כן אצל הגויים שהאשה נותנת לאיש טבעת כאשר הם נושאים זל"ז, שכמו שהוא נותן לה כך היא נותנת לו, ובעו"ה יש כיום כאלה מאותם הנידחים שאינם שומרי תו"מ שגם כן עושים כן, שהאשה נותנת לאיש טבעת תחת החופה, וכאמור שהוא מנהג גויים. ולא זו בלבד, אלא שעשויים לטעות ולחשוב שהקידושין חלים גם על ידי קידושי האשה, וצריך הרב המסדר קידושין להפריד בין טקס נתינת הטבעת ע"י האשה, לבין הקידושין בנתינת הטבעת ע"י האיש, ואכמ"ל. ומ"מ אותם הזקנים שהורגלו מהדור הקודם ללכת בזה, ונקרא טבעת נישואין וכיוצא, ואינו אלא סמל בעלמא, יש להקל



כ"ד. אסור לצאת בשבת במפתחות שמשמשים בהם לפתיחה ולסגירה²¹⁰, ואפילו באופן שתלה וחיבר את המפתח בשרשרת מכסף או מזהב העשויה לנוי, שהרי המפתח עצמו אסור בהוצאה²¹¹. ואם עשה את המפתח מכסף לנוי, והרי הוא עשוי גם לתכשיט וגם לתשמיש, יש מתירים לצאת בו (באופן המותר לצאת בתכשיט בשבת), ויש אסורים, מחמת שהוא עשוי גם לתכשיט, והרואה יאמר שלצורך תשמיש הוא מוציא²¹². והלכה כדברי האוסרים. ובמקום שנהגו להקל אין למחות בידם²¹³. ואם המפתח קבוע בחגורה יש שנהגו להקל לצאת בו בשבת (ועיין בהערה כמה פרטים בזה)²¹⁴, ובתנאי שהוא עשוי כעין אבזם העשוי לתפוס בו את החגורה. אבל אם הוא סתם קבוע בחגורה, או שהכניסו באיזה חור שבחגורה, ואינו משמש לכלום, או שקשור שם בקשר, אסור לצאת בו²¹⁵. ולדעת הבי"י נראה שיש להחמיר בכל אופן. ומכל מקום הנהגים להקל יש להם על מה שיסמוכו²¹⁶.

כ"ה. אדם שבא מן הרחוב (מרשות הרבים או כרמלית) לביתו, ורוצה לפתוח את הבית על ידי המפתח שבחגורתו, יזהר שלא לפתוח החגורה רק כשהוא עומד לפני הדלת, ואז יפתח את מנעול הדלת ויחזור ויחגור את חגורתו, ולאחר מכן יפתח הדלת ויכנס כשהוא חגור בחגורה, וכן להיפך כשיוצא מביתו לרחוב²¹⁷. ויש בזה עוד פרטים לפי הענין אם חור המנעול מפולש²¹⁸, או אם יש מוזוות לבית²¹⁹. ובכל אופן אם אין אפשרות לחזור ולחגור עצמו, וכגון שפתיחת הדלת עצמה נעשית עם המפתח, או שהוא בא מבחוץ והחור מפולש שדינו כרה"י, יש אפשרות שישאיר את החגורה עליו ויפתח כשהחגורה עליו²²⁰. **כ"ז.** דבר שעשוי לצאת בו בשבת לרה"י, אין מועיל לטלטלו אגב תכשיט וכיוצא"ב, שכיון שיש לו חשיבות בפני עצמו אסור לטלטלו, וכגון תלתול מפתח או איזה חפץ על השרשרת וכיוצא²²¹. וכן אסור להוציא כלי תשמיש האסור משום הוצאה, אע"פ שהוא מונח בתוך כליו שהוא תכשיט²²².

משקפיים ועדשות מגע

כ"ז. מותר לצאת במשקפיים שלנו שהם מחוברים במוטות ותפוסים היטב באוזניים. (ועיין בהערה כמה פרטי דינים מצויים)²²³. ואין צריך לתפוסם בחוט וכיוצא. ומ"מ אם הוא רוצה לשים חוט, מותר²²⁴. ודווקא במשקפי ראייה שנצרכים לו בדרך מותר, אבל משקפיים העשויים לקריאה בלבד, אסור לו לצאת עימם לרשות הרבים, אפילו אם יניחם על עיניו. ואם הם עשויים גם לקריאה וגם לראיה, מותר²²⁵.

217. שבאופנים אלו נמצא שלא טלטל מרשות לרשות, כיון שכאשר נכנס לרשות לרשות הרי הוא חגור, ועיין במנחת יצחק ח"ג סימן כ"ז ובש"ש פ"ח ס"ו ובר"ש פכ"ח סצ"ו.

218. שאם הוא מפולש אין אפשרות גם להכניס את המנעול לחור, שהרי הוא מכניס מרה"ר לרה"י, אמנם במציאות כיום החורים אינם מפולשים ודינם כמקום פטור.

219. עיין באר"ש שם ובהערות כמה פרטים בזה, ובספר אוצר פסקי עירובין סי' כ, ואכמ"ל.

220. שש"כ שם, שהרי כל שהחגורה עליו ה"ז מותר, וע"ע להלן בסעיף ל"ו מש"כ בזה.

221. כן נקטו הפוסקים, עיין שעה"צ אות מ"ה, ודלא כה"ט. וכה"ה בביה"ד ובכה"ח אות ס"ח.

222. כלל זה מתבאר בדברי הרמ"א (סעיף י"א) שאסור לצאת בתיק של בתי עיניים שקורין ברל"ין, אע"פ שהתיק הוא של כסף, אם יש בו סכין. וטעם הדבר שאין הבתי עיניים או הסכין בטל"ין לתיק, אלא אדרבה הם העיקר ואסורים בהוצאה. ונראה דלא דווקא כשכל עיקר הדבר הוא החפץ האסור, אלא כל שעומד בפ"ע אסור, שהרי מ"מ יש אסור לטלטלו, ואין יתבטל לתכשיט שעמו, וה"ה בכל כיוצא"ב שיש לו חשיבות עצמית ועשוי לצורך עצמו, שאסור לטלטלו אגב דבר אחר. [אמנם אם הוא דבר חשוב והשני בטל אליו, ה"ז פטור בהוצאת הדבר השני, ומצאנו במשנה דשבת (צג): הדמוציא אוכלין פחות משיעור בכלי פטור אף על הכלי, מפני שהכלי טפל לו, וכן המוציא את המת במטה וכו'. אולם בנידון"ד אפשר שאפילו חייב בכה"ג, שהרי אין קשר בין התיק למה שבתוכו ואין לזה שם טפל, וזה מלבד שיש לו חשיבות בפ"ע].

223. הנה ברמ"א (ס"א) ובמשנ"ב וכל האחרונים מביא שאסור לצאת במשקפיים לרה"י, אולם כבר מביא פוסקים שאין ללמוד משם אסור למשקפיים שלנו וכמו שמבואר. ויש להקדים תחילה ולבאר שעצם הדבר שמותר לצאת במשקפיים, הוא מבואר לא מצד הדיו מלבד, שהרי אינו לבוש כמו בגד, וגם לא מצד הדיו תכשיט (ואפילו אם הוא יהיה עשוי בצורה נאה ומוזהב, מ"מ עיקרו עשוי לשימוש, ובפשטות ה"ז הוא כמו דין השעון שעשוי גם בצורת תכשיט, וכדלהלן), אבל ההיתר הוא משום שיש לו צורך בזה, והוא כמו מלבד או תכשיט, ודינו כדן קמיע שמותר לצאת בו וכדלהלן בסעיף כ"ט. וכ"כ במנחת שבת על הקצושי"ע סימן פ"ד סק"ו שהוא קמיע שמונע צער, וכ"כ עו"א.

וכעת יבואר מה שאינו דומה משקפיים שלנו לשל זמננו, והיינו משום: א. שכ"ז דווקא במשקפיים של זמננו שהיו מונחות על ה"ט, אבל בזמננו שהם מונחות לאוזניים היטב מותר לצאת בהם בשבת. ב. ועוד ראיתי בספר שולחן שלמה להלן (ר"ס כ"ה) שמה שאסור בסעיף י"א בתי עיניים, תכן שהיו רגילים בזה רק לקריאה ולא להלך בהם, ע"כ. ועיין בכה"ח (אות ס"ח) בשם ספר מאורי אור מש"כ בזה. וע"ע בהמשך דבריו שהביא משו"ת בני ציון החדשות שכתב שהעולם נהגו היתר, ואין לתפוס למי שסומך על ההיתר לישא הברל"ין קשורים מאוזן לאוזן, ע"כ. וע"ע בכה"ח מש"כ שיר"ש יחמיר. אולם למעשה נראה דכיון שבמציאות אין צורך להוציא מאוזניו סתם כך (ועיין להלן בדיבור הבא), ובפרט למי שיש לו מספר גבוה, ודאי שאין בזה כל חשש, וכיון שהם תפוסים היטב על אוזנו מותר. וכן ראיתי בשו"ת ר"פ (ח"ב סימן מ"ח) שהיקל בזה בשופי, ועיי"ה בכל דבריו. וע"ע בספר ל"ח סימן ק"ט שהביא מהרבה פוסקים להקל, עיי"ש. וע"ע בשו"ת מנחת אלעזר ח"ג סי' ד' כמה טעמים בדבר, וכן המנהג כיום אצל כל ישראל (ועי' בספר אורחות רבינו ע"ל ק"ד). ונ"פ כאמור לעיל שהרי אין דרך להוציא ממנו, ואפילו מי שיש לו מספר נמוך, אם אין צורך להוציא את המשקפיים בדרכו מותר, ודו"ק. [אמנם במשקפיים שאינם כפופים בצד האוזן, או שאינם תפוסים באוזניים, רק מהדקים בלחץ לראשו, אפשר דאסור לצאת בזה, אולם במציאות אין דרכו ליפול ונראה דשר"ן].

ואם אירע שנשבר לו מוטות המשקפיים, פשוט שאסור לצאת בזה לרה"י. אמנם אם נשבר לו מוט אחד מהמשקפיים יש לזון, שלכא"ו נראה שאסור לצאת בזה לרה"י, א. והא בכה"ג אין את ההיתר הנ"ל, דכיון שאינו תפוס היטב ועשוי ליפול בכל עת כידוע, אי"כ יש לחוש דילמא יאחזנו בידו ויטלטלנו, וכ"כ בשו"ת א' דנברו ח"ט סימן י"ב, ודו"ק. ב. נ"ל דהוי קצת כההיא דפסק השו"ע (בסימן שא"ס ס"ז) שאסור לצאת במנעל אחד בלבד, דילמא מחייב עליה ואתי לאיתוי, עיי"ש. וה"ו י"ל כן, אלא שיש לחלק דשאני הכא דנשבר לו, והוי כניכר שיש לו מכה וכו'. ויל"ב. ומ"מ טעם ראשון מספקי להחמיר בזה, אמנם אפשר שאם יש לו מספר גבוה ואין דרכו לילך כלל בלא משקפיים, דשר"י, שהרי בודאי לא יצאנו. ולמעשה נראה להחמיר, דאכתי יש לחוש שיוציאונו, וכל עיקר ההיתר הוא בתפוס היטב, וכנ"ל. וראיתי בחוט שני שכתב הגד בזה שכל שאם יוריד את הראש המשקפיים לא יפלו, ה"ז סימן שהוא תפוס היטב, וא"כ בנידון זה אה"נ שאסור. ג. ועוד שיש חשש שמא יתקן, וכמבואר בסימן ש"ח ס"ז עיי"ש. ועמש"כ שם בהערות].

עיין בש"ש (פ"ח הערה מ"ח) מהגרש"א שהסתפק בזמן שירוד גשם אם מותר לצאת בו בשבת, שמא יוציאם לנקותם עיי"ש, וכמו שמצאנו זאת בסימן ד"ש במשנ"ב סק"כ, עיי"ש. [וע"ע בשולחן שלמה כאן שהזכיר שהקשו לו ע"ז מ"ד התוס' בשבת נו. שבדבר שהוא עיקר הלבוש לא חיישינן, וכה"ה במנחת שלמה ח"ב סי' ל"ה, וכתב לחלק בין עיקר הלבוש לזה, עיי"ש]. ולכא"ו נראה דכל שיש לו מספר גבוה ודאי מותר, שאין דרכו להוציא בהליכה, אע"פ הוא עומד במקומו ומנקה. ואפילו במספר נמוך, אין דרכו להוציא בית גמיש עד שמגיע לביתו, שאז יש לו בגד עבה לנקותם (שכידוע בסתם בגד ה"ז גורם ליותר הפרעה, שמפשט את הרטיבות בכל המשקפיים, ואדרבה אין הדרך לנקותם אלא בבגד יבש ועבה הטוב לספיגה או בנייד טוב וכדו', והרי בלא"ה אינו נושא בשבת). וא"כ מותר לצאת גם באופן שירודים גשמים. וש"י שכן כתב במחצית השנייה (סי"ק כ"ג) להיתר, עיי"ש. וכאמור דכל שאין חשש שישלם ה"ז מותר. ועוד יש להקל מה שכתבנו לזון בתנאי שישגיל להוציא המשקפיים ברה"י, מיהו סיבה שהיא, ונראה שאסור לו לצאת בזה בשבת שמא יוציאם ברה"י, והן עתה ראיתי שכ"כ בחוט שני פפ"ח, אך כתב שבשם החזו"א מקובל שאם הוא קושר עם חוט מותר, ואין לחוש שמא יוציאם, כיון שהחוט יזכיר לו. 224. הנה כאמור א"צ לזה בזמננו שהמשקפיים תפוסים היטב, ומ"מ אם עשה כן אין בזה חשש, כיון שהחוט טפל למשקפיים, ופשוט.

לדידה ה"ו אסור. ויעיין עוד בכה"ח (אות מ"ב) שהביא בשם ספר מאורי אור שכתב דמסתברא לאסור עתה, דחזינן שאינו תכשיט לאיש, וגם לאשה אין להתייר רק לצורך, ע"כ. אולם יש מהאחרונים שכתבו שאין למחות במקילים כל שכונתו לתכשיט, ע"י משנ"ב כאן וש"א. ועוד יש להוסיף שהרי בביה"ל (ד"ה ויש) הביא דמשמע קצת דמי שמתיר במפתח בחגורה, כ"ש שמתיר במפתח של כסף, עיי"ש. חוץ מ"ד ה"ט, וא"כ הרי חזינן שיש מתירים בחגורה וכדלהלן, וכ"ש בזה, ומה גם שרבו המתירים בשל זה או כסף וכמ"ש בבי"י.

ובעיקר הדין של דבר העשוי לתשמיש ולתכשיט שאסור לצאת בו, יעוין בשולחן שלמה (אות ח') שכתב גבי שרשרת עם שעון שמותר לצאת בה. ולא דמי למש"כ בשו"ע שאסור לצאת בדבר העשוי לתשמיש ולתכשיט, דשאני התם שכשמשמש אותו חפץ אינו משמש או לתכשיט כלל, כגון מפתח לנעול בו או טבעת לחתום בה, משא"כ היכא שהשימוש הוא יחד עם ההתקשטות בו, מותר. וכ"מ בביה"ל ד"ה בזה, עכ"ד. ולכא"ו קשה, הא אמרינן שאסור מפני שהרואה אומר שלצורך תשמיש מוציא, וא"כ ה"ו יש לחוש כן. וי"ל דלפי הענין מוכח שהוא עשוי לתכשיט, אלא שגם משתמשים בו ממילא לתשמיש. ויל"ב.

214. כ"כ הרמ"א (סעיף י"א) שיש שכתבו שנהגים בזה להתייר (אולם בת"ד כתב בסתמא שאסור אפילו בקבוע). וע"ע בבא"ר הלכה (ד"ה ויש) מש"כ בעני"ז דמפתח ברזל הקבוע בחגורה, עיי"ש.

ובאופן המותר (בצירוף התנאי להלן בסמוך), אז אפילו בשל ברזל ונחושת מותר, כמבואר ברמ"א שם, והא מ"מ עשוי לצורך החגורה, ובטל לחגורה.

ואין חילוק אם משתמש בכל המפתח או רק בחלקו, מאחר שכולו חפצא אחת, וכ"כ בש"כ פ"ח הערה קצ"א בשם הגרש"א, ותמה על המנח"י ח"ד סימן ל"ג שהחמיר בזה.

והדבר ברור שכל ההיתר כשהוא עשוי לשימוש, כגון שמשמש כאבזם, או שמאריך את החגורה וכדו', אבל אם אפשר להשתמש בסגירת החגורה גם בלא המפתח, אסור (הגרש"א שם).

ואם צריך להוציא כמה מפתחות, יסדר באופן שכל מפתח יסגור חלק בחגורה וישמש אותו, ועיין בש"כ.

וכתב הגרש"א (בש"כ שם) שכל דין זה תלוי, שאם כונתו כדי להוציא המפתח, והוא ענין זמני, דינו כפורפת אגוז שמבואר להלן (בסימן ש"ג במשנ"ב סקע"ו) שמותר לצאת רק בכרמלית, ורק אם כונתו להשאיר כך כל השבת מותר אף לרה"י, ע"כ [וכיום שרוב המקומות כדן כרמלית מהטעמים שהבאנו לעיל בפתיחה להל' הוצאה בפתיחה א, יש להקיא אף שהוא ענין זמני].

215. כ"כ הרבה אחרונים, וכמובא במשנה ברורה (סקמ"ה), דדווקא שקבוע בראש החגורה (כעין אבזם) לחגור בו, ה"ז נחשב כחתיכה אחת ובטל המפתח לחגורה. וע"ע במשנ"ב שם בכל דבריו. וע"ע ג"כ ב"ד"מ ובט"ו להלן סעיף כ"כ שביארו עוד בצדדים אלו.

216. עיין בכה"ח (אות ס"ט) שהביא דברי הבי"י שכתב שאנו לא ראינו מי שנהג היתר בדבר זה, והכי נקטינן, ע"כ. והובאו דבריו בע"ש, וכתב דכל יר"ש ישמע לדבריו, כי כל האחרונים מסכימים לאסור, עכ"ד. אמנם כידוע בהרבה מקומות בחו"ל נוהגים היתר בזה, ואם כתב הבי"י דלא ראינו נוהגים, אזי אע"פ שכתב והכי נקטינן, מ"מ במקום מנהג אין לחוש. (ואמנם במקומו הבאנו פלוגתא רבתי אם הולכים אחר מנהג ראשון או בשל עכשיו). ועוד דנלע"ג שיעקר עיקר הפקידא שבי"י אינו בדווקא על אופן שהוא ממש עשוי לחגור, שהרי בדברי התשובה אשכנזית שהביא הבי"י מביאר, שבת"ד דן על מפתח הקבוע בחגורה ויש מתירים הדיו "כמו תכשיט דחגור", ומשמע דהיינו מעצם התכשיט, אע"פ שהזכיר הא דהוא כמו זינקל, ושוב כתב שפשט המנהג להיתר דא"ל לכל אדם לעשות של כסף, אבל בשל כסף נראה דמרה"ם מודה דתכשיט גמור הוא וכו', עיין שם עד סוף דבריו, וע"ז כתב הבי"י דלא ראינו מי שמיקל בזה, ושפיר י"ל דקאי על האופן שאינו תשמיש החגורה גופא. אלא שהאחרונים הנ"ל שבכה"ח (הע"ש וכנה"ג) לא הבינו כך. וע"ע גם בט"ו סק"ו ולבו"ש סק"ל כהונת הרמ"א. (וע"ע בדרכי משה אות ג' שקצת מוכח כן גם מדבריו). ומ"מ נ"ל דבכל הני מקומות בחו"ל שנהגו כן יכולים להמשיך במנהגם. (מכ"ש שאין לחוש שמא יפול, עיין בכה"ח סוף אות ס"ט שחשש לזה, דהא כידוע הוא תפוס היטב, וכיוצא"ב נ"ת בכ"מ).

והנה כיום הזה יצאו חגורות כאלה שיש בהם מפתח שעשוי לשמש כסוגר החגורה, וכתב כמה רבנים להתייר לצאת בו לרה"י (הגר"ן קרליץ שליט"א ועוד). ולכא"ו כ"ז הוא ע"פ מה שצייד הרמ"א הנ"ל, אבל לדידן בני ספרד דאזלינן בתר הוראות מרן הבי"י לכא"ו יש לאסור, וכפי האמור רק במקום שנהגו יש להקל. (אמנם נראה דיש להקל בזה במקומותינו שיש עירוב בצוה"פ). ושוב דיברתי בזה עם הגר"ן קרליץ על דבר הוראתו הנ"ל אם יש להקל בה לבני ספרד, והראיתי לו דברי הכה"ח הנ"ל משם הבי"י והאחרונים שכתבו להחמיר, וקאי על האופן של הרמ"א בעשוי כעין זינקל, ובכל זאת אסור, והסכים שאכן צריכים להזהר בזה שלא לצאת בו לרה"י, ע"כ. ושוב התבוננתי בדברי הבי"י אם קאי באמת על נידונו של הרמ"א גופא, או שגם הוא מתיר באופן שמשמש כסוגר, ויש להסתפק בדבר, וצ"ע. אלא שעל כל פנים הרי ראינו להאחרונים שבינו בדעת הבי"י לאסור אפילו בעשוי כעין זינקל, וכדמוכח בכנה"ג ובער"ש שהסכים לדבריו, ובכה"ח, וע"ע גם ב"ד"מ ובט"ו סק"ו ולבו"ש ואחרונים, ואם כן יש להחמיר בזה.

אלא דכאמור שמעתי שהמנהג בחו"ל להקל, וגם בסבא צ"ע למה לאסור בזה, הלא גם כשעשוי לתשמיש, מ"מ בעודו בו הוי דרך מלבד, ומאי שנא מכל זינקל שבחגורה. ולא דמי למה שמצאנו בעשוי לתכשיט ולתשמיש שלדעת השו"ע אסור, דהא כאן הוא כמלבד בעלמא, וכמו"כ הדבר פשוט שאינו דומה למש"כ המנש"ב לעיל סקמ"א במפתח הקבוע בשלשלת שאסור משום מציאת עין, שהרי כאן הכל רואים שהוא משמש לחגורה, ומכיון שכך המנהג בחו"ל, וכפי ששמעתי הוא גם אצל בני ספרד, שפיר אפשר להקל בזה במקום צורך.

יש לציין עוד לדברי הש"כ (פ"ח סמ"ח מ"ט) שהביא מהאחרונים עוד אופנים לאפשרות הוצאת מפתח בחגורה, אולם בכל אופן שהוא צריך שהמפתח ישמש כחלק משימוש החגורה, ושוב ה"ז כעין האבזם הנ"ל.

להם. אולם בזמננו אנו שההולך בזה הוא כהולך בתכשיט אשה, ודאי שהדבר אסור, ולא נברא תכשיטים אלא לנשים. ואע"פ שאותם שנהגו כן הוא כמותר בעלמא, או לחותם וכיוצא"ב, ואינו למטרת תכשיט, מ"מ בזה"ו במקומות היראים נראה שאסור, דהוי תכשיט, ויש בזה אסור דלא ילבש, ורק במקומות שאינם בני תורה אי"א למנוע, ואין להם אסור כלל. וקיצרתי. [וע"ע בחי"ר ע"א להלן בסימן ש"ג על השו"ע סעיף י"ח, עיי"ה. וכל כ"ה שמיחד גם לאיש וגם לאשה, אסור לצאת בו אפילו לאיש, כמבואר בפוסקים בסימן ש"ג].

והנה יל"ד כמה שמבואר כאן בפוסקים (והוא בגמרא בשבת דף סב.) שדרך הוצאה בכך, משום שהאשה נותנת לבעלה טבעת שלה שהוא תכשיט לאשה, כדי להוליכה לקופסא, והוא לובשה עד שמגיע לקופסא, וכן להיפך גבי חותם. ולכא"ו קשה אמאי אין חשש של לא ילבש (ובשלמא אשה שלובשת טבעת של חותם י"ל שאינו בגד מלבד, ע"י בגמי"ש שם גבי אשה גזברית עיי"ש, והוי כמלאכה בעלמא), אבל איש שלובש טבעת בלא חותם לכא"ו אסור. וי"ל, א. שכיון שגם הוא גיל בטבעת שיש לה חותם, לא נחשב שהטבעת שבלא חותם תכשיט ואינו בדין לא ילבש, וכע"ז יש לדון בענידת שעון של נשים אי שרי, וכדומה שדנו בזה הפוסקים. ונראה דכל שיש היכר ברור מה של איש ומה של אשה דאי אסור. ב. שאולי דרך עראי שרי, וכמ"ש הבי"י שו"ת ק"ב סק"ו (סימן קפ"ב סק"ו) שאם לובשים כדי להגן וכו' שרי, עיי"ש, וא"כ י"ל דה"ה בכה"ג. ואמנם הש"ך כתב שאינו מוכרח כ"כ. וע"ע שם משם היראים שגם דרך עראי אסור. אולם י"ל דדבר שאינו מלבד גמור עד כדי שאינו ניכר איש מותר, וכמ"ש שם. ובהו שהוא דרך עראי שפיר אפשר ומותר לכ"ע. וכמו"כ לפמש"כ שם מהב"ח שיעקר עיקר הפקידא כשמכוון לקישוט וכו', וכ"כ ה"ט"ו שם בפשטות ועי"א, א"כ ה"ו אינו אלא כדי לקחתו גרידא. ושר"י אחר כתב כ"ב שבשו"ת תורה לשמה (סימן יר"ד) כבר עמד ע"ז הגמ' (בבב"ב טו). אמאי אין בו דלא ילבש, עיי"ש. וע"ע מש"כ בזה באורך בשו"ת בצל החכמה (ח"ב סימן קכ"ו), ושם הזכיר את דברי המה"ר"י מינץ בתשו' (סימן ק"ט) שתיקר שדרך האנשים להניח טבעת באגודל, ודרך הנשים לבאצבע, וכיון שאינו כדרך הנשים שרי, עיין שם. (וע"ע בשו"ע סימן ש"ג סוסי"ח).

ודע עוד, דבשערי תשובה (סק"א) הביא משם מהר"י מולכו דלא חשבינן דרך מלבד אלא מה שדרך ללבוש בחול, ע"כ. וכתב ע"ז הגרש"א בשולחן שלמה (אות ב') שכך הדין גם אם האיש יוצא בשמלת אשה או אשה בכלי גבר, דחשיב כמשא, עיי"ש. וזה חידוש [ולפ"ז יוצא בנידון"ד בהיפוך, דאחרי שאנו חוששים דלבישת טבעת אסור משום אסור דלא ילבש גבר כלי אשה, שוב יש לחוש לאסור לענין הוצאה בשבת שנחשב כמשא]. והזכרנו זאת להלן סעיף כ"א.

209. עיין כה"ח (אות נ"ה) שהביא מהמאירי להתייר, ואח"כ (באות נ"ו) הביא לדון גבי טבעת לרפואה שכתובים עליה אותיות שאסור לצאת בה, א"כ הוא קמיע מומחה, עיי"ש. ונראה אפוא דההיא שכתב באת נ"ה מירי ברפואה טבעת ולכן מותר, משא"כ ברפואה סגולית מחמת האותיות. עוד יעויין בשלישית בכה"ח לקמיה (אות נ"ה) שהביא משו"ת מן השמים שכתב בתוקף כנגד אלה ההולכים עם טבעות, ואמרים שזה משום שההוב מועיל לרפואה וכו', עיי"ש.

ועיין עוד להלן בסעיף נ"ה ועוד בכ"ד בדברים שעשויים לרפואה. וע"ע בשולחן שלמה. וע"ע להלן בסעיף כ"ז לענין צמידים העשויים לרפואה, ואכמ"ל.

210. פשוט כשאר מילי הדוצאה. ועיין שו"ע (סימן שא"ס ס"א), ולא שייך תכשיט שיהיה שחור בידו, שכל שהוא בידו אסור.

211. עיי' בט"ו (סק"ו) שהתייר בזה, אולם בכה"ח (אות ס"ח) הביא מהתו"ש שהשיג עלי, דהא גם בני מפתח אין אומרים שהמפתח נעשה לשלשלת, וכיון שהמפתח חשוב לעצמו אסור לצאת בו, וכעין מש"כ הרמ"א גבי נדן של בתי עיניים. וכ"כ האחרונים שאפילו שהתיק והשלשלת עשויים מכסף, אסור לטלטל בו את הבתי עיניים. ובפשטות א"צ לסברא זו שהשרשרת לא עשויה בשבילו, אלא כפשטו שהמפתח אינו גוף אחד עם השרשרת, וה"ז אסור בפני עצמו. וכן נזכר כיוצא"ב בשעה"צ (אות מ"ה) משם התו"ש לאסור, עיין שם. (ואף אמנם שכל היה אפשר להבין בדעת הרא"ש, אולם ב"ד ה"ה סימן רל"ט ר"מ מוכח דאף בשל זהב צריך שיהיה חלק אחד, וע"ע בסמ"ק וסמ"ג הנוכח בטור וב"י, ודו"ק.

וכל הממולקת של ה"ט"ו והאחרונים הוא במפתח ברזל או נחושת, אבל במפתח של זהב שחיברו לשרשרת, מותר [ונקט זהב, וה"ה של סכף]. ומ"מ כ"ז לדעת המתירים, שלכמו לדעת השו"ע גופיה אסור לצאת עם מפתח תלמי בצוארו, ואפילו הוא של כסף (וכמו שביאר המשנ"ב בסקמ"א), וכמו שמבואר לפינו בסמוך.

212. ב' השיטות הללו הובאו בשו"ע (שם). וטעם הדבר במשנ"ב, שלדעת האוסרים אסור משום הרואה וכו', וע"ע בביה"ל להלן ד"ה בזה, ודו"ק.

ויש להעיר כמה שכתבו האחרונים בטעם ההיתר דכיון "שעיקרו עשוי לתכשיט" מותר, ומשמע שאם עיקרו לפתיחה וסגירה אסור, ולכא"ו סתם מפתחות כה"ג הוי עיקרם לתשמיש (ואולי גם בומנע היה עשוי לכן). ואפשר דאחרי שאנו רואים שעשאו מכסף, נחשב הדבר שעיקרו לתכשיט, שהרי לכן עשאו באופן זה. ויעוין עוד בשעה"צ (אות ל"ח) דבאופן שהוציאו כדי להשתמש בו אסור בכל אופן, עיי"ש ובביה"ל. (ובפשטות יש סימן לדבר הרבה פעמים אם גם בחול יהיה הולכת עם זה, וזה סימן שהוא תכשיט). ויל"ד עוד מדברי המשנ"ב בשעה"צ שצריך שתהיה כונתו לשם תכשיט, ועי' בביה"ל.

וכתבו האחרונים שאף אותם המתירים, היינו באופן המותר לצאת בתכשיט, והיינו כגון: א. כשהוא תכשיט העשוי לאיש, שיש מתירים בזה (כמבואר בשו"ע לעיל סעיף ט' בשם רבינו תם והרמב"ם, ויש שנהגו להקל בזה, ע"י במשנ"ב שם, ובסימן ש"ג סעיף י"ח). אולם גם אותם שמתירים היינו דווקא באופן שהוא עשוי לתכשיט רק לאיש, אבל אם הוא עשוי גם לתכשיט אשה ה"ז אסור, כמבואר בשו"ע סעיף טו. ב. באופן שהמפתח קבוע על גבי שלשלת שעל צווארו, ואינו קל לשלפו ולהראותו לאחרים, ובהו שרי אף לדעת האוסרים (ב' אופנים אלו הזכירם בקיצור במשנ"ב סקמ"א).

213. דהא דשו"ע כתב בסתם כדעת האוסרים (וקי"ל שבכל מקום הלכה כסתם כידוע, וכ"כ במשנ"ב סקמ"ב), אלא שהוסיף המשנ"ב שהרמ"א כתב בשם האגור שבאשכנזי נהגו כהמתירים בשל כסף, וכתב המשנ"ב דלכן אין למחות בידם, ומ"מ גם



שאם יצא בזה חייבי²⁴¹.

ל"א, אדם שחושש שלא יתלכלך מאיזה דבר, ושם על גופו חתיכת בגד וכדו' להגן על עצמו, אזי: אם מטרתו היא כדי שהוא לא יטנף ויתלכלך, אסור לצאת בו²⁴², ואפילו כשהוא קשור אליו²⁴³, אלא אם כן הוא בגד שלובשו דרך מלבוש כשאר בגדיו²⁴⁴. אבל אם מטרתו היא כדי שלא יפול על בשרו ויצטער בגופו מחמת זה, מותר²⁴⁵. ודווקא אם הוא קשור היטב, כדי שלא יפול ממנו²⁴⁶. [ואם הוא עשה כן כדי שלא יטנף גופו, ויצטער בדעתו מחמת הטינוף, יש מתירים]²⁴⁷. ולכן, לא יצאו הזב והנדה בבגד הקשור לגופם כדי שלא יטנפו, אא"כ הוא עשוי דרך מלבוש. אבל אם כוונתם כדי שלא יפול על בשרם ויצטערו בגופם מחמתו, מותר לצאת בו, ובתנאי שיהיה קשור או מהודק היטב באופן שלא יפול מגופו. ועיין בהערה²⁴⁸. והוא הדין לענין רפידות הנקה²⁴⁹. וכל כיצא בזה.

ואם הוא מכונן גם שלא יצטער וגם להנצל מטינוף, אפשר שמותר, כיון שמי"מ יש צורך להצלת הגוף מצער²⁵⁰.

ודע, שכל האמור שאסור לצאת בבגד אם כוונתה להציל מטינוף ולא להצלת הגוף, הוא רק בבגדים שאינם מלבוש גמור, אבל אותם שהם כמלבוש גמור, כגון מעיל גשם וכדו', מותר²⁵¹.

ל"ב. ומותר לחולה לצאת עם קטטר, ומותר גם לצאת עם השקית הקשורה לו. אולם צריך לרוקן את השקית לפני שיוצא²⁵². ומותר לאדם שאינו שולט בנקביו לצאת בטיטול²⁵³.

ל"ג. כל דבר שהוא דרך מלבוש, מותר לצאת בו לרה"ר, אפילו אם כוונתו ללבושו רק כדי שלא יטנף מאיזה דבר, ולכן מותר להוסיף וללבוש כובע גדול נוסף על הכובע שבראשו מפני הגשמים²⁵⁴.

וכן מותר לאשה ליתן בגד נוסף על גביה מפני הגשמים, בתנאי שיהיה חלק מגופה מכוסה בו, ועי"ז נחשב מלבוש ומותר²⁵⁵. ואפילו אם הוא בגד גרוע מותר לה ללבושו, שמכיון שהוא נחשב בגד לעניות הרי זה מותר גם לעשירות²⁵⁶. אבל אם אין גופה מתכסה בו אינו דרך מלבוש, ואסור לצאת בו, אא"כ כוונתה כדי שלא יצערה הגשמים²⁵⁷.

וגם אם אין לו שום שימוש בהוצאת הבגד, מ"מ אם הוא דרך מלבוש מותר. ולכן מותר ללבוש בגד כדי להביאו למקום אחר²⁵⁸.

ל"ד. ומותר לצאת בכיסוי ניילון המיוחד לכיסוי הכובע בעת הגשמים, ובתנאי שעשוי לפי מידת הכובע, וכן שיהיה מהודק היטב, וגם בתנאי שאין דרכו להסירו כשפוסקים הגשמים. אולם סתם שקית ניילון גרילה שעטפו בה את הכובע, אסור לצאת בה לרה"ר²⁵⁹. ויש מחמירים שלא לצאת כלל עם כיסוי על הכובע, עיין בהערה²⁶⁰.

ובכל אופן אם יש מטר סוחרף, וכוונתו אינה רק בשביל הכובע שלא יתקלקל, אלא גם כדי שלא יטנף גופו מן הגשמים, ה"ז מותר לכתחילה²⁶¹.

<p>יעוין לעיל (סימן רנ"ב ס"ו) גבי לא יצא אדם בערב שבת סמוך לחשיכה ומחט בידו ולא בקולמוסו, שמא ישכח ויצא, וביאר בבשנ"ב שם הדינו בבונוי דאיכא אסור דאורייתא (כגון שהוא בידו או בכיסו), אבל אם תחוב לו בבגדו במקום שאין דרך להוציא כן בחול, וכל כה"ג שאילו היה עושה בשבת היה פטור, לא גזרו, וצ"ן להכא. וע"ע שם בביה"ל ד"ה בידו.</p> <p>241. עיין משנ"ב (סוף פסוקי) שיש ללמוד כן גם ברי"ף ורא"ש, וכהג"א עיי"ש (וע"ע בב"ה ש'הביא שם) גם המאירי והרע"ב כ"י יהודה שחי"ב). אולם אגן קי"ל דפטור, וכדעת הש"ע. ונפ"מ לאותם דברים הנזכרים בפתיחה ג' בהערה שיש להקל בהם במילי דרבנן.</p> <p>242. שו"ע (סימן ש"א ס"ג), שכל שהוא לאצולי טינוף הרי הוא כמשאו, עיי"ש. בפשטות מורה בכל אצולי טינוף, בין אם הוא לבגדיו ובין לגופו.</p> <p>ויסוד האיסור בזה מבואר בגמ' בשבת (יב). שהוא כמלאכה שאינה צריכה לגופה. ובד"ן זה כבר מצאנו בבי" (סימן רע"ח) שהביא מחלוקת הראשונים שפטור, שכן מתבאר בשו"ע שאצ"ג פטור או חייב, ודעת רוב הראשונים שמלאכה שאצ"ג פטור, אבל אסור עליה מדרבנן, ודלא כהרמב"ם שפסק שמלאכה שאצ"ג חייב. וכמו"כ גם בנידונינו הדבר תלוי לפי שיטות הראשונים הנ"ל (ואכן בעניינו גופא כתב הרמב"ם בפ"ט מה"ל שבת שהזב שיצא בכיס חייב. וכ"ה בשע"ה"צ אות נ"א). וכבר נתבאר במקומו (בס"י ער"ח) דקי"ל לדינא כדעת הראשונים שפטור, שכן מתבאר בשו"ע (סימן שט"ז ס"ז) כיעו"ש. ועיין עוד גם בשו"ע (סימן של"ד סכ"ז) שפסק בסתם כדעת הראשונים, והביא דעת הרמב"ם באחרונה, וכידוע הדלכה כסתם. [ומ"מ לדברי הכל יש להזהר במלאכה שאצ"ג, וחמיר טפי משאר אסורי דרבנן ממשנ"ת שם]. וע"ע בפמ"ג כאן (באי"א סק"י) שאפילו לדידן ד"יא שאין לנו רה"ר גמורה אפ"כ אסור, ולא הוי גזירה להצטרף עיי"ש. ונזכיר בכה"ח כאן.</p> <p>243. כן מולק וצ"ע שיש כאן, וגובה הכה"ח (אות ע"ב) משם הע"ש הדשו"ע נקט "קושרתו" לרבותא דאפילו בקשירה אסור, והיינו משום דמי"מ הבגד הזה בעצמו הוי כמשאו.</p> <p>244. כמתבאר בשו"ע (סימן ש"א ס"ג), וכ"כ עוד בשו"ע בסעיף י"ד.</p> <p>245. שו"ע כאן, ונקטו דוגמא כגון שנופל ומתייבש ומצטער, וה"ה במצטערת מחמת הגנול שעל גופו, וכיוצא. [ועיין בשולחן שלמה להלן (בסימן ש"ג אות ז) שדן באיזה סוגי צמר התירו, ולענין בושה מלכלך, עיי"ש].</p> <p>ואפילו באופן שהיא ניצלת בזה גם מטינוף, דרך מלבוש הוא כשאר מלבושים שהם עשויים להגנת הגוף, ומותר. כ"כ המשנ"ב (סקנ"א), ולהלן בסוף ההלכה נתבאר.</p> <p>246. כן מבואר בשו"ע כאן שכתב "אם קושרתו", שאם לא כן אינו מתקיים, ויש ששטלטלנו בידו ד"א ברה"ר. וכאן מבואר שצריך קשירה, ואילו להלן (בסימן ש"ג סט"ו) איתא שמותיר לצאת במוך שהתקינה לנידתה אפילו אינו קשור, כיעו"ש. וכבר עמד ע"ז בביה"ל כאן (ד"ה אבל) שצריך שיהיה מתקיים, וכאן שקושרתו לפניה אינו מתקיים בלא קשירה עיי"ש. ועי' בסמוך.</p> <p>247. הנה פשטות הפוסקים שכל ההיתר כשעושה כן להנצל מצער, הוא רק כשיש צער בגופו, וכגון שמתייבש ומצטער, אולם אם הצעה הוא בגלל הטינוף, שממע שאין היתר בזה, וש"ר ש"כ"ב באג"מ י"ד ח"ג סימן מ"ז סוף ועוד מן האחרונים, אמנם הגרשז"א (בשש"כ פ"ח הערה מ"ג) ס"ל להקל בזה, והיינו שהרי הוא למנוע צער, ומפרש כן את השו"ע דאורחא דמילתא נקט, וצ"ע. ועכ"פ אם זה כדי שלא תצטער בהגשת הרטיבות, בודאי מותר.</p> <p>248. כ"ז בשו"ע (סימן ש"א ס"ג), וככל הפרטים שהבאנו לעיל.</p> <p>והנה שכיח ד"ו, א'. בנשים המשימות בגד בעת נידותה, שאם זה כדי שלא יפול על בשרה וצטער מותר. [ולפי האמור היינו דווקא באופן שהוא קשור היטב לגופה, או שהוא דבוק היטב שלא יכול ליפול. והוא הדין אם הוא נתפס היטב ע"י הבגד הצמוד לגופה, וכל כה"ג שאין חשש שיפול. ה"ז כמו קשור ומותר. וכבר אשכחן דוגמתו בשו"ע להלן (סימן ש"ג סעיף ט"ו) גבי מוך שבסגדל שסגור מכל צד, עיי"ש. ועיין בביה"ל ד"ה אבל אם קושרתו, שכתב שמוך שנמצא באותו מקום הרי הוא תפוס, ואין לחוש שיפול, ולכן א"צ קשירה. (אות פ"א) שהזכיר כן מההיא ולדין לענין דסימן ש"ג, והסביר ברורה]. אבל אם עושה כן רק כדי שלא יתלכלכו בגדיה או גופה, אסור לצאת בזה, אלא אם כן הוא בגד העשוי כמו מלבוש. וכמבואר כאן בשו"ע ובפוסקים, וע"ע גם בשו"ע להלן (סימן ש"ג סט"ו) במוך שמתקנת לנידותה, עיי"ש. ויש לציין לדברי האחרונים שהובאו בפס"ת בסימן ש"ג שם, שמותר לצאת במוך שהתקינה לנידותה כדי שלא יפול עליה הדם ויצערנה, שכל זה בימים שהדם מצוי ולא כשהוששת מכתמים, או כשהחלה לביאת וסתה, שבוה אסור. וכן הדין לענין תחבושות ששמים לספוג הדם, שאם הוא רק למניעת צער בלבד אסור, אמנם אם היא מדביקה אותו לבגד או שתופרת אותו לבגד, מותר, וכמש"כ בחוט שני פפ"ח. וע"ע בספר יוסף טוהר בסימן ק"צ ס"י מש"כ בזה.</p> <p>ב'. המשימים מוך דחוק לבדיקות (כמבואר בשו"ע י"ד סימן קצ"ו), נראה בפשטות שאסור לצאת בזה, אא"כ הוא כדי שלא יצטרפה, שאז נחשב כחלק ממלבושיה (וכמו שכתב הרמ"א בסימן ש"ג ס"טו). אבל כדי שלא תיטנף אסור, וה"ה לבדיקות גם כן אסור, דהא מ"מ יש לה בזה מטרה אחרת שתוכל לבדוק עצמה גרידא (והוי כעין שעון שמסתכלים לראות בו את השעה, שאסור לצאת בו לרה"ר אם אינו דרך מלבוש, וכנ"ל). וכיוצ"ב מצאנו בכה"ח (אות ע"ז) בוב שעשה לו כיס לידע כמה ראיות רואה, כדי שידע אם יתחייב בקרבן אם לאו, או אם לובש משום בדיקה כדי שידע שהימים היו נקיים, כגון שהוא צריך לספור ז' נקיים, שאסור לצאת בזה, עיי"ש. (ובעיקר ד"ו עי' בגמ' דשבת דף יא:). וה"ה כאן הדיינו הך. (אמנם מהרמ"א בסימן ש"ג הנ"ל אין ראייה לאסור, דדילמא מיירי לאפוקי מהצלת טינוף, ולא מיירי מצד הבדיקות). אלא ששוב ראיתי להגרשז"א בשולחן שלמה כאן (אות י') שכתב לדענין במוך דחוק כיון שלא מצאנו לגדולי הדורות שהזוהירו על כן, ובפרט לדעת החוה"ד מי"ד (סימן קפ"ה) הרי צריכה ללכת עם זה כמה ימים, וגם לא נזכר היתר מיוחד ע"י בעיר שיש בה רה"ר גמורה. שמבואר (בסימן ש"ג ס"ו) באחרונים שם) שבאופן זה יש לחוש לאסור אפילו בבית שמא יצא בו, ולכן נראה דהואיל והוי</p>	<p>מילתא דרבנן, וכיון שכך דרכן של נשים כשרות שהם צריכות לכך בכל חודש, אפשר דחשיב כאחד מבגדיה, אף שזה כדי לראות אם היא נקיה, עכ"ד. והנה הגם שאין הדברים מוכרחים, שהרי אפשר שמה שלא הזוהירו ע"ז הוא בגלל דהוי מילתא דצניעותא, וכי"כ דברים כה"ג שאינם נודעים מחמת סיבת הצניעה דבברים כאלה, ואע"פ שלא נזכר בספרים, י"ל שסומכים על הפוסקים הסוברים שאין לנו רה"ר גמורה, ועושים עירוב, כידוע. ויש רבים המוציאים בשופי, ובפרט נשים מקילות בזה (אע"פ שאין חילוק כי"כ בין נשים לאנשים בעני"ו, מ"מ אם החומרא הוא לבעל נוטה הרי שבנשים לא שייך, ויל"ב). ובהא דהביא מהחוה"ד הרי ידוע דלא קי"ל כן. ובאשר לדידן ששמים המוך זמן מועט, אה"ש דלא חיישונן למה שהעיר שם, דניחוש שמא ישכח ויצא לרה"ר, שהרי לזמן מועט כ"כ י"ל דל"ח, ובפרט שכידוע מייעצים מורי הוראה שלא להסתובב עם המוך שגורם לבעיות, וביותר היה אפשר להקשות ממה שהביא הכה"ח כה"ג גבי ז' שאסור אפילו שהוא לבדיקות, אולם זה כשלעצמו יש לומר דשאני נשים שרובן כן בכל חודש, ולכו שכתב השולחן שלמה, משא"כ זב שאינו דבר שתדיר בכך. ומ"מ דבריו דברי חידוש. (וגם הוא כתב בדרך אפשר). וכמו"כ אין להקל מטעם דבטל לגופם, דז"א הנריא, ועוד דהא מקצתו בחוץ, וחשבתי לדון עוד להחיר בזה עפמש"כ המג"א באדם שבלע טבעת, שמותר לו לצאת בזה לרה"ר, מאחר שהוא בלוע. אולם יש לדחות דשאני התם שזה בלוע, ונחשב כחלק ממנו, משא"כ כאן שהוא מוגדר כבית הסתרים ולא כמקום בלוע, עיין ביוסף טוהר סי' קצ"ח מש"כ בזה, ואכמ"ל. ולכן נראה להחמיר בזה. אבל בבין השמשות אפשר לסמוך להקל (עי' בשו"ע סי' שמ"ב ואחרונים שם), ואכמ"ל. [אחרי שובי ראיתי בפס"ת (בסימן ש"יב) שהביא בזה מחלוקת האחרונים, וכי התשורת שי יוכן הנמחת יצחק ואז נדברו אסורים, ואילו האג"מ הוציץ אליעזר מתירים (וכן הגרשז"א הנ"ל). אמנם אף האג"מ שם בח"ג סימן מ"ב ס"ים שכיון שלא מצאנו זה בפירוש להקל, אי"כ מן הראוי להחמיר, עכ"ד. והוא מרגישה בצער מחמת הרטיבות שבבגד, או להקל, יש להעיר שלפ"ד הגרשז"א הנ"ל, אם כן אדרבה סתימת כל הפוסקים הוא להקל בזה, ולדידיה ה"ז כמפורש להקל, ועכ"פ לדינא יש להחמיר בזה]. וש"ר גם בשבט הלוי ח"ג ס"ו ובששה"ל בנדה ע' רע"ח להחמיר, וכ"כ בחשב האפוד ח"ב ס"י ק"ב ועוד מן האחרונים, והיינו בין ברה"ר ובין בכרמלית, אבל בחצר שאינה מעורבת כתב בשבט"ל ונחשב האפוד שם להקל (אם הוא תחוב כולו גופה).</p> <p>ג'. עוד אופן נזכר בפוסקים, באותם השמים מוך באותו מקום, ועושים כן לרפואה מפצעים וכדו', ויש בו משהו וכדו', שבוה ודאי מותר לצאת בו לרה"ר, וכעין מה שמצאנו בסימן ש"א (סעיף כ"ב ועוד). וכ"כ בשו"ת חשב האפוד ס"י ק"ב.</p> <p>249. הנה נשאלתי אם מותר לצאת ברפידות הנקה, ואמינא שדינו ממש כבגד לנידותה, שאם הוא כדי שלא יטנף אסור, אבל אם כוונתה שלא להצטער בזה שהחלב יתייבש ויצערנה מותר. וה"ה אם מרגישה בצער מחמת הרטיבות שבבגד, או שזה נדבק בה, או שהוא קר וכדו', מותר (ולעיל הבאנו שיש מתירים גם אם מצטערת מהטינוף בעצמו).</p> <p>250. כן נראה בסב"א, שהרי מ"מ יש לה צורך משום צער הגוף [ויש להוסיף דה"מ בצורך ברור, וכגון בהי"כ תמצ' שלא יטנפו בגדיה אילו תצא בזה כדי שלא יצטער גופה. ה"ז סימן שיש לה צורך הגוף בכבר, ואל"כ הרי שאינה מתשיבתו כ"כ, ואסור]. ואמנם מהמשנ"ב כאן (סקנ"א), וביתר דקדוק במשנ"ב לקמן (סקנ"ג), משמע קצת שבשביל להחיר צריך שעיקר כוונתה להציל גופה, והצלת הבגדים יהיה רק בדרך ממילא, ועיין בשעה"ג פ"ו (ל: מפ"י הרי"ף סוף אות א', שהוא מקור דברי המג"א שהוא מקור המשנ"ב) משמע קצת בהיפך ממש"כ "אלא" עיי"ש, וי"ל. וצ"ע"ע להלכה.</p> <p>251. כמבואר בגמ' ופוסקים, והוא דבר פטור. ויל"ע גדר הדבר שנחשב מלבוש גמור. ובמשנ"ב סקנ"ג נקט שמכסה גופה קצת. (ועיין שעה"צ כמה). אולם אפשר שכל שכך דרך העולם, ה"ז נחשב דרך מלבוש.</p> <p>252. כ"כ בשולחן שלמה כאן (אות ט'). וע"ע בחוט שני פפ"ח סוסקכ"ב. ואכן מן הסתם הוא עשוי להצילו מצער שלא יפול על גופו, ואין לך צער גדול מזה. אולם בשבט הלוי ח"ט סימן ס"ו כתב לאסור, משום שלא התירו דבר המצילו מן הצער, אא"כ הוא עכ"פ דרך מלבוש, שח"ה הקטטר שאינו דרך מלבוש, ורק במקום שאין רה"ר דאורייתא יש ללמד זכות שאפשר לומר דאין זה דרך הוצאה, והוי תרי דרבנן, ולא גזרו באופן זה של כבוד הבריות וצער ביצי"ג, עיי"ש. ויל"ב.</p> <p>253. עיין חוט שני שמסוכב את גופו נחשב מלבוש, ומותר לצאת בו לרה"ר אפילו כשהוא לאצולי טינוף, ע"כ. וצ"ע"א אחר דמותר לעשות כן בשבת ול"ח מתקן מנא וכו', וי"ל. ומ"מ הוא עשוי להניצל מצער ושפיר דמי.</p> <p>254. כ"ז בשו"ע (סימן ש"א ס"ד) וכמש"כ בב"י סוה"ט, ובעיקר אופן הלבשיה הוא רק כשניצל עיי"ז מצער, וע"ע להלן (בסעיף ל"ו) גבי ב' כובעים עיי"ש. ובענין יציאה במעיל גשם העשוי מניילון דק שכל מטרתו להגן מהגשם, ואינו עשוי לתחם כלל הגוף, יעוין בשולחן שלמה ועי"א שכתבו להיתרא, וכתבו כן להלן סעיף כ"א. וע"ע להלן גבי כיסוי לכובע שרבים מתירים. (ועיין באז נדברו ח"א ס"י ע"א אליבא דהאג"מ) לאסור בזה כשאינו מוסיף מלבוש לגוף, וע"ע להלן).</p> <p>255. הרמ"א (שם). ומה שכתבנו שיהיה חלק מגופה מתכסה בו, הנה במשנ"ב (סקנ"ג) כתב שאם מתעטפת בו גם "קצת מגופה" הוי דרך מלבוש, וש"ר אף לאצולי טינוף, ע"כ. ובשעה"צ (סקנ"ז) כתב שבמג"א ותר"ש נזכר סתם עיטוף דסגי, ומשמע רק הנחה בעלמא, אבל עיטוף אף ראשה בלבד ג"כ שרי, אך בפמ"ג משמע דכוונת המג"א שיהיה מעוטף ג"כ קצת מגופה. ואפשר דכוונתו להשוות דעת המג"א עם הטי"ז. ובחי אדם ראיתי שיהיה מעוטף ג"כ "רוב גופה", ולא ידעתי מנא ליה, וגם בב"י לא משמע כך, עכ"ל. אולם יש להעיר על דבריו, דבט"ז איתא בכמה דפוסים שכתב בהדיא שצריך שתתעטף בו "רוב גופה", עיי"ש. ולפ"ז ל"ק קושת השעה"צ, וכנראה היה לו דפוסים אחרים. וכן ראיתי בכה"ח (אות פ"ה) בשם הגר"ז דמיירי דווקא במכוסה רוב גופה, עיי"ש. שו"ר בשו"ע הנד"מ שהעירו דלפי בוסה הטי"ז אי"כ ל"ק קושת השעה"צ, והביאו עוד כמה אחרונים שכתבו שיהיה מכוסה רוב גופה. אולם בסב"א ולפי מקור הדין אכתי נראה מבואר כד' שעה"צ דסגי בכל כיסוי שהוא, דהא אפילו במקצת נמי הוי דרך מלבוש. וכן מוכח מכמה וכמה הלכות בשו"ע סימן</p>
--	--

וכיסוי ניילון לאשה שרוצה לכסות את ראשה [וגם נשואה ההולכת בכיסוי ראש], אסור לה לצאת בזה לרשות הרבים, מחשש שתוציאנו כשיפסקו הגשמים²⁶². ערדליים (שהוא כיסוי גומי על המנעלים), מותר לצאת בהם לרשות הרבים²⁶³, ויש אוסרים, וככל האמור בכיסוי לכובע²⁶⁴. ואם אינם מהדוקים לנעל, ה"ז אסור לכל הדעות²⁶⁵. ושקית ניילון שאדם מעטף בהם את רגליו, ומכניסן כך לנעליו כדי שלא יצטער מחמת רטיבות הגשמים, מותר²⁶⁶.

ל"ה. קיטע רגל שעשה לו כמין דפוס רגל, וחקק בו מעט כדי לשים ראש שוקו בתוכו, אם מטרתו היא רק כדי שלא יהא נראה כחסר רגל, אסור לצאת בו לרשות הרבים, כיון שאינו צורך הילוכו, שהרי עדיין הוא צריך למקל²⁶⁷. ואם חיפה את הקב בעור, ונראה כמו מנעל, מותר לצאת בו, באופן שאין דרכו ליפול מהרגל²⁶⁸.

ובמנינו שעושים דפוס איבר (הנקרא "פרוטזה"), מותר לצאת בו, כיון שהוא משמש אותו ואינו עשוי להסירו²⁶⁹.

ל"ו. קיטע שאינו יכול לילך כלל על שוקיו אלא יושב על כסא, וכשנעקר ממקומו נסמך על ידיו ועל שוקיו ונדהף לפניו, ועושה סמוכות של עור או עץ לראשי שוקיו או רגליו התלויים, וכשהוא נשען על ידו ועוקר עצמו נשען גם על רגליו קצת, אין יוצאים בהם בשבת²⁷⁰. אבל בכסא וספסלים הקטנים שבידו ומסתייע בהם בהליכתו, מותר²⁷¹. וקיטע בשתי רגליו ומהלך על שוקיו ועל ארכובותיו, ועושה סמוכות של עור לשוקיו, יוצא בהם בשבת²⁷². [ולהלן בהלכות הבאות יבואר דין הליכה במקל או בקביים, וכן דין יציאה בכסא גלגלים].

ל"ז. נעל העשויה מעץ, יש אומרים שאסור לצאת בה בשבת, מחשש שזאת תיפול מרגלו, אולם אם הרגל נכנסת בה היטב, מותר. ויש אומרים שאסור לצאת בה אפילו אם הנעל נכנסת בה היטב, מפני שנעל של עץ אינה נחשבת נעל, ורק אם היא מחופה בעור, מותר. והנהגים להקל בודאי מותר. [ודבר זה מצוי בנעלי עץ המחופים בכמין קש או עלי לולב וכדומה]²⁷³. ואם עשויה משעם, מותר לכל הדיעות²⁷⁴.

ל"ח. נעל המסומר שלנו אין איסור לצאת בו בשבת ויו"ט²⁷⁵. וכן נעלים שמחוברים בהם ברזלים לנוי, מותר לצאת בהם, והם חלק מהמנעל²⁷⁶.

ל"ט. נעלי בית וקבקים, יש מתיירים לצאת בהם בשבת, ויש אוסרים. ולמעשה בזמן הזה שאין הדרך ללכת יחפים כלל, מותר, ולא חוששים שיטלנו בידו וילך בו ד"א ברה"ר²⁷⁷. ועיין בהערה²⁷⁸.

מ. ומותר לצאת בחתיכות של בד בתוך הנעל (הנקראת ספידה)²⁷⁹.

וכן מותר לצאת עם מדרסים²⁸⁰.

וכן מותר לצאת בכובע שיש בתוכו פיסת בד או קרטון העשוי כדי להתאים את מדת הכובע לראש²⁸¹.

מ"א. אמרו חז"ל (שבת קטס). לעולם ימכור אדם כל מה שיש ויקח מנעלים לרגליו²⁸², והקפידו מאד שלא לילך יחף²⁸³, וביותר יש להזהר בזה בשבת ויום טוב שלא לילך יחף²⁸⁴. ואפילו במקום שדרכם לילך יחפים ביום חול, בכל זאת מן הנכון בשבת ללבוש מנעלים לרגליו²⁸⁵. ובלאו הכי מידת צניעות היא שלא לילך יחף כלל אפילו בחול²⁸⁶.

אם הנעל מכאיבה לו ומצערת אותו, אינו חייב לנועלה, ומי"מ משום כבוד שבת ראי שלא ילך יחף, ולכן יראה שתהיה לו נעל נוחה בשבת²⁸⁷.

מ"ב. אדם שאינו יכול לילך ללא מקל, הרי המקל נחשב כמנעליו, ומותר לצאת בו לרה"ר, אבל אם הוא יכול לילך גם בלעדיו, אלא שנטלו כדי להחזיק את עצמו יותר, אסור לצאת בו²⁸⁸.

שנוהגים ללכת כך, וכפי שענינו הרואות כמעט ולא מצוי כזאת שהולכים יחפים ביה"כ, וה"ז בכלל אין דרך כלל, כנלענ"ד בפשיטות. [ואמנם מצאנו להמשנ"ב בהל"י יו"ט (סימן תר"ד סק"ה שנהוג לילך באנפילאות של בגד ולא במנעלים עיי"ש, אולם כיום נשתנה המנהג, ופוק חזין]. עוד נ"ל שאפילו שיש יחידים שהולכים יחפים (וכמש"כ במשנ"ב בהל"י יו"ט בשם האחרונים), מי"מ כיון שלרוב העולם הרי הוא בושש ללכת כך, יש להקל, ודו"ק, ויש ששאל ע"ז עוד דהלא יש חשש שירצה לרוץ (באופן המותר), ואז יפריעו לו הנעלים הללו ויאחזו בידו, ונמצא מטלטל ברה"ר. אולם גם לזה אין לחוש, שלא מצאנו חשש כזה, דהא כל האיסור כולו הוא דילמא אתי למשליניהו וכו', וכולי האי לא חיישינן, דאל"ה כ"כ דברים כה"ג היו צריכים הפוסקים לאסור, ואכמ"ל.

ויש לציין עוד למש"כ השו"ע (בסימן תר"ד ס"ב) שנעליים של גמי או של קש או של בגד או של שאר מינים, מותר ללכת איתם ביה"כ, ואפילו לצאת לרה"ר, ע"כ. וביאר המשנ"ב (סק"ה) דכונת השו"ע שאע"פ שבכל שבתות השנה אסור לצאת בו לרה"ר כיון שאינו דרך מלבוש, מ"מ ביה"כ שאסור בנעילת הסנדל, וא"א לו לנועל מנעל של עור, נקרא זה דרך מלבוש לאותו היום, עכ"ל. ומבואר שבכל השנה לא חש"ב בדרך מלבוש, אולם יש להעיר שמנעלים שלנו משאר מינים הא דאי שהם מלבוש גמור, ומותר.

279. שהרי הוא לצורך המנעל והוי כחלק ממנו, ואע"פ שהוא נפרד, ודו"ק. ומצאתי בכה"ח (סימן ש"ג אות ט"ג) בשם הגר"ז שטעם ההיתר במוכין שבמנעל הוא דהוי כחכש"ט ומלבוש, שהרי הוא משמש להנחת גופה שאר מלבושים, ע"כ. וכמ"כ דאי אין לחוש לדילמא משתליף, שהרי הוא תפוס בנעל. ועוד, דהא לעולם הוא בתוך בית קיבול, ורגלו תופסת את זה עם הנעל. וכן מבואר בשו"ע להלן גבי פד וכו', דכיון שהוא תפוס אין בו חשש.

ויסוד הדין מבואר להלן בשו"ע (סימן ש"ג סט"ו), עיין שם ובמש"כ שם. ועיין גם ברש"י בשבת (סו.) עמ"ש הקטע יוצא בקב שלו וכו', ואם יש לו כתיבתו וכו', ופרש"י שנחקק בו כדי קיבול כתיבתו של בגדים רכים, ומוכין להניח ראש שוקו עליהן. ונזכר בפוסקים בסט"ו ט"ו. ועוד בענינו עיין בכה"ח כאן (אות ס"ו), וע"ע להלן בס"י שט"ו. 280. בדנוסת להני"ל עיין בשולחן שלמה הלהלן (סעיף כ"ה) באת כ"ב שכתב עוד סברא להתיר, דדמי לקמיע מומחה שמותר לצאת בו. וע"ע בסימן ש"ג סט"ו.

281. חזו"א ה"ד בדינים והנהגות פי"ד ס"א, וכ"כ עוד אחרונים דדמי למידרס. וע"ע בשו"ת רבבות אפרים מש"כ בזה.

282. אמנם לפנינו בשבת (קטס). איתא שימכור קורות ביתו. אולם במחזה"ש כאן העתיק לשלשן שהחבנו בפנים, וכן הוא בפ"י רש"ב"ם בפסחים (ק"ב). ד"ה ואל תמנע. [ובטעם האיסור יש לציין לדברי רש"י בשבת (שם) שכתב דאין לך ביזוי מן המהלך יחף בשוק, עיי"ש. אולם המאירי (בפסחים שם) כתב שהרגל מועדת לניקו, עיי"ש. וי"ל בזה כמה נפ"מ, ועפ"י א"ת"ש מה דמצינו בתנ"ך ובש"ס שהיו שהלכו יחפים, ודו"ק]. וע"ע בגמ' דשבת (דף קנ"ב) בההוא צדוקי וכו', ובמהרה"ש שם, ודו"ק.

283. כמו שאמרו בפסחים (ק"ג). שמי שאין לו מנעלים לרגליו הרי הוא מנודה לשמים. וכמו ש"ע הקבלה הוא דבר חמור לילך יחף, כידוע. (והונו דבר בעושה כן משום תשובה, וכמו שמצינו בנביא בכ"מ).

284. כמש"כ הרמ"א כאן (סעיף ט"ו), וה"ט משום כבוד ועונג. [והביאו המשנ"ב והכה"ח שגם ביו"ט יש להזהר בזה, דשבת ויו"ט שיוין בזה]. ומי"מ בכה"ח (אות צ"ט) בשם הגא"ח סיים דלפ"י מי שיש לו עונג כשהוא הולך יחף מותר, דהא לעונג ניתן (וכה"ח אפ"ח בסימן רפ"ח) גבי אכילה שאם מוקף לו א"צ לאכול, וכתב אבל לטעם הרמ"א אפשר דגם בכה"ג אסור, עכ"ד משם הת"ש.

285. כמבואר בד"מ שאפילו באינו רגיל בזה בחול, בכ"ז בשבת ילבש מנעלים, וכמובא במשנ"ב ובה"ח כאן. [ומכאן יש להעיר על מה שכתב בספר יפה ללב ח"א (סימן ב' סק"י) שמהנהג ישראל ראשונים כמלאכים ללכת יחפים בשבת, כדי להנצל מחשש שלא יהיה לו עפר במנעלים, והוי איסור הוצאה, עיי"ש, ודבריו תמוהים מאד, ואדרבה נזכר דין זה כאן בדני הוצאה מלבד הקשר למנעלים, דאין לחוש להני"ל. ואמנם בהגה איתא שכ"ז דווקא במקום שאכן דרך ללכת יחף, וא"כ במקומות שהלכו יחפים שפיר דמי, ואע"פ שיי"א שבכל אופן לא ילך יחף, מי"מ מחשש זה נהירו שפיר. ומי"מ למעשה אין לחוש לזה, ואדרבה זו חומרא דאתי ליד קולא בכבוד שבת. ובעיקר דין הוצאה בעפר שבמנעליו, נתבאר במקומו בסימן זה להלן בסוף הל' הוצאה].

286. כ"כ המשנ"ב והכה"ח ע"פ המבואר בסימן ב'.

287. עיין ברמ"א כאן שכתב שלא יצא אדם בשבת כמו שהוא יוצא בחול, בלתי דבר אחד שיזכיר על ידו שהוא שבת ולא יבא לחללו, ע"כ. והב"ח כתב שיש בזה גם עונג שבת, וה"ד במשנ"ב (סקס"ב). ועיין בכה"ח (אות פ"ט) שכתב שגם נפ"מ בזה כשיש לו צער ללבוש מנעליו, שלהב"ח א"צ ללבוש ואדרבה מבטל עונג שבת, ולהרמ"א צריך ללבוש, עיי"ש. והנה בזמננו שבלא"ה רגילין במנעלים, א"כ אין נפ"מ בזה שהרי אינו מועיל להיכר. אלא שאעיקרא דמילתא צ"ע האי איכא בזה גם סברא משום כבוד שבת שלא יהיה יחף, ובודאי כבוד שבת הוא, וצ"ע שלא נזכר בפוסקים.

וצ"ל שכיון שרגילים בכך גם כבוד שבת אין בזה. אולם בסברא נראה שיש בזה כבוד שבת, דלא גרע ממה שצריך לכסות את השולחן במפה משום כבוד שבת, וכנ"ל בהל' ערב שבת סימן רס"ב.

ודרך אגב יש לציין, שמצאנו שנחלקו הפוסקים אם צריך שיהיה לו מנעלים מיוחדים לשבת כמו שצריך לכתחילה שיהיו לו בגדים מיוחדים לשבת, והזכרנו מזה שם. ולכאן לפי"ח הד"מ הנ"ל נראה סמך נוסף לאומרים שאף המנעלים יהיו מיוחדים לשבת כדי שיהיה לו היכר. אמנם יש לדחות קצת, דרק מי שרגיל לילך יחף הוא ליה

ועיין במשנ"ב כאן (סקנ"ח) שהביא שכמה אחרונים השיגו על הרמ"א בזה, ושגם הגר"א מצדד להחמיר במנעל של עץ, עיי"ש. וע"ע גם בכה"ח (אות מ"ד) שהביא מהפוסקים שדנו בזה, שההיד"א כתב בברכ"י בשם מהריק"ש להקל, ובשמח"ב הביא שמחמירים, וע"ע שם מהרדב"ז שג"כ החמיר [אלא שיל"ע בדברי הרדב"ז שבתח"ד משמע שבמחופה עור מותר, ואח"כ כתב שיש לחוש אף בעיר שמא יצא, ואתי לאיתוי].

וקשיא לי שאטו צריך שם "מנעל" כמו ביה"כ בשביל להתיר הוצאה בו, הלא עצם הדבר שהוא משמש את האדם מותר, וראיה לדבר מחיגור שצריך מקל להלך בו, שכתבו הפוסקים שסיבת ההיתר הוא משום שהמקל משמש אותו כמו מנעל, והלא התם כולו עץ ואין לו שם מנעל כלל, ולא שייך לענין מנעל ביה"כ, ואעפ"כ שרי.

ועכ"פ כמבואר שלרמ"א מותר, ולב"י משמע בפשטות שאסור, וכ"כ כמה אחרונים וכנ"ל. ומיהו במקום שנהגו היתר מותר.

274. כ"ה בר"י המובא בב"י בסוה"ס שם, ה"ד בביה"ל כאן ובה"ח אות צ"ז בשם האחרונים [וע"ע בגמרא דימא (דף ע"ח) ובשבת (דף ס.)]. ואכמ"ל].

275. עיין בגמ' בשבת (דף ס.) בהא דלא יצא בסנדל המסומר, ושם האריכו בפרטי הדינים [העיו"ש באיזה זמנים אסור, וכמה מסמרים אסור וכמה מותר, ובאיזה צורה עשה את המסמרים ולאיו מסורה, ושינוי בין סנדל למנעל, עיי"ש]. וע"ע ברא"ש שם (פ"ו סימן ח), ובשא"ר, ונזכר דין זה בטור להלן (לאחר סעיף כ"ב), וע"ע בב"י מש"כ בזה. ובכ"ח כתב דמדינא אין לאסור, ומי"מ אין לפרוץ גדר במקום שנהגו, ושוב הביא ממרה"ש"ל שלא נהגו איסור אלא באותם הדינים לסנדל המסומר שגזרו חכמים, אבל אותם מנעלים מסומרים כדי שלא תאכל הקרקע את המנעל, פשיטא דשרי, ושוב כתב הבי"ח דכבר הבי"י מסיק להתיר, וכי מהאי טעמא השמיט דין זה בשו"ע ולא כתבו כלל, והובא כ"ז בכה"ח (אות צ"ב). וע"ע בשו"ת הרשב"ש (סימן קצ"ו) מש"כ בזה.

אמנם יש לדון כאשר המסמרים עושים גומות כאשר הוא הולך בהם על הקרקע, ועיין בב"י שם שהביא מר"י דשרי כ"ז שמעון, עיי"ש. אלא שאם הוא פס"ר הרי מודה ר"ש לאיסור. אמנם הלהלן בסעיף י"ז גבי הליכה במקל הבאנו מהפמ"ג שאף כשעושה גומות בהלכותו מותר, ועיין מה שהערנו זה.

276. יש לציין לדברי הרד"ש (סימן מ"ח), ה"ד בכה"ח (סוף סימן ש"א), שאסור לצאת בשבת באותם כלים שמשמרים ברגליהם ורכבי סוסים שיש בתחתיהם כמין גלגל קטן, וכו' חידודי ברזל שמכים בהם הסוס. אבל באותם שאין להם אלו החידודים, אלא כמין קשת של ברזל שמשמשים בהם לנוי, ומחברים בהם את הבתי שוקיים של עור לבלתי יחלצו מרגליהם, מותר לצאת, עכ"ל. ומבואר שלא התיר א"כ עשאו לנוי, ולשימוש שמחבר בהם בתי השוקיים [ואפשר דבחדא סגו]. ולכאן משמע דהיינו דווקא כשאינו עשוי שם בקביעות, דאל"ה הרי הוא בטל לבגד. (עיין להלן בסעיף ל"ט). אולם יש לומר דה"ז דבר חשוב שאינו בטל (וכמש"כ בשו"ע שם). אולם כ"ז באותם כלים שדיבר בהם, אולם אותם המסמרים המחוברים לנעל הנזכרת, ודאי שהם חלק ממנה, והוי כחפצא אחת, ואין בזה חשש מצד המסמרים עצמם.

277. עיין ברמ"א (סעיף ט"ו) ב' שיטות דבדר. ובמשנ"ב (סקס"א) הביא דברי ה"ט"ו דלא חיישינן לזה, דהא אין דרך לילך יחף ברה"ר, וכי התו"ש מפקפק קצת בדבריו. [וכתב המשנ"ב דבמקום רפש ודאי אין להקל, והיינו דכיון שיש רפש יש חשש שיתפס ברפש, ואתי לאיתוינו ד"א, ואפשר דכמו"כ יש לחוש גם בזה"ו. ואינו מוכרח, דכיון שאין רגילות ללכת יחפים, א"כ בשום אופן אין דרך בזה"ו לתפסם בידיו, ודו"ק].

ובכה"ח (אות צ"ה) הביא דברי האחרונים הנ"ל, והוסיף שכן כתב גם בכה"ג שהמנהג להקל כהרשב"א, וסיים שכיון שיש בזה מנהגים חלוקים, נהרא נהרא ופשטיה, ע"כ. [ועיין להלן בסימן ש"ח סעיף ט"ו ובמשנ"ב סקנ"ח, ודו"ק]. ונ"ד דבזה"ו יש להקל, וכן בכל כה"ג כגון מנעל פתוח או סנדל פתוח מותר (וע"ע בשש"כ מש"כ בזה), שהרי אין דלאיתוי בידיו, אמנם אפשר שאם אינו סגור קצת רק בפס קטן, אפשר דיש לחוש שמא יפריענו וילך יחף ויאחזו ביד.

ולדינא, הנה חזינו פלוגתא בזה, ובאול"צ פכ"ג תשובה ה' כתב להקל מאחר שיש לדון שכיום אין לנו רשות הרבים מן התורה, ויש להחשיב מחלוקת זו כספק דרבנן במחלוקת הפוסקים, ולקולא, עיי"ש. אולם אי מהא אין זה פשוט, שהרי י"א שיש לנו רה"ר מן התורה, וככל רחוב שרחב ט"ו, וכמו שהביא בשו"ע סימן שמי"ב בסתם. אמנם יענין לעיל בפתיחה א' הליכות הוצאה, ע"ש כמה צירופים להקל ברחובות שלנו. ובספר חוט שני פסק"י כתב להחמיר שלא לצאת בנעליים המצוינות, שאינן מהודקות לרגל, ורק אם הידוק עם חוט גמי סביב הרגל מותר, עיי"ש. ולענ"ד יש להתיר בזמננו אף לולי המסיקה על העירוב, שמי"מ כפי המצוי אין הולכים יחפים בשום אופן. ושור"ר בט"ו להלן בסימן ש"א (סוף סקנ"ז) שהעיר דכיון שאין רגילות לילך יחף, מותר לצאת בנעלי בית בשבת, ודלא כה"ש מחמירין שבהגה. (ושור"ר שכ"כ באז נדברו ח"ה סי"ל"ה כיוצ"ב). ואין צריך לומר שמותר לילך עם נעלי סירה וכדו', שהם תפוסים היטב.

278. ונשאלתי מאחד שיוצא ביה"כ לבית הכנסת ועובר דרך רה"ר (ובנידונו מדובר במקום שדעת כמה גדולי הפוסקים דהוי רה"ר דאורייתא), אם מותר לו לצאת עם נעלי בית, והשבתי לו דמות, וכפי הנ"ל שכיום אין דרך ללכת יחפים. והוסיף לשאול, שהרי ביה"כ אכן יש אנשים שהולכים יחפים ממש (וכך הוא ראה שיש נוהגים), וא"כ אפשר דביה"כ צריך לחוש. ובשעה"צ (סימן ש"א סקס"ג) כתב בזה"ל: ובמקום שדרך "איזה אנשים" לילך יחף, משמע בפמ"ג ובת"ש שגם ה"ט"ו מודה דלה"ש מחמירין יש להתחמיר, ע"כ. אולם באמת נלענ"ד שאינו דומה וז"ל, דהא דבפמ"ג לא כתב ממש כה"א לישנא, ונראה דאף המשנ"ב לא נתכוון לאיזה יחידים

ולדינא, נראה שיש מקום לסמוך על המתירים, ובצירוף כל התנאים שכתבנו לעיל, ובפרט במקומות שיש עירוב בצוה"פ כמו שמצוי כיום, שיש לסמוך על המקילים, ומי"מ המחמירים בזה לצאת מידי כל חשש תע"ב.

261. כן נראה שהרי כה"ג כוונתו להציל מצער, ולעיל עמדנו ע"ז כשכוונתו גם לצער שמסתבר שמוותר, וכל שכן בנידו"ד הליכה לכוש היטב על הכובע.

262. פשוט, שהרי הדרך להוציא כאשר הגשמים נפסקים. ואמנם ראיתי היום במנח"י שכתב סברא להתיר משום שבחול דרכה לקפל ולשים בתיק קטן, ובשבת שאין לה תיק היא תיכור, עיי"ש. אולם ז"א מחוור, דהא שהרי יש לחוש שעד שתזכר בתיק היא תבא לטלטלו תוך כדי הקיפול, ועוד שיש לחוש לדילמא מחכו עלה. (וגם המנח"י לא התיר בהחלט).

עכ"פ לולי חשש זה יש להתיר הכיסוי, לא מבעיא אם הכיסוי מכסה את הפנים שבדאי מותר [ובאופן זה לפי דברי האגר"מ י"ל דלא חיישינן גם לשמא תוציאנו, מאחר שהוא נחשב כמלבוש, ובמלבושים לא חיישינן. אלא שהערנו לקמן בהלכה נ"ב ובהערה דאינו ברור. וע"ע בהלכה נ"ד ובהערה שם], אלא אף שמכסה רק את כיסוי הראש הלא בודאי כוונתה גם להנצל מצער.

263. הנה בשו"ת בית שלמה סקאלה סי' ל"ט כתב שמותר, וכ"כ בדע"ת ס"ד ובבית יצחק ח"ב סי' קע"ז אות ב' שיש למקילים על מה לסמוך, וכן מסתבר במציאות שהרי עשוי גם להציל מצער, ועדיף מניילון לכובע שחוששים יותר על נוק הכובע. [ומצד שמא יזרידהו כנמר הגשמים, ודאי אין לחוש].

264. באגר"מ סי' ק"ח כתב שאסור לצאת בהם א"כ הם עשויים גם לחמם את הרגל, וכ"כ עוד מן האחרונים. ונראה שלהלכה אפשר להקל, וככל מה שכתבנו לעיל לענין כיסוי של כובע, וכ"כ בזה שבמציאות הוא מחמם את הרגל וגם מציל מצער. 265. שהרי כה"ג יש לחוש שיפול ואתי לאיתוינו (וכ"כ בבית יצחק שם), וה"ז ממשינ"ת לענין כיסוי הכובע.

266. כן נראה לענ"ד שבכה"ג הוי לאצול"י מצער ושפיר דמי. וראיתי באר"ש ע' קצ"ו שכתב כעני"ז לגבי כיסוי ניילון העוטפת על הנעליים, שאם המטרה למנוע לכולך או רטיבות מהנעלים ה"ז אסור מאחר שהשקית זו אינה דרך מלבוש גמור, ואם השקית מניגה על רגליו שלבלעדיה לעול להכנס מים לנעלים, כתב לדון באפשר שמותר ע"ש.

ומי"מ בנדר"ד שעוטף את רגלו שפיר דמי.

267. שו"ע (סימן ש"א סט"ו).

ויש בזה ב' טעמים, דמפשטות הבי"י משמע שטעם האיסור משום דהוי משוי (וכשמחופה עור הוי כתכשית), אולם מרישה ועוד מפרשים כתבו גם סברא (דכילמא משתליף (אבל במחופה עור הוי מהודק). ולפ"י מש"כ השו"ע "כיון שאינו צורך הילוכו", יתפרש למי"ד משוי, היינו דממילא הוי משוי (וכעין מקל למי שאינו צריך לו). ולמי"ד דלמא משתליף, היינו דממילא כיון שאין לו צורך יש חשש שיבוא לטלטלו אחר שיצא ממנו (א"כ שכשיש לו צורך הוא דורס עליו ולא יצא). והנה במשנ"ב כאן כתב שהחשש הוא דלמא משתליף, וצ"ע במקור הדברים שכ"כ הגר"א ותוספת שבת, ודלא כיש מי שרוצה לומר דהוי משוי, ע"כ. ודעה זו היא דעת הגר"ז

סי' אה"י כמש"א (וכ"כ בא"א סוסק"ז). אולם עינין בתהלי"ד שפקפק עליו וכתב כהת"ש, עיי"ש. וע"ע בכה"ח שהזכיר ב' הסברות לטיבותא במחופה עור. ובעיקר הדבר שיש הסוברים לאוסרו מצד משוי, לכאן צ"ב אמאי לא נתירו מצד כתש"ט, שהרי הוא עושה כן כדי שלא יראהו כחסר רגל, וכמש"כ המפרשים, ואף שאכתי הוא נראה כ"נכר רגל", ואינו מועיל לו אלא שלא יהיה נראה כ"חסר רגל", מי"מ ה"ז לוי במקצת, ואפשר דזה לא חשבינן גו מי"מ, וא"כ דזה לא הוי נוי, אלא מניעת בושש, ויש הבדל בין מניעת צער לנוי בדרך החיוב.

268. כ"ז בכה"ח (אות פ"ו) עפ"ד הבי"י כאן בשם הריב"ש, וכן פירשו האחרונים (עיין לבלבוש, וע"ע בפרישה).

269. כן נראה שכיום שהוא תפוס היטב במומחיות ואינו עשוי לצאת כלל, אין חשש זה ומותר, וזה ע"פ הסוברים שהחשש מצד דמשתליף.

270. שו"ע (סימן ש"א סט"ו) משום דזימנין דמשתלפי, אידי דתלוים ולא מנחי אארעא.

271. שו"ע שם. והיינו ממש הדין דלהלן (סעיף י"ז) גבי חיגר, וכמש"כ המשנ"ב.

272. שו"ע דהוי כתכשית, וכמו שפרש"י בגמ'.

273. הנה בב"י כאן ד"ה ומהא דאמר רבא הביא מר"י שכתב שמהגמרא משמע שסנדל של עץ אסור ליטב בו, אך דל העולם נהוגים בו היתר, ושיש גדולים שחילקו בין אם הוא מהדוק היטב לרגל או לא, אלא הרגל נכנסת בו היטב מותר, ע"כ. וכן נקט הרמ"א להלכה כאן בסט"ו, וכדיבאר במשנ"ב וכן בביה"ל, עיין שם. ולשיטתו אף באינו מחופה עור מותר, והעיקר שלא יהיה חשש של משתליף.

אולם בב"י סוף הסימן הביא שוב מר"י שכתב שיש מהגדולים שפסקו כר"י שאין מנעל אלא של עור, אבל של עץ אסור, והעיר שבכל המקומות נוהגים בו היתר בין איש ובין אשה וכו', ע"כ. וכתב ע"ז שאין צורך אמורים אלא בסנדל שכולו עץ, אבל אם תחתיו עץ ועליו עור, פשיטא שמנעל גמור הוא, ע"כ. וי"ל לכאן שלדעת הבי"י טעם האיסור בעץ הוא משום משוי, דאינו נחשב מנעל, ורק במחופה עור מותר. (ואל"ה אסור, ואפילו כשהרגל נכנסת היטב בנעל). (וזה כעין המבואר באו"ח סימן תר"ד ס"ב).

ואולי יש לדחות שאין כוונת הבי"י בזה לענין הלכה, אלא כוונתו לבאר שאף להוי"א הוצד של ר"י ע"פ הגדולים שאסרו, וזה רק כשכל הנעל עץ ולא במחופה עור. ולעולם לפי המסקנא של הר"י שהמנהג להקל, אה"נ שאין נפ"מ בזה ולעולם מותר. [אמנם מצאתי ברשב"א בתשו"ס קצ"ח גבי סנדלים של עץ שיש לאוסרם משום משוי, כיון שאינו בצורת מנעל ולא הוי כתכשית, עיי"ש].



ולכן חיגר, או זקן, או חולה, שנוטלים מקל בהליכתם, הדבר תלוי: אם אינם יכולים לילך בלעדיו, מותר, ואם יכולים לילך בלעדיו, והמקל רק מסייע להם להחזיקם יותר, או כדי שלא יתגעגעו גופם וכיוצא ב, אסור²⁸⁹. [וכן הדין לענין "הליכון", וכן לענין "קביים", ויעוין בהערה²⁹⁰.
 ואם הוא יכול ללכת מרחקים קצרים, וכעת הוא רוצה ללכת דרך ארוכה ונצרך לזה מקל, מותר. וכן אם הוא הולך במקום מדרון, ושם צריך מקל, מותר, ועיין בהערה²⁹¹.
מ"ג. ההולך במקום שמפחד שלא יפול בו, כגון שיש גשמים והמקום משופע, או במקום שיש קרח, ראוי להחמיר שלא לצאת במקל לרה"ר²⁹², ובמקום שיש עירוב מותר בכל אופן²⁹³.
מ"ד. אנשים חשובים שהולכים עם מקל דרך כבוד, אסור לצאת בזה לרשות הרבים. ואפילו כשהוא עשוי כתכשיט מכסף וכדו' אסור, אלא אם כן במקום שיש עירוב²⁹⁴.
 וגם במקום שיש עירוב אין מותר לצאת במקל בשבת, אלא אם כן יש בו צורך קצת, וכגון שנושאו דרך כבוד, אבל שלא לצורך כלל אסור, משום זילותא דשבת²⁹⁵.
מ"ה. אדם שיושב בכסא, ובני אדם מרימים ונושאים אותו במקום, יש להחמיר שלא לעשות כן בשבת, אפילו במקום שיש עירוב, אלא אם כן רבים צריכים לה²⁹⁶. וכן יש להקל לצורך מצוה, כגון ללכת לביהכ"ס²⁹⁷. ובמקום שאין עירוב אסור בשום אופן²⁹⁸. [ועיין להלן בדין כסא גלגלים, והוא ענין אחר]²⁹⁹.
מ"ו. אסור להושיב את הסנדקאות עם התינוק צצריכין למולו בכסא ולהליכו ברשות הרבים, ואפילו בכרמלית אסור לעשות כן³⁰⁰. ועיין עוד להלן בסי' של"א³⁰¹.
מ"ז. נכה שיושב בכסא גלגלים ונוסע ע"י תנועת הגלגלים שדוחפם בידיו, מותר לו לצאת בזה במקום למקום, ועיין בהערה³⁰². [והדבר ברור שאין להתיר אלא באופן שהכסא גלגלים אינו על ידי חשמל, ואם הוא פועל על ידי גרמא עיין בהערה³⁰³. ויהיה שכל לקחת עימו חפצים אחרים בכסא³⁰⁴.
 אבל לאחרים אסור להסיע אותו כלל, ורק ע"י גוי מותר במקום מצוה וכיוצא, ועיין בהערה³⁰⁵.
 ובאופן שהוא נוסע ברחוב עם כסא גלגלים, וכמו שנתבאר שאם עושה כן בעצמו מותר, אם הוא יגיע למקום שיש מדרכה וכדו', מותר ליהודי להגביהו על המדרכה או להורידו כיון שהוא פחות מד' אמות³⁰⁶. ואם יש עלייה וקשה לו לעלות, מותר על ידי כמה בני אדם פחות פחות מד' אמות³⁰⁷. וכשהוא נכנס מרה"ר לבית הכנסת או לכל רשות היחיד, או כשרוצה לצאת ממנו, אינו מותר אלא על ידי גוי³⁰⁸.
מ"ח. במקום שמותר לצאת במקל בשבת, אפשר להקל אפילו באופן שהוא עושה חורים בקרקע בדרך הליכתו, כיון שאינו מתכוון לכך. ועיין בהערה³⁰⁹.
 וההולכים עם מטריה במקום מקל, ראוי להמנע מליילך עם זה בשבת כפי האפשר³¹⁰.
מ"ט. סומא, אסור לצאת לרה"ר עם מקל בידו הנקרא "מקל נחיה"³¹¹. אולם אם יש עירוב מותר³¹². ובפרט יש להקל בזה אם אינו מכיר את המקום שהולך בו, וללא עזרת המקל יש חשש שיפול³¹³. ולצאת בשבת עם כבל נחיה לרשות

פשיטא דאסור בכל אופן שהוא.
 אבל על ידי גוי יש לרן, שהרי אסור שבות דאמירה לגוי וכדלהלן בסימן ש"ז, אלא שכל זה רק ברה"ר גמורה, אולם בכרמלית וגם במקומותינו ש"א שאין רה"ר גמורה, אפשר להקל ע"י גוי, והיינו במקום מצוה וכגון לילך לביהכ"ס, וכמש"כ הגאון מוהר"ח שם דהוי ככל שבות דשבות דשורי במקום מצוה או צורך גדול, וכדלהלן בסימן ש"ז, ע"י"ש. וזה דלא כמש"כ הגאון מוהר"מ בשואל ונשאל ח"ג סי' קי"ח להחמיר בזה מצד שנראה תמוה לרבים וכו', דו"א מוכרח כלל, וע"ע בשו"ת ישכיל עבדי שם ובשו"ת מהרש"ג ח"ב סי' י"ג. ואחר העיון נלענ"ד שאין להחמיר בזה, ועכ"פ בכרמלית בודאי מותר. ומן הסתם אפשר לסמוך גם על האומרים שאין לנו רה"ר בזה"ו (ובצירוף בעל העיטור וכו'), ודוק, ועי' בשולחן שלמה (אות י"ג) שכתב שאם הנכה יכול לטובב הגלגלים, מותר לומר לגוי אף ברה"ר גמורה להסיעו, ובתנאי שיליכוהו ביחד. ודווקא באופן שכל אחד היה יכול לעשות הפעולה לבדו. וע"ע במנח"ם ח"ב (סימן קי"ד), עיין שם. ולכן יראה לבקש מגוי שיקחה, ויעזרו שניהם ביחד בנסיעה, ולסיכום מותר לומר לגוי להוליכו למקום שאינו רה"ר מה"ת לצורך מצוה או צורך גדול כדלהלן בסי' ש"ז, אבל ברה"ר גמורה אסור אא"כ אותו אדם יכול לילך קצת בעצמו שאו נחשב חי נושא את עצמו (וכדלהלן בסוף הלכות הוצאה). ובמקום חולי אף שאין בו סכנה מותר לומר לגוי להוליכו אף ברה"ר גמורה, ואף אם אינו יכול לילך כלל.
 306. כן העיר בשו"ת אגרי"מ ח"ד סימן צ' בדבר מצוי זה.
 307. כן נראה עפ"י מש"כ בשו"ע סימן שמי"ט ס"ג, עיין שם (ואע"פ שכתב שיש מי שאסור, מ"מ סתם להיתר, ובפרט שהביא דעת ה"א בלשון יחיד). ובמקומו הארכנו בתשו' שיעת דרוה"פ מותר מן הדין לפי"ב בני אדם לילך פחות פחות מד"א, ולא דווקא ע"י רבים. [וכ"ש במקומותינו שאין לנו רה"ר גמור, וכמש"כ הפוסקים מכמה אנפי].
 308. עיין באגרי"מ שם שהעיר בזה כשנכנס לביהכ"ס, יכנס ע"י גוי. והוסיף שגוי אחד יכניס חצי והשני יכניס חצי וכו', ע"י"ש. אמנם האידנא שברוב ככל המקומות אין רה"ר גמורה, אפשר שיש לסמוך שהגוי יכניסו להדיא, וכדרך שכתבנו לעיל לפני ג' הערות ע"י"ש.
 309. עיין בפמ"ג כאן (במש"ז סקי"ב ד"ה ולענין מקל) שנתחבט בזה, ע"י"ש. ובכה"ח (אות ק"ב) הביא משמו דנשאר בספק בזה, וסיים ולכן יש להזהר בזה, אולם בביה"ל (ד"ה שאינו) הביא מהפמ"ג ש"מצדד להתיר בזה", ע"כ. ובאמת אין זה פשוט להקל, שאמנם בתח"ד צידד להקל, אולם שוב הפך הדין כמה שצ"י לסי' ש"ז וכו' וכדלהלן, ע"י"ש. ועכ"פ יש לנו לדון בזה לפי הכללים שבידינו, הדלא הוי איסור דרבנן, וכמו שכתב הפמ"ג דהוי מקלקל ברה"ר וחופר כלאחר ד יושא היתרים, והרי דעת הרבה פוסקים שפסיק רישא דלא ניח"ל באיסור דרבנן מותר, וכמו שנתבאר להלן בסימן ש"י, ע"י"ש. (וע"ע ברמ"א סי' רנ"ו סוס"א ובמשנ"ב שם). ואע"פ שהגמ"א פסק להחמיר בפסיק רישא גם בדרבנן (וכמו שכתב הפמ"ג הנ"ל בשמו), מ"מ יש הרבה שכתבו להקל בזה, וכמבואר בתוס' שבת (ק). שאפילו החולקים על הערוך, מ"מ בדרבנן שרי כל דלא ניח"ל (והיינו שאין לו הנאה מזה), וכאן שהוא תרי דרבנן קיל טפי, וכמש"כ בשעה"צ ונתבאר שם בסי' ש"ד. ויתירה מזו מצאתי בכעין נידונינו בבי"ה להלן אחר סעיף כ"ח, שהביא מר"ו גבי סנדל המסומר שאין לחוש לזה שנעשים גומות בקרקע, ע"י"ש. וכ"מ בשו"ת הרשב"ש (סימן קצ"ו) שכתב גבי סנדל המסומר שאין לחוש בהליכתו בו אפילו שעשה גומא, משום דקיי"ל כר"ש דדבר שאין מתכוון מותר, עכ"ל. וה"נ ליש' א"מנא אפשר שיש פסיק רישא, ומכל מקום צ"לע"ז מהו אה הפמ"ג להקל כאן יותר מכל גורא אדם מטה כסא וספסל שאסור בפסיק רישא (וכדלהלן בסי' של"ז ס"א), הא גם שם איכא לכל הני צדדים, ואע"פ אסור. ואם כן כל שיש פס"ד ראוי להזהר, וצ"ע. ואולי דשאני התם בגורר אדם מטה וכו', דמייירי ברשות היחיד, וניח"ל בחרישה זו, וה"נ שאם הוא ברה"ר מותר מכל הטעמים שהזכיר הפמ"ג (וקצת מדווקק כן בלשוננו). וכן העירני ידידי הגר"א רפאל הכהן שליט"א, והכה"ח שהחמיר אף נחית להא. ושור"ר מעין זה בספר נשמת שבת ח"ו סו"ס רע"ו שהביא מעין זה בשם הגה"ק מבוסטאטש בליקוטי אמרות טהורות ע' ש"ב, שכתב שמותר ללכת במקל אע"פ שהוא פסי"ד שהוא עושה גומות, והיינו דווקא בדרך כבושה שאינו מגדל צמחים, אבל במקום צמחים יש להזהר, ע"כ. ועוד הביא שם מהשולחן שלמה שכתב שלא ללכת בשבת במקל בקרקע לחה, אבל ברגליו מותר לילך כיון שאי"א בעל אהר, עכ"ל. ולפי"ו נראה דכיון שהמדובר בזקן או חיגר שאינו יכול לילך בלא מקל, נגדו בזה שכתב"ג המקל הוא כמו אחד ממנועליו, וכמש"כ המפרשים, ממילא מותר אע"פ שהוא עושה חורים, שהרי אי אפשר בענין אחר, ודוק. [ואין לומר שיקח מקל רחב שלא עשה חורים, שלא מצאנו שהטריחוהו לכך].
 ולסיכום: במקום צורך אפשר להקל, וכן במנועליו או במי שמוכרח לקחת מקל אפשר להקל, ואם אין צורך כ"כ, ראוי להחמיר אף שיש בזה כמה סברות להקל, מ"מ הוי פסי"ד וראוי לחוש, ובפרט במקום הראוי לגדל צמחים.
 310. הנה יש הרבה שהולכים עם מטריה במקום מקל, ומן הדין מותר לילך עם זה בשבת, א. שהרי כלי שמלאכתו לאיסור מותר לצורך גופו ומקומו. ב'. שהרי הוא מייחד אותו למקל כפי דרכו תמיד, ומ"מ ראוי להמנע בזה משום זילותא דשבת, איברא שיש להקל שהרי רואים שהורגו ששן ע"ז. ומ"מ מצאנו שיש שיחזקו מצד מיוחד לשבת דעבדי מכספא אף שהורגו בו, ויל"ב, וכמש"כ כיוצא ב"ב. (וגם מצד כלי שמלאכתו לאיסור שמותר לצורך גו"מ, י"א שאם יש כלי היתר יש לקחתו דווקא, עיין להלן בסי' ש"ח מש"כ בזה).
 311. שו"ע (סעיף י"ח). שהרי יכול ללכת גם ללא המקל, ואינו אלא להועיל לו בהליכתו, וככל האמור לעיל (בסעיף י"ח) גבי חיגר. וביארנו דמקל זה היינו מקל נחיה, שהולך עימו כדי לדעת שאין מכושל לפניו, ואינו כהמקל של זקן וחיגר הנ"ל שעשוי להחזיק את גופו.
 312. ויש לבאר תוספת ביאור דבר נחוץ זה, הדלא בסומא יש חשש ג"כ שיפול ולמה

אין להתיר אלא במקום שיש עירוב וצריכין לו.
 ויש לבאר דלדעת גדולי הראשונים שהביא הב"י הנידון הוא רק מצד זילותא דשבת, אבל מצד הוצאה בשבת אסור (ואף שחי נושא את עצמו, מ"מ הוא אסור מדרבנן). וברבים צריכים לו אין איסור מצד זילותא. אולם להטור כתב הב"י דאפשר דס"ל שגם מצד הוצאה התירו, מאחר שאינו אלא איסור דרבנן (ש חי הנושא את עצמו). ורבנן הקילו בזה כשרבים צריכים לו, ועכ"פ לדידן לא התירו מטעם זה.
 ונשאלתי לדעת המתירים באיסור הוצאה משום שהוא איסור דרבנן של חי נושא את עצמו, למה לא נימא להתיר משום הדין של שניים שעשאוהו פטורים, וכיון שהוא רק איסור דרבנן נימא שהקילו מטעם זה, ע"כ. וחשבתי, א'. שרצה לומר רבותא דהיתרא, שאפילו כשאחד מוציא וסוחבו, ג"כ מותר מטעם דחי נושא את עצמו [אלא שמאידך גיסא אפשר לומר רבותא גם לטעם השני של שניים שעשאוהו, שבוה אפשר להתיר גם אם הוא זקן כ"כ שאינו יכול ללכת כלל, שאפ"ה מותר מצד של שניים שעשאוהו פטורים, וברבים צריכים לו לא גורו, ודוק]. ב'. שאין לדמות גזירות חז"ל ז"ל, דפעמים שהתירו רק בסוג גזירה מסוימת ולא בשניה, וה"נ כאן לא רצו להתיר את האיסור בשניים שעשאוהו שהוא איסור דרבנן הכולל בהרבה מקומות, ולא התירו אלא איסור דרבנן של חי הנושא את עצמו, שהוא איסור פרטי באיסור הוצאה בלבד, ולכן התירוהו ולא יותר. ג'. אפשר ליישב לפמ"ש"כ לחודש כמה מהפוסקים (ואף בדעת ראשונים) ששניים שעשאוהו פטורים, היינו שפטורים מעונש אולם הוא איסור דאורייתא מ"מ, אלא שבמק"א כתבנו דלא קיי"ל כן, אלא הוא איסור דרבנן גמור, והעיקר כתיורו ב' שכתבנו.
 297. כן יש לומר עפ"ד כמה גדולים דס"ל שכל שהוא משום עובדין דחול לא גורר במקום מצוה, וכמש"כ הגאון מהר"א גאנין בתשו' שבספר ישמע לב סימן ה', וה"ד הגאון מוהר"ח" בתשו' הגאון ש"י שכל עבדי ח"ג סימן י"ט, ובספרו שו"ת שמחת כהן ח"ו סימן מ"ב.
 298. שאם הוא חי נושא את עצמו הוי איסור דרבנן, ואם הוא נכה או זקן שאינו יכול ללכת ה"ו איסור דאורייתא למי שמוציאו (עיין להלן בסוף הלכות הוצאה, בדיני חי נושא את עצמו).
 299. יש לבאר ששלהל יבואר דין כסא גלגלים, ואין הוא שייך לנידון דילן שהוא משום זילותא דשבת, משום ששם אנו מדמים אותו למקל, ובהיתר מקל הוא משום שנחשב כאחד ממנועליו, וה"נ ליש'. וכ"כ לחלק בזה בשו"ת פני מבין סימן ע"א, עיין שם. וע"ע בשו"ת רב פעלים ח"א סימן כ"ה שכתב ג"כ לחלק בכיוצ"ב (לענינו בענין נסיעה באופניים בשבת), דשאני כסא הנ"ל שנושאים אותו, והוי עובדין דחול, משא"כ באופן שהעגלה נוסעת, ע"כ. וכ"כ עוד באחרונים, איברא שיש שדומה זל"ז, ואינו מוכרח.
 300. כה"ח (אות ק"י), וכן על ידי עכו"ם מותר. והיינו למ"ד דרה"ר דידן הוי ככרמלית.
 301. שם נתבאר שיש מתירים שבות דאמירה לעכו"ם לצורך מילה, וע"ע שם.
 302. שהרי זה כמו המבואר (בסעיף י"ח) שמותר לחיגר לצאת במקלות כשאינו יכול לילך בלעדיו, וה"נ ליש'. וע"ע באגרות משה ח"ד (סימן צ') דהוא עדיף ממקלות להלך בהם, עיין שם, וכ"כ בשו"ת אול"צ פכ"ג תשובה ה' מה"ט שמותר, ע"י"ש. ויש בזה עוד סברא דמותר לו לצאת בזה, דהעגלה טפילה היא לאדם [וכגון מ"ש בשבת צג:], וכ"כ סברא זו בשו"ת רב פעלים ח"א סימן כ"ה ובשו"ת מנח"ם ח"ב סי' קי"ג, וכן בשש"כ (פלי"ד הערה ק"ג), עיין שם. (ואמנם בהר צבי סימן ק"ע כתב לפקפק בזה, אולם יש ליישב את הדברים. וע"ע בשש"כ שם ובשולחן שלמה אות י"ג ב' מש"כ כולו בדבריו ועוד פרטים, ע"י"ש. ויל"ע עוד בשו"ת איש מצליח שזכורני שדן בענין נשיאת כסא גלגלים לנכה וכתב כמה תנאים בדבר, ואמ"א).
 ויש שהחמירו ובפרט אם זה ברה"ר גמורה [ורק בכרמלית, או במקומותינו שדעת רבא שאין רה"ר בזה"ו, שפיר דמי]. וה"ט דאין להתיר ברה"ר, וכמו שפקפק בה"ז הנ"ל דינו נחשב כמקל של חיגר, ויל". וגם בר"פ והמנח"ם כתבו שלא להתיר בזה במקום שיש רה"ר גמורה. (ואף גם זאת ש"א שמותר רק לצורך מצוה או ברבים צריכים לו. וע"ע בשש"כ פלי"ד הערה ק"א, אלא שכתבנו לעיל בהלכה שלפני הקודמת שבנידוד"ד אין לאסור משום זילותא דשבת, ולא דמי לכסא דהתם).
 אלא שיש לדון להקל אף ברה"ר באופן שיצא מביתו עם הכסא גלגלים ולא יעצור ברה"ר, אלא ימשיך כך עד שיגיע למקום הפנצו, ובוו שאינו עושה עקירה והנחה אינו אלא מדרבנן, ובדרבנן שפיר, ג"כ מותר שרי' לו לסמוך להקל וכנ"ל. וכאמור שאפילו אם יצטרך לעשות עקירה והנחה היתר, ג"כ מותר מן הדין, והיינו מאחר שאינו יכול ללכת בלא זה ונכונכו, ולידינא הדבר מותר בכל גונו.
 303. ע"י בשולחן שלמה כאן שאם הכסא פועל על ידי גרמא, מותר לצאת בו אך ורק במקום שיש עירוב, ובתנאי שיכתוב שלט שזה פועל ע"י גרמא, משום מראית העין, ע"י"ש. אולם לע"ד יל"ע בזה דאפשר שראוי לכתחילה להמנע מזה משום זילותא דשבת (וכן מצאנו להקל באחרונים שכתבו כן גבי מקלות וכו', וקו"י בכה"ג, ואדרבה הלא אפילו בשכסא שנושאוהו אותו יש איסור שכתבנו עובדין דחול, וכנ"ל בהלכה שלפני הקודמת. ויש שהוסיפו להחמיר בזה גם בכסא גלגלים הרגיל והמצוי, אף שיש לחלק בזה, מ"מ בנידוד"ד בחשמל ודאי אין לך זילותא גדולה מזה). ובפרט שלא יבואו לפרוץ גדר. ואינו בא להשיב בזה, אלא שכמומנה לי שכן דעת שאר פוסקי זמנינו. ואולי בחולה כה"ג אפשר להתיר, כיון שמן הדין שרי ומחלתו מוכחת עליו, ובתנאי נוסף שיתלה שלט, וצ"ע. ושור"ר אחרי כתבי כ"ז בשו"ת נחלת לוי סימן ו' אות ה' שהביא מספר חוט שני סוף ח"א בקונטרס החשמל, שכתב בחריפות אודות שיצאו בתקופתנו כמה שרצו להתיר מלאכות שבת ע"י גרמא והסרת מונע וכדו', ועפ"י התירו הפעלת מכשירים חשמליים וכסא גלגלים וכו', וכתב שכבר נתפרסם מגדולי ישראל וצ"ל ושיבלי"א לאסור כל שימוש בהיתרים אלו וכו', ע"י"ש. וההמ"ח שם ובסימן ד' האריך לדון בעניני גרמא, וצידד בזה, ואכמ"ל.
 304. מפני שהם אינם בטלים וטפלים, ואסורים באיסור הוצאה גמור.
 305. הנה לאחרים הא ודאי שאסור להוליכו [ואם הוא אינו יכול ללכת ה"ו איסור דאורייתא, וביכול קצת הוי איסור דרבנן מצד דחי נושא את עצמו], ואפי' ע"י ישראל

היכר אם ילך במנועלים, משא"כ בהחלפת המנועלים בעלמא.
 נ"ב. ובעצם דינו של הרמ"א כתבנו להלן בהלכה קט"ו, עיין שם.
 288. שו"ע (סימן ש"א סי"ז).
 ועיין בביה"ל (ד"ה אבל) בגדר האיסור אי הוי כמשאו ואסור מדאורייתא, וכן נקט בפשיטות במשנ"ב (סקס"ד) דהוי כמשאו ע"י"ש. ונפ"מ בזה אם טעה והתחיל ללכת בזה ברה"ר אם חייב להסירו מידו מיד, או שמותר לו להמשיך וללכת עם זה מפני כבוד הבריות וכו', וכמו שכתבנו לעיל בפתיחה ג' להלכות הוצאה, ע"י"ש בהערה. וא"כ לפי"ד המשנ"ב אם טעה צריך להסירו מיד, ולפי"ד הפמ"ג יכול להמשיך עם זה עד שיגיע לביתו.
 289. כללנו בזה כל הדוגמאות שנוכרו בפוסקים.
 א. דין חיגר (בשו"ע כאן).
 ב'. דין חולה שעמד מחוליו, שדינו כחיגר (כ"כ הרמ"א). וגם בזה הדבר תלוי בכל הנ"ל. (וכמו שהביא המשנ"ב והכה"ח מהב"י סי' תקכ"ב). ואמנם יש להעיר בזה בעיקר הדין, דהנה בכה"ח (אות ק"ו) הביא משכנ"ג שכתב שמדלא הביא השו"ע דין זה כאן בה"ל שבת, משמע דלא היקל בחולה אלא רק ביו"ט, שאיסור הוצאה מדרבנן, ע"י"ש. אולם בסברא צ"לע"ז מאי שנא, הלא אחתי הוי כמנועל דידיה דומיא דחיגר (ואמנם יש לחלק דשאני חולה שעומד להתרפאות, משא"כ חיגר שהוא לעולם, וכן זקן דלהלן ג"כ יש לומר שהוא לעולם, אולם זה דחוק מנ"ל לחלק בכך. ועוד דהא גם חיגר פעמים שאינו מום קבוע, אלא דאם כן י"ל קצת דהוי כחולה, אולם גם בזקן מצאנו דשירי שיחזור לנערותו, וכההיא דגיטין (ע). ועוד. אלא דבעצמותו אינו חוזר לקדמותו, וכמבואר בבכורות (מא). ע"י"ש. וצ"ע. ומ"מ סתימת הפוסקים דגם השו"ע מודה בזה, ולא שנא. ואחרי זמן רב הראוני שכ"כ במשטח דרבותא ועוד באחרונים.
 ג'. זקן, כתבו הפוסקים שאם הולך בביתו ללא מקל, ורק בדרכו לוקח מקל להשען עליו מחמת תשתות כח, אסור (משנ"ב וכה"ח). וכתבו שמי"מ אם אינו יכול לילך בלא זה מותר, וכנ"ל. וע"ע להלן (סעיף י"ח) גבי סומא.
 ואם האדם יכול ללכת בלא מקל, אך אם יעשה כן ויקל לו הדבר מבחינה רפואית, מסתבר שנחשב כמו שאינו יכול ללכת בלא מקל, וה"ו עדיף מחולה שאינו יכול לצאת ללא תרופות, משום שכאן המקל נהפך למנועלי, וצ"ע. ושור"ר שכ"כ בחוט שני להתייר.
 290. נראה ומותר לצאת בקביים, כיון שאינו יכול לילך מבלעדום, הוי כמנועלים, ואע"פ שכל הפוסקים דברו במקל אחד. אולם אם יש לו צורך דבר, ודאי שגם ב' קביים מותר, דההי"ח כמנועליו, והיינו דהן ככל האמור.
 אמנם יש לעיין באופן שהוא נצרך למקל, ואם הוא יצא רק עם מקל אחד די לו בכך כדי שלא יפול, האם מותר לו לצאת בבי' קביים שהרי המקל השני הוא שלא לצורך, שהרי הוא יכול להסתדר עם אחד בלבד, ומסתבר לאסור שהרי אינו צריך לכך. ואין לומר דהוי שנוטלם ככחצת בעת שהוא צריך להם, ה"ו נידון כעין מקל אחד הנצרך להליכתו, דדאי נהריא.
 291. הנה בסברא פשוטה נראה דכיון שאינו יכול ללכת יהיה מאיזה טעם שיהיה, ה"ו כמנועליו ומותר, ולכן כשצריך ללכת למרחקים ארוכים יהיה מותר. ויעוין בשו"ת נובי"ת סי' כ"ה, וע"ע באגרי"מ ח"ד סימן צ', ע"י"ש. וה"ה כשצריך ללכת במקום מדרון או במדרגות וכו', דשרי. ואף אמנם שבשש"כ פ"ח הערה נ"ט הביא מהגרש"א שהסתפק בזה, ויש מן האחרונים שהחמירו בזה, וכנראה דס"ל שיש לחלק בין אלו הבעיות באדם לבין אלו הבעיות בהמקום, אולם לע"ד אינו מוכרח, דמ"מ אינו יכול ללכת [משכ"כ בסוסק"ד שאינו מותר] אלא "כשאני יכול ללכת כלל", אין נראה לומר דבעינן בדווקא שיהיו כ"כ שאינו יכול לילך בשום אופן, אלא ודאי שכל מקום לפי עינו, ודוק. [ורק אם מטרת המקל למנוע נפילה בעלמא פטור (כדלהלן בהערה הבאה), אבל אם אינו יכול לילך שם אה"נ שמותר].
 אלא שאפילו את"ל דשרי וכדברינו, אחתי יל"ע יוכל לטלטל את המקל באותו מקום שעדיין הוא יכול ללכת בו היטב, שהרי באותו מקום אינו צריך מקל והוי משאו, וזה חידוש לומר דכל הדרך נחשבת כדבר אחד, ובפרט כשהוא צריך את זה רק במדרגות וכדו', שלא יהיה מותר לו אלא במדרגות ולא בשאר הדרך.
 292. עיין בט"ו שכתב להקל, אולם המשנ"ב (סקס"ה) הביא בשם האחרונים להחמיר בזה, והיינו דכיון שיכול ללכת בלא מקל, ורק מחמת פחד עושה כן, אסור. וע"ע בכה"ח אות ק"ה. ויל"ד בעיקר הדברים דהלא מ"מ הוא יכול ליפול, ואמאי לא תני' לו כחצו ממנועליו. ואין לומר דהוא אלא פחד בעלמא, וכדמשמע בשעה"צ דמפני שמבעית לא מתירים לו, דאם זה סתם פחד פשיטא שאסור. ואפשר דאע"פ שיש חשש שיפול, מ"מ הוא יכול לילך.
 293. משנ"ב. ונראה שגם במקומותינו שיש עירוב בצוה"פ, והוא נוהג להחמיר, וכנ"ל בפתיחה א' להל' הוצאה, מ"מ בזה יש להקל מאחר שבלא"ה יש מתירים בעיקר הדין.
 294. כן מסקנת המשנ"ב (סקס"ו) דלא כהמתירים, וע"ע בשעה"צ שם שביאר הטעם שאע"פ שהוא תכשיט, מ"מ אין בזה היתר ככל תכשיט בעלמא, א'. דשאני הכא שנושאו בידו ואינו עליו. ב'. שהוא עשוי לתכשיט ולתשמיש. וע"י לעיל סי"א סתם השו"ע לאסור, וה"נ אסור. וע"ע בכה"ח אות ק"ד.
 295. הנה במשנ"ב (שם). ולכן כל שיש צורך קצת מותר, וקל וחומר לאותם האנשים הנ"ל כגון חיגר וזקן או חולה דהוי צורך גמור. ואמנם עיין בכה"ח שהביא מהמחב"ר שיש מי שפקפק בכל זה שלא לחלק בין אדם לשני, ע"י"ש. וכן בכה"ח אות ק"ה ובכ"מ כתב להזהר בזה, ומ"מ מן הדין מותר.
 296. עיין בטור (סימן ש"א) שכתב דמותר לעשות כן, ובלבד שלא יתפ' וכו'. ובבי' תמה עליו שאין להתיר בזה אלא ביו"ט שהנידון הוא משום זילותא, אבל בשבת דאיכא משום איסור הוצאה אסור, ולכן הרי"ף והרא"ש והרמב"ם לא הביאו דין זה אלא ביו"ט, עיין שם. ובמג"א (סוף סקכ"ו) כתב ליישב הדטור מיידי במקום שיש עירוב, ע"י"ש. וע"ע בכה"ח (אות ק"ה) שהביא השיטות בזה, וסיים דמחמת המחלוקת



הרבים, יש מחמירים, והמיקל יש לו ע"מ לסמוך, ובמקומות שיש עירוב בודאי מותר³¹⁴, וה"ז עדיף ממקל³¹⁵.
ג. אדם שקשור בכבלים (אזיקים) ברגליו, מותר לצאת בהם אם הם קשורים בחוזק ואין חשש שיפלו³¹⁶. ואזיק אלקטרוני (העשוי למעצר בית, וכיוצא), המצפצף כשאדם עובר מרחק מסוים מביתו, יש להזהר שלא לגרום לצפצוף זה בשבת³¹⁷.
ג.א. מיני ליצנות, כגון מין חמור שנראה כרוכב עליו, או צורת פרוצין ומסיכות העשויים להפחיד וכדו', וכן מסיכות של פורים וכל כיו"ב, אסור לצאת בהם לרה"ר. וכן אסור לצאת בעצים גבוהים שמחוברים לרגל שעושים זאת ללכת עימם בטיט ורפש³¹⁸.
ג.ב. הרוצה להגן על עצמו מפני הגשמים, אסור לו להגן על עצמו בדבר שאינו מלבוש, כמו קופסא או מחצלת³¹⁹. [ועיין לעיל סעיף י"ד אם מותר לעטוף את הכובע בניילון מפני הגשמים]. אבל יכול לצאת בדברים שהם דרך מלבוש, ואפילו בבגדים גסים, כמו שק ויריעות³²⁰. ואפילו באופן שרק הרועים יוצאים בהם מפני הגשמים, הרי זה נחשב כמלבוש, ומותר לכל אדם לצאת בהם. ובאופן שהוא דרך מלבוש וכנ"ל, מותר לצאת בזה אפילו בזמן שאינו נצרך לו, וכגון כשלא יורד גשם³²¹. וכמו כן מותר ללבוש מעיל גשם אפילו בזמן שלא יורד גשם³²². ועיין בהערה³²³.
ג.ג. והכלל הוא, שכל דבר שהוא דרך מלבוש ורגילים ללבושו אפילו מקצת אנשים, מותר לצאת בה³²⁴. ולכן מותר ללבוש בגדים שרגילים ללבושם רק בעלי מקצוע מסויים, שמאחר שלגבי אותם האנשים הוא דרך מלבוש מותר לכל אדם. ודע, שאיש הלוכב בגד או כלי של אשה, וכן להיפך, אשה הלוכשת בגד או כלי של איש, מלבד האיסור שלא ילבש גבר שמלת אשה וכו', יש בזה גם חשש של איסור הוצאה לרשות הרבים³²⁵. וכן נראה לענין בגד שעטנו שיש בו גם חשש איסור הוצאה³²⁶.
ג.ד. מותר לצאת עם חליפה בשבת מכל סוג שהיא, וגם מי שרגיל בחליפה קצרה מותר לו לצאת בארוכה וכן להיפך, ובתנאי שרגילים קצת אנשים מאותו מקום לילך כך. ואין חשש שמא כשיצחקו ממנו יבא להוציא ולטלטל בידידו³²⁷. ואם כולם רגילים לילך בחליפה שחורה, אין לו לצאת בחליפה לבנה, שמא יוציאנה³²⁸. ומותר לצאת עם החליפה כשהיא על כתפיו, אע"פ שאינו מלבוש בה בבתי ידיים³²⁹.
ג.ה. אדם שיש לו מכה, אסור בשבת לשים עליה תחבושת עם משחה וכדו' (רטיה) לרפואה. (ופרטי הדינים ברפואה בשבת יתבאר להלן סימן שכ"ח). אבל בערב שבת יכול לעשות כן, ושישאר עליו כל השבת³³⁰. ובאופן שיש לו כבר תחבושת לרפואה, מותר לצאת עימה לרה"ר, שכיון שהיא מרפאה ה"ז צורך הגוף, ודינו כמו תכשיט. וכן מותר לצאת עם האגד העשוי ממטרטוטים פשוטים העשויים לשימוש חד פעמי הנתון על התחבושת לתופסה, משום שהוא בטל לתחבושת. אבל אם קשר את התחבושת בדבר שיש לו חשיבות בפני עצמו, אסור. ועיין בהערה דוגמאות למעשה³³¹.
ג.ו. וכן מותר לאדם שיש לו פצע, לצאת עם דבר המונח עליו לרפואתו³³², וכגון שמונח עליו בצל ושום לרפואתו³³³. וכן מותר לאדם שיש לו כויה לצאת עם צמח "אלורה" הצמוד למכתו³³⁴.
ג.ז. ודבר שאינו מרפא אסור לצאת בו לרה"ר, ולכן אפילו אם שם על המכה איזה דבר כדי שהמכה לא תשרט וכדומה, אסור³³⁵. ואם הוא גם להגן וגם לרפואה, מותר³³⁶. ויש מתירים גם אם הוא כדי שלא תשרט המכה בלבד, ואפילו שהוא דבר חשוב, אם הוא נמצא על המכה מותר לצאת בה³³⁷. ובפרט יש להקל אם הוא אינו חשוב, וכגון פלסטר וכדו'³³⁸.

לא נתיר (ועיין בערוה"ש ס"ע"ב שכתב להקל רק באופן שבודאי יש חשש שיפול, והזכרונותו להלן, ולכאוף קשה למה לא נתיר מספק שמא יפול, וכדרך שהתיר במשנ"ב סקס"ה, וזאת ועוד שהמאירי נסתפק אם להתיר אף בכה"ג שזה ודאי, וצ"ע אמאי לא נתיר). והביאור בזה נראה שבזמן שיש בזה המקל בא להשלים את תועלת הרגלים החלשות, ולכן הוא נחשב כמנעל ולכן מותר, משא"כ בסומא אין המקל עוזר לו להליכה ברגליו בכדי להחשב המקל כמנעל (שהוא יסוד היתיר במקל), אלא המקל משמש מעין כלי איבחון ובירור אם יש מוקשים בדרך, ודו"ק.
312. כמבואר במשנ"ב (סקס"ח) ובשעה"צ, ודלא ככה"ח (אות ק"ה) בשם הרב"ז שהחמיר בזה אפילו במקום צורך (ועי' בכה"ח לעיל מינה את ק"ה וכהרב"ז עי"ש), דכאן בסומא שניכר לכל שפיר דמי. ועיין גם בשו"ת רב פעלים ח"א סימן כ"ה להתיר.
313. דבכה"ג מצאנו בערוה"ש סע"ב להתיר, וכ"מ בעטרת זקנים על השו"ע סי' תקכ"ב. ואמנם בשש"כ פ"ח הערה ס"ב הביא מהמאירי שנתפסק בזה, עי"ש. מי"מ במקום שיש עירוב יש להקל. ואע"פ שביארנו לעיל בהערה שלפני הקודמת שאין זה פשוט להתיר כולל בסומא (מאחר שאינו נחשב גדר מנעל), מי"מ כשיש עירוב שפיר דמי.
314. הגה בפשטות יש לומר דמותר לעשות כן, עפ"מ"ש בשר"ע (סימן ש"ה ס"ה) שבעלי השיר כגון כלבים של ציידים וחיות קטנות שיש להם כמין אצבעה סביב צוארן וטבעת קבועה בה, ומכניסין בהם רצועה ומושכין אותם בה, מותר שיצאו בשיר הרוך על צוארן ויכולים למשכן בהם, ע"כ. (ומצד מוקצה אין בזה חשש, ובפרט שהוא עשוי לכך). אולם ראיתי בשולחן שלמה כאן (אות י"ז) שנתפסק בזה, וכתב בזה"ל: מטופקני דכיון שהחבל הוא רק לשמש את הסומא דחשיב כמשא, וכיון שיש שהסומא רק הולך והכלב הוא המוליך, יש לחוש משום חמור ושביבת בהמתו, ע"כ. והיינו דאיכא בזה ב' פשוטות, א'. דאינו אלא לצורך הסומא ואסור, והיינו דומיא דמקל [ומההיא דסי' ש"ה, י"ל שלא התירו אלא בצורך לנטייתו עי"ש], ב'. משום חשש דמחמור וכן שיצא ממלאך שהוא משוי [ואפשר לעבור ע"ז בקל, עמ"ש"כ לעיל סימן רס"ו]. ואמנם יש לפלפל בזה, דבפשטות נלע"ד דהוא תשמיש הכלב וכדי לאחוזו, וכיון שכך הדרך תמיד הו"ל כמלבוש או כתכשיט. ושור"י אחו"ז בנמ"א עמוד ש"ג שכתב כיוצ"ב, ומ"מ אין זה ברור להקל, ויש לדון בראיותיו, ולכן כתבנו בלשון ראוי להחמיר. ומי"מ יש למקילין על מה לסמוך (וכ"ה בשו"ת לב אריה ח"ב סי' ז' ואנ"מ סי' מ"ה ועוד באחרונים), לכן ראה לכתחילה ללכת בעזרת בני אדם שיאחזוהו בידו, ובמקום שיש עירוב כמו שעושים בכ"מ בא"י, ודאי שיש לסמוך ע"ז בכה"ג.
315. שהרי במקל יש חשש טפי וכמו שביארנו, ואדרבה עדיף הכלב, ובפרט כשיש עירוב (אבל מקל אסור בלא עירוב, ככל אופן).
316. שר"ע (סעיף י"ט), ועיין משנ"ב סקס"ט. ובטעם הדבר עי' בשעה"צ (סקע"ה) שנתקשה בזה (ואין לומר דמאחר שהיתיר משפחה שלבשה זה שיהיה מותר כך לכל העולם, דלא בטלה דעתם, וכיון אין ששמע כזה בעולם, ועוד דמי"מ זה רק לדידהו, דהוי כרפואה ואינו כמלבוש ממש, וי"ל, ואין להאריך). ומי"מ כתב במשנ"ב שהטעם הוא שנחשב כמו מלבוש, דדרך הליכתו בכך ובטל לגוף, עי"ש. ושור"י שעמד בזה בשו"ת תפ"מ סי' י"ב ובמנ"א עמוד ש"ג, ודימה זאת לכמה מילי דמוכח מינייהו שכל שדרכו להיות מלבוש עליו בשעה שמשתמשים בו מותר לצאת בו, עי"ש. אולם בפשטות יש לדחות, דשאם התם שגם הוא משמש אותו באותו עת כמו קמע (או תפילין), ומחותם של עבד גי' י"ל דשא"ה שעשוי תמיד, והוי כחלק ממלבושו, וי"ל. [ושם רצה להתיר ע"פ דרכו לצאת עם שעון יד רגיל, וגם זה נדחה ע"פ האמור, וכבר הבאנו לעיל שיש הרבה מחמירי בזה]. ושאינו כבלים ע"פ שהוא נצרך להיות עליו בכל רגע, ואף שזה לא לשימוש של הכבול, מי"מ זה לשימוש הכבול, וה"ז כעין נטירות שהבעלים שומרים את הבהמה, דשרי, כמבואר בסי' ש"ה. אמנם שם י"א טעמיה אחרים וכמשנ"ש שם, ומ"מ כ"כ הראשונים והפוסקים הילכה שמותר לצאת בכבלים.
317. עיין לעיל בסימן רע"ז מה שכתבנו דין הפעלת מכשיר הפועל ע"י חיישנים אלקטרוניים וכי, ודון לנידו"ד, ולכן יוכל לצאת עם זה רק עד המקום המותר לו.
318. שר"ע (סעיף כ'), ובגדר האיסור אי הוי כמשאוי, עיין בכה"ח אות ק"ג.
319. שר"ע (סעיף כ"א), ועיין לעיל (סעיף י"ד) שאם אין להנצל מצער מותר בכל אופן, ובתנאי שיקשורוהו יפה. ועיין בבי" (סוף הסימן) שכתב בדין זה והכלל הוא שכל דבר שהוא דרך מלבוש, מותר בכל אופן אפילו לאצולו סינוף.
320. עיין בשר"ע שם ובפי' הרמ"א. ובמשנ"ב (סקע"ג) נסתפק אם מותר לצאת בשק ממש, ועי' בבי" הנוכח בהערה הקודמת שכל שדרך מלבוש מותר, ומי"מ י"ל שיהיה לו שם מלבוש. [והנה יש לבאר שלהלן בסעיף ל"ט חזינו שמותר להתעטף בכליה, ולכאוף אמאי כאן בענין להיתר בגלל הסיבה שכבה הרועים עושים, וי"ל שיש בבגד כמו טלית ולכן מותר, משא"כ כאן בגדים גסים, ואילו שיהיו לובשים אותם ל"ה דרך לבישה כלל].
321. עיין משנ"ב (סקע"ב), ועיין עוד לעיל בסעיף י"ד.
322. ע"פ כל הני"ל מבואר דכיון שהוא דרך מלבוש שר"י, ואפילו כשלא יורד גשם, וכיוצ"ב יבואר להלן בסעיף הבא ובהערה"צ, וע"פ הלך סעיף ל"ו, עיין שם ועוד כיוצ"ב, ועיין בשולחן שלמה להלן סעיף כ"ג (אות כ"א סק"ג) שנתפסק אם מותר לצאת בבטינה של המעיל גשם, עי"ש. אמנם ציין שם שנראה שכ"ז בלבישתו נפסד, אבל אם הוא מחובר ע"י כפתורים או רוכסן מותר.
323. הגנה יש לדון אם מותר לצאת בבגד המחמם (כגון סודר ומעיל), כשהוא בזמן הקיץ ממש, ובפשטות זה בגד כדון ומותר, שהרי מי"מ הוא מגן על גופו, אלא שיש לומר שכ"ז מותר רק להשו"ע להלן סל"ו שמתיר ללבוש בגדים בכל אופן, אולם

להרמ"א שאינו מתיר אלא בדבר שכך דרכו, י"ל שכאן אסור ששרי אין זה דרך ללכת בקיץ במעיל גשם, וי"ל דכיון שמ"מ בעלמא הוא דרך אין לאסור.
 [ובדרך אגב י"ל דאפשר דבכה"ג גרע טפי דכיון שהוא מצערו ודאי הוי משאוי, למרות שהוא בצורת לבישה, ועד כאן לא אמרנו לעיל אלא כשאנו מפריעו עכ"פ, אבל כשמצערנו אפשר שאסור, וי"ל: א). ממה שמצאנו להלן (בסימן ש"ה ס"ד) גבי חבל המצער את הבהמה, שאע"פ שהוא לנטירותא (דשרי בעלמא, כמבואר שם בכל סימן ש"ה, ובדברינו שם בריש ס"א בכלל הדבר), אפי"ה בכה"ג שמצערה ביותר אסור, וכמש"כ המשנ"ב (שם סקמ"ח) עי"ש, ודו"ק, ויש לחלק בין בגד מגור לנטירותא, א"נ י"ל כדלהלן בסומן דבהמה שאנ"י. ב) עוד יש להעיר בזה ממה שמצאנו להלן (סימן ש"ה ס"ו) שמותר לחמור לצאת במרדעת, והוא כמין אוכף גדול העשוי לחמם אותו, ואילו שאר כל הבהמות שאינם מצטערות בציהן אסור, כמבואר שם, ולכאוף כיון שהוא מלבוש מאי איכפת לן. ולכאוף מוכח כאן שגם מלבוש מגור אסור ללבושו לצאת בו, אם אין צורך במלבוש זה, ודלא כה"ל. וי"ל דעל כרחק אף במלבוש של חמור אין פירושו כמלבוש מגור של אדם, אלא יסוד היתיר בזה הוא צורכו, וכל שאין דרך בכך הוי משוי, ורק באורחיה מותר (וכעין דחזינו שגוי לבהמה אסור, וכמבואר בשר"ע שם בסימן ש"ה, ולמרות שבאדם מותר בתכשיט כמש"כ בסי' ש"ג, וי"ל). והרי מצאנו גם שכל דבר שאינו מן ההכרח אסור לבהמה לצאת בו (כגון נטירותא יתירתא שם בשר"ע בסעיפים ראשונים, וכן בענין זה גופא בלבוש מפני הקור לשאר בע"ח, כשאנו קור גדול אסור להם, כמבואר שם בסעיפים ז' ח', ולמרות שזה מועיל להם קצת, אפי"ה אסור. ועיין במשנ"ב בסימן ש"ה (סקכ"ב) שגם הלבוש י"ל. והנה נראה לבאר דלא מבטיא אם אינו מיצר לו, דשרי להוסיף וללבוש כמה שירצה, דהא מי"מ הוא רוצה במלבוש זה, אלא אפילו במיצר על תוספת הבגדים ג"כ יש להתיר, מאחר דמ"מ הוי דרך מלבוש, וכדרך דאשכחן הדתירו להוציא בגדים מפני הדליקה, ולא חילקו אם יש לו צער בזה וכדו', אלא בכל אופן שהוא מלבוש מותר. אלא שר"ע בכל זה, דדילמא אסור מחשש דילמא מחייכי עלה, וכדלהלן בהלכה הבאה. עי"ש. וי"ל שזה מצוי שאדם מתחמם גם בקיץ מפני חולשתו וכדו', או מפני המזג שמצוי בכ"מ, והוא דבר הקשה להרבה בנ"א, ועכ"פ אינו בושה כ"כ. ועדיין י"ל, דמי"מ נחוש שמא יהיה לו חם יבא להוציא וכמו שרואים, אלא שאם כן היה לנו לחוש תמיד גם בחורף ובכל זמן שיהיה האדם אומד היטב בדעתו שלא יהיה חשש זה, ולא שמענו. ומי"מ בזמן הקיץ י"ל שאסור, מחשש דמחייכי עליה או שמא יהיה להגן על גופו, או שיש בו צורך הגוף, ויש בזה עוד פרטים, ש"ה להלן סל"ו דבעינן שרגילים ללבושו, והכל לפי המקום ולפי הזמן.
325. עיין שולחן שלמה כאן (אות ח"ח) שנתפסק אם מחמת האיסור זה הנפק למשו וסור לצאת בו, וצ"ע, ולעיל מינה (באת ב') כתב בפשטות דהוי כמשוי, וכן כתבנו לעיל סעיף י' לחוש לזה גבי טבעת. אמנם אפשר דמחמת הספק נקט לאיסור. והעירוינו בזה שיש להוכיח כן משנ"ב בסימן י"ג וכאן בסי' ש"ה סל"ח שא"ל שאם נקדע חוט הטלית חייב חטאת, ולא בשביל הטלית, ובסימן י"ג הסביר שעל הטלית אין חיוב, כיון שאין אפשרות להטיל שם ציצית, ומשמע שאם היה חיוב להטיל ציצית הוי איסור גם הטלית, אמנם כאן במשנ"ב ס"ק קמ"ג כתב טעם אחר, וי"ל. [ובעיקר הדבר יש לבאר דאע"פ שכן דרך האנשים ללכת בשוק, מי"מ לגבי הנשים אינו דרך ולי"ח מלבוש, דיש לדון את האנשים והנשים בפני עצמם (מלבד ההיא דשבת דף סו: דנשים עם בפני עצמן), וכעין מש"כ בי"ד (סימן קצ"ח) גבי דרך בחציצה דיש לדון את הנשואות והפנויות בפני עצמן. ושור"י כיוצ"ב בהדיא במג"א להלן סימן שי"א (סקנ"ד) לגבי אשה שאסורה להכניס בתפילין וכו'. ולא דמי למה שמצאנו שכל בגד שהרועים מתכסים בו שאפשר לכל אדם לצאת בו (וכמו שהבאנו לעיל), ועיין להיא דלעיל דנשים עם בפ"ע, וכתב עוד דלכן אסור לאשה ללבוש ציצית וחיבת חטאת, עי"ש. וישם בתו"ד כתב שדבר שהוא מלבוש מגור לאיש, מותרת לצאת בו. אלא שבאמת נרגש בזה מצד האיסור דלא ילבש גבר (ולהאמור לעיל יש לחוש בו ממילא גם לענין הוצאה), ואכן ציין למבואר בי"ד סימן קפ"ב. ועיין במחה"ש שביאר כוונתו למבואר שם דכל שהוא להציל מן הקור שרי. איברא דזה כשלעצמו אינו פשוט, ד"ה ציצית אופן אסור, ואכמ"ל. ומי"מ בעיקר דינו של המג"א שם לאסור לאשה ללבוש ציצית, עיין במשנ"ב שם (סוף ס"ק קנ"ח) שיש חולקים עליו בזה. ועי"ע שם מש"כ בזה].
326. הגנה נשאלתי בזה, וחשבת לפשוט זאת מהנידון הנ"ל בדבריו הקודם, ואף שכתבנו אשה גרע טפי, דכלפי איש אינו נחשב בגד כ"כ, מי"מ הנידון הוא מצד האיסור, וה"נ י"ל בנידו"ד. ושור"י בפמ"ג כאן באו"ג סקנ"ד מש"כ בזה.
 וי"ל עוד בכל הני"ל באשה שולבושת בגד שאינו צנוע, או פאה נכרית האסורה באיסור צניעות וכל כיו"ב, אם יש בו אשה אסור הוצאה לרה"ר, ואף אמנם שמי"מ הוא מכסה אותה, והגע עבצמא אם אשה תלך בבגד שלא מכסה כל הגוף, הרי מי"מ הוא מועיל לחלקו, דאטו תסיר הכל, מי"מ הלא מעיקרא אינו ראוי, וי"ל דהוי איסור הוצאה, ושמעתי מגדול אחד שאכן יש בזה גם איסור הוצאה, והגרמ"ק שליט"א צידד בזה. [ועי"ע במנח"ח מצוה ש"ג אות י"ד שדן בכעז"י לגבי מנעלי עור וכו' ע"ש, ודון לנדו"ד].
327. הגנה כל דבר שהוא דרך מלבוש, מותר לצאת בו לרה"ר בכל אופן שהוא,

וכמש"כ כאן (סעיף כ"א) שאע"פ שהרועים רגילים לילך בשק מפני הגשמים, מחמת זה מותר לכל אדם בהם, ואפילו שלא בימות הגשמים, עיין שם. וה"נ בנידו"ד כשלוש חליפה ארוכה או קצרה וכל סוג שהיא יש להתיר, כיון שיש שהולכים כך דרך מלבוש הוא.
 אלא שיש לדון מצד אחד, שכאשר אינם רגילים לילך בזה, יש לחוש שמא מחייכי עלה ואתי לאתויי ד' אמות ברה"ר, וכדאשכחן לעיל בסעיף ח' ועוד בכ"מ. ואמנם עינין שם בסעיף ח', שאסור לקטן לצאת במנעל גדול דלמא נפיל, אבל יוצא הוא בחלוק גדול, ופרש"י בשבת (דף קמא), שבחלוק אין חשש שיפול מעצמו, וגם אין חשש שיבא להסירו, שהרי לא מסתבר שיעמוד ערום בשוק, עי"ש. ולכאוף ה"נ הגנה טעם זה שלא נחוש לדילמא מחייכי עלה, אולם יש לדחות דשאני חלוק שאם יוציאנו יהיה ערום, אולם בהוצאת החליפה לא יהיה ערום, ויש לחוש שיקפלה ויאחזנה בידי על זרועותיו, כמו שיש כאלה שעושים כן בזמן החום. [וכך אפשר לתרץ גם בהדיא דיוצאים בשק וחמילה, י"ל דמיירי כשהוא לבוש בו ממש, שבוה יש הסבא שאל יוציא כדי שלא יהיה ערום]. אלא שעדיין י"ל שבנידו"ד אין לחוש, שהרי זה בגד מעלייתא, ואף שאינו כ"כ כפי המנהג, אין זה בכדי לאסור היציאה בו. ולכן נראה שכל שיש קצת אנשים שרגילים לילך כך באותו מקום, שרי.
 שוב ראיתי שעמד בזה הגרש"א שכתחילה כתב להתיר, וכמש"כ בשמו בשש"כ פ"ח הערה י"ט, ושוב חזר בו בח"ג שם דאין זה פשוט שמותר מחשש שמא יצחקו עליו, וכן הובא בשולחן שלמה כאן אות י"ח. [והחזו"א היה מנחה לבחור שדרכו לילך בחליפה קצרה שרשאי ללבוש ארוכה, וה"ו באר"ש פכ"ח הערה קצ"ו, ולא חשש לשמא מחייכי עלה, ואף שכידוע דעתו היתה שראוי לילך בחליפה ארוכה, מי"מ הלא זה ענין מציאותי אם יש לחוש להוצאה, ואע"פ לא חשש החזו"א, וי"ל כדברינו מפני שיש שנהגו כן, וא"נ שרצה שיתחיל לילך כן מעכשיו והלאה, ובכה"ג שוב אין לחוש]. ומ"מ אין זה ברור לאיסור דבר כזה שהוא דרך מלבוש, וכל שיש שלובשים כהנה נ"ל דשרי, ובפרט במקומותינו כנלע"ז.
 וכן הסתם ברוב כלל המקומות אין בזה שום חשש בין בארוכה ובין בקצרה, משום שהדבר ידוע בכל העולם שיש שהולכים כך ויש שהולכים כך, ולכן אין לחוש ולא מידי, ובפרט שהוא דרך מלבוש (ועי"ע באנ"מ הנ"ל).
328. כן נראה ע"פ הנ"ל שכל שיש חשש דמחייכי עלה אסור, וה"נ מאחר שאין דרך לילך כך והוא משונה וה"ה להיפך, דהוי מילתא דתמיאה.
329. שהרי מי"מ הוא דרך מלבוש (וכ"כ בשש"כ ובאול"צ, ודלא כמו שיש באחרונים המחמירים). ואף לענין תפילה דעת החזו"א שמותר להתפלל כך תפילת העמידה, שזה דרך כבוד. [אמנם הגרש"א ס"ל שאין ראוי לעמוד כן בתפלה, וכן דעת עוד גדולים, והמחמיר בזה תע"ב, וכי מכבדי אכבד, ומי"מ ה"ו דרך מלבוש לכר"ע]. ומי"מ ראוי שבהליכתו יתפוס מעט את החליפה על גופו שלא יעוף ברוח ואתי לאתויי ברה"ר, וכדרך שמצאנו בכ"מ להלן בסל"ד סל"ו ועוד, אמנם נראה שאף אם לא עשה שהאיסור הוא במעשה ולא בתוצאה, ואמילא שיהיה ממש דהתם, ומי"מ יש לסמוך שכיום אין רה"ר גמורה ולא גזורה, וכדאשכחן כיוצ"ב במשנ"ב ס"ק קמ"א, עיין שם. אלא שראוי לבעל נפש להזהר, כיעו"ש. ומי"מ הלא אינו אלא חשש ומספק, וזאת ועוד שכבר הערנו שבחליפה י"ל שפשה"ה עם תפוחית ה"ו תפוס ואין לחוש, וה"ו עדיף מטלית, ותלוי לפי הענין. [ועיין להלן סעיף ל"ד מש"כ בזה].
330. כתבנו כל זה אגב נידונינו, וכדברי קישור לנושא, ומכל מקום הדברים ברורים שבדבר שעשוי לרפואה אסור בשבת, אא"כ שלא יסרט המכה וכדו', עיין בסימן שכ"ח הפרטים בזה. ומה שכתבנו דבערב שבת מותר, היינו כמש"כ השו"ע (בסימן רנ"ב ס"ה) שאפילו לתת בו משחה עבה מותר.
 וכעת יבואר בנידונינו שעושה זה לרפואה היינו בנתנו מער"ש, ואם נפל אסור להחזירה, כמש"כ בשר"ע כאן. (נ"ב, ואם טעה ועשה כן בשבת נראה דא"צ להסירו, שהאיסור הוא במעשה ולא בתוצאה, וממילא מותר לצאת בו לרה"ר). אבל הגנה עצמו שקושר בו את הרטיה שלא תיפול, מותר לעשות כן גם בשבת, כמש"כ בשר"ע כאן (סכ"ב) שהרי אינו רפואה בזה. משנ"ב, ועי"ע שעה"צ וביה"ל.
331. כ"ז מתבאר ע"פ השו"ע (סעיף כ"ב), ובביאור המשנ"ב (ריש סקע"ז), עיין שם. ויש מבואר דבחוט ומשיחה אסור משום דחשיבי ולא בטלי. וכמו"כ מצוי דבר זה בקולר בגד המעשה כגון חמורה או עניבה או מטפחת וכדו' דאסור לצאת בו בכ"ה"ג. [ועי"ע להלן סוף הסימן בפנינו ו' ובסעיף ג"א]. ועיין בהלכה הבאה.
 ועוד נשאלתי באדם שכורך סמרטוט תחבושת, שבעיקרו הוא זול ופשוט ועשוי לשימוש חד פעמי, אלא שהוא חס עליו, ומפני שבאותו שבת לא היה לו דבר אחר (וכההיא דברכות דף לג: משל לאדם שאין לו כלי קטן ודומה עליו ככלי גדול) וכיוצא, ואמינא שאסור לו לצאת בו, כיון שרוצה להשתמש בו תשמיש נוסף, וחשיבי ליה.
332. ככלל האמור לעיל שכל שהוא לרפואה מותר.
333. שר"ע כאן.
334. כן נראה כדון שום ובצל הנ"ל.
335. כן היא פשטות דברי השו"ע (בסעיף כ"ב) שרק משום רפואה שרי, וכן כתב בכה"ח (אות קכ"א), עיין שם בסו"ד שכן הוא דעת אבות השו"ע. ועי"ע גם להלן בשר"ע (סעיף כ"ח) שכתב בכיוצ"ב שיהיה אדם מרפא, אבל אם אינו מרפא אסור. ועי"ע גם להלן בשר"ע (סעיף נ"א) ובכה"ח (אות רפ"ה) בשם האחרונים, עיין שם.
336. שר"ע להלן סכ"ח (ומובא בהלכה הבאה), שגם להטור מותר. ועיין משנ"ב ס"ק ק"ח, והזכרנו זה בהערה הקודמת.
337. כן ביאר הגר"א לדעת הרמב"ם, וכמוכא במשנ"ב (סקע"ז) ובביאור הלכה ד"ה יוצאים, עיין שם בכל דבריו. ונראה שנוטה לכך כדעת האחרונים, עי"ש. וכן כתב ג"כ להלן בסעיף כ"ח, כיעו"ש. והיינו כשהוא נמצא על המכה ממש, אבל אם הוא



ואם הוא דבר המונע חולי, מסתבר שדינו כרפואה ומותר, כגון משחת "פולידין" וכדו המיועד למנוע זיהום³³⁹. תחבובת אלסטית מותר לצאת בה בשבת, אפילו כשמטרתה אינה לרפואה אלא כדי שלא יהיו לו כאבים³⁴⁰.

ג.ח. תחבובת וכדו ששמים על מקום הפצע המדמם, כדי שלא יטנף את בגדיו, אסור לצאת בו לרה"ר³⁴¹, וכמו"כ אסור לצאת בתחבובת שאינה מהודקת היטב, אם באה לכסות על מומי³⁴², אמנם אם הוא מגן על הפצע שלא יסרט וכדו, נתבאר לעיל שיש מתירים.

ג.ט. מי שיש לו מכה בפיסת רגלו, וקושר עליה מטבע של כסף, והיא רפואה למכה³⁴³, אזי: אם הוא עושה משום רפואה, מותר לצאת בו לרה"ר. אבל אם הוא דבר שאינו מרפא, ועושה זאת רק כדי להגן על רגלו שלא יגנף, אסור, אא"כ כוונתו גם לרפואה³⁴⁴. ויש מתירים אפילו אם אינו מרפא³⁴⁵. (וכמו שנתבאר כיוצ"ב בסעיף כ"ב.) ועיין בהערה שבכרמלית יש להקל³⁴⁶.

דווקא כשקשר את המטבע לפיסת רגלו מבעוד יום³⁴⁷. וכן דווקא אם קשרו באיזה סמרטוט שאינו חשוב ובטל, אז מותר, אבל אם קשרו בדבר חשוב, אסור לצאת בו בשבת³⁴⁸.

ס. וכן אם נחתך באצבעו בשבת, והוא רוצה לכרוך על האצבע חתיכת בד, כדי שלא תשרט המכה בבגדיו, יש להקל במקום שאינו רשות הרבים, ויש מתירים גם ברה"ר³⁴⁹. וראוי לכרוך ע"ז איזה סמרטוט או כל דבר שאינו חשיב ובטל³⁵⁰. ויש להזהר לרחוץ את הדם שבאצבעו, קודם שיכרוך עליה את הבגד, כדי שלא יצבע³⁵¹.

ס"א. ע"פ שמוחר לכרוך סמרטוטים על המכה באופנים הנ"ל, מי"מ אין זה נחשב דרך מלבוש. ולכן אסור לכרוך סמרטוטים על ידו כשאין לו מכה, כדי שיוכל להעבירם לחבירו³⁵².

דברים המחזירים לבגד

ס"ב. מותר לכל אדם לצאת בזוגין ופעמונים לנוי המחזירים לבגד ע"י תפירה ואריגה³⁵³. [והיינו דווקא כשאננם משמיעים קול]³⁵⁴. ואפילו בפעמונים מזהב העשויים רק לבני מלכים ועשירים, מותר³⁵⁵. וכל ההיתר הוא בתנאי, א'. שיהיה מחובר לבגד ע"י אריגה או תפירה דווקא. ב'. שיהיה דבר שדרכו להיות מחובר לבגד, ויבוארו הפרטים להלן.

ס"ג. אם הפעמונים אינם מחוברים לבגד ע"י אריגה, אסור לצאת בהם. ואפילו אם הוא מחובר לבגד בקשר, אסור לצאת בו, אלא אם כן הוא ארוג. וקל וחומר שאסור לצאת בזוג שבצוואר³⁵⁶. וכ"ז הוא בין לגדולים ובין לקטנים³⁵⁷. אבל בני העדה, אסור לצאת בהם בשבת אפילו בפעמונים העשויים מזהב, ואפילו באותם שאינם ארוגים³⁵⁸.

ס"ד. דבר המחובר לבגד, מותר לצאת בו לרה"ר בעודו מחובר בבגד, ובלבד שיהיה דרכו להיות מחובר לבגד³⁵⁹. ונוכחי כמה דוגמאות מצויות:

א. מותר לצאת עם בגד שיש בו כיסים וכדו, וכן מותר לצאת בבגד שמחובר לו כובע המיועד לכיסוי הראש בעת שיורד גשם או כשיש רוח³⁶⁰. וכן מותר לצאת במעיל שמחוברת לו חגורה והיא תפורה בו, למרות שאינו חוגר בה באותה עת³⁶¹.

ב. וכן מותר לצאת בבגד שיש בו כפתורים, ואפילו אם אין משתמש בהם, וגם אם הלולאה שמכניסים בה את הכפתור נקרעה, מותר. וכן כפתור שנתרופף או שנשבר מקצתו מותר לצאת בו כי הוא ראוי לשימוש, או אפילו אם אינו ראוי לשימוש אם הוא לנוי לבגד מותר³⁶². ויתירה מזו אפילו חליפה שיש בה כפתורים מיותרים (הנקראים רורב"ה), המיועדים להחלפה כשנופל כפתור מהחליפה, אפשר להקל לצאת בה³⁶³.

ג. וכן מותר לצאת בבגד שמחוברים אליו תוי יצור, או תוים המראים את סוג הבגד ואופן כיבוסו, וכן תוית סימון שאין בבגד שעטנו, וכל כה"ג, כיון שהם בטלים לבגד³⁶⁴. וכן תוית או חתיכת בד המשמשת לסימן שהוא בעל הבגד ולא יאבד ממנו, מותר³⁶⁵.

אבל אותם תוים המיועדים להסרה מן הבגד, כגון אותם תוים ששמים בשרוול של הבגד החדש, וכשלושים את הבגד מסירים אותו, או תליון המחובר לבגד או כובע חדש, אסור לצאת בו לרה"ר³⁶⁶. וכן תויות של מכסה שהדרך להסירם, יש להסירם קודם שבת, ובפרט אם הם פוגגות בנוי הבגד, אין לצאת בהם לרה"ר³⁶⁷.

ס"ה. סימנים על הבגדים שהממשלה באותו מקום דורשת שילכו עמם, מותר לצאת בהם לרה"ר אפילו כשאננם תפורים, ובלבד שיהיו מחוברים קצת³⁶⁸, או ע"י קשריה³⁶⁹. אבל דברים שאין הדרך לתפורם בכסות, אין לצאת בהם אפילו כשתפרם³⁷⁰. ועיין להלן בהלכה ס"ז.

ס"ז. תג זיהוי של רופא, או כרטיס שרשום עליו שם הרופא וכיוצא, אסור לצאת בו לרשות הרבים, וכן סדרנים וכיוצא שיש עליהם תג זיהוי, אסור לצאת בו לרה"ר³⁷¹.

משמע הכי בירושלמי. ע"כ. אכן עיין גם בכה"ח (אות קכ"ו) שפסק כד"ה הפמ"ג, ושכ"כ התוס' שגם לבני מלכים לא הותר אלא בארוג בכסותו וכו', עיין שם. [ולפי"ד המשנ"ב מותר לבני מלכים אפילו בזוג שבצוואר. אמנם בדין תכשיט עיין לעיל ולהלן בסימן ש"ג מש"כ בהו].

359. שר"ע (סעיף כ"ג) ובהגה, ועי' בגמ' שבת נח. (ועי' תוס' שם ד"ה הבי"ט). ויעיין במשנ"ב (סקפ"ב) שהביא מכמה ראשונים שכתבו שכל דבר שאין צורך הבגד ואין תשמיש להבגד אינו בטל לגביו, והרי הוא כמוציאו לבדו בלא הבגד, וחייב עליו מדאורייתא דהוי כמשאוי. אמנם י"א שאינו אסור אלא מדרבנן, דגורו מחובר שאין דרכו בכך אטו שאינו מחובר, ע"כ. ומ"מ שם כתב דבר שהוא צורך הבגד וכו', אבל אם אין צורך או תשמיש לבגד אסור. אולם באמת ל"ד הוא, וכל שרגילות לחברו בבגד. בטל הוא אליו ואינו נחשב משוי, וכיעוין במשנ"ב להלן סקפ"ד בשם הגר"א. (ועי' בשע"צ שם אות ק"ג).

360. כ"ז בביה"ל כאן (ד"ה שדרכו), עיי"ש. והדבר ברור שאף כשיצא בו שלא בשעת הגשמים ואינו מכסה בכובע את ראשו, מותר, כיון שמ"מ הוא חלק אחד עם הבגד [ועיין להלן בסו"ס ל"א מה שכתבנו בענין שרולים מקופלים]. וכ"כ בנשמת אדם כלל נ"ו אות ד' בשם האו"י.

וכובע המחובר לבגד ע"י רוכסן, יל"ע אם מותר לצאת בו, דהא בעינן חיבור משמש ולעיל חזינן בדמידי שמתור באריגה אינו מועיל כשהוא מחובר בקשר. אמנם ראיתי הנהגת אדם שם שהתיר בזה, וכ"כ בקצוה"ש סי' קט"ו בבדה"ש ל"ו שכיון שדרך העולם לעשות את המלבוש באופן זה, די אפילו בחיבור מעט [והיינו דווקא כשאין חשש שיפול].

361. ע"פ המבואר כאן (בסעיף כ"ג) שכל שמחובר לבגד שרי, וכ"כ בהדיא המשנ"ב להלן בסעיף ל"ו (סי' קל"ה) שאינו נחשב משאוי מאחר שהוא בטל לבגד, כיון שהוא תפור בו, וצ"ע לנידונינו, עיין שם.

ואם אינו תפור, מודיק מהמשנ"ב שם לאיסור, אמנם למעשה ראינו בפוסקים שכתבו להקל בזה, וכמו שהבאנו להלן בסוף סעיף ל"ו, עיין שם.

362. דברים ברורים שכל שהוא משמש באיזה אופן לבגד ואפי' לנוי שפיר דמי. וכ"ה דעת החו"א, וכ"כ הגרש"א ועוד מן האחרונים [ולפירושו בשבת בודאי אסור]. ועי' להלן בהלכה הבאה.

363. ע"פ הרמ"א כאן ס"ג שכל שהוא מחובר ודעתו שיהיה שם, מותר לצאת בו, עיין שם. וכל כה"ג הוי כבטל לבגד ונעשה חלק ממנו. כאילו הוא טלוי על הבגד. ולא דמי ללולאה שמבואר להלן בסעיף ל"ט שאם עתיד לתקנה אסור לצאת בה, משום שהיא כמות שהיא אין לה שום ענין בבגד רק לתקנה, משא"כ כפתור זה הדרך לחברו שם, והוא מקומו שיהיה מומן לעת הצורך. וכ"כ הגרש"א (בש"ש פ"ח הערה קל"א), ודמי למתפחת שאף שהיא חשובה מצד עצמה, מ"מ אם תפרה לבגד מותר לצאת עימה. וכן הביא בשו"ת רבב"א ח"ו סימן ר' בשם הגר"מ פינשטיין. וכ"כ באז נדברו ח"ב סימן מ' וביב"א ח"ז סימן ל"ו, ושכ"כ בשו"ת מחזה אליהו סימן מ"ז. וכן כתב באר"ש ח"ג פכ"ח הערה ר"פ משם הגר"ש"א, וכ"כ עוד מן האחרונים בזמנינו, ודלא כמש"כ באול"צ פכ"ג תשובה ט' להחמיר בזה, דו"א מוכרח.

364. ע"פ הנ"ל בהערה הקודמת דמחובר לבגד ובטל לגביו, ואם התוית אינו מחובר בתפירה, אלא ע"י סיקת מהדק וכדו, לכאז אינו חיבור, ואסור לצאת בו, וכדלעיל (במשנ"ב סעיף ב) בני זנים, אולם שאני הכא דאיתני עלה מחמת שאינו חשוב ובטל לבגד. וכן כתב הרמ"א באותם עיגולים ידוקים וכי שמתור לצאת בהם אפילו אינו תפור בכסותו רק מחובר שם קצת, עיי"ש [ועיין להלן שכתבנו דה"ה דמהני בקשריה]. דהא מ"מ אינו חשיב ובטל לבגד. וה"נ בנידו"ד דאין לו חשיבות ומותר לצאת בו, ועי' בספר שולחן שלמה (אות כ"א סקי"ד) לענין תוית מכסה הדבוקה לבגד ולא תפורה, שצידד להקל מצד שמועיל לו להבדיל כדי שלא תתחלף החליפה באחרים וכו', עיין שם.

365. ע"פ הנ"ל. ועי' בשבט הלוי ח"ב סימן ס"א.

366. שכיון שעומד להסרה אינו בטל לבגד.

367. כנלע"ד, ועי' בשו"ת מנח"ח ח"ג סימן ל"ו ובשו"ת רבב"א ח"ו סימן ר' ובתשה"נ ח"א סימן ר"מ, ואכמ"ל.

368. ועיין עוד להלן (סעיף ל"ט) בדין לולאת שבמכניסים שנקרע צידן האחד וכו'.

369. היינו הך בלא מחובר, וכ"כ בהדיא במחה"ש (ועי' בהמשך ד' המחה"ש ובט"ו סקי"ד ובפמ"ג), ויש לציין דבאופן שמועיל קשריה צריך שיהא מהודק היטב. וכע"ז

אשכחן להלן בסימן ש"ג סט"ו בשו"ע.

370. מבואר ע"פ הנ"ל. ועי' תוס' (שבת נח.) ד"ה הבי"ע, ולכן אין מועיל לתפור תעודות זהות כדי לצאת בהם לרה"ר במקומות שהממשלה מחייבת לצאת עם תעודות זהות. ועי' פס"ת כאן. ועי' בתשו' מהר"ש ענגיל (ח"ג סימן מ"ג) להתיר להוציא בשבת תעודות ע"י שינוי בהולך לדבר מצוה, כדי להנצל מחשש מאסר אם לא יקח עימו התעודות, ועיין שם שכתב דהוי מלאכה שא"צ לגופה. אולם בשולחן שלמה ר"ס ש"א תמה ע"ז דהא הוי צריכה לגופה, עיי"ש, ובשו"ת תפארת אדם ח"ב

בסעיף כ"ה בכה"ח שם בשם האחרונים דשרי, וכמש"כ שם), והכי נמי ה"ז מועיל שלא יגנף ושרי, שהרי גם בקמיע שאינו מומחה דשרי, הוא אפילו בגוויני שלא יחלה בעתיד, וכמש"כ השו"ע שם לאידך גיסא גבי קמיע המומחה. וההיא דסעיף כ"ב שהשו"ע אסר, פירש הא"ר דהתם אינו מגן כ"כ, עיי"ש בסקני"א, ודרי"ק]. ובמקומותינו שיש עירוב בצוה"פ ודאי שרי, ואף בכל כרמלית יש להקל, אבל ברה"ר יש להחמיר.

347. כ"כ המשנ"ב (סי' ק"ט) בשם התו"ש. וכ"כ הבה"ח (אות קס"ט). וכההיא דשר"ע (סימן ש"ג סכ"ב) בפורפת. אמנם אם קשר פעם אחת בחול, קושר גם לתכחילה בשבת (וכמש"כ במ"ג), ויבואר עוד להלן בסעיף ל"ב-ל"ג. וכן להלן בסי' ש"ח אופן יחוד המוקצה כדי שיהיה מותר לטלטלו, וכתב ע"ז הבה"ח דמי"מ יזהר שלא יקשרו בקשר של קיימא. ופרטי דיני קושר להלן סי' ש"ז.

348. משנ"ב (סי' ק"ט) דומיא דהמבואר בסעיף כ"ב. (ועי' שעה"צ אות ק"ל-קל"א). ג"כ, מי שיש להם על היד אפט"ר, וכורכין על זה סמרטוטים, מותר לצאת בהם לרה"ר, אבל אסור לשים ע"ז טס נחושת, וכ"ש של כסף, מפני שהוא חשיב ואינו בטל. כ"כ הפמ"ג (ב"א"א אות מ"א), והוא דין הנ"ל.

349. משנ"ב (סקי"ח) משם התו"ש, וכ"כ הבה"ח (אות קס"ז) בשמם. ויש לברר אפוא דכ"ז לשיטתם שמתור לצאת גם בדבר שמטרתו להגן כדי שלא יגנף, אולם לפ"ד השו"ע בפשטות צריך לאסור, ותקשי על הבה"ח שסתם כמותם. אכן כבר כתבנו בסעיף הקודם משם הבה"ח שבכרמלית אפשר להקל, ונראה בפשטות דה"ה בכל גווני במקומותינו שאין לנו רה"ר, דינן להקל, אחרי כל האמור לעיל שדעת רובה"פ להתיר בזה וכו' ובנ"ל, ולכן שפיר סתם הבה"ח להיתרא. (א"נ שמטן עמש"כ מקודם). ועי' לעיל בסעיף הקודם (סעיף כ"ב) ובהערות שם, שיש מתירים גם כדי שלא יגנף, ועמש"כ שם שיש לפרש כן דעת השו"ע.

350. עי' משנ"ב (שם) ובשעה"צ (ובשעה"צ כתב דלא כהח"א, והזכירו הבה"ח אות קס"ו).

351. כ"כ התו"ש, ה"ד במשנ"ב (סי' ק"ח) וכן בכה"ח (אות קס"ז). וכ"ז הוא כפי המבואר בשו"ע (סימן שכ"ח סמ"ח), ויעיין שם במשנ"ב דבמקום הדחק יש להקל, כיון שהוא דרך לכלוך, עיין שם. ועוד יעוין בדבריו שם שאם הוא דבר פשוט וחד פעמי, אין בו איסור כלל.

352. עיין משנ"ב להלן סי' של"א סק"ל. ועי' שם בשו"ע ובפוסקים.

353. שר"ע (סעיף כ"ג).

354. כן כתב הרמ"א בסוף הסעיף, דהיינו דווקא כשאין בהם ענבל, ואין משמיעין קול. וכתב בביה"ל (ד"ה דווקא) דהוא הדין אם הזוג הוא פקוק.

ועיין במג"א (סקל"ה) שכל האיסור הוא דווקא לקטנים וכיוצא דבעי לקלא, אבל גדולים מותרים אפילו כשיש לו ענבל ומשמיע קול, כיון דלא בעי לקלא. ונוכר בכה"ח אות קל"ג, אולם בביה"ל (הנ"ל) כתב בשם כמה אחרונים שפקקו בזה, עיי"ש. ולכן יש להחמיר בכל אופן. ועיין בכה"ח שם בסו"ד בשם הגר"ז שאפילו בביתו אסור. [ועי' בשולחן שלמה כאן לענין הלבשת נעלים כאלה לילדים, אי אסור משום ספייה לקטן].

ומצאתי להגרש"א בשו"ת מנחת שלמה ח"ב סי' ל"ה אות ה' שכתב לחדש שאם ניכר שהקול בא מהפעמונים שבבגד הקטן וניכר בכך, שרי, דכיון שכל הקפידיא משום עובדין דחול, אי"כ כשניכר הדבר אין לחוש, וס"ל שכל מה שנאמר כאן לאיסור זה באינו ניכר [אמנם לגדולים אסור בכל אופן], ע"כ. אמנם יל"ד שהפוסקים לא חילקו בזה.

ועוד יש להעיר בכ"ז, דלפי המבואר להלן בסי' של"ח לדעת מרן השו"ע, אין האיסור ברור בזה, כיון שאינו כלי שיר, וגם אינו דרך שיר, אמנם בעשוי לכך אפשר שזה עצמו ככלי שיר, ולכן יש להזהר בזה.

355. משנ"ב (סקע"ט) וכמש"כ בשעה"צ שם. וכן הוא גם בכה"ח אות קכ"ג.

356. במג"א (סקל"ד) כתב שאינו מותר אלא בעשוי באריגה ב"ב תכפיות, אבל קשר לא. וכן הוא במשנ"ב (סק"פ), והטעם דילמא אתי לטיילניה ולאתי ברה"ר, עיי"ש.

357. משנ"ב (שם) שמא מחייכי עליהו מאחר שאין דרכן בכך, וישמע האב ויטלם. ועיין שעה"צ (אות צ"ג) שביאר שאף שילקטנים אין חשש של שמא יופסק ואתי לאתוי, שהרי הוא קטן וכו', אפ"ה אסור, ע"כ. ולכאז משמע שכל שלא נפסק אין איסור. וזה קשה, שהרי אסור דרבנן הוא בעצם שיוצא עם זה, אף אם לא נפסק לבסוף, אולם באמת הביאור בזה דר"ל שבקטן אין חשש כלל דמחייכי [והיינו משום שאין לו דעת ולא יבא להוציא, איברא דקשה שהרי חזינן שקטנים ג"כ מתייששים], וממילא מעיקרא לא גזרו בו רבנן, וע"ז נאמר שאין בו איסור ספייה. ומצד שמא יפסק ויבא לטלטלו ג"כ אין איסור, שהרי לא אנו ספינן ליה בידיים איסור זה, ולכן האיסור בגלל אבוי דווקא. אלא שזה עדיין קשה, שהרי אם אתה חושש בקטן מצד שמא יפסק ואתו לאתוי, אי"כ גם בקטן יש לחוש, אולם באמת בלא"ה קשה, שהרי במשנ"ב כתב רק החשש דלמלא מחייכי, וכאן מוסיף חשש של שמא יפסק, וי"ל שזה אינו בכלל הגזירה. וצ"ע.

358. כן מתבאר במשנ"ב (שם) דמירי בקטנים שאינם עשירים, ובשעה"צ אות צ"ד הביא מהפמ"ג שמסתפק שאפילו בקטנים עשירים אסור משום לא פלוג, וכתב דלא

נמצא על התחבובת שעל המכה, הרי כבר יש מגן למכה שלא תסרט, ואסור לצאת בדבר חשוב, וכ"מ בד' המשנ"ב.

ואמנם לכאז צ"ע לדין דאולנין בתריה דהשו"ע, אולם באמת אין הכרח כ"כ מהשו"ע, דדילמא לאו דווקא מרפא, אלא כל שצורך המכה ג"כ מותר, וכמו שכתב הא"ר בסעיף כ"ח (באות נ"א) שיש להתיר בזה, וכתב דמש"כ השו"ע דבאנו מרפא הוי משאוי, היינו שאינו מציל מצער וכוונתו בחוט המשיחה, אבל בנותן אגד של סמרטוטין על המכה כדי שלא יסרט ממנה, עיי"ש. וכתב ראה לזה היינו כההיא דהשו"ע לעיל (סעיף י"ג) שיכול לצאת בבגד לנידוהת כדי שלא תצטער, עיי"ש. ובאמת שדבריו מיושבים כלשון השו"ע, שהרי לכאז קצת קשה מלבד הא דכל לאצולי מצער מותר, דאמאי נקט השו"ע שאסור לשים "חוט ומשיחה" על המכה, הלא אם האיסור הוא בגלל שאינו מרפא והוא משוי, אי"כ גם בסמרטוטין וכל דבר שהוא ג"כ אסור, דהוי משוי, ואין פ"מ בין אם הוא דבר חשוב או שאינו חשוב, ואמאי שינה השו"ע בלשנו, ולפי ביאור הא"ר נראה שנקט כן מפני שזו המציאות שחוט ומשיחה אינו מציל מצער וסמרטוט מציל, ולמעשה ע"צ. ועי' להלן במשנ"ב על סעיף כ"ח בסק"ב דמשמע שבסמרטוט שרי לכרע בכה"ג. ושם הובא דעת הפמ"ג, והיתרו שונה מההיתר של הא"ר, שלדעת הפמ"ג ההיתר מפני שלא חשיב ובטל למכה, ומוכח שבכה"ג אף לשו"ע שרי, ודרי"ק.

338. דבכה"ג שאינו חשוב הוא איכא סברת הפמ"ג הנ"ל בהערה הקודמת שמתיר, ולכן פלסטק מותר, וכל שכן כשהו השימוש שלו.

339. כן נראה דענין מדבר שעשוי להגן שאינו אלא כתרס בפני הפורענות. ועוד שנראה שזה גדר רפואה [הגם שלענין איסור שחיקת סממנים י"ל שאינו כרפואה].

340. דלא מבעיא לסוברים שאף להגן מותר, אי"כ ה"נ מותר (ולעיל הבאנו מהא"ר ועוד שאף השו"ע מותר בזה), אלא אף להחולקים, והדיית השו"ע כאן שאסור כשעשוי בשביל שלא להגנף, מ"מ נ"ל דשאני התם שאינו מועיל בכל רגע, אלא רק לשמא יגנף מאיזה דבר, משא"כ כאן שבכל רגע ורגע הוא מועיל לו, וה"ז צורך הגוף כמו קמיע מומחה, וכמו משקפיים, וה"ז בטל לגוף ומותר, ובכלל י"ל ששיכך כאבים הוא ג"כ גדר רפואה, ודרי"ק.

[יש להוסיף שכל האמור הוא להתיר בתחבובת אלסטית, אבל גרביים אלסטיות מותר, גם מפני שהוא דרך מלבוש. וכן רבי גומי וכל כה"ג, שמאחר שיש שהולכים בהם הוי דרך מלבוש. ואף שהולכים בהם רק לרפואה, מ"מ ה"ז כדלעיל סכ"א שמתור כאשר דרך הרועים לילך עמם מפני הגשמים, ומטעם זה מותר לכל].

341. ע"פ המבואר לעיל ס"ו. וכ"כ בשש"כ ס"ה-ס"ט.

342. שם בשש"כ.

343. עיין בשבת (סוה). ובפרש"י שלחלוחית היוצא מן הכסף של המטבע יפה למכה (נ"ב) ועי' ברש"י כתובות דף צג: ד"ה אסתר). וגם צורת המטבע יפה לה, וכמבואר שם בגמ' ודכולהו מעלי לה, עיי"ש. ולכן קושר לה דווקא מטבע, ונוכר הדברים בפרש"י וה"ד בכה"ח. וזה מלבד הקושי שבה שמועיל.

[ועוד דוגמא כיו"ב מצאנו להלן בסי' שכ"ח סמ"ו שנותנים כלי מתכות ע"ג העין להקר, ועי' במשנ"ב שם ס"ק קי"ד ע"ש, ונראה שמתור לצאת בו לרה"ר כיון שהוא לרפואה].

344. בשו"ע (סעיף כ"ח) כתב שמתור אם עשה כן "כדי שלא יגנף ברגלו, וגם הוא מרפא", ומבואר דמשום הגנה בלבד אסור (ולשיתנו לעיל בסעיף כ"ב שאם אינו מרפא אסור, וכבר נת' שהאחרונים חולקים בד"ז, ועי' להלן בסמוך). ולכן צריך שיהיה דבר שעשוי לרפואה. וכן אם הוא לרפואה בלבד ג"כ מותר, אלא שאורחא דמילתא נקט השו"ע, דמסתמא מניח עליה מטבע דאיכא תרתי לטיבותא (כה"ח אות קס"ט). ונמצא ג' חילוקים, א'. לרפואה לבד מותר. ב'. לרפואה וגם להגנה מותר. ג'. להגנה בלבד אסור (והיינו לפשטות ד' השו"ע). ועי' להלן].

345. כן צ"ע במשנ"ב (סקק"ח) שבא"ר הביא בשם כמה פוסקים שאפילו אם עושה רק להגנה מצער מותר. וכ"כ בתו"ש משם הפוסקים, וצ"ע המשנ"ב שכ"ה דעת הרמב"ם, וכמש"כ הגר"א (והזכירו לעיל סעיף כ"ב). ולענין דינא יבואר בסמוך.

346. שדברי השו"ע בסעיף כ"ב והאחרונים שם, הרי הם לשיטתייהו כאן.

ולדינא, הגה פשטות דברי השו"ע מורים שאם עשוי כן כדי שלא יגנף ברגלו, אסור [ואע"פ שצ"ע בבגד שמתקנת לנידוהת דשרי כדי שלא תצטער, ונב"ל סיד, וא"כ ה"ה בנידו"ד יש להתיר דמאי שנא, ובה"ה העירו כן בא"ר (באות נ"א), וע"ע בח"י רע"א על המג"א (בסעיף כ"ח) שצ"ע לדלעיל סעיף כ"ב, וכתב ע"ז רע"א, וצ"ע מסעיף י"ג, ע"כ. וכוונתו להקשות כאמור. (והזכירו בקצרה בשעה"צ אות קכ"ח). וכן נקט הבה"ח לעיל בסעיף כ"ב. אמנם כבר העירו שם דמהא"ר נראה דסובר שהיא לדעת השו"ע י"ל דשרי, ויתירה על כך הא דחזינן שהרבה מן הפוסקים נקטו בא"ר להיתר. ויעיין בכה"ח (אות קס"ו) שבחתימה דייק מהשו"ע שאם אינו מרפא אסור (ושכ"כ המג"א והב"ח), ושוב הביא דהא"ר והתו"ש כתבו להתיר, וסיים דנראה דבכרמלית יש להקל כדעת הא"ר ומהרש"ן (המבוא בתו"ש). ולכאז צ"ב הא דעת השו"ע לחומרא, וי"ל. [ונראה היינו מפני שנראה מהא"ר שרוצה לומר דאף לדעת השו"ע שרי, וכמו שהוכיח מסעיף י"ג. אי"נ דסבירא ליה דמ"מ לא גרע מקמיע שאינו מומחה (שנתבאר

ואדם המאושפז בבית חולים או שאחד מקרוביו מאושפז שם, ושמים לו צמיד פלסטיק על זרועו לצורך זיהוי, אסור לצאת בו לרה"ר³⁷².
 וסמלים המורים על השתייכותו של הלושב לקבוצות מסוימות, כגון סמלים של תנועות נוער וכדו', אין ראוי לצאת בו לרה"ר³⁷³.
 ואותות הצטיינות, כגון של אנשי צבא ומשטרה, מותר לצאת בהם לרה"ר³⁷⁴.

ס"ז. חייל שנצטוו לצאת עם דסקית בצוארו (שחרוט בה מספרו האישי וסוג הדם, למקרה חירום), אסור לצאת בו, אלא במקרה של סכנה או חשש סכנה³⁷⁵. [ובאופן שיש חשש סכנה, מותר לצאת גם בדיסקית בצוארו וגם במנעלין]³⁷⁶.
 וכן מותר לכל אדם לצאת לרה"ר בשעת מלחמה או בשעת חירום בתעודת זהות וכדו' כשהוא מטלטלה כלאחר יד, וכגון שמכניסה בכובע שלו, או בין בגדיו לגופו וכדו', ולדבר מצוה מותר³⁷⁷.

מטפחת

ס"ח. אסור לצאת במטפחת אף לרה"ר אם אווחזה בידו או שהיא בכיסו³⁷⁸. אבל אם היא תפורה לבגד יש אוסרים, ויש מתיירים³⁷⁹. אבל בקשירה לבגד אסור לצאת בו³⁸⁰.
 ויש שמחברים אותו מערב שבת בקשר של קיימא לחגורה, ואין להקל בזה אלא אם כן עשו אותו לשידה כמו המשך לחגורה וחוגרים בו, ואז מותר לצאת כף לרה"ר³⁸¹.
ס"ט. ואין מועיל לכרוך את המטפחת על הידיים או על הרגליים, וא"כ יש תועלת בזה להקל בזה אלא אם כן הוא עוטף בו את צוארו היטב, וקושר את קצותיו זה לזה³⁸².
 ויש שנוהגים לכרוך את המטפחת סביב הצוואר כמו צעיף, ויוצאים בו לרה"ר, ואין להקל בזה אלא אם כן הוא עוטף בו את צוארו היטב, וקושר את קצותיו זה לזה³⁸³. ועיין עוד להלן בהלכה פ"ט לענין יציאה במגבת בשבת.
 ולכן, ראוי להקפיד להצניע את המטפחת באיזה פינה בביהכ"ס, וכן ראוי לגבאים יראי שמים להניח ניירות העשויים לכך, כדי שלא יצטרכו לטלטל המטפחות³⁸⁴.
ע. כל האמור לעיל שמותר לכרוך את המטפחת סביב הצוואר וכיוצא, הוא דווקא כשעושה כן דרך מלבוש, אבל אם כורך מטפחת על הצווארון מפני הזיעה וכדו', אסור³⁸⁵.

קמיעים וסגולות

ע"א. מותר לצאת לרה"ר בעשבים שקושרים אותם ותולים אותם על האדם לרפואה³⁸⁶. (והיינו דווקא כשיהיה הדבר מומחה וברור שמועיל לרפואה, ובתנאים שבסעיף הבא)³⁸⁷.
 וכן מותר לצאת באבני סגולה הניתנים על ידי מומחה³⁸⁸. ומותר לאשה לצאת עם אבן תקומה שסגולתה שלא תפיל³⁸⁹.
 וכן מותר לצאת בשבת במיני דברים העשויים לרפואה מחולי של עין הרע³⁹⁰. (וכאמור דהיינו בתנאי שיהיה הדבר ברור ומומחה שמועיל לרפואה, וכדלהלן)³⁹¹.
 ויש נוהגים לשים על עצמם מין עשב הנקרא רוד"א (פיגום), והוא סגולה לעין הרע ולבטל כישוף. ונראה שמן הדין מותר לצאת בו לרה"ר בשבת³⁹², אבל שאר סגולות שאינם מוסמכות שעושים כנגד עין הרע, אין לצאת בהם לרה"ר³⁹³. אמנם במקומותינו שאין לנו רה"ר נגורה מן התורה, מותר לצאת גם בברב שאינו מומחה³⁹⁴.
ע"ב. וכן שאר קמיעים שעושים לסגולה, כגון קמיע להבנת לימוד התורה, כדי שיהיה פיקח בומעת להבין בתורה או בחכמה, או סגולה לזיכרון וכדו', אין לצאת בהם לרה"ר, ודינם כאמור לעיל³⁹⁵. אמנם בכרמלית מותר לצאת בהם, אע"פ שאינם מומחים³⁹⁶. ויבאר עוד בהלכה הבאה.
ע"ג. אין יוצאים לרה"ר בקמיע שאינו מומחה³⁹⁷, אבל לכרמלית מותר לצאת בו למרות שלא נתמחה³⁹⁸. וכמו כן אין בו איסור מוקצה³⁹⁹. ואם הוא ידוע בודאי שאינו מומחה, אסור לצאת בו אף בכרמלית⁴⁰⁰.

ס"י י"א דחה ד' מהר"ש ענגיל.
 371. שהרי אינו לא תכשיט ולא מלבוש, ופשוט. וכ"כ בש"ש הגר"מ פ"ח סכ"ה.
 ואמנם לפי דבריו שם בהערה ק"ג יש מקום להקל אם מתפאר בכך, וה"ו לו כאות כבוד וכדו', וכגון שהוא פרופסור וכדו' שמתגאה בכך, ומ"מ מן הסתם ראוי להחמיר.
 372. דהוי משוי בעלמא. וכ"כ בש"ש. איבא שלכאוי יש מקום לדון בזה להיתר דומיא דחומת של עבד בסנין ד"ש, וכן מההיא דנתבאר לעיל בסעיף י"ט שמתור לצאת בכבלים (אויקים) שעל ידיו. ועי' שם בהערה מה שהבאנו ביאור הדברים, עיי"ש. אולם בכל אופן נראה לחלק, דשאני התם שכל רגע ורגע הוא עשוי לתשמישו, משא"כ כאן שאינו משמש אותו אלא באותו עת שרוצה להכנס לביה"ח, וה"ו גרע משעון יד פשוט שאסרו הפוסקים, ולכן אין להקל בזה א"כ בחשש סכנה ולפי הענין.
 373. עיין בש"ש שם שכתב להיתר בזה, וע"ע שם בהערה ק"ג שהביא מהאחרונים דהוי אות כבוד ותכשיט, עיי"ש. אולם ז"א פשוט. ועוד המצוי טובא שיש מהם שאינם מתפארים, ולפעמים מתבזים בזה, ועל כרחם הם נבחרו כקבוצה זו, והוי משוי.
 374. שהרי הוא לנוי וכבוד להם.
 375. כיון שבעת אינו משמש כלום, ואינו אלא לזמן חירום, והוי משוי, וכ"כ במנח"י ח"ז סי' י"ב. וכן דעת הגרש"א בש"ש פ"ח הערה צ"א שלא התיר אלא בזמן שיש תועלת שמא יהיה פצוע ח"ו וכו'. וזה דלא כמו שכתבו להיתר בספר מנח"י ובספר תורת השבת, ודימו זאת לחותם וכו', ז"א, דשם בכל רגע ורגע הוא עשוי לכך, משא"כ כאן שאינו אלא למקרה החירום, וז"ב.
 376. הנה נשאלתי בזה אודות שכיום מלבד הדסקית בצואר, שמים דסקית גם במנעלים בין קפלי העור, ונראה שביין שהוא מחשש הסכנה, שמא יקרע הדסקית וכו', מותר. אלא שכ"ז אם באמת הוא חשש סביד שיש לו מקום, שא"כ הרי"ו ריבוי בשיעורין.
 377. שש"כ פ"ח סכ"ב משם האחרונים.
 378. דהוי הוצאה גמורה מדאורייתא ככל מילי.
 379. עיין ברמ"א סעיף כ"ג שאם הוא מחובר לבגד מותר, וביאר המשנ"ב ספ"ד שיהיה מחובר היטב או בשתי תכיפות דאז הוי כמו אריג. והוסיף המשנ"ב לבאר דאע"ג דהוא דבר שאינו לא מלבוש ולא תכשיט, מ"מ לא חשיב כמשוי, דדרך היה בזמניהם לתפור כן לבגד ולכן הוא בטל, ולפ"י בזמנינו שאין הדרך לתפור לבגד אסור, וצ"ע שכ"כ בספר זכור תורת משה ובספר מטה אשר. ועוד הביא טעם אחר, שיש שכתבו לפי שהמטפחת היא דבר שאינו חשוב ובטל, וע"כ. והשתא הנה לפי הטעם הראשון גם בזמנינו אסור, ולא מועיל תפירה, אבל לטעם שני שתלוי בחשיבות, א"כ גם בזמנינו אינו חשוב ביחס לבגד ומותר (ואמנם ראיתי באול"צ פ"ג תשו"ו שמבואר שגם לטעם זה אסור, ומשום שדווקא במטפחות שבימייהם שלא היו חשובות ובטלות לבגד התירו, משא"כ במטפחות שלנו שהם חשובות וכו', עיי"ש. אולם ז"א מותר, ומשמעות הפוסקים דבעינן שלא יהיה חשוב ביחס לבגד, ועיין בלשון שו"ת סו"כ"ה במה אשה שהיא מקור הדין, וכ"כ באחרונים).
 ולעצם הדין הנה המשנ"ב לא הכריע בהדיא בזה, ובכה"ח אות ק"ל הביא מדברי הפוסקים דמשמע שמותר כל שהוא תפור. והנה רה"פ מתיירם בזה וכהרמ"א, וכמבואר שם מהכנה"ג והבאר שבע, וכן המג"א וט"ז וא"ר ותו"ש ופמ"ג, ורק הח"א והמטה אשר מחמירים. (ומש"כ המשנ"ב מהגר"א י"ל"ד בזה). אך ק"ק שהכה"ח ועוד באחרונים שלא הזכירו כלל מדעות המחמירים, ומ"מ מן הדין נראה דשרי. [במקומו כתבנו גבי תורת שם גמור רוצה להסיר, ולא להסיר. וע"ע להלן בדין לולאות. ולפ"י יש לדון גם כאן. אמנם יש שהתירו שם בכל גונו בעצם שהוא מחובר, כיעו"ש]. וע"ע גם בשו"ת ר"פ ח"ב סימן מ"ח ובשו"ת איש מצליח ח"א סימן ל"ג שמתירים בתפור. 380. כן מבואר במשנ"ב שם שבקשירה בעלמא אסור (א"כ בחגורה ועשוי לשימוש וכדלהלן), וע"ע בכה"ח. ובספר מנ"א כתב לדון בזה שאסור לצאת בו, שהרי אפשר להתירו בשבת לפי"ד הפוסקים שסוברם שב' שצ"ע עי"ש. ואין בו איסור קושר ומתיר. ובשע"ד היקל, עיי"ש. ולהלן בסימן ש"ו יבאר דין זה.
 381. עיין משנ"ב כאן סקפ"ד, וכן להלן בס"ק קל"ג ובכה"ח אות ק"ל, עיי"ש, וממילא אם יעשוהו כחגורה וישמש אותו [ולא סתם שקשור לחגורה] אפשר להקל, ואע"פ שאין דרך בעלמא לעשות כן, מ"מ מוכח מהמשנ"ב שמותר, מאחר דמ"מ דרך מלבוש הוא. וע"ע לעיל בס"א ש"לדעת הבי" מוכח שאסור לצאת באבוס של חגורה, ולפי דבריו אפשר שגם כאן אסור, וי"ל. ומ"מ לכתחילה צריך שיקשור לחגורה ולפשר של קיימא, עיין משנ"ב ובכה"ח סוף אות ק"ל. [אלא שיש להעיר שיש לו כבר חגורה אחרת, יהיה אסור לו לצאת בה גם בצורת חגורה, לפי שיטת הרמ"א להלן (סעיף ל"ו) שאסור לצאת בב' חגורות, עיי"ש, ובמשנ"ב שם סוף סקל"ג, עיי"ש. וע"ע מה שכתבנו שם שלדעת מרן השר"ע מותר גם בב' חגורות (ובהערה שם כתבנו שאפילו בערמה מותר), ואת"ש]. ועיין בספר שש"כ פ"ד סוף סק"ה, שצ"ע כמה דוגמאות לכך, עיי"ש.
 382. הנה יש שנוהגו לכרוך אותם על הרגל או על הידיים, כמוכב בכה"ח אות קל"א, אולם למעשה פסקו האחרונים שאסור לעשות זאת, וכיעוין בכה"ח שם, וכן באות קל"ב. וכן במשנ"ב להלן (ס"ק קל"ג).
 ואמנם יש שמקילים להדק בזה את המכנסיים, וכמוכב בכה"ח (אות קל"ב). אולם הרי כבר כתב שם שלא חושדים אותו שכוונתו להערים ולהוציאו, כיון שלפעמים החוט רפוי וכו', עיי"ש. ובמצאיאות כיום לא ראינו מעולם מי שמחבר בגדו בכך, ואין

אנו נוהגים בכ"ז, וממילא נראה לאסור לכ"ע. [וש"ר כע"ז בשולחן שלמה (אות כ"ז סק"ב) שהביא כע"ז משם ערוך השולחן (סו"ס מ"ח) והמנחת שבת (סימן פ"ד) שהתירו לכרוך את המטפחת סביב סיום השרוול כדי שתשמש במקום הכפתור, והוא שיהיה הכפתור פתוח, וכתב ע"ז הגרש"א שדין זה צ"ע, כיון שכולם רואים שיש לו כפתור וכו', וה"ו נראה כמוצאה למשא]. וע"ע בש"ש (פ"ד סמ"ו), עיי"ש. ואמנם יש מקום לדון למשנ"ב להלן (סעיף ל"ה) דאע"פ שאסור להוציא דרך הערמה (וכדלהלן סי' ש"ג סכ"ו), מ"מ כל שהוא דרך מלבוש שרי, אולם כאן הרי הוא עשוי לסגירה בעלמא, וגם אינו הכרחי כ"כ, ויש לאסור כשהוא דרך הערמה. וכ"מ מד' האחרונים הנ"ל. ואחרי כ"ז ראיתי באר"ש ע' קצ"ח שנתחבטו בזה. ולענ"ד נראה כאמור שראוי להחמיר.
 383. עיין במשנ"ב להלן (סוף ס"ק קל"ג) שמותר לעשות כן דרך מלבוש, עיין שם. ואמנם לכאן יש לדון בזה, שהרי אין דרך כיום להשתמש במטפחת לחימום, אולם כבר כתבנו להלן בענין יציאה במגבת לרה"ר כשעוטף בה את צוארו, שא"צ דווקא שיהיה דרך ללכת עם אותו דבר ממש, אלא עצם זה שרגילים לכסות הצוואר בצעיף כל שהוא, די בכך לעטוף בכל סוג בגד. ולפ"י נ"ל לבאר בזאת גם את הכה"ח כאן כאל"ב שכתב בזה"ל: ואותן שזוכרים הפציילט סביב צוארו, "במדינות שאין מנהג לכרוך סביב הצוואר" נראה שאין זה דרך מלבוש וכו', ע"כ. נראה שא"צ שיהיה המנהג לעטוף בדבר זה גופא, אלא עצם שרגילים לעטוף בצעיף כל שהוא מותר. ואף גם זאת כתב שם שאין למחות וכו', עיי"ש, וד"ק. איבא שז"א פשוט כמש"כ גם להלן בדין המגבת, וע"ע בברכ"י אות א', ומ"מ אפשר לסמוך להקל וכמש"כ שם. ועכ"פ צריך לקשור קצוותיו, דאל"כ איבא חשש שמא יפול ואתי לאתוי. [וגם אפשר שבלא קשירה אין דרך בצורה כזו, ובפרט במטפחת]. ובמטפחות קטנות שאין דומות לצעיף כלל אין להקל בכל זה.
 384. ושוב כשיהיה זאת לא נצטרך לצרף הקולא של כבוד הבריות (שנוכר בשו"ת ר"פ ח"ב סי' מ"ח). ומאד ראוי לעשות כן שלא יכשלו המון העם בטלטול שלא כדוין.
 385. וכן אסור לשים גיירות על הצוואר לספוג הזיעה וכיוצא, והוא איסור גמור.
 386. שרי"ע (סימן ש"א סכ"ד).
 ויסוד ההיתר, עיין בלשון רש"י בשבת (ו. דתכשיט הוא לחולה כאחד ממלבושיו". ונוכר במשנ"ב. וצ"ב אם מלבוש הוי או תכשיט. ובאמת שנראה שאינו לא תכשיט ולא מלבוש כלל. ויש לבאר דכוונתו ליסוד ושורש הדברים, דכמו שמותר בתכשיט ומלבוש דבתירויהו ה"ו משמש את האדם ומועיל לו באותו עת שלבושו, ומטעם דבכה"ח ה"ו כדבר הטפל לו, כך קמיע וכל שאר דברים וכדלקמן. וע"ע להלן בסימן ש"ג סט"ו גבי מידי דרפואה. (וההיא דהמשנ"ב דשם בס"ק כ"ה, י"ל). ובוזה יבואר כ"כ דינים בדני הוצאה, וד"ק.
 387. דהא ההיתר הוא כדלקמיה (בסעיף כ"ה). עי' משנ"ב סקפ"ו.
 388. דכל שהוא מומחה להועיל, מותר לצאת בו (ובס"י ש"ג סכ"ה נזכר דוגמא ליציאה עם אבן, וכ"כ עוד מן האחרונים). וסגולת האבנים כמש"כ רבינו בחי (שמות כ"ח) שאין לך כל אבן ואבן מן האבנים שלא תמשוך כח עליונים, והזכיר שם בכללותו ענין י"ד אבני החושן, עיי"ש. וכן איתא במדרש תלפיות ועוד בסה"ק.
 389. כן הביא דוגמא זו בשו"ע להלן סי' ש"ג סכ"ד.
 390. הזכרנו זאת אגב נידון דלהלן, ואכן כן מבואר בשו"ע להלן (סימן ש"ג רסט"ו) גבי רפואת קיטוף של עין הרע.
 391. עיין להלן בסמוך. וכן מדוקדק במשנ"ב (בס"י ש"ג שם), שבזמנם היו דברים אלו בדוקים לרפואה עיי"ש. וע"ע גם במשנ"ב להלן (בסימן ש"א ס"ק ק"ד), עיי"ש.
 392. עיין בכה"ח (אות קל"ה) שכתב בשם הגר"ח פלאגי ברו"ח כאן בזה"ל: ואם מותר לצאת בעשב הרודא הנושאים אותם אנשים ונשים גדולים וקטנים משום רפואה מעין הרע וכישוף, עיין להרב ככר לאדן (בפירושו למסכת ד"א זוטא פ"ה) שכתב שעשב הרודא מועיל לעי"ד ולבטל הכישוף, ושמע מרבני ירושלים עי"ה"ק מעשה נורא ע"ז. ויש שם קדוש הנקרא רוט"א, ויכוון הנושא עשב הנזכר בשם זה וטוב לו וכו', עכ"ל. [והזכיר סגולה זו הגר"ח פלאגי גם בספרו רפואה וחיים פ"ב אות קס"א, וע"ע שם בפרק ט' אות י' דהוי סגולה ללידה קלה]. והנה לא בירר להדיא אי שרי, ונראה לכאן שמסופק בזה, אלא ששוב ראיתי להגרש"א בשולחן שלמה אות כ"ב שהזכירו להכה"ח הנה, וכתב בפשיטות שפסק שמותר לצאת בעשב זה, אולם כאמור לשון הכה"ח אינו אלא ספק, וי"ל דמ"מ זו כוונתו. ועוד י"ל"ד דבריו של השולחן שלמה לקמיה בסק"ד שתמה מדין זה של עין הרע על הרש"ש, עיי"ש. ולכאן מהיכן המקור להיתר. אולם צ"ל פשוט שזה סבבא, שהרי הוא קמיע מומחה, ובאמת שכן מצוינו מפורש בגמ' בשבת (נז. ובשו"ע (סימן ש"ג סט"ו) דמותר לצאת בסגולה שעושים לקיטוף עין הרע, עיי"ש. הרי בהדיא דשרי.
 אמנם לכאן יש לומר דאפילו שיש לצדד שמותר, היינו דווקא בזמנם שנהגו בזה, כמו שפתח בתח"ד שנוהגים כן אנשים ונשים גדולים וקטנים, משא"כ בזמן הזה שלא נוהגים כן כלל. וכבר מצאנו בדוגמאות דלהלן (סעיף כ"ז) שכתב שאין נוהגים בהם נראה דאסור, וכמש"כ שם בחומקו, וא"כ ה"נ צ"ע [וכע"ז מתבאר מדברי המשנ"ב להלן בסעיף כ"ז במשנ"ב (סקל"ד) על מיני דברים, שבזמנם היו אלו דברים מומחים לרפואה, ומדויק דבזה שאינו כן אסור, וכיוצא"ב עיין להלן בסימן ש"ג, ובמשנ"ב (סקל"ט), עיי"ש]. ויש לדחות דאף שלא עושים זאת, מ"מ אם עושים זאת, מותר ללכת עם זה לתועלת וכו'. ומאחר דחזינו להחיד"א שכתב כן, פשוט דהוי קמיע מומחה.

וכן את ה' שעושים מכסף לעין הרע וכדו', אפשר נמי דכיון שיש לזה סמך בדברי החיד"א במק"א, אוי שפיר דמי לצאת בזה. [וש"ר שכ"כ בכך איש חי (ש"ש פ' פנחס) סגולה זו בשם החיד"א, שמנהג העולם לומר על עיה"ר חמשה, ולכן תולין עץ שמצויר בו צורת כף שיש בו חמשה אצבעות וחקוק עליו אות ה', עיי"ש. אמנם אם מצד שכך מנהג העולם, אין זה מתיר לסמוך ע"ז, שהרי כ"כ סגולות ומחשבות יש היים אצל ההמון, ובדרך מליצה אמרו דהו ע"ם סגולה, ומ"מ אם הוא מוסמך, וכפי שמעידים רבותינו, שפיר דמי, וצ"ע על שאר סגולות בעינינו אלו, ואכמ"ל]. אמנם עדיין נסתפקתי בזה, שעדיין לא שמענו שהציל מעין הרע שכבר אירעה, שהרי אפילו אם היה לו שום חולי, מנין לנו שבא ע"י עין הרע (ולמרות שאמרו בב"מ קז: דתשעים ותשע בעין הרע, מ"מ אין ראייה, וגם משמע שם בגמ' דוהי דעתו של רב, ולא כ"רע מסכימים לזה). ואפילו אם בא ע"י עין הרע, מנא לו שאותה סגולה הצילנו וכו'. ובפרט שכל הנידון הוא כדי שלא יבא עליו עין הרע מכאן ולהבא, ולא דמי להא דנכפה בשו"ע בסעיף כ"ה. ופשוט. וכמ"כ י"ל"ד דמנ"ל הדחול"ב בא ע"י עין הרע (ומה גם שאינו מוכרח דשילט אלא בתנאים מסוימים, כגון שהאדם הנותן עין הרע ראוי לכך מכמה אנפי, וכן האדם שמקבל העין הרע מוכן לכך, וכגון דקפיד ע"ז, דהא אם אינו קפיד לא קפדינן בהדיה, וכעין מש"כ הגר"ח מוולוז'ין בנפה"ח ריש, שער ד' גבי כל הכוחות שבעולם (וה"ה לגבי זה נמי, דהוי חד מן הכוחות, אמנם עיין במאירי בבבא בתרא גבי ההיא דאסור לאדם שיעמוד על שדה חבירו וכו', וי"ל). וכן כתבו כמה אחרונים בהדיא גם לגבי הדין דב' אחים שעולים לס"ח, כיעוין בספר נוהג כצאן יוסף דף קל"ז, ועוד. וע"ע להלן בעוד ג' הערות מה שכתבנו עוד. וא"כ כל כה"ג אין ראייה שיש לזה שייכות מצד זה, ועו"ל בזה. אולם חזינו בפוסקים שסמכו על זה מן הסתם, והיינו משום שאנו רואים שהוא מוחזק, ואולינן בטר חזקה, וכן מבואר בפוסקים בפשיטות שעצם הדבר שניתן מן המומחה מותר. ומ"מ סגי לך עדות רבותינו שמתירים לצאת בזה, וכיון שיש לאדם צורך בזה הוי כמלבוש או תכשיט, ושרי.
 393. עיין כה"ח (אות קס"א) משם הברכ"י בשם הרדב"ז, דמה שנוהגים הבנים לצאת באלמוגים לעין הרע אף שאינו מומחה, היינו משום דהם מכוונים לתכשיט, עיי"ש. ומשמע שאם אינו תכשיט אסור. וכמו כן כל שאר סגולות המקובלות כפי ההמון שהם סגולה לעין הרע, כגון עין כחולה או צורת דג וכו', נ"י שאין לצאת בהם, מאחר שאין לזה סמך בספרים, וזולת הנוכרים לעיל בהערה הקודמת, וכמשנ"ל לעיל בסמוך. [הגם שאפשר לנו ליתן טעם ומקור לכל סגולה וסגולה (וכגון בענין העין כחולה ע"פ הגמ' במנחות נז. ובדינים שאין עין הרע שולט בהם וכו'), מ"מ אין זה עדות והכרח לאמיתותה כלל].
 394. וכדלהלן שבכרמלית מותר, וכמש"כ הכה"ח בנידו"ד אות קל"ו, ואף סגולות אלו נמי בכלל קמיע שאינו מומחה דשרי, ואפשר דעדיפי טפי.
 395. דוגמא זו הוזכרה בשולחן שלמה שנסתפק בזה, ונראה שיש להחמיר, מאחר דלפי המבואר להלן אין היתר אלא בקמיע מומחה, וכל הני לא אשכחן בהם דהוי מומחה [וכמ"כ בסתם אלא שילקח אותם ונמצא מבין בתורה, אין ראייה שהוא בגלל הקמיע, שהרי דרך הוא בהולך ללמוד ונצאיה אדם גדול, וכמש"כ התוס' בכתובות (דף סג. ד"ה אדעתא. והרי יענית נעשתה תאמין, שלבסוף ימצא עיין בהקדמה ליוסף תואר עמ"ס יבמות), וכמ"כ בשאר סגולות, הרבה פעמים אין התועלת באה מחמת הסגולה אלא בגלל התפילה, או איהו זכות שהיה לו, או בציווין כמה וכמה דברים (גם רשום אצלי שבתקונתי הוזהר מ"ט איתא שאינו מועיל הקמיע לרשעים, ע"כ. ואי איתא הכי, לכאן נפל קמיעא בבירא, דאך נוכל לסמוך ע"ז, דמי יאמר זיכיתי ליבי, וי"ל, ואין להאריך]. ומלבד זאת אין הוכחה ברורה שהתועלת היא בגלל הסגולה, שהרי כיוצא בה (להבדיל) מצאנו בע"ז (נה. גבי עבודה זרה שאין בה מששא, ומה שלפעמים רואים שהועילה לאנשים הוא בגלל שהגיע העת, והעולם כמנהגו נוהג, עיי"ש. וה"נ אפשר גם בנידונינו. וע"ע לעיל לפני ג' הערות. וע"ע להלן בסעיף כ"ה בהערה ד"ה ועיין]. ועין מה שכתבנו לעיל גבי סגולות לעין הרע, וד"ק.
 ויש להוסיף עוד דכיום ישנם הרבה סגולות מינים ממינים שונים שאין להם סמך בסה"ק, ויותר מזה צריך לדעת שישנם הרבה סגולות כיום שאפילו אותם שנוכרו בספרים מ"מ יש להם תנאים מיוחדים להועיל, וא"כ כל שאין בזה גדר של קמיע מומחה דאיתמחי גבאר או איתמחי קמיעא (וכדלהלן סעיף כ"ה), יש להזהר שלא לצאת בהם. וכמ"כ מצוי הדבר בהרבה סוגי כתבים ושמות קודש שנופצים בזה"ו שעה שעשויים בדפוס. ויש להעיר בזה דמלבד מאי דאשכחן גבי כתב בדפוס שחלקו הפוסקים ובווא אם יש בו קדושה או לא, ד"א שאין בו קדושה א"כ נכתב בכתב יד דווקא (עיין בשו"ת חוות יאיר סימן קפ"ד, ובשו"ת דבר משה אמראליו ח"ג סימן ה', עיי"ש מש"כ בזה בשם החמ"י וכו'), עוד בה שאפילו למאי דנקטין להלכה שגם אם נעשה בדפוס יש בו קדושה כמו הספרים הנכתבים בכתב, וכמבואר במג"א (סימן רפ"ד) גבי ספר הפטרות, וכתב שם בתו"ד שספרים הנדפסים הוי כתיבה מעליותא. וצ"ע של הרמ"ע מפאנו בתשו' (סימן צ"א), וע"ע גם בשו"ת בנימין זאב (סימן צ"ט) שצ"ד בזה גבי סתם וכו', עיי"ש. וע"ע בט"ו י"ד (סימן רע"א סק"ח) שספרים שלנו הנעשים בדפוס יש בהם קדושה, דמה לי אם חוקק העט על הנייר או שדחוק הנייר על העופרת שבדפוס וכו', עיי"ש. וע"ע בבית שמואל סימן קנ"ה. וע"ע בספר תורת גיטין ב"דף כ. וכו' ע"א. מ"מ הלא בדפוס שלנו שהוא ע"י צילום גרידא ודאי לכ"ע אין בו שום מעלה, וא"א לפעול בכתב זה כלום, שהרי אינו אלא צילום גרידא, ודווקא דפוס שלהם שנעשה ע"י אדם, בזה יש מעלה קצת (מעין אותה המעלה המקורית



ודע, שעצם השימוש בקמיעין בזמן הזה אינו ראוי, ובמקום להועיל הוא יכול להזיק!⁴⁰⁰.

ע"ד. אם הוא קמיע מומחה, שמוחזק לנו שהוא מועיל, מותר לצאת בו לרה"ק⁴⁰², ואפילו אם הכותבו אינו מבין בענין רפואה⁴⁰³. ואופן המחאתו הוא בב' אופנים, וכמו שיבאר:⁴⁰⁴

- א. אם האדם הכותבו הוא מוחזק, שכשכותב קמיע זה הוא מועיל, והיינו שכתב שלשה קמיעים כאלו מאותו לחש, וכולם הועילו, הרי זה נחשב מומחה, ומותר לצאת בקמיעות שלר⁴⁰⁵, ובתנאי שהם מאותו סוג הלחש שנתמחה בר⁴⁰⁶.
- ב. אם הקמיע מומחה, והיינו שנכתב לחש בקמיע אחד והועיל שלש פעמים, ה"ז קמיע מומחה, ומועיל לכל אדם שיש לו את אותו חולי לצאת בו לרה"ק⁴⁰⁷.

ואם כתב שלשה קמיעים לאדם אחד, ורפאו כל אחד פעם אחת, אסור לצאת בהם, שהרי לא נתמחו הקמיעים, וגם אותו אדם הכותבו אינו נחשב זה מומחה, שאנו תולים במזלו של החולה⁴⁰⁸.

ע"ת. באופן שהקמיע מועיל לרפואה, ובתנאים הנ"ל שהוא מומחה, מותר לצאת בו בין אם הוא חולה כבר ולוקחו לרפואה, ובין אם לוקחו כדי שלא יחלה⁴⁰⁹.

ודע דיש להזהר בכמה דברים, וכדלהלן:

א. אם הוא קמיע העשוי בכתב מכתבי הקודש, אין לצאת בו אלא אם כן הוא מחופה בעור או בדבר אחר, בכדי שאם יצטרך להיכנס לבית הכסא לא יצטרך להסירם⁴¹⁰. ובחולה שיש בו סכנה יש מתירים בכל אופן⁴¹¹, ויש אוסרים⁴¹² (ועיין בהערה אם בכלל מותר לכתוב קמיע מכתבי הקודש)⁴¹³.

ב. אף באופן שמותר לצאת בקמיע לרה"ק, היינו דווקא כשהוא תלוי עליו כדרך מלבוש, אבל לאחוזו בידו או בכיסו אסור בשום אופן⁴¹⁴.

ג. וכן לא יקשרנו בשרשרת או טבעת וכדו, מפני מראית העין שלא יאמרו שהוא תכשיט⁴¹⁵.

ד. דע עור, שאשה אינה יוצאת בקמיע בשום אופן, וכל הנ"ל הוא לאיש דווקא⁴¹⁶.

ע"י. נאמן הרופא לומר על עצמו שהוא מומחה לכתוב קמיעין⁴¹⁷, וכן נאמן לומר על הקמיע שהוא מומחה⁴¹⁸, וכן כל אדם הנאמן באיסורים נאמן לומר מהו מומחה ומה לא⁴¹⁹.

ע"י. מעשה באדם אחד שמצא סגולה באיזה ספר, שמי ששתה סם המות יכתבו לו איזה קמיע, ותיכף ומיד יקיא את מה ששתה ויתרפא, ובשבת אחת באו לפניו שיעשה כן לנערה אחת ששתה סם המות, ומיד כתב את הקמיע, והקיא את הסם ונתרפאה, והסכימו הפוסקים שמותר לעשות כן בשבת, כיון שכונתו בזה להציל נפש, ואין בזה שום איסור⁴²⁰. אולם כ"ז באופן שרפואה זו בדוקה, אבל אם אינה בדוקה אסור לעשות כן⁴²¹.

עוד נחלקו הפוסקים אם מותר לשלוח לצדיק מפורסם בשבת באופן האסור בשבת, כדי שיתפלל על חולה שיש בו סכנה, ויש להמנע מלעשות כן בשבת⁴²², אבל מותר ע"י גוי⁴²³. ואם יש חשש שתיטרף דעתו של החולה אם לא יעשו כן, מותר הכל, כדי שלא תיטרף דעתו⁴²⁴.

ע"ת. ויש לדעת, שבכל סוגי הסגולות הנהוגות⁴²⁵, מותר להשתמש בהם בין בחול ובין בשבת, ואין בזה חשש משום דרכי האמורי. (ואם הוא רוצה לצאת בהם לרה"ק בשבת, הוא דווקא באופן שהוא מומחה, וכנזכר לעיל). וכן בכל דבר שאדם עושה לרפואה, מותר להשתמש בו, ובתנאי שניכר או ידוע שהוא לרפואה מצד הסגולה או טבעו של דבר, אבל אם הוא עושה מעשה ואינו ניכר שהוא לרפואה, אסור משום דרכי האמורי⁴²⁶.

של הסגולה הנעשית ע"י סופר בקלף ודיו, כמש"כ בסה"ק בכ"כ סוגי קמיעים,

ובכיוצא בה אירינין). משא"כ דפוס שלנו, וכמו שהעיר בשו"ת מהרש"ם ח"ג (סימן שני) כשדן בעצם הדפוס אם לא הוא כתיבה וכו', וכתב בתו"ד שהצילום שלנו גרוע טפי, וכ"כ ע"א כידוע. [אם כי שלענין זהירות בכבודן, עדיין יש לומר דאיכא חיוב.

ועיין בספר ראשית חכמה שער היראה פרק ט"ו ובאחרונים. וגם כמשנ"ת במקומו שקוראים בספרים או מתפללים בהם, אז מחילים עליהם קדושה, וא"כ כל אותם סגולות שלא נתקיימו בהם התנאים הנצרכים, באופן הנ"ל שיהיה בכתב (וכאמור

שדפוס שלנו אינו בכלל), או שיהיה הוֹכֵחַן בקי בשמות וכל כה"ג, א"כ כל שלא נתקיים התנאי תועיל להציל חולה, וק"ו לענינו דלא שחיבא קמיע מומחה, וד"ק.

396. עיין בהלכה הבאה, ושם מבואר שפעמים שאף לכרמלית אסור, עיי"ש אם הוא בודאי שאינו מועיל. ולפי"ז י"ל שגם בדפוס וכל כה"ג שהערו בהערה הקודמת שאין בהם שום סמך וענין, דאפשר שאף בכרמלית אסור, ותלוי לפי הענין.

397. שו"ע (סימן ש"א סכ"ה). והיינו בתנאי דלהלן שלא נתמחה לא גברא ולא קמיעא.

398. עיין במשנ"ב (סימן ש"ח ס"ק קכ"ט) שכתב שכל האיסור לצאת בו, היינו לרה"ק, אבל לכרמלית מותר, והטעם דאף לרה"ק אינו איסור דאורייתא ואינו חייב חטאת, שהרי הוא דרך מלבוש, ולא אסור כי אם מדרבנן (ג"ב. ע"י ברמב"ם פ"ט מה"ל

שבת), וממילא בכרמלית שרי לפי מה שנוהגין האידנא כסבא אחרונה בסימן ש"ג ס"ח, ושכ"כ בא"י, וכ"כ התו"ש להורות כהרשב"א שמיקל בכרמלית, ודלא כמנ"א.

וסי"ח המשי"ב בספר שולחן ע"ז שטי"ם פסק ג"כ "דמותר לצאת לכרמלית בסתם קמיע שלא בדקוהו שלא הועיל, אבל בקמיע שאינו מומחה ודאי אף לכרמלית אסור", ע"כ. וע"ע בכה"ח כאן (אות קל"ו) שהביא משם הפוסקים שפסקו כמהרש"ל

ששומר לצאת בו לכרמלית הגם שלא נתמחה לא גברא ולא קמיעא. וכן כתב הכה"ח בכמה דוכתי, עיין בסימן ש"ו אות ר"ג, וכאן בסימן ש"א לקמן באות קנ"ב, וכן באות קל"ז כתב משם פתח"ז גבי שבעת זבובי ששמיני לחולי העין, דהגם שאינה בדוקה, מ"מ במבואות שלנו שאין בהם רחוב ט"ז אמה וכו' (ג"ב). יש שם ט"ס בגדרי רה"ק, ואין להאריך, ולדינא כבר נת' לעיל בפתיחה להל' הוצאה פתיחה א', עיי"ש] מותר,

עיי"ש.

399. שו"ע להלן בהל' מוקצה בהל' (סימן ש"ח סל"ג).

400. משנ"ב בסי' ש"ח הנ"ל בהערה שלפני הקודמת.

401. כן ראיתי בכה"ח (בסימן של"ד ס"ד) אודות הקמיעין שבזמנינו הכתובות בשמות, שהם מוטעים וכו', והמשתמש בהם נענש וכו', עיין שם באות ע"ז בשם האריז"ל. ובכלל בענין הקמיעים הערונו לעיל דכו"כ קמיעים שאין בהם תועלת מחמת שאינם כתובים כד"ק, או שאינם כתובים בכונות הציורות, וכל שכן קמיעים הפופצים

כיום שהם בדפוס (בדפוס שלנו שהוא צילום), ובכלל אין ראוי להשתמש בהם בלא המלצת חכם הבקי בגולה ובנסתר, ושיראתו קודמת לחכמתו. ואין להאריך.

402. שו"ע (סימן ש"א סכ"ה), ומבוארים כל עיקרי הדברים עיי"ש. [ואנו כתבנו את עיקרי הדברים, אולם ליתר ביאור יש לעיין בטור ובב"י ובשו"ע וט"ז ומנ"א ופמ"ג. וכמו"כ בסיכום ההלכה למעשה עיין לרבינו המשנ"ב בחיבורו ובשע"צ וביה"ל

שפירט כל הפרטים בזה, וע"ע בכה"ח].

403. עיין כה"ח (אות קכ"ט) שאם הוא מומחה לקמיע, אפילו אינו יודע כלום ברפואה, יש לו כל דין מומחה וכו', עיי"ש. ובפשוטו ה"ה לענין איתמחי קמיע, ולא דווקא לגבי הגברא. (ועיין בהערה הבאה, ומה שהבאנו שם דרובן תלוין בכותב, אין זה תלוי לפי דרגתו, וכדמשמע מסתימת הפוסקים, והיינו משום דאפשר שיש לו איזה זכות מיוחדת לזה, וד"ק).

404. ע"י שו"ע (שם) שבין איתמחי גברא ובין קמיעא מותר לצאת בו. ובמשנ"ב (סקפ"ט) כתב בקיצור ללא מלתא בזה.

ועיין בשו"ע שם פס"ס: וק"ו אם איתמחי גברא ואיתמחי קמיעא שמותר. ועיין במפרשים מש"כ בזה. וביה"ל ביאר הנפ"מ במה שנתמחו האגרת ג"כ, שהחידוש הוא שאפילו אם אותו גברא איבד המחאתו, דאפ"ה מצד האגרת מותר לצאת בהם. (ויל"ע בגונוי שהוא דבר סגולי המועיל בקדושה (ע"י שבת סא), ואותו אדם נעשה

מומר, אם מועיל לשעבר באגרותיו, ויש בזה אריכות מההיא דחגיגה טו: באלישע אחר, ועוד.) וע"ע בין הרמ"א ובמשנ"ב ושע"צ.

ודרך אנכ אציין אשר ראיתי באוצר הגאונים עמ"ס חגיגה, שהביאו מרב האי גאון בזה"ל: ורובן תלוי בכותב [ג"ב. לעיל הסברנו שאין זה מוכרח שתלוי לפי צדקות, אלא אפשר שיש לו זכות מיוחדת או זכות אבות וכיוצא], ואיתמחי גברא שכית יותר מאיתמחי קמיעא וכו', ואף גם זאת לא לעולם מועילים, אלא יש עיתות שאין פועלים כלום. ע"כ. ויל"ד דלפני"ז קמיע איתמחי גברא, ודלמא עתה אין הוא העת המסוגל ומועיל לזה. וי"ל דמני הסתם מוקמינן ליה בחוקתיה, ולא חיישינן.

405. בין לו ובין לאחרים, וה"ה שיכול כל אדם שיש לו חולי זה לקחת את האגרות הראשונות שכבר כתב אדם זה, ע"י משנ"ב סקפ"א.

406. כ"ה לדעת השו"ע שאינו נחשב מומחה אלא לאותו לחש דווקא, ולא לשאר לחשים. והיינו אפילו אם כתב כמה לחשים בכמה אגרות איתמחי עליהן, אפ"ה לא מהני ללחשים אחרים (שע"צ ס"ק ק"י). אולם באמת יש בזה פלגותא רבתי בראשונים, ושיטת רש"י ועוד ראשונים שבאופן זה הוא נחשב מומחה לכל, שכל קמיע שיתן מועיל. ועיין בביה"ל (ד"ה כגון) שכתב שכיון שיש הרבה ראשונים שעומדים בשיטת רש"י, ויש מהם שהבית יוסף לא ראה כלל, ומסתבר שאם היה רואה אותם לא היה סותם להחמיר, ולכן כתב שיש לסמוך על הראשונים הללו "בעת הצורך". (וע"ע בביה"ל שם מש"כ עוד בין השיטות הנ"ל). וע"ע בביה"ל ד"ה

איתמחי גברא.

407. שו"ע שם, והיינו דווקא לאדם שיש לו אותו החולי, וע"ע במשנ"ב סקפ"ג.

408. שו"ע שם, והטעם דאמרינן מזליה דחולה גרים. וע"י בביה"ל ד"ה לא גברא מש"כ בזה. וע"ע במשנ"ב מש"כ בזה לדינא משם האחרונים אם מותר לחולה לצאת בו, ובכה"ח אות קנ"ב העיר דלכרמלית בלא"ה שרי וכנ"ל, וק"ו בזה.

ויש לציין בזאת, דהנה עינין לעיל שהערונו כיצד אפשר לסמוך על החזקת הקמיע כמועיל, דלמא מה שהועיל לו הוא בגלל איזו זכות מסוימת.

ואין לומר שהיה הוכחה הניכרת שזה בגלל הסגולה, ובפשוטו לק"מ דזהו ככל דין חזקה דאורייתא (ועיין ביה"ל ד"ה לא גברא). והיה אפשר לומר דכיון שאיסור זה אינו אלא מדרבנן, שהרי הוא תכשיט ואינו משוי מדאורייתא, הם התיירו בכה"ג שיש לתלות בו, ודווקא באופן הנ"ל שיש לתלות במזלו של החולה וכיוצ"ב כפי דעתם של חז"ל הקדושים הוא דלא התיירו, וד"ק.

409. כ"ז בשו"ע (סוף סכ"ה). והנה במש"כ השו"ע שלוקחו להנצל מחולי הנכפה, כגון שהוא ממשפחת נכפין עיי"ש. נראה דלאו דווקא כשיש איזו ריעותא כה"ג, אלא כל שיש איזה חשש מותר, וכה"ג כתבנו לעיל לענין קמיע שלוקחו מפני עין הרע, והרי שם הוא להנצל מחשש שבעתיד ואפ"ה שרי, וי"ל דשאני עין הרע דאמרו בגמ' (בב"ק קז) דאמר רב תשעים ותשע מתו בעין הרע, ואחד בדרך ארץ, עיי"ש, וא"כ י"ל דה"ו כחולי קיים (ואמנם כ"ז לדעת רב בגמ' שם, אולם משמעות הגמ' דלאו כ"רע מסכימים לזה, כיעו"ש). ומ"מ אשכחן בשבת (סו) דשרי לצאת באבן תקומה אע"פ שהוא מחשש העתיד. וע"ע להלן בסימן ש"א סעיף כ"ד. וע"ע בשולחן שלמה כאן

אות כ"ב סק"ד, עיי"ש.

410. שכל קמיע אסור להכנס בו לביה"כ אסור לצאת בו לרה"ק, שמא יצטרך להיפנות ויטלטלו ד"א ברה"ק, וכמש"כ בה"ג, ה"ד בכה"ח (אות קנ"ג), ושכ"כ הפוסקים. וכ"כ המשנ"ב (סקפ"א). וע"ע בשבת (סא). וכבר מצאנו דוגמתו גבי תפילין (לעיל סעיף ז) שאסור לצאת בהם לרה"ק שמא יצטרך להיפנות ויסרם. וע"ע להלן ר"ס ש"ג גם מחשש טבילה ועוד כה"ג.

ומה שכתבנו שאם הוא מחופה עור או דבר אחר מותר, שבוה א"צ להסירם בהכנסו לביה"כ, הנה ברמב"ם (סוף הל' ס"ח) כתב שיהיה מחופה עור. וכ"כ בשו"ע בי"ד (סימן רפ"ב), אולם בגליון המהרש"א שם כתב משם השב"י (ח"א סימן פ"ב) שלא דווקא מכוסה בעור, שהרי בגמ' בשבת השו"ו זאת לתפילין, ובתפילין קיילי אוזו בנגדו ונכנס, ע"כ. וע"ו סמך המשנ"ב כאן (ס"ק ק"א) שכתב שגם בדבר אחר שרי.

וכ"ה בברכ"י בי"ד (שם). וע"ע מש"כ בענ"א. ואכן כל פרטי דינים אלו שייכים לכאן אי שרי להכנס בהם לביה"כ או לא.

411. משנ"ב (סוס"ק ק"ב). וכ"כ הכה"ח (אות קנ"ג) בתח"ד בשם הפוסקים.

412. בכה"ח (שם) סיים דבערך השולחן כתב דהרמב"ם ומרן השו"ע בי"ד שתמו בזה, והיינו דלמאי דמוקינן בגמרא מחופה עור, א"כ גם לחולה שי"ב"ס אסור, שהרי אפשר בלאו הכי לחפותו, וא"כ עדיין יש לאסור לצאת בו שמא יסירם, ע"כ. [וכ"ז נפ"מ למעשה אי קיילי שצריך להסירם או לא]. ומצד פיקוח נפש ליכא, משום שיכול להשאר בביתו, ואם הוא אנוס ומוכרח לצאת, הלא ודאי שפיקוח נפש דוחה שבת, ומותר לצאת בזה.

413. יש לציין בזאת דבעיקר הדבר לכתוב קמיעים מכתבי הקודש, עיין בשו"ע י"ד (סימן קע"ט ס"ב) שכתב בזה"ל: מותר להתרפאות בקמיע אפילו יש בהם שמות, וכן מותר לישא קמיעין שיש בהם פסוקים, ודווקא להגן שלא יחלה, אבל לא להתרפות בהם מי שיש לו מכה או חולי, אבל לכתוב פסוקים בקמיעים אסור, עכ"ל. וע"י בב"י שם, (ויל"ע בכתוב בר"ת וכיוצא). ומ"מ יש נפ"מ גם בכתוב שמות, אלא שגם בזה אפשר שהוא בכלל מ"ש באבות והאשתמש בתנא וכו'. ויל"ב. [ובכלל עצם עשיית סגולות, האריכו המפרשים אם ראוי לעשות כן, שהרי חזקיה גזו ספר הרפואות, או דילמא שיש בזה אמנות ה', וידוע מחלוקת הראשונים עד היכן להשתדל ברפואה], וד"ק.

414. משנ"ב (סקפ"ח) דרק כשהוא מוציא דרך מלבוש שרי, שאז הוא תכשיט לחולה וכאחד ממלבושיו, וכיעוין בשבת (פח); עיי"ש. [ובמאיירי בשבת (סא): שקמיעין אלו לא הותרו לצאת בהן אלא דרך מלבוש, כגון שהם קשורים בצוארו או בזרועו, או באיזה מקום שבאיבריו, אבל להביאם בידו אסור]. וע"ע לעיל בכ"ד שכתבנו שלא להוציא ביד, דבכה"ג בכל אופן אסור.

415. שו"ע (שם) ע"פ הגמ' דשבת (דף סא), וע"ע בפרש"י שם. ויש לבאר דכל היתירו הוא מצד שהוא צורך לגוף, ומותר כמלבוש ותכשיט. אולם מ"מ היינו מפני שיש צורך הגוף, וכשנלעצמו היה מותר לילך עם שרשרת או טבעת העשויה לתופסו, כיון שהיא לצורך הקמיע (הו"ו סוף חזרה של בגד או כתפורים של חולצה המשמש את המלבוש), ורק משום שלא יאמרו שמותר לצאת בקמיעים רק לשם תכשיט, ונפ"מ כגון שהוא קמיע שאינו מומחה, לכן אסור כשהוא בצורת תכשיט. [אולם בסתם חוט התלוי בצוארו י"ל שמותר].

416. ועיין להלן (ר"ס ש"ג) שכל דבר שחוצץ בטבילה ומסירתו, אסור לצאת בו, וא"כ י"ל ה"ה בקמיע שדרך להוציאו, וכ"כ בהדיא הפמ"ג (שם), וה"ד בכה"ח שם אות י"א) שאפילו כשהוא תפור בעור אסור. (ג"ב. וע"ע בפמ"ג, ובחי עמ"ס שבת בפ' במה אשה שכתב דבתפור היטב ש"ד). אולם הדבר מבואר שכ"ז בגלל שצריכה להסירו (וכגון שיש בו דברי קדושה, או מעצם חשש מחיקה וכה"ג, ועיין בגמ' בשבת דף סא). הלא"ה אין איסור, וכל שבדיעבד יכולה לטבול עימו שפיר דמי. אולם יעוין

ברמ"א (בסימן ש"ג ס"א) דכל דבר שמקפדת שלא תתלכלך, אסור לה לצאת בו, אע"פ שיכולה להתגבר על עצמה ולהתלכלך. (אא"כ נפרש שם כמ"ד שהוא מדין חציצה ג"כ, וכמו שביאר המג"א שם סק"ה).

417. שו"ע (סעיף כ"ו). והטעם משום שלא חושדים אותו שיכוון להכשיל, עיי"ש. ועיין בגר"מ ח"ה סימן י"ח על סכ"ו מה שביאר בזה, וע"ע ביוסף טוהר סימן קפ"ז ס"ח-ס"ט בענין נאמנות רופאים.

418. משנ"ב (ס"ק ק"ג) וכה"ח (אות קנ"ו), עיי"ש.

419. כן נראה פשוט, דהא הו"י ככל דבר שע"ד אחד נאמן, ולא חשידינן משמקר להכשיל, ואדרבה מה שאמרו "רופא", הוא לרבותא שאפילו כשמעיד על עצמו סומכים עליו.

420. כה"ח כאן (אות קל"ח) במעשה שהיה, והסכימו הפוסקים להתיר כמש"כ משם החיד"א והזור"א. וע"י בשבת (סא): דחולה שי"ב"ס מותר להכנס בקמיע לביה"כ מפני פיקוח נפש, ויש לחלק, ומ"מ בודאי דמנינן גם לענ"ז כמש"כ הפוסקים. [והחידושי בזה הוא שהיא רפואה סגולית, ככ"ז מותר לעשותה בשבת. וע"י בברכ"י מש"כ בזה. אבל ברפואה טבעית לכ"ע מותר, למרות שאותו אדם הכניס את עצמו לסכנה זו, שרצה לאבד עצמו לדעת, וכ"כ המהרי"ל דיסקין ח"ב בקו"א ס"ה ל"ד, ועו"א].

ואמנם בשו"ת אגרי"מ ח"ה סימן י"ח כאן כתב שאסור לכתוב קמיע מומחה לחולה שי"ב"ס, ולא דמי ליציאת חולה בקמיע לרה"ק עיי"ש, אולם ז"א מוכרח, דאפשר שבחולה שי"ב"ס מותר אף בלא"ה (ועיקר החידוש אף לחולה שאי"ס). ועכ"פ כיון שיש בו פיקו"נ מותר, וכנ"ל, וע"ע גם בספר מנחת שבת על קיצושו"ע סימן פ"ד סק"ט, עיין שם. ומה שהביא מחלוקת ראשונים אם מותר לעשות רפואה סגולית בשבת, עיין עוד בדברינו בסימן ש"כ בענ"א, ואכמ"ל.

421. שם בסו"ד משם פתח"ד. (והיינו דלא עדיף מקמיע שאינו מומחה), ולכן כתחילתא אסור לעשות כן, ואינו בכלל ספק פיקו"נ שדוחה שבת.

422. בשולחן שלמה (סעיף כ"ז) הביא שיש אוסרים (ובהם המהרש"ק בשו"ת ובחרת בחיים, ובטו"ד, וכן המהרש"ם בח"ה סי' רכ"ה), ויש מתירים (הצמח צדק, והחת"ס בי"ד סי' של"ט, ועוד), וכתב דכיון שיש בזה מחלוקת, מובן שצריכים להמנע מלעשות כדבר הזה בשבת, עכ"ד (ומשמע שאפילו באיסור דרבנן אסור, וה"ט לכא"ו משום דמ"מ דרך זו לא הותרה, וצ"ע אי הו"י כספק דרבנן לעומת חשש סכנה), ולדינא צ"ע, ואכמ"ל. [וע"י בשו"ע י"ד סי' קע"ט ס"ח דבסכנת נפשות מותר לחבר וכו', ומ"מ כאן גרע טפי גם ממה שאין אנו בטוחים שתשמע התפלה, דלמא יתקיים גם בו כי אזעק ואשוע סתם תפילתי, וכי כך נגורה גויה, וכ"כ במהרש"ם שם מה"ט, וא"ת מאי שנא מקמיע דשרי. ויש ליישב].

423. מנחת שבת שם. ועיין בשו"ת מנחת יצחק ח"י סימן ל"א אות ט"ז מהמהרש"ם שאף ע"י אינו מותר אלא בצדיק ידוע שתפילתו מתקבלת, ע"כ.

424. כגל מה שמותר ליתובי דעתא, ע"י להלן בסי' ש"כ"ח, וכ"כ בנידונינו גופא בשו"ת אגרי"מ שם.

425. בשו"ע (סעיף כ"ז) הזכיר כגון ביצת התרנגול (שמועיל לתלות באזנו לכאב האוזן, ו"א שמועיל לחולשת עצבי הירכים, כה"ח אות קנ"ז בשם הרמב"ם בפיהמ"ש), ובשן של שועל (שאם הוא של שועל חי יועיל לאדם שלא ישן יותר מדאי, ואם הוא של מת יועיל למי שאינו יכול לישון), ובמסמר הצלוב (שמרפאין בו נפש של מכת ברזל, ו"א לתלותו על הגרגרת לקדחת, כה"ח אות קנ"ט מהרמב"ם שם). אכן כתבנו דווקא בנהוגים, אבל בזמנינו אין דברים אלה נהוגים, ועיין במשנ"ב (ס"ק ק"ד), עיי"ש.

וגראה איפוא זכרים יש בו ג' חששות, א'. לענין יציאה עימו בשבת דאסור לצאת בו, מאחר דלא חשיב לן קמיע מומחה, וע"ע במשנ"ב הנ"ל, וד"ק, ב'. וכן בעצם השמנתו לרפואה, ושנאה שבה"ז אסור משום דרכי האמורי, שהרי אינו ניכר, ואין היתר אלא בניכר, כמש"כ השו"ע כאן והפוסקים. [וכמו"כ גלבי שאר סגולות יש לחוש לחשש זה, אם לא בדבר שידוע שמועיל גם בזה"ז].

ג'. עוד יש לחוש בזה למה שכתב בים של שלמה בחולין פ' כל הבשר (סימן י"ב) שיש חרם הקדמונים שלא לסמוך על רפואות שבתלמוד כדי שלא להוציא לעז על החכמים הקדמונים, ולא ידעו שיש שינוי במקומות, וכ"ש בזמנים שהדורות פוחתים והולכים, ואם הראשונים כעניקים אנו כיתושים, גם מה שהזהירו משום רוחות, כולן לא שכיחי האידנא כמו זוגות ודומיהן, מ"מ מה שיש לחוש בענין כשפים והזיוקות שבגופו למיחש מביע, ע"כ. וה"ד האחרונים. ע"י בשד"ח בכללים (מערכת הר"ש כלל נ"ד) בשם האחרונים, ושכ"כ מרן החב"י"ף בשם המהרי"ל שכל הרפואות והלחשים שבכל התלמוד אסור לנסות אותם וכו'. [חוץ מהסגולה שנוכרה בגמ' בשבת ס"פ במה אשל ח"ד פג]. במי שנתקע לו עצם בגרונו, מביא מאותו המין ומניח על קרקרו ואומר לח דוד בן חנניא וכו', שהוא בדוק ומנוסה, ויש אומרים אותו ג' פעמים), עכ"ד. ודרך אנכ הוקשה לי קצת האשכחן בשבת (סו) דאם לא נתפרש מנין האמירות יש לאמורו מ"א פעמים, עיי"ש. וי"ל חדא דלאו רבנן חתימי עלה, ואע"פ שכך אמר אב"י בשם אימו, אפשר שלא הוחלט למעשה, א"נ שגם זה מן הדברים שנשתנו בה"ז, וא"כ הגם שיש דברים שנשתנו לגמרי, בזה לא נשתנה ר"ח המנין]. ואיברא דבכ"ז ששמע שאין איסור בדבר, כהא דכתבו התוס' (סוף"ק דמ"ק) שרפואות שבתלמוד אינם טובות בזה"ו, ולא הזכירו איסור (וכן העיר השד"ח שם). וכ"כ הרבה מרבותינו. ולא הזכירו שיש בזה איסור. אולם אחרי דברי הפוסקים המפורשים שיש חרם, לכא"ו אין להקל בזה (אכן עיין להלן שנראה מדברי השו"ע כאן בסי' ש"א סכ"ז שאין איסור). והשתא אם אינם מועילות, הרי כאמור אין לעשות אותם. ואיברא דהנה בשד"ח שם בסו"ד הביא הערה ממה שהרמב"ם

וכן מותר לעשות כל מין לחש, ואין בו חשש משום דרכי האמורי, ואפילו אם אינו מומחה מותר⁴²⁷. אולם אם בדקוהו ונמצא שאינו מועיל, אסור משום דרכי האמורי⁴²⁸. ולחולה שיש בו סכנה, מותר בקמיע שאינו מומחה, עיין בהערה⁴²⁹. [ולענין שימוש בלחשים, עיין בהערה⁴³⁰].
ע"ט. מותר לצאת לרה"ר בשרשראות העשויים לבריאות, וכן במיני צמידים העשויים לרפואה, ולחיוזוק העצמות וכדו'⁴³¹.
 וכן מותר לצאת בפלטה ליישור השיניים, ובמתקן ברזל ליישור הגב⁴³². וכן מותר לצאת בחגורת גב, או בחגורה עשויה לשבר, וכן במשולש שתפקידו להחזיק יד כואבת, וכל כיוצ"ב. ומכשירי שמיעה, מותר לצאת בהם בשבת⁴³³. אמנם בעצם השימוש בהם בשבת בכלל יש בזה כמה פרטים, ועיין סו"ס רנ"ב.

לבישת בגדים דרך מלבוש

פ. היוצא בטלית מקופלת על כתפיו, דהיינו שלאחר שנתנה על ראשו מגביה שוליה על כתפיו, ה"ז חייב טהא⁴³⁴. וקל וחומר אם הסירה לגמרי מעצמו וקיפלה ונתנה על כתפו, שהוא חייב, מפני שאין זה דרך מלבוש והרי הוא כמשאו⁴³⁵.

וכמו כן אסור לצאת לרה"ר בטלית סביב הצואר, אם אין נוהגים ללכת כך בשאר הזמנים, אבל אם יש באותו מקום שרגילים לילך כך, מותר. ועיין בהערה⁴³⁶.

ואם אינה מקופלת לגמרי על כתפיו, אלא מכסה ברחבה גם את גופו, באופן שמכסה על כל פנים קצת למטה מכתפיו, ה"ז מותר⁴³⁷. ואפילו שאינו מכסה את רוב גופו, מותר, כיון שמכסה את כתפיו וקצת מגופו⁴³⁸. ויש מחמירים שיכסה את רוב גופו⁴³⁹.

ונמצא שאסור ללכת בטלית על כתפיו: (א) כשאינה מכסה רוב גופו. (ב) שאין דרך לבישה בכך [ואם זה מועיל לו להנצל מצער הגשמים וכדו', מותר בכל אופן, וכנ"ל בס"ג-ס"ד].

פ"א. ויכול אדם להתעטף בטלית ולקצרה מעט על ידי הרמת שוליה מלמטה, ולצאת כך לרה"ר, בין כשאינו רוצה שתיראה הטלית מתחת הגלימה, וכגון שעובר ברחוב של גוים, ובין כשחושש שלא יטנף, או כדי שלא יעכבוהו בהליכתו, וכיוצא⁴⁴⁰.

וכן מותר לצאת מעוטף בטלית לרה"ר, אפילו באופן שמניח את צד ימין של הטלית על כתפו השמאלית, אם הדרך ללבוש כך לנוי, וכיוצא⁴⁴¹. ודווקא כששם צד העליון הימני לצידו השמאלי, אבל אם הניח את שני הצדדין של הימין על הכתף השמאלית, אסור⁴⁴².

ומותר להסיר את הטלית מעל ראשו, ולהניחה כמות שהיא משולשלת אחר גבו או על כתפיו⁴⁴³.

ודע עוד שבאופן שמותר לצאת בטלית בשבת, מותר אפילו כשהיא תחת בגדיו⁴⁴⁴.

פ"ב. טלית של מצוה שהיא כשרה ומצויצת כהלכתה, מותר לצאת בה לרשות הרבים, ואין הציציות אסורות בהוצאתן לרה"ר, מפני שהם בטלות לבגד. אבל אם אינה כשרה אסור לצאת בה, מפני שהציציות שבה נחשבות כמשוי, ואסור לצאת בהן לרשות הרבים, ואפילו בכרמלית ובמקום שאין עירוב⁴⁴⁵. [ואסור לאשה ללבוש טלית בשום אופן]⁴⁴⁶.

ובאופן שהיא מצויצת כהלכתה, מותר לצאת בה בין בטלית גדול ובין בטלית קטן⁴⁴⁷. ועיין בהערה לענין בגד שאין בו שיעור המחויב בציצית⁴⁴⁸, או בגד שיש בו ספק אם הוא חייב בציצית⁴⁴⁹, וכן בטלית שאולה, מותר לצאת בה⁴⁵⁰.

הובאה פלוגתא זו בכה"ח. ויש לציין דענין זה אשכחן לעיל (בסעיף י"ד) בהא דכל דבר שהוא דרך מלבוש מותר לצאת בו, שכתב המשני' (שם סק"ג) שכל שמתעטפת אפילו מקצת מגופה היו דרך מלבוש ושרי. ועי' בשעה"צ שם שתמה על הסוברים שצריך שיהיה מכסה את רוב גופם, דמנא להו הא, עיין שם. (אמנם י"ל שהכל תלוי אם כך הדרך ללבוש בחול). ושם כתבנו בהערה דאה"נ שיש הסוברים כן, ולפ"ז נראה דהני פוסקים אולי לשיטתיהו גם כאן. [שהרי מלבד הח"א שהזכיר שם המשני' בשעה"צ, הרי הזכרנו שכן היא דעת הט"ז שם (ותלוי בדפוסים שלא היה לעיני רבינו הח"ח). וכן היא דעת הגר"ז (כמש"כ הכה"ח שם). והם הם הסוברים גם כאן שיהיה מכוסה רוב הגוף. ועוד יש לציין זאת לשיטת הט"ז (סק"א) במה שתמה על השריע שהתיר להגביה טליתו, עיי"ש. ואילו במשני' (שם סק"ח) כתב בשם הפוסקים להקל, והטעם דעדיין דרך לבישה הוא, עיי"ש. לכאן שגם זה תלוי בה"ג, ועכ"פ לדעת שאר אחרונים שהזכיר השעה"צ שם ס"ק קמ"ג].

ולכאן לפי מה שפסק המשני' דסגי במקצת גופו, גם כאן היה לו להקל בכך, וצ"ע. וזאת ועוד צ"ע מאחר שראיתי הלום במשני' בה"ל ציצית סימן י"ג סק"ו שכתב בפשיטות שאם הוא מכסה רוב הגוף מותר, וסותר לכאן, וצ"ע. ומ"מ נראה דטפי יש לתפוס כדעת הפוסקים דא"צ שיכסה רוב גופו, וכפי האמור לעיל, וכן משמע בפשטות בשריע.

440. עי' בשריע (סעיף כ"ט) שכתב: ועפ"ז מותר להתעטף בטלית שתחת הגלימא ולהביאו לביהכ"ס, ועי' משני' שקשה לו להתעטף כל גופו וללכת כך ברה"ר, עיי"ש. והזכרנו דוגמאות בעלמא כפי המציאות, וכגון שנראית תחת הגלימא, וזוהי יש אופן שסתם כך אינו נאה לו שבוטלים קצותיה מהגלימא, ויש אופן שחושש מהגוים (וכעין מה שציינו בפוסקים בה"ל תפילין בסימן כ"ה ועוד). וכן החשש שלא יטנף וכל כה"ג, עי' ב"י. ומ"מ מתבאר ע"פ המשני' (ס"ק ק"י) וע"א שלא יגביהו הרבה אלא מעט, ויש להזהר בזה.

441. כ"כ הרמ"א (סעיף ל'), ועיין במשני' ס"ק ק"ד קט"ו מש"כ משם האחרונים. ועי' בשעה"צ. וכן מבואר בפוסקים שמותר לקבץ כנפי הטלית העליונות ולהניחן סביב צוארו או כתפיו, שכן הוא דרך לבישה.

442. שעה"צ (אות ק"ח), עיין שם. וכן עיין בב"ה"ל (ד"ה א"ע"פ) ע"פ שיטת התוס', שהיא מקור ד' הרמ"א. אמנם עי' בשעה"צ שסיים ע"ז שהרמ"א סתם, וצ"ע, ע"כ. ולהלן בסל"א נתבאר לאיסור במקבץ ב' כנפותיה, כיון שאינו דרך מלבוש.

443. שכן הדרך, והיו דרך מלבוש, וכ"כ בחוט שני פ"ה ס"ט.

444. שהרי מ"מ הוא דרך מלבוש, ומותר ללבוש בגד על בגד בכל אופן (וכ"מ בפוסקים כגון, עי' שו"ע סכ"ט ובמשני').

ודרך אגב יש לציין לענין טלית של מצוה, שאף אם ברה"ר הולך כך לאיזו סיבה, מ"מ בתפלה אין ראוי לעשות כן מאחר שמעיקר הדין יש ללבוש הטלית על בגדיו, וכמש"כ מן השריע בה"ל ציצית בסימן ח' ס"א. וכן לקמיה בסימן כ"ד ס"א. ואף ע"פ הקבלה שט"ק תחת בגדיו, מ"מ ט"ז מעל בגדיו שרומז לאור מקיף, ועכ"פ בתפילה יש להזהר בזה.

ג.ב. כאן יבוא סעיף כ"ח (ותוספת דברים על פי סימן י"ג) משום הקשר לדיני טלית של מצוה (הגם שהנידון כאן בסכ"ט-ס"ל אינו דווקא בטלית של מצוה), ואח"כ יבוא סעיף ל"א.

445. שריע בהלכות ציצית (סימן י"ג ס"א וס"ב), וכן כתב השריע כאן בסימן ש"א (סעיף ל"ח) עיי"ש (ושם קיצרו הפוסקים ונקטין בתריה הפוסקים בס"ג), והביאור שכל שהיא מצויצת כהלכתה הרי הציציות נוי לבגד ובטלות לגבה, אבל אם אינה מצויצת כהלכתה הרי הציציות שבה נחשבות כמשוי, ועיין בזה בגמ' בשבת (קלט: וברשי"ש שם, ועיין במשני' שם בסימן י"ג ס"א שאין חילוק ממה הוא פסול, כל שיש בה ציצית והטלית אינה כשרה, ה"ז אסור בהוצאה, וגם בכרמלית אסור, וכמש"כ המשני' והפוסקים, ח"פ דהא הוי משאי גמור. [ועיין ברמ"א בהגה ס"ב שכתב דמותר לצאת בה המצויצת כהלכתה, רק שלא יתא מונח על לו כתפיו. ועי' במשני' שם סק"ו מש"כ בזה. אולם התם מיידי שהוא רק על כתפיו, וע"ע בכ"ה"ח שם אות ה']. ודע, שכל הנידון כאן הוא מצד ה' הוצאה, אולם מצד מוקצה, אין כאן כבד אף שאינו מצויץ כהלכתו, וכמש"כ הפוסקים (ורק בחוטים עצמן כשאנם קשורים הו מוקצה).

446. עיין כה"ח (סימן י"ג סוף אות ה') בשם הא"ר שאשה שיוצאת בציציות חייבת, עיי"ש. ועי' דבריו בסימן ש"א סמ"ב. ועי' בשרית מהר"ל (סימן ג) שנשים לא ילבוש ציצית מכמה טעמים, וחד מיניהו משום הוצאה בשבת, שיש לחוש שכיון דפטורה חשיבי הציציות ולא בטלי, ולא הוה תכשיט, ויש לפלפל בזה. ועי' במג"א להלן (סימן ש"א סוף סק"ג) אשה היוצאת בטלית המצויצת חייבת טהא, עיי"ש. (וכ"כ בא"ר, וכמו שהביא הכה"ח הנ"ל, וכ"כ בארה"ח. ועי' בקצרה"ש סימן קט"ו ס"ד). אולם המשני' שם (סוף ס"ק ק"ח) כתב שיש חולקים עליו בזה, עיי"ש.

וכמש"כ משם השעה"מ פ"ט משבת ה"ג. [ועי' בשרית התעוררות תשובה ח"ב סימן צ"ח]. ואמנם שם בדין המשני' ס"ק קנ"ה יש נפ"מ באופן שיש בזיון, אי מותר ללבוש הדבר ולהוצאו כדרך מלבוש כדי לנמנוע הבזיון, אולם בטלית אין בזה כ"כ נפ"מ. [ובעיקר הדבר אי שרי לנשים ללבוש ציצית ואפילו בחול, כבר מבואר בפוסקים שיש להם להמנע מכך מכ"כ טעמים, ובפרט שיש לחוש מאיסור דלא יהיה גבר על אשה, וכמש"כ בתרגום יונתן בן עוזיאל (פ' תצא) שלא תלבש אשה ציצית ותפילין, ויש בזה אריכות רבתי, ועי' בשרית ר"פ ח"א סימן כ"ג, עיין שם. ועי' בשרית תורה לשמה סי' תכ"ט. ומ"מ לתחילה יש להזהר שלא תלבש, וזה בפרט בזה"ז דחשיבי כיהורא. ובפרט שיש כיום עוקרי דת כמו הרפורמים וגורותיהם,

שנוטה להקל בעיקר הדבר דומיא בקמיע מומחה, והדיו כמו מקל לחיגר וכו', ואפילו אם יש בו מנורה קטנה דולקת, אין לאסור זאת כמטלטל נר (שם בסו"ד). אמנם כ"ז בתנאי שלא יעשה פעולה לתוספת או להפחתת פעולתו ע"י החשמל שבו (ואם הוא דבר הקבוע בגופו ודאי דשרי). ולהלכה נראה שמותר לצאת בשבת במכשירי שמיעה כמו שמותר לצאת בשבת במשקפיים דהוי כקמיע מומחה (דהגרשו"א הקל אף בשעון ד'), וכיון שכל רגע עשוי לשמש אותו שפיר דמי. וכן מצאתי הלום בס' אר"ש עמ' קפ"ו בהערה שהביאו מהגר"ש אויערבאך שליט"א שהוסיף סברא בזה, שהרי הוא משמש ממש כתפקיד האוזן. ועי' שם. ודבריו ברורים. ולכן נראה דשרי, וכ"ש במקומותינו, ודו"ק.

ובעיקר הדבר לענין השימוש בשבת במכונת שמיעה, ראיתי בשרית ציץ אליעזר ח"ו סימן ו' אות ד' ו' בח"ז סימן י"א. וכן בה"ג סימן כ"א שהאריך טובא בענין דמכונת חרשים. וציין שיש בזה כמה סוגים, יעיי"ש. והזכרנו מזה לעיל בס"י רנ"ב. ובפשטות נראה שמן הדין דשרי כל שהוא לא עושה שום שינוי בורם החשמל, ואכמ"ל בזה. ג"כ, סעיף כ"ח נתבאר לעיל אחר סעיף כ"ב.

434. שריע (סעיף כ"ט).

[וטלית המחוכרת כאן, היא בין טלית של מצוה ובין כל בגד שהוא, כההיא דגמי ריש בב"מ].

וראוי להקדים כאן כלל הדברים בקצרה לסעיפים כ"ט והלאה המדברים בענין הוצאה בדרך מלבוש, שהעיקר תלוי אם הוא דרך מלבוש ואז מותר, או שאינו דרך מלבוש ואסור. (וכ"מ בסכ"ט-ס"ל ובמשני' שם, וכן סו"ד). ואם אינו דרך מלבוש, אפשר להתיר אם יתעטף בו ראשו ורובו. ועי' להלן בסל"ד לענין יציאה עם מגבת, ושם יתבאר עוד כמה סידודות חשובים בזה.

435. משני' (סק"י). ועיין להלן במשני' (ס"ק קט"ז) שביאר דמה שחייב כאן בסעיף זה כשקיפלה על כתפו, והיינו משום שהוא מגביה את כל שולי הטלית, וכן את כל מה שלאחריו, אבל אם מגביה רק הקצוות בלבד, אינו חייב ע"ז, אבל איסור יש, וכמבואר שם בסעיף ל"א בשם האחרונים.

436. הגה בשריע (סעיף ל') כתב כמבואר במשני' (ס"ק קט"ו) דהיינו דווקא במקומות שנהנו לצאת כן בחול בבתיהם, ולכן מותר אפילו שאינו בצורת עיטוף, אלא מונח סביב הצואר, דדרך מלבוש הוא שם, והוא כעין סודר (שהתיר השריע בסעיף ל"ח), עיי"ש. משא"כ במקומותינו שאין דרך בכך אסור, ועי' כה"ח"א אות קע"ד שכתב ג"כ כיוצ"ב (ועי' במשני' הנ"ל ב"י"ד מש"כ משם הגר"א, דמפרש שהשריע מיידי במכסה הטלית את גופו מאחוריו, ולדעת בסביב הצואר גרידא ה"נ דאסור. ועי' בב"ה"ל ד"ה מותר מש"כ עוד בזה).

ובאופן שנהנו ללכת כך אה"נ דשרי (וכמש"כ השריע במשני' ע"ד בזה). כה"ג"א שבמשני' (ס"ק קט"ו). ועיין בב"ה"ל ד"ה בטלית שהביא דברי האחרונים בזה, והוסיף דלא הוי הציצית של מצוה כמשאו, עיי"ש. ועי' כה"ח"א אות קע"ו ואת קע"ז, עיי"ש. ועי' בספר הציצית סימן י"ג מ"ש בזה מדברי הפוסקים. וא"כ באותם מקומות שנהגים בכך, אה"נ דשרי אפילו בטלית של מצוה, כמבואר בפוסקים כאן. (ואיבאר שדרך לבישה זו היא בטעות, שהרי דעתם לקיים בזה מצות ציצית, ובצורה זו הרי אין מקיימין המצוה, וכמש"כ הפוסקים, וא"כ אמאי יחשב זה דרך לבישה. ובשלמא אם זה בגד בעלמא כמו צעיף וכדו' שפיר דמי, אולם בזה הא בטעות הוא. וי"ל דמ"מ כיון שבמצאות הולכים כך, ה"ז מצאות ש"ל דרך מלבוש ושפיר דמי. וכן מוכח מיהא בב"ה"ש שמודבר בטלית שיש בה ציצית ולא סתם בגד, ודוחק לומר דהביה"ל מיידי באותם שיש להם בגד ללבוש בלבד, ורק מפני שיש בו ד' כנפות שמו בו ציצית, ולעולם בטלית גדול למצוה לא יסבור כן כיון שזה בטעות, ד"א נהירא. ואין להאריך.)

וכפי הידוע יש מקומות כאלה במקומות שאינם בני תורה, ויש מן אותם בני הקהל שהולכים כך, אולם צ"ע אי הוי בגד דרך ללכת כך, ונראה שכל שיש קצת אנשים שהולכים כן, והוא דבר שכיח ולא דבר מורו, ה"ז דרך לבישה מעצם הדבר שרואים מצאות כזו, ובדאי א"צ שיהיה רוב המקום הולכים כן, אפילו אם מיעוט דמיעוט אלו הולכים כך שפיר דמי (עיין שבת קמ"ו ברט"ן וכו'). ואם אין הולכים כך אז אסור. ועי' בספר הציצית ע' ר"ח שהביא דברי הפוסקים בזה, והכל כפי הענין.

ואחרי כל האמור יש להעיר, דהנה להלן בענין טלטול במגבת ברה"ר, נתבאר בהערה שם שיש מזהלך בפוסקים שכל שהוא עושה דוגמת איזה בגד שהוא ה"ז מותר, וממילא כשכורך המגבת סביב צוארו כדוגמת צעיף מותר, עיי"ש. ולפ"ז גם כאן י"ל שאם יעלה כן מותר, שהרי הוא משמש כמו צעיף [ושם ביארנו דמה שהפוסקים כאן לא התירו כן, אפשר מפני שלא היה מצוי בזמנם צעיף מצודה רק את הצואר (אלא היה מכסה גם הראש וכדו'). ולכן לא היה זה דרך מלבוש, אבל בזמננו שפיר י"ל שמותר בכל אופן, ואף אם אין רגילים לילך כך לבית הכנסת או התפילה, מ"מ יהיה מותר אם עושה כדוגמת צעיף].

437. כ"כ בשריע (סעיף כ"ט) שאם מתכסה 'כתפיו וגופו' שרי. וכאן צריך בדווקא שיכסה גופו, ולא סגי במה שראוי להיות כן (וכדרך המבואר להלן סל"ד וכו'), דשאני הכא שאין דרך בכך, וכל שאינו מכסה בפועל אינו דרך עיטוף כלל ואסור (וכן מבואר יוצא מדברי הפוסקים כאן כלפי המבואר להלן סל"ד). ועי' להלן בענין הציציה עם מגבת ברה"ר.

438. כ"כ המשני' (ס"ק ק"י"ב) בסתם, ונראה שכן משמע פשט השריע, אי"נ מצד הסברא שכל שמכסה מקצת גופו שפיר הוי דרך מלבוש, דהא שם מלבוש אינו תלוי רק ברוב גופו, ודו"ק, ובשעה"צ ציין ש"כ"כ הלבוש וא"ר ושכ"מ מהגר"א, ועי' בהערה הבאה.

439. כן הביא המשני' (שם) שיש מחמירין בדבר, וציין בואת להט"ז והגר"ו. (וכן

והשריע השמיטו את הסגולות שמזכרות בתלמוד, וביארו שם דה"ט ע"פ הנ"ל שאין להשתמש בהם בזה"ז וכנ"ל, וחוץ מההיא דכתב בסימן ד' שרפואתו לרוחץ הרבה במי סלקא, שלא שייך שילגלו על חז"ל בזה, וכמו שביאר שם מהא דלא נתנו חז"ל קצבה לדבר, עיי"ש. והיינו דאינו כההיא דכתובות ס"ופ המדיר, וגם שם י"ל דל"ח דהא הוא מדיר דמוכח, עיי"ש. והשתא נימא שאם חזינו כאן בשריע (בסעיף כ"ז) שהביא הסגולה לצאת בבית החרגול וכדו', א"כ מוכח שמותר לעשותה.

ואמנם נלענ"ד דהיא גופא תיובתיה דהגאון שם, דהיא גופא מדחזינו שהשריע הזכיר זאת, א"כ מוכח שאין בזה שום איסור לעשותה, וא"כ אין תירוצו מוכרח במה שהפוסקים השמיטוהו. ובאשר לשאלה זו הדפוסים השמיטוהו, כבר תירץ זאת הכס"מ בעצמו (כפ"ד מהל' דעות ה"ח) שמה שהרמב"ם לא הזכיר רפואות המזכרות בתלמוד הוא מפני שאין כל המקומות שרים וכו' עיי"ש, והוא תירוצו ברור, דודאי שנשתנו הדברים הן במקומות והן בסוגי הרפואות (דהא הכל תלוי בטבעים, והוא דבר ידוע שנשתנו הטבעים בין של האדם ובין של חומרי הסגולה), והן באופן עשיתן עוד הרבה כהנה [אמנם בעיקר קושייתנו יש ליישב ולחלק דשאני רפואות שבתלמוד שעליהן אמרו שלא לעשותם כדי שלא להוציא לעז אם לא נתרפאו מהם,

אבל בסגולות שפועלים בדרך סגולות, והכל יודעים שבדברים אלו יש הרבה תנאים כדי שפעלו, והרי כל עיקרי שפועלים בדרך סגולה, וכל כה"ג לא תמיד פועלת הסגולה, אם לא נתקיימו כל התנאים הנצרכים וכדו']. וא"ת דמ"מ קשה למה בשריע הזכיר זאת אחרי שנשתנו הטבעים, דאף אם אין איסור בזה, הלא מ"מ אינו מועיל. ונ"ל דזה כדי ללמדנו על דברים אחרים שהם ידועים כפועלים בסגולות, ועי"ל. (ועי' בשד"ח בכללי מערכת הלמ"ד כלל ק"י"ז). ודו"ק. [ובעיקר הדין אם מותר לעשות רפואות שבתלמוד, הנה הזכרנו לעיל מהד"ש וע"א שיש חרם שלא לעשותם,

ושכן כתב מן החב"י (ג"ב). וכעת נזכרתי שהגאון מהר"ח פלא"ג בעצמו חיבר ספר רפואות הנקרא רפואה וחיים, ושם הזכיר הרבה ענינים סגוליים (וכו'), ומאידך כתב דמפשטות כמה פוסקים משמע שאין איסור, וכן משמעות דעת השריע, ולכן הזכיר בשריע סימן ש"א כמה סגולות, ואמנם כתבנו שיש מקום לחלק בין רפואות שיש לחוש בהם יותר ללעז אם לא יתקיימו, משא"כ בסגולות, אולם מסתימת הדברים נראה שאין לחלק, ואולי זה חרם קדמונים שלא נתקבל בישראל, או שלא נתפרסם].

426. כ"ז מתבאר בשריע (סעיף כ"ז) ובמשני', ועיקר הסעיף לדון באיסור דרכי האמורי בכל הני. (ועי' בשריע י"ד סימן קע"ח בהגה ס"א). והענין בשרית הרשב"א (סימן ת"ג) שהאריך טובא בענין דרכי האמורי, וכתב דכל שרואים שהוא מועיל אין בו חשש, והזכיר ד' הגמ' דשבת (הג"ל) דיוצאין בבית החרגול וכו', וכתב דבאופן זה יש לסמוך על ד' החכמים שאומרים כן, כמו בכל רפואה. ואפילו תם אדם אפשר לסמוך עליו, שהרי כותביה קמיע וכו'.

427. שריע שם. דאע"פ שאינו ניכר שמרפא, מ"מ אנו יודעים שהלחש מרפא והוי כאילו ניכר, ואפילו בלחש שאינו מומחה, מ"מ מותר שהרי אנו יודעים שיש לחשים שמרפאים, ואמרינן שמא גם זה ירפא, ויש חוששים אפילו באינו מומחה, והם ב' השיטות בשריע וכדלקמיה, וכמו שביאר הפוסקים עי' במשני' ובכה"ח (אות ק"ס). 428. הנה בשריע הביא ב' דעות בזה, דמתחלה סתם שאין איסור אלא באותם שבדקו ולא הועילו, ואח"כ כתב ש"א שבכל קמיע שאינו מומחה אסור משום דרכי האמורי, וכפי הידוע קי"ל דהלכה דסתם וכמו שכתבנו, אמנם על כה"ח אות קס"ד דס"ל דבכל כה"ג יש לחוש לדעת ה"א היכא דאפשר (וכידוע נחלקו בזה הרבה אחרונים לכאן ולכאן, ונת' במקומו). ובנידודי עיין עוד בביאור הגר"א שהקשה על דעה זו, שהביא ולחש, והזכירו במשני' (ס"ד).

429. עיין במשני' (שם) דבמדי דסכנה נראה דלכ"ע שרי בכל גונו, עיי"ש. והיינו דאין דבר העומד בפני פיקו"נ, וכיוצ"ב פסק בשריע י"ד (סימן קע"ט סק"ח), וה"נ לענין, ושכלל דוכתא דקיי"ל שומרת מפני פיקו"נ. אולם נראה בפשטות כדו' דווקא בקמיע שאינו מומחה, דכיון שעכ"פ יש צד דמועיל, איז גם ספק פיקו"נ דוחה האיסור, אולם קמיעים שבדקוהו אינו מועיל, לכאן נראה דכיון שאינו מועיל לאן טעם דחלתו וממילא אסור.

430. עיין לעיל בהערה בריש הסעיף (לפני שש הערות).

431. כנ"פ דומיא דקמיע מומחה בנידונינו. (ועי' בסעיף כ"ח לענין מטבע כסף דשרי). שו"ר ש"כ האחרונים.

432. כן ראיתי בשולחן שלמה להגרשו"א (ריש אות כ"א), וכ"ה בפס"ת שם [ושם הזכיר להיתר גם בשיניים תותבות, ובוה עיין בסימן ש"ג ס"ב, ועי' בסימן ש"ג סעיף ט"ו, ודו"ק]. וכ"כ להיתר באול"צ פ"ג תשובה י', ובכלל זה מותר בכל סוגי הטיפולים של השיניים ואין בזה חשש, וכן שן מתנדנדת מותר לצאת בה, וכן סתימה מתנדנדת וכדו'.

ואמנם מאידך גיסא ראיתי בתו"ש פ"ה סק"ט שכתב לאסור לצאת בפלטה, כיון שאין היתר אלא בדבר שתועלתו מיידי, משא"כ הפלטה שאין בה תועלת מיידי, וא"צ אותה כעת שיוצא לרה"ר. (ורק באופן שקבוע תמיד ולא מוציא אף לפרקים, אז מותר. ודרך אגב עיין ביוסף טוהר סי' קצ"ח לענין חציצה בשיניים וכל עניני רפואת השיניים, ושם מבואר מהו זמן שנקרא קבוע, ואפשר שמועיל גם בנידודי' בחדש או חצי שנה), ע"כ. אולם לפעני' יש להתיר בכל גונו, שהרי כל הרפואות ג"כ אינן קצרות בדיוק באותו רגע, אלא הם רפואה המצטברת במשך הזמן, ועיין לעיל סעיף כ"ב שמותר לצאת ברטיה וכדו' אע"פ שהולכת ומרפאת במשך זמן (ואין לחץ ששם היא נשארת עד שנגמר כל דרכה, וה"נ בנידודי' ל"ש, ודו"ק).

433. יעוין להגרשו"א בשרית מנחת שלמה (סימן ט') להקל בזה, וכמ"כ הובא בארוכה בשולחן שלמה כאן (באות כ"א) שהאריך בזה טובא לכאן ולכאן, ונראה קצת

וכן מותר לצאת בה בין ביום השבת ובין בלילה, ואע"פ שלילה אינו זמן ציצית, מ"מ הציצית בטלות לבגד⁴⁵¹.
 ומן הדין אין צריך לבדוק את הציציות לראות אם הם כשרות טרם צאתו לרשות הרבים, מפני שיש להעמידה בחזקת כשרות, והמחמיר תע"ב⁴⁵². וטוב לבדוקה במוצאי שבת בעת שמקפל את הטלית לשבת הבאה (או כשיש לו טלית אחת, יבדקנה ביום שישי טרם שיקפל אותה), וכך בשבת אינו צריך לבדוקה כלל⁴⁵³. [ולענין הפרדת הציציות בשבת וקיפולה, יבאר להלן בסימנים הבאים].
פ"ג. היצא מעוטף בטליתו, ונטל שני הקצוות שלפניו ושלאחריו של צד ימין וכן בשל שמאל, וקפלן והגביהו על ידו או על כתפו⁴⁵⁴, אזי: אם כוונתו לקבץ כנפות הטלית כדי שלא יתלכלכו או שלא יקרעו, או כדי שלא יעכבוהו בהליכתו וכיוצא, אסור. ואם הוא עושה כן להתנאות וכדרך מלבוש, מותר⁴⁵⁵.
 בדי"א שאסור להגביהם, בטליתות שעשוין כיריעה אחת מרובעת ומתעטפים בה, אבל מלבוש רגיל כמו חלוק שלנו שהוא לבוש בו ומוציא ידיו מתוכה, מותר לתפוס קצתם בידו להגביהם, אפילו אם כוונתו שלא יתלכלכו וכדו⁴⁵⁶. ומ"מ לא יגביהם הרבה עד שיהיו תחת זרועותיו⁴⁵⁷. וכן הדין כשרוצה להגביה את שולי המכנסים שלא יתלכלכו, מותר⁴⁵⁸.
 וכן גלימא שדרך החזנים ומקצת נשים ללבושם (שכמיה-של), אין להגביהם הרבה, אולם במעט יש להקל⁴⁵⁹.
פ"ד. מותר לצאת ברה"ר אף אם מקופלים מקופלים⁴⁶⁰. וכן אם קיפל שולי המכנסים וכל כיוצא, מותר⁴⁶¹.
פ"ה. בגד שהדרך בחול ללבושו שוקף על כתפו, דהיינו שמקבץ את שוליו על כתפו, מותר לצאת בו לרה"ר (ולעיל לענין טלית שנתבאר שאסור, הוא מפני שאין הדרך ללבושו בכך)⁴⁶². בדי"א בגד גדול בשיעור שאפשר לכסות בו ראשו ובו, אבל הוא בגד קטן שאין בו כדי לכסות ראשו ורובו, אסור לצאת בו לרה"ר, אא"כ קשר את שני ראשיו למטה מכתפיו זה עם זה⁴⁶³. ותלוי לפי מנהג המקום, ועיין בהערה⁴⁶⁴.
פ"ו. מותר לצאת לרשות הרבים כשהחליפה מונחת על כתפיו, אע"פ שאין ידיו מלבושות בה, כיון שהוא דרך מלבוש⁴⁶⁵. ואף אם רק קצת אנשים הולכים כך לפעמים, מותר, ועיין בהערה⁴⁶⁶.
 ואסור לצאת לרה"ר אם הוא קושר סודר על מתניו על ידי בתי הידיים של הסודר⁴⁶⁷. וכן אם מניחו על גבו ובתי הידיים של הסודר משתלשלים לפניו, ג"כ אין לצאת בזה⁴⁶⁸.
 סינר שלובשות הנשים בשעת העבודה במטבח, והוא מכסה רק לפניו, אפשר שמותר לצאת בו לרה"ר⁴⁶⁹. ואם הוא עשוי לנוי, וכגון שלובשים אותו בשבת ובזמנים מיוחדים, בודאי מותר.

ועוד יש לציין למה שכתבנו לעיל בסעיף כ"ג על דברי הביה"ל (ד"ה שדרכו), שכתב שמותר לצאת בכיסים התפורים בגדו, וכן בכובע המחובר לבגד, ושם כתבנו שאע"פ שהוא יוצא בזמן שאין גשמים ואינו משתמש בכובע ג"כ מותר, עיי"ש. וה"ה בברוולים אע"פ שאינו משתמש.
 461. ע"פ ה"ל. וע"ל לעיל שאם הוריד הטלית מראשו והניחה משולשלת על גבו ג"כ מותר.
 462. שו"ע (סעיף ל"ד), וכתבנו בתוספת ביאר דמירי שמקבץ שוליו וכו', שהרי הוא היפוכו של סעיף כ"ט שמבואר שם כן, וא"כ זהו ענין הקיפול, ודו"ק. ויש לדקדק דבגמ' וש"ע נקטו "כתפיו", אולם במפרשים וכן במשנ"ב להלן נקט "כתפיו", ואולי ס"ל שכתף אחת לאו דווקא, שאין זה דרך, וצ"ע.
 ועיין בביה"ל (ד"ה ואם) שכתב שיש לחלק, שאם הוא לובשו על כתפו מקופל, בזה יש להקל, מאחר וכך הוא הדרך באותו מקום, אבל אם פשטו להתעטף בו גופו, אז צריך שיהא לבוש בו רוב גופו כמנהג המדינה באותו הבגד, ואם לאו אינו דרך לבישה, וצ"ע. וע"ל להלן בהערות הבאות, וע"ע בהערה אחרונה בסעיף זה בביאור ההיתר כלא שמונח על כתפו, ודלא כדלעיל סעיף כ"ט, עיי"ש.
 463. כ"ז בשו"ע (שם) ע"פ ביאור המושג, דמירי בשיעור שיכול לכסות בו ראשו ורובו. ומבואר בבי" (כאן) ע"פ דברי הרמב"ם שא"צ שיכסה בפועל, אלא העיקר שיהא בו שיעור שיכול לכסות בו. וכ"כ המשנ"ב (סי"ק קכ"ט), עיי"ש. והה"ל כה"ט (סק"ד). והח"א שבשע"צ (אות נ"ו) עיי"ש.
 וטעם הדבר שצריך שיהיה מכסה ראשו ורובו, הנה המשנ"ב מבאר ע"פ המפרשים שהלכות תלוי אם דרך לבישתו בכך, וכאשר יש בו כדי לכסות ראשו ורובו ה"ו נקרא מלבוש, אף אם הוא מקפלו על כתפיו, כיון שדרך בכך, אולם כשהוא קצר אין לו היתר, אא"כ יקשור שני ראשיו למטה מכתפיו, שאז הוא כצורת אבנט. ואז הוא דרך לבוש, ומותר, וכ"ו להרמב"ם, אבל לפרש"י הוא כדי שלא יפול (ועי' שע"צ אות קס"ב). וכנראה שכן היתה המציאות, שאם היה מכסה ראשו ורובו אזי אף אם הוא מקופל ה"ו מועיל שלא היה נופל, וצ"ב קצת מציאות זו, ועי"פ תלוי לפי הענין (וכ"כ ה"ח שאם הוא גדול כ"כ שנופל גם כן, אסור).
 ובטעם הקשירה ישנם ב' פירושים, א. משום דעתה כך אינו דרך מלבוש, אא"כ קשור ואז הוא נעשה כמו אבנט, ומב"ם (וכן העתיק המשנ"ב ס"ק קכ"ט וכו'). ב. משום שהוא קטן יש לחשוש שיפול ממנו ואתי לאתו, רש"י (והזכירו בשע"צ אות קס"ב, עיי"ש) שמי"כ בזה, וכן הוא בכה"ח אות קצ"ה, וכי עפ"י מבואר שגם בבגד גדול יש להחזיק כן שלא יפול.
 464. דבעיקר האופנים הנ"ל ובעוד פרטים שנוכרו באחרונים, הכל תלוי לפי מנהג המקום אם דרך האנשים לילך כך, עיין משנ"ב סוף ס"ק קכ"ז, ובה"ח אות קצ"ה אות קצ"ט. ולכן כשמקפל בגד ומגביהו כל שהדרך כך מותר, אבל אם מקפלו כ"כ כגון תחת זרועותיו, אסור.
 ולכא"ו יוצא שכיום אין להיתר בזה, אפילו אם יקשור, ולא מביעא לפירוש הרמב"ם דכוותיה נקט המשנ"ב שכל היסוד תלוי אם הוא כמלבוש או לא, וא"כ האידנא שאין דרך ללבוש כן אסור, אלא לפרש"י מ"מ בעינן דרך מלבוש.
 465. הנה ע"פ ה"ל יש לומר דשרי, שהרי הבגד הזה עוטף אותו כראוי לו, וכך דרכו גם בחול כידוע, וכן ראייתו באו"צ (עמוד ר"ב) שאפילו כשאינו מכניס את הידיים לשרוולים ג"כ נחשב דרך מלבוש, וצ"ע לדברי השו"ע סימן ש"א ס"ד שמבואר בבי" דשרי כיון שהוא דרך מלבוש, וממילא ה"ה בזה נגזר. ועי' גם בש"ע ע"ד שיש להיתר כן. וכ"כ ע"א. וכן היה נוהג החזו"א. וכמש"כ בדינים והנהגות מהחזו"א.
 אלא שיש לחוש בזה גם כן לשמא יפול ואתי לאתו, ואכן כן הזכיר זאת בשש"כ (שם בתוספת הגליון שם) שבר"ה נגזרה יש להחמיר, עיי"ש. אולם שמעתי מח"א שיהי שאמר סב"א דכיון שיש לחליפה כתפיות וכעין בית קיבול, והוא מכניס את הכתפיים בכתפיות ה"ו תפוס מקרי, עת"ל. וה"ו עדיף מסודר הנ"ל שאינו מונח תפוס בו, אלא שמועטף בו גרידא. ואכן כעין זה כתבנו להלן בסמוך גבי צעיף, וביארנו דמש"כ ה"ו (סעיף ל') לצאת בטלית היינו בפני לתפוס בצוארו שהוא כמו דוגמת בית קיבול לצעיף, וה"ו לא שגא כנלע"ד. [ובסב"א זו יש לבאר טפי דמותר לצאת בכך דהיי דרך מלבוש, דהיי קצת דומה לסודר שמלביש בו את ידיו בשרוולים דעדיף מטלית, וכמש"כ בשו"ע סעיף ל"א האחרונים]. ומ"מ נראה שבמקום שיש רוחות מצוינות ראו לתפוס את קצוותיה בחגורתו או בכ"ז (כעין נימא הכרוכה בצבעו, שהזכיר בשו"ע ס"ד), כדי שלא יהיה חושש דאתי לאתו.
 466. שבאופן זה שאפילו קצת אנשים הולכים כך מותר בפשיטות. ועי' בגמ' דשבת (קמז), שאפילו אם דרך רטנן וכדו מותר, וכ"מ בפוסקים עוד בכ"ז שמספיק אפילו במקצת, אף שהם מיעוטא דמיעוטא.
 והנה יש לדון באופן שאין רגילים כלל ללכת כך עם החליפה על הכתפיים [וכמו באותם מקומות שאין לובשים חליפות, ומי שלובש הוא רק דרך כבוד, וכשאנו רוצה ללבוש הוא משאירו בבית, ולא נוטלו כלל], אמאי אסור לצאת כשהחליפה על הכתפיים, והלא הוא חופה את רוב הגוף, וכל שחופה את רוב הגוף מותר, וכמו שכתבנו כאן כמה פעמים, ואין לומר דמ"מ בעינן שיכסה גם את הראש, וכמש"כ לעיל (וכמש"כ בשו"ע ס"ד), שהרי כבר הבאנו מהכה"ח אות קצ"ט שכו"ה היה בומגם לשהי לכתו לראש הראש, אבל בזמננו שלא הגנו כן, די בכיסוי רוב הגוף, וצ"ע.
 ואפשר דשאני התם שהסודר חופה אותו, וכן בסל"ט בכליה שמתעטף בו וכדו, ולכן שרי ברוב גוף, משא"כ כאן בחליפה על הכתפיים שאינו עוטף ממש, אלא הוא כמו שתלוי על קולב, ומשתלשל למטה, ועדיין צ"ע, וכי צריך שיהיה דבוק על גופו, ויל"ב.
 467. הנה נשאלתי שיש כאלה שעושים כן הולכים כך, וכפי שהבנתי עושים כן רק כדי לסחוב את הסודר באיזה צורה, מאחר שחם להם, ואינם רוצים לתפוס בידיהם, וא"כ אסור, ועי' הערה הבאה.
 468. כפי האמור בהערה הקודמת, שאין זה אלא דרך משי ולא דרך לבישה, וכ"ז אינו דומה לחליפה שדרך לצאת בה כך, וסימן לדבר כשהאדם בביתו ורוצה לצאת לרחוב, הרי אם חל לאו והוא רוצה לצאת עם חליפה, הרי הוא יניחנה על כתפיו ויצא כך, ומשום שמי"מ הוא רוצה בלבישתה, אולם בסודר הנ"ל לא יצא עימו כלל, אלא ששיארנו בביתו.
 469. הנה בפשטות חשבתי שאין לצאת בו, כיון שאינו בגד אלא לאצול טינוף

הנ"ל, וכן בגדר הא דחזקה העשויה להשתנות, ואכמ"ל]. וע"ע במשנ"ב בסימן ח' וביה"ל שם. (וע"ע באג"מ ח"ד סימן כ"א). וע"ע בביה"ל בסימן י"ג, ואכמ"ל.
 והשאלה הנה הרמ"א (בסימן י"ג) כתב שא"צ לבדוק, ובפשטות מוכח מזה כד' ה"טז הנ"ל שללא חשש ברכה לבטלה א"צ לבדוק. אמנם במשנ"ב (שם סק"ו) כתב דה"ט שא"צ לבדוק היינו משום שבדוק בבוקר, וכתב ע"ז דמוכח איפוא שגם בשבת צריך לבדוק הציציות, ושכ"כ הבי"ח בסימן א' בהדיא, אולם סיים: והעולם אין נוהרים בזה (וע"ע בביה"ל שם). וע"ע בכה"ח שם אות ו' שצ"ע לנידון הנ"ל בסימן ח', וכתב ומ"מ כתב בשם הבי"ח דהמחמיר לבדוק תע"ב, ע"כ. ועפ"י"ו כתבנו דמן הדין א"צ לבדוק [היינו לדעת המנ"א אם בדק בבוקר, וכמש"כ המשנ"ב]. ואם לא לבשה בבוקר אה"נ שצריך לחזור ולבדוק, אולם לדעת ה"ט א"צ לבדוק כלל, וכמו שביארנו לעיל שא"צ אלא באופן שיש חשש ברכה לבטלה (ושכן מוכח דעת מרן השו"ע בסימן ח'). וכ"ו בפרט שכמה אחרונים כתבו בהדיא שא"צ לבדוק כלל אלא ממדת חסידות דווקא, כיעוין בשרית ורע אמת ח"ג י"ד סי' קמ"ב. וכ"כ הרדב"ז בח"ב סימן תש"ו. וה"ט דהוא חזקה מעלייתא מן הדין לסמוך עליה, ואין להאריך, וכ"ו מלבד מש"כ המשנ"ב שהעולם נוהגים להקל בזה, איברא דמשמע דהיי תמוכה ע"ז, ומ"מ שפיר יש לבאר זאת כאמור. וכל זה הוא מלבד ש"ע המציאות ה"ו שחוטטים שלנו כיום הם חזקים, כידוע. ובפרט כשהם חדשים ולא עברו כביסות, וכיוצא. [ואדרבה בתפילין מצויים יותר חששות פסול, מחמת שמצוי שהרצועה במקום הקשירה מתקצרת, ובפרט ברצועות הצבעות מבי' הצדדים שהם רכות, כידוע. וכמו"כ מצוי מאד שיריד השחור מהרצועות והבתים, הגם שיש שהקילו דסגי שע"פ מראית העין נראה שחור. ואף שיש ליישב מה שלא נהגים לבדוק, מ"מ אינו פשוט, ואכמ"ל]. אלא שסיימנו שהמחמיר תע"ב, וכד' האחרונים הנז'.

453. כן יעץ בביה"ל סימן י"ג ד"ה קודם, עיין שם.
 ואם לא עשה כן, הנה כאמור שדנו הפוסקים אם צריך לבדוק, והמשנ"ב כתב שהעולם מקילים ולא בודקים בשבת (וכ"ה בתשו"ה ח"ב סימן י"א). אולם הגר"ז בקו"א סי"ח אות ב' כתב שעמא דבר לבדוק בשבת, וכ"מ במנ"א. וכ"כ בדעת"י שם ושכ"מ בט"ז, וכ"כ בבב"א פ' בראשית, וכן עיקר [ועיין בתשו"ה שם שהעיר לנכון שבטלית של הקהל שמצוי קלקולים בודאי צריך לבדוק, וזה ברור].
 454. ביאר במשנ"ב (סק"ז) דבדברי השו"ע (סעיף ל"א), וביאר דמה שאסור כאן היינו משום שתפס רק הקצוות, אבל אם הגביה את כולה על ידיו או כתפו ה"ו חייב, והיינו כמבואר בסעיף כ"ט. (ועי' בכה"ח אות קע"ח שגם כן העתיק ביאר כלבשנו). ועי' בביה"ל.
 455. שו"ע (שם). וחייברנו כל האופנים שהזכיר השו"ע בתח"ד ובסוף הסעיף, וכן כל כיוצ"ב.
 ובאופן זה שהוא מקבץ את הטלית לסיבה שלא יתלכלך וכיוצא, אסור להגביה אפילו מעט, ודלא כנידון המשנ"ב (להלן ס"ק ק"ח) גבי השכמיה שמותר מעט, דשאני התם שהוא דרך מלבוש גם כן, משא"כ כאן שאין זה דרך כלל ולכן אסור, והכל לפי הענין [ובשו"ע סי' ל' מבואר שמותר לצאת בטלית שסטיב הצואר, אמנם שם הוא משום ששך הדרך וכמש"ש].
 456. שו"ע שם, משום דמ"מ יש לזה שם בגד.
 457. כ"כ המשנ"ב (אות ק"ז), וע"ע בשע"צ שם.
 [הנה יש בשע"צ כתב דאע"פ דבבי" משמע דשרי בכל אופן להגביהם, מ"מ בשרי על משמע זה, והיינו בפשטות מש"כ השו"ע לתפוס קצתם בידו. איברא שז"א הכרה, דכפי דידוע בדוכתי טובא מתכוונים בלשון קצת, לכל חלק שהוא, והוא מצוי הרבה ברמב"ם שנוקט קצתם את קצתם וכדו' (ואכן גם השע"צ לא כתב כן בהלכות), א"כ דמש"כ השו"ע כדי שלא יעכבוהו וכו', משמע שרק בכה"ג שרי, והיינו במעט, זה אינו מוכרח כלל].
 ומה שכתב המשנ"ב שלא תנש"ב דבבי" משמע דשרי בכל אופן להגביהם, מ"מ בשרי על משמע זה, והיינו בפשטות מש"כ השו"ע לתפוס קצתם בידו. איברא שז"א הכרה, דכפי דידוע בדוכתי טובא מתכוונים בלשון קצת, לכל חלק שהוא, והוא מצוי הרבה ברמב"ם שנוקט קצתם את קצתם וכדו' (ואכן גם השע"צ לא כתב כן בהלכות), א"כ דמש"כ השו"ע כדי שלא יעכבוהו וכו', משמע שרק בכה"ג שרי, והיינו במעט, זה אינו מוכרח כלל].
 458. שאכתי דרך מלבוש הוא, ואפשר שבאופן זה שרי אף אם מקפל הרבה, כיון שאינו נראה כמו שנושא משאו בעלמא, ויל"ב. ועיין בהלכה הבאה שאפשר לקפל שולי המכנס.
 459. משנ"ב (ס"ק ק"ח), ועי' במשנ"ב דכל האחרונים פסקו כהשו"ע ודחו ד' ה"טז. (וע"ע בכה"ח סימן י"ג אות ה', ויל"ב). ויל"ע מאי שנא מטלית הנ"ל שאסור, ומשמע שאפילו מעט, ולכא"ו הוא אותו ענין, ויל"ל. ודרך אגב, ראייתו במנ"א פכ"ז ס"כ שהקיל להגביה קצת אפילו בחליפה שאינו לבוש בה. אולם ז"א ברור, ומה שצ"ע למשנ"ב ס"ק ק"ז הנה שם מיידי במלבושים ידון שמלבוש בהם, ורק בס"ק ק"ח יש דוגמתו בשכמיה שאף בזה מותר להגביה קצת, וכנידון ידיו. ומש"כ כאן שמותר מעט, בפשטות אינו כאותו קצת שנוכר בדין הקודם, עי' במשנ"ב סק"ז ואחריו בסק"ח, ודו"ק.
 460. הנה בשו"ע אגרי"מ ח"ה סי' י"ח על סכ"ט כתב לאסור לראש בזה, עיי"ש. אולם נראה דלא מבטא ע"ד לפני הקוב"ו (מרפס) שמוותר, שכן דרך ללכת, שה"ה כעשוי לקפל השרוול מעט עד לפני הקוב"ו (מרפס) שמוותר, שכן דרך ללכת, שה"ה כעשוי לנוי דרך לבישה, שלעולם לא ילכו בשרוול חתוך, אלא אדרבה הולכים בצורה כזו, אלא אפילו באותם הולכים שהוא מקופל מעל הקוב"ו, ואולי יותר נח להם לחתוך אותו וללכת בשרוול קצר, מ"מ מותר כיון שדרך לבישה הוא. ושור"ר שכ"כ בחוט שני פכ"ח סט"ו בפשיטות שמוותר בשרוול מקופל שדרך לבישה הוא, עיי"ש. ועוד יש להוסיף ששרי כל דבר המחובר בתפירה לבגד, הרי הוא חלק ממנו (עיין בסעיף ל"ג ובסעיף ל"ט), וכל שכן כאן, ודו"ק.
 והנה יש לציין בזה, למש"כ בביה"ל סל"ז ד"ה שיתפרם שהקשה מה מהני בית יד התפור, הרי מ"מ הוא משי, ותיצ"ב בשם הא"י דכיון שקושר בקשר יפה, מחזי כבית יד ארוך וכו', עיי"ש. אמנם היא גופא קשיא אמאי מותר לטלטלו, הרי מ"מ הוא כדבר נפרד, ונראה שבהכרח יש ליישב כפי האמור, ואדרבה זה ראה קצת לנידוד"ד בשרוולים מקופלים שמותר (וכ"מ קצת מסתימת הדברים בסל"א במלבושים ידון שמגביהם שרי אע"פ שנעשים קיפולים לפעמים).

שעושים כן בכוונה כדי לגרום לקלוק בישראל ח"ו, וודאי שיש להזהר בה].
 447. שו"ע (סימן י"ג ס"ב) ובה"ח שם אות ד'.
 448. הנה בטלית שאין בה שיעור הראוי לצאת בו ידי קיום המצוה, לכא"ו משמע שאסור לצאת בה בשבת, וק"ו מותר בשו"ע סימן י"ו ס"ו לגבי טלית מטופקת, עיי"ש. אולם זה צ"ע, דהא זיל בטר טעמא דהוי כנוי לבגד ובטל לגבה ושרי, וא"כ ה"ו ל"ש, ואמנם במשנ"ב (סימן י"ג סק"ב) כתב לאסור בזה כיעו"ש. וכ"כ הכה"ח שם ובסימן ט"ז, עיי"ש (וכ"ה דעת הפמ"ג שם במש"כ וע"א). אולם הדבר צ"ע כאמור, ואפשר שאף השו"ע שם לא אסר אלא באופן שדעתו להסיר את הציצית. אולם אם הוא משאירם כן, נראה שאין חשש לפי טעמא דמילתא. ואכן מצאנו הרבה אחרונים שכתבו להיתר בזה, וכיעוין בתו"ש כאן סק"ה, ובדעת"י למהרש"ם, וכן העירו הנצי"ב בשרית משיב דבר ח"א סי' ב' שדברי המשנ"ב בזה כמעט נגד כל הראשונים והאחרונים, וכ"פ החו"א סי' ג' סק"ח ועוד. וע"ע גם בארץ צבי פרומר סי' א' וכ"פ, וכן במנח"י ח"ד סי' ו' ע"פ הנ"ל, ובמשנה הלכות ח"ו סי' ה' ויח"ד ח"ה סי' ב'. והוספי שבטלית שבשיעור אמה וחצי אורך על אמה רוחב, שלפי רוב האחרונים חייב, בודאי אין להחמיר. וכ"כ עוד אחרונים. והיינו כפי האמור דכל כה"ג הוי נוי לבגד. וכן ראייתו להגרשו"א בשולחן שלמה באות ל' שהביא ד' המשנ"ב שאסור, וכתב ע"ז שהוא צ"ע, דהלא סו"ס נהיגין בכך, והוי מלבוש של המון העם כמו אופנה. ושכ"כ בערוה"ש שאין שיעור לבגד. והו נראה מוכרח עוד לענ"ה, דאי איתא הכי היה לנו לומר שלא ילכו בטלית קטן בשבת, שהרי יש לחוש שאין בו שיעור, זה דבר המצוי מאד. וזאת ועוד, שהרי מצאנו בפוסקים ביה"ל ציצית שאין במרכיב על טלית קטן מחשש (הגם בו שיעור, ואם איתא הכי כל שכן שהיה לנו לחוש באיסור הוצאה דאורייתא (הגם ששם הוא ממונהגא), אלא ודאי שאין לחוש. אך יל"ע עדיין מפשטות השו"ע, ועכ"פ כשיש בו שיעור אמה על אמה וחצי בודאי שפיר דמי.
 449. הנה עיניו בשו"ע סימן י"ו ס"ז שבמבואר שאסור לצאת בו לרה"ר, וכ"פ במשנ"ב וע"א. אולם גם בה הסברא קשה כנ"ל, דהלא הוי נוי לבגד ואמאי אסור, ושור"ר אח"ד שכבר העיר בזה החו"א שם בסימן ג' אות כ"ה, עיין שם. (ומ"מ לא כתב להיתר). וכן מצאנו בספר שולחן שלמה כאן (שם סק"ג) הפוסקים שנגד של צ"ע, שמטילים בו ציצית מספק אסור לצאת בו, ולכא"ו תמוה דשם מ"מ דרך לבישתו בכך, ואין בדעתו להוציא הציצית, ואכן הביא דמירי באופן שאין בדעתו להשאיר הציצית בצמצם ספק, שכן נ"ר מדברי האשל אברהם שם. וע"ע שם בסו"ד בשולחן שלמה שם, עיי"ש. ובשו"ע פ"ח הערה קמ"ח, ועי' בהערה הקודמת, וה"ה כאן. ולכן מן הדין נראה שמותר, ובפרט בכרמליה, שבוה הביא המשנ"ב שם סק"ז שרבים האחרונים המקילים, עיי"ש. (והכה"ח שם א"כ שהחמיר בזה לא הזכיר מדברי המתירים). ועדיין יל"ע מפשטות השו"ע, ועכ"פ באופן שדעתו לתקנם בודאי אסור.
 450. דמ"מ נוי הוא לבגד וכנ"ל, וכ"כ במתה"ש וארה"ח והמאמ"ר וע"א בסימן י"ג. וכ"ה במשנ"ב סי' י"ד סק"ט דאע"פ שטלית שאולה פטורה, מותר לצאת בה לרה"ר. נ"ב. יש לציין לחידושו של הבי"ח (בסימן ח') שישנם מצוות שאם אדם לא מכוון לשם מצוה, לא די שלא קיים המצוה אלא שגור טפי, וכגון מצות ציצית שאם לא כיוון למצוה הוי כהולך בלא מצות ציצית, עיי"ש (אמנם במשנ"ב שם סק"ט כתב דודאי אינו אלא לכתחילה). וא"כ בכל כה"ג יש לומר דגם לגבי שבת אסור בהוצאה, אמנם הנ"ל י"ל דהוי נוי.
 451. כ"כ הרמב"ם (פ"ט מהל' שבת), וע"ע במגיד משנה שם, ואמנם יש מהראשונים שחולקין בזה, אולם לדעת הבי"ח ה"ו מותר כמש"כ המנ"א (סק"א) וע"א. וכן כתבו הפוסקים, כמבואר במשנ"ב (סק"ד) ובה"ח שם אות א'. וכ"ה בבי" ר"ס י"ח. [וכ"כ השע"ת כאן בסימן ש"א סל"ח]. וכן המנהג פשוט. [ואפילו אם לובשה פעם ראשונה בלילה מותר, וכמש"כ בשרית התעוררות תשובה ח"ב סי' צ"ה, עיי"ש].
 ולכן בני תימן שנהגו לצאת בליל שבת עטופים בציצית (ועי' פ"ב דשבת), אין בזה שום חשש, ואמנם בערוה"ש כאן (סימן ש"א אות ק"ח) כתב להחמיר בזה, אולם כבר תמה עליו הגרשו"א בספר שמירת שבת כהלכתא פ"ח הערה קנ"ז) דודאי הוי דרך מלבוש (וזה ברור ומבואר בכל הענינים בנידונינו, וע"ע להלן עד סעיף ל"ה). ואפילו לערוה"ש היינו מפני שאין דרך ללבוש בליל שבת, אבל למנהגם הוי דרך שפיר, ולע"ד דשפיר יש להקל דמ"מ ה"ל שם מלבוש הציציות בטלים לבגד, וע"ע בדעת תורה סל"ח שכתב גם כן ע"פ הרמב"ם וספר האשכול, ואכמ"ל.
 452. עיין בהגה שם (ס"ב) שאין צריך לבדוק כמש"כ, מפני שאנו מעמידים אותה בחזקת כשרות, עיי"ש. וכבר מצאנו בשו"ע (סימן ח' ס"ט) שפסק שבכל יום קודם לבישת הציצית, עיין בציצית לראות אם הם כשרים, עיי"ש. אלא שסיים שהוא "כדי שלא תהיה ברכתו לבטלה", עכ"ל. ועי' בט"ז שם (סק"ח) דאע"פ שגם לולי ברכה לבטלה יש איסור שלובש בגד עם ד' כנפות ללא ציציות כהלכתן, מ"מ מעיקר הדין יש להעמידם בחזקת כשרות, ורק משום חומר דלא תשא החמירו לבדוק, עיי"ש. וכן הביא המשנ"ב שם אות כ"ב. [וכיוצא שאלן טובא דנהגים להחמיר בס"ט בברכות משום חומר דלא תשא, אע"פ שאינו כן בשאר איסורים. איברא דהיא גופא צ"ב מה נשתנה זה מזה, ונת' במקומו]. והשתא לפי"ו יבואר שפיר דהרמ"א בסעיף י"ג פסק שא"צ לבדוק מחשש איסור שבת, ולהאמור ניהא, דלא חיישינן כן אלא גבי ברכה שלא תהיה לבטלה, ולכן בסעיף ח' שתק להשו"ע שצריך לבדוקה, וכאן פסק להעמידה על חזקה.
 והנה המשנ"ב (שם בסימן ח' סק"ב) כתב דיוצא איפוא מדברי ה"טז שמצד שאר האיסורים חוץ מחשש ברכה לבטלה אין צריך לבדוקה, ויש להעמידה בחזקה, אולם כתב ע"ז דהאחרונים כתבו שצריך לבדוק בכל אופן, והטעם, א'. דלא סמכינן על החזקה במקום שיכולין לבררו. [וכ"כ המנ"א שם (סק"ח) שכל שאפשר לברר אין סומכים על החזקה, וכמש"כ בשו"ע י"ד (סימן א' ס"א) גבי רוב מצויים אצל שחיטה מומחים, עיי"ש. והיינו דהמנ"א מומחה חזקה לרוב, דכמו שאין סומכים על הרוב כן אין סומכים על החזקה, וכמש"כ בפנ"י (פסחים ט: בתדו"ה היינו, עיי"ש). וכן ביאר במחצית השקל ע"ד המנ"א שם, וע"ע משנ"ב שם. והאריכו בזה באחרונים]. ב'. דחזקה גרועה היא שעשוין החוטין להפסק, [וכ"כ במנ"א שם, וכ"כ בביאור הגר"א שם דכיון שזו חזקה העשויה להשתנות ולא סמכינן עליה. וע"ע בשע"צ שם שצ"ע ל"ד האחרונים שחזקו ל"ד המנ"א. וע"ע ב"ח מש"כ באו"א בהא דלא סמכינן על החזקה, עיי"ש]. ולכן פסק המשנ"ב כד' האחרונים שיש להחמיר ולבדוק בכל יום. וכ"כ הכה"ח בסימן ח'. עיין שם [ויש להאריך עוד הרבה בענ"ה דרובא לעומת חזקה

פ"ז. צעיף שסביב צוארו להגן מהקור וכדו', מותר לצאת בו⁴⁷⁶. ואף אם הוא מונח על צוארו וקצותיו משולשלים מהצדדים, מותר, אם הדרך לפעמים לעטוף כו⁴⁷⁷.

פ"ח. לבדים הקשים אסור להביאם ברה"ר או בכרמלית כשהוא מעוטף בהם, ואפילו אם הם דקין אסור כיון שהוא קשה, והרי זה כמשאוי. אולם אם הם אינם קשים הרבה, וגם הם דקין קצת כבגדים, מותר להביאם אפילו ברה"ר, ובלבד כשהוא בדרך עיטוף⁴⁷⁸.

מגבת

פ"ט. מותר להוציא מגבת ברה"ר, באופן שהוא עוטף בה את צוארו כמו צעיף⁴⁷⁹. ויש מחמירים בזה⁴⁸⁰, אלא אם כן הדרך גם בחול לצאת עם מגבת על הצואר [ועיין בהערה מה נחשב ה"דרך" בכך⁴⁸¹]. ומותר לכתחילה להתעטף במגבת על גופו, ולצאת כך לרה"ר⁴⁸², ובתנאי שתהא רחבה כדי לכסות בה רוב הגוף⁴⁸³. ואפשר להתעטף בה תחת החליפה, או תחת הטלית, וכיוצא⁴⁸⁴. ומותר לעשות כן בין בחורף ובין בקיץ, אע"פ שאינו נהנה מזה⁴⁸⁵. וכן מותר לעשות כן גם בחזרתו, אע"פ שהמגבת לחה ממימי המקוה⁴⁸⁶. ובכל אופן אסור לצאת כשהיא רק על הכתפיים⁴⁸⁷, ואין צריך לומר שאסור לצאת כשהיא בידיים או על הזרוע⁴⁸⁸.

ואסור, אלא שי"ל דמ"מ הוא דרך לבישה, וכ"כ בחוט שני פכ"ד סק"ח, וכ"ד הגר"ח"ק שליט"א. אלא שעדיין צ"ע אי הוה דרך לבישה. וע"ע במשנ"ב ס"ק נ' שמלבוש היינו מלפניה ומאחוריה, וי"ל.

470. הנה ע"פ שנתבאר לעיל שאין לצאת בסודר א"כ מכסה ראשו ורובו, היינו כפי שדרכו בכך, אבל צעיף שדרכו כמותו שהוא לכסות כך הצואר ודאי שמוותר, וזה ממש כעין דברי השו"ע (סעיף ל') שמוותר לעשות כן בטליתו, וכן אשכחן להלן (סעיף מ' הולאה) דשרי לצאת בכובע על ראשו (הם לא מחששות אחרות כמו שמוכר שם), וכן כל כה"ג דשרי כפי שדרכו בכך, ועצם הדבר דשרי לצאת בצעיף כבר נזכר לעיל (סעיף י"ד) בהגה. אולם ת"ל שהוא סוג בגד אחר, וע"ע בד' הפוסקים לעיל לגבי מטפחת שבצוארו, ועכ"פ בצעיף שרי לכו"ע, וא"צ שיעור לכך.

אמנם עדיין יש לנו לחוש כהנ"ל לשמא יפול ואתי לאתויי, וא"כ היה צריך לומר שיקשורנו וכדו', אולם נראה דכיון שהוא מגולגל סביב צוארו אין בזה חשש, ולפ"ז משמע שאם אינו מגולגל סביב צוארו, אלא ארבע קצוותיו תלויים לו לפניו, וי"ל אסור. וזהו ש"ס להעיר ע"ז, שהרי מצאנו בשו"ע (סעיף ל') שמוותר לצאת בטלית שסביב צוארו, ולפי ביאור המשנ"ב והאחרונים שם מיירי שקצוות הטלית תלויים לפניו, ואע"פ מבואר דשרי, ולא הצריכו לקושרו או לתפוסו בבגדיו שלא יפול. וי"ל שכל שתלויים הצדדים לפניו, ה"ז תפוס היטב בצוארו ובצדדיו, שהרי הוא כאילו הוא מלוכב בגופו, ודווקא סדר המונח על כתפו או על גופו בלא שיהיה תפוס באיזה אבר או חיישין. וע"ע במשנ"ב להלן (ס"ק קל"ג) גבי מטפחת. ובהיא דטלית סביב צוארו, כבר נת' שם ששכח תלוי לפי מנהג המקום.

471. כיון שכן הדרך גם בחול. ושרי שכ"כ באר"ש פכ"ח הערה ק"מ. ותלוי לפי הענין. והגם הלום ראיתי באר"מ ח"א סי' ק"א שכתב כן בפשיטות שבעשירי לחימום שרי כה"ג, עיין שם.

ויש לבאר דהנה כהנ"ח (אות קל"ב) הביא מהח"א שאסר לכורך מטפחת סביב הצואר, אלא שכתב שאין למחות בנהגים כן כיון שלפעמים כורכין כך בשביל הקור. (ג"ב) כוונתו שיש להסתפק אם בגלל איזה פעמים נדירות שעושין כן הרי הוא נחשב דרך או לא, ולכן כתב שעכ"פ אין למחות. ושוב כתב דמ"מ מה שכורכין פעם אחת והקצוות תלויין למטה, נראה דאסור גמור הוא וכו', עיי"ש. אולם נראה דה"מ במקומו שלא נהגו כן, אולם כיום שהרבה נוהגים כך מותר. והיינו עכ"פ בצעיף שלנו שלפעמים לובשים כך שפיר דמי.

עוד יש להוסיף ביאור בזה, ויבאר את הענין בכאן. דהנה כאן בסעיף ל"ד מבואר בסודר המקופל על כתפו, ואילו לעיל בסעיף כ"ט מבואר שאסור לצאת בטלית המקופלת על כתפיו. ולפי המשנ"ב מבואר היטב שהדבר תלוי אם דרך מלבוש בכך או לא. שבסודר דרכו בכך ובטלית אינו כן. והנה להרמב"ם מה שצריך קשירה (כשלושה חופה ראשו ורובו), הוא כדי שיהיה דרך מלבוש, וכאן בצעיף לעולם הוא דרך מלבוש. וכמ"כ לפר"ש⁴⁷⁹ הוא דרך מלבוש, ורק כדי שלא יפול בעיני קשייה. וכאן שהוא מתעלל ונופל לפניו, א"כ נעשה בו בית קיבול כזה שיעזל שלא יפול, ולכן שרי לכו"ע, ודוק.

472. שו"ע (סעיף ל"ב) עפ"ד המשנ"ב, וכתב דבאינם קשים וגם שהם דקין שרי, ועי' בשע"צ שכתב דבעיני קצת ג"כ מותר, וכמשי"כ בפנים, וע"ע בכה"ח. [וע"ע לעיל ס"ח] ובמהרה שם מש"כ בזה.

473. הנה כפי היוצא מטעמים הנ"ל שמוותר להתעטף בבגדים רק אם דרך מלבוש בכך, וכיעוין בסעיף כ"ט שאסור לצאת בטלית מקופלת על כתפיו. ובסעיף ל' כתב שמוותר לצאת בטלית סביב הצואר, וביאר המשנ"ב ס"ק קט"ו שמדובר שהדרך בכך, שנהגו כן לצאת בחול בבתיהם, ולכן מותר. (ובביה"ד ד"ה מותר ציין המקור מהמג"א ותו"ש, וכפי המתבאר גי' בנ"ד הרשב"א). וכן בסעיף ל"ד ובמשנ"ב מבואר שהכל תלוי אם דרך בכך או לא. עיי"ש. (וסעיף ל' היינו הך כסל"ד. ומה שלא כתוב שיקשור י"ל ולהגרי"א שיהא משולשל ג"כ, אולם בביה"ד נקט הקול"א).

אמנם אם חופה ראשו ורובו מותר, וכמשי"כ בשו"ע סל"ד (ובאופן זה א"צ קשירה, וכמשי"ש). וא"צ שיהיה מכסה את ראשו ורובו בפועל, אלא סגי בזה שהוא ראוי לכסות בו ראשו ורובו (וכמשי"כ ב"י שם לדעת הרמב"ם, עיי"ש). אמנם יש לבאר דלעיל מיניה הצריכו שיהיה בפועל מכסה ראשו ורובו, וכמבואר במשנ"ב סכ"ט, ועכ"פ שיהיה משולשל ממנו. והביאור בזה בהכרח הוא שבסל"ד הוה דרך מלבוש גם כך, ולכן שרי, וא"צ שבפועל יהיה מכסה ראשו ורובו (ומה שבכלל צריך כן, מאחר שבלא"ה אינו מתעטף בו, י"ל, וכיעוין במשנ"ב ובשע"צ). אולם אם אין דרך לבישתו בכך מוכרח שיהיה חופה ורובו בפועל, שאז הוא נחשב מלבוש ומותר. וכן יתפרש בסעיף ל"א, ודוק. [ומשי"כ במשנ"ב ס"ק קט"ו מחלוקת בזה, י"ל שהגרי"א מפרש שאין הדרך בכך, וחולק על המפרשים, ולכן הצריך שיהיה משולשל, והאי"נ אם הדרך בכך א"צ שיהיה משולשל, ועכ"פ כן נקט המשנ"ב].

ובשבת (דף קי"ז) דאמרין שאולייין יוצאים בבלי נשים, ובלבד שיכסה ראשו ורובו, ע"כ. הנה כיון שהלכו בו בהתעטפות ראשו ורובו שפיר מותר, וכנ"ל. (אולם אי לא הכי היה אסור, שהרי ודאי שלא מסתבר שהלכו כך בחול, בכדי שנחשבו כדרך מלבוש). אלא שמשלשן הגמרא משמע שצריך לכסות בפועל ראשו ורובו, אולם כפי האמור כל שדרך בכך א"צ שיהיה כן בפועל, וכן למד המשנ"ב מכל מקום.

עוד יש לציין מדין מטפחת דלעיל בסו"ד המשנ"ב שעיקר הקפידא כשמכסה על הצעיף בלבד, אבל אם הוא מכסה גם מהצואר מותר, עיי"ש. אך גם שם י"ל שכן היה הדרך, אולם אם אין דרך בכך אסור.

ויצא מכל הנ"ל, שהכל תלוי אם דרך ללבוש כך או לא, שאם הדרך בכך מותר, ואם אין הדרך בכך אסור, אלא"כ יהיה חופה את ראשו ורוב גופו, וכן בפשטות יהיה דין המגבת, שאם אין דרך בכך א"צ שיהיה כן בפועל, וכן למד המשנ"ב מכל מקום. תעטוף את גופו ראשו ורובו (ובזמניו סגי ברוב גופו).

וכן ראיתי בשו"ת מהרש"ג ח"ב סימן מ"ח שנסאל בדין מגבת בצואר בהליכה למקוה, וכתב שמקופיא ללא עיני נראה לדעתו שמוותר, כי גם בחול הולכים בצורה כזו על הצואר, משום שאגב אורחא שלוקחים את הטלית רוצים שיגן עליהם מקור וחום, עיי"ש, ומשמע דבעיני שיהיה ממש דרך לבישה כזו, ואם באמת לא יהיה דרך ללכת כך על הצואר, או אפילו אם יהיו הולכים כך על הצואר אלא שכל כוונתם היא בשביל לצאת בזה, ולא כדי להגן בשום אופן, האי"נ יהיה אסור. וכמדומה שבמקומינו אף אדם לא חושב לטלטל את המגבת להגן מפני הקור והחום].

וכעת נדון בדבר חדש. אם אפשר להתעטף בה בצואר כמו בגד הנקרא צעיף מצווי בחורף לחימום הצואר, ויבואר שעל כן לא כתבנו לעיל שצריך שיהיה חופה ראשו ורובו אלא בדבר שאין כמותו, אבל כאשר יש לבוש כזה, והוא לוקח דבר שבעצמו אינו עשוי למלבוש, אבל כעת הוא נוהג בו כצורת מלבוש, ה"ז מותר. וכה"ג כתב

בשו"ת איש מצליח ח"א סו"ס ל"ג להתיר במטפחת אף לעשותה כמו צעיף, וכן במג"א פכ"ז ס"ח שהביא מתשו הגאונים שכתבו כן שמוותר להוציא מטפחת בדרך מלבוש שירוק אותה בצוארו או על ידו. ושוב הביא מהח"א שכתב שאסור לצאת ע"י שיכרך המטפחת על הצואר, כיון שאין רגילות בכך, ודחה לנכון עפ"ד המאירי (בשבת סה): דשאני פריפת אגוז שאין זה כדרך מלבוש, אולם כאשר הוא מלבוש שפיר דמי אף בהערמה וכו', ע"כ. ועפ"ז כתב להתיר כריכת מטפחת או מגבת סביב הצואר ולצאת בהן לרה"ר, עיי"ש. וע"ע שם עוד פרטים.

אולם יש לעמוד בדבריו, א. אף יפרנס ההיא דסעיף כ"ט-ל שאסור לצאת בטלית סביב הצואר א"כ במקום שדרך לילך כך (וכמו שביאר המשנ"ב שם בדברי השו"ע), והלא מאחר שיש בגד כזה שנקרא צעיף, יהיה מותר לכל אדם לצאת בכך בצורה זו, ולמה בעינינו שיהיה דרך לצאת בטלית זו באופן זה, וצ"ע. ב. ועוד צ"כ הלא בכל אופן אמרינן שבת (שם) ובלבד שיכסה ראשו ורובו, וא"כ באופן זה שאינו מכסה ראשו ורובו אין הדין מותר, וצ"ע.

אכן אפשר לפי ביאורו, שעד כאן לא הצריכו ראשו ורובו אלא באופן שאין דרך ללבוש כן. וכן לענין הטלית צריך לומר שלא היו נוהגים בזמננו ללכת עם צעיף על הצואר כמו שנהגים בזמננו, ולכן אין לנו לדמות זאת לאיזה מלבוש ולכן אסור. ואה"נ שבזמננו שיש בגד צעיף שמשמשים בו לכסות הצואר, יהיה מותר גם בכל הבגדים [ומה שמצאנו בתורה בפרשת חיי שרה ותקח "הצעיף" ותתכס, וכן בפרשת וישב ותכס "בצעיף", י"ל שיהיה זה צעיף המכסה את כל הראש ג"כ (וכ"ה בתרגום יונתן בן עוזיאל שם ותכס ברדיא, עיי"ש. והיינו רדי דאמרין בכל דוכתא). וע"ע בישיעה פ"ג שלא הוכרח ככולם ענין הצעיף (חוץ ממטפחת שהיו קצוותיה נפולות למטה, וזה ודאי היה ענין אחר דרך נוי). ורק לענין "יעלות" כתב שם הרד"ק בשם הגאונים שהוא כצעיף המכסה את הראש, עיי"ש. וע"ע ברד"ק שם לענין מטפחות, ואכמ"ל. ולעולם אפשר שלא היה אצלם צעיף המכסה רק את הצואר כמו אצלנו].

ומ"מ הדבר פלא שהמג"א לא נגע ולא העיר ולא מדיד מדין הטלית בסעיפים כ"ט-ל"ד. [גם מה שהביא מתשו הגאונים שהתירו לכורך מטפחת על הצואר או על היד מותר, ע"כ. וכתב ואמנם מה שהתיר לכרכה על ידו, מדברי האחרונים נראה דאסור, הואיל ואין לנו רגילות לכורך שום בגד על היד, מ"מ על הצואר שפיר דמי, ע"כ. וי"ע אטו בזמננו היה בגד שכורכים על היד, ואולי כמו כפפות, ולדין לא שרי כיון שכפפות הוא ענין אחר].

ואכן עצם הדבר שמוותר להתעטף בדבר כל שהוא לצאת בו בדוגמת איזה בגד מדרך מלבוש, מצאנו זאת להלן בסעיף ל"ה לצאת בלבדים, שאם הם רכים כבגד מותר דרך עיטוף. וע"ע להלן לענין להתעטף בכילה וכו', עיי"ש. והיא יריעה העשויה כעין אהל, וכמשי"כ בשבת (דף קל"ט):, וכיוצא. [וע"ע לעיל בסכ"א לענין עיטוף בגופו ע"י איזה דבר מפני הגשמים]. וע"ע ברמב"ם פ"ט משבת שמוותר לצאת בכר וכסת, וכל כה"ג.

ועד"נ נכל להתיר במגבת על הצואר, וכן כל בגד סביב הצואר דומיא דצעיף, שהרי צעיף הוא מלבוש, וכל שדומה לזה הוה דרך מלבוש [ולכן התיר המשנ"ב סו"ק קל"ג במטפחת סביב הצואר, דמסתמא לא היו עוטים בה בחול את צוארם (אף שיש מטפחות לנו העשויות לעטוף הצואר, מ"מ מטפחות אף לא היו עשויות לכך), ואע"פ כן]. ואמנם עדיין י"ע בדברים אלו משיטת המשנ"ב והכה"ח כ"כ"ד והפוסקים. ועיין בהערה הבאה.

ובאול"צ פכ"ג תשובה ח' כתב שמוותר לצאת במגבת כשהיא מונחת על הכתפיים, עיין שם. ולכאן זה תימה, שהרי לא אשכחן בגד שיוצאים בו, והיינו להקל כשהוא סביב הצואר דמי לצעיף וכנ"ל, אולם בעיטוף אין להתיר. [וע"ע גם בשש"כ]. והנראה דהאי"נ שאף האול"צ לא נתכוון שהיא רק על הכתף, אלא כוונתו שהיא משולשלת ויורדת על גבו דרך עיטוף, ובה שרי כמו שביארנו לעיל שבעיטוף מותר (אלא שכתבנו שצריך ג"כ שיהיה קשור ורובו, וכדלהלן בהלכה זו ובהערות). וזה שדימה ד"ו לתשובה הקודמת גבי חליפה שעל הכתפיים, כנ"ל פירושו בהכרח [ודלא כארוחות שבת שכתב להתיר בצוארו או בכתפו, ומשמע שאפילו רק בכתפיים מותר, דו"א].

ויצא ג' אופנים: א) דרך עיטוף מותר. (ובמכסה ראשו ורובו). ב) על צוארו כמו צעיף יש לדון, וכתבנו שיש צד להתיר (הגם שמשלשן המשנ"ב וכה"ח לא היה נראה כן). ג) על כתפיו אסור. [וע"ע להלן].

474. חיי אדם, וה"ד בכה"ח (אות קל"ב) שאסר מטפחת על הצואר, עיי"ש. וכשלעצמו היה אפשר לדחות כפי שכתבנו לעיל, שאולי לא היו נוהגים כן לצאת בצעיף בימות הקור אלא באופן שמכסה גם הראש וכדו' (וכעין האמור לעיל של ד"ה אולם יש לעמוד). אולם שמשנ"א אות ב' ביאר טעם האיסור, דכיון שאין דרך בזה, א"כ מוכח שעושה כן רק בשביל להוציא לרה"ר, ואסור כמו לפלל וכו', ע"כ. ואמנם אף זה יש לדחות כנ"ל בהערה הקודמת, שמאחר שמ"מ יש בגד כזה, שוב יש להתיר כל מה שזוגמתו. וגם במשנ"ב (סו"ק קל"ג) כתב להתיר במטפחת סביב הצואר, עיי"ש. אולם אפשר שהיו הולכים כן על הצואר להתחמם במטפחת זו (והרי היא היתה מטפחת גדולה, וכמו שמשמע במשנ"ב שהיא אפשר לחגור בה), וכן ראיתי שכתב במג"א בתה"ד בבוטגר. אירא שד"א ברור לי שכן הלכו עם מטפחת בתור צעיף, שה"ז מטפחת אף, ואינו מסתבר לעני"ד, וממילא אדרבה תהיה ראיה גם מהמשנ"ב להתיר, וצ"ע.

ואמנם עדיין אני נבוך בזה, ולכן יש לבאר ולהוסיף בזה עוד פרטים: א. הנה מדין הכילה סל"ט דלבדים, וכן מדין האולייין שמביאין בלרי נשים, מוכח כהמהלך הנ"ל, שאף שאין דרך ללכת עם דבר זה בצורה זו, מ"מ כל שיש מן כזה מותר ללכת עימו. וכן יתפרש ג"כ מה שהתיר המשנ"ב ללכת עם מטפחת על הצואר, שאף שאין דרך מן הסתם ללכת עם מטפחת זו על הצואר וכמו שהעירו בעניותי, מ"מ כיון שכעת הוא מתעטף בה כצעיף שרי.

ב. אלא שעל כל זה יש לעיין מדברי הפוסקים בסעיפים כ"ט-ל"ד לענין טלית, שאסור ללכת בטלית על הכתפיים, אבל על הצואר מותר, ואף זה רק במקומות שארגילים בכך, וכמשי"כ. אבל במקומות שלא נוהגים כן אסור, ולכאן היה לו לשר"ע להתיר בכל אופן מאחר וזהו דרך צעיף, ואכן כבר כתבנו לעיל ליישב, דהאי"נ דהוה גופא קאמר, ומה שהתירו בגוויי שדרך ללכת כן, אין זה בדווקא בגלל שהלכו עם טלית זו באופן זה, אלא אף אם היה דרך לילך בצעיף שוב יהיה מותר כל בגד שהוא שיהיה בצורת צעיף [ואכן זה מוכרח, שהרי "טלית" המדוברת כאן, אין זה דווקא בטלית של מצוה, אלא כל בגד שהוא, וממילא אם יש צעיף שאפשר ללבוש כן, כך יהיה מותר כל בגד].

ג. והיה אפשר לומר גם חילוק אחר בין כילה וכל הנ"ל באות א, לבין ענין הטלית

הנזכרת בסמוך באות ב', שדווקא כשהוא דרך עיטוף גמור כשמטפחת בו גופו כמו כילה וכדו', זה שרי כל שדומה לבגד הרגיל, משא"כ צעיף שאינו מלבוש גמור, אלא שדרך ב"א לעשות כן, א"כ לזה אין לנו לדמות בגד אחר, ע"כ. וכן שמעתי. אולם לעני"ד ז"א נראה בסברא, שהרי מ"מ הוא נחשב "מלבוש" לכל דבר, וא"צ להאריך, וגם מטפחת התיר המשנ"ב אע"פ שמן הסתם לא הלכו עם מטפחת אף על הצואר, והדבר ברור שאם אנו מדמין לבגד מסוים כך נוכל לדמות לצעיף.

ד. ועוד יש לדון מהא דסעיף ל"ד שמוותר לצאת בסודר מקופל על כתפו, והקשה הב"י וכ"ה במשנ"ב שם מאי שנא מטלית דלעיל שאסור במקופל על כתפו (ועיין שעה"צ אות קנ"ו שהרשב"א בתשו' מתיר גם בזה, ומ"מ זה בגלל שכן היה דרכו), וביארו שזה היה דרך זה לא, עיי"ש. ולכאן אם כדברינו שא"צ שיהיה אותו בגד ממש, ומותר כל שעושה בצורת בגד שהולכים בו לפעמים, א"כ ה"נ יהיה מותר בטלית דומיא דסודר, וצ"ע. ואפשר שיש ליישב עפ"משי"כ הב"ח לבאר החילוק שגם בצורת הלבישה היה שינוי, דצאינן טלית שהוא מלבוש למעלה מכל מלבושו, משא"כ סודר שנושאים סביב הצואר תחת הגלגל וכו', עיי"ש. וצ"ע.

ה. עוד העירוני בזה מהא דחיוני בסל"א ביוצא מעוטף בטליתו וקפלה מכאן ומכאן וכו', שאם כוונתו לקבץ כנפיו כדי שלא יקרעו או כדי שלא יתלככו אסור, אולם אם כוונתו כדי להתנאות וכדרך מלבוש מותר, עיי"ש. ולכאן אם איתא כפי המהלך שכל שיש צורת לבישה כזו מותר אף שאין כוונתו לכך (וכמו בבבלי נשים שכוונתם רק להוציא, וכן מטפחת דמשמע שכוונתו רק להוציא), א"כ כאן ג"כ יהיה מותר, ואדרבה הלא היא אותה צורה ממש, ומאי איכפת לן בכוונתו, הרי מ"מ יש צורה כזו, ואדרבה ק"ו הוא להתיר, ומאי שנא מה שכוונתו להוציא ממה שכוונתו לכונפי. ודוחק לומר שכל שכוונתו גם להוציא הוא עושה זאת מ"מ דרך עיטוף, וכוונתו להוציא בדרך עיטוף, משא"כ כאן שעושה כן רק כדי שלא יתלכך, וה"ז כאילו שהיה ניח"ל שבאותו עת לא יהיה הבגד ארוך כ"כ, ודוחק. (ואם המדובר שמגביו הרבה שלא בצורת עיטוף בראשו ורובו, יהיה אפשר ליישב זה ע"פ החילוק הנ"ל באות ג, ועמשי"ש). וצ"ע.

ו. והנה בשו"ע ס"ל התיר בטלית סביב הצואר, וביארנו שכל שיש דרך ללכת עם צעיף, כך אפשר ללכת עם כל בגד שהוא על הצואר כדוגמת צעיף. ומה שאסור בסעיף כ"ט, הביאור הוא משום ששם הוא שם על הכתפיים, ואינו מכסה בו את הצואר, ולכן אסור, ואה"נ אם יכסה בו את הצואר מותר (שהרי בסעיף ל' התיר, והיינו משום שכן הדרך). ויש להוסיף עוד בזה, דהנה אם יכסה רק חלק מהצואר י"ל שג"כ מותר, וכעין מטפחת דמשמע שאפילו מכסה קצת מותר, אלא שזה רק באופן שהוא מכסה בו הצואר ולא על הכתפיים [וגם כאשר הוא מצמיד את קצוות המטפחת, ולא כשהם לצדדים], והיינו כשרגילים לעשות כן גם בצעיף וכדו'.

ומכל הנ"ל נראה שמעיקר הדין אפשר לסמוך על המהלך הנ"ל בהערה הקודמת להתיר בדרך מלבוש שכל אופן שהוא דומה לאיזה מלבוש, ולכן מותר לקחת מגבת או מטפחת כעין צעיף. (ובפרט יש להקל בזה כשאינו רה"ר גמור, וכ"ש במקומותינו בעירוב צוה"פ).

475. יש לבאר מהו נחשב "דרך" בכך, והנה אם בחול הולכים כך לפעמים כדי להתחמם בכך (כדוגמת צעיף), בודאי מותר לכו"ע, ואין מי שיחוש בזה, ופשטו. ואם רק בשבת עושים כן כדי להתיר הוצאה, ולכן עושין כן כעין מלבוש, אין זה הופך אותו לדרך מלבוש, שהרי מ"מ אינו נהפך מלבוש [וע"ע גם במשנ"ב סל"ה שדקדק שדרך לבישתו "בחול" וכו', וי"ל דאורחא דמילתא נקט].

ואם גם בחול הוא עושה כן, אולם מטרתו רק כדי להביא את זה למקוה או לים, גם כן נראה שאינו דרך, דה"ז נעשה רק לסחוב אותו (ולאו דווקא בגלל שהוא עשוי לזמן קצר, שגם זמן קצר נחשב שדרך בכך), ומה שהתירו מכל מקום באולייין המביאים בלרי נשים וכל כה"ג, הוא לממשות' בהערה השלפני הקודמת מב' פנים, או שכן היה דרך, ויותר נכון כמשנ"ב דמ"מ יש בגד כזה, ושפיר דמי.

ולדינא כבר נתבאר שיש פנים להתיר בכל אופן שדרך לבישה בכך, ואף בצורת צעיף. [ונוסף ע"ז יש להעיר שעל פי השו"ע דלהלן שמוותר ללבוש בגד על צו"א א"כ גם כאן יהיה מותר ללבוש מגבת בדרך של צעיף, אף כשיש לו כבר צעיף בצוארו, אולם להרמ"א שם אסור, כיון שבחול אין דרך ללכת בב' צעיפים].

476. כמשנ"ת לעיל שבעוטף גופו ודאי מותר, וכ"כ הפוסקים להדיא. ועי' שו"ע סל"ד. 477. דבאופן זה שעוטף, בודאי בעינינו שיהיה מכסה ראשו ורובו, וכמשי"כ בשו"ע שם. אולם יש בזה ב' גידונים: א. נחלקו הפוסקים אם צריך שיהיה מכסה את ראשו ורובו בפועל, או סגי במה שראוי לכסות כן, עיין בב"י סל"ד שהביא בזה מחלוקת רמב"ם ורש"י. וכפי פשטות לשונו כהרמב"ם משמע דס"ל, דסגי בראוי לכסות ראשו ורובו. וכן ביאר המשנ"ב שם ס"ק קכ"ט. אולם סו"ט (סקכ"ד) כתב שצריך שיהיה בפועל מכסה. וכ"מ בגר"ז סמ"א (והיכירי בכה"ח להלן אות ר"ג. וע"ע בכה"ח בסל"ד). וכ"כ בחיי אדם כל"ו נ"ד דין ד', עיי"ש. ובמג"א ע' ש"ט פסק להקל, מאחר שכן דעת מרן. וציין עוד שכן הסכים בנהר שלום אות כ', עכ"ד. ויש להעיר שבנה"ש לא כתוב שהסכים, רק כתב שהביאור בשו"ע להיתרא כהרמב"ם, ושוב ציין בסו"ד שהט"ו השיג על הב"י בזה, כיעו"ש. ולעני"ד נראה שבנידו"ד במגבת וכל כה"ג ראוי להחמיר, כיון שאין דרך ללכת כך בשום אופן, ולכן צריך שבפועל יכסה בו רוב הגוף.

ב. בפוסקים איתא שיכסה "ראשו" ורובו. (וכ"ה בגמרא). אולם אנו השמטנו "ראשו", כיון שאין דרך כך בזמננו, וכ"כ בכה"ח (אות קצ"ט) בשם הלבוש, ולכן למעשה סגי ברוב הגוף. 478. פשוט ככל דוכתא, שמאחר שהוא בגד מותר אפילו בגד על בגד. 479. שהיה מ"מ הוא דרך מלבוש, ומותר. וכבר נתבאר לעיל שמוותר ללבוש בגד חם בקיץ (עיין לעיל סעיף כ"א ובהערות שם). וע"ע לעיל משנ"ת לענין מעיל גשם וכיוצא.

480. שהרי מ"מ הוא דרך מלבוש, ולא מצאנו שאסרו לצאת בבגד רטוב. [ויש לציין, א. מהגמ' בשבת (דף קמ"ז) שמביאים מגבות למרחץ אין ראיה לענין חזרה. ב. עיין בלשונו המשנ"ב ס"ק קע"ה שמוותר "בידו" במקום שיש עירוב, אך גם ז"א ראיה כלל, ודאי אורחא דמילתא נקט].

אלא שנתעוררתי אמאי לא נחוש שמא יצער אותו מחמת הריטבות, ואתי לאתויי בידו כדרך שחששו בכמה ענינים לעיל. (ושו"י בפס"ת שהביא משר"ת באר משה שנתעורר בדי"ו וכתב שהעולם מקילים, וע"ע אול"צ). ונראה: א. שאין זו הפרעה כ"כ גדולה, כמו מנעל דחוק, או כמו חשש בושה וכל כה"ג. ב. עיין להלן סוף הסימן



ודע, שמותר להתעטף במגבת בשבת, ואין חשש במה שאינה מצוייצת, אפילו אם יש בה שיעור החייב בציצית, מ"מ בשבת אין צריך⁴⁸³.

צ. מותר לצאת עם עניבה שבצוארו לנוי, לכבוד שבת. ואף אם היא רפויה, ואינה מונחת כראוי כדרך רוב בני אדם, מותר⁴⁸⁴.

אבל אם נפתח הקשר של העניבה, והוא מניחה על צוארו כאשר ב' קצוותיה מונחים לפניו, ה"ז אסור⁴⁸⁵.

צ"א. היוצא במעות הצרוורים לו בבגדו חייב חטאת⁴⁸⁶. וכן שהוציאם בכיס שבבגדו, ה"ז חייב⁴⁸⁷, מפני שהוציא כדרך המוציאם⁴⁸⁸.

אולם כשהוא בביתו או במקום שיש עירוב, מותר ללבוש בגד זה אם הוא צריך לו, ואין לאסור משום מוקצה. ומותר ללבוש בין כשהם צרוורים בבגד ובין כשאינם צרוורים, ובתנאי שיהיו מנוקבים באופן שראויים לתלותם בצואר לתכשיט⁴⁸⁹, וכדלהלן, ויש בזה ג' תנאים האם מותר משום מוקצה:

א. אין להקל אלא כשיש לו צורך בדבר. ויש מפרשים דהיינו כגון שירא להניחו מחשש שלא יגולוהו, אבל סתם כך מפני שצריך את לבישת הבגד, אסור. אולם יש מתירים בכל אופן כל שהוא צריך ללבוש את הבגד⁴⁹⁰.

ב. דווקא כשהמעות הללו מנוקבות, שראויים לתכשיט, מותר, שאז אין עליהם שם מוקצה⁴⁹¹. ונחלקו בזה הפוסקים, שיש אומרים שכל שהם מנוקבות וראויות לתכשיט מותר, למרות שלא ייחדן לתכשיט. ויש מי שאומר שאינו מותר אא"כ ייחדן לתכשיט, שאז נסתלק מהם שם מוקצה⁴⁹².

ג. כל ההיתר הוא דווקא כשמטלטלם אגב הבגד, ואז מותר בין שהם צרוורים ובין שאינם צרוורים, אבל לשאת אותם בידי ממש ה"ז אסור, אלא אם כן ייחדן לכך כדי לתלותם בצואר לתכשיט⁴⁹³. ועיין לעיל אות א'.

צ"ב. אם הוא צריך לצאת במעותיו לרה"ר:

להשו"ע – אסור לצאת בהם כלל, גם בצרוורים בבגדו (וכמו שנתבאר בסעיף הקודם). ואפילו אם תפר אותם בבגדו ג"כ אסור⁴⁹⁵.

ולהרמ"א – יש להקל במקום הפסד כשחושש שלא יגולוהו⁴⁹⁶. והיינו דווקא כשהם תפורים בבגדו או אפילו אם אינם תפורים בבגדו, כל שמוציאם בשינוי, וכגון שמניחם בין בשרו לבגדו, או שמניחם במנעליו, הרי זה מותר. ומ"מ לכתחילה טוב יותר לתפורם בבגד⁴⁹⁷. [וכן הדין אם צריך לקחת עימו תכשיטים יקרים הנמצאים בביתו]⁴⁹⁸.

וכ"ז באופן שהוא צריך לצאת, וכגון שירא שאם הוא ישב כל היום בבית ירגיש בו שהוא שומר את מעותיו ויגולוהו, אבל אם הוא יכול לשבת בביתו ולא לצאת, לא יצא, מחשש איסור הוצאה⁴⁹⁹. ובאופן שיכול להניחם בבית, ואינו מוכרח ללבושם, יש להחמיר שלא ללבוש את הבגד כלל ואפילו בבית, מחשש שמא ישכח ויצא בו⁵⁰⁰.

ודע, שכל האיסור הוא בהוצאה לרה"ר, אבל מצד מוקצה מותר⁵⁰¹.

לבישת שני מלבושים זה על זה

צ"ג. מותר לצאת בשבת כשהוא לבוש בשני מלבושים או יותר, שכל שלובשו כדרך מלבוש מותר לצאת בו⁵⁰². ואפילו אם לובשו לצורך חבירו מותר⁵⁰³. ואפילו כשאין לו בזה צורך לבישה כלל⁵⁰⁴. ועיין בהערה⁵⁰⁵.

וכן מותר לצאת בשבת בשני סרבלים⁵⁰⁶, וכן בשני חלוקים⁵⁰⁷.

ויש לציין, שההיתר בלבישת שני מלבושים, הוא אף אם אין הדרך כלל בחול ללבוש ב' מלבושים אלו ביחד, וכ"ה לדעת מרן השו"ע, אבל לדעת הרמ"א אפשר שאסור אם אין דרך ללבוש כך שני מלבושים יחד, מפני שנראה כמשו⁵⁰⁸.

צ"ד. וכן מותר לצאת בשני גרביים על רגלו זה ע"ג זה, כיון שהוא דרך מלבוש⁵⁰⁹.

אולם שני מנעלים זה על גבי זה אסור⁵¹⁰. [ומותר ללבוש ערדליים (כיסוי גומי המולבש על הנעליים), ולצאת בו לרה"ר]⁵¹¹.

אם בכלל שרי לטלטל מגבת רטובה, ובלחה ש"ד. ג). ראייה להגרש"א שאמר סברא שכאשר עושה בצורה מסוימת להנצל מאיסור אין לחוש, ואולי הו"י היכר. ודחק. ומ"מ י"ל שאין זה מפריע כ"כ, וכן המנהג, ולכן אין לחוש.

481. שהרי באופן זה אין דרך ללכת כך בשום אופן. וכמו שביארנו בהערה הראשונה בהלכה זו, וביארנו שאף האול"צ שנקט "כתפיים" לא נתכוון שזה רק על הכתפיים. ופשוט, וזה דלא כמו שנראה בספר אורחות שבת פכ"ח הערה קנ"ח שמותר גם על הכתפיים, ומשמע שאף שאינו מועטף בה כל גופו.

482. פשוט דכ"ז משוי גמור דארייתא לכ"ע.

483. עיין באול"צ פכ"ג תשובה ח' בהערה לעמוד בזה, וכתב דכיון שבשבת עצמה נתחייבו, הרי הם פטורים, שכל שבעת נתייבב ו"א להטיל בו ציצית בשבת, א"כ לא חל החיוב כלל, עיין שם בכל דבריו, ואכמ"ל. ואכן יש לציין שעיקר נידון זה כבר נזכר במדרכי במנחות (סי' תתקמ"ד), והו"ד בב"י (ס"ח מ"ג), דה"ש מדרוש ס"ל שאם נפסק חוט של טלית בשבת אסור ללבושו עד שיתקן, ואם לבשו עובר בעשה. והשיב עליו ר"י שלא אסרה תורה ללבושו אלא שיתקן הציצית, וכיון שכעת א"א אינו עובר [והחייב שם באיה לכן, דלא אסור לצאת בטלית שאינה מצוייצת אלא משום הוצאה לרה"ר]. וע"ע במאמר וביאר שם. ויש להאריך בזה בגדר חיוב מצות ציצית, ואכמ"ל. וראיתי קצת בספר הציצית עמוד קי"ד שכתב שהמתעטף במגבת פטור מציצית, והביא מספר בית דוד שכתב טעם לדבר, מפני שעיקרה לניגוב ולא לכיסוי הגוף, ע"כ (ואף שכאן הוא עשוי להוציא בדרך מלבוש). וכ"ז באופן שיש שתיים לפניו ושתיים אחריו, ואפ"ה שרי. אבל אם אינם עשויים שתיים לפניו ושתיים אחריו, כלא"ה פטור, וכמשי"כ בב"י הרמ"א (סימן י"ט ס"ב). [אמנם אם כנפותיה עגולים וכל כה"ג, בלא"ה א"צ להטיל ציצית].

484. שהרי מ"מ הוא משמש אותו לנוי, וכן רגילים לפעמים כשחם וכיוצא.

485. שהרי זה מותר בעלמא, ולא דמי לעצמי שמונח כראוי כדרך לבישתו. אמנם אם יעשה כן כדרך לבישת צע"ע על צוארו ממש, לכאן י"ל שמותר כדרך שנתבאר לעיל [והחייב שם באיה לכן, דלא אסור לצאת בטלית שאינה מצוייצת אלא משום הוצאה חשש בזה שהוא דרך הערמה, אמנם כ"ש לזה ידמו לבגד כל שהוא אפשר להקל. ואין קצוותיה, ולא כשהם לצדדים כהימנך.

486. שו"ע (סימן ש"א ס"ב).

487. שו"ע (סימן ק"ט), וכוונת המשנ"ב שהיה לו המעות בכיס (דהיינו ארנק), והכיס תחוב בבגדו. וה"ה ואצ"ל שהמעות לברדם בכיסו שחייב. וכבר כתבנו כן לעיל בכ"ז שבכ"ס ה"ז דרך הוצאה לגמרי וכו"ו.

488. קאי על ב' האופנים הנ"ל, ולאפוקי כשהוציאם בין בגדו ובשרו וכל כיוצא בזה (עיין להלן סעיף ל"ג במשנ"ב ס"ק קכ"ג), וע"ע בכה"ח (אות קפ"ב) בטעמא דמילתא דהוי דרך הוצאה. וע"ע לעיל בפתיחה לה"ל הוצאה.

489. כ"ז עפ"ד הרמ"א (סעיף ל"ב), ולהלן יבוארו התנאים בפירוט. [ועיין בביאור הגר"א (ה"ד במשנ"ב סוף ס"ק קכ"א) דמה שהצרכנו שיהיו מנוקבים הוא בין בצרוורים ובין כשאינם צרוורים, דא"כ ה"ז בסיס לדבר האסור. וכ"מ בכה"ח הלהלך. ועיין להלן סי' ש"ב, והוא ע"א].

490. הנה הרמ"א כתב שיש להתיר ללבוש "אם צריך לו", ופירש המשנ"ב (ס"ק ק"כ) דהיינו אם צריך להסדיו, ושבו הביא דברי התוספת שבת שמפרש דאם צריך לו היינו כשחושש שלא יגולוהו, אבל סתם כך אסור, עיי"ש. וכפי הנראה דנקט המשנ"ב כמו שסתם בתח"ד, וכפי שביאר בשע"צ (אות קמ"ה) שניראה שכך דעת הגר"א וכו', עיי"ש. ועיקר הנידון תלוי בפלוגתא דהט"ו והמג"א בהני מעות המנוקבים, דלפי הט"ו והאחרונים מייירי בראויים בלבד, למרות שלא ייחדן, ומ"מ שרי. אבל להמג"א כיון שלא נתבטל מהם שם מוקצה לגמרי, א"כ אסור שלא לצורך ממש, עיי"ש.

וע"י בכה"ח (אות קפ"ד) שהביא פלוגתא דהאחרונים בזה, וסיים דלמבואר בסימן ש"י ס"ז משמע שאם בשביל ללבוש הבגד אסור לטלטלו, משום דענשה בסיס לדבר האסור, ע"כ. [וע"ע כע"ז במשנ"ב סוס"ק קכ"א]. ומ"מ בלא"ה נמי יש להעיר, דכיון דלהמג"א אסור לשאתם בלא צורך גמור, ומשום דעדיין שם מוקצה עליהם, וכמו שביאר השע"צ הנו", והרי כה"ח להלן אות קפ"ז כתב דנקטינן כדברי המג"א, א"כ ה"ז אין להקל אלא לצורך גמור (ואף שבאות קפ"ד מייירי בסתם מעות, אולם באות קפ"ז ה"ז א"כ שאף במנוקב היו חשש מוקצה גמור), אמנם אם ייחדן לגמרי שפיר דמי. ומ"מ כ"ז לדעת הרמ"א, הנ"ל. אולם לדעת המשנ"ב נראה שכל אופן, וכן להלן מבואר דנקט כדעת הט"ו. [וע"ע גם בביה"ל ד"ה אם צריך, שהקשה לסוברים דמייירי במקום שיש פסידא, דלפ"ז הרמ"א סותר עצמו, עיין שם מש"כ בזה, אולם לפי שיטתו שסתם כהמקילים לצאת בכל אופן ניחא, ודו"ק].

ובעצם הדבר להתיר במקום פסידא יש להעיר, דהלא השו"ע (בסימן של"ד ס"ב) כתב בצדקה תבא לאסור לטלטל מוקצה במקום הפסד. אמנם באמת לאו מילתא דפשיטא הוא, י"ש מקילים בזה, עיין שם בכה"ח אות ט"ז ושי"א. וכ"מ מהדבא. וכן בשו"ע סימן ש"ז ס"ט סתם להקל, וכמו שהעיר הרמ"א בסי' של"ד שם, ואכמ"ל. ואמנם במנוקב יש להקל טפי מפני שאינו ממש מוקצה, כיון שנראה כתכשיט, ולכן נסתפקו הפוסקים להתיר. ולמעשה נראה שראוי להחמיר לכתחילה אם אפשר, והיינו כשצריך להסדיו. אולם באופן שהוא ירא שלא יגולוהו, יש להקל.

491. וכמשי"כ הרמ"א, הנ"ל. וביאר דבריו כדלהלן בסמוך. [ועיין בט"ז (סקכ"ב) דהיינו בוהובים אדומים, וה"ה במטבע כסף ששייך לתלותו לתכשיט]. ואמנם יש

מפרשים שאף בלא מנוקבים שרי במקום פסידא, עיין בכה"ח אות קפ"ד. אולם לדינא נקטו שרק במנוקבים שרי, ואף הכה"ח באות קפ"ז נקט כן.

492. הנה בט"ז כאן מבואר דכל ש"ראוי" לתכשיט כבר מותר לצורך, וכן ביאר האחרונים (וכן נראה דנקט המשנ"ב ס"ק קכ"א. וע"ע בשע"צ אות קמ"ה ואת קמ"ז). אולם המג"א כתב דדווקא אם ייחדן לתשמיש, דהיינו לתלותו על הצואר שאז נסתלק ממנו שם מוקצה לגמרי, אז שרי (וכן פסק הכה"ח אות קפ"ז דהכי נקטינו, אולם למשנ"ב כאמור נקט כדעת הט"ו, וע"י בשע"צ אות קמ"ז שציין לכמה אחרונים שכתבו כהט"ו).

493. עיין בביה"ל (ד"ה אם צריך) שכתב להקשות לסוברים שמייירי בחשש שלא יגולוהו, דלפ"ז אפילו באינו מנוקב ג"כ יש להתיר, ואפילו לענין להוציאם בידו, שהרי הרמ"א להלן (בסעיף ל"ג) התיר משום פסידא בהוצאה כלאחר יד, וק"ו בנידוד, עיי"ש. ותירץ הביה"ל בדוחק דה"ז דכ"ז כתב הרמ"א לדעת השו"ע דשם, אבל לנהוגים להקל במקום פסידא אה"נ שגם כאן יש להקל. וא"כ כל דברי הרמ"א בסעיף ל"ב הם לשיטת השו"ע, אבל לשיטתו שרי, ולכן כתבנו דבמקום פסידא יש להקל. וכשהוא מנוקב נראה דשרי, וגם לענין להוציאם בידו נתבאר בביה"ל הנ"ל דשרי. [אלא ד"ל דלשאתם בידים בהדיא אסור, דכל כה"ג לא התירו. וע"ע בכה"ח להלן אות ק"צ, ודו"ק]. וע"ע בלשון המהר"ל המובא במג"א סקמ"ה, עיין שם.

[ומ"מ אף לנהוגים כהשו"ע אפשר להקל מן הדין וכמשי"כ באחרונים, ועכ"פ אין למחות ביד הנהוגים כן (וכמשי"כ בכה"ח אות קצ"ב)].

ויש לבאר הדוספה זו אינה צריכה כ"כ אלא לסוברים שלא התירו אלא במקום פסידא, אבל לסוברים שמותר בכל אופן (וכתבנו שכן נראית דעת המשנ"ב, ולכן שפיר לא הוצרך להזכיר הערה זו בתוך דבריו במשנ"ב) א"כ אין חילוק בכ"ז בין השו"ע לרמ"א. וכמו"כ יש לבאר דנראה דכ"ז קאי לשיטת הט"ו דמייירי בראויים לניקב (וכתבנו שכן נראה דעת המשנ"ב כותיה), אבל להמג"א שמצריך שייחדם לכך א"כ לכאן שם תכשיט עליהם ובודאי דשרי, ודו"ק, ומ"מ עצם הדין כשלעצמו כפי שביארנו בפנים, נראה שהוא דין ברור וכדנטק הביה"ל, וכפי הנראה בסברא. וע"ע בהלכה הבאה מה הדין בזה לגבי הוצאה [וכאן איירינן מדין מוקצה].

494. כ"ז מבואר בב"י מהמהר"ל, וכ"ה בכה"ח (אות קפ"ה), ושם מבואר דבייחדן שרי, וע"ע דבריו שם באות קפ"ו-קפ"ו.

495. בשו"ע (סימן ש"א ס"ג) נקט לאסור אפילו תפורים, וכתבנו את ההלכה בלשון לא זו אף זו, והיינו משום שסעיף זה (ל"ג) הוא המשך להסעיף הקודם (ל"ב), וכמו שביארנו בכה"ח אות קפ"ח.

וטעם האיסור הוא משום שאינם בטלים לבגד אפילו כשהם תפורים, משום שהם חשובים והדרך להוציאם. ועיין בב"י. ועיין שם בגדר האיסור. וע"ע בכה"ח אות קפ"ח ובמשנ"ב ס"ק קכ"ב.

ויש לציין, שגם הנהוגים כהשו"ע, מ"מ בנידון זה אפשר שיש להקל מן הדין, ועכ"פ שלא למחות, וכעין מש"כ לעיל בהלכה הקודמת גבי מוקצה, עיי"ש בהערה, ונסמוך על היש מתירים בסי' של"ד ס"ב. ומאחר שגם כאן הוא הוצאה מדרבנן, ויש לחלק.

496. בהגה (שם), ועיין כה"ח (אות קצ"ב) דהיתיר בזה הוא מדוחק. [ובטעם היתיר לפי הרמ"א, עיין באחרונים משום דהוי איסור דרבנן, והקילו כדי שלא יעבור איסור דאורייתא, ועיין עוד במשנ"ב ובשע"צ אות קנ"ג].

497. כ"ז מבואר במשנ"ב (ס"ק ק"ג) דשרי רק בתפורים (דקאי ע"ד השו"ע). והאחרונים התירו אפילו בשינוי וכאמור. ומ"מ כתב הפמ"ג דלכתחילה טוב לתפורם, כמובא במשנ"ב.

498. משום פסידא התירו בשינוי לפי הרמ"א (אבל לשו"ע אסור). וללבוש אותם על גופו לכאן א"א לו משום איסור דלא ילבש. וע"ע לעיל בס"ח-ס"ט לענין טבעת ובהערה שם.

499. עיין בהגה ובמשנ"ב, ודו"ק. ועיין בכה"ח (אות קצ"ב) דהיתרו של הרמ"א בזה הוא בדוחק עיי"ש.

500. כן מתבאר בהגה בסו"ד. ועיין במשנ"ב ובה"ח בסוף הסעיף.

501. כמשי"כ השו"ע ופוסקים, וכל שאינו נוגע בידי בודאי אין חשש כלל, וכמשי"כ בשו"ע להלן סו"ס ש"א שכלאח"י מותר. (ובתנאי שאינו נמצא בבסיס לאיסור). ועוד פרטים עיין בהלכה הקודמת. וע"י בסי' ש"א וסי' ש"ג. וה"נ לענין מטבע שמוחזק לסנולה (כמו שיש לוקחים מצדקים מוציאם), ובהו בלא"ה ד"ל דלא חשיב מוקצה, ע"י במשנ"ב סקע"ד מהגרע"א. (ובחזו"א סימן מ"ב סק"ג פ"ג, וי"ב). ואפשר שצריך לנקבם מ"מ.

וע"ע להלן (בסימן ש"ג סעיף כ"ב) גבי מטבע לפרופת, עיי"ש. וי"ל דכאן שאינו מבטלו לשימוש אלא כדי להציל מאיסור הוצאה שאני. וצ"ע ממה שהוצרכו לנקבן וכו'.

502. כן כתב השו"ע (סימן ש"א ס"ז) דשרי בב' מלבושים וכו'.

והנה ביסוד הדין דמבואר להלן דב' חגורות זע"ג זו דאסור, שאינו כמלבוש, יעוין בב"י מש"כ משם התוספות והרא"ש לאסור וכו', וכתב בוה"ל: לתרי הימנינו זה על גבי זה אסור, ולא דמי לכמה מלבושים שאדם לובש בשביל הקור, אבל תרי הימנינו מה הנאה יש, ואין דרך לחגור ומשוי הוא, ע"כ. ולכאן משמע תלוי אם יש לו הנאה בזה אם לאו, והשטא אם אין לו הנאה יהיה אסור. אולם באמת נראה דל"ד הוא, ומ"ש דאיכא הנאה במלבושים אינו אלא "סימן" לומר שובלל שיש הנאה במלבושים, לכך אנשים

עושים זאת שלובשים מלבוש על מלבוש, ואחרי שלפעמים עושים כן שוב הו"ל דרכו בכך. וע"ע לקמיה בב"י ע"ד ספר המצוות שאסר ללבוש שני חלוקים, וביאר משום דאין בהם הנאה ואין דרך ללבושם ומשוי הוא, כמשי"כ הראשונים גבי חגורות, וה"נ יש לבאר כאמור. ובפרט שהב"י סיים ע"ו דבתוספות איתא בהדיא להתיר ללבוש בגד דק למרות שאין בו הנאה, מפני שהוא דרך מלבוש (ואמנם בד"מ אות י"ד כתב דשאני התם שדרכו בכך, משא"כ חלוקים, אולם מ"מ בדרכו בכך סגי, ומה"ט סתם הרמ"א לפסוק כדעת השו"ע שהתיר), וכ"מ משאר דוכתי בפוסקים דמייירי הב"י והד"מ שם שהכל תלוי בדרכו בכך.

[ועכ"פ כ"ז זה הוא לבאר לדעת הרמ"א שמתיר שא"צ בדווקא שיהיה הנאה בהם, והעיקר שרגילים ללבוש כך, אבל להשו"ע בכל גונוי שרי מעצם הדבר שהוא מלבוש. וי"ל שם ממש"כ הב"י בשם האגור שיש מתירין לצאת בשני אנפלות ולהתעטף בשני סודרין "מפני הצינה", וש"כ"כ בשב"ל, ע"כ. ומשמע שבלא צינה אסור. אולם יש לדחות, א' על דרך הנ"ל בדיבור קודם, ול"ד הוא. ב', א"נ י"ל דקמ"ל לדיוקא שאם אינו דרך מלבוש אזי אפילו מפני הצינה יהיה אסור, וכגון שרוצה ללבוש ב' מנעלים מפני הצינה. וצ"ע אם כן הדין].

ונפ"מ מכל זה לאדם שלובש מעיל גשם בקיץ, או סודר המחמם בקיץ, דאם נאמר שהכל תלוי אם דרך לבישתו בכך, א"כ גם כאן הוא דרך לבישה ושרי, למרות שבאותה תקופה אין לובשים זאת. וכע"ז כתבנו לעיל במקומו לענין מעיל גשם. [ובכל הנ"ל יש לדון עדיין מצד החשש דדלמא אתי למשלפיה, שהרי כשיהיה לו חם בקיץ הוא יוריד את הסודר או המעיל ויאחזנו בידי, והערנו בזה לעיל במקומו בהלכה נ"ב ובהערה ע"ש]. וע"ע משנ"ת לעיל סעיף כ"א, עיין שם. וע"י באגר"מ ח"ג סי' א', וי"ל).

503. שו"ע (סעיף ל"ו). וע"ע בכה"ח אות ר"ה דהוא שלא כהאוסרים וכו'.

504. כדן הנ"ל דשרי להוציא לצורך חבירו, דמ"מ כל שהוא דרך מלבוש שרי, וכללנו בזה מה שנתבאר לעיל (בסעיף ל"ה) דמותר להתעטף במפה וכדו'.

505. ויש לציין בואת למה שמצאנו להלן (בסעיף מ"ד) שמי שבא להציל מפני הדליקה, התירו לו ללבוש כל מה שיכול ללבוש ולעטוף כל מה שיכול לעטוף, ופושט וחוזר ולובש ומוציא. וכתבו הפוסקים שאם לא נתייר לו לעשות כן, יש לחשוש שיבא לכבות. ומשמע שלולי הסיבה הזו היה אסור לו לעשות כן. ולכאן היינו בגלל שהוא לובש הרבה ומתעטף הרבה, אולם כבר העיר כן בכה"ח שם (אות רנ"ג), וכתב משם התו"ש שאה"נ שלולי כן היה אסור לעשות כן, מטעם דהוי הערמה גדולה ומחזו לכל שמכוון להוציאם, ודרך הוצאה הוא בכך, שרק דין מוכרי כסות שלובשים כך כדי להראות לקונים, ע"כ. וע"ע בעירובין (צה"ה). וע"ע להלן בעוד ב' הערות מש"כ בזה עוד.

506. שו"ע (ס"ו), וסרבל היינו כסות העליון.

507. שו"ע (שם). ואמנם יש חולקים ואוסרים בב' חלוקים. (עיין בטור ובי"ד וד"מ אות י"ד עיי"ש, וע"ע בכה"ח אות ר"ו שהזכיר שיש חולקים). אולם כיון שלמעשה הדרך בכך ללבוש ב' חלוקים, א"כ שפיר דמי ולכו"ע שרי.

508. הנה להשו"ע כאן סל"ו שאפילו ב' חגורות מותר, מוכח שאין חשש כלל, וכן עיקר לדידן בני ספרד. ובפרט בהני שהם מלבושים, כגון ב' חליפות או ב' מכנסיים שאפילו אם אין דרך בחול ללכת כך, מ"מ הוי דרך מלבוש.

אבל להרמ"א שאסור בב' מלבושים שאין דרך בכך, וכמו שביאר המשנ"ב ס"ק קל"ג מפני שאין דרך לבישה בכך ונראה כמשי, א"כ מבואר דבעינן שיהיה דרך בכך (וכ"ה במשנ"ב ס"ק קל"ו), שכל ההיתר הוא כשהוא דרך מלבוש, והיינו כאשר כך הדרך לילך כך לפעמים (ואז מותר אפילו אם קצת אין לו צורך בזה, או שעושה כן לצורך חבירו וכדו').

ומה שמצאנו להלן בסעיף מ"ד שמותר להציל מפני הדליקה ללבוש כל מה שיכול ללבוש, ומשמע לכאן שאפילו דבר שאינו רגיל ללבוש כך מותר. ויש בזה ב' דרכים ליישב, א' בערובה"ש סעיף ק"ו כתב דשאני בדליקה שהתירו (והיינו מ"מ דרך מלבוש הוא אף שאינו רגיל בכך). ב', בשש"כ פ"ח הערה ל"ב הביא מהגרש"א שכתב דבאמת גם בדליקה אסור מה שלא רגיל ללבוש תמיד, ומה שאמרו שמותר בדליקה וכו', היינו שלא נחשוב שגם כשהוא דרך לבישה אסור כדרך שאסרו שלא לטלטל הרבה (ומחשש שמא יכבה וכו'), ע"כ. ולפ"י התו"ש הנ"ל יש לבאר באר"א, ואכמ"ל.

אמנם י"ל ע"פ ל"פ מכו"כ דינים שהתירו, כגון לעטוף עצמו במפה וכילה ולצאת כך, או לעטוף במגבת וכו', והרי אין דרך, וכל כה"ג מחזי כמשי, ולכאן י"ל שאף הרמ"א לא אסר אלא בחגורות שאין בזה שייכות להנאה, ומחזי כמשי, אבל אם באמת הוא מלבוש של הנאה י"ל שאף אם אין דרך בני אדם ללבוש כמה בגדים גם יחד ג"כ מותר (ולכן הרמ"א הזכירו בסל"ו גבי חגורה, ולא לענין הבגדים דמייירי התם), וא"כ אפשר דלכו"ע שרי [וע"ע בביה"ל להלן בסעיף מ"ד שכתב סתמא דכיון שמו"ק מלבוש שרי, ולא הדגיש שזה מפני שהוא בדליקה, ואינו מוכרח כלל]. וצ"ע.

ושמא כל הקפידא אף לשיטתם הוא בגונוי שלובש שני בגדים מסוג אחד, כמו שני חליפות וכדו', שבוזה נראה כמשי, אולם במתעטף בכילה מותר, משום שאז הוא כעין טלית, וכן כשמתעטף במפה או מגבת ה"ז כדבר חדש שמתעטף בו [והרי כתבנו לעיל לענין מגבת שכל שיש בגד כדוגמתו כבר יש להתיר, ודו"ק]. ומ"מ בסברא צ"ע מאי שנא, וצ"ע.

וכן מותר לצאת בשבת בשני כובעים, והיינו רק באופן שהדרך היא ללבוש כך, וכגון ללבוש כיפה ועליה כובע הרי זה מותר⁵¹², וכן מותר ללבוש מצנפת שלובשים מתחת הכובע מפני הזיעה⁵¹³, אולם שני כובעים ממש זה ע"ג זה אסור⁵¹⁴.
צ"ה. חגורה על חגורה: לדעת השו"ע – מותר בכל אופן. [הפרטים שלהלן הינם דעת הרמ"א]. ועיין בהערה⁵¹⁵.
 ולדעת הרמ"א אסור לצאת בה, מפני שאין הדרך ללבוש שני חגורות, ורק אם יש מלבוש המפסיק בין החגורות מותר, מפני שלכל בגד נצרך חגורה⁵¹⁶. ואפילו בבגד אחד שחוגרים בו בחגורה אחת, ואח"כ מרימים מעט את שוליו כדי שלא יתלכלך וכדו', ושוב חוגרים בו בחגורה נוספת, הרי זה מותר⁵¹⁷.
 וכן בכל אופן שיש צורך בלבישתו מותר⁵¹⁸. ובמקום שנוהגים לחגור שני חגורות זה על זה, ובכך החגורה מחזיקה היטב את הבגד, ה"ז מותר, וכן אם החגורה השניה קצרה, מותר⁵¹⁹.
 והכל כפי המנהג אם דרכו בכך או לא⁵²⁰.
 מי שיש לו חגורה המחוברת בבגדו, ורוצה לחגור בחגורה אחרת, יתיר את החגורה המחוברת בבגד ולא יחגור בה כלל, וכך יוכל לחגור בחגורה הנוספת. [ואין חשש הוצאה במה שהחגורה תלויה ומחוברת בבגדו, שמכיון שהיא תפורה בו הרי היא בטילה לבגד]⁵²¹. ועיין בהערה אם מותר לצאת באבנט (גרטי"ל)⁵²², ושרוך בד לתפוס קצה המכנסים⁵²³.
צ"ו. מותר לצאת בחפטים (כמין כפתורים התופסים את פתחי השרוולים), ואף אם הם נאים ועשויים כתכשיט מותר⁵²⁴. וגם אם יש בהם שעון מותר⁵²⁵.
 ויש כגדים שיש בהם אפשרות לשים גם חפטים, וגם קבוע בהם כפתור. ומותר לצאת בהם אע"פ שמחובר ג"כ כפתור לבגד, ואין משתמשים איתו⁵²⁶. אולם להיפך כשהוא משתמש בכפתור, ורוצה לשים גם חפטים לנוי, הרי זה כדון תכשיט⁵²⁷.
צ"ז. וחגורה שאינו חוגר בה את הבגד, מותר לצאת בה אם היא תפורה בבגד, אולם אם היא רק מושחלת בלולאות יש אומרים שאסור, ויש אומרים שמותר, ואע"פ שאינה תפורת⁵²⁸, אך בתנאי שלא יהיה חשש שתיפול⁵²⁹.
 וחגורה שנקרעה אסורה בטלטול⁵³⁰. ואם אירע כן ברה"ר, יכול לילך עימה פחות פחות מד' אמות⁵³¹.
 ושרוך של נעל שראוי לקשור בו, אלא שעתה אינו קושר בו, מותר לצאת כך לרשות הרבים⁵³².
צ"ח. ראוי להחמיר ולא לצאת לרה"ר בבתי ידים (כפפות), שרגילים ללבושם מפני הקור⁵³³. אולם אם הכפפות תופסים מערב שבת בבתי ידים של המלבוש (שרוולים), מותר לצאת בהם⁵³⁴. וכן אם קשרם יפה בקשר של קיימא⁵³⁵, או שחברים היטב בקרסים מותר לצאת בהם⁵³⁶.
 וגם בזמן הזה שיש אומרים שאין לנו רה"ר גמורה מן התורה, ראוי להחמיר⁵³⁷. אולם נראה שאם הכפפות הם דקים ומלוובשים היטב בידי, באופן שאם ירצה להתעסק באיזה דבר, לא יצטרך להסירם כלל, הרי זה מותר לצאת בהם לרה"ר. וכל שכן שיש להקל לכתחילה בכפפות שראשי האצבעות של האדם יוצאים ונראים מתוכם⁵³⁸. וכן יש מי שמתיר בכל אופן בזמן שהקור גדול מאד⁵³⁹, ובמקומותינו שיש עירוב בצוה"פ יש להקל בכל אופן⁵⁴⁰.

מנחת איש פכ"ו אות מ' בשם החו"א גבי לולאה שנקרעה ברה"ר, שיכול לילך פחות פחות מד' אמות. וה"ה בנידו"ד].
 532. שהוא קבוע בו תמיד, והרי הוא כחלק מהמנעל, ומותר בזה לכו"ע. וכ"כ בש"ש פ"ח הערה קכ"ז מהגרש"א, וע"ע גם בשו"ת רב"א ח"א סי' רכ"ג אות ט"ו ועוד מן האחרונים.
 533. הנה בשו"ע (סימן ש"א סל"ז) כתב בתחלה בסתם שמותר לצאת בבתי ידים, ושוב כתב שיש מי שמחמיר להצריך שיתפרם וכו', וסיים שראוי לחוש לדבריהם, ע"כ. ומשמע אפוא דמעיקר הדין דעת השו"ע להתיר וכמו שסתם בתחילה. אלא שמי' למעשה "ראוי להחמיר", ועפ"ז כתבנו בפנים בלשון שראוי להחמיר. ונפ"מ לכאורה שאין למחות במקלים.
 אמנם באמת הדבר צ"ע כמאן היקל השו"ע, הרי בב"י מבואר שדעת כל הפוסקים למעשה לאסור לצאת בהם, ואף השב"ח שנקט בתחלה שיש צד להתיר (הוא מקורו של השו"ע), הרי כתב שלמעשה אין לצאת בהם. ושורר שכבר הקשו כן האחרונים, כיעוין במלבושי יו"ט, וכנה"ג בהגב"י אות כ"ד (ה"ד בהגהות כאן). אולם נראה שיש מקום ליישב עפ"משי"כ המג"א (סק"ג) בשם הב"ח, דעכשיו נהגו להקל כיון שאין לנו רה"ר, וטוב להחמיר, ע"כ. ואפשר אפוא דהשו"ע ראה שהמנהג להקל בזה, ולכן כתב שיש מי שמתיר, ותלה זאת בסברתו הראשונה של שב"ח' שהתיר (ובתוספת שאין לנו רה"ר בזה"ו ובדעת השו"ע גופיה בעני"ז, יעוין בסיומן ש"ג ובסימן ש"מא, ואכמ"ל). ומ"מ למעשה כתב ג"כ להחמיר, ודווקא, אי"נ יש לומר דהשו"ע סברא דנפשיה קאמר, דכיון שהוא מלבוש צריך להיות מותר (ועיין ט"ז סק"ג), ולא חשש לכלום (וע"ע להלן מה שכתבנו לענין כפפות שלנו), ולכן כתב דשרי, ותלה עצמו בדעת המתירים. אלא שגם זה קשה אחר דאין זו דרכו של מרן הב"ח לחלוק על ראשונים בסברא וכיוצא, ובפרט שגם הוא סיים לחוש לדבריו, וצ"ע.
 534. שו"ע כאן שאם קשרם או תפרם מותר, ועיין בט"ז (סוף סק"ז) שכתב לתמוה דכשיהיו תלויים ע"י קשר ולא יהיו על ידו, הרי יש משו עילו, ומה יועיל לו במה שהוא קשור, דהא ודאי לא בטל אגב הבגד כיון שהוא דבר חשוב, ומכל שכן אם נקשר בחגורה שלו (וכמשי"כ בסעיף כ"ג), ע"כ. וע"ע בביאור הגר"א שהקשה כע"ז דמאי שנא מציצית שאינה כהלכתה שאסור לצאת בה, ויש לתרץ זאת בכמה אנפי, א' דכיון שקושרם יפה בקשר של קיימא, הרי זה נראה כבית יד ארוך, ואין על זה שם משא (כ"כ הא"ר, וה"ד בביה"ל ד"ה שיתפרם, וע"ע מה שביארנו בזה לעיל בסל"ד לענין חליפה על הכתפיים, ע"י"ש). ב' שאע"פ שאינו בטל, מ"מ הלא בעצם הלבישה מותר לצאת בו, והוי דרך מלבוש, אלא שיש חשש שמא יוציאם, ולזה מועיל הקשיחה לבית יד, שאז אף אם יבוא להוציאם הרי אינו כדרך הוצאה ופטור, ולכן לא גוררין בזה (כ"כ הנהר שלום ותוספת שבת, וה"ד בביה"ל ד"ה שיתפרם, וע"ע יש משי"כ בסו"ד). ג' לכאן יש לתרץ עוד דעושים כן להיכר, שע"י שהוא קשור לא יבוא להוציאם ולטלטלם (וכמוהו שהעירונו לכן). ד' ועו"ל לכאן דמייירי שהוא תפוס היטב, באופן שבשביל להסירם יצטרך להוציא כל השרוול (מאחר שהכפפה קשורה בבית יד ותפוס בו היטב), ולזה כבר לא חיישינן שיבוא להוציא את חולצתו, ושוב אודא ליה החשש, ודו"ק.
 ונפ"מ בתירוצים הנ"ל נראה באופן שקשר את הכפפה בחוט אחד דק וכיוצ"ב לבגדו, שבוה לתירוץ א' אפשר שדמי' מ"מ, שהרי בקשיחה בחוט אחד אינו נראה כבית יד ארוך אכ"כ תפרו היטב בכמה צדדים, אבל לתירוץ שני מותר דמי' לא הוי דרך הוצאה (אמנם בביה"ל הביא שבת"ז והגר"א נראה שגם באופן זה הוי דרך הוצאה, אולם זה צ"ב בסברא לפענ"ד). ולתירוץ שלישי הכי נמי יש היכר ושורר. אולם לתירוץ אחרון הדבר תלוי אם יוכל להוציא הכפפה בלא להוציא השרוול. ובד"כ בכה"ג הרי יוכל להוציא הכפפה ויהיה אסור. ושמעתי שיש נפ"מ באופן שהוא תפור לחליפה, דלהאי מותר, ולנה"ש וכו' גם י"ל דשרי.
 535. שו"ע, שבקשר של קיימא יפה מותר. ועיין בכה"ח (אות רנ"א) שהסכמת הפוסקים שצריך קשר של קיימא דווקא, ולא מועיל בקשר אחד ועניבה על גביו (וע"ע שם שציון דקשיחה זו צריכה להיות בערב שבת דווקא).
 536. ביה"ל (ד"ה יפה) וכה"ח (אות ר"ט).
 ודרך אגב יש לציון לעיניו בט"ז (סק"ז) שמותר לצאת בארביט (הוא מן כפפה אחת ששכנסים בהם את שני הידיים), אולם האחרונים כתבו שלפי טעמו של דבר שחוששים שמא יפול מידו יש לאסור, וכן פסקו המשנ"ב (ס"ק קל"ט) ובכה"ח. [אמנם לענ"ד יש ליישב דברי ה"ט"ז, דהנה כבדי לאסור אנו צריכים לבי' חששות: א' שמא יעקוף אותו פרעוש או כינה ויצטרך להוציא את ידו. ב' ואף אם יוציא ידו, שמא יפול גם מידו השניה ויבא לטלטל ד"א, וס"ל להט"ז דלא אסור אלא בכפפה אחת שיש בה חשש אחד שמא יוציא ידו, וכבר יהיה חשש שיבוא לטלטל, משא"כ בכפפה זו שעדיין ידו השניה מלוובשת בה. (והרי משמע דלכו"ע לא חיישינן שיוציא יד אחת, ויוציא את הכפפה ממנה, ותשאר ידו האחרת מלוובשת בה שיהיה אסור, דזה אינו, דכיון שעדיין ידו האחרת מלוובשת בה הרי מועילה לו, ואין בזה חשש). ומה שכתבו עוד שרגילים להוציא ולשאתה בידיים, הנה חשש זה לא שמיעא ליה ולא סבירא לט"ז, דהא עושים כן לתועלת שהיה שם חימום לידיו, ולמה נחוש שיוציאנה. וא"ת הרי לפעמים יש חום, זה ל"ק כלל, שהרי חשש זה בלא"ה חיונן שלא חששו לו הפוסקים כלל, אלא רק מחשש שמא יעקצנו פרעוש, והרי בכל הבגדים מצוי שחם לו ולא יצטרך אותם ויוציאם. ועו"ל עדי"ן, ודו"ק]. וע"ע בכה"ח (אות ר"ט) לענין אמירה לנוי לשאתם דשרי.
 537. עיין משנ"ב (ס"ק קמ"א) שעכשיו נהגו העולם להקל, וביארו דה"ט משום שאין לנו רה"ר גמורה מדאורייתא. וסיים בשם האחרונים דמ"מ ראוי לכל בעל נפש להחמיר ג"כ, וכ"כ הכה"ח (אות רכ"ב) כה"ג. ובפרט לנוהגים כהשו"ע בסיומן שמ"ה ס"ז בסתמא. ובמק"א נת'.
 538. הנה כבר נהגו העולם להקל בזה (וכמו שכתבנו האחרונים וכוננו לעיל בסמוך). ואמרת'י לבאר בכפפות שלנו באו"א, דהנה כל שיש לנו לדון זה מהחשש שכתב

אולם בשו"ת הלכות (ח"י"ג סי' מ) תמה ע"ז, והעיר דלדבריו אסור לצאת עימו בשבת לרה"ר, שהרי זה כטלטול חלק בנד בעלמא. [אע"פ ד"ל דמ"מ כעת הוא מחובר, ועיין בעירובין (דף ג') נעשו כשיפודין של מתכת וכו', ודו"ק]. ועי"ש מש"כ בזה, וכבר כתב בנשמת אדם (כלל י"א סק"ג) דכוונת הגמ' רק מצד שבוה הוא מקצרו ונעשה כמידתו, עי"ש. ונתעוררתי בכיוצ"ב מהגמ' דעירובין (ג') דכמאן דקלישא דמאי וכו'. ומבואר בגמ' דנהפך למציאות אחרת ג"כ. ועי' בתוס' שם גבי הוציא. וע"ע בחי' הירטב"א שם. אולם מ"מ באבנט בודאי לא אשכחן שיהיה כחתוך ממש].
 523. ולענין פיסת בד כעין שרוך, שיש כורכים על קצה המכנסים כדי להגביהם מהנעלים, נראה שמותר לצאת בהם, עפ"משי"כ התוס' בשבת (דף ס.) ד"ה ותיהרו. ועי' במגן אברהם סימן ש"ג סק"ח שהביא דבריהם, ועיין שם ביד אפרים. וע"ע גם בט"ז שם סק"ו במעמדת קישוריה, עי"ש. וכ"פ במשנ"ב (שם סק"ד) שכל שהוא כבית יד למלבושים מותר. וה"ז מבואר בהדיא בשו"ע סימן ש"ג סעיף ט"ו שמותר לצאת בבתי שוקים שקושרים במשיחה וכו', עי"ש. וע"ע גם בשו"ע סימן ש"א סעיף י"ט גבי כבלים, ובמשנ"ב שם, עי"ש ודו"ק.
 524. שהרי הם עשויים לשימוש, ואין בזה חשש דלילמא שליף ומחוי, וכמו שאין אסור בחגורה [ובלא"ה הרי י"א שלא גזרו באיש דלמא שליף, עיין לעיל ס"ט-י"א. וע"ע להלן בס"י ש"ג ס"ח].
 525. הזכרנו מזה לעיל בסעיף י"א בהערה, שאף המחמירים לצאת בשעון יודו בזה, וכן משתמשים בזה אפילו אם השעון אינו פועל.
 526. ואין זה כדון כפתור העשוי לרובהו שדנו הפוסקים אם יש בו איסור הוצאה, כיון שכאן הוא עשוי להשתמש עימו לפעמים, וכיון שגם כעת הוא מחובר אין לחוש, וע"ע בהערה הבאה.
 527. שמאחר שיש כפתור, הרי החפטים אינם משמשים כלום, וממילא אם אפשר להתיר זה רק כדון תכשיט שמותר לצאת בו, וככל דיני תכשיט לעיל ס"א ולהלן בס"י ש"ג.
 אמנם אם החפטים אינם בצורת תכשיט א"כ לכאן אסור לצאת בהם, שהרי הוא טלטול שלא לצורך. אך חשבת'י דשמא הוי כמו חגורה שהבאנו להלן שאף אם היא פתוחה ומושחלת בלולאות, דעת כמה פוסקים שמותר לצאת בה. ושורר בשולחן שלמה בסיומן ש"ג אות י' שכתב שאם אינו רוכס את כפתוריה החפטים יל"ע אם מותר לצאת בהם, ודמי דלכאן נראה דשרי, כיון שאם רוצה הרי יכול שפיר לרכוס בה השרוולים, והוי דומת חגורה שמותר לצאת בה אף בזמן שאינו חוגר בה [והצד לאסור משום שאינו חגורה שנסארת בבגד, ואילו בחפטים רגילים להסיר מחולצה לחולצה, אולם צ"ב שגם חגורה מעבידים], וצ"ע, ע"כ. ואמנם לכאן משמע שמדבר על כפתורים רגילים, אולם זה אינו, שהרי בזה פשיטא שמותר אע"פ שאינו משתמש בו, וכל הספק הוא רק באותם החפטים שהם כמו כפתורים שאינם מחוברים, ובהו יש להסתפק כאמור. ומ"מ אם הוא עשוי לקישוט, וכ"ה בד"כ, ובפרט כשיש לו כבר כפתורים, וממילא ה"ז כדון תכשיט שמותר [ושורר בשש"כ פ"ח בהערה קכ"ד מש"כ בזה, וסיים שאם הוא עשוי מזהב עדיף טפי, ד"ל הוי כתכשיט, ע"כ. ובאמת שנראה פשוט שא"צ זהב ממש, אלא אפילו פלסטיק ועשוי לנוי שפיר דמי, וכמוהו שכל עשיתי החפטים הוא לנוי מותר].
 528. הנה במשנ"ב ס"ק קל"ה כתב שמותר להשאיר החגורה פתוחה ואינו משאוי, משום שהוא תפור בו, ע"כ. ויש לדון אם כשהוא תפוס בלולאות ג"כ מותר, או שדווקא תפור. [ואם זה בקשר שפיר י"ל דהוא כמו תפור, ובפרט אם הוא קשור בקשר של קיימא, וכעין ההיא דלהלן בסעיף ל"ז]. ומצאת'י בשו"ת חלקת יעקב ח"ב ס"ק ל' שכתב להתיר בזה, וכן דעת הגרש"א וכמשי"כ בשש"כ פ"ח הערה קכ"ב ס"ק"ו, וכ"כ גם במנ"א, אלא שאין הראיות מכריעות.
 אמנם בדעת'י סימן ש"א ס"ד הביא מספר חסידים שאסור לצאת בחגורה אם היא רפויה ואינה דבוקה למתניו, והוי שלא לצורך וכמשי"כ, אולם בשולחן שלמה סימן ש"ג בעמוד תע"ד הביא בהערה מהגרש"א שכתב ע"ז דהתם לא מייירי במושחלת בתוך חוטים תפורים ולכן החמיר, ע"כ. איברא שבשו"ת באר משה ח"ג סי' ס"ד ובמשנה הלכות ח"ד סימן ל"ח באמת החמירו בזה שאינו מותר אכ"כ תפורה בבגד או שחוגר בה.
 ונראה שבמעיל גשם או מצמר וכדו' המצוי שיש לו חגורה התפוסה בשתי לולאות, ראוי להחמיר, כיון שאינו קבוע היטב ובקל יכול ליפול, ויש חשש דאתי לאתויי, וגם שאינו קבוע להיות שם, והרבה פעמים מסירים אותו, ואין משתמשים בו כלל אלא בכפתורים בלבד.
 ויש לעיין באופן שחוגר חגורה רפויה, אם זה נחשב שחוגר בה, וראיתי להגרש"א בשולחן שלמה שחוגרה רפויה זה כמו שלא חוגר בה כלל, ע"כ. אכן נראה שכ"ז כשאין לו שום תועלת, אבל כשיש תועלת אפילו משהו מעט מאד די בכך. ונתעוררתי עוד שכיום יש שלובשים זאת רק לכבוד ולנוי, ולפי"ז מותר בכל אופן ואפילו רפוי, והיינו באופן שהוא נראה נוי, אבל בפתוח ממש אסור שררי אינו נוי, אבל בפתוח מעט אף שאינו משמש כלל, מ"מ אם הוא לנוי לו מותר, כמו תכשיט.
 529. חלק"י שם, וכדרך שמצאנו בכמה ענינים [וזה ודאי אין לחוש שמא מחכו עליה שהוי יוכל לסגור מיד].
 530. שהרי אינה ראויה להשתמש בה כך, והרי היא עשויה לתקן אותה, וממילא אסורה בטלטול וכדלהלן בסעיף ל"ט גבי לולאה, וכאן חמיר טפי שדעתנו להוצאה וגם לתקנה.
 531. הנה העירוני ע"פ המבואר לעיל בס"י רס"ו, דבכה"ג יכול לילך עימה פחות פחות מד' אמות (וככל האמור בס"י רס"ו), אלא שלכאורה הלא יש לחוש כאשר הוא עוצר בהנחה ראשונה, והוי הנחה ברה"ר והוי הוצאה מרשות לרשות, שהרי כשיצא בעודו בזה עקירת גופו כעקירת חפץ, יותר טוב היה שימשך ללכת בלא הפסקה כלל. אולם ז"א, שכל כה"ג אינו נחשב עקירה ברה"ר, כיון שהיה לבוש בזה וה"ז נחשב טפל לו, ועל כן יוכל ללכת בפחות פחות מד' אמות. [ושורר כע"ז בספר

509. בהגה (שם) דשרי לצאת בבי' אנפלאות, וה"ה כל כיוצ"ב.
 510. פשוט דאין דרך בכך ואסור.
 511. הנה ע"פ כל הנ"ל יש לומר דכיון שהוא דרך בכך שרי (וע"ע להלן לענין חגורה, ויש לומר דבנידו"ד אפילו הרמ"א יודה דשרי), וכמו בגד ששמה לנידונה שהוא רק בזמן מסוים שחוששת מטינוף, וה"ה בנידו"ד. ולעצם הדין בזה כתבנו לעיל בסוף סעיף י"ד, עיין שם.
 512. בהגה (שם) כתב דשרי, אולם ודאי דכ"ז רק כשכך הדרך. ולכן כתבנו דוגמא לדבר כגון לחבוש כובע עם כיפה שכיון ששך הדרך שרי. ועיין בכה"ח (אות ר"ג) משם המח"ש שביאר כיוצ"ב, עי"ש ודו"ק. [וע"ע בכה"ח אות ר"ד דשרי לצאת כשמתחת לכובעו יש כיסוי ראש עשוי בלבן, או שיש בו פסים צבעועים וכדו', שאע"פ שמתביישים לצאת בו כך לשוק, מ"מ תחת הכובע אין בושה, ורוב הולכי דרכים נוהגים בזה].
 ויש לבאר שיסוד ההיתר הוא רק באופן שדרך הוא בכך, שבוה הוי דרך מלבוש ושרי. ובהו יש לבאר, דהא פשיטא שיכול אדם ללבוש כובע על הכיפה, ומה שבא הרמ"א לחדש הוא בכגון אם יהיה זה מקום שדרכן של האנשים שכאשר הם לובשים כובע הם מוציאים את הכובע הקטן (הכיפה), שבאופן כזה מוכח שאינו דרך לבישה, והיה אסור לכל אדם, אולם כאשר כל בני המקום לובשים רק כיפה ולא כובע, והוא כעת בא למקום זה, ודרכו ללבוש גם כובע, בודאי מותר, שהרי דרך לבישתו בכך, ופשוט. [ודרך אגב ראיתי שבשו"ת לובשי מרדכי סי' ג'ב חכ"ל לאסור ללבוש כיפה תחת הכובע, והשיב עליו המהרש"ג בתשו"ת ח"ב סי' מ"ח שאינו נכון, והדברים פשוטים].
 ובכל ההיתר ללבוש ב' כובעים, היינו באופן שמהדוק, שאל"כ יש חשש שיפול, וכמבואר כ"ז בשו"ע להלן סעיף מ"א.
 513. כה"ח (אות רט"ו). והיינו הך כיפה שתחת הכובע האמור, וה"ה כל דכוותה, וא"כ בכלל מותר לצאת בזה כשהוא מפני הזיעה, הרי לאצול טינוף אסור. וי"ל שבמלבוש נגזר אין חשש ככל אפילו לאצול מטינוף, וכדלעיל ס"ד (ובלא"ה אפשר שגם בזה ניצל מצער)].
 514. פשוט דבזה ודאי לכ"ע אסור דאין דרך בכך.
 515. שו"ע (סימן ש"א סל"ו) שמותר אפילו כשאין הפסק של בגד בנייהם, ולשיטת השו"ע ה"ז מותר אפילו באופן שאינו מועיל בחגורה השניה כלום, ואפילו במערים ולובשו לצורך שבוה, וכמשי"כ בהגהות יגל יעקב (שנפנסו בסוף השו"ע), דלא כמי שחולק בזה, עי"ש. ועפ"ז כתבנו לעיל (בסעיף כ"ג) גבי מטפחת שמותר להוציאה דרך חגורה, אפילו שיש לו חגורה אחרת. ויל"ע בהערה חשובה דשמא אף השו"ע שהתיר בבי' חגורות היינו בחגורות של זמנם שהיו עשויות מבד רחב, משא"כ בחגורות שלנו העשויות מעור י"ל שאף להשו"ע אסור לצאת בהם. ושוב מצאתי בס' אוצר פסקי עירובין ס"ז שהעיר כן דומיא דכובע על כובע שאסור ע"ש. אלא שכמה אחרונים לא כתבו כן, וצ"ע, ולצד זה שאסור, א"כ כל הפרטים דלהלן הם נפק"מ גם לדידן כהשו"ע.
 516. כן מבואר בהגה (שם). וביאור הדבר כמו שכתבנו, וכמבואר בפוסקים, ומ"מ לכ"ע אסורו אינו אלא מדרבנן, וכמשי"כ המשנ"ב כאן]. ועיין במשנ"ב כאן (ס"ק קל"ג) שהאר"י בפרטי הדין לענין מטפחת, וכבר נתבאר עיקרי הדברים לעיל בסוף סעיף כ"ג עי"ש, ובכה"ח שם החוב"ב בזה.
 517. עיין בט"ז כאן שכתב להתיר בזה, וה"ט מאחר דהוי צורך הבגד, וה"ז כמו שיש בגד המפסיק ביניהם שכתב הרמ"א שמותר, וה"נ הוי כהפסק בגד ממש. אלא שהט"ז שם בסו"ד כתב דמ"מ יש לחוש בזה דהוי כמרום ואסור עי"ש, וסיים דמ"מ הנה להם לישראל וכו', ויש להעיר דמש"כ לחוש למרום, כבר כתבנו לעיל במקומו בעני"ז דמירוב דהאחרונים חלקו על הט"ז וסבירא להו דאין לחוש למרום במרים קצת את בגדו וכו"ל, וכמ"כ בנידוניהו הפוסקים תתמו להיתרא, כיעוין במשנ"ב (סס"ק קל"ד), וע"י בשעה"צ שם, וע"ע בכה"ח אות ר"ח.
 518. עיין בכה"ח (אות ר"ט) בשם הט"ז.
 519. עיין במשנ"ב (ס"ק קל"ד) בשם הפמ"ג בכיוצ"ב שמותר (וכן הובא בכה"ח סוף אות ר"ח), והביא עוד המשנ"ב "שאין למחות תפוסמות שנוהגים כן, ומ"מ בצירוף ד' השו"ע שפיר דמי, וע"ע בשעה"צ שם, [ומה שכתבנו בפנים דמותו בחגורה שחוגרת יותר טוב כשהיא וע"ז, כן נ"פ ממכרא, ולכאן גם י"ל שזו כונת המשנ"ב בשם הפמ"ג שכתב שעושים כן "שהוא יותר טוב לחגור" וכו', אולם אפשר דמייירי מצד שהוא יותר נאה בלבד, והוא עיקר הנידון, וכ"מ בשעה"צ להדיא, ומ"מ הדין ברור להלכה כמו שכתבנו].
 520. הוא כללא דמילתא דלעיל לענין מלבושים וחגורה לדעת הרמ"א, ויעוין בכה"ח (אות ר"ט) שנתחלקו האחרונים במקום שנהגו לחגור ב' חגורות, אי שרי או דבטלה דעתם, ומבואר שם שרק ברובא שנוהגים כן שרי. ולכאן י"ל דמסתמא איכא צורך בהכי כעין הנ"ל. אולם אם באמת שם ב' חגורות ללא סיבה מיוחדת (כעין מה שהזכרנו לעיל גבי חגורה נוספת שעוזרת לתפוס הבגד היטב, או שהשני קצר), אזי אה"נ דאסור.
 521. משנ"ב (ס"ק קל"ה) וכה"ח. (ומשי"כ דאין איסור הוצאה בחגורה המחוברת, עיין לעיל סעיף כ"ג ולהלן סעיף ל"ט).
 522. לענין יציאה באבנט (גרטי"ל) שחוגרים בתפילה, האריכו בזה האחרונים, ועיקר הדבר שיש לדון בזה דהוי בחגורה. אמנם יש סברא להתיר גם מפני שרגילים לצאת בהקל לנוי, וכך כבוד התפלה, כשהולכים עם זה גם שלא בתפלה שרי, ומן הדין אפשר להקל, ומ"מ מי שמחמירין שלא לצאת בו א"כ הוא משמש בחגורה, ולכן יתיר את הכפתורים מהבגד העליון, ויחגור באבנט על הבגד העליון, ושפיר דמי. ועיין בשו"ת אגרות משה ח"ג סימן ס"ד וס"ו, ובשו"ת מנח"ס ח"ה סי' מ"א, ואו נדברו ח"א סי' ס"ט וח"ה סי' כ"ג, ואכמ"ל.
 [וכבר מצאנו שדנו בזה הפוסקים גם מענין אחר, מההיא דזבחים (יח): דאבנט מיגו גיז' לחלקו של המעיל שתחתיו, והיה מי שהבין זאת כפשוטו דאכן הוי כחתוך ממש,



וכיסי אזניים מפני הקור, מותר בכל אופן⁵⁴¹. וכן מותר לצאת עם צמר גפן המונח באוזן, וכמבואר להלן בסימן ש"ג ס"ו.

צ"ט. בגד שיש בו רצועות ולולאות (של מכנסים או מתלה של החליפה וכיוצא) או קרסים, שעשויים כדי לחברם בצידן השני למקום אחר בבגדו, מותר לצאת בו לרה"ר, למרות שבאותו העת אינו משתמש ברצועות אלו, שמכיון שהם מחוברות לעולם בבגד, ושם הוא מקומם, הרי הם בטלים לבגד⁵⁴².

בדי"א שמותר לצאת בהם, היינו דווקא ברצועות שאינם חשובות שבטלים לגבי הבגד, אבל אם הם עשויים ממשי וכדו', כיון שהם חשובים אינם בטלים לבגד ואסור לצאת בהם, אלא אם כן הוא משתמש בהם, דהיינו שקושר בהם את בגדיו, וכגון שקושר את מכנסיו שלא יפלו וכדו'⁵⁴³.

[וכל זה דווקא באותם לולאות העשויות לשימוש, אבל חוטים ולולאות צבעוניים שרגילים לשים בשולי הבגד לנוי, אין בזה שום חשש, ואפילו אם הם חשובים מותר לצאת בהם כן]⁵⁴⁴.

ק. ומן האמור נלמד, לכל דבר שנפסק מן הבגד וראשו האחד מחובר, כגון לולאות, שאם אינו חשוב מותר לצאת בו, ואם הוא חשוב אסור לצאת בו⁵⁴⁵.

יש מפרשים שכל זה שאם אינו חשוב מותר לצאת בו, הוא דווקא כשאין דעתו להשלים ולחברו אסור לצאת בו, וכגון מכנס שנפסק ממנו צד אחד של הלולאה וכיוצא, ועיין בהערה⁵⁴⁶.

ק"א. בלבשת כובע ישנם שתי חששות: א. באופן שיש לכובע שוליים, שאז יש לחוש לאיסור עשיית אהל, ואפילו כשהוא בתוך ביתו⁵⁴⁷. ב. באופן שאינו תפוס היטב בראשו, יש חשש בהוצאתו לרה"ר, מחשש שמא יפול ויבוא לטלטלו ד' אמות ברה"ר⁵⁴⁸. ולמעשה יש לחוש לשתי החששות הנזכרות⁵⁴⁹. וכעת נבא לבאר הדין בזה:

א. אסור ללבוש בשב"כ⁵⁵⁰ כובע שיש בו שוליים שמתפשטים לצדדים⁵⁵¹, אם הם רחבים טפח⁵⁵², ואפילו כשהוא בביתו אסור ללבושו משום איסור אהל⁵⁵³.

בדי"א, כשכוונתו בלבשתו שיהיה צל להגן מפני השמש וכדו', וכגון "כובע מצחיה", והנקרא "כובע שמש" וכיוצא, ובהוא אסור, אבל כובעים שלנו שרגילים ללבושם דרך כבוד, ולכיסוי בלבד, ואין מתכוונים לעשיית צל, מותר לצאת בהם לרשות הרבים⁵⁵⁴. ואם שפת הכובע עשוי בשיפוע, יש להקל אפילו כשעשוי לצל ויש בו טפח⁵⁵⁵. וכן אם הוא אינו קשה והוא עשוי להיות נכפף, אין בו חשש כלל⁵⁵⁶.

[ויש נמנעים מלשים את הטלית על הכובע הגדול בשבת, מחשש איסור אהל⁵⁵⁷. ומכל מקום יכולים לשים את הטלית על הכובע הקטן (כפיפה), ואין בזה שום חשש כלל ועיקר⁵⁵⁸. עוד יש שהחמירו שלא ללבוש כובע שיש בחללו כשיעור טפח, דהיינו בין החלל לראש⁵⁵⁹].

ב. ומלבד איסור אהל ישנו חשש נוסף, אם הכובע אינו מהודק לראש, שאסור לצאת בו בשבת לרה"ר (אפילו באופנים שאין בו חשש מצד איסור אהל)⁵⁶⁰, מחשש שמא יפול ויבא לטלטלו ד"א ברה"ר כשהוא בידו. ולכן אסור לצאת לרה"ר אלא אם כן הכובע מהודק בראשו, או שהוא עמוק שראשו נכנס לתוכו, ואין הרוח יכולה להפרידו מראשו, או שהוא קשור בחוט תחת גרונו, שאז אין לחשוש שיפול מראשו ומותר לצאת בו. ועיין בהערה עוד פרטים בזה⁵⁶¹.

ואם יש בראשו רק כיסוי אחד בלבד, מותר לצאת בו לרה"ר אפילו כשאינו מהודק בראשו כלל, שהרי בודאי לא ילך בגילוי הראש. ולכן מותר לצאת לרה"ר בכיפה שעליו, למרות שאינה מהודקת, ועיין בהערה כמה פרטים בזה⁵⁶².

ס"ק קנ"ג, דו"ק, שו"ר בביה"ל (ד"ה העשוי להגן) שכתב דבדאי שגם בסעיף מ' מיירי גם בכובע כזה שהוא להגן מפני החמה, שאם לא כן הרי לא היה שייך שם איסור אהל, וצ"ל שכן מבואר בהדיא ברי"ף ובשאר ראשונים, וביאר כמו שכתבנו דדוקא בסמ"א הוצרך להשמיענו כן, שאם זה סתם כובע לא היה חשש. ונוסף על הנ"ל, דאפילו א"ל שצריך להיות אסור, מכל מקום הרי המנהג להקל, וכבר כתבו האחרונים שכל שהמנהג להקל אין למחות בידם, וכמשי"כ המשנ"ב (בס"ק קנ"ב). וע"ע גם בכה"ח (אות רל"ח) שכתב כיצ"ב בשם הפוסקים. וכ"ז הוא ררווחא דמילתא [ויעיל בזה למקום שנהגו לצאת אפילו באופן שכוונתם לצל, אבל בכובעים שלנו כבר נתבאר שאין בזה שום חשש]. ומה גם שאין לנו בזה"ו רה"ר גמורה מדאורייתא, ודאי דשרי, ומ"מ עיקר ההיתר הוא במה שאין לובשים אותו אלא לכבוד, ולכיסוי גרידא, וכאמור. [אמנם יש לדון עוד בזה ממה שכתבו הפוסקים בשם האריז"ל שמנגע מלבוש הקפלו"ש (ובפשטות יש לבאר ג"כ כ"ל דמיירי בלהגן, וד"א נהירא), וע"י בכה"ח (אות רל"ז) שהעתיק את לשון שער הכוונות בזה, וצ"ע ואכמ"ל]. ושור"י אחרי כתבי כ"ז באר"ש פ"ט הערה ס"ח שהביא מהגרי"א שטעם ההיתר להקל למעשה, הוא מחמת שהכובע אינו עשוי לצל, ורק כובע מצחיה או כובעים רחבי שוליים העשויים לצל (כמו כובעי קש) אסור, ע"כ. וכדאמרן. ובספר חוט שני פ"ו סק"ב כתב שיש לחוש לסוברים שההיתר הוא משום שאין השוליים קשים, וממילא בכובעים שלנו יש לחשוש שהם קשים, והוסיף דמ"מ כיון שיש כמה ספיקות בדבר, והנדון רק בדרבנן, יש להקל בכובעים שלנו כל שאין בהם שיעור טפח וכו', ע"כ. אולם למעשה אין לחוש לזה, ואורבה מפני שיש בזה כמה ספיקות והוא מילתא דרבנן אין לחוש, ובפרט שיש שלא חששו כלל לאיסור אהל, וכמשי"כ בכה"ח אות רל"ח מהפוסקים, וכ"ה בשע"ח ע"ד. וכן עמא דבר להקל בזה, ואין לפקפק בזה.

ולכן, יוצא אפוא, שכל כובע שאינו כדי להגן מפני החמה, או מפני הגשמים וכדו', מותר ללבושו ואין בו איסור אהל [וכגון כובעים של בני הישיבות מותר, שאינם אלא דרך כבוד, וכן כובעי גשמים אף שיש להם שוליים, מותר כיון שעשוי רק לנוי ולכבוד]. אבל כשכוונתו לצל אסור, וכן אם כוונתו להגן מפני הזבובים הוא ג"כ בכלל האיסור, כמבואר בט"ז שם בתו"ד, ולכן יש להזהר בכובעים המיוחדים להגן מפני השמש וכיוצ"ב וכמשי"כ. (אלא שהמיקל בזה אין למחות בידו בגלל הצירופים הנ"ל בדיבור קודם). ויש להסתפק בכובע ששפתו עשויה גם לכבוד ולנוי וגם להגן מפני החמה, ומסתבר שתלוי לפי עיקר כוונתו, ודו"ק.

555. כ"כ המג"א (סקנ"א) בשם הגר"מ נכפפים למטה, אלא שהמשנ"ב (ס"ק קנ"ב), אלא שהמשנ"ב כתב בלשון "יש לצדד", וכמו מטה מותר, וכ"פ המשנ"ב (ס"ק קנ"ב), וגם במקור הדין בהגה"מ איתא בדרך אפשר, ע"כ. איברא שביאר בשע"ח אות קפ"ו, וגם במקור הדין בהגה"מ איתא בדרך אפשר, ע"כ. איברא דמ"מ המג"א סתם להיתר, וכ"כ הכה"ח סוף אות רל"ה בשמו (וע"ע במחנה"ש על המג"א סקנ"ב בסוגרים מה שהעיר, ומ"מ ישו בו ברוך, והדין הנ"ל עומד קיים שכל שהוא בשיפוע שרי).

556. כ"כ האחרונים, ע"י במשנ"ב (ס"ק קנ"א-קנ"ב) עיי"ש. והענין הוא שכיון שהוא כך ה"ו כגלימא ואין בו חשש [ולכן א"צ שיהיה נכפף כעת ממש, דאי"כ בלא"ה מותר]. ויש לעיין מהו הגדרת קשה, ובכובעים שלנו השחורים המצויים העשויים מלבד, ומסתבר שיש סוגים מהם שהם נחשבים קשים ויש רכים, ותלוי לפי הענין, אם הם קבלות נכפפים בידו, ואמנם בלשון המשנ"ב ס"ק קנ"א איתא שהוא קשה "ביותר", אולם ע"כ מברבי שאר מפרשים, ואפשר שאף המשנ"ב שנקט קשה ביותר כוונתו כלפי הרגילות של שאר הכובעים [וע"ע בכה"ח אות רל"ו].

557. מנהג זה הובא במג"א (סקנ"ח) ופקפק עליו, אולם במחנה"ש ביאר את המנהג, וה"ד המשנ"ב שם. וע"ע בכה"ח.

558. משנ"ב שם שאין לאסור כלל, ואין לזה טעם וריח, עכ"ד.

559. כן מצאנו בכה"ח (אות רל"ו) מנהג האריז"ל כמבואר בשע"ח, עיי"ש. ועיין להלן סי' שט"ו, וגם י"ל דהא לא נעשה בכונה לאהל ואמאי אסור, וצ"ע.

560. היינו כגון האופנים הנ"ל שהזכרנו לעיל בהערה השלישית והשמנית שבהלכה זו.

561. שר"ע (סעיף מ"א).

562. למעשה, הנה יש כובעים שנכנסים עמוק בראש, ומותר לצאת בהם, אבל יש כובעים שעומדים על קצה המצח, ואסור לצאת בהם, וכל אדם יכול לדעת ולנסות בעצמו אם הרוח יכולה להעיף הכובע מראשו (ומסתבר שזה נמדד לפי רוח מצויה ממקום פתוח כפי שהוא הולך בו, ושור"י ש"כ"ב בחוט שני פפ"ח סק"ח שצריך שיהיה עומד ברוח המצויה באותו מקום ובאותה עונה בשנה. ואף אם בעת יציאתו מהבית אין רוח כזו, מ"מ אם הוא בדרך ששם יש רוח יותר חזקה, צריך להזהר שיהיה עומד גם ברוח כזו).

ואם יש חשש שהרוח תעיפנו אסור, אי"כ:

א. אם יקשור את הכובע בחוט תחת גרונו [וכגון בחוט המסב את הכובע מעל השוליים, שהוא תפוס רק בהכנסה אחת, ואין בו שום חשש קושר ומתיר ולא תופר, וא"כ יכול להוציאו ולקשור אותו תחת גרונו, ולאחר מכן יוכל להחזירו, ואין זה תיקון מנא, שמלבד שהוא מעשה הדין שרבים מתירים, עוד בה שאינו לקלוקל בכדי שבוחרתו יחשב תיקון, כנלענ"ד].

ב. עוד שמעתי שבכובעים המצויים יש כפתור בקצה החוט, שנועד למטרה זו שלא יעוף ברוח, ועל ידי הכפתור מחברים אותו לבגד [וכגון בקצה הצוארון של החליפה שיש בו פתח, שאפשר להכניס בו הכפתור]. אלא שיש לדון בזה אם הוא יועיל להיתר הוצאה, שהרי זה דומה ממש למבואר לעיל (בסעיף ל"ז) גבי כפפות שאסור לצאת בהם א"כ יקשרם, ובמשנ"ב שם בביה"ל הביא מהט"ז שמקשה מאי מהני הרי אינו בטל לבגד, ותי"ץ בתרתי עיין שם. וכ' התירושים שהובאו שם קשורים גם כן, שלפי התירוץ של הא"ר דמחוי ככית יד ארוך אין זה שייך כאן, אבל להנה"ש

שכתב לתמוה על הח"א, ושפירושו בסמ"ג פירושו זר וכו', וע"ע גם במנחת שבת על הקיצושי"ע סי' פ"ד סקכ"ו ובערוה"ש סעיף ק"ו, עיי"ש. וכ"כ עוד באחרונים. וכ"מ מסתימת דברי הש"ע, ויש לדחות, ומ"מ מן הדין נראה דשפיר יש להקל, ובפרט במקומות שיש עירוב בצוה"ה, כמו שמצוי. [ועי"כ לכ"ע אם אסור כן ברה"ר, יכול לילך פחות פחות מדי"א, ע"י לעיל בפתיחה א].

547. שר"ע (סימן ש"א סעיף מ'). ואמנם יש שהקילו בזה מצד אהל, וכמשי"כ בכה"ח אות רל"ח בשם האחרונים דלא פסקו כסברת ר"ח מצד אהל, אולם אנו קי"ל כהש"ע לאסור, וכמשי"כ בכה"ח שם. [וראה להלן בהערה הבאה, וכן בהערה שביעית ושמינית].

548. שר"ע (שם סעיף מ"א).

549. שהרי הש"ע הביא ב' החששות הנ"ל בסעיפים מ' מ"א. ובדאי שכוונתו לחוש לתרויהו (והיא פלוגתא דרש"י ור"ת בגמ' דשבת דף קלח. ע"י בב"י). וכ"כ בכה"ח אות רל"ד, ובשולחן שלמה כאן, ועי"א.

איברא שבש"ע סעיף מ' לענין החשש מצד אהל כתבו הש"ע בסתם, ואילו בסעיף מ' לענין החשש דשמה אתי לאתרי הביאו הש"ע בלשון יש מי שאסור, ומשמע שאינו דבר מוחלט. וזאת ועוד יש לומר דהוי כמו סתם ויש, והיינו דהלא היא פלוגתא דרש"י ור"ת, וא"כ ה"ו כמו שבש"ע סעיף מ' סתם כר"ח, ובסעיף מ"א הביא דעת רש"י בשם יש אסורים, וא"כ נימא דהלכה כסתם (ואף שהם ב' סעיפים נפרדים, מ"מ י"ל כן). ומ"מ הכה"ח הביא מהאחרונים (אות רל"ד) בפשיטות דס"ל לאיסור, עיי"ש. וכשלעצמו והיא אפשר לומר שהחמיר מפני שכך דרכו להחמיר לכתחילה, אפילו כשסברת ה"א חולק על הסתם (וכמבואר בכה"ח סימן י"ג ובכ"ד, כידוע).

אולם מדבריו כאן מוכח שההיתר הוא מוחלט, וכהלכה נפרדת שבש"ע [וזה מצוי בש"ע כ"מ שהביא איזו הלכה בלשון יש אומרים, וכיוצא, ואעפ"כ פסקינו הכי להלכה מכמה אנפי, כידוע]. וזאת ועוד יעוין בכה"ח אות רל"ח שיש שנהגו לגמרי כדעה זו של רש"י ודלא כר"ח, עיין שם מהב"ח, ולכן למעשה יש לחוש לתרויהו, ודו"ק.

והנה בש"ע סעיף מ"א דן רק מצד איסור יציאה בכובע לרה"ר, ולא הזכיר את החשש משום אהל, והביאור הוא שבסעיף מ"א נחית הש"ע לבאר החשש השני שבהו, והיינו משום שמדובר באחד האופנים שאין בהם חשש איסור אהל, וכמו שמצאנו באחרונים שכבר עמדו ע"ו ותיצאו, א. שמדובר שהיה עליו הכובע כבר מערב שבת (כ"כ הט"ז). ב. כגון שאין בכובע טפח (כ"כ המג"א). ג. כגון שהוא מונח בשיפוע דאין בו חשש (ע"י במחצית השקל). ד. כ"כ שהשוליים נכפפים למטה שבוה אין איסור אהל (כ"כ הכה"ג בשם התו"ש). ה. אם הוא עשוי רק לכבוד ולא לצל וכדומה (אחרונים, וכולהו). וכן כל כה"ג. ומכל מקום בודאי ששייך בזה גם החשש דאהל כמבואר בסעיף מ'. אלא שמפני שהש"ע חילק זאת לב' דינים נפרדים, לכך הוצרכו האחרונים לת"ץ שמדובר בסמ"א באופן שאין חשש של איסור אהל.

550. אבל אם היה לבוש לפני שבת אין בזה שום חשש (ועיין בהערה הקודמת בתירוץ א' משם הט"ז).

551. אבל אם השוליים רכים ונכפפים למטה, כתבו הפוסקים שאין בזה חשש, וכגון שאין מונח בו נייר קשה וכדו'. משנ"ב (ס"ק קנ"ב), וע"ע בכה"ח.

552. אבל פחות מטפח אין שייך בו איסור אהל, ועיין להלן בסימן שט"ו. שיעור טפח לפי מידות הגר"ח נאה וכמנהגינו, הוא 8 ס"מ, ויש נוהגים כהחזו"א כ-9.6 ס"מ. ואפשר לצרף לדעתם ג"כ שיש המקילים לגמרי בדין זה דאולה, וכנ"ל בהערה ראשונה, עיי"ש. ונוסף ע"ז דבכל גונו אינו אהל גמור אלא מדרבנן.

553. ולמרות שנידונו מצד איסור הוצאה בשבת, מ"מ נזכר דין זה אגב הדין שאחרי לענין הוצאה. [א"ת כיון שהוא בביתו, הרי אינו מתכוון לצל, וא"כ למה אסור בכלל, הרי אף שאם הוא אין בזה. וי"ל דמיירי ברצוה לצאת עימו לחוץ, א"נ מיירי בבית שאינו מקוהו א"ל בחצירו וכל כה"ג].

554. הנה כבר עמדו הפוסקים לבאר הכיצד מנהגינו לצאת בכובע בשבת למרות שיש בשוליו טפח, ולמרות שהם קשים, ולכא"ו לפי"ד הש"ע אסור לצאת בהם מחשש איסור, ויש שתירצו שהעולם מקילים כדעת רש"י שאין בכובע חשש אהל [וכמשי"כ השע"ח (אות קפ"ו) שכל שהוא דרך לבישה מותר, וע"ע בכה"ח אות רל"ח בשם האחרונים, והוא טעמו של רש"י]. וכמשי"כ המשנ"ב (ס"ק קנ"ב) בשם הא"ר. אולם זו דוחק גדול, שהרי דעת הש"ע להחמיר בזה (וזה כשיטת הרבה מהראשונים שאסורים, וכמו שציננים המשנ"ב שם במוסגר, ולכן כתב שבמקום שלא נהגו להקל בודאי שיש להחמיר כהש"ע). ויש שתירצו שאינו קשה ונכפף (ע"י במשנ"ב שם), וגם זה לא יועיל בכובעים שלנו, שבד"כ הם קשים. ויש שתירצו שמדובר ששפת הכובע מונח בשיפוע שבוה מותר (ע"י במשנ"ב שם, ובהערה להלן שבסמ"ח). אולם גם זה לא מיישב היטב את מנהג העולם שאין מקפידים בזה כלל. (ומה גם דיעוין בשע"ח אות קפ"ו שמבואר שאינו מוחלט אלא כדרך אפשר, אם כי ששם מיירי על עיקר הדין).

ונראה שעיקר היישוב הוא כמשי"כ האחרונים (ה"ד במשנ"ב שם) דכיון שאין מתכוונים לצל, אלא רק לכסות את הראש, מותר (ועיין בט"ז) כאן שהאר"ך לבאר זאת בהקדם שאיסור אהל בזה אינו איסור דאורייתא, כיון שאינו אלא אהל ארעי ופטור, וי"ל שכל שיש היכר בעשיית אהל ארעי וכו', ותו דקיי"ל כר"ש דבר שאינו מתכוון מותר, וכאן לא נתכוון רק לכסות ראשו), ולפי"ז יש לומר שפיר שגם הש"ע מיירי בהכי, שהרי מלבד שזו מחלוקת הפוסקים, והוי אהל דרבנן, הרי אינו מתכוון לצל אלא לכיסוי בלבד, ובדאי מסתבר שצריך להיות מותר, ובכך יש להעמיד את הש"ע, ואת"ש [ואמנם יש לדקדק קצת דבסעיף מ' כתב "כובע" סתם, ובסעיף מ"א כתב "כובע העשוי להטב את מנהג החמה", ולכא"ו נימא שבסעיף מ' מיירי בכל גונו, אולם ז"א מוכרח כלל, ועוד דבדאי בסמ"א הוצרך לפרט שמדובר להגן, וכדי להשמיענו שבסתם כובע שאדם נושא לכסות ראשו אין בו חשש, וכמשי"כ המשנ"ב שם ריש

בשבה"ל שהביא בה"י, לפי שאין אדם יכול למשמש בידיו יפה ולעשות מה שצריך לו בעודם בידו, וגם לפעמים צריך למשמש בבשרו מפני כינה שעוקצתו וכיוצא, וצריך להוציאם מידו, ע"כ. והנה בכפפות דקות כמו שמצוי נראה דשפיר יכול האדם למשמש בידיו יפה ולעשות עסקיו, כגון לסדר הבגדים או לפתוח ולסגור כפתור או לסדר סיכה וכדו', אך לחוץ שינוי וכדו' לא יוכל. ומצד החשש של כינה עוקצתו, הנה אם החשש הוא מצד שיצטרך להתחכך, נראה שאין לחוש כלל, שהרי אפשר להתחכך כדי להרגיע מקום העקיצה גם באמצעות הכפפות [וכך נוהגים תמיד כשרוצים לחכך בראש, שמחככים עם כיפה או עם איזה בגד כדי שלא יצטרכו בנטילת ידיים, וכן כשמחככים בגוף וכיוצא, ולא עושים כן בידיים, כדי שלא לטרוח לילך לנט"י ובפרט באמצע הלימוד. ומה גם שהחזו"א היה נמנע מליגע במקומות הצריכים נטילה, אף שיכל לטול, ואמר שעדיף שלא ליטמא כלל מאשר שיוזקק ליטור אח"כ]. אלא שמשי"כ שצריך "למשמש בבשר" נראה יותר שהוא רוצה להסיר את הכינה, וכן הוא בדרך כלל (עיין להלן בסי' שט"ו). וכן פירש המשנ"ב כאן להדיא. ולפי"ז הלא יצטרך לעשות כן במדויק, ואפשר שאף כפפות דקות לא יעורו לו. אולם מלבד שאין זה מוכרח, עוד נראה שהאידנא אין לחוש כלל, שהרי אין מצויים בינינו כינים ופרעושים כמו שהיה בזמן קודם (וכההיא דאשכחן בנדה דף נח: שאין לך מטה שאין עליה כמה טפי דמים וכו', עיי"ש. וכ"ז אינו שייך בזמננו, עד כדי שהפוסקים נתחבטו בהיתר כחם פחות מכגריס בזה"ו ועוד כמה פרטים, וכמ"ש בספר יוסף טוהר מין ק"צ). ולשאר תשמישים ודאי סגי בכפפות דקות, וכל שכן בכפפות שיצאו מחזן שיאצבעות נואים מתוכם, שבודאי אין חשש כלל. [ומצד החשש שהזכירו הפוסקים לענין אר"ב, כנ"ל בהערה שלפני הסמוכה, דשמא יפול, זה ודאי אין שום חשש בכפפות שלנו שתפוסים היטב בכל יד].

539. כן ראיתי בפס"ת אות י"ח שבכה"ג אין חשש שיוציא את הכפפות, עיי"ש. אולם לענ"ד זה צ"ע, דהא מ"מ הוא יוציא את הידיים לרגע קטן כדי לחכך. אמנם גם הוא כתב שם דמיירי בקור שעלול להזיק לו, ואפשר אפוא דמיירי בגונוי שודאי לא יוציאם. וי"ע עוד בדין זה. ומ"מ אפשר להקל בזה מאחר שאף הש"ע לא כתב איסור בעיקר הדין אלא שראוי להחמיר.

540. כן נראה מכמה אנפי, א. ע"פ מה שהש"ע סתם להקל מעיקר הדין. ב. דאיכא עירוב בצוה"פ, שיש מקילים בזה בכל הוצאה. ג. דהא הבאנו לעיל שיש מקילים בזה"ו שאין רה"ר מן התורה.

541. הנה מצד חוב הוצאה ליכא כלל, כיון שהוא דרך מלבוש, וכמו כפפות, אלא שתעוררתי היישוב של לנו לחוש דומיא דכפפות הנ"ל, דשמא תעקוץ אותו כינה ויבא להוציא ולטלטל ברה"ר. והנראה שלא חיישנו כן אלא בידיים עסקניות שדרכן למשמש וכדו', ולדוגמא נקט עקיצת כינה וכו', אבל רק מחשש שמא תבא כינה, ושמא תעקצנו באותו עת ושמא יבא להסיר לגמרי וכו', כולי האי אין לחוש. ועיין היטב, וזאת ועוד, שהרי כתבנו בהערה שהלפני הקודמת שהאידנא אין מצויים אצלנו כינים ופרעושים כמו שהיה בזמן קודם, ולכן אין לחוש ולא מידי [ומצד החשש דשמא יפול ממנו, וכההיא דלהלן בסי' ש"ג סט"ו גבי מוך שבאונו ליכא למיחש כלל, שהרי הכיסוי תפוס ומולבש היטב באוון]. ושור"י בספר שערים המצויים בהלכה סימן פ"ד אות ט"ו ובש"ת צ"א ועוד, שהביאו מהבית ישראל סי' נ"ג שמותר מעיקר הדין לצאת בכיסוי אזניים, ואף המחמירים בבתי ידיים וכו', עיי"ש. (ושם צריך להיתר שהיה יצטרך להסיר הכיסוי מלי"ך כך, עיי"ש. ולדבריו אם זה מונח על הכיפה יהיה אסור. וכמ"כ סתם שם שאם אינו גריל כך בחול יש להחמיר). ולענ"ד הדברים פשוטים ובוררים להתייר מהטעמים שכתבנו, ודו"ק.

אך יש לדון אמאי לא נחוש לדלמא מחייבו עלה, וצ"ל שדבר ידוע הוא וגם שהוא מלבוש, וכל כה"ג ל"ח, ואף שבניליון על הכובע חששו הפוסקים, היינו משום שהפסקת גשמים הוא מצוי בכל רגע, אולם החשש מפני הרוח, בדרך כלל אינו מופסיק מיד.

נ"ב. סעיף ל"ח דיני הוצאה בשבת בטלית שאינה מצוייצת כהלכתה חיוב, ופרטי הדינים נתבארו לעיל לאחר סעיף ל'.

542. שר"ע (סעיף ל"ט). והביא ב' דוגמאות לדבר, א. כגון כילה שהיא יריעה גדולה כעין אהל שמחוברים בה לולאות, מותר להתעטף בה ולצאת. ב. כגון רצועות התלויות באבנט, וטעם ההיתר דכיון שאינם רצועות חשובות הרי הם בטלים לגבי הבגד (מאחר שמחוברים שם, ושם הוא מקומם ואין בדעתו להסירם, וכדלהלן בהלכה הבאה).

543. שר"ע שם.

ויש לעיין בחוטים שאינם חשובים אולם דעתו להסירם אחר שבת, והזכרנו ספק זה להלן בסימן ש"ב סוף סעיף ב'.

544. משנ"ב (ס"ק קמ"א) שכיון שהוא עשוי לנוי אין בזה שום חשש, עיי"ש. [וע"ע בש"ע (סימן ש"ג סוס"ג), והוא ענין אחר לאסור כל אותו מין]. וה"ה לכל שאר דוגמאות שעושים מאבזורים למיניהם, שאם הם מחוברים בבגד לנוי מותר לצאת בהם.

וכן אותם אבזורים וסיכות וקישוטים שמחברים בכובעים לנוי, מותר לצאת בהם (ולבטל שהיו מחוברים היתב). וע"ע בש"ע סימן ש"ג סעיף ה' שאסר שם מצד תבשיל לאשה במידי שעשוי להוצאה ולהליכה בידה, משא"כ בעצם הדבר אין בו חשש.

545. שר"ע (סוף סעיף ל"ט) וה"ה וכו'.

546. ע"פ ביאור החיי אדם, ה"ד במשנ"ב (ס"ק ק"ו), והיינו דדמי לציצית, שכשדעתו להשלימים אסור לצאת בהם. וע"ע גם בכה"ח (אות רל"א) שהביאו. וטעמא דמילתא שכיון שדעתו לחברו ולהשלימו ה"ו חשוב אצלו, ע"י במשנ"ב שם. אמנם כתבנו בלשון יש מפרשים, מפני שמצאנו כמה אחרונים שחלקו על החיי אדם, וס"ל שרק בציצית אסור כשדעתו להשלים, משא"כ בשאר בגדים, וכיעוין בתה"ל"ד כאן סקל"ב

ובכל האמור לעיל שיש לאסור מחשש שמא יטלטלנו ברה"ר, ה"ז אסור גם בכרמלית במקום שאין עירוב, ורק אם יש עירוב כדון מותר⁵⁶³. ודע, שאם אירע שנפל הכובע מראשו ברשות הרבים, יכול להגביהו ולהניחו מראשו, אך יזהר שלא יטלטלנו בידיו ד' אמות⁵⁶⁴.

טלטול כתבי הקודש מפני בזיון, תפילין וס"ת

ק"ב. המוצא תפילין בשבת בבזיון במקום שאין משתמרים⁵⁶⁵, התירו לו חז"ל לטלטלם ברה"ר כפי הסדר דלהלן⁵⁶⁶:

אם יש בהם רצועות הקשורות כהלכתו⁵⁶⁷, וגם הם כשרות כפי הראוי לתפילין וכהלכתן [ועיין בהערה בתפילין של ר"ת]⁵⁶⁸, אזי יוכל ללובשם זוג זוג דרך לבישה עד שיכניס את כולו, (אבל שני זוגות ביחד אינו רשאי)⁵⁶⁹. ואם אינם קשורות כהלכתן וכפי הראוי לכשרות התפילין, אסור לו ללובשם ולטלטלם כך, אלא ימתין שם לשמרום עד שיחשיך הלילה ואז יביאם⁵⁷⁰.

ואם הוא רואה שהם רבים, באופן שלא יספיק לקחת את כולן מבעוד יום, לא יקח אותם כלל ואפילו בדרך לבישה, אלא ימתין ויחשיך על כולם ביחד, ויביאם בלילה⁵⁷¹. ובאופן שהוא ירא להחשיך עליהם שמוצאן מחשש ליסטים, יכול לטלטלם פחות פחות מארבע אמות ולהביאם, או שיתנם לחבירו וחבירו לחבירו עד שמגיע לחצר החיצונה⁵⁷², וכשיגיע לחצר החיצונה ישיט לחבירו העומד בחצר, וחבירו יטלם מידיו בשעה שהוא מולך⁵⁷³.

[וכל האמור הוא לאיש, שדרוך בלבישת תפילין, אבל באשה יש להחמיר ולא לטלטל במקום שהוא רה"ר, ואפילו בדרך מלבושו⁵⁷⁴. וכן אסור לאשה ללובש ציצית ולצאת בה לרה"ר]⁵⁷⁵.

ק"ג. המוצא ספר תורה במקום שאינו משתמר, אינו רשאי לטלטלו ברשות הרבים, אלא צריך לשבת שם ולהמתין עד שתחשך ולהביאו⁵⁷⁶. ואם יורדים גשמים, ואי אפשר להשאירו שם מפני שמתקלקל, התירו לו להתעטף בעור הס"ת, ולכסותו בבגדיו מלמעלה ולהכנס עימו למקום המשתמר⁵⁷⁷. ועיין בהערה כמה פרטים⁵⁷⁸.

ק"ד. המוצא דפים שכתובים בהם דברי תורה (כגון דפים מספרי קודש, או עלונים וכיוצא)⁵⁷⁹, והם מוטלים בבזיון, אם יכול להצניען במקומם יעשה כן⁵⁸⁰.

ושאר המפרשים, איכא סמך לנוהגים להניח תפילין של ר"ת ורש"י בזא"ו, אמנם זה רק ע"פ הפשט], ואכמ"ל.

ועל כל פנים לכ"ע יהא אסור לקחת התפילין שלא כדרכן, והיינו אם לובשן שלא במקום הנחתן אסור, כיון שאין זה דרך הנחתן [ומאחר שתפילין אינם מלבוש גמור כשאר בגדים, לכך בעינן ע"כ"פ שיהיה כדרכו בחול]. ובהו יש לדון באותם הנוהגים לילך עם ב' זוגות תפילין כאריז"ל, אם יוכלו גם בשבת לקחת ב' זוגות גם יחד, שהרי זהו דרכן בחול.

⁵⁷⁰ ע"פ המתבאר בד' השו"ע והאחרונים. והאידנא שאין עושים קמיע כעין תפילין, אי"כ לעולם יש לחוש שהם תפילין וצריך להחשיך עליהם. משנ"ב ס"ק קנ"ו.

⁵⁷¹ שר"ע כאן, ואפילו זוג אחד שיכול להספיק ולקחתו ג"כ אסור, שהרי בלא"ה לא יספיק לקחת כולו, ושוב אין לו ברירה אלא להמתין עד שתחשיך.

⁵⁷² שר"ע כאן [ול"ע למה לא התירו לו באופן שלא כדרך הוצאה (כמו שהתירו להלן בסעיף מ"ג גבי ס"ת, עמש"כ שם), והרי בכה"ג אינו אסור דאורייתא, ויש לומר דכל כה"ג שקרוב לאיסור דאורייתא לא התירו. וע"ע להלן בהלכה הסמוכה ובהערה מש"כ עוד בזה].

⁵⁷³ כה"ח (אות ר"ג), שבוה נמצא שהוא עושה את העקירה, וחבירו את ההנחה ברה"ר, אבל לא יורקם לחצר כלאחר יד (כמו שמצאנו כיוצ"ב בסי' רס"ו), משום בזיון התפילין.

⁵⁷⁴ עיין במג"א שכתב דאשה המוצאת תפילין אסורה להכניסן בשבת דרך מלבוש, דכיון שאינה רגילה להניחם בחול, הוי כמשאוי לגבה. ובמשנ"ב (ס"ק קנ"ח) הביא שיש מן האחרונים שחולקים עליו דלא הוי משוי לגבה, וצ"ע לדברי השעה"מ (פ"ט מהל' שבת, וציינו הגרע"א בהגהותיו כאן) שהביא שכבר נחלקו בזה הראשונים, ע"כ.

⁵⁷⁵ וע"ע בכה"ח (אות רמ"ח) שהביא בשם האחרונים שכתבו להחמיר בזה. ויש לציין את אש הבאנו לעיל במקומו (בהערות לסעיף ל"ח שהובא לאחר סעיף א'), מדברי פירוש ינתן ב' עזיאל עה"פ (כ"פ כי תצא) דלא היה כלי גבר על אשה, שכתב בוה"ל: לא יהיו גולין (פי' מלבוש) דציצית ותפילין והיונן תיקוני גבר על איתתא, ע"כ. ומבואר דאיכא בזה לאו דלא ילבש, ואפשר עוד דממילא הוי כמשאוי (וכמו שהבאנו לעיל בסעיף י"ד משם הגרש"א, עיין שם בהערה). וכן נקט הכה"ח בשם הפוסקים להחמיר. [וע"ע שם בכה"ח לענין טומטום ואנדרוניוס דג"כ יש להחמיר מספק, עיי"ש. איברא דלהנ"ל שנחלקו בזה הפוסקים י"ל דשרי משום ס"ס, וד"ק]. ומעתה לפי האמור שיש להחמיר בזה, אי"כ לכאורה תצטרך האשה להחשיך עליהם

שם (אם אין חשש סכנה, וכמבואר בשו"ע, וה"ה לדידה), שהרי זה כמו כל אדם שאינו יכול ללובשן (וכפרטים הנז' לעיל), שציוו אותו חז"ל להחשיך עליהם, וה"נ לא שנו. ודע עוד, דכל הנ"ל הוא במקום שבו רה"ר גמורה, אבל למ"ד שאין לנו רה"ר גמורה י"ל דשרי אף לאשה, וכמש"כ בהצה"ח הנ"ל משם הפמ"ג, ואדרבה יהיה מותר לה להכניס אפילו הרבה, שהרי זה הוצאה שהיא כלאחר יד, עיי"ש. וצ"ע, ומ"מ במקומותינו שיש עירוב נראה דשרי, ומכל מקום לא תיקחם בידיה אלא בשינוי וכלאחר יד.

⁵⁷⁵ גם בזה נחלקו הפוסקים הנ"ל, וכמובא במשנ"ב (סוף ס"ק קנ"ח), ומ"מ נראה להחמיר וכדין הנ"ל בתפילין. ואדרבה בזה חמיר טפי, כיון שאין בזה בזיון כ"כ כמו לענין תפילין. וע"ע מש"כ לעיל בסעיף ל"ח.

⁵⁷⁶ שר"ע (סעיף מ"ג), וה"ז כעין הדיון של תפילין הנ"ל, אלא ששם אפשר בדרך מלבוש וכאן אי אפשר.

⁵⁷⁷ שר"ע שם, ואף שהוא דרך בזיון, מ"מ כדי שלא יתבוה יותר מותר, וכמ"ש המשנ"ב (דכוותה מצאנו בגמרא דברכות פ"ג שמוות לישב על הס"ת כשהוא על החמור ולהליכו למקום המשתמר), ובטעם ההיתר כשהוא מתעטף בו, יבואר בהערה הבאה.

⁵⁷⁸ וכן בטעם ההיתר. מצאנו ב' פעמים במפרשים, א. הפמ"ג (במש"ז להלן סק"ט) צידד בטעם ההיתר, שהוא משום שהיה הוצאה שלא כדרך. ב. ובגר"ז (ה"ד בכה"ח כאן אות רנ"א) כתב שההיתר הוא משום דהוי דרך מלבוש, וכיון ששובשו כעין מלבוש מותר, עיי"ש. [איברא שיל"ד בזה דהוי מלבוש, שאמנם עושה בו גופו, אולם זה אין דרך עיוטוף בכך, ואפילו אם הוא עושה רוב גופו, דהא הוי כעין לבדים הקשים דלעיל בסעיף ל"ח. וע"ע לעיל לעיל בסעיף כ"א. ודוחק לומר שגם כוונתו כעין הפמ"ג, דז"א נהירא].

⁵⁷⁹ ונפ"מ בזה, א. אם הוא לוקח אותו שלא כדרך הוצאה בצורה אחרת, וכגון ששם אותו על ראשו, או שזכרו על ידו וכדו, שלהפמ"ג מותר, ולהגר"ז אסור רק באופן הנ"ל. ב. המוצא מוזהר וכדו שא"א לכורכה, הנה להפמ"ג יוכל לטלטלה בשינוי, וכגון שישנימה תחת הכיפה וכדו, ולהגר"ז אסור.

⁵⁸⁰ ובכלל י"ע בכל זה אמאי לא התירו בסמ"ב בתפילין לטלטל בשינוי כדרך שהתירו בסמ"ג גבי ס"ת [ובשלמה להיפך לא קשה למה לא התירו בס"ת שיטלטל בפחות מד"א כתפילין, שהרי הגשמים יורדים, ואם ישתהה ה"ז עשוי להתקלקל]. וי"ל מפני שהוא איסור חמור טפי, דקרוב לאיסור דאורייתא. ולכן גם בסמ"ג רס"ו שהביאו דרשות ודרכי היתר במי שהחשיך לו היום, הביאו הדרגה האחרונה של טלטול פחות פחות מד"א, ולא הזכירו טלטול בשינוי [ודרך אגב, ע"י לעיל בסי' רע"ו וכן להלן בסמ"ג ש"ז בהקדמה לדיני אמירה לגוי, אי התירו במלאכה בשינוי ע"י גוי כדן שבות דשבות, או שמא הוי שבות חמורה ולא התירו בכה"ג, עיין שם].

והא לא קשיא להיפך למה לא התירו בס"ת שיטלטל בפחות פחות מד"א כמו בתפילין (ובהו נר"ח ג"כ שלא יהיה בזיון לכתבי הקודש שמתעטף בו), שהרי הגשמים יורדים ועשוי להתקלקל אם ישהה, כנלענ"ד. ושוב הראוני שכבר הקשה באו"ש (פ"ט משבת הכה"ה) ותירץ באו"א, משום שבאופן זה אמנם יוכל לשאתו ברשות הרבים, אך יהיה אסור לו להכניסו לביתו, שהרי יעבור על איסור הכנסה מרה"ר לרה"י, ולכן התירו לו להתעטף בו, ע"כ. ומה שלא תירץ כדברינו, אפשר משום שהרי הוא מתכסה בו בגלימא, ויכול גם כן לכסותו, אולם ז"א מוחלט, ושפיר י"ל שחושש שתקלקל גם כן.

⁵⁷⁹ והזכירו דוגמאות אלו שמצויים הרבה, וה"ה בספרים של דברי תורה. וכן להניחם בצד [אלוה להרימם על הגדר במקומו וכיוצא, יש לחוש מאיסור הוצאה מרשות לרשות, דהא מחיצות ה"ה כרה"י, ואם הוא נוטל מרה"ר או מכרמלית ה"ז איסור הוצאה מרשות לרשות, כמבואר בהל' הוצאה, ויש להזהר בזה].

קשורות לפי כל הדינים.

אבל קשר של עניבה אינו ראוי לתפילין למה מן הפוסקים, ואפילו אם יעשהו כתמנות הקשר של דל"ת וי"ד, כמו שהעירו המשנ"ב בשעה"צ (אות קצ"ו) שבשבת לא יוכל לקשרם בעניבה וללובשם, שהרי בלא"ה אינם קשורות כהלכתן והוי משאוי. וע"ע גם בכה"ח (אות רמ"ו) שהביא כן בשם הפוסקים.

[ועוד י"ל"ד בזה אמאי לא יעשה קשר גמור של תפילין על דעת להתירו במוצ"ש. ועיין בביה"ל ריש סימן ק"ד ה"ה הקושר, שהביא שכע"ז הקשה הפמ"ג על ציצית, עיי"ש. ומה שתירצו שם יתיישב גם כאן].

⁵⁶⁸ דהיינו שהיו הרצועות שחורות כדון, וכן שהיו מעובדות לשמן וכו'. כה"ח אות רמ"ו (ומש"כ דרך מלבוש ל"ד, אלא הכונה שיש בזה צורך לאדם כמו מלבוש וכדו). ואין זה כמו ההיתר של ציצית בטלית שמוותר מפני שהוא נוי, וד"ק.

ובעצם הדבר אם עבר ויצא בתפילין פסולות, י"ע אי הוי חייב או פטור, דלכא"ה הוי דרך לבישתו ואינו כלאחר יד, [וכעין ההיא לדלעיל בסעיף ט' גבי טבעת, עיי"ש. ויש לדחות]. ולהלן בדיבור הבא הבאנו מהפמ"ג דס"ל שחייב ע"ז, ואילו הבית יצחק ס"ל שפטור. ושור"ר בתה"ל"ד (לעיל סק"ד) שהביא מהטורי אבן (ברה"ח כח.) דמוכח שפטור, וביאר הטעם או משום דהוי הוצאה כלאחר יד, או שכשם שתפילין כשרות הוי דרך מלבוש גם פסולות, ושכ"מ בפוסקים עיי"ש.

ויש לעיין במוצא תפילין של ר"ת, דהא ע"פ הפשט הוא ספק שמא הם פסולות וכמש"כ הפוסקים (ורק ע"פ האריז"ל שהיה שנמצאו חזקתן כשרים), אלא שמ"מ כמו כל תפילין פסולות, ושור"ר אחז"ר שבפמ"ג בא"א סקנ"ג כתב שהלבוש תפילין של ר"ת ברה"ר גמורה, עובר על ספק מלאכה מהתורה, עיי"ש. וכונתו משום דס"ל שתפילין אלו הם מספק, ולכן עובר ע"ז מספק. ועכ"פ מבואר דזה טלטול גמור וספק חיוב דאורייתא. אמנם בשו"ת באר יצחק סימן ז' כתב שהיוצא בתפילין של ר"ת פטור אבל אסור, והיינו משום דהוי כלאחר יד, עיי"ש. ומבואר יוצא שבין למי ובין למר אסור כשרות בתפילין של ר"ת. וי"ע לנוהגים כהאר"ז, ולשטתו תמיר צריכים כהד"ד, ויש להאריך בזה בגדרי הדברים, והיאך הפסיקה בכה"ג, ואם יש ללמוד דין מדין לדעת האר"י וכו', ואכמ"ל.

ויש להוסיף הערה נחוזה: דהנה מאחר שכל שהם פסולות אסור לקחתם בשום אופן, אי"כ לכא' בכל המוצא תפילין נחוש שמא הם פסולות, וצ"ל שסומכים על חזקת כשרות (והכי כשרות) שכל כתבי הקודש שנמצאו חזקתן כשרים), אלא שמ"מ פעמים שאפשר לדעת לפי הענין, וכגון שהם נמצאים בגניזה או ליד מקום הגניזה, שאם הם כשרות לא היו מונחים שם, אלא ודאי שיש בהם פסול נסתר [וה"ז כמו שאדם ימצא מוזהר בגניזה או איוז פרשה של תפילין או ס"ת בגניזה, ורבוך אותה והיא נמצאת כשרה, שהרי בודאי אסור לו להשתמש בה, שמא יש בה פסול נסתר, וכגון שלא לשמה לא כסדרן במוזהר בתפילין, או שמא נעשה בחק תוכות, וכיוצא].

ואמנם עדיין יש לדון לפי הענין, כגון שאלו היו פסולות הוצאות היה מוציא את הפרשיות, וכן להיפך. וי"ב. וכ"ז הבאנו לדוגמא, והכל לפי הענין. [ולפי מה שהבאנו לעיל מהאחרונים דס"ל שהוצאה כזו הוי דרבנן, יש ליישב טפ"ן].

⁵⁶⁹ עיין במג"א ובכה"ח (אות רמ"ו) ואחרונים שהביאו משם התוי"ט שהקשה דכיון דקיי"ל שבת לא זמן תפילין, אי"כ יכניס ב' זוגות בבת אחת, שהרי לא עובר על כל תוסף כיון דלאו זמניה הוא. וצ"ל כיון שאנו לא בקיאין לכוון המקום כמש"כ בסי' ל"ד, ואם ניחא שלא במקומו הראוי יהיה משאוי, לכן לא יניח אלא זוג אחד. והמהרש"א כתב דאפילו למ"ד שבת לאו זמן תפילין הוא אסור ללובש יותר מזוג אחד, דלא שרי ליה יותר ממלבושו בחול. ועי' בכה"ח שצ"ע שיש באחרונים עוד כמה תירוצים בענין. (ובמשנ"ב הזכיר בקצרה ד"ו).

ולכאורה י"ל"כ כאן ממש"כ ביו"ע הל' תפילין סימן ל"ד ס"ב שיש להניח תפילין של רש"י ור"ת ביחד, כיעיי"ש. ויותר הקפיד בזה רבינו האריז"ל כידוע (וכמש"כ בכה"ח שם ובבא"ח פ' וירא) להניח ב' התפילין של רש"י ור"ת יחד, וסומכים על הא דיש מקום בראש להניח ב' זוגות וכן ביד. והשתא צ"ב שהרי אנו רואים כאן שחששו מאיסור שלא ישים אותם במקומם הראוי להם, ולמה שם לא נחששו כן, הרי אם לא ישים את התפילין במקום הראוי, נמצא שלא קיים מצות תפילין. ואין לומר שדווקא באיסור כשרות דחמור החמירו (דז"א נהירא), ועוד דלכא"ה בעודו שלא במקומו הוי שלא כדרך הוצאה, ואפשר דמפני שלפעמים זו הצידה, או כשגופו לא נקי ומזוים לצד וכדו, הו"ל דרך הוצאה). ויותר נכון לומר דשאני התם שכיון שעושים כן בכל יום להניח של רש"י ור"ת, אי"כ מדקדיקים לעשותם קטנים שיתאימו היטב בראשו, ולכן לא חוששים. משא"כ בעלמא שמצא תפילין דעלמא ששתייהם מאותה שיטה (של רש"י או כר"ת, כפי שנהגו, ע"י בהקדמת הר"ר מרגליות לשו"ת מן השמים, ועוד באחרונים, ואכמ"ל), שכיון שאין מקפידים בעלמא שיתאימו שתייהם ביחד בראש,

אי"כ חששו חז"ל שאינם ראוים שיהיו ביחד בראש ולכן אסרו זאת. וכ"ז הוא ליישוב דברי התוי"ט הנ"ל, אמנם באמת יש עוד ישובים אחרים, ואת"ש.

[ואחרי הכל יש לבאר דאמנם באנו ליישב ולהתאים את הדברים למנהגו של רבינו האריז"ל, אולם באמת בלא"ה מבואר בפוסקים שאכן דברי רבינו הארי"ז אינם כפי הנראה בפשט התלמוד כו"ז, דמשמע שהיו מניחים זוג אחד בלבד, וכדמוכח בהיא דעירובין (קה): גבי המוצא תפילין בשבת שמכניסן זוג זוג, ורק רבן גמליאל ס"ל שיביאם שניים שניים. וכן מוכח בגמ' שם שלא היו רגילים בלבישה יחד, וכבר הבאנו בזה את דברי התוי"ט והאחרונים שעמדו בדבר. וע"ע להגאון ערך השולחן (בסמ"ג ל"ד סק"א) ועו"א. וכן י"ל"ד מההיא דמנחות (לד'): מההיא דדוד המלך שמוכח בהדיא שהניח רק תפילין אחד, וכבר העירו כן באחרונים, ועיין בדברי חיים ח"ב (סימן ו') ועוד. והיינו דהאריז"ל נסתמך בעיקר על דברי הוזה"ק, וכמש"כ תהי"א בשו"ת חיים

שאל (סימן א'), וע"ע בבא"ח הנו' מש"כ בזה, ועפ"י פירש כך את התלמוד, אע"פ שאר מפרשים לא למדו כן. ומה גם שידוע שאין מקשים מדברי הגמ', וכמש"כ הגר"א ועוד דלעולם אין מחלוקת בין התלמוד לזה"ר. ואף האריז"ל היה לומר את התלמוד שבשע שיטות חדשות, והשיטה השביעית ע"פ הסוד, ואין להקשות עליו ולא מדי, כידוע. וי"ע לנוהגים כן אי"כ הוי דרך לבישה גם בב' תפילין, והיה מותר גם בב' תפילין אם הם מנוחות כראוי. [איברא שגם בשו"ע (ל"ד ס"ב) מבואר שמניחים שתיים ביחד, וכד' הטור שם, והרא"ש בהל' תפילין, ומ"מ מד' התוי"ט הנ"ל

דהוי כהוצאה דלאח"י י"ל גם כאן שמותר. (וע"ע בביה"ל שם מש"כ בזה מהאחרונים לאסור). ולכן הטוב כאמור לעיל באות הקודמת.

ג. אם הוא הולך ככובע בלבד בלא הכיפה הקטנה שחתך כובעו, מותר לצאת בו אפילו ברוח מצויה, שהרי אין חשש שילך בגילוי הראש, וכמש"כ כה"ג הפוסקים להלן בהערה הבאה.

ד. במקום שאין דרך בני אדם ללכת בלא כובע מאיזו סיבה שהיא, כגון לכבוד וכדו', אין חשש שיבוא לאחיי בידו (כה"ח אות רמ"א-ר"מ בשם האחרונים). אלא שיל"ע בזה, דשמו"ל לחוש מ"מ שניקה את הכובע כשנפל על הארץ תוך כדי הליכתו, וא"כ באופן זה לכא' יש לחוש אף אם אין רגילים לילך בלא כובע, שהרי הוא דבר מועט. ועוד שניכר שהוא הוציא את הכובע רק לנקות ואינו מתבייש, וצ"ע.

ה. במקום שיש עירוב כמו שמצוי כיום מקילים טפי. (עיין באר"ש פ"ט הערה ע"א בשם הגריש"א שעי"ז סמכו העולם להקל, עיי"ש. ואיברא שיש בזה כמה פקפוקים, מ"מ כיון שהוא רק חשש דרבנן, ואף גם זאת שיש ראשונים שאינם מסכימים בכלל לחשש זה, ואף השו"ע הלא הביא כן בשם יש מי שאוסר וכנ"ל, לכן אפשר להקל). אבל כשאין עירוב אסור, אי"כ באופנים הנוכחים.

⁵⁶² הנה השו"ע (סעיף מ"א) דקדק וכתב שכל האיסור הוא כשלוש כובע להגן מפני השמש, וביאר המשנ"ב (ס"ק קנ"ג) דכוונתו לומר שאילו סתם כובע העשוי לכסות הראש, אין לחוש שילך ויטלטלנו ד"א, שהרי בודאי לא ילך בגילוי הראש. וכן כתבו שאר פוסקים, כיועין בטו"ז ובכה"ח אות רמ"א, ולכן פשוט דשרי לצאת בכיפה למרות שאינה מהודקת.

ויש להוסיף דאע"פ שיש פוסקים שכתבו שאיסור הליכה בגילוי הראש הוא רק ממידת חסידות (והוכרנו מזה לעיל בסי' רפ"ב לענין קריה"ת), אולם הא מסקינן לאסור [וגם מכאן יש ראיה לזה, דאל"ה לא שרינן]. והכי נקטין וכן סוגיין דעלמא, וממילא אין לחוש שיתאסור.

אלא שעדיין יש לעיין במה שנשאלתי בזה, שהרי יש בני אדם ששמים את היד על הראש ובנתיים הם מנקים את הכיפה כשנפלה, וא"כ ניהוש שמא יטלטל ד"א, ואמת שאין זה פשוט דמהני כששם את היד על הראש, וכמש"כ הפוסקים דכיון שהוא חד גופא אין חלק מהגוף מכסה את החלק האחר, אולם הוי ברובע יש אומרים דמהני לכסות כיון שאינו רגילות (והוכרנו מזה ביוסף טוהר סימן ר' לענין ברכת הטבילה), וזאת ועוד דהא מ"מ במציאות יש שעושים כן, וכמו ששמעתי, וא"כ ניהוש שמא אתה לאתווי.

ונראה שאה"נ, שבמקום שרגילים ללכת גם כשאין הכיפה בראש ע"י ששמים את ידיהם או זרועותיהם על הראש, יהיה אסור להם ללכת בכיפה שאינה מהודקת, ורק אם היא הדבה מהודקת מותר. וכמ"כ נראה שמי שהוא יודע שהוא לעולם לא ילך כך מפני האיסור, אין הוא צריך לחשוש מזה, שהרי האיסור מונעו, ואין חשש של אתי לאתווי (ולא דמי לכובע שאסור לכל, מפני ששם אין דבר שימנע ממנו לפעמים לילך כך, וכמו שהיה רוח חזקה, משא"כ כיפה שלעולם לא ילך בגילוי הראש). וכמ"כ יש לבאר שכל הקפידא הוא במקומות שיש רה"ר, אולם בכרמלית לכא' אין חשש דהוי גזירה לגזירה. אמנם בטו"ז משמע שאף בכרמלית אסור כל שאין עירוב (וה"ד במשנ"ב ס"ק קנ"ד). ומ"מ במקומותינו שיש עירוב בצוה"פ אפשר לסמוך להקל.

ולסיכום: מי שהולך ברה"ר, או אפילו במקום שאין עירוב, ודרכו לפעמים לשים ידו על ראשו ולילך כך בלא כיפה, אסור לו לצאת עם כיפה, אי"כ תהיה מהודקת או אם יש עליה כובע מהודק וכדו.

⁵⁶³ כ"מ בטו"ז שכל שהוא חוץ לעירוב אסור (וה"ד במשנ"ב ס"ק קנ"ד), ורק כשיש עירוב יש להקל.

⁵⁶⁴ שהרי אינו מטלטל ד"א, ועיין שבט הלוי ח"א סי' נ"ט.

⁵⁶⁵ כ"ה לשון השו"ע (סעיף מ"ב), ונראה דאו או קתני, דהיינו או שמוטלים בבזיון, וכן אם אינם בבזיון, אולם הם במקום שגנבים יכולים לקחתם (והיינו מקום שאינם משתמרים), אזי גם בזה מותר, שכיון שיכולים לגנבם הוי בזיון. וכמו שמצאנו בכ"ד, וכו"ה בהדיא בראשונים בעירובין (דף צז.) שהוא מקור הדין כאן. וע"ע בסמ"ג רס"ו ס"י ובמשנ"ב שם.

ובעצם הדבר שמונח במקום שהוא, נראה שאין זה בזיון אי"כ עשוי למדרס בני אדם וכדו. ועיין ברש"י בעירובין (דף צה.) ד"ה תפילין וד"ה מכניסן, ודייק מזה הגרש"ק בספר החיים כאן שרק אם נמצאו בשדה התירו לו לקחתם דרך מלבוש. שאז הבזיון גדול (ולאחר שלבשן א"צ להוציאן אף כשהוא בעיר), אבל כשהוא בעיר שאין הבזיון גדול כ"כ אסור, עיי"ש. וגם במשנ"ב בסמ"ג ל"א נקט בלשונו דמיירי שמצאן בשדה ולכן התירו, כיעיי"ש. אבל בכאן סתם בזה.

ובעיקר האיסור לצאת עם תפילין בשבת, הנה בעודן עליו קיל טפי דהוי כמלבוש (ע"י משנ"ב כאן סק"ז), אולם בידו אסור. ועיין בגמרא דשבת (דף יב.) דלא חיישינן ביציאה עם תפילין בער"ש, ובביאור הגמרא שם דה"ט שצריך למשמש בהם וכו', יעייין בראשונים, ובכ"י (ס"ס רנ"ב) שהאריך.

ומצד איסור מוקצה בתפילין, יעוין במשנ"ב לעיל (סימן ל"א סק"ב) ש"א שאסור כדון כלי שמלאכתו לאיסור, ורק לצורך גופם או מקומם מותר. וי"א שכדי שלא יפלו או שלא יגנבום ג"כ מותר לטלטלם, ובמקום הדחק יש להקל. וע"ע ג"כ להלן (בסמ"ג ש"ח סק"ד). וכאן מבואר בפשטות שמונח בזיון התירו, ואף שלובשם דרך מלבוש, מ"מ אין זה צורך גמור.

⁵⁶⁶ וכל הסדר דלהלן הם דרשות בסדר הקדימה שראוי לעשות, והכל ע"פ השו"ע והאחרונים.

[ובשו"ע הזכיר ב' פרטים שאינם שייכים לזמן הזה, א. שאם הוא שעת הסכנה וגזרו האומות על המצוות, אזי אין לו שום ברירה אחרת אלא לכסות אותם והולך לו. ב. שהיו רצועות, כדי שיהא ברור שהם תפילין ולא קמיעות (ומבואר בעירובין צו: שעשו תפילין כעין קמיע, וגם מצאנו שלבשו התפילין למינטר). אולם כבר כתבו האחרונים שבוה"ז אין עושים קמיעות בצורת תפילין, ולכן גם אם אינם ברצועות כשרות כדון צריך להחשיך עליהם, וכדלהלן] (וכן הזכירו המשנ"ב ס"ק קנ"ו ובכה"ח אות רמ"ה). וכל הענין לענין להחשיך עליהם, ובמקום הדחק יש להקל. וע"ע ג"כ להלן (בסמ"ג אינם קשורות ברצועות כראוי, וכמו שיבואר).

⁵⁶⁷ היינו בקשר הראוי לתפילין כפי שעושים בשל ראש ושל יד, וכמו כן שיהיו



אבל אסור לטלטל ברשות הרבים בשום אופן⁵⁸¹. ואפילו בכרמלית גם כן אסור⁵⁸². ורק במקומות שיש עירוב בצורת הפתח כמו שמצוי, אפשר שמותר לטלטל עד שיגיע למקום שישתמרו בו. ומכל מקום יעשה זאת בשינוי, ולא בידו או בכיסו כדרך הוצאה⁵⁸³.

עוד פרטים

ק"ה, הבא להציל ולהוציא את חפציו מפני הדליקה (באופן שאין חשש סכנה, ואינו יכול לכבות את הדליקה), יש דברים שהתירו לו להציל ולהוציא אותם בשבת, ומבוארים פרטיהם להלן (סימן של"ד). ומותר לו ללבוש כל מה שיכול ללבוש, וכן מותר לו לעטוף כל מה שיכול לעטוף, ומוציאים אפילו לרשות הרבים ופושטם בחוף, וחוזר ולובש ומוציא בגדים אחרים⁵⁸⁴. וכך כשהוא לובשם בדרך מלבוש מותר לעשת כן⁵⁸⁵. **ק"ו**, מותר לצאת בפשתן וצמר ששמים בראשי אנשים בעלי חטים, ועושים כן כדי שיראו בעלי שיער⁵⁸⁶. **בד"א** שמותר לצאת בהם, היינו דווקא אם צבען לנוי, ורכזן בחוט וכיצא, שאז הוא נחשב כמלבוש⁵⁸⁷. או אם יצא בהם זמן מה מבעוד יום, או אפילו אם רק לבש אותם זמן מה מבעוד יום, שבזה גילה דעתו שהם עומדים למלבוש, אז מותר לו לצאת בהם בשבת ככל מלבוש⁵⁸⁸. אבל אם לא צבען ולא לבשם כלל, הרי הם אסורים אפילו בטלטול משום מוקצה, אא"כ חשב עליהם מבעוד יום, שבזה אינם אסורים משום מוקצה⁵⁸⁹. ופאה נכרית שמצוי היום שלובשים הנשים, או אדם קרח שלובש פאה כדי שיהיה נראה כמי שיש לו שיער, מותר לצאת בה לרה"ר אפילו כשהיא חדשה ולא לבושה מעולם⁵⁹⁰. (ועיין עוד בהערה).

ק"ז, אדם שיש לו מכה בידו או בזרועו, מותר לתלות את הזרוע שיש בו מכה על ידי בגד התלוי בצוארו⁵⁹¹, וראוי לכתחילה להחמיר שלא לצאת בהן אא"כ יצא בהן זמן מה לפני שבת, וכנזכר בסעיף הקודם⁵⁹². וכן מותר לצאת בסמרטוטין הכרוכים על היד או על האצבע שיש בה מכה, ועיין בהערה⁵⁹³. וכן מותר לצאת בבגד או תחבושת ששמים על עין עצלה, כיון שהוא נחשב כרפואה. ועיין להלן מהלכה נ"ה והלאה.

שיירי מאכל שבפיו ולכלוכים שבמנועלים

ק"ח, אסור לצאת לרה"ר בשבת כאשר יש לו מאכל או משקה בפיו, ויש בזה חיוב חטאת⁵⁹⁴. וכן כל כיצא בזה⁵⁹⁵. ושיירי האכילה שבין השיניים, מן הדין יש להקל בזה, ורק אם שיירי המאכל מפריעים לו, או שיש בהם כיעור כמו שמצוי לפעמים כשהם נראים לבחוף, וכיצא, הרי זה אסור לצאת בהם, וחיוב להוציאם לפני שיצא לרה"ר⁵⁹⁶. **ק"ט**, עפר ואבנים שבתוך מנועליו, מן הדין אין בזה איסור הוצאה, אמנם אם הוא מקפיד על כך ומפריע לו, חייב להוציאם טרם צאתו לרשות הרבים [ובכל דינים אלו אסור גם כן ללכת בהם ד' אמות ברשות הרבים, ולכן אף אם נכנסו לו עפר וצורות תוך כדי הליכתו, צריך להסירם, ואחר כך ימשיך בהליכתו]. והוא הדין במעט אבק שבכיסים וכיצא, שאם אינו מקפיד עליו, מן הדין מותר⁵⁹⁷. ולכלוך או בוץ הדבוק בבגדיו או במנועליו, עיין בהערה⁵⁹⁸. וכמו"כ מה שמצוי שמתלקטים על הבגדים שערות או אבק וקשקשים וכיו"ב, אין בזה איסור הוצאה, אולם אם נפל עליו לכלוך הרבה וניכר והוא מקפיד עליו, צריך להוציא. **ק"י**, יש להזהר שלא לשחק בשבת בכדור וכדומה ברה"ר ואפילו בכרמלית, מחשש שמא יפול חוץ לארבע אמותיו ויבא לטלטלו, ובי"ט מותר⁵⁹⁹. וכל זה לדעת הרמ"א, אולם לדעת מרן השו"ע אסור לשחק בכדור בכל אופן. ויבואר להלן בסימן ש"ח סמ"ה. **ק"יא**, יש להזהר שלא לירוק ברה"ר, משום איסור הוצאה, וכן לא יצא לרה"ר כשכפיו רוק שנתלש ומוכן לזריקה⁶⁰⁰. ועוד פרטים נתבאר לעיל בפתיחה א' באות ב', עיין שם. **ק"יב**, דבר הבלוע או תחוב בגופו של האדם אין בו איסור הוצאה בשבת, והיינו דווקא אם הוא תחוב כולו בגוף, ואין דרך להוציאו ולהכניסו תדיר, אבל אם הוא נראה ובולט קצת מן הגוף אסור. וכן אם הדרך להוציאו ולהכניסו תדיר, אסור⁶⁰¹. ולכן, פתיחה שמכניסים בפי הטבעת, אם היא תחובה כולה, ואין הדרך להוציאה ולהכניסה, מותר לצאת בה לרה"ר. אבל אם אינה תחובה כולה בגוף, או שרגילים להוציאה ולהכניסה, אסור⁶⁰².

581. שהרי לא התירו בכל הנ"ל לטלטל פחות פחות מדי"א (בסעיף מ"ב) או בשינוי (בסעיף מ"ג לפירוש הפמ"ג שהבאנו שם) וכדו', אלא רק שם בתפילין או ס"ת החמורים, ולא בכתבי הקודש. וקצת ראה לזה ממה שלא התירו בקמיעים, ואפילו שכתוב בהם פסוקים ושמות (ועיין בשו"ת אג"מ ח"ה סימן י"ח מה שביאר בטעם שא"צ להחשיך בקמיעים, דהוי גרם מחיקה). ונוסף ע"ז בספרים שלנו הנדפסים בודאי יש להקל, שמלבד שאינם בלקף ודיו, עוד בה שאף אין בהם מעשה ידי אדם אלא כולו צילום, ולדעת ר"ה"פ אין בזה קדושה כ"ה (וכמו שהזכרנו לעיל בסעיף כ"ד בהערה לענין קמיעים, עיי"ש). ואע"פ שאסור לנהוג בהם מנהג ביוני, מ"מ ודאי אין בזה כבדי להקל באיסור הוצאה (ואף לא באיסור דרבנו), וא"צ גם להחשיך עליהם. 582. שהרי לא התירו לטלטל בכרמלית משום חכמי הקודש, וכמו שמצאנו ברכותה בב"ח ובמג"א הלהן (בסימן שני"ב), וכיעוין במשנ"ב שם סק"ה, עיי"ש. וק"ו בנידוד"ע ע"פ האמור בהערה הקודמת [וגם בפחות פחות מדי"א אסור לדעת מרן השו"ע ס"ט שמי"ט, עיי"ש. וה"נ בנידוד"ד].

583. עפ"משי"כ באול"צ שבעירוב שלנו יש להקל בצירוף דרבנו נוסף, ולכן אם יקחנו בשינוי י"ל דר"י. ומ"מ כ"ז בעירוב המתוקן כראוי, וברוב המקומות בעיריות הגדולות כיום העירוב גרוע, ואין לסמוך ע"ז לטלטל אף לא בשינוי, ובפרט לדידן, ויקבל שכר עם הפרישה. ולכן נראה שמן הסתם אין ראוי לטלטל כלל, ושוא"ת עדיף, אא"כ הוא ידוע ומוחזק שהוא עשוי כדן. ועיין בפתיחה להל' הוצאה מה שכתבנו בענין העירוב למעשה, ושם מבואר שבעירוב פרטי העשוי בפיקוח ואין בו רחוב ט"ז אמה, מותר לכתחילה לטלטל בו, וא"צ שינוי כלל, והכל לפי הענין.

584. כן הוא בשו"ע (סימן שי"א סעיף מ"ד). ואמנם בשו"ע הלהן (בסימן של"ד סעיף ח) הביא השו"ע ב' דעות בזה, והעתיק שם דין זה בסתמא, וכתב דיש חולקים. וכבר העיר כן בביה"ל כאן ד"ה לובש, והוא טעמא דמילתא. וע"ע במשנ"ב הלהן (בסימן אולם מ"מ גם משם מבואר שכן היא דעת השו"ע, כדקיי"ל בכל דוכתא הדלכה כסתם. וכבר מצאנו כה"ג בכ"מ בי"ד ועוד שסתם השו"ע כאחד מן הדעות שכתב במק"א, ובפרט באופן שכן ההלכה ענין הנידוד"ש שגם שם סתם להתיר. ומשי"כ שאפילו לרה"ר מותר, וכ"כ הפרישה ודלא כהר"ן עיי"ש, וה"ד כבה"ח אות רנ"ב, וה"ט דכל שהוא דרך מלבוש שרי.

585. עיין בביה"ל כאן ד"ה לובש, שהוא טעמא דמילתא. וע"ע במשנ"ב הלהן (בסימן של"ד סקי"ח) שביאר שרק כבה"ג שרי, משא"כ כשנושאן בידו וכו', עיין שם. ועיין לעיל בסעיף ל"ו בענין לבישת שני מלבושים, שמותר ללבוש אף מלבוש על מלבוש, ושם בהערה נתבאר שלדעת השו"ע מותר אפילו אם אין דרך בחול ללבוש כך בגד על בגד, אבל להרמ"א אסור. וע"ע שם בהערה לענין דליקה, שנחלקו האחרונים אם זה קל טפי משאר דיני הוצאה.

נ"ב. מכאן יבואר הסעיפים נ"ב-ג שבסוף הסימן, הקשורים לדיני הוצאה, והוספנו עוד פרטים אחרים בדיני הוצאה, ולאחריהם יבואו סעיפים מ"ה-מ"ט השייכים לענינים אחרים.

586. שו"ע (סעיף ג') כשיצאין בפשתן סרוק וצמר מנופף וכו'. וע"ע בדיני פאה נכרית שעושים לקרח וכו', וה"ד כבה"ח אות רע"ח. ולהלן בסוף ההלכה הזכרנו את שנייה שפשוט שפאה שלנו דין אחר לו, וכמו שיבואר.

587. שו"ע שם וכד' המשנ"ב, ומשמע דתרת"י בעינו, ולכא"ז צ"ב דהלא בחדא נמי סגי כדי שיחשב מלבוש, ואפשר דכיון דהיה הנוהג לעשות את שני הדברים הללו, א"כ כל שלא עשהם ה"ו כמו שלא חל עליו עדיין שם מלבוש אלא בתשלום כל עשייתו הראויה לו, ואפשר שבאמת בחדא סגי, שכל שעשה איזה מעשה שמראה שיחדן למלבוש, שפיר דמי.

588. שו"ע שם ובמשנ"ב.

ומה שכתבנו שאפילו בלבש אותם נמי מותר, למרות שבשו"ע כתוב אם "צא" בהם, היינו עפ"ד הבי"ש בשם התוספות דלאו דווקא יצא בהם שעה אחת, אלא ה"ה אם ישן בהן, איבא דהמשנ"ב השמיט זאת וסתם כדברי השו"ע. וביתר ביאור כתב בביה"ל (ד"ה או) בשם הגר"א (בסימן ש"ח) שכתב שלדעת הראשונים דמיתית התם, ה"ה שלא מועיל ישב בהם לענין הוצאה, ודלא כשיטת התוס', דלשיטתם כתבו שמותר, משא"כ לשאר ראשונים עיי"ש. אולם בסברה יש מקום לחלק דשאני הכא דהוא עשוי למלבוש, ומה לי אם יצא בהם או לא, וגם בדברי הבי"ש מבואר כן בפשיטות כדברי התוספות, ולא הזכיר שיש חולקים ע"ז. וגם כבה"ח (אות רע"ט) הביא כמה אחרונים שהעתיקו דברי הבי"ש הוזהר לדינא דגם ביושב שרי.

[אמנם בסברה יש לרזן בזה, דהנה יש לדקדק לכא"ז דאם איתא שמותר אפילו בלבישה בעלמא, וא"צ שיצא בהם, א"כ למה הצריכו שילבשם שעה אחת מבעוד יום, הלא אפילו כשלושן בשבת עצמה בביתו הרי מגלה דעתו שהוא כמלבוש בשבילו, והרי אין זה מוקצה שצריך יחוד (ובפשיטות לא מיירי מצד החשש שמא ישכח ויצא בזה, ע"י בסימן ש"ג), ויש ליישב. וצ"ע אם נאמר גם ע"ז שלא דווקא מבעוד יום, וע"י להלן בשו"ע בסימן שי"ג ס"ג, ובמה שהעירו שם כיצ"ב]. ומ"מ לאידך גיסא הסברא מבוטאת שא"צ שיצא בזה, דמ"מ בלבישתו הראה שהוא כמלבוש].

589. משנ"ב (ס"ק קע"ט), וע"ע בביה"ל רד"ה (או) שאם חישב עליהם מותר מצד איסור מוקצה, אולם מ"מ אסור לצאת בהם אם לא לבשם מעט מבעוד יום וכו"ל.

590. דכיון שהפאות היום מתוקנות היטב ונראות ממש כשער אדם, וגם הם מחוברים היטב בסבכה וכו', והרי הם ממש ככל תיקון הראוי שהופך אותם להחשב מלבוש, וה"ו כמו שצבען וכרכן הנוכר לעיל, ודו"ק. ואף בלא"ה נמי הרי עצם מציאותם הוא עשוי כמלבוש, ואינו כאותם שערות שהם שערות בעלמא של חתיכות צמר ופשתן, ולכן צריך להחשיבם למלבוש, משא"כ בפאות שלנו דודאי הו מלבוש, וא"כ מצד איסור שבת אין בזה.

ובעיקר הדבר לצאת בפאה נכרית יעוין הלהן (בסימן שי"ג ס"ח), ולמעשה נראה דפאה נכרית שהתירו שם בחצר וברה"ר אסור, היינו דווקא בפאה שלהם שהיתה כתכשיט בעלמא ודרך נוי (וע"ע שם בטור שכתב דפאה נכרית היינו קליעת שער שקולעת בתוך שיערה עיי"ש, ואמנם הלשון אינו ברור, וכבר העיר כן בשעה"צ שם אות נ"ב, וכתב משם רש"י הלשון שקלעה בתוך שיערה, וע"ע כבה"ח אות פ"ד. וידוע שלשון "פיהה" במקורה היינו חלק מן הראש שמכוסה בשער ולא כל הראש, ופיהה מלשון קצה, כפאת השדה, וכיום טועים שקוראים לכיסוי מלא פאה, וידוע שנקרא בל' אחר שייט"ל, ואכמ"ל). אבל פאות שהולכות בהם כיום ה"ו מלבוש גמור, ואין בו שום חשש (וק"ו שאין חשש של שלפא ומחויא, שהרי ודאי לא תגלה ראשה, ואם יש לחשוש היינו רק כשיש לה מתחת הפאה עוד בגד אחר, או כשהוא בחלק קטן מן הראש לפי הסוברים שאין איסור בגילוי אצבע או שתיים, כידוע בתשו"מ מהר"ם אלשקר, ואע"פ שלמעשה יש להזהר בזה, וכמשנ"ת במקומנו), ואין בו שום חשש כלל מצד איסורי שבת, ואפילו לשים על גביו כיסוי מעט של כובע או מטפחת ה"ו מותר. (וע"י בשש"כ פ"ח הערה ל"ז אי שרי לצאת בכובע לנוי על הפאה, והוי כתכשיט, לסוברים שאסור לצאת בתכשיטים לרה"ר, וביארנו בזה הלהן בסימן שי"ג ס"ח, עיי"ש). ולעצם הדבר א"י שרי לילך בפאה משום צניעות, נת' בתשו"מ במק"א הפרטים בזה, וכאן הנידון מצד איסור הוצאה, ואכמ"ל.

591. שו"ע (סעיף נ"א). וע"י בבי"ש ובמשנ"ב ובה"ח, והטעם שאינו משוי אלא אדרבה הוא כתכשיט. [וכבר נת' משמ"ש "תכשיטי" בכ"מ בהל' הוצאה, ל"ה, אלא הכוונה צורך ושימוש הגוף כמו תכשיט או כמו בגד וכדו'].

אמנם צריך הזירות שהיה משמש אותו תמיד, ולכן לא ישמיט את ידו מהבגד שכרוך בצוארו, מפני שיש אותו הבגד אינו משמש לכלום, והוי כמשוי. [ויל"ע עוד שבאופן שאינו מוכרח להיות עם זה, אולי יש לחוש לשמא לא ישתמש בזה].

592. עיין בבי"ש בשם הכל בו מהראב"ד (שהוא מקור הדין כאן) דמיירי שיצא בהן שעה אחת מבעוד"י (וציינו בבאר הגולה כאן). וכבר נחלקו בזה, דהט"ו (סקני"ט) דמצריך שיצא בהם שעה אחת, והמג"א (סק"ב) כתב שא"צ, וכבר נחלקו בזה הפוסקים הרבה, וכיעוין כבה"ח (אות רפ"א). וע"ע בביאור הלכה ד"ה הכרוכים ע"פ הגר"א דתלי במחלוקת הראשונים, עיי"ש. ולדינא בביה"ל יש למעשה דהגם שפ"ד הגר"א יש להחמיר עפ"ד כמה ראשונים, מ"מ צריך עיון לענין שאחר שהמחבר סתם בזה להקל, ע"כ. ואכן במשנ"ב (בסוה"ט) נוטה להקל בזה ע"פ סתימת השו"ע. (אמנם ציין לביה"ל), ובכה"ח הנה"י סיים דכיון שיש בזה פלוגתא, א"כ יש להזהר בזה לכתחילה עיי"ש. ומ"מ כתבנו בלשון ראוי להחמיר מאחר דסתימת השו"ע מורה להתירא, וכמש"כ המשנ"ב. וע"ע בסעיף הקודם לענין לבישה שיש מקילים, עיי"ש ע"פ סתימת הבי"ש, וה"נ י"ל ע"ז, ויל"ב. [וציינת בפנים "כנזכר בסעיף הקודם", והיינו למה שנתבאר שיש מקילים גם בלבישה בלבד, וא"צ דווקא שיצא בהן, ובה בנידוד"ש שבלא"ה יש מקילים ואין מצריכים כלום, נראה שיש להקל שפיר בלבשן גרידא, וא"צ לצאת בהן, ודו"ק].

593. שו"ע (שם) בחלקו השני. [והנידון הנ"ל שבהערה הקודמת שייך גם לזה, כמבואר במשנ"ב, וע"ע בביה"ל ובה"ח]. וע"ע במשנ"ב ס"ק קפ"ב ובה"ח (אות רפ"ד) מהמג"א, שהוא הדין שמותר כשמנוח על המכה ממש [מ"מ ציין שאם אינו מרפא אסור עיי"ש, וכ"ה לעיל בסעיף נ"ב ובסעיף כ"ח]. וע"ע שם (אות רפ"ה) דהיינו דווקא כשצריך לסמרטוט, ע"כ. וע"ע בלבושי שרד כאן על המג"א מה שביאר בענ"ז של סמרטוטים על המכה, ובעיקר הדין בזה ע"ע לעיל סעיף כ"ב והלאה.

נ"ב. מכאן עד סוף דיני הוצאה יבואו עוד פרטי דינים מצויים בעניני הוצאה.

594. עיין כריתות (ג'). וכן הוא בשבת (קב). שלכולי עלמא הוי דרך הוצאה בכך וחיוב חטאת, וביאור שם בגמרא דכיון דקא מכוין מחשבתו משויא ליה מקום והוי דרך הוצאה בכך (ופרשי"ז ד"ה מחשבתו שצריך לאכלה בהליכתו, ואחשבה להוצאה זו בפיו, ע"כ. ויל"ד אם זה בדווקא כשמתכוון לכך, דמ"מ גם בלא צורך דינא הכי). ועיין בתוס' שם, ובחי' רע"א שם ד"ה ואמאי, ובשו"ת שואל ומשיב תליתאה ח"א סימן ת"ע, ודבריו בדברי שאול עדות ביהוסף ח"ב בליקוטים ע' ל"ח.

ויש לציין לדברי השו"ע (בסימן שי"ג סט"ו) שמותר לאשה לצאת בפלפל ובגריד של מלח שנותנת לפיה, כדי למנוע ריח הפה וכדו', עיי"ש. אולם שם הוא צורך בעת שהוא כפיה, וכמו שביארנו שם, וה"ו ענין קמיע, משא"כ כאן.

595. ומן האמור יש ללמוד שאסור לצאת בגומי לעיסה לרה"ר, ויש להזהיר על כך, ויעוין עוד בשו"ע (סימן שס"ב) גבי רוק שבפיו, שאם הוא נתלש ועומד לזריקה אסור לצאת בו.

ועיין בספר חסידים סימן רס"ד שלא יאכל אדם שומשומין אחר אכילתו ויצא לרה"ר, מפני שמעלה גרה כבהמה, ויש בזה איסור הוצאה, עיי"ש. וצ"ל שהחשש הוא שמא

יבא המאכל לתוך פיו ויצא בו כך, וזה כעין רוק שנתלש, הלא"ה כשהוא בגרונו וכדו' אין חשש כלל, ופשוט. ואף גם זאת שיבא לתוך פיו כבהמה, צ"ע במציאות אם יש לחוש לזה, ואכמ"ל.

596. הנה יש שהחמירו לנקות את השיניים היבא דאפשר, כמבואר בשו"ת מנח" (ח"ה ס"י ל"ח אות ד'), ואינו נחשב הוצאה כלאחר יד, דומיא דרוק, ויש הסוברים שאינו דומה לרוק והוי הוצאה כלאחר יד, וכמבואר במנחת שבת בקי"א סק"א. ומ"מ היבא דאי אפשר כתב המנח" שאין להחמיר, דכיון שאין בהוצאה זו איסור תורה, הן מחמת שאין בה שיעור והן מחמת שא"צ לגופה, מסתבר שלא גזרו איסור דרבנן במקום שא"א להזהר בו.

[ועיין במשנה דביצה (לג). נוטל אדם קיסם משלפניו לחצוץ בו שינוי, ולדעת חכמים אסור, כיעו"ש, וע"ע בשבת (פא):]. אולם לא נחתי התם לענין הוצאה, ואה"נ שבאופן שלא הוציא את הבשר מבין שיניו, י"ל שאסור בהוצאה].

ומכל מקום נראה בפשוטו שמן הסתם אין בזה איסור, דכל כה"ג הוי בטל לגופו ואין לו חשיבות כבדי שיאסר בהוצאה (ורק אם הוא מקפיד להוציא לאיזה סיבה אסור), וכן משמע מסתמות דברי הפוסקים שלא הזהירו ע"ז לנקות השיניים (וגם בהל' בשר וחלב הרי הצריכו המתנה שש שעות מה"ט דבשר בין השיניים, ולא משמע שהוא גזירה מיוחדת מספק רחוק). ועי"ל. ועל כרחק שרק אם הוא מקפיד ודרכו להוציא או אסור. ושור"ר שכ"כ בפשטות בשש"כ פ"ח הערה ח' משם הגרשו"א, שמסתבר שאין להחמיר בכל זה כיון ששיירי אלו בטלים לגופו, ונשאר בצ"ע למעשה, ובכרמלית ודאי שאין להקפיד, עיי"ש. ושם כתב שאם המאכלים בולטים וכדו' אסור, עיי"ש. אמנם לפיה"ה העיקר תלוי אם איכפ"ל או לא, ושור"ר בחוט שני בפ"ח סק"ט. וברך כלל הא בהא תליא, ואכמ"ל.

597. עיין בשש"כ פ"ח הערה ק"ס שכתב כחילוק הנ"ל, והוא כעין ההלכה הקודמת, שעיקר הקפידא אם זה מפריעו, ומ"מ המחמיר תבא עליו ברכה. ועוד בענין זה יעוין במה שכתבנו בס"ד לעיל בסימן שי"א בפתיחה ג' להל' שבת בהערה אחרונה, עיי"ש. וע"ע דבריו בסימן שי"א על סעיף ט"ז בהערה מה שהבאנו חידושו של הפה"ל ללב, בטעם שנוהגים לילך יחפים בשבת (שהוא מחשש עפר שבמנועלים), ומה שכתבנו ע"ז, עיי"ש. והוספנו דה"ה אבק שהצטבר בכיסים או בכפלי הבגדים וכדו', שמן הדין אין בזה איסור כיון שהוא טפל ולא חשיב, ורק אם הוא מקפיד אסור.

ומה שכתבנו שאם נכנסו לו עפר וצורות צריך להסירם, יש להעיר שלכאורה רק אם הרגיש בזה מיד יוציאנו מיד, אבל אם כבר התחיל ללכת בזה וכבר עבר ד' אמות, הלא אם יוציאנו עתה יהיה נמצא שעשה עקירה בעת שנכנס לתוכו ואח"כ הנחה, וי"ל דאינו כדרך עקירה וגם שלא בכוונה הוא, ועי"ל ואכמ"ל.

598. הנה מכריז דינים הלהן בס"י ש"ב במי שדבק לו בוץ במנועליו, משמע לכא"ו שאין בזה איסור הוצאה, וי"ל דכל כה"ג הוא ודאי בטל, וכ"כ בספר חוט שני בפשיטות שמותר. אלא שיל"ד בזה באופן שהוא מקפיד איך מותר, דאטו בגלל שנדבק יהיה כטפל לו, ונימא שאסור ככל הנ"ל, וכן בכללן בשינוי נתבאר לעיל שאם מפריע לו אסור, וכן יש להוכיח עוד מכמה דינים לאסור (אא"כ אין בו שיעור שיש מקילים). עיין בכ"ז במשנ"ב (סימן ש"ח ס"ק קנ"ח).

600. עיין שו"ע (סימן ש"ג), ולעיל בפתיחה.

601. הנה בטור (סו"ס ש"י"ב) הביא מתשו"מ מהר"ם מרוטנבורג אודות הברוא התחובה בגוף (והוא פתיל עץ וכדו' העשויה לפתוח את הנקבים שיוכל ליפנות), וכתב דהיה נראה דשרי כיון שכולו תחוב בגוף, ושבו כתב דאמנם אינו מתירו כיון שמכניסו תדיר כדי לחזור ולהוציאו, ואע"י שאינו דומה ממש להנהו דמוכריים בשבת (צב). במוציא בפיו וכו', מ"מ נראה דהכי נמי פטור אבל אסור, ע"כ. וה"ד כמג"א (שם סקי"ח), וכתב דמשנ"ב שאם הוא תחוב כולו בגוף מותר לכתחילה, ולכן א"י בעל מרגלית מותר לצאת בו, ע"כ. ופשטות דבריו דכיון שבליעת מרגלית אין דרך להוציא תדיר, מותר לצאת בו. וכן הבינו בלבושי (אות י"ד) והגר"ו (ס"ג). ועיין עוד במחצית השקל שם שהביא כן בשם התו"ש (סקי"ד). וכתב ע"ז המח"ש שלדעתו כוונת המג"א היא בענין אחר לגמרי, והיינו שהכל תלוי אם הוא תחוב כולו בגוף ולא בולט כלל, אבל אם אינו תחוב כולו וחלקו יוצא לחוף אסור. וע"ז דנו המהר"ם לגבי ברוג, שאמנם הוא תחוב, אולם לפעמים שמתרחקים העגבות ה"ו נראה בולט, עיי"ש. אולם לענ"ד אין במשמע כן כלל לא במהר"ם ולא במג"א, ואדרבה משמע טפי שהמג"א קאי על דבריו בתח"ד שהכל תלוי אם דרך להוציא או לא. וכל הקושיות שהקשה על התוס' אין להם הכרח כלל, כמבואר למעיון, ואין להאריך. וכאמור דכן נקטו כל האחרונים בפשיטות. ועפ"י כתבנו בפנים: א'. שצריך שלא יהיה דרך להוציאו ולהכניסו תדיר. (עפ"ד כל האחרונים). ב'. עוד כתבנו שצריך שיהיה כולו תחוב בגוף ולא בולט (והוא עפ"ד המח"ש שבעיקר הדין נלענ"ד שהוא נכון, ובהכי מיירי בתשו"מ מהר"ם והמג"א ושאר פוסקים, אבל בבולט חלקו לחוף אה"נ שאסור לצאת בו, ואם כי שיש לזון בפני עצמו בשיטה הנ"ל לגבי דבר העשוי להראות לפעמים), ועיין עוד בהערה הבאה.

602. כן יש ללמוד מכל הנ"ל בהערה הקודמת.

[ויש להעיר ולעיון דמצאנו להלן בסימן שי"ג ס"כ שהבנות הקטנות יוצאות בקיסמין התחובים בנקב האזניים העשוי לנזמים כדי שלא יסתם, ולכא"ו אמאי

ואם בלע מרגלית או זהב, מותר לצאת בו לרשות הרבים⁶⁰³.

דיני "חי נושא את עצמו"

ק"יג. "חי נושא את עצמו"⁶⁰⁴ – פירושו שמן התורה אין איסור לטלטל אדם חי ברשות הרבים בשבת, מפני שהחי נידון כנושא את עצמו, ואפילו אם נשאו עם בגדיו שהוא לבוש בהן, אין בזה איסור, משום שהם טפלים אל החי, והחי עצמו מותר⁶⁰⁵.

ומדברנן אסור לטלטל אפילו אדם חי, ואפילו בכרמלית אסור⁶⁰⁶.

וישנם אופנים שגם המטלטל אדם חי, ה"ז אסור מן התורה:

א. אם הוא קטן שאינו יכול ללכת ברגליו, אסור לטלטלו מן התורה⁶⁰⁷. (אבל לצורך מצוה או במקום צורך גדול או שעת הדחק, יש להקל ע"י גוי במקומות שאינם רשות הרבים מן התורה⁶⁰⁸, ועיין בהלכה הבאה).

ב. והוא הדין אם הוא אדם כפות שאינו יכול ללכת, או אם היה חולה וכדו' שאינו יכול ללכת, הרי זה איסור מן התורה⁶⁰⁹.

ג. גם באופן שמותר מן התורה לטלטל אדם חי, מכל מקום אם הוציא עם כיס התלוי בצוארו, או עם איזה חפץ שבפיו וכדומה, הרי זה חייב על אותו חפץ מן התורה, ורק על מלבושיו הוא פטור מפני שהם טפלים ל⁶¹⁰.

ד. בהמה חיה ועוף לא נאמר בהם חי נושא את עצמו, והמוציאם ברה"ר חייב⁶¹¹.

ק"יד. יש מהמון העם שנשאלין בזה שנושאים ילדים קטנים ברשות הרבים, או בכרמלית, והטעות שלהם היא שחושבים שאם תינוק יכול להלך ברגליו מותר לטלטלו ברה"ר, ואינם יודעים שיש איסור מדברנן בכל אופן, ואפילו בכרמלית⁶¹². וכן אסור להוציא ילד בעגלה, ואפילו אם עושה כן בעזרת אחר⁶¹³. ומ"מ אין למחות בהם על כך, משום שבדאי לא ישמעו לנו, ומוטב שיהיו שוגגין ואל יהיו מזידי⁶¹⁴.

ואם הילד הוא חולה שאין בו סכנה, יש להקל בזה, ואף אם אינו יכול ללכת ברגליו, מותר להרימו על זרועותיו במקום שאין רה"ר גמורה. ואם הילד גדול ויכול ללכת ברגליו, מותר אף ברשות הרבים גמורה במקום חולי. ובאופן שמותר לישא את התינוק על זרועותיו, מותר אף להסיעו בעגלה, שהעגלה טפלה ל⁶¹⁵. ומ"מ לא ישימו בה חפצים אחרים⁶¹⁶. [ובמקום שיש חולי שיש בו סכנה מותר לטלטלו בכל אופן ואפילו ברה"ר, שפיקוח נפש דוחה שבת⁶¹⁷. ואם אין בו סכנה, או אפילו כשאינו חולה כלל, אבל יש לו צורך לקטן, מותר על ידי גוי, ואפילו ברה"ר גמורה⁶¹⁸. ועיין עוד להלן בסי' ש"ח סי"ז].

ובמקומות שיש עירוב בצורת הפתח, כמו שמצוי, יש להקל לטלטל קטן באופן שיכול להלך ברגליו, וכן מותר לקחת קטן כזה בעגלה ולכסותו בשמיכה, אך יזהר שלא להניח שום חפץ בעגלה, וגם לא בקבוק של התינוק וכיוצא, וכן יזהר שלא יהיה בכיסו או בידיו שום חפצים⁶¹⁹. וכשיש עירוב כדן, מותר הכל. ועיין לעיל בפתיחה להלכות הוצאה פתיחה א'. ותלוי לפי הענין.

וקטן שיכול להלך מעט בעצמו, מותר לאחוזו בידי כשהוא עומד על רגליו, ולהוליכו בנחת ברה"ר ע"י שינוח רגל אחת ויגביה האחרת, וכן הלאה. אבל לגרור אותו על רגליו אסור⁶²⁰. וע"י גוי יש אופנים שמותר⁶²¹. ואם אירע שהקטן הלך ברגליו, ובאמצע הדרך קשה לו להמשיך והוא בוכה או מצטער, מותר להרימו במקום שאינו רה"ר גמורה⁶²².

קט"ו. כתב הרמ"א שלא יצא אדם בשבת כמו שהוא יוצא בחול, בלתי דבר אחר שיזכיר על ידו שהוא שבת ולא יבא לחללו, ע"כ⁶²³. וכל זה במקום שיש רשות הרבים גמורה מן התורה⁶²⁴, ועל כל פנים כשלושים בגדי שבת די בכך⁶²⁵. שאר תשלום דיני הוצאה בשבת יבארו להלן בסימן ש"ג.

* * *

חשש סחיטה וטלטול בגדים רטובים⁶²⁶

קט"ז. מי שנשרו בגדיו במים, כגון שנפל במים ונטרבו בגדיו, או שירדו עליו גשמים, מותר לו להלך בהם, ואין לחשוש שמא יבא לידי סחיטה⁶²⁷. [ומ"מ צריך להזהר מאד שלא יחסת מהם כלום⁶²⁸. וכן יש להזהר שלא ינער אותם מן המים, שהניעור הוא בכלל כיבוס]⁶²⁹.

וגם אם נרטבו הבגדים במים כשאינם עליו, והוא רוצה ללבושם, מותר לו ללבושם⁶³⁰, ויזהר מסחיטה⁶³¹, אולם כל זה כשאין לו בגדים אחרים חוץ מהם, אבל אם יש לו בגדים אחרים יבשים, אסור לו ללבוש את הבגדים הרטובים, ואף אסור לטלטלם, וכדלהלן בהלכה הבאה⁶³². ועיין בהערה מה נחשב שיש לו בגד אחר⁶³³.

מצוה כגון שיוכלו לילך להתפלל או לסבת צורך גדול.

622. שמאחר שאינו רה"ר גמורה ואינו אלא איסור דרבנן, וגם הקטן הזה יכול לילך ברגליו, והוא חי נושא את עצמו, מותר במקום צערא. וכ"כ באג"מ ח"ד סי' צ"א ועוד אחרונים. (ואף שלא התירו דרבנן בחולי, ע"י סי' ש"ח סי"ז, כאן הקיל דהו תרי דרבנן, ועוד י"ל).

623. כ"ה ברמ"א בסימן ש"א סט"ו, ומקורו בכל בו סימן ל"א כמובא בדרכי משה סוף הסימן. איברא שזה חידוש, ולא מצאנו דכותה בשאר פוסקים, ומסתבר דמילי דחסידות הוא ולא מדינא. (ובדאי לא דמי להיכרא המבואר ביו"ד סי' קצ"ה).

ויבאר עוד, דהנה יש לעיין מהו החשש בזה, האם חוששים שלא יעבור על כל מלאכות שבת איזה שהם, או שהחשש הוא רק מאיסור הוצאה, וממש"כ פשוטות ו"לא יצא" וכו' משמע שהנידון הוא מצד חשש איסור הוצאה, דאילו מצד שאר מלאכות שבת הרי היה לנו לחוש גם בתוך הבית שיהיה לו היכר (הגם שא"א להטריח לילך במגעלים גם בבית וכיוצא, ושם בכל בו הרי נקט גם מנעלים להיכר). וא"ת למה נחוש רק מאיסור הוצאה ולא משאר איסורים, ו"ל משום שהוצאה מלאכה גרועה היא, וכמש"כ הראשונים בכ"ד (ע"י תוס' שבת דף ב.) ואין ניכר בזה כ"כ המלאכה, ולכן חיישינן טפי שיבא לטעות ולעבור איסור, ודו"ק. [ולכאן כן אפשר לדקדק ממה שהובא דין זה כאן, דמשמע שמצד הוצאה הוא, אולם ז"א, ד"ל שנקט כן אגב דין המנעלים שהוזכר שם בסט"ז, שכך הוא גם במקור הדברים בכל בו].

אלא שאם מצד איסור הוצאה, לכאן קשה הרי אשכחן בשו"ע ס"ס רנ"ב שצריך למשמש בכיסוי בער"ש שלא יהיה בהם איסור הוצאה, והמשנ"ב שם הוסיף שגנאה שהוא הדין בשבת, אם הוא רוצה לצאת חוץ לעירוב שצריך למשמש, עיי"ש. והשתא אם כהשו"ע שמשמש רק בער"ש שפיר צריך תזכורת בשבת, אולם אם כהמשנ"ב שגם בשבת צריך למשמש, א"כ למה לי גם תזכורת הרי כבר משמש, ולמה בעינן כולי האי, ודוחק לומר דחיישינן שמא ישכח למשמש (וגם י"ל שהגרשו"א בשש"כ פ"ח הערה קע"ט כתב דמעיקרא כ"ז רק במקום שאיסור הוצאה מדרבנן, ואילו מדאורייתא כבר משמש בער"ש, עיי"ש, איברא שז"א מוכרח מכמה אנפי, ואכמ"ל). ואפשר שחוששים גם שמא ימצא דבר ברה"ר ויטלטל, אלא שזה כגויה לגויה, ונראה כאמור שאינו אלא מידת חסידות, ובדאי אינו מדינא, ופשוט.

624. פשוט דכולי האי לא חיישינן (כעין כמה דינים שנתבאר בסי' רנ"ב). ואמנם כ"ז לפמש"כ בהערה הקודמת שגנאה שהנידון הוא מצד איסור הוצאה.

625. דודאי הו"י היכר מעליא, אך דוח ק"ק דהרי בלא"ה כולי עלמא מקפידים בכך, וכמש"כ לעיל בסימן רס"ב, וע"ע שם בס"ב, וא"כ מה הוא כולי האי. ואולי צריך שינוי מיוחד, וכגון שהולך עם עניבה, כמו שהעירוני, ולא סגי בזה שלובש חליפה חדשה לשבת וכדו', שאין ניכר כ"כ.

626. יבאר בזה ח"א של סמ"ה, והגה בסמ"ו.

627. שו"ע (סימן ש"א סעיף מ"ה בחלקו הראשון). והדוגמאות שהבאנו הם עפ"י הראשונים במס' שבת, וכמש"כ ה"ה"ח (אות רנ"ד). וכן הוא גם במשנ"ב אות קס"א. [ואמנם ברש"י (בשבת קמו).] איתא שנפלו הבגדים במים, מ"מ תפסנו בלשון שנפל האדם במים (וכלשון המשנ"ב כאן), שכך מבואר הענין וסדר הדברים (ולהלן יבוא הדין של בגדיו שנפלו במים). ועיין במשנ"ב (סי' קס"ב) דביאר שם שאפילו נשרו כליו לבד מותר, ולעיל מיירי בעודו לבוש בהם, ומקור הדברים בדברי ה"ה"ח שביאר בדעת הטור שאפילו כשנפלו קודם לבישה מותר ללבושן, ואצ"ל כשהיה לבוש בהן עיי"ש. וע"ע בשעה"צ (סוף אות י"ג) שכתב דפשוטות הדברים מיירי כשהוא כבר לבוש בהם, עיי"ש. ולכאן קשה שלא הזכיר מדברי רש"י שפירש דמיירי שנפלו בגדיו, ואולי דס"ל שרש"י איירי על דברי המשנה שהזכירו את הנידון לגבי הבגדים שנשרו במים. ומ"מ מדאמרו "מהלך בהם", ס"ל לשעה"צ דמיירי שהוא לבוש בהם כבר, וכן מוכרח לומר, שהרי המשנ"ב ראה את ה"ה"ח והמאירי בביאורם בדין זה, ואולי כתב כן בשעה"צ רק בדרך דחיה. וע"ע בכה"ח אות רנ"ד ד"ה וכתב, ובאות רנ"ה עיי"ש. וע"ע להלן].

628. שאמנם לא חששו שיחסט, אולם צריך להזהר בזה מ"מ. ודיני איסור סחיטה להלן בסי' ש"ב ובסי' ש"כ.

629. ביה"ח כאן (ד"ה ואינו) ע"פ המבואר בשו"ע להלן (סימן ש"ב ס"א), וכן העיר גם ה"ה"ח באות רנ"ו ע"פ השו"ע הנ"ל. ועיין בדברינו להלן בסי' ש"ב ס"א מש"כ בזה.

630. כ"כ המשנ"ב (סי' קס"ב) בשם האחרונים, ואמנם עיין בכה"ח (אות רנ"ד) שהביא דין זה, וציין דמיהו ה"ה"ח וכתבו שמותר להלך בבגדיו וכו'. ומשמע

נראה דבדאי המשנ"ב נתכוון לכך (שהרי המשנ"ב הדגיש בפנים דבריו שמקורו הוא מהפמ"ג, ולא מסתבר שיתכוון לדבר אחר), ואפשר שקיצר בדבריו. ואמנם חשבתי שאולי המשנ"ב כתב כן בסתמא ולא הזכיר שום תנאי, מפני שסמך לצרף את שיטת התוס' בשבת (קל). שאפילו קטן בן ח' ימים אינו איסור דאורייתא (ושור"ד שכן העיר בשב"ח ח"ז סי' ל"ז ע"פ התוס' בב"מ עט. בשם ר"ת שכתבו כן). אולם ז"א נהירא כלל, חדא דמהיכא תיתי להקל באמירה לגוי בלא שום צורך, ועוד שהרי כל הראשונים חולקים ע"ז, וכבר צייננו המשנ"ב שם בשעה"צ אות קכ"ד ובביה"ח שם ד"ה שלא, ודוחק לומר שצירף בזה שיטה יחידאה, ועיין. ולכן נראה שאין להקל בזה כלל, ודלא כמש"כ בשב"ח שם, א"כ מצד מוטב שיהיו שוגגין וכו', שאז יש מקום לדון.

609. משנ"ב שם (סי' קנ"ג) עיי"ש. והוסיף דבמוציא מת הוי מלאכה שא"צ לגופה, וכ"כ ככל זה בכה"ח (אות רמ"ז) עיין שם (וכ"ה בשבת קמא:), וע"ע בדבריהם (בסימן רע"ח) גבי מותר לדרות בהמה חיה ועוף וכו'.

610. משנ"ב שם (סי' קנ"ד). ולכן המוציא תינוק באופן המותר, יזהר שלא להוציאו כשיש בידו בקבוק או שאר חפצים, ועיין בכה"ח בסימן ש"ח (אות רנ"ג). ועיין כ"כ בגמ' דשבת (קמא: קמב.), ורק מלבוש מותר שהוא טפל לו. וה"ה תכשיט וכל הני המתוירים שנתבאר בסי' ש"א, ודו"ק.

611. משנ"ב לעיל (סי' ק"ג), וכה"ח אות רמ"א. ונפ"מ בזה מבואר בשו"ע להלן (סימן ש"ח ס"מ) אם מותר לדרות בהמה חיה ועוף וכו'.

612. משנ"ב (סימן ש"ח ס"ק קנ"ד). וכן העיר ה"ה"ח (אות רמ"ט) מדברי הפוסקים. ובטעם הדבר שאסרו חז"ל גם בכרמלית, עיין בביה"ח בסימן ש"ח סמ"א (סוד"ה שלו, במוסגר), עיי"ש.

613. כ"כ האחרונים, ה"ד בשש"כ (פ"ח סעיף ו'), ועיין באול"צ (פרק כ"ג תשו"י"ב) שכתב להתיר ברחובות שלנו המתוקנים בעירוב, שיש להקל בכל זה, וכדלהלן. ולשיטתו היה אפשר להקל אם יוציאנו בשנינו, וכגון במרפקו וכדו', אמנם יש שלא התירו אע"פ שהוא תרתי דרבנן, ולמעשה תלוי לפי ענין העירוב, ודו"ק.

614. המשנ"ב (שם) הוסיף הוספה זו. וע"ע במשנ"ב להלן (סימן תר"ח ס"ק"ג) שאם יש ספק שישמעו לנו יש למחות בהם, עיי"ש. [וע"י בשל"ה שיש למחות בכל אופן]. ובאמת באגר"מ ח"ב חיו"ד סי' ל' כתב גם בענינו שיש לפרסם זה.

615. כ"כ כ"ז בשו"ת אג"מ ח"ד סימן צ"א, ובשש"כ פ"ח סעיף נ"א.

616. הדבר מבואר ע"פ המשנ"ב (סי' קנ"ד) שהבאנו לעיל דבכה"ג איכא חיוב חטאת, ואין להקל, וע"י בסמוך.

617. הדברים פשוטים [אלא שכל שאפשר למעט באיסור (כשאין חשש סכנה), צריך לעשות כן, ולכן לא יקחנו עם חפצים אחרים בעגלה או בידיו או בכיסו של הילד. (ואם צריך רפואה דחופה, לא ישתהו בשביל דברים אלו). אבל נשיאתו בעגלה מותרת בשופי, שהרי היא טפלה לילד. וע"י בשש"כ פ"ח]. ובסימן ש"כ"ח נתבאר כל דיני חולה.

618. כן נראה עפמש"כ להלן (בסימן ש"ח סי"ז) שכל צרכי קטן כחולה שאיבס, ומותר ע"י גוי אפילו במילי דאורייתא, עיי"ש. והיינו כשצריך לבראותו וכדו', ולא בכדי.

619. כ"ז איתא באול"צ (פכ"ג תשו"י"ב), וע"פ דבריו בתשו"י בח"א (סימן ל') שיש להתיר לטלטל בשעת הדחק בעיריות שנושין בהן עירוב בצוה"פ, ובמקומו הארכנו לבאר אם אפשר לסמוך על עירוב הניעשה בצוה"פ המצוי, ואע"פ שהם רחובות שיש בהם ט"ז אמה (ע"י שו"ע סי' שמ"ה ס"ז), ועכ"פ אין למחות בנהגים כן, ותלוי לפי הענין של העירוב, ואכמ"ל.

וכתב עוד שיש להתיר לכתחילה לנשים המטופלות בילדים, כיון שהם צריכות לכך, והוסיף עוד וכמו"כ יש להקל בכל מילי דרבנן, ולכן התיר להוציא קטן הנושא את עצמו וככל האמור, דכל דהוי איסור דרבנן שרי, עיי"ש. אמנם יש להעיר דהני מילי בעירוב העשוי כדן, אולם כידוע עירוב הנפוץ בערים אינו מתוקן כדבעי, והכל כפי הענין, עיין בדברינו בפתיחה לה"ל הוצאה, ודו"ק. [וכרעג ראינו בס' אוצר פסקי עירובין, ושם כ' לצדד בזה, והקיל טפי כשהעגלה גבוהה עשרה טפחים, ועע"ש].

המשך פרטים בדיני הוצאה נתבארו בסימן ש"ג (ושם בעניני תכשיטי אשה), ובסימן ד"ש דיני הוצאה בעברדים, ובסימן ש"ה דיני הוצאה בבהמה.

620. ע"י להלן סי' ש"ח סמ"א.

621. ע"י לעיל בהלכה מ"ז ובהערה שמותר באמירה לגוי בשבות דשבות, והיינו אם אינו רה"ר גמורה, או אפי' כשהוא רה"ר גמורה אבל הקטן יכול ללכת קצת בעצמו שאז הוא חי הנושא את עצמו, שבאופן זה טלטלו מדרבנן, ושור"י לצורך



ק"יז. אסור לטלטל בגד שנרטב במים שמא יבוא לידי סחיטה⁶³⁴, ואפילו אם נרטב מקצתו, אסור⁶³⁵. [ועיין להלן שיש איסור נוסף להרטיב בגדים בשבת].

אמנם ישנם כמה אופנים שמותר לטלטל ולא חוששים שיסחט [ומ"מ יזהר מאד שלא יסחטו⁶³⁶]:

א. אם הוא בגד שאינו מקפיד עליו במה שיש בו מים, כגון מטליות ששרויים תמיד במים, מותר לטלטלו, ואין חוששים שמא יסחטו⁶³⁷. ולכן מותר ליתן מטליות וסמרטוטים וסחבות על מקום שנשפך בו מים כדי לספגם, ואח"כ מותר לטלטלם למקומם⁶³⁸.

ב. וכן אם בא על הבגד רק מים מועטים, ואין חוששים שיבא לידי סחיטה, וכל האיסור הוא רק במים מרובים⁶³⁹.

ג. וכן אם הוא נצרך ללבושו, ואין לו בגדים אחרים, התירו לו לטלטלו וללבושו⁶⁴⁰.

ד. אם הבגדים נשרו בשכר, או ביין אדום, או בשאר משקין שאינם מלבנים, מותר לטלטלו אפילו כשנשרו במשקין מרובים, ואין חוששים שמא יסחט, שזהו לכלוך ולא מהניא ליה סחיטה⁶⁴¹. וה"ה אם נרטבו בחומרי ניקוי, שאין דרך לסוחטן, מותר לטלטלם⁶⁴².

ה. עשרה בני אדם מותרים לטלטל בגד רטוב, מפני שיזכרו ולא יבואו לסחוט, ולכן בגד שנפל למקוה ונשרה במים, וחוששים שמא יתקלקל במים עד מוצאי שבת, יבואו עשרה אנשים ויטלוהו ויניחוהו במקום אחר⁶⁴³. ויש מתירים אפילו בשנים, ולא דווקא עשרה⁶⁴⁴.

ק"יח. אדם שנפלו בגדיו במים ואין לו בגדים אחרים, מותר ללבושם אע"פ שהם רטובים וכנוזר, ומכל מקום יש להזהר שלא לאחוז את הבגד בחזקה ולא ללבושו בחזקה, כדי שלא יסחט⁶⁴⁵.

ואם נרטבו הבגדים שעליו ורוצה להוציאן, מותר להוציאן, אך ישתדל להוציאם בנחת שלא יסחטו⁶⁴⁶. ואם אי אפשר להוציאן בנחת, וכגון שהוא בגד מהודק, או שיש לו כפתורים, וכשפותח את הכפתורים עשוי ליסחט מעט וכיוצא בזה, מותר⁶⁴⁷.

ק"יט. אסור לילך בשבת במקום שיוכל להחליק וליפול במים, שמא ישרו כליו ויבא לידי סחיטה⁶⁴⁸. וכן ההולכים לטייל בגינות עם ברכות מים וכדו', יזהרו שלא יתקרבו הרבה למקום המים⁶⁴⁹.

ק"כ. ודע, שאסור להרטיב בגדים בשבת אם כתוצאה מכך לא יהיו הבגדים ראויים לשימוש באותה שבת, מפני שבכך הוא מבטל כלי מהיכנו⁶⁵⁰. וכל זה הוא מלבד איסור "שרייתו זהו כיבושו", שיבואר להלן בסימן ש"כ⁶⁵¹. וכמו כן יש בזה איסור מדרבנן שחששו שמא יסחוט, וכנ"ל⁶⁵². ולכן אין לגרום לבגד שירטיב⁶⁵³, וכל כיוצא ב.

כעין גזירה לגזירה, חשש שמא יפול וחשש שיבא לסחיטה, וגם הוי סחיטה דרבנן, איברא דמצאנו כה"ג שגורו בדבר המצוי.

וכה"ג אשכחן גם בשבת (מ): שלא יביא קומקום של חמין ויניחנו על בני מעים בשבת, ופירשו תוס' דמייירי שהאלונטית שם, ויש חשש שמא יפלו עליו המים ויבא לידי סחיטה עיי"ש. אלא דק"ל לי למה לא חששו גם מחשש סחיטה בשאר

בגדיו, ואדרבה הרי במגבת יש פחות חשש סחיטה, שהרי י"א שלא חוששים לסחיטה משום דלא מקפיד עליה (עיין בסעיף הקודם באופן א' ובהערות). וי"ל דלענין חשש סחיטה באלונטית י"ל דכאן הוא בודאי מקפיד, שהרי הוא רוצה להשתמש בה לחימום בעודה יבשה, ובודאי מקפיד. ובאשר לשאלה שלא נקטו בגדים, י"ל דמ"מ בכה"ג חיישינן טפי מבגדיו, וי"ל. והיה אפשר לומר עוד דשמא

כאן מיירי שהוא בלא בגדים, אולם מ"מ כמו שהטריחו התוס' את עצמם לומר דמיירי כשיש לו אלונטית, כך יכלו לומר שיש לו בגדים [ובעיקר דברי תוס' שם שהוא מחשש סחיטה, יש לציין שהתוס' נקטו שם עוד סברא משום רפואה. וע"ע שם ברש"י שכתב מסיבה אחרת שמא ישפכו עליו, ונמצא רוחץ בשבת. אלא שכנראה התוס' לא ניחל' בדברי רש"י, דהא הוי גזירה לגזירה, שהרי כל חשש רחיצה בכל אופן שהיא, הרי הוא רק דרבנן, ולכן כתבו סברות אחרות. ובעיקר דין זה נתבאר להלן בסי' שכת"ח עיי"ש].

וכן מצאנו עוד בשבת (מח). מההוא דפרס דסתורד אפומיה דכוכא וגער בו רבה, בגלל שלבסוף סוחטו, וא"ל ר"ז מאי שנא מפרונקא (פרש"י בגד העשוי לפרוס על הגיגית שפורטים אותו בשבת), וא"ל דהתם לא קפיד עליה, והכא קפיד עליה. וע"י ברש"י דבזה תלוי אם יש לחוש לסחיטה, ומבואר מכאן כדן הנ"ל בהלכה הקודמת ובגונוני שלא מקפידין אין לחוש. ומ"מ מה ששם חששו שלא יאחזו

מחשש סחיטה, כאן חזינן שיש לחוש שלא ירטב ג"כ. וע"ע גם בשו"ע (סו"ס ש"ב) כמה בדמים שאסור לעשותם מחשש שיבא לידי איסור, שם (בסעיף י"ב) איתא לא ינגב כוס שהיה בו מים או יין שמא יבא לידי סחיטה, וע"י שם בפוסקים. ויעוין עוד בדברי הראשונים שבב"י (סימן ש"ב) ובמשנ"ב שם שהזהירו מהרסבת הבגד מחשש לסחיטה.

ומ"מ אם אירע שנפל במים, כבר נתבאר לעיל (בסעיף מ"ה) שא"צ לפשטן מיד, ומותר לו לילך בהם, ואין חוששין שמא ישכח ויסחט.

649. והוספנו פרט המצוי דאע"פ דשרי לטייל (וי"א שיש בזה עונג שבת, עיין בר"ם ש"א בהגה, ובמש"ש, וכמוכח דכ"י באופן שאין חששות איסור, כדרך שנתבאר לעיל בר"ם ש"א, עיין שם), מ"מ יש להזהר מזה.

אמנם יש לבאר שמסתבר שכל הקפיידא של הרמ"א שלא ילך במקום שאפשר להחליק, היינו בכגון אותם מקומות כמו שפת הנהר או שפת הים (ומצוי היום ימים ואגמים מלאכותיים), שיש שם חשש החלקה, משא"כ במקומות שיש ברכות מים שיש להם שפה לפיו סביב וכדו', אין בזה חשש החלקה, ומ"מ לא יתקרב הים, וכגון במקום שיש בו ירוקת המים וכדו', והכל לפי הענין.

נ"ב. וברוך אנכי יעוין בכה"ח (אות רע"א) שאם החשש הוא שמא יסחוט אז בערום מותר [נ"ב]. ויותר היה לומר באופן שהוא לבוש בגד ניילון או עור שאין בו חשש סחיטה, וע"י להלן בסי' ש"ב בענין בגד ניילון, אולם הביא שהרי"ף כתב טעם שמא ירטב במים, ואפילו ערום אסור, ע"כ. [נ"ב]. וחששו של הר"ף משום סכנה, הוא כעין האזהרה שמצאנו בגמ' דימא (עז): שלא לעבור במים רדופים עד תניין].

650. כן מתבאר בשו"ע (סימן ש"ה ס"ט) שרק במקום צער בעלי חיים התירו, והוא עפ"י הרמב"ם (פכ"ה מהל' שבת הכ"ו), וכמש"כ המ"מ שם.

ועיין במגן אברהם (שם) שהעיר דווקא בכרים וכסתות שייך ביטול כלי מהיכנו ע"י הרטיבות, אבל בגדים הרי הם ראויים להשתמש בהם, וכמו שכתוב בסימן ש"א סמ"ה, ע"כ. אמנם עיין בכה"ח (שם אות ע"ט) שהביא מהא"ר שהעיר עליו דכנראה כוונתו למה שמבואר בסעיף מ"ה, במי שנשרו כליו במים שמותר לו להלך בהן. אולם לא דמי, דהתם כשאין לו אחר, ומשום כבוד הבריות התירו, וכאן ששם אותם בכוונה במים אפשר דגרע, ע"כ. אולם לכאורה עדיין אינו מיושב, שהרי מ"מ ישנם אפשרויות שיהיה מותר לטלטל. ויש ליישב ולבאר, דמצד ההיתר של טלטול ע"י כמה בני אדם לק"מ. דמ"מ כיון שבאופן הרגיל אינו יכול לטלטלו, והוי ביטול כלי מהיכנו, ולכן גם מוקצה שיש אפשרות לטלטלו בדרכי היתר, כמש"כ בסו"ס ש"יא וכדו', אעפ"כ יש בזה איסור ביטול כלי מהיכנו, וככל הפרטים המבוארים לעיל בסימן רס"ה, ודו"ק. ומצד שראוי לשימוש שאין לו אחר, י"ל דאה"ג אף להא"ר הכל לפי הענין, שאם באמת הוא צריך לבגד הרי

אינו מבטלו, וכנ"ל. וה"ז ככל הפרטים שמותר לטלטל וכנ"ל. וכל כה"ג אין בזה חשש של מבטל כלי מהיכנו. [ובעיקר דין זה יל"ד ממ"ש בשבת (דף מג). גבי טבל מוכן הוא, ופרש"י דאינו מוקצה ולא הוי ביטול כלי מהיכנו, למרות שזה רק מחמת שאפשר שיבא איזה אדם ויעבור איסור, עיי"ה ברש"י, ולכא"ו ה"ז מוכח כדברי המג"א]. וע"ע בפוסקים שם בד' המג"א בזה.

651. עיין שם מסעיף ט' והלאה.

652. כמבואר כאן בסמ"ו, וכ"מ גם בב"י בסי' ש"ב מדברי הראשונים.

653. עיין שבת (דף מח. קמח). ואין בזה היתר דגרמא (בשבת קכ. וע"ע בסי' שלי"ד), שהרי מ"מ הוא עושה דבר שחז"ל חששו שלא יבא בו לידי איסור, ולכן אסור להניח בגד על כלי שיש בו מים וכיוצא, וע"ע להלן סו"ס ש"ב.

654. יבואר ח"ב של סמ"ה, ושו"ע סמ"ו.

655. שו"ע (סעיף מ"ה). והוספנו "לתלותם ליבוש" כפי המציאות כיום שתולים בחבלי כביסה. [ובכה"ג נראה שאפילו בלא שטיחה אסור, ושור' בכה"ח אות רע"ג בשם הבא"ח להתיר עיי"ש, וצ"ע. ואולי היינו בזמננו שהיו רגילים לתלות על החבל, ורק לאחר כיבוש שטחוהו היטב, משא"כ בזה"ז דלפעמים תולים בחבלים

ולחזור ולהשתמש בה, מ"מ לא חיישינן שיבא לסוחטה הואיל ורגילין שהיא רטובה, ע"כ. וע"י לעיל, והסברא בזה כדאמרן. אמנם במשנ"ב כאן ס"ק קע"ה מדויק שמגבת היא דבר שמקפידים על מימיו, שהרי כתב טעם היתר הסיפוג משום שא"א בלא רחיצה וכו', עיי"ש. ומוכח שמגבת נחשב דבר שמקפידים עליו [ולכן אם הניחו במקומו אחר הרחצה, אין לטלטלו שוב].

639. כ"כ המשנ"ב (ס"ק קע"א) עפמ"ש להלן (בסימן ש"ב ס"ט) בהגה, וכ"כ בכה"ח אות רס"ט. ועיין במשנ"ב להלן (ס"ק קע"ה) שהביא מהא"ר בשם ספר התרומה שניגוב באלונטית לאחר הרחיצה נחשב כמים מועטים, אלא שיש מבארים שם בדרך אחרת, כיעו"ש.

640. כן יוצא עפמ"ש המשנ"ב לעיל (ס"ק קס"ב), וכפי שביאר בשעה"צ (אות ר"ג), וכמו שביארנו לעיל בס"ד דכל שיש בזה צורך לבישה התירו, ודו"ק.

641. עיין משנ"ב להלן בסימן ש"י"ט סקל"ט ובשו"ע הגר"ז סני"ט, וכ"ה בספר בן איש חי (פ' ויחי אות ו'), וה"ד בכה"ח (אות ע"ז), וכתב דאפילו לכתחילה מותר להשרותו בהם כגון לסגנם עליו, כמש"כ בסי' ש"י"ט ושכ"ז, ע"כ.

642. הנה בשש"כ פט"ו סט"ו כתב שאף בזה אסור כמו שנשרה במים, כיון שיש חשש שיסחוט, ע"כ. אולם לעני' אינו מוכרח, שהרי אם נרטב בגדו בחומר ניקוי אין דרך לסחוט, שהרי אכתי לא יתלבן, וכגון שנשפך עליו שמפו, או אמה לכלים וכדו', ותלוי לפי הענין, וכגון אם דייל החומר במים י"ל שאסור, מחשש דשמא יסחוט.

643. בן איש חי (שם אות ד') שפסק כדעת המתירים בזה, וה"ד בכה"ח אות רס"ח, וע"ע בב"י בהיה דסעיף מ"ט. [ודלא כהישועות יעקב סק"ב דס"ל שלא התירו אלא באלונטית].

644. ועיין להגרש"א ס' שולחן שלמה (אות מ"ג א-ב') שהביא מחלוקת הא"ר והתה"ד אם מותר גם בשניים כמו שמותר בעשרה אם לאו, ודעתו שם דכיון שהחשש הוא שמה שמא ישכח, אי"כ גם בשניים היה צריך להתיר עיי"ש. וכ"כ עוד באחרונים להקל בזה אפילו בשניים [וע"ע שם באות מ"ד אם מותר להוציא הבגדים מפני הפסד, עיי"ש. ולכא"ו היה לו ליעיץ שיבואו שני בני אדם (כדעת הא"ר, וכמו שנוטה שם לדעתו שמספיק שניים) ויוציאוהו. אולם הוא מיירי בגונוני שהוא לבדו במקוה, ונפל לשם כובעו וכדומה, שעד שיקרא לחבירו יפסד הכובע, ובוזה אין ע"י שר].

נ"ב. ומלבד האופנים הנ"ל מצאנו עוד אופן במשנ"ב להלן (ס"ק קע"ה) משם המג"א (נ"ב עיין בב"י בזה) לענין טלטול האלונטית, שכיון שהתירו לו להסתגן ולא חששו לסחיטה, התירו לו גם להביאו, עיי"ש. אלא שכתב ע"ז בשם האחרונים שטעם ההיתר הוא בגלל שנחשב דכבר שאינו מקפיד על מימיו.

645. הנה נתעוררתי בדין זה שמותר ללבוש בגד רטוב, שהרי בכל עת שהוא מרים את הבגד הוא נסחט, כמו שרואים בחוש, ובפשטות זה ג"כ פס"ר דסחיטה, ואמאי לא חששו לכך [שדלמא אם היה זה מים מועטים ניהא, אולם הרי מדובר כאן גם על מים מרובים, וכמ"ש שיגשור במים]. וכ"מ בשיעה"צ אות ר"ג שהקשה מהרמ"א בסעיף מ"ו, עיי"ש. ועל כרחק שמדובר במים מרובים].

ונראה שכל הקפיידא הוא דווקא כאשר הוא מוציא את המים הבלועים בתוך הבגד, וזה רק ע"י לחץ בחזקה על הבגד, אבל באחיהו רגילה בנחת, אף אם נוספים מים מחמת אחיזתו, ה"ז נחשב כהוצאת המים שעליו, ולא המים הבלועים בו, ודוגמא לדבר מש"כ בשו"ע סי' ש"ב ס"א שיש אופנים שמותר לנער הבגד, וכתבו הפוסקים דמ"מ לא ינער בחזקה, מפני שבוה נסחט (עיין משנ"ב שם סק"ד).

ולעולם באחיהו חזקה אפשר שאסור, אמנם אם אין לו בגד אחר (וגם לא בגד של חול), אפשר דשרי מפני כבוד הבריות, שהרי זו סחיטה כלאחר ד, וגם אצל"ג וכו', ובכל אופן אינו מדאורייתא, אמנם מ"מ יזהר ללבושו בנחת.

שוב מצאתי הלום להגרש"א שישולחן שלמה כאן את לי"ז שהעיר בזה בקצרה, וז"ל: דמבואר במאירי שמותר בכל אופן לא ללבוש את הבגדים לכתחילה, וכ"כ ברש"י, וצ"ע בשעה שלובש הרי הוי פס"ר שיסחט מים מהבגד, אולם מצד דש ליכא, שאינו צריך להם, וגם מצד מלבן ליכא, כיון שעדיין נשאר הרבה מים, עכ"ל. ועדיין צ"ע הרי במציאות הוא נסחט, ואסור בכל שהוא, וי"ל ב.

ומ"מ לדינא נראה שלכתחילה בודאי יש להזהר ללבושו בנחת שלא יסחוט, ואם אי אפשר לו בנחת, וכגון שהוא בגד מהודק וכו', יש להקל בזה כשאין לו בגד אחר מפני כבוד הבריות.

646. כעין האמור בהערה הקודמת.

647. שבאופן זה נראה שיש להקל לכתחילה, אפילו אם הוי פס"ר שיסחט, שהרי זו מלאכה שאצל"ג, וגם הוי כלאח"י, ובמקום צערא שרי, וה"ז ק"ו ממה שמצאנו בסי' ש"ח ובסי' ש"כ שמותר להוציא את הקוף, וביארנו שם שאע"פ שבודאי יצא דם אעפ"כ שרי, דמלאכה שאצל"ג מדינא הוי מדרבנן, ובמקום צערא לא גזרו רבנן, וק"ו בגידו"ד, ודו"ק. וזה מצוי בקטנים שנרטבים לפעמים וצריך להחליף בגדיהם, דשרי [ובאמת שבקטן יש להקל טפי, ע"י בשו"ע ס"י שכת"ח ס"ז].

648. הרמ"א בהגה (בסעיף מ"ו) מחשש שיבא לידי סחיטה, עיי"ש. וע"ע בגמ' דשבת (קמז): אין יורדים לקורדימא וכו', עיין שם ובפרש"י.

ואמנם יש להעיר בזה שלכאורה זה איסור גמור, וכדחזינן בכ"ז. וכן להלן סעיף מ"ט שרוחצים ידיו במים, עיי"ש. ותיקשי היאך הוא מתקרב לשם (וב' דינים הללו תרוייהו מקורם מרבינו ירוחם, וכמו"כ הרמ"א שתק לשו"ע וכו'), ולכן נ"ל שאינו איסור גמור, אלא זמירות לכתחילה. אמנם יש לדחות ולתרוץ באופן אחר, דמיירי שהיה לנהר שפה, וא"כ שכל הקפיידא במקום שמחליק ולא במקום שאינו מחליק (וכעין שכתבנו להלן בהערה הבאה). ומ"מ כן מסתבר שאינו מדינא, שהרי זה

דווקא אם כבר נשרו במים כשהם עליו מותר להשאר בהם ולילך בהם, אבל אם נשרו במים כשאינם עליו אסור ללבושם ולהלך בהם וכו', ע"כ. אולם לעני' ז"א מוכרח כ"ה, ומה גם שמבואר בהדיא משאר פוסקים דמתירים, ולעיל הבאנו שכן מבואר בהדיא ברש"י בסוגיין (דף קמו): דשרי גם בכה"ג, וכ"כ עוד מפרשים, ולכן העתקנו כדברי המשנ"ב.

והנה בטעם ההיתר שהולך בהם ואינו חושש לשמא יסחוט, יעוין בכה"ח באות רז"ה שכתב וז"ל: שאין אדם סוחט כ"כ כשהן עליו, לבוש, והתו"ט כתב שלא רצו לאסור על האדם הבגדים שלבוש בהם משום גזירת סחיטה, ע"כ. ולכא"ו יש לומר דהדין הנ"ל תלוי בזה, דלפי הטעם שאין חשש סחיטה בעודן עליו, אי"כ הוא דווקא בעודן עליו, אבל בטלטול הבגד שיש בו חשש סחיטה (וכדחזינן גם בהגה להלן סעיף מ"ו), אה"נ שאסור ללבושו, אבל לטעם השני שלא רצו לאסור את הבגדים שאדם לבוש בהם, אי"כ הוא הדין נמי בבגדים אחרים שרוצה ללבוש, דהא חז"ל וכמשנ"ב [אי"נ דמי לדלעיל בריש הסימן ס"ו והלאה, שלכתחילה עדיף להקיף, ואם א"א מותר. ועיין בספר שולחן שלמה סוף אות ל"ו]. ועיין בהערה שאחרי הסמוכה].

631. כאמור לעיל.

632. כ"כ המשנ"ב (שם) דכך מסתבר, וביאר בשעה"צ (אות ר"ג) שבגדים השרויים במים אסור לטלטלם (ובשלמא אם הם נרטבו בעודם עליו ודאי שאין בזה חשש, שלא הצרכוהו להסירם כלי, וע"ע בסעיף דברי שם בשעה"צ), שמ"מ יש לחוש לשמא יסחוט, וכשאין צורך בדבר אסור לו לטלטלם, וה"ה שלא ללבושם [וס"ל להשעה"צ שאין חילוק בין טלטול בעלמא לבין צורך לבישה, אע"פ שהיה מקום קצת לחלק, וע"ע גם בשעה"צ אות ר"י"ב שנתעורר מדברי הרמ"א הנה על כל הפרטים המובאים שם, ותירץ שם דמיירי בשעה שפושטן

שהם כבר בידו, אי"נ דמיירי באופן שאינו מקפיד על מימיו, או באופן שהם מים מועטים ולא חיישינן לסחיטה, ולכא"ו כמ"כ יש לבאר גם בנידונינו כאופנים אלו, אלא שלשון נשרה במים משמע במים מרובים, וכן מן הסתם מיירי שמקפיד על מימיו, ולכן כתב בפשיטות דמיירי שאין לו אחרים]. ונראה לבאר דין זה באו"א (חוץ מד' הרמ"א הנ"ל) לפמשנ"ת לעיל (בד"ה והנה) שההיתר הוא בגלל שלא אסור עליו חז"ל את הבגדים שלבוש, וביארנו דכמ"כ לא אסור את הבגדים הנצרכים לו. ולפ"י מבואר שפיר שדווקא הנצרך לו ביותר התירו, אבל אם יש לו אחרים אה"נ שצריך להזהר.

633. הנה כפי המבואר לעיל כל ההיתר הוא מצד ההכרח, וכנ"ל בהערות הקודמות, ולכן רק אם אין לו בגד אחר מותר, אמנם אם יש לו בגד אחר של שבת, אפשר ללמוד ממש"כ בשעה"צ להלן בסימן ש"ב אות י"ז דבכה"ג לא נחשב שיש לו להחליף, עיי"ש. אמנם כשיש לו אחר של שבת אלא שאינו יפה, כתב במשנ"ב שם סק"ז דנחשב שיש לו אחר, וי"ל דה"ה כאן (אף שיש קצת חילוק בין הכא דהוא גזירה דחשש סחיטה לדחתם, אינו מוכרח).

634. הרמ"א (בסעיף מ"ו), וע"ע בשעה"צ אות ר"ט. וע"ע בשעה"צ אות ר"ב.

635. דאכתי איכא למיחש לסחיטה, וכ"כ בשש"כ פט"ו סט"ו. אמנם נראה שזה תלוי לפי הענין, שברטיבות מועטת בקצה הבגד וכדו' אין לחוש, ואכן שם מבואר שרק אם החלק שרטיב הוא ניכר וחשוב בבגד אסור.

636. וככל הנוכח בסעיף הקודם.

637. כ"כ הרמ"א שם [והוא שמקפיד על מימיו], אבל אם אינו מקפיד על מימיו כגון "דבר שעשוי להיות שרוי במים לעולם" לא גזרינן (לשון ספר היראים, ה"ד בכה"ח אות רס"ט).

וכתב המשנ"ב כגון מטלניות, ועיין עוד במשנ"ב להלן (ס"ק קע"ג) משם הגר"א שסתם אלונטית שמתנגבים בה לרחצה הוא דבר שאינו מקפיד על מימיו, עיי"ש. אמנם יעוין במשנ"ב לקמיה שם (סוף ס"ק קע"ה) בשם הגר"א ובשעה"צ שם אות רי"ד (והגר"א שישיתתו), ומבואר שם במשנ"ב דשאר הפוסקים לא למדו כהגר"א. [וע"ע בסעיף הבא בערות מש"כ ע"פ התוס' בשבת מ:]. וע"ע בשולחן שלמה

כאן סוף הסימן שמותר לטלטל מגבת רטובה כיון שאין רגילות לסוחטה. וע"ע בהערה הבאה מש"כ בזה. [וע"ע לעיל מיניה שם באות מ"ד שדן להקל במגבת רטובה "של לולב", שהרי כעת הוא רוצה שתהיה רטובה ואינו מקפיד]. וע"ע בסימן ש"כ סט"ו בבגד שעל פני החבית, דאין מקפיד לסוחטו.

638. שכן אלו אין נחשב מקפיד על מימיהם, ולכן מותר לספוג בהם ולהרטיבן (באופן שאין בהם חשש מלבן, דלהלן בסי' ש"ב ס"ט). וכ"כ בשש"כ ועוד. אלא שלכא"ו יל"ד שהרי בזמנינו רגילים לסחוט את הסמרטוטים בגמר השימוש, ולמה לא נחוש לשמא יסחוט (ואמנם מצאנו בפוסקים שהקילו במטלניות, אולם אפשר דמיירי באופן שהיו משתמשים בהם בלא סחיטה, וכגון שהיו דרך קבע במים, וכה"ה בלשון המשנ"ב ס"ק קע"ב ששרויים תמיד במים). וי"ל דמ"מ אין "קפיידא" לסחוט, ואינם כשאר בגדים שיש קפיידא שלא יהיה בהם המים, ואפשר איפוא שהקפיידא הוא רק בדבר שחוששים שהבגד לא יתקלקל מרוב היינו במים (ואולי זו כוונת המשנ"ב בסי' ש"ב סקמ"ז שלא ישר זמן רב עם המים עיי"ש, ואינו מוכרח). ויש לדחות שהקפיידא הוא רק בדבר שדרך שימושו יבש, ולכן אם דרכו להיות במים וכן שימושו שוב אין חשש, ודו"ק.

ועיין בשש"כ שם הערה מ"ח בשם הגרש"א שאפילו מגבת שרגילים ליבשה

תליית בגדים לייבוש⁶⁵⁵

קכ"א. מי שנרטבו בגדיו, אסור לתלותם לייבוש, וכן אסור לשטחן "כדרך ששוחטים בגדים לייבוש" משום מראית העין, שנראה שכיבס בשבת. [ועיין בהערה פרטים בביאור האיסור בדרך שטיחה, וכל האיסור דווקא כשניכר שהוא לייבוש, אבל מותר לתלותו על קולב, או על משענת הכסא וכדו', כיון שאינו דרך יבוש, אלא להניחו כדרכו]⁶⁵⁵.
קכ"ב. אין חילוק בין אם הבגד נרטב במים מרובים או במים מועטים, אלא בכל אופן אסור לתלותו ולשטחו לייבוש, מפני מראית העין⁶⁵⁶.
 וכן בגד שנתלחלחל מן הזיעה אסור לשטחו בשבת⁶⁶⁶, ואפילו בקיץ שהוא דבר המצוי, אין להקל בזה⁶⁶⁶. ומעיל גשם שנרטב מהגשמים יש להקל⁶⁶².
קכ"ג. ומן האמור לעיל יש להזהיר שאם אדם היה במרחץ ונתאחר עד סמוך לשקיעת החמה, יזדרז לתלות את המגבת ושאר בגדיו הרטובים במעוד יום, שאם לא כן שוב לא יוכל לתלותם.
 ואם הוא צריך את המגבת לשבת, יש להקל בדיעבד לשטחו בבין השמשות (עד 13 חצי דקות לאחר השקיעה)⁶⁶⁴. ומ"מ נכון להזהר לשטחו בצנעא⁶⁶⁵. ובכל אופן יזהר שלא יסחטנו לאחר השקיעה⁶⁶⁶. [ובכלל יש להזהר שלא להתאחר ברחיצה עד סמוך לשבת]⁶⁶⁷.
קכ"ד. בגדי התינוקות שמלכלכים תמיד, מותר לשטחן בשמש כדי שיתייבשו, משום שניכר בהם הלכלוך, והדבר ידוע שלא כבסם בשבת⁶⁶⁸.
 ואפילו בגדי התינוקות שאינם מלכלכים, אלא נרטבו במי רגליים שלהם, יש להקל לשטחן בחמה, שהכל יודעים שדרך התינוקות להרטיב. והמחמיר תע"ב. ועיין בהערה שהכל תלוי כפי מנהג המקום, ובמקומותינו שהדרך לכבס את בגדיהם יש להחמיר⁶⁶⁹. [ומ"מ יש להזהר שלא לשטחן כנגד התנור, וכמו שיבואר]⁶⁷⁰.
קכ"ה. וכן מגבות שמנגבים בהם הידיים וכדומה, אם ניכר בהם קצת זוהמה מותר לשטחן לייבוש, וכן מטפחות האף מותר לשטחן אם ניכר בהן קצת לכלוך, והמיקל לשטחן לייבוש מחמת הרטיבות שבהם, יש לו ע"מ לסמוך, ואם אינו בדרך שטיחה מותר לכתחילה⁶⁷¹.
קכ"ו. בגדים שאין איסור לשרותן במים בשבת, כגון בגדי ניילון וכדומה, מותר לתלותם בשבת⁶⁷².
 ומן האמור נלמד שמותר לתלות מפת ניילון לאחר הסעודה⁶⁷³.
 ויש להעיר שבכל הדברים שאמרנו לעיל שמותר לתלותם, היינו כשעושה כן לצורך שבת, אבל אם אינו לצורך שבת, ה"ו אסור משום הכנה משבת לחול⁶⁷⁴.
קכ"ז. עיקר האיסור הוא בעת שטחת הבגדים שיאמרו שכיבסן בשבת, ולכן:
 א. אין האיסור אלא לשטחן בשבת עצמה, אבל אם שטחן מערב שבת אינו חייב לסלקן בשבת⁶⁷⁵.
 ב. אם עבר על האיסור ושטח בגדיו בשבת, אע"פ שעבר על האיסור אין מחייבים אותו לסלקם⁶⁷⁶.
 דוע, שאם היו הבגדים רטובים בבין השמשות, יש מי שאוסר לטלטלם כשנתייבשו בשבת, משום איסור מוקצה⁶⁷⁷. אולם הסכמת הפוסקים להתיר בזה, ולכן בגד שהיה תלוי על חבל הכביסה בערב שבת אפילו כשהיה רטוב, אם נתייבש

בלא שטיחה, וא"כ עצם זה שהוא בחבל הכביסה המיוחד לזה נראה דאסור. וא"כ נראה דבזה"ו שהדרך לתלות על החבלי כביסה בכל דרך שהיא, יש להזהר בכך. וע"ע להלן שבחבלי כביסה המיוחדים לכן ה"ו חמור יותר].
 ועוד הוספנו שגם אסור לשטחן "כדרך ששוחטים לייבוש", והיינו שאם אינו כדרך ששוחטים לייבוש, וכגון ששם את הבגדים על משענת של כסא כפי דרכו תמיד, ה"ו מותר. [אבל על כמה כסאות דרך שטיחה אסור, שהרי כך נוהגים לייבוש בגדים]. וכן אם תולה אותו על המתלה כדרכו מותר (וכן העיר בזה המשגיב בשע"צ אות רי"ב, וכדונמא אחרונה שהבאנו יעוין בשולחן שלמה סוף אות ל"ח).
 ועל דלתות הארון אם זה על דלת אחת מסתבר שאינו ניכר, אולם אם זה על שני דלתות נראה שאסור, ואמנם מצאתי הלום בתשו' שהובאה בספר עם מקדשי שביעי ע' ק"ע להתיר בזה בבגד שיש בו זיעה, עיי"ש. אולם לענ"ד קשה להקל, שהרי ניכר שהוא לייבוש, ובפרט בחורף שרגילים לעשות כן לתלות בתוך הבית בכל מקום שאפשר, ורק בקיץ יש לדון מצד שהיה יכול לתלות בחבלים, ואף זה אינו ברור, והפוסקים לא חילקו בזה, וצ"ע"ע אי להקל בסכסא זו שהיה יכול לתלות בחבלי כביסה במקומם הראוי להם.
 ונראה פשוט שאף שהוא רגיל להניחם במקום מסוים מפני הרוח, וכגון שפורש המגבת על איזה כסא במקום שיש רוח בביתו, מותר, משום שמ"מ אין זה ניכר לאינשי שהוא עושה כן לייבוש, והכל לפי הענין.
 [ויל"ע אם ישים שלט שלא כיבס בשבת אי מהני, ובמקומו עמדנו בזה, וחז"ל לא הוכיחו כה"ג, ואולי דחיישנן שיש שאינם יודעים לקרוא כמו שמצוי וכיצא, ויש להזהר בהו].
 656. שר"ע שם.
 657. עיין במשגיב (ס"ק קס"ה) בשם התוס' ורא"ש שהאיסור בחדרי חדרים הוא במידי דיחשודוהו עשה איסור דאורייתא, אבל במידי שאיסורו מדרבנן לא החמירו כי אם בפרהסיא, עיי"ש [נ"ב]. ולכא"ו נ"מ בסוגי בגדים שאין בהם איסור דאורייתא]. ועיין בזה בס"ו ומנ"א ושי"א כאן. וע"ע בביה"ל כאן ד"ה בחדרי חדרים, שסיים דבאיסור דרבנן יש לצרף דעת המקילין שלא לאסור כי אם נגד העם ולא בחצירו. וע"ע בכה"ח (אות רס"א) בשם הפוסקים שאסור בחדרי חדרים רק במידי דאורייתא, אבל באיסור דרבנן היכא שאין שייך מראית העין לא גזרו (כ"כ הפמ"ג). מיהו "לפני בני ביתו אסור" (פמ"ג), עכ"ד. וע"י גם בכה"ח (בסימן ש"ג אות ע"ד) משם התוס' שכל דבר שאסור משום מראית העין, אם הוא איסור דרבנן ה"ו מותר כשאין רואים. וע"ע להלן (שם סעיף י"א) במנ"א שם סקי"ה ודבריו המחמ"ש והאחרונים, ושם מבוואר דאע"פ שאיסור דרבנן מותר בחצרו, מ"מ במקום שמשמיע רעש, והאנשים שברה"י שומעים זאת, שוב יש חשש אפילו כשהוא בצנעא.
 ועיין בש"ד"ח בכללים (מערכת הכ"ף מאות כ"ג והלאה) כמה פרטים באיסור מראית העין, וע"ע באות כ"ד ביאר את יסוד האיסור. ובאשר לנידונינו אי אסור גם במייל דרבנן, ויש שם באות כ"ה שהאר"ק בזה (וע"ע באות ל'), וע"ע שם באות כ"ט דיש חילוק בין דאורייתא לרבנן לענין מקום הפסד, עיי"ש. ונפ"מ לנידו"ד, ודו"ק. [ועיין שם באות כ"ה בשם ה"י"מ דהיכא שיש לרואים היתר לתלות בו אינו אסור בחדרי חדרים, ויש לכא"ו דהיינו במידי דהיתר הוא באותו דבר גופא שבו אנו חוששים, אבל נידו"ד וכן כל שאר עניני מראית העין ה"ו חשש של טעות בכיבוס, ובו אין היתר, ודו"ק].
 658. הנה כעין הדין הנ"ל לאסור תליה שלא יאמרו שכיבסן, יש לדון גם בחול המועד שאסור לכבס, וכפי האמור לעיל יצא שאם נרטבו בגדיו בחוה"מ אסור לתלותם, שלא יאמרו שכיבס בחוה"מ [אמנם יש להוסיף ולבאר עוד, א' שהרי נחלקו הראשונים טובא אי אסור מלאכה בחוה"מ הוא דאורייתא או דרבנן, ובביה"ל ריש הל' חוה"מ ועוד חשש לסוברים שהוא איסור דאורייתא. איברא שרבים חולקים וס"ל דהו"ו איסור דרבנן, ולדידהו"ו י"ל שמותר לתלותם בצנעא, וכמו שהבאנו לעיל מדי הפוסקים דבמיל דרבנן מותר. ב'. וכמו"כ בעיקר הדין האמור יש מקום לצדד שמותר לתלות בחוה"מ, שהרי ישנם אופנים דמותר לכבס במקום צורך, וכמבואר בפוסקים בהל' חוה"מ ס"י תקל"ד. ויל"ב, וע"י להלן בסמוך. ג'. ועיילי שלא גזרו בחוה"מ שהוא כמה ימים, ועוד י"ל עדיין].
 וכמו כן יש לדון גם באופנים שהתירו לו לכבס בגדיו (וכיעוין בשו"ע סימן תקל"ד), ויש לומר שמכל מקום ראוי להזהר שלא לתלותן שלא יאמרו שכיבסן, והם לא ידעו שיש כאן היתר, וא"כ אפשר שראוי להקפיד שיתלו אותם בבית ובצנעא. ואמנם בשו"ע התייר לכבס בפרהסיא (וכ"פ המשגיב שם סקי" ודלא כמנ"א), אולם בזה"ו הרי גם הכיבוס נעשה בבית בצנעא [למרות שיש קצת רעש מהמכונה, וכן ראוי לעשות כן ולא בפרהסיא, וכמ"ש האחרונים, וכן מוכח מדברי הרמ"א שם בסו"ד]. ואפילו את"ל שיש קצת פרוסום בכיבוס, מ"מ למה יתלה את הבגדים בפרהסיא שיתפרסם יותר, הלא יותר ראוי לצמצם בפרסום, וכעין שהחמירו היכא דאפשר לענין כיבוס שלא יכבס בפרהסיא, והרי נתבאר שכל שיש חשש בכיבוס, יש חשש בתליה [וא"כ ראוי לתלות בבית או במכונת יבוש, אם לא שיש צורך ביבוש השמש שמועיל לבגדים, וזה כעין ד' הרמ"א שם גבי כיבוס שתלוי אם אפשר, אמנם בד"כ אין בזה נפ"מ, ועיין שש"כ פס"ו סס"ט]. ולכא"ו יש לומר סכרא דשרי לתלותם, דלא מבעיא לבגדי התינוקות שיש

היתר לכבס, והם ניכרים שהם לצורך הקטנים, ושרי, אלא אפילו שאר בגדים של גדולים, שמכיון שיש אופנים שמותר לכבס, א"כ לא יחשדו הרואים בכיבוס האסור, אלא יתלו שנעשה בהיתר, וזה כעין מה שהבאנו לעיל מהש"ח שכל שיש היתר לתלות בו אינו אסור בחדרי חדרים, וא"כ אף לענין פרהסיא הוא קל יותר. אולם יש לדחות דכ"ז דווקא באופן שגם למי שאסור לו הדבר יוכל למצוא דרך היתר, וא"כ ה"ו תליה מצויה בדבר שכולם יכולים לעשות. משא"כ בנידו"ד שאינו דרך היתר אלא למי שהתירו לו, וא"כ עדיין יחשדו שהוא כשאר אנשים, ויאמרו שכיבס באיסור, והרי בכל תליית בגדים יש לפעמים שנעשה בלא כיבוס, אם אין ברירה אחרת (שרי), ודו"ק. ועדיין אפ"ל שהגוירה מעיקרא היתה על חוה"מ, וכנ"ל. ומ"מ בגדי התינוקות שניכרים ומפורסם שמותר לכבסן לצורך, י"ל שמותר בשופי לתלות בפרהסיא, וכדרך שהתירו לשטוח בגדי תינוקות שמתלכלכים במי רגליים וכדלהלן, ואכ"מ].
 659. עיין במנ"א שצמדד לומר שאם נשרה במים מועטים מותר לשטחן, אולם כתב שריה מועטת אפ"ה אסור (וכדכר שהעירו האחרונים הנ"ל). ב'. דלא עכ"ד המשגיב, אולם יש להעיר שבאמת המג"א לא הסכים לכך בהדיא, שהרי בסיום דבריו כתב שמוכח קצת משו"ע לקמיה (בסעיף מ"ז) שאפילו בשרייה מועטת אסור, כדמוכח ממה שאסרו לשטוח בגדיו מפני הזיעה. וכ"כ הכה"ח (אות רנ"ז). ועיין עוד להלן בהערה האחרונה מש"כ לענין בגדים יבשים, וק"ו בנידו"ד.
 660. שו"ע להלן (סעיף מ"ז) שאפילו בכה"ג אסור, ע"כ. [והחידוש בזה, י"ל א'. שהוא שריה מועטת אפ"ה אסור (וכדכר שהעירו האחרונים הנ"ל). ב'. דלא תימא שהוא כבגדי התינוקות שמלפפים בהם וניכר שהוא לכלוך. ונימא דהכי נמי ניכר הדבר, הן מחמת עצמו, והן מעצם הידיעה שדרך להזיע בימים החמים וכדו', וקמ"ל דלא אמרינן כן].
 661. כן נראה דהא שר"ע לא חילק בזה, וזאת ועוד דהא חזינו במשגיב ס"ק קס"ו להזהר בזה באלונטית, עיי"ש. הרי אפילו שהוא דבר שמצוי שנרטב משימוש, אעפ"כ אסור, ודלא כמו שראיתי שיש מי שרצה לחלק בזה, ואחמ"מ ז"א. [ואין להביא ראיה מבגדי התינוקות שמותר לתלותן, משום דשאני התם שתמיד כשקורה כן תולים לייבוש, אולם כאן מי יודע שהוא מזיעה, והרי כו"כ יש שאינם מזיעים, או שהם במקומות מוצלים וכיוצא].
 662. שהרי ידוע וניכר שלא בגלל הכיבוס, ולא גרע מבגדי התינוקות, וכע"ז מבוואר בשולחן שלמה כאן, ועוד.
 663. עיין בן אש חי (ר"פ ויחי) שכתב שבספר מקבציאל העלה דמה שאמרו לא ישתא אדם כליו בשבת מפני הזיעה, לא דווקא הוא, אלא אפילו דבר יבש ג"כ אסור לתלות, ונקט "מן הזיעה", דאורחא דמילתא שאין דרך לשטוח א"כ יש בו לתלוחית מים או זיעה, אם הם יבשים למה ישתחם, אבל לדינא אסור אפילו ביבשים, והסכרא בזה ההרואה אינו יודע שהם יבשים, דעיקר הגוירה על השטיחה, עיי"ש. ולפענ"ד הדבר צ"ע, דלפ"ז במה נחלקו ודנו המג"א והאחרונים לענין מים מועטים, וכיכר לעיל, הלא אפילו יבש אסור, ומשמע איפוא מבריר כולם דאמ"נ שאם הוא יבש מותר, ומה גם דלא אשתמיט שום פוסק מהני לומר דביבש אסור, ודנו רק בדברים הרטובים, וצ"ע.
 664. כ"ז ע"פ המשגיב כאן (ס"ק קס"ו), עיי"ש.
 ובמקוה שיש מקומות מיוחדים לשטיחת מגבות, נראה לענ"ד שמותר להניח שם המגבת, שהכל יודעים שלא כיבסו אותם, ובנין המקוה מוכיח עליו שהוא מהטבילה, וכעין היכר המבואר בי"ד סימן פ"ו, וה"ה כל כיוצא בו. (וע"ע לעיל בענין הנחת בגדים על הדלתות, כשאפשר לתלות בחבלי כביסה אי שרי).
 665. שע"צ (אות ר"ו).
 666. כ"כ המשגיב הנ"ל, ואפילו בספק ג"כ יש להזהר, עמש"כ לעיל בסימן רס"א, ודו"ק. [ואלונטית שנקטו הפוסקים כאן, היינו מגבת, וכמש"כ רש"י שבת (מ: ד"ה אלונטית)].
 667. וכמו שהזכיר ע"ז המשגיב לעיל בס"י רס"ב, וע"ע במשגיב (בסו"ר רנ"ב), וע"ע במשגיב (ר"ס ר"ס) שיש להזהר מאד שלא יבוא ע"י הרחיצה לחשש חלול שבת, והוסיף שבע"ה הרבה נכשלין בזה כשהימים קצרים, ויושבים כמעט עד שחשיכה. ואפילו אם גמר את עצם הרחיצה בהיתר, הרי לפעמים מוזמן איסור לידו כשמסרק את שערותיו, או סוחט את האלונטית וכו', עיי"ש.
 668. במשגיב (ס"ק קס"ד) דכיון שיש עליהם לכלוך א"כ אין לחוש. [ועיין בקצוה"ח קט"ו ב' שגם כשתולה אין לתלות בחבלי כביסה משום עוברין דחול, ע"כ. ולפ"ז ל"מ כן בשאר הפוסקים, וצ"ע].
 669. הנה המשגיב (שם) כתב בדרך "אפשר" שאפילו שאין עליהם צואה מותר "אם לא נשרה כולן במי רגליים", מפני שהכל יודעים שדרך התינוקות להשתין, ע"כ. והוא מבריר הח"א, ה"ד בכה"ח (אות רנ"ח) עיי"ש [ושם סיים הח"א בצריך עיון, אולם המשגיב השמיטו, וי"ל, א'. מפני שכבר כתב בדרך אפשר, א"כ עדיין הוא ספק. ב'. שיותר נוטה לומר שמותר, וכדמיתנין להלן בסמוך]. ובכה"ח הנ"ל הביא משם הבן איש חי דהגם דחמ"א סיים ע"ז בצ"ע כשאין ניכר עליהן לכלוך, מ"מ כבר כתבנו שיש טעם מספיק למנהג, ואין למחות ביד המקילין, וסיים הב"א"ח דמ"מ המחמיר תע"ב, עכ"ת. ועפ"ז כתבנו ככל האמור.
 ובכל הדינים הנ"ל יש להתבונן לפי המקום ולפי הזמן (וכמו שהעירו בקצרה

בכמה פרטים), משום דיש מקומות שאין דרכן בכך ולדידהו אסור, ואילו במקומות אחרים שנוהגים כן מותר, והכל כפי הענין. ואם אין דרך לייבוש הבגדים הללו בתליה, אה"נ שיש לאסור, בפרט על חבלי הכביסה. וע"ע להלן בהלכה הבאה ובהערות, עיין שם. ושוב מצאתי להגרש"א בשש"כ (ח"א פ"ט) שהעיר כן לנכון, שבזה"ו שאין דרך לתלות החיתולים כמות שהם מלכלכים, אלא לכבסן מקודם לכן, א"כ יש לאסור לתלותם בשבת.
 670. משגיב (שם) משם החיי אדם, וע"ע להגרש"ק בשו"ת האלף לך שלמה סימן קל"ב.
 671. כן כתב בכה"ח (אות רנ"ט) משם הבן איש חי, שאם ניכר וזההא שרי עיי"ש, והיינו דמדי לבגדי התינוקות הנ"ל. [ועיין במשגיב (ס"ק קס"ו) שאסר לתלות האלונטית לאחר שבא מבית המרחץ, עיי"ש. אולם אפשר לענ"ד דשאני התם שהם עשויות למרחץ דווקא, משא"כ מגבות שמנגבין בהם הידיים תדיר, והם נרטבים בכל עת, אז י"ל שמותר. ועו"ל דשרי, וכדלהלן]. ולכא"ו ק"ק לענ"ד למה לא התירו לגמרי אפילו כשאין ניכר בהן לכלוך, שהרי הדבר ידוע שדרך המגבות להרטב בשימושן, וידוע שלא כיבסום בשבת, וה"ו ממש כאמור לעיל גבי בגדי תינוקות שמשתינים בהם, וצ"ע. וש"ר אח"כ שאכן בשו"ת דברי יציב (ח"א סימן קמ"ג) כתב להתיר שטיחת המגבת מטעם האמור, ולכן הוספנו בפנים שיש על מי לסמוך בשטיחת המגבת. וש"ר שכי"כ גם בשו"ת מנח"י ח"ט סימן כ"ג ע"ז, עיי"ש. (וע"ע בשו"ע סימן תקל"ד ס"א גבי בגדי קטנים ומגבות עיי"ש. ויל"ב).
 אלא דלפי מה שנסתפק הח"א המוכח במשגיב לגבי בגדי התינוקות שאין בהם לכלוך (ואף הב"א"ח שהיקל כתב שהמחמיר תע"ב), א"כ י"ל גם כאן שכל שאין היכר של לכלוך ראוי להחמיר לכתחילה, ותע"ב. אולם מ"מ לפי מה שפסקו בזה להתיר, ה"נ נראה דשרי [ועוד היה אפשר לצרף להקל כשזה רק מים מועטים שיש מקילים בזה, וכנ"ל, אלא שלמעשה כבר הבאנו לעיל מהאחרונים שכתבו להחמיר בזה, וע"ע בדברינו שם]. ובכל זה יש להקל טפי במגבות ידיים שניכר בהם שמלוכלך וכו', ותלוי לפי הענין. ואם אינו בדרך שטיחה, מותר לכתחילה כבסן אפילו, וכנ"ל.
 [ובפרט ששוחטים על משענת הכסא או על קצה השולחן וכדו', כפי דרכו בחול, נ"פ שהדבר מותר, כל שאינו תולהו על חבלי הכביסה המיוחדים. וכבר הערנו שאע"פ שיש להזהר בתליה על חבלי כביסה מאחר שהם מיוחדים יותר לתליה לאחר הכיבוס, מ"מ בשאר מקומות קיל טפי. והלום מצאתי בקצוה"ח ס"י קט"ז סק"כ שכתב שמה שהתירו הפוסקים לתלות בשבת, מ"מ יעשה כן בשינוי, ולא על החבלים שרגילים לתלות בהם תמיד, עיי"ש. ואמנם צ"ע מסתימת הפוסקים, מ"מ מהניא כסכרא זו לנידו"ד דאף בבוני שאסור אם אינו תולה כדרכו, הוי היכר המועיל קצת, כנלענ"ד].
 672. הדברים ברורים שהרי אין בזה שום חשש של מראית העין, שהרי מותר לשרותם. וע"ע גם בשולחן שלמה אות מ"ג שכתב כן. [אמנם בעצם דין כיבוס בגדי ניילון ושרייתן, מבוואר בדברינו להלן בס"י ש"ב].
 673. כן יוצא מן הנ"ל. ונראה שאין לחוש שיטעו ויחשבו שזו מפת בד, מפני שהדבר ניכר. ולא גרע ממש"כ הפוסקים הנ"ל בהלכה הקודמת להתיר לתלות בגדים שניכר בהם קצת זוהמה.
 674. פשוט. וכבר העיר בכע"ז בשש"כ פט"ו סי"ב.
 675. שר"ע (סוף סעיף מ"ה). והטעם שעיקר החשד כששוחטן בשבת, וכמש"כ המשגיב ס"ק קס"ו. [ואימי תחי' נהגה להסיר את הכבסים מהחבלים לפני שבת, באשר ביהא מול ביהכ"ס שיוצאים ובאים שם קהל רב, ובפשוטו יש בזה משום כבוד שבת, עיין לעיל בענין כבוד שבת בסימן ר"ס רס"ב ועוד. ואלו הם המצאתי בספר טעמא דקרא בסו"ס בהנהגות מהחזו"א, שהיה נוהר ומקפיד בביתו שלא תישאר כביסה בחבל, משום מראית העין. ובפס"ת כאן אות כ"א כתב שבדור הזה שפרוץ לא נחא להשאירם כן תלויים בשבת, ע"כ. וק"ו הוא בנידון הנ"ל שהוא לעין הרבים שבאים לביהכ"ס. ונ"ל עוד שיש לדקדק קצת לשון השו"ע כאן שכתב "אינו חייב" לסלק (ושינה השו"ע מלשון הרשב"א בתשו' המובא בכ"ז כאן, שכתב על דין זה בלשון "אין צריך"), ומשמע קצת שאם הוא מסלק אותם ה"ו עדיף יותר, ודו"ק. ומ"מ מעיקר הדין נראה להדיא שאין בזה חשש, שהרי עיקר האיסור בשעת השטיחה, כמש"כ בלבוש ובבא"ח והאחרונים, ודו"ק. וע"י בלבוש הנז' (סו"ס ש"א) שאפילו כנגד העם אין איסור להשהותן].
 676. כ"כ בבן איש חי, וה"ד בכה"ח כאן (אות ר"ס), משום שעיקר האיסור בעת השטיחה, וכבר עשה איסור ואין נפ"מ בהסרתם. (ועיין בשו"ת שבת הקהתי ח"ב ס"י קכ"ט שהעיר ע"ז, ואינו מוכרח).
 וכל זה הוא לענין השארתם תלויים, אולם לענין השימוש בהם, יעוין בשו"ת רב פעלים ח"ג (סימן ט"ו) שאם נתייבשו בשבת אסור לו ללבושם, שהרי עבר איסור בשבת, ושכ"כ השו"מ, עכ"ד עיי"ש. אולם יש לבאר דכ"ז באופן שתלאם במידי, ודקנסוהו על עשייתו כן בשבת, אבל בשוגג הרי כבר כתב בביה"ל (ר"ס ש"ח) ד"ה המבשל בשם האחרונים, דכל מידי שאסור מדרבנן אם נעשה בשוגג לא קנסוהו עיי"ש, וכבר כתבנו כן לעיל בס"י רס"א עיי"ש. וה"נ בנידו"ד שאינו אלא איסור דרבנן, ובפרט שאינו איסור בעצם.
 [ולעצם הדין של הר"פ בזה נראה שאפשר ללכלכם, שבזה לא יועיל לו ללבישה (אע"פ שהוא אינו תיקון מעין העבירה שעשה). וע"ע בסו"ס ש"ב מה שכתבנו



אח"כ אפשר להסירו ולהשתמש בו בשבת⁶⁷⁸. ואם הכניס הכביסה בערב שבת למכונת יבוס, כדי שתתייבש בשבת, אפשר שאסור להשתמש בזה⁶⁷⁹. ובכל אופן אסור להוריד הכביסה שלא לצורך⁶⁸⁰.

עוד דינים בבגדים שנרטבו

ק"ח. ישנו דין נוסף שיש להזהיר עליו, שאסור להניח בגדים רטובים לפני התנור כנגד האש, על מנת שיתייבשו⁶⁸¹. ואפילו כשהוא לבוש בבגדים רטובים, יזהר שלא יתקרב לאש במקום שהוא חם בכדי שהיד סולדת בו⁶⁸². [ויש בזה חשש איסור דאורייתא, של מבשל ומלבן]⁶⁸³.

ואין חילוק בסוגי הבגדים, אלא בכל אופן שהם רטובים יש להזהר בזה, משום איסור בישול המים שבהם⁶⁸⁴. וכן אין חילוק בין אם רטובים הרבה או מעט⁶⁸⁵.

ולכן אדם שנרטב מן הגשמים וכיוצא, ובא להתחמם ליד התנור, יזהר שלא להתקרב הרבה נגד החום במקום שהיד סולדת בו⁶⁸⁶. וקל וחומר שלא יניח את בגדיו על התנור, ויש להזהיר על זה⁶⁸⁷.

וכל זה הוא דווקא במקום שהוא חם בכדי שהיד סולדת בו, אבל אם אינו חם כל כך, מותר להניחם שם שיתייבשו, ובתנאי שלא ישחם כדרך שטיחה, שהרי כבר נתבאר שאסור לשתו בגדיו בשבת כדרך שטיחה, שלא יאמרו שכיבסן בשבת⁶⁸⁸. אמנם אם הוא מקום שיכול להתחמם בכדי שהיד סולדת בו, אסור להניחו שם אפילו אם דעתו לקחתו אחר זמן קצר⁶⁸⁹. [ויש לציין עוד למה שכתבנו לעיל שיש איסור לטלטל בגד הרטוב במים מחשש סחיטה, אלא אם כן באופנים האמורים שם]⁶⁹⁰.

ודע עוד, שאסור לשים בגד רטוב על גבי תנור או רדיאטור, ואפילו בשעה שאינו דולק, שמכיון שהוא עומד להידלק ועשוי לבשל את המים שבבגד, ה"ו אסור⁶⁹¹. [ובכל זה כך הדין שאסור לשים כוסות וכלים ליד התנור, מפני שהטיפות מתחממות]⁶⁹².

ק"ט. אדם שהתרחץ בשבת, מותר לו להתנגב במגבת רחצה⁶⁹³, ויכול לטלטלה ולהביאה בידו לביתו במקום שיש עירוב כדי⁶⁹⁴. [ובדרך הרחיצה בהיתר, עיין להלן סימן שכ"ו כל הפרטים בזה]⁶⁹⁵.

דיני הוצאה עם מים שבגופו מחמת הרחיצה או מחמת גשמים

ק"ל. מותר לרחוץ את ידיו בנהר בשבת, ובלבד שיזהר שלא יוציא את ידיו עם המים שעליהם ויטלטלם ד' אמות⁶⁹⁶, מפני ששפת הים והנהר הוא כרמלית, ואסור לטלטל בו ד' אמות⁶⁹⁷.

ק"לא. הרוחץ בנהר צריך לנגב גופו היטב כשעולה מן הנהר, כדי שלא ישארו עליו מים ויטלטלם ד' אמות⁶⁹⁸. וכמו כן יזהר להניח את המגבת סמוך לשפת הנהר⁶⁹⁹. [ולמעשה המנהג שאין רוחצים כלל בים או בנהר וכדו', ובני אשכנז נוהגים להזהר ברחיצה אפילו באמבטי שבבית או במקוה (חוץ מטבילה) וכדומה, ואין לפרוץ גדר]⁷⁰⁰.

ק"לב. הטובל במקוה, או הנוטל ידיו ושוטף פניו וכיוצא, יזהר שלא יצא לרשות הרבים או לכרמלית כשהמים על גופו⁷⁰¹. (ולכן יזהר לנגבם או להמתין עד שיתנגבו)⁷⁰². אבל מים הבלועים בשער ראשו או זקנו, מותר לצאת בהם⁷⁰³, ועיין בהערה⁷⁰⁴.

ק"לג. מותר ללכת ברה"ר אף כאשר המטר סוחף על ראשו ולבושו⁷⁰⁵, ואפילו לצאת לכתחילה מביתו וללכת בגשם מותר⁷⁰⁶. וכן בשלג שיורד עליו לא אסרו ללכת ברה"ר⁷⁰⁷.

ק"לד. אע"פ שמותר לטייל בשבת וביום טוב⁷⁰⁸, מכל מקום יש להזהר שלא יהיה במקומות שיכול לבא לידי חילול שבת⁷⁰⁹, או שאר עבירות ח"ו⁷¹⁰, וכן יזהר שלא לצאת מחוץ לתחום העיר (דהיינו אלפיים אמה מסוף מהבית האחרון של העיר או מסוף גבול העירוב)⁷¹¹, ושלא לטלטל שום דבר מחוץ לעירוב⁷¹². ומצוה למשמש בכיסוי קודם שיצא במקום שאין עירוב⁷¹³.

בענין המכבס בשבת].

677. כי"כ המשני"ב (בסימן ש"ח סקס"ג) שמש"כ השו"ע שם שחלוק שכבסוהו ונתייבש מותר לשוטפו בשבת מעל הקנה, היינו כשנתייבש קצת מבעו"י, שאילו היה בו טופח ע"מ להטפיה בביהש"מ אסור לטלטלו כל השבת, דמגו דאתקצאי לכל השבת אתקצאי לכלי יומא (היינו מחמת שאסור לטלטל בגד רטוב כמש"כ הרמ"א בסעיף מ"ו, וכמו שציין המשנ"ב בסו"ד).

678. הנה כבר העירו על המשנ"ב בתרת"י, א'. שהרי כל מידי שעומד להגמר בשבת עצמה, ולא הסיח דעתו מהם, אינו מתקצה (ע"י משנ"ב סימן ש"י ס"ק ה"ח עיי"ש), והכא נמי הרי עומד בשבת עצמו להתייבש מחמת השמש או הרוח [ואפשר דהמשנ"ב מייירי במקומו בארצות הקרות, שהתולה בגדים אינו חושב שיתייבשו בשבת עצמה. אולם עדיין יש להעיר דמ"מ עומד להתייבש ע"י הרוח שיש באותם זמנים. ועי"ל. וע"י בשר"ת אז נדברו ח"א סימן ה' שיישב את המשנ"ב. וע"ע גם בספר שבות יצחק פ"ח אות א' שהביא מהגר"ש"א לחלק בגמרו בידו אדם שהוא בחפץ שאינו ראוי לשימוש, ולא בחפץ שנאסר בשימוש. ויל"ב. ואכמ"ל].

ב'. גם באותה עת שהוא רטוב ג"כ אינו מוקצה, שהרי ישנם אופנים שמותר להשתמש בו גם בעודו רטוב [בככל האופנים שכתבנו לעיל במקומו, כגון בעשרה בני אדם, או כשנצרך ללבישה כמש"כ המשנ"ב. וי"ל דמ"מ אין בדעתו לעשות כן ואכתי הוי מוקצה. ועדיין צ"ע מהיכתי תיתי נדחית עליה שם מוקצה. אולם מצאנו כבר דונגא לכך מדברי הא"ר (בסימן ש"ה אות י"ז) שהעיר על המג"א שם דאפשר שכל שהוא שם אותם ככוונה, ה"ו ביטול כלי מהיכנו מחמת שאסור לטלטל, וס"ל לא"ר שם שאפילו בגונו יש היתר כשאינו לו אחר ומשום כבוד הבריות, מ"מ עדיין י"ל גרע טפי (וה"ד בכה"ח שם אות ע"ט). ועפ"י"ל גם כן. ואת"ש דברי המשנ"ב, דהא כל כה"ג אינו נחשב אפטר. ועדיין י"ל שהוא בגדר מוקצה, ודו"ק. אולם באמת עדיין אין הכרח לכך, והרי המג"א שם לא ס"ל כותיה. ואף הא"ר לא כתב כן כדבר מוחלט, כיעו"ש. וגם נתעוררתי לדמות ד"ז למ"ש בשבת (דף מג). דטבל מוכן הוא, עיי"ש ברש"י. ולמרות שאינו דבר השכיח כלל, ודו"ק].

ועיקרי ההערה על המשנ"ב עיניו במנח"י ח"א סי' פ"א, ובשולחן שלמה להגרש"ז כאן, והוא בשר"ת מנח"ש ח"א סימן ס"ב אות ג', וכן בשר"ת שבת הלוי ח"א סימן ס"ב, ובאר לציין עמוד ר"ד, ועוד הרבה אחרונים. ובתוספת הערות במוסגר כמשנ"ת. וכן העיד הגר"ח שליט"א שמרן החזו"א ס"ל שבגד רטוב אינו מוקצה, ומותר אם יש צורך. וע"ע גם באגרי"מ ח"ה סימן כ"ד אות כ"ו.

ואחרי כתיב כל הנ"ל שאלני ח"א שיח"י לפי תומו, אם מותר להשתמש בבגדים שהיו רטובים בביהש"מ, וביאר שאלנו משום הדוקשה לו ממשמעות המשנ"ב בסימן ש"א כאן (בסי' קס"ו) גבי אלונטית, שאם בגד בערב שבת מותר לשתחא בביהש"מ בדיעבד אם הוא צריך לה בשבת, אלא שכתב שם שיהיה שלא יחסנו, ע"כ. ומבואר איפוא שהאלונטית רטובה בביהש"מ עד כדי שיש להזהר מסחיטה, ואפ"ה מבואר שמשמש עם זה בשבת. ואכתי דה"ו שדעת המשנ"ב שאסור להשתמש בגד שהיה רטוב בבין השמשות משום מוקצה, אלא שכיון שזה בגד שאין מקפידין על מימיו לא חשיב מוקצה, וכמש"כ המשנ"ב להלן (סי' קע"ג) גבי אלונטית משם הגר"א. ודעתם אלונטית הוי דבר שאינו מקפיד על מימיו, ולפי"ז את"ש דלא חשיב מוקצה. אלא שהעירו לעיל בסעיף מ"ה בענין איסור לטלטל בגד שנרטב בהערות לאופן א' שד"ן זה שנוי במחלוקת, עיי"ש. אולם מ"מ הרי דעת המשנ"ב בסתמא, וכן ענ"א ס"ל שסתם אלונטית ל"ח מקפיד על מימיה, ולכן לא שייך בזה דין מוקצה, ודו"ק.

679. כי"כ באגרי"מ שם אות ל"ח מטעם שאסור לגרום למכונה לפעול בשבת, מפני השמעת קול, ע"כ. וע"ע בדברינו בס"י רנ"ב. אמנם הגרש"ז"א במנח"ש שם צידד להקל.

680. דהא אסור משום מכין משבת לחול.

681. שו"ע (סעיף מ"ו), ואיסור זה הוא נוסף על האמור לעיל שלא ישטח בגדים לייבש כדרך שטיחה, ששם הוא איסור משום מראית העין בעלמא, וכאן הוא איסור דאורייתא וכדלהלן. ונפ"מ בכל זה, שאפילו באופנים שאין בהם חשש של מראית העין [וכגון שאינו בדרך שטיחה, או כגון שהם בגדים של טינוף התינוקות, וכל כה"ג שמותר לתלותם ליבוש], מ"מ יזהר בדין האמור כאן.

682. משנ"ב (סו"ט"ק קס"ט), וכדלהלן.

683. עיין במשנ"ב (ס"ק קס"ט), וע"י בביאור הלכה ד"ה בגדים.

684. עיין בביה"ל (ד"ה בגדים), ומ"מ כבר כתב שם שמצד מבשל יש בכל סוגי הבגדים, והיינו כל רטיבות שהיא אסור שתהיה בחום שהי"ט.

685. משנ"ב (ס"ק קס"ח) ובה"ח אות רס"ג.

686. ואע"פ שכוונתו להתחמם, ואינו מתכוון מצד הבישול שבו, מ"מ הא הוי פסיק רישא ואסור, ושור"י שכ"כ כיוצ"ב בשעה"צ (אות ר"י) בשם הא"ר, עיין שם. וכן הובא בכה"ח (אות רס"ו). אלא שקצת הוקשה לי ע"ז שהא"ר שם סיים בצ"ע, וגם המשנ"ב בשעה"צ הנ"ל הביאו בזה כספק דאפשר שאסור, עיי"ש. ומ"מ

למעשה יש להזהר בזה. ועיין להגרש"ז"א בשולחן שלמה מש"כ בזה.

ולענין חימום האדם אחר הרחיצה ליד האש, עיין להלן בס"י שכ"ו ס"ד-ה'.

687. ע"י משנ"ב (ס"ק ק"ע).

688. ע"י משנ"ב (ס"ק ק"ע) עיי"ש. [ועיין בכה"ח (אות רס"ו) לענין שטיחה ע"י

גוי כשאין לו להחלפה, ומצאתי בפוסקים שכתבו להתיר בזה מכמה אנפ"י].

689. כמבואר כיוצ"ב בשר"ע (סימן ש"י"ח ס"י"ד ולקמיה בס"י"ז). ועיין שם בדברינו

כמה פרטים בזה.

690. בשעה"צ (אות ר"ב) העיר שכל האמור לעיל הוא באופן שהם עדיין בידו,

שהרי אם עובן מידו בלא"ה הוא אסור מחמת איסור טלטול בגד רטוב, וכנזכר

בהגה סעיף מ"ו. ועיין לעיל שכתבנו כמה אופנים שמותר.

691. שגם גרמא אסור בשבת, כידוע, וה"ו דומה למבואר בפוסקים בסימן רנ"ג

שאסור לשים תבשיל על התנור שאינו דולק בכדי שאח"כ יבוא הגוי וידליקנו,

ודו"ק.

692. פשוט. (וכ"כ בשש"כ מהגרש"ז"א). אמנם במחמם מאכל כולו חפצא אחת,

ואין חשש. ובחלה קפואה שנבלע דנו הפוסקים.

693. שו"ע (סעיף מ"ח), ועיין במשנ"ב (ס"ק קע"ג) בשם המג"א דבזה"ו טוב

להסתנפ בדבר שאינו מקפיד על מימיו (וכ"כ בכה"ח סוף אות רע"ו בשם הגר"ז),

אולם כתב בשם הגר"א שסתם אלונטית אינו מקפיד (עיין בטור כאן). וכן הוא

כיום במגבות רחצה הרי הם בכלל שאינו מקפיד על מימיו, וכ"כ הגרש"ז"א.

[ודרך אגב, ילי"ד בטעם ההיתר להתנגב, וכמש"כ בב"י בשם הר"ן בשבת (קמז),

שאם אתה אוסר לו להתנגב אף אתה אוסרו ברחיצה, ואי אפשר שאין הדיבר

עומד (וכשבת דף מ.), ע"כ. והקשו לי וכי כ"כ קשה להמנע מרחיצה יום אחד,

ואמרתיה להוסיף בזה, א. ו. שהרי ברמב"ם פ"ד מדעות איתא שדרך הרחיצה היתה

פעם אחת בשבוע, עיי"ש. ב. שהרי יש מצוה לרחוץ לכבוד שבת כמש"כ בסימן

ר"ס, וא"כ כבר רחצו מכבר. ג. עוד ילי"ד דהא אין זה אלא חשש שימנעו מרחיצה,

ועי"פ יוכלו לרחוץ מעט, ומאי האי שלא גזרו, וי"ל דמ"מ יש אנשים הנצרכים

לכך לרחוץ כל יום, ומחמתם ג"כ הוי בכלל גזירה שאין הציבור יכול לעמוד בה].

694. שו"ע (שם) ובמשנ"ב, וסיים השו"ע שלא יבסור אותה לבלנים שחשודים

על הסחיטה, ע"כ. אולם נ"פ שהכל כפי הענין, ויחסו במקוואות שלאחר הניגוב

חזר לכיבוס בודאי, וגם אין לו פני"מ בזה, אין לחשוש כלל.

ועיין במשנ"ב (ס"ק קע"ה) בשם האחרונים שיש לדון אם יש בזה את האיסור של

טלטול בגד רטוב המבואר בהגה (סעיף מ"ו) שחששו שמא יסחוט, ולדינא כתב

בשם הפוסקים שאין לחוש כלל לסחיטה (עיי"ש כמה טעמים), וא"כ אפילו לאחר

שעובה מידו מותר לטלטלה ולהביאה. וזה מלבד שמגבות שלנו הם עבות, ואין

כ"כ חשש סחיטה, ואינו כמו בזמנם שהיו מתנגבים במפות וכדו'.

695. ובמשנ"ב (ס"ק קע"ד) כתב דמייירי במים צוננים. וע"ע בכה"ח אות רע"ד.

ועיין עוד בדברינו שם בעז"ה.

696. שו"ע (סעיף מ"ט). וע"ע במשנ"ב להלן (בסימן שכ"ו סוף סק"א).

697. כן ביאר המשנ"ב (ס"ק קע"ו) ובה"ח (אות רע"ז) בשם האחרונים, והיינו

שמותר להוציא את הידיים מהנהר או הי"ט לשפת היבשה, מפני שגם מקום הנהר

והים כרמלית, וגם שפתם כרמלית. וא"כ מותר להוציא מזה לזה, וכל האיסור הוא

כשהולך עימם ד"א. ואסור לו בין אם הולך בהם ד"א ביבשה, ובין אם הולך

בהם ד"א בנהר או בים גופא, וכדלהלן בהלכה הבאה). אמנם כל זה כפי שהוא

בדרך כלל ששפת הים והנהר הוא כרמלית, אבל אם באמת הוא רשות הרבים יש

להזהר שלא להוציא מהנהר אפילו משהו לשפתו, שהרי זו הוצאה גמורה מרשות

לרשות עיי"ש. והדברים מבוארים ע"פ הגמ' דשבת (דף ו').

698. שו"ע (סימן שכ"ו ס"ז). ועיין במשנ"ב שם בשם הפמ"ג שגם בנהר עצמו

כשעולה ממקום עוקק, וחצי גופו הוא מעל המים, ג"כ יש להזהר שלא לילך כך

ד"א, שהרי הנהר הוא כרמלית ונמצא מטלטל בו ד"א, ואסור. [ולכן כשהולך

לטבול בנהר יזהר שלא יעבור משפת הנהר הרבה, והיינו שלא יכנס בפנים הרבה

יותר מד' אמות (משנ"ב שם). ואם עושה כן יוכל לילך ולחזור כשהוא שוחה על

ברכיו, ושפיר דמי (ובאשר למים שבראשו, כבר נתבאר להלן דשרי כיון שהם

בלועים בשערותיו, משא"כ בשאר המים שבגופו, ואפילו שבפניו נמי יש להזהר).

ואם אירע שטעה שבכנס לים וכיוצא, ואין לו אפשרות לצאת בלא המים שעליו

(וכגון שבכל רגע הגלים עולים ויורדים), נראה שילך פחות פחות מד"א].

699. עיין במשנ"ב (שם סק"ב).

700. עיין במשנ"ב (שם סק"א) שכתב בזה"ל: כתבו הפוסקים שנהגו שלא

לרחוץ כלל בנהר או במקוה, דמצוי לבא לידי סחיטת שיעור, ועוד כמה טעמים

עיין במגן אברהם, ולענין טבילה עיין לקמיה, עכ"ל.

ואמנם יש להעיר ולבאר שכל האיסור לרחוץ בבריכה או במקוה מים (צונן), הוא

רק למנהג בני אשכנז שנהגו שלא לרחוץ כלל, אולם לבני ספרד אין בזה איסור

כלל (וכמבואר להלן בס"י שכ"ו). אולם מ"מ בים ובנהר בודאי אסור לכולי עלמא, שהרי

שבלבד החשש של סחיטה, עוד שייכים בזה כמה וכמה איסורים חמורים, והיא

פירצה גדולה בחומת השבת, ולכן יש להזהר ולהזהיר על כך שהדבר אסור בכל

תוקף, ובכלל זה גם הליכה לבריכה המצויה, שאסור בשבת לכל הדיעות. וכל

ההבדל בין המנהגים השונים, הוא לגבי רחיצה באמבטי שבבית, וכל כיוצא בזה,

שבזה בני אשכנז נהגו איסור כדן רחיצה (וע"ע באגרי"מ ח"ג סימן פ"ז), ולבני

ספרד מותר (וע"ע במנח"י ח"ו סימן ל"ב), ואכמ"ל. ומה שכתבנו שאסור לפרוץ

גדר, היינו בים או בריכה וכדו', אבל באמבטי שבבית (כשהוא צונן) ה"ו מותר

לבני ספרד, אבל לבני אשכנז אסור (אא"כ כשהוא בגדר מצטער).

701. כדן הרוחץ בנהר דלהלן בס"י שכ"ו ס"ז.

ומאד יש להזהר בזה, שהרי שיעור איסור הוצאה במים הוא דבר מועט, וכמש"כ

במשנה (ר"פ המוציא) כדי לשוף בה את הקילור, עיי"ש, ולכן יש להזהר בכל

גווני [ומלבד זאת הלא אף בחצי שיעור אסור, שחצי שיעור אסור מה"ח. ואמנם

במקומו עמדנו בדין חצי שיעור במלאכות שבת, ואף כאן בס"י שכ"ו חזינו

שהקילו בגווני שאין שיעור בהוצאת המים, וכמש"כ המשנ"ב שם סק"ג. מ"מ זה

רק במטר סוחף הקילו שאין לו ברירה אחרת, וכמש"כ הט"ז שם סק"ב, משא"כ

ברחיצה בנהר, או אפילו בביתו שיכול להזהר לא התירו, ודו"ק].

702. וכגון שאין לו מגבת, יזהר להמתין עד שיתנגב מאליו או ינגב בבגדיו.

703. ע"י בשר"ע שם שמותר ללכת ברה"ר כשמטר סוחף על ראשו ולבושו

(ויבואר בהלכה הבאה). ובמשנ"ב הביא ב' טעמים, א'. משום שמים מועטים ואין

בהם שיעור הוצאה וכו'. ב'. כיון שהוא בלוע בבגדיו (כן יתפרש לשיטת הגר"א

שהביא שם). וכ"כ בתה"ל"ד שם להתיר מה"ט, עיין שם. [ואכן בכמה דוכתי בש"ס

מצאנו שדבר הבלוע נחשב כחלק מן הדיבר שבלוע בו]. וה"נ י"ל כאן.

ואמנם מצאנו בתשובת ח"ב ס"י קע"ח שהביא מהסטייפלר שהחמיר בזה שלא

לצאת במים שבשערותיו עיי"ש. (ובספר אר"ש פ"ג הערה צ' הביא שאף

הסטייפלר היקל בזה לצורך תפילה בציבור, והיה יוצא מהמקוה לביהכ"נ בלא

לעצור בנתיים). אולם נראה שאין זה אלא מידת חסידות ולנפשיה, אבל מן הדין

מותר, ושור"י בפס"ת כאן בסוה"ס ובהערות שהביא מדברי האחרונים הסוברים

שמן הדין מותר, עיין שם, ואכמ"ל.

704. יש לעיין באותם המים הנוטפים מן השערות ומן הזקן, אם מותר לצאת

בהם, והיינו שדרך המים לזוב מבין השערות ונוטפות לחוץ, והנה בחדש רגעים

באין חשש הוצאה, שכל שהם בלועים מותר, וכשנוטפים הם התהוות חדשה שמדי

נופלים, והחשש הוא על הזמן המועט המסוים קודם שנופלים שם עומדים

בקצה זקנו, אפשר דכיון שאין בהם שיעור הוצאה, והוא כלאח"י שרי, וכמש"כ

בפוסקים בס"י שכ"ו ס"ז במטר, אף ששם הוא כטבעו וכמש"כ הט"ז. וגם שיש

לתלות שמדי הוא נופל, ואין כאן טלטול ד"א, אמנם ביציאה גופא יש להזהר, ולכן

באופן זה יגע בזקנו כדי שהמים "שעליו" יפלו.

705. שו"ע סימן שכ"ו ס"ז. וע"י במשנ"ב שם ב' טעמים.

[ויל"ד לטעם הראשון שהביא שם שלפי שהם מים מועטים ואין מצוי בהם שיעור

הוצאה לא גזרו, ועיי"ש. וצ"ע, שהרי שיעור הוצאה במים הוא כדי לשוף את

הקילור (וכמש"כ במשנה בשבת ר"פ המוציא), והוא הרבה פחות מרביעית,

ובפרט שכאן מדובר במטר "הסוחף", וצ"ע. ואולי מפני שהוא נבלע בבגד או

בראש ואין בו הוצאה כלל, וכל הנידון הוא רק על המים שעל גופו, שהם מועטים

(ואמנם זה מובא בטעם שני), איברא שר"מ התירו (וכה"ט"ו שם סק"ב ועוד), מ"מ

הטעם של חצי שיעור קשה, וצ"ע].

706. הגר"ז כאן בס"י ש"א סו"א שלא אסרו חכמים דבר לחצאין.

707. עיין בשש"כ ח"א ע' קס"ט בשם האחרונים. ואמנם אינו ברור, שהרי מ"מ

בני עמודי

הרב יצחק מרסיאנו
כולל "אליבא דהלכתא" בני ברק

וכבדתו מעשות דרכיך

איסור ריצה בשבת

א. פסק השו"ע (סימן ש"א ס"א) שאסור לרוץ בשבת, ומקורו מהגמ' (שבת קיג). "מעשות דרכיך, שלא יהא הילוכך של שבת כהילוכך של חול", ומבואר שמקורו של דין זה הוא מדכתיב מעשות דרכיך, עיי"ש. אלא שהטור כתב שהיא מדכתיב אם תשיב משבת רגלך, והבי"ל לא העיר עליו, אדרבה כתב שמקורו מהגמ' הנז'. וראה במאמר מרכזי הכא שתיירץ שנקט הטור רק את תחילת הפסוק, וכונתו באמת לדרוש מההמשך עיי"ש, וזה ק"ק דזה אשכחן כשיש תיבת וכו' אחר הפסוק ולא בלא זה. ומ"מ כהטור כ"כ גם ברש"י (ברכות ו: הובא להלן בסמוך), ועיין מש"כ בזה הדרישה ס"ק ד'. וראה ברמב"ם (פכ"ד ה"ד) שהביא נמי דאסור לרוץ בשבת, אלא שהביא ע"ז הפסוק שבגמ', וז"ל שם: ואסור לרוץ ולדלג בשבת, שנאמר מעשות דרכיך, שלא יהא וכו', ע"כ. והנה יש להקשות על דבריהם, שהרי הגמ' שם (קיג:) הקשתה איזה הילוך של חול אסרינן, ותיירצה שהכונה לפסיעה גסה, ופרש"י (שם ד"ה מהו לפסוע וכו') וז"ל: פסיעה גסה יותר מאמה, פסיעה בינונית אמה, ע"כ. הרי שמה שאסור הוא פסיעה גסה, ומנין לאסור אף את הריצה. והנה בברכות ו: מפורש שאסור לרוץ בשבת, עיי"ש דאמר רבי זירא שכשראה את החכמים רצים לדרשה, סבר שהם מחללים את השבת, עד ששמע מה שאמר רבי"ל שלדבר הלכה (והרי"ף ברכות ג: שבת מב: מדפי הרי"ף גרס דבר מצוה, וכ"ה בשו"ע הכא) לעולם ירוץ אפי' בשבת (ועיין בגר"א ס"ק א' שהביא את הגמ' הזו כמקור לדברי השו"ע שאסור לרוץ בשבת), וכתב שם רש"י (ד"ה מחליין רבנן וכו') שהטעם שאמר ר"ז שאסור לרוץ בשבת, הוא משום "דאמר מר אסור לפסוע פסיעה גסה בשבת, שנאמר אם תשיב משבת רגלך" (ולא הביא הפסוק שהביאה הגמ' "מעשות דרכיך", וכנ"ל בדעת הטור). והנה ר"ז אמר שאסור לרוץ בשבת, וכתב רש"י שמקורו הוא ממה שאסור לילך בפסיעה גסה, א"כ משמע שפסיעה גסה וריצה הם היינו הך, ולפי"ז י"ל דלכן הביאו הרמב"ם והטור והבי"ל שמקורו לאיסור ריצה הוא ממא' דאסרינן פסיעה גסה. והנה הטעם לומר שריצה ופסיעה הם חד הם לכאורה הוא פשוט, שהרי הר"ף ודאי מרחיב רגליו זו מזו יותר מאמה, וזהו לכאורה גדר פסיעה גסה וכמ"ש רש"י בשבת שם וכנז', א"כ ממה שאסור לפסוע פסיעה גסה, א"כ כלול בזה גם איסור ריצה. ולפי"ז אין האיסור בריצה מצד עצם הריצה, כלומר מצד מה שממהר את הילוך רגליו, אלא האיסור הוא מצד שמחמת הריצה הוא מרחיב צעדיו ופוסע פסיעה גסה. ולפי"ז אם ירוץ בפסיעות קטנות שאין כאן אלא ריצה ולא פסיעה גסה, יהא זה מותר בשבת. ואף שכתבו הטוש"ע שאסור לרוץ בסתמא, מ"מ אין ללמוד מזה בהכרח שכל ריצה במשמע ואפי' בצעדים קטנים, שכן י"ל שדיברו על צורת הריצה הרגילה שהיא בצעדים רחבים, ולא דיברו על ריצה בצעדים קטנים שהיא ריצה משונה, ולעולם י"ל שהיא מותרת. וכן יש להוכיח שהטעם לאיסור ריצה הוא מפני שהוא מרחיב פסיעותיו, ואסור מצד איסור פסיעה גסה ממה שהעיר במג"א ס"ק א' על מה שפסק השו"ע שאסור לרוץ בשבת, והקשה המג"א והרי אף בחול אסור לפסוע פסיעה גסה מצד שנוטלת קצת ממאור עיניו של אדם (הובא במ"ב הכא ס"ק א'), עיי"ש. ומבואר שיסוד האיסור בריצה הוא מצד פסיעה גסה, וכן פשוט דעת רש"י בברכות שם שהביא רא"י לאיסור ריצה מאיסור פסיעה גסה, הרי שהם היינו הך, וכנז'.

אלא שראה בפמ"ג (א"א ס"ק א') שנראה מדבריו שבה ליישב קושיית המג"א, דמה שאסור בחול היינו דוקא פסיעה גסה, אבל פסיעות קטנות אפי' בדרך ריצה מותר, וזה אתי הטוש"ע למימר שבשבת כל ריצה אסורה, והיינו אפי' בפסיעות קטנות, עיי"ש. ולפי"ז לא קשה קושיית המג"א על הטוש"ע, שכן הם לא נקטו בדבריהם פסיעה גסה אלא רק ריצה, וריצה איכא גוונא בחול שמותר, והיינו בפסיעות קטנות, וזה אתו הטוש"ע למימר שבשבת כל ריצה אסורה ואפי' בפסיעות קטנות.

ובאמת ראה בעולת שבת ס"ק ב' שהקשה קושיא זו של המג"א לא על השו"ע אלא על הרמ"א שאסר בשבת פסיעה גסה, והקשה העו"ש שהרי זה אף בחול אסור עיי"ש, ואכן כתב באגרות משה (ח"ה סי' ר"ח) שס"ק א' במג"א צויין בטעות על השו"ע, דהא השו"ע איירי בריצה, והמג"א איירי בפסיעה, וא"כ לא קשה מידי על השו"ע, ד"ל דריצה אפי' פסיעות קטנות אסור (וזה כהפמ"ג הנז'), אלא מקום ס"ק א' של המג"א הוא על הרמ"א, עיי"ש. ולפי"ז אף לרוץ בפסיעות קטנות אסור בשבת, ובוה בעיקר איירי השו"ע, ולפי"ז האיסור הוא מצד עצם הריצה, ולא מצד פסיעה גסה, וא"כ זה צ"ב דמהיכן ילפנין דין זה של ריצה בפסיעות קטנות, הא לא שמעינן בגמ' אלא פסיעה גסה.

איסור פסיעה גסה בשבת

ב. ומ"מ קשה קושיית האחרונים מאי רבותא שאסור לפסוע פסיעה גסה בשבת, והרי היא אסורה אף בחול. ועוד קשה טובא מה שאמרו בגמ' "שלא יהא הילוכך של שבת כהילוכך של חול", ולמסקנת הגמ' הכונה על פסיעה גסה, ומשמע לפ"ז שצורת ההילוך בחול הוא בפסיעה גסה, ותמוה שהרי פסיעה גסה אף בחול אסורה, וא"כ היאך אמרינן שפסיעה גסה היא אופן ההילוך בחול, דכן הקשה בתו"ש ס"ק ג'. וראה בענף יוסף (על עין יעקב שבת קיג:) שיישב הקושיא הראשונה

ע"פ התוס' (בתענית י: ד"ה פסיעה וכו') שכתבו בתירוץ השני שרק הפסיעה הראשונה נוטלת מקצת מאור העיניים, אולם מהפסיעה השנייה ואילך אין היא מוזיקה כלל, וכיון דדש דש, עיי"ש. ולפי"ז מי שכבר עבר בחול ופסע פסיעה גסה אחת, מותר לו להמשיך ולילך כך, שכן תו ליכא סכנה. א"כ י"ל שעל כה"ג חידשה הגמ' גבי שבת, שאף שבאופן זה ההילוך בחול מותר, מ"מ בשבת הוא אסור מפני שאיסור פסיעה גסה הוא על כל פסיעה ופסיעה, ולכן אפי' שכבר התחיל לפסוע כן אסור לו להמשיך, עיי"ש. ולכאורה לפ"ז אפשר לתרץ גם הקושיא השנייה, שהטעם שפסיעה גסה חשיבא דרך הילוך בחול, הוא מפני שאחר הפסיעה הראשונה כבר ליכא סכנה, ואפשר להמשיך ולילך כך, ואפשר שמפני זה דרך אנשים לפסוע פסיעה גסה בחול ואין מקפידים בכך (ראה ערוה"ש סי' ש"א סמ"ג), וע"ז אמר שאף שאולי כן דרכו בחול מ"מ בשבת זה אסור, אמנם בתו"ש שם כתב דזה לא אפשר לומר שקרא קאי על מי שעבר ופסע פסיעה גסה בחול, דהא רובא דעלמא נוהרים בזה, א"כ בטלה דעתו אצל כל אדם, עיי"ש מש"כ ליישב בזה.

והמרש"א (שבת קיג. ח"א ד"ה הלוכך) תירץ שבחול ליכא איסורא אלא רק סכנה, ואילו בשבת איסורא נמי איכא (הובא במ"ב ס"ק א'). ובמחצה"ש ס"ק א' כתב שנפ"מ בסומא שמותר בחול ואסור בשבת, עיי"ש. וק"ק לומר שנקטו הפוסקים דיני ריצה ופסיעה גסה ור"י משום סומא, ואילו כל אדם אף בלא שבת אסור, ועיין. וע"ע בא"ר (ס"ק ג') מש"כ ליישב בזה.

ג. והנה יש לתמוה אמאי הרמב"ם והטוש"ע לא הביאו כלל האי דינא דאיסור פסיעה גסה בשבת, והביאו רק איסור ריצה ודילוג, דאף דאמרינן לעיל שריצה ודילוג כלולים באיסור פסיעה גסה, מ"מ אין פסיעה גסה כלולה באיסור ריצה ודילוג, וא"כ אמאי לא כתבו הני רבוותא דפסיעה גסה אף בלא דילוג וקפיצה נמי אסור. וראה ברי"ף (שבת מב: מדפי הרי"ף) שפסק כר"ב שהיכא שלא אפשר לעבור באמת מים בדרך הילוכו מותר אף לדלג, וזה לשון הרי"ף שלפנינו: "אלא בהא כיון דלא אפשר פסע ליה פסיעה גסה וקופץ לאמת המים, ושפיר דמי", ע"כ. ומבואר מלשון זה דפסיעה גסה ביאורו דילוג וקפיצה. וכן מפורש בראב"ן (שבת סי' ש"ט) וז"ל: לא יפסיע אדם פסיעה גסה בשבת, והוא קפיצה שקופץ שעוקר שתי רגליו מן הארץ, אבל פסיעה שמניח רגלו באחד קודם שיעקור השני שרי, ע"כ. וכן יש לכוין את לשון האגודה (תענית סוף אות ה') שכתב וז"ל: פסיעה גסה פירשו תוס' שאינו יכול רגלו ראשונה (ליגע בארץ) עד שיעקור רגלו שניה, ע"כ. וכונתו שאם שני רגליו באויר הוי פסיעה גסה. וכן יש לפרש את לשון המג"א (הכא ס"ק ב') שהביא את האגודה, אלא שהוא כתב את אופן ההיתר שלא יעקור רגלו השנייה קודם שיניח הראשונה, והיינו שאם רגלו האחת על הארץ לא חשיב זה פסיעה גסה. וראה ערוה"ש שכתב על דברי האגודה: וקשה להזהר בזה, ואין אנו מורגלים בכך, ע"כ. וצ"ב כוונתו דמה קושי איכא להזהר מלדלג, ועיין. ומ"מ מהראב"ן לכאורה נראה שפסיעה גסה היינו קפיצה, ואילו מהאגודה משמע שהוא דילוג. וכהרי"ף והראב"ן והאגודה כן משמע נמי מהרמב"ם, שהרי בגמ' (ברכות מג:) אמרו שת"ח אסור בפסיעה גסה, ואילו הרמב"ם (בהלכות דעות פ"ה ה"ח) כתב ע"ז וז"ל: ולא ירוץ ברשות הרבים וינהג בשגעון, ע"כ. וצייין הכס"מ דמקורו מהגמ' ברכות הנ"ל, ומבואר פשוט דלהכס"מ וכן ביאר בדעת הרמב"ם פסיעה גסה הוא ריצה, וכ"כ הלח"מ שאפשר שפסיעה גסה שכתב הרמב"ם הוא ריצה המוזכר בגמ', ע"ע שם.

וראה בספר בן ידיד על הרמב"ם שם שכתב פשוט בתוך דבריו שפסיעה גסה היינו דילוג, ואתא הרמב"ם למימר דריצה אסור, וכ"ש דאסור פסיעה גסה שהוא דילוג, משום דאיכא ביה גנאי טפי, עיי"ש. ולפי"ז אתי שפיר מה שבה"ש שבת (פכ"ד ה"ד) הביא הרמב"ם לאסור רק ריצה ודילוג, ולא הזכיר שאסור נמי פסיעה גסה, והביא הרה"מ מקורו מדאסור בשבת קיג: פסיעה גסה, עיי"ש, ומשמע דריצה ודילוג הם הם פסיעה גסה. ולפי"ז אתי שפיר נמי מה שלא הביאו הטוש"ע דין דפסיעה גסה, משום שכבר הביאו דין דריצה ודילוג, וס"ל דהם היינו פסיעה גסה. אלא שעדיין יש להקשות ע"ז מלשון הרמב"ם (פ"ח מה' ברכות ה"ב) שכתב וז"ל: ומצוה לרוץ לביהכ"נ וכו', וכשיצא מביהכ"נ אל יפסיע פסיעה גסה, ע"כ. ולשון זה ודאי משמע שריצה אינה פסיעה גסה אלא היא יותר ממנה, ולכן בהיתר כתב שמצוה אפי' לרוץ, ובאיסור כתב שאסור אפי' פסיעה גסה, הרי שפסיעה גסה אינה ריצה, ועיין.

וכן ק"ק בדעת הטור, שהרי הרא"ש (פ"טו דשבת סי' ב') הביא הדין דפסיעה גסה, ולא כתב כלשון הרי"ף שדילוג וקפיצה הם פסיעה גסה, וכן יש גירסא ברי"ף פופיה (עיין בהגהות וציונים על הרי"ף שם בהוצאת עוז הדר). ומשמע לכאורה שפסיעה גסה היינו הרחבת הפסיעה ליותר מאמה, ואפשר שס"ל להטור שכיון שהרמב"ם ס"ל כן, א"כ כן גרס ברי"ף, ומהרא"ש אין הכרח שפליג ע"ז, ולכן פירש שפסיעה גסה היינו ריצה.

ולכאורה כן יש לפרש ברש"י שפסיעה גסה היינו ריצה, שהרי בברכות ו: פירש שמה שאמר ר"ז שאסור לרוץ בשבת נלמד מדאסור לפסוע פסיעה גסה וכנז', וא"כ מבואר ברש"י נמי שפסיעה גסה היינו ריצה.

אולם ז"א, שהרי בשבת (קיג: ב"ה מהו לפסוע וכו') פרש"י בהדיא שפסיעה גסה הוא הרחבת הפסיעה ליותר מאמה עיי"ש, והיינו הילוך רגיל, אלא שהולך בפסיעות רחבות יותר, וא"כ בהכרח יש לפרש בדעתו כפי שהתבאר לעיל, שבכל ריצה מרחיב פסיעותיו ליותר מאמה, וזה אסור מצד איסור פסיעה גסה. ומ"מ קשה מידי ממה שראיתי מקשים אמאי הביא הדרכ"מ (הכא ס"ק א') הדין דאסור פסיעה גסה מאו"ז והג"א עיי"ש, והלא היא

מאחרים שונים שנתלכנו בני עמודי

דכנולי "אליבא דהלכתא"

גמרא ערוכה (שבת קיג:) שפסיעה גסה אסורה בשבת. והנה זה לא קשה כלל, שהרי יש מחלוקת בביאור פסיעה גסה וכנז', ויש אומרים שפסיעה גסה היינו קפיצה או דילוג, ולדידהו אין איסור בהרחבת פסיעותיו ליותר מאמה, ואפשר שכן ס"ל להטוש"ע, ולכן לא הביאו רק איסור דילוג וריצה, דזהו פסיעה גסה ולא הרחבת פסיעותיו, וכנז'. וא"כ לכן הביא הדרכ"מ דהאו"ז והג"א (וכבר כתב כן רש"י בהדיא בשבת שם וכנז') פירשו דפסיעה גסה היינו הרחבת פסיעותיו יותר מאמה, דזה נמי אסור בשבת, וכן פסק בהג"ה להחמיר כמותם.

איסור קפיצה

ד. והנה אע"פ שהטוש"ע לא הזכירו בתחילת דבריהם אלא ריצה, מ"מ ודאי שגם קפיצה אסור, שהרי להלן ס"ב לא התירו קפיצה אלא לבחורים המתענגים בכך, ומשמע שלשאר כל אדם אסור. ובדעת הרמב"ם (פכ"ד ה"ד) נראה לכאורה דפליג, שכן לשונו שם: ואסור לרוץ ולדלג בשבת שנאמר מעשות דרכיך, ע"כ. הרי שלא אסר אלא ריצה ודילוג, ואילו קפיצה לא הזכיר כלל, א"כ י"ל שקפיצה מותר. וכן יש להוכיח מהגר"א להלן (ס"ק ז') שכתב בדעת רש"י שדילוג חמור מקפיצה עיי"ש, ואם כתב הרמב"ם שדילוג החמור אסור, א"כ י"ל שקפיצה הקלה שרי. אלא שבשעה"צ ס"ק ג' הביא שהמקור לאיסור קפיצה הוא מהרמב"ם, עיי"ש. וזה תמוה שהרי הרמב"ם לא הזכיר אלא דילוג ולא קפיצה, א"כ היאך נלמד מדילוג החמור דגם קפיצה דקילא אסורה. ואפשר דס"ל לשעה"צ שרק מרש"י יש הכרח שדילוג חמור מקפיצה, אבל מהרמב"ם אין הכרח לזה וי"ל דהם שוו, וא"כ מדאסר הרמב"ם דילוג א"כ ה"ה קפיצה, ובוה לא פליג הרמב"ם על הפוסקים והטוש"ע שאסרו קפיצה, ומהאי טעמא פסק השו"ע שקפיצה אסורה בלא שום חולק, משום דלהרמב"ם נמי היא אסורה, ועיין.

וע"ע מש"כ שעה"צ שם שיש להוכיח מדברי רש"י (שבת קיג:) שסתם קפיצה עיי"ש, וצ"ב דמשמע מזה שלמד מר' הונא לרבא, והיינו שפירש"י שם דלר' הונא מותר לדלג ולקפוץ היכא שיכול לעבור בלא זה, והיכא שאינו יכול לעבור אלא ע"י דילוג או קפיצה, א"כ כה"ג הדילוג והקפיצה אסורים. והטעם לזה משום דר' הונא ס"ל שדילוג וקפיצה מותר רק כשהוא בשיעור פסיעה ואפי' רחבה, אבל דילוג וקפיצה בשיעור גדול מפסיעה, ס"ל לר"ה שאסור אף שלא אפשר לעבור בלא זה. א"כ יש ללמוד מזה דלרבא (דקיי"ל כותיה להלן ס"ג) דס"ל שהיכא שאינו יכול לעבור בלא דילוג וקפיצה, א"כ הדילוג וקפיצה מותרים אף ששיעורם גדול מפסיעה רחבה, א"כ נימא דס"ל שגם באופן שיכול לעבור בלא דילוג וקפיצה יש להתירם, וכר' הונא. כן נראה שלמד שעה"צ.

אולם לכאורה אין זה מוכרח, ד"ל דרבא לא התיר הדילוג והקפיצה אלא כשא"א לעבור בלעדס, אבל היכא שאפשר לעבור בלעדס באמת הם אסורים, דלרבא דילוג וקפיצה אסורים בכל שיעור ואפי' כדי פסיעה, ורק בלא אפשר שרי אף ביותר מזה. וכן מוכח לשון רבא שאמר "אלא בהא כיון דלא אפשר שפיר דמי", ולא אמר "אפי' בהא דלא אפשר", אלא אמר כ"ל ההיתר שאף פליג נמי באמה שאינה רחבה וכנז', והיינו שרק כשא"א לעבור באמה בדרך הילוך ואפי' ע"י הרחבת פסיעתו, אז שרי אפי' לקפוץ ולדלג, אבל באפשר להלך על פני אמת המים ואפי' בפסיעה רחבה, א"כ אסור לקפוץ, א"כ מוכח משם לכאורה בהיפך שסתם קפיצה אסור. ואף שרבא לא הקשה על עצם דינו של ר' הונא באמה שאינה רחבה, אלא רק הקשה דא"כ איך יעבור אמת מים רחבה, מ"מ מלשונו מבואר שאף שפליג נמי באמה שאינה רחבה וכנז', והיינו דס"ל שבאמה רחבה מותר לקפוץ, ובאינה רחבה אסור, בהיפך ממש מסברת ר' הונא. אלא דזה יש להקשות גם על השו"ע להלן ס"ג שכתב שמותר לדלג ולקפוץ מעל אמת המים "אפי' אם היא רחבה", ומשמע שלא מיבעיא בקצרה שאפשר בלי קפיצה שאו ודאי קפיצה שרי וכו' הונא, אלא אפי' כשאמת המים רחבה ולא אפשר לעבורה אלא בקפיצה, אפי' שרי לקפוץ וכו' רבא, ומבואר מזה כשעה"צ שאפי' ביכול לעבור בלא קפיצה שרי לקפוץ.

אלא שזה כבר העיר הבה"ל בשו"ע שם (ד"ה אפי' וכו'), ותיירץ שאמת המים שאני דחשיב בכל גוונא לא אפשר, כיון שאף באמה קצרה יכול לפעמים ליפול לתוכה, עיי"ש. וכן מוכרח, שאל"כ אמאי שרי לקפוץ, הא בס"ב פסק השו"ע שקפיצה אסורה, אלא ודאי שאני אמת המים דחשיב לא אפשר. ומ"מ כל ההיתר לקפוץ הוא מצד שחשיב לא אפשר, א"כ איך כתב בשעה"צ שמר"ה נלמד לרבא שסתם קפיצה מותר, הא לר"ה בלא אפשר אסור לקפוץ, ורק באפשר שרי משום דס"ל סתם קפיצה מותר. אבל לרבא סתם קפיצה אסור, ומה דשרי באמת מים אפי' היא קצרה, זה מפני שחשיב לא אפשר, וצ"ע.

ומש"כ עוד שעה"צ שבבב"ל כתב שאפשר שגם לרש"י קפיצה אסורה, תמוה, דהא בבב"ל לא כתב מזה מידי. ושמא י"ל שכונתו על בה"ל ס"ג (ד"ה אפי' וכו'), וכונתו לומר שאין ללמוד מר"ה לרבא, דאף שלתרווייהו באמה קצרה שרי לקפוץ, מ"מ חולקים הם בטעם ההיתר, שלר"ה שרי משום דס"ל שסתם קפיצה מותר, ולרבא שרי משום דחשיב לא אפשר, וכיון שקיי"ל כרבא א"כ בסתם קפיצה דלא חשיב לא אפשר א"כ גם לרש"י אסור, ועיין.

ריצה לדבר מצוה

ה. ובברכות ו: אמרו שמצוה לרוץ אפי' בשבת לבית הכנסת, וכן לדבר הלכה או מצוה, וכ"פ השו"ע הכא ס"א, וכן לעיל (צ"ב ס"ב), וצ"ב אמאי שרי לרוץ, ולא חיישינן לפסיעה גסה שנוטלת ממאור עיניו של אדם, ובאמת ראה במהרש"א (שבת קיג: ד"ה הלוכך וכו') שכתב שהטעם



והזכיר דבריו המשנב'ב בשעה"צ (ס"ק קפ"ד), ונראה מזה שהסכים עמו שזו סיבה להתיר.

ועי' בס' חוט שני (פ"ל סק"ב) שהוסיף על היתר זה הרבה, משום שכתב דלא מסתבר לומר דכונת ה"ט"ז לדחוק דהשו"ע בסעי' מ"א מיירי דהאדם הולך עם הכובע כל השבת, ואינו מוציא מראשו כלל, וכיון שכן מסתבר טפי לומר דדעת ה"ט"ז דאף אם יוציא אותו מראשו שרי, כל שכשנכנס שבת הכובע היה כבר על ראשו מקודם שבת. גם כתב שם לבאר מה טעם אין בהורדת הכובע מראשו משום סתירת אהל, והוא משום שאין חשיבות באהל של הכובע אלא ביחס לראשו, ולכן גם אין האיסור אלא בשעת לבישה, אבל אחר כך לא אמרין שהוא עובר בכל האהלה חדשה, ולא כמו גבי מטריה שכתבו הפוסקים שכל שמאחיל על דבר חדש בלכתו עובר משום אהל בכל האהלה חדשה, משא"כ הכא כיון שאין חשיבות באהל של הכובע אלא ביחס לראשו, לכן אינו חשוב בכל רגע אהל חדש כשהאדם הולך עם כובעו.

היוצא לדינא כי על פי היתר זה נפל כל איסור חבישת מגבעת בשבת, שהרי כל אחד ואחד חובש מגבעתו בזמן כניסת השבת בבית הכנסת, שאז הוא זמן קבלת שבת, ותו אח"כ אין בדבר משום אהל אף אם יסירו.

והנה במשנב'ב (ס"ק קנ"ב) כתב: וגם בכתבי האר"י אוסר בקאפלו"ש, עכ"ל. והוא מד' הבאר היטב [בסקנ"ב, בשם ס' נגיד ומצוה דף נ"ב] שכתב דהאר"י ז"ל לא היה משים על ראשו הקאפעלו"ש ביום השבת משום אהל, עכ"ל. וז"ל שער הכונות (דף ע"ד ע"ד, הובא בכה"ח כאן): העיד לי הרב גדליה נר"ו כי הוא שמע מפי שאני אמרתי לו שמורי ז"ל לא היה משים על ראשו ביום שבת אותו הכובע של לבדים הנקרא קאפיליו, שרגילים ליתנו על הראש מפני הגשמים, והטעם הוא כי יש בחללו בין החלל לראש עצמו אהל שיעור טפח, ובפרט חוץ למדינה לא היה יוצא בו משום שהוא משא, ואני לא זכרתי אם אמרתי לו הדבר, עכ"ל. ולכא"ו היה נראה הוכחה ממנהגו של האר"י"ל להחמיר, אף דמסתמא אף הוא היה חובש באותו הקאפעלו"ש בכניסת השבת. ושוב הראוני מש"כ בשעה"כ (דף ס' ע"ד) וז"ל: אח"כ תלך לבינת ותכנס ותתעטף בטלית מצוייצת בציציות כהלכתה, ותתעטף בו ראשך כנודע סביב גרונו, ותקף השולחן המסודר עם הלחם וכו', עכ"ל. אי"כ יתכן כי בשעת כניסת השבת באמת לא היה עם הכובע הנו" על ראשו אלא עם הטלית, לכן החמיר באותו הקאפיליו, ואין לתמוה מחומרתו על ד' ה"ט"ז.

וא"כ הרוצה להרויח היתר הזה של ה"ט"ז, יש לו להקפיד שיהיה הכובע על ראשו בכניסת השבת ותו לא, אלא דלכא"ו יש להשים לב שיהיה הכובע אז מיושר ולא בשיפוע, שאז יתכן שאינו אהל וכדלהלן בהיתר החמישי, וממילא יפסיד את ההיתר השני הזה.

בענין ההיתר השלישי בכונת לכיסוי ולא לצל

במשנב'ב (שם) כ' עוד דכיון שאין אהל בלא דפנות, ולא אסרוהו רבנן אלא משום שנעשה השפה להיות לצל להגן מפני השמש, לכן חשיב אהל עראי, ולכן כובע שקורין בריטלי"ך בלא"א אע"פ שמתפשט הלהן מהראש ברחבו טפח, נוהגין בו להקל, וא' מההיתרים שכתבו האחרונים הוא משום שאינו מתכוין בלבישתו להיות לצל, רק מכיון לכסות ראשו, עכ"ל המשנב'ב.

ויש לדון בהיתר זה, דמה לי מה שאינו מתכוין בלבישתו להיות לצל רק מכיון לכסות ראשו, והלא סוף סוף עושה צל, ואף שאינו מתכוין מ"מ פסיק רישיה הוא שיעשה צל, ואיך שרי.

ונראה ליישב בס"ד על פי מה שכתב השעה"צ (ס"ק קפ"ז) לבאר שיטת רש"י דס"ל שאין בכובע משום אהל כלל, וביאר וכתב "אחרי שהוא דרך לבישה", עכ"ל. והיינו שאינו חשוב מלאכת אהל כלל כיון שהוא דרך לבישה, והיינו שע"י אין בו שם מלאכה אלא שם לבישה. ועל דרך זה נראה שכן כונת המשנב'ב גם כאן, דבאופן כזה שאינו מתכוין בלבישתו להיות לצל, רק מכיון לכסות ראשו, אי"כ אין עליו שם אהל אלא לבישה בעלמא, אלא דרש"י ס"ל כן אף בכובע העשוי לצל אחרי שהוא דרך לבישה, והרמב"ם ס"ל כן רק באופן שהוא אינו מתכוין בלבישתו להיות לצל, רק מכיון לכסות ראשו בלבד.

ונבאר המקור לסברא זאת, ואף שהלכה זאת ידועה ומפורסמת, מ"מ כיון שיש בה חידוש גדול שהרי בקל יכול אדם להפוך איסור וחייב חטאת להיתר גמור באמרו שאינו צורת מלאכה, לכן ראוי לעיין היטב בכל המקומות שנזכר ד"ב בפוסקים, ולראות אם אפשר ללמוד מדבריהם למקומות אחרים, או יש לחלק ולהחמיר.

ראשון לכל המדברים בזה הוא המגיד משנה (פ"ב משבת ה"ב) על מה שכתב הרמב"ם שם וז"ל: אבל המכבה גחלת של מתכת פטור, ואם נתכוין לצרף חייב, שכן לוטשי הברזל עושים, מחמים את הברזל עד שיעשה גחלת, ומכבין אותו במים כדי לחסמו, וזהו לצרף שהעושה אותו חייב והוא תולדת מכבה, ומותר לכבות גחלת של מתכת ברשות הרבים כדי שלא יזוקו בה רבים, עכ"ל הרמב"ם. והשיג הראב"ד וז"ל: א"א כמה מעורבבין דבריו, ואם הוא מכבה למה אינו חייב אע"פ שאינו מתכוין, ופסיק רישיה ולא ימות הוא, ואפילו לא יאזכר לצרופו, והוא איהו כר' יהודה ס"ל, עכ"ל הראב"ד. וכ' המ"מ וז"ל: מדברי רבינו שכתב שהכל תלוי בכונתו, נראה שכל שאינו מתכוין אין ראוי לומר בו פסיק רישיה ולא ימות הוא וליחייב, מפני שכשהוא מתכוין הוא עושה מלאכה, וכשאינו מתכוין אין בו מלאכה כלל, שהרי אינו רוצה לעשות ממנו כלי, דומה לקטימת קיסם שהזכרנו פ"א שכל שאינו קוטמו לחצוץ בו שינוי, אע"פ שראוי לכך בקטימתו פטור, שכל שהוא מפני תקון כלי מי שאינו מתקנו פטור, ואפ"ל לר"י המחייב דבר שאין מתכוין, וקורבים לזה דברי הרמב"ן ז"ל, והדבר מוכרח לומר כן לפי שיטת רבינו, עכ"ל המ"מ. והובאו דבריו במג"א (סי' שי"ח סק"ל) עמש"כ השו"ע שם מיחם שפינה ממנו מים חמין, מותר ליתן לתוכו מים צונן (מרובים) כדי להפשיר.

וע"ע בשעה"צ (סי' שי"ד סק"ג) שכתב לבאר הטעם שהתיר בשו"ע

וכן הקשה בשעה"צ (סי' תרי"ג ס"ק ט"ז), וכתב שלזה נתכוין הג"ה כאן שכתב לעיין בס"י תרי"ג ס"ה, והיינו ששם כתב השו"ע כרש"י, עיי"ש.

**הרב אליהו סאל
כולל "אליבא דהלכתא" קרית ספר**

בענין חבישת המגבעת בשבת

בענין קובע שהוא מתפשט הלהן מראשו טפח, מרן בשו"ע (סי' ש"א סעי' מ') סתם להחמיר, וכתב ע"ז דאסור להניחו בראשו אפילו בבית משום אהל, עכ"ל. ובפוסקים דשו בזה רבות, ודנו להתיר הכובעים דידן מפני כמה היתרים, ולמעשה בדברי המשנה ברורה נזכרו רק ו' מתוכם, ונתתי בהם סימן והוא: **ק"ל כנש"ר**, וזה ביאור פרטי הסימן: **ק"ל** - קצר מרוחב טפח, **ל'** - לבשו מערב שבת, **כ"ל** - כוונה שלא לשם צל, **נ"ל** - נכפף שאינו קשה ביותר, **ש"ל** - שיפוע שאינו כדרך אהל, **ר"ל** - רש"י וסייעתיה שהקילו בכל ענין. [ויש רמז לזכירת הסימן, שהרי מטעם זה נאסר לצאת בו לרה"ר ללא קשירה, כמבואר בסעי' שאחר זה], ונפרטם הלהן בס"ד אחת לאחת.

בענין ההיתר הראשון דקצר מרוחב טפח

הוא פשוט בסוגיית הגמ' בריש פרק תולין (קלח): ובסוף עירובין (קב): אמר רב ששת בריה דרב אידי האי סינאא שרי, ופירש רש"י סינאא כובע של לבד, והא איתמר סינאא אסור, לא קשיא, הא דאית בה טפח הא דלית בה טפח. אלא מעתה שרביב בגלימא טפח הכי נמי דמחייב, אלא לא קשיא, הא דמהדק הא דלא מהדק. ופירש רש"י הא דאית בה טפח - שהוא מתפשט הלהן מראשו טפח אסור משום אהל.

והנה כבר נודע כי בשיעור טפח נחלקו ר' חיים נאה זצוק"ל והחזו"א אם הוא 8 ס"מ או 9.6 ס"מ, ולכאורה היה נראה דיש להחמיר הכא ובפרט שהוא מעניני שבת החמורים, אמנם מצאתי בס' ארחות רבינו הקה"י (עמ' קל"ה) שכתב שאפשר להקל עד 9.5 ס"מ, וכ"כ להקל בס' חוט שני (פ"ל סק"ב) מטעם שיש כמה ספיקות להקל, וכפי הנראה כונתו משום ההיתרים המסופקים שיתבארו הלהן.

ויש להעיר מלבד האהל שכובע שנעשה ע"י השפה שלו, עוד שייך אהל מצד החלל שבתוכו, וכנ"ל בדברי הראב"ה (ח"א סי' רצ"א) וז"ל: ורבינו תם פירש כעין קובע שקורין רייטהוט בלשון אשכנז, ומיהדק הוא שרחב ונכנס ראשו בעומק, ואין חלל טפח ממנו על ראשו, הילכך שרי, אבל לא מיהדק אסור משום אהל עראי, ומשום הכי מייתי ליה בשמעתין, עכ"ל.

וכיוצ"ב יש בשער הכונות (דף ע"ד ע"ד הובא בכה"ח כאן) וז"ל: העיד לי הרב גדליה נר"ו כי הוא שמע מפי [פ"י ממהרח"ו] שאני אמרתי לו שמוז"ל [פ"י האר"י"ל] לא היה משים על ראשו ביום שבת אותו הכובע של לבדים הנקרא קאפיליו, שרגילים ליתנו על הראש מפני הגשמים, והטעם הוא כי יש בחללו בין החלל אל ראשו עצמו אהל שיעור טפח, ובפרט חוץ למדינה לא היה יוצא בו משום שהוא משא, ואני לא זכרתי אם אמרתי לו הדבר הזה, עכ"ל.

ופשוט דכונת המהרח"ו להחמיר מטעם דברי הראב"ה משום חללו ממש, ודלא כמש"כ בס' אבני השוהם שפירש בד' המהרח"ו פ"י חדש זור, והוא דמש"כ בין החלל לראש עצמו כונתו בין החלל של הכובע אל הראש של הכובע, והיינו דכונתו אל רוחב השפה ולא אל החלל שבתוכו, ובודאי שלא ראה ד' הראב"ה ולכן הכניס עצמו בפירוש דחוק מאד.

וזבמנינו ברוב הכובעים עשו להם שקע מלמעלה לבעבור זה הטעם, כדי שלא יהיה בתוכו חלל טפח, והירושלמים הנמיכו גובה הכובע משום זה, ועדיין יש מקצתם גבוהים בלא שקע, ויש לשים לב דלא מהני בהו שהשפה קצרה מתשעה ומחצה, כי בלא"ה אסורים מצד החלל שבהם.

ועדיין יש לדון בזה להתיר משום ד' המשנב'ב שכתב בשם הח"א (סי' שט"ו ס"ק מ"ח) וז"ל: צריך לזהר בסעודות גדולות שמניחין שלחנות על חביות, צריכין לזהר שיהפוך צד החבית הפתוח לצד הקרקע, ועל צד הסתום יניח השלחן, עכ"ל. ומבואר שאין איסור בעצם ההפיכה של החבית על הקרקע, אף שע"י זה נעשה בתוכה חלל, וביאר הטעם בחזו"א (סי' נ"ב סק"י"ד וע"ע שם בסק"י) וז"ל: דכל שהמחיצות מתקונות במקומן, כי מטלטל ליה למקום אחר נמי מותר לכסותו, עכ"ל. וכן ביאר בס' שש"כ בשם הגרשז"א. וא"כ לכאורה לפסק המשנב'ב א"צ להחמיר מטעם החלל הנו". אלא דבאמת יש לחלק, דגבי חבית חמיר משום דגבי חבית לא צריך לאויר שתחתיו, ואדרבה כדי להשתמש בו יצטרך להגביה חבית ולסתור אהלה, לכך שרי, משא"כ הכא הלא ס"ס הכובע מגין ומאחיל ומציל על הראש שתחתיו מפני הגשמים, א"כ ניחא ליה שיהיה בו אויר שע"י לא יזיע ראשו מפני החום, וי"ל דאף למשנב'ב יהיה אסור.

בענין ההיתר השני דלבשו מערב שבת

בשו"ע בסעי' מ"א כתב לצאת בשבת בכובע שבראשו העשוי להגין מפני החמה, יש מי שאוסר משום דחיישינן שיגביהנו הרוח מראשו ואתי לאתויי ד"א ברשות הרבים, אא"כ הוא מהודק בראשו או שהוא עמוק שראשו נכנס לתוכו, ואין הרוח יכול להפרידו מראשו, או שהוא קשור ברצועה תחת גרונו, דבהכי ליכא למיחש למידי, עכ"ל. וצ"ע דהא כבר בסעי' מ' פסק כר"ת דאסור אף בבית משום אהל, א"כ למה לי לטעם דהוצאה, והא אסור בלא"ה משום אהל, ויתרף ע"ז בט"ז (ס"ק כ"ז) וז"ל: ומ"ש בסעיף שאח"ז לצאת בשבת כו', ומתיר היכא דאין חשש שמא יפול, והיינו כרש"י, וכבר פסק כר"ת דאסור משום אהל, בסעיף מ"א מיירי כשנכנס שבת והכובע כבר על ראשו קודם שבת, עכ"ל.

שלא דרשינן ממילת "דרכיך" להתיר ריצה לדבר מצוה, דנימא כל דרכיך אסורים אבל דרכי שמים מותרים, וכדדרשינן התם (ק"י"ג סעי'א) חפציך אסורים אבל חפצי שמים מותרים, "משום דאע"ג דאיסורא ליכא, סכנה מיהא איכא". ומבואר דס"ל דגם לדבר מצוה איכא סכנה בריצה, וזה תימא, וכבר הקשה כן בעץ יוסף (עין יעקב שבת קיג: ד"ה וכי בחול וכו'), שהרי מבואר בהדיא בגמ' ובשו"ע שמצוה לרוץ לדבר מצוה וכו', א"כ פשוט דליכא בזה סכנה.

והר"ף (עין יעקב ברכות ו: סוד"ה אל יפסיע וכו') תירץ שהטעם שמותר לרוץ לדבר מצוה ולא חיישינן למאור עיניו, הוא משום שכיון שהולך לדבר מצוה, א"כ "שומר מצוה לא ידע דבר רע", עיי"ש. וכונתו שהרי אמרין (קדושין לט: ועוד) ששלוחי מצוה אינם ניוזקים, ואע"פ שאמרין שם שהיכא שההיזק קבוע ומצוי אין לסמוך ע"ז, צ"ל שאין היזק של פסיעה גסה חשיב היזק קבוע, ואין לחוש לו אלא לדבר הרשות ולא דבר מצוה.

ולכאורה לפמשנ"ת לעיל בדעת הפמ"ג והאג"מ שיעקר חידוש הטוש"ע שאסור לרוץ בשבת היינו אפי' בפסיעות קטנות, א"כ לכאורה י"ל שרק בכה"ג מותר לרוץ לדבר מצוה, אבל בפסיעות רחבות אפי' לדבר מצוה אסור משום סכנה דמאור עיניים. אולם ז"א נראה כלל, שהרי הא דמצוה לרוץ לדבר מצוה דרש אביי מהפסוק "נרדפה לדעת את ה'", ופרש"י (ד"ה נרדפה) וז"ל: לשון מרוצה משמע, שהרודף רץ, ע"כ. וודאי שהרודף מפני הנמלט מפניו מרחיב פסיעותיו ביותר, הרי דזה שרי לדבר מצוה, וכן ריב"ל דרש זה מהפסוק "אחרי ה' ילכו כאריה ישאג", וזה ודאי לא בפסיעות קטנות, הרי שאפי' במרחיב מאוד את פסיעותיו שרי לרוץ לדבר מצוה, ולפ"ז דמצוה לרוץ לדבר מצוה, א"כ עדיין תיקשי קושיית המהרש"א דאמאי לא דרשינן דרכיך אסורים, אבל דרכי שמים מותרים.

דילוג שלא לדבר מצוה

ו. והנה אפי' שלא לדבר מצוה מבואר בשו"ע ס"ג שהתירו לדלג או לקפוץ, וכגון שהגיע לאמת המים שלדבר הרשות אסור לעבור בתוכה דחיישינן שמא יסחוט בגדיו, ולהקיפה גם אינו מותר משום שמרבה בהילוך, ולטרור בהילוך שלא לצורך הוא בכלל איסור שלא יהא הילוכך של שבת כהילוכך של חול, כ"כ בה"ח (סי' תרי"ג ס"ח). והיינו שאף שמותר להלך כמה שירצה, וכמ"ש הג"ה בס"ב, מ"מ זה כשנהנה מעצם ההליכה, אבל כיון שרוצה לילך למקום מסוים, ומפני איסור דילוג וקפיצה עליו לטרור לילך ולהקיף בדרך שאינו צריך לה, הוי טורח וצער וזה אסור. ועיין אג"מ או"ח (ח"ה סי' י"ח ס"ג). ולומר לו שלא יקיף ולא יקפוץ וישאר במקומו, ולא ילך למקום שחפץ משום הפסק אמת המים, זה לא רצו חכמים לגזור, שהרי בזמנם היו מוליכים המים מן הנהרות לשדות ע"י אמות מים, והיו אמות המים מצויות בכל מקום, ונמצאים א"כ ישראל אסורים במקומם בשבת ולא יכולים להלך ממקום למקום, לכן בכה"ג דלא אפשר התירו לקפוץ ולדלג מעל אמת המים אף לדבר הרשות, כדי שיוכל לילך למקום שחפץ.

והיכא שאמת המים רחבה ואין הוא יכול לדלג או לקפוץ מעליה, מותר להקיפה, וכ"מ מלשון השו"ע שכתב: ומוטב שידלג ממה שיקיפנה, ע"כ. משמע שאם א"א לדלג א"כ יקיפנה. ואף שאסור להרבות בהילוך שלא לצורך וכנ"ל, זה רק היכא שאפשר בדילוג, אבל כשא"א לדלג מותר להקיף. אבל בלא אפשר אפי' להקיפה, אין היתר לעבור באמת המים, וכמ"ש השו"ע ואסור לעבור בה, ע"כ. משמע שהוא איסור מוחלט שלא לעבור לדבר הרשות בתוך אמת המים, ואפי' אם מחמת זה יצטרך להשאר במקומו. וכ"כ המג"א ס"ק ו' (כמ"ש בדעתו האג"מ או"ח ח"ה סי' י"ח, אולם עיי"ש בא"א ס"ק ו'), וכ"כ בהדיא הא"ר (ריש ס"ק ח').

אופן ההיתר לילך בתוך אמת המים

ז. אבל היכא שהולך למצות הקבלת פנים כגון להקביל פני רבו וכדו', כתב השו"ע ס"ד דשרי לעבור אף בתוך אמת המים, ובלבד שלא יוציא ידו תחת שפת חלוקו. ומקורו ביומא ע"ז: וכתב רש"י שם (ד"ה מתחת וכו') שהאיסור הוא באופן ששולי חלוקו מוגבהים על זרועו, כי אז אינו נראה כמלבוש אלא כנושא טלית מקופלת על בגדו, עיי"ש. אולם הרא"ש (שם פ"ח סי' ד') כתב שחיישינן שמא יסחוט בגדיו שנרטבו במים, ולכן ירים חלוקו בשינוי ממה שעושה בחול, שבחול מוציא ידו מתחת שפת חלוקו להרימה כלפי מעלה שלא תרטב הרבה, ואילו בשבת לא יעשה כן, אלא תהא שפת חלוקו על כפות ידיו ולא למעלה מזה עיי"ש, וכ"ה בר"ן (שם א: ד"ה עוברת), וכן הביא הריטב"א (יומא שם). ואף שהשינוי הוא בשעה שנמצא באמת המים, ואילו חשש הסחיטה הוא גם לאחר שיצא ממנה, צ"ל שהשינוי שעשה בהיותו באמת המים, מהני שיזכור ששבת היום אף אחרי שיצא.

והנפ"מ בין הטעמים, דלפי רש"י כל האיסור הוא רק אם הרים את שפת חלוקו עד זרועו, שאז נראה כטלית מקופלת, אבל אם שפת החלוק נמצאת מתחת לזרועו, מותר אע"פ שיצא מקצת מידיו מתחת שפת החלוק, משום שכה"ג עדיין הוי מלבוש. אבל להרא"ש והר"ן שבעינינו שינוי, אי"כ י"ל שאף במוציא קצת מידו מתחת שפת חלוקו לא חשיב שינוי ואסור, ובעינינו שלא יצאו ידיו כלל משפת חלוקו, אלא יהו שולי חלוקו מונחים על כפות ידיו. עוד נפ"מ כתב הריטב"א (יומא שם ד"ה ובלבד וכו') שרש"י אף מחוץ לאמת המים אסור להגביה שפת חלוקו על זרועו, משום דחשיב כטלית מקופלת, עיי"ש, דלטעם האחר זה שרי, שהרי לא בעינן שינוי אלא בתוך אמת המים.

והנה דין זה פסק השו"ע גם בלכות יום הכפורים (סי' תרי"ג ס"ה), אלא ששם כתב וז"ל: ובלבד שלא יוציא ידיו מתחת שפת חלוקו להגביה שולי חלוקו על זרועו, ע"כ. והנה התבאר שלטעם הרא"ש והר"ן אסור להגביה שולי חלוקו אפי' מתחת לזרועו, ומדכתב שם השו"ע שהאיסור הוא רק להגביהו על זרועו, משמע שפסק כרש"י שהאיסור הוא משום שנראה כטלית מקופלת ולא משום שינוי, וזה סותר לכאורה למש"כ כאן השו"ע בסעיף ד' וז"ל: ובלבד שיעשה שינוי וכו', ע"כ.



להוציא סכין התקוע בחבית, אף בלא דצה ושלפה מערש, **כיון שאינו מתכוין** להרחיב הנקב, וגם שם יקשה סו"ס פס"ר הוא, וצ"ל כהנ"ל כיון שאין פעולתו נחשבת לפעולת הרחבת ותיקון הנקב אלא כהוצאת סכין גרידא. וכ"כ בחזו"א (או"ח סי' נ"א סק"ד) וז"ל: ואמנם צריך טעם למה מותר בלא שלפה מערש, כיון דהוי פס"ר דניחא לי, ואפי' אי לא אכפת לי הרי דעת תוס' ויש"פ דלא כהערוך, ופס"ר דלא ניחא לי אסור. ומדברי הגר"א סי' ש"ד למדנו דתיקון מנא דבני אדם מזולזין בו ואין דעתם על תיקון זה, ליכא עלי' שם מלאכה כלל בלא ניחא לי, וכמשי"כ המ"א סי' ש"ח ס"ק ל"ו בשם המ"מ במצורף, **דאי לא מכוין לצרף ליכא עלי' שם מלאכה כלל**, ומדמה לי לקוטם להריח דאע"ג דראוי לחצוץ בו מ"מ לא חשיב תיקון כלל, כיון דאינו מכוין לתקנו לחצוץ, ולא מהני כאן פס"ר למיסר וכו', דכל דאין דעתו עלה לא חשיב תיקון כלל ולא שם מלאכה עלה. ואירי באופן דאין עתיד לשמוח על הרחבת הנקב אף למחר, דאם למחר יהנה מזה אף שאין דעתו עלי' עכשיו חשיבא מלאכה, כמו מלקט בארעא דילי' ק"ג א' דחשיב יפוי קרקע, אף שאין עכשיו דעת' על זה, עכ"ל החזו"א.

גם בשו"ע (סי' ש"ד ס"א) כ': חבית שנשברה ודיבק שבריה בזפת, יכול לשברה ליקח מה שבתוכה, ובלבד שלא יכוין לנקבה נקב יפה שיהיה לה לפתח, דא"כ הוה ליה מתקן מנא, ומה מהני אינו מכוין כיון שהוא פס"ר, אלא הוא משום שאינו מלאכת בונה ומתקן כלל, אלא חשוב פעולה של שבירה ולא של מלאכה, וכ"כ בחזו"א (שם סק"ג).

גם בשו"ע (סי' שכ"ט סעי' כ"ח) כתב: המפיס שחין בשבת כדי להרחיב פי המכה, כדרך שהרופאים עושים שהם מתכוונים ברפואה להרחיב פי המכה, הרי זה חייב משום מכה בפטיש שזו היא מלאכת הרופא. ואם הפיסה כדי להוציא ממנה הליחה שבה, הרי זה מותר, עכ"ל, ובשער הציון שם (ס"ק ס"ה) ביאר את דברי המ"א (שם סק"ג) שהטעם משום **דכיון שאינו מכוין לתקנה אין ע"ז שם מלאכה כלל**.

גם בשו"ע (סי' תקנ"א סק"ח), הובאו דבריו במ"ב (סי' שכ"א סק"ה), כתב להתייר הנחת אתרוג תוך בגד אף שמוליד בו ריח, וכן טחינת פלפלין ביו"ט תוך בגד אף שמוליד בו ריח, והיינו משום שאינו מתכוין, ואף דהוי פסיק רישא צ"ל כנ"ל דכיון שאינו מתכוין אין ע"ז בכה"ג שם מלאכה כלל, דנחשב פעולה של מעשה אחר לגמרי ולא של המלאכה. גם במשנ"ב (סי' ש"ג סק"ה) כ' דבר דמבטל ליה בקרקע כמו טיט וחול וצורות אסור, דאיכא משום אשווי גומות, ודוקא כשבא לתקן החצר אסור דמי לבנין, אבל בענין אחר כמו שנוהגין לפור חול בבוקר בבית כדי לכסות הרוק שרי, דהא שרי לכסות הרוק באפר כמש"כ סוף סימן ש"י **כיון שאינו מכוין לבנין**, עכ"ל. וגם כאן צ"ל דכיון שאינו מכוין לבנין, א"כ אין פעולתו פעולת בנין כלל אלא של כיסוי בעלמא, ואין עליו שם מלאכה כלל, לכן שרי אף לכתחילה.

גם בשו"ע (סי' ש"ז ס"ז) כ': הצד נחשים בשבת או שאר רמשים המזיקים, אם לרפואה חייב, ואם בשביל שלא ישכנו מותר, ע"כ. ובמ"ב (סק"ז) כ' דאפי' הרמ"ב דמחייב בעלמא במלאכה שא"צ לגופה, מודה בזה, וכתבו דטעמא משום דס"ל **דזה לא מיקרי מלאכה כלל**, והוי כמתעסק בעלמא כיון שאין רצונו בעצם הצידה כלל, ואדרבה כוננו להבריה אותו מעליו, עכ"ל. וכ"כ הגר"ז (שם סעי' י"ז) וז"ל: ואף להאומרים שמלאכה שאינה צריכה לגופה חייב עליה, ואין מחללין שבת במלאכה גמורה של תורה בשביל היזק הגוף אלא בשביל סכנת נפשות, מכל מקום כאן כיון שאינו צדן כדרכו אלא מתעסק בהם שלא יוכלו להזיק, שכופה עליהן כלי או מקיף עליהן או קושרן כדי שלא יזיקו, לפיכך התייר לעשות כן אפילו ברמשים שאינם ממתין כלל אלא שמזיקין בלבד, עכ"ל. והיינו דעצם העסק בו לשם כוונה אחרת מונע מהיות על הפעולה שם מלאכה כלל וכנ"ל.

גם בביה"ל (סי' ש"ט ס"ג) כתב להתיר להסיר מין אחד שמונח ע"ג מין אחר כשכל כוונתו להגיע אל המין התחתון ואינו חושב אודותיו כלל, דמשום זה מותר לכתחילה כיון שאין על פעולתו שם מלאכה בורר כלל.

גם בשו"ע (סי' רנ"ז ס"ב) כתב: אפילו תבשיל שנתבשל כ"צ אסור להטמין בשבת, אפילו בדבר שאינו מוסיף הבל, ומ"מ לשום כלים על התבשיל כדי לשמרו מן העכברים, או כדי שלא יתגנף בעפרורית, שרי, שאין זה כמטמין להחם אלא כשומר ונותן כיסוי על הקדירה, עכ"ל. הרי שכתב היתיר משום שאינו עליו שם הטמנה כלל אלא ככיסוי שמירה, ומוכרח דא"כ מה לי שאינו מתכוין, סו"ס הוי פס"ר שעושה הטמנה. היוצא לדינא מכל הנוכר כי יש היתר של אינו מתכוין שהופך את הפעולה לדבר שאינו בכלל המלאכה כלל ומותר לכתחילה, ובהו יש לפרש מש"כ כאן המשנ"ב להתיר משום שאינו מתכוין בלבישתו להיות לצל, רק מכוין לכסות ראשו, והיינו כמש"כ שנהפך הפעולה לדבר שאינו בכלל המלאכה כלל ומותר לכתחילה.

אלא שכל היתר זה הוא רק אם באמת אינו מתכוין בלבישתו להיות לצל, רק מכוין לכסות ראשו, או שרק מכוין לשם כבוד וכיוצא, אבל אם מתכוין לצל או להציל מן הגשמים אסור. ויש לעיין באופן שאין כונתו לכלום, והוא לובש הכובע בלי שום מחשבה אלא בסתמא, האם נימא דמסתמא כונתו לצל או להציל מן הגשמים או דילמא לא, ומצאתי במשנ"ב (סי' קנ"ב) שם וז"ל: ובאר"י כתב דטעם העולם הוא משום דסומכין עצמם על שיטת רש"י וסיעתו דס"ל שאין בכובע איסור אלא כולל, ע"ש. ולפ"ז אפילו בקאפעלו"ש שהוא קשה, ויהיה ברוחב השפה טפח, ג"כ אין למחות במקום שנוהגין להקל, אף שמסתמא נעשה שפה **כוז לצל**, עכ"ל. הרי דס"ל דדיינין לשפת הכובע עכ"פ באופן שהוא ברוחב טפח והוא קשה, דמסתמא נעשה לצל, וא"כ יש להחמיר אם לא שהוא מכוין להדיא לכסות ראשו, או שרק מכוין לשם כבוד וכיוצא.

ובשער הכונות (דרושי קידוש ליל שבת דף ע"ד ע"ד, הובא בכה"ח כאן) כ' וז"ל: העיד לי הרב גדליה גר"ר כי הוא שמע מפי [פי' ממהר"ח] שאני אמרתי לו שמוז"ל [פי' האר"ז] לא היה משים על ראשו ביום שבת אותו הכובע של לבדים הנקרא קאפיליו, **שרגילים ליתנו על הראש מפני הגשמים**, והטעם הוא כי יש בחללו בין חללו אל ראשו עצמו אהל

שיעור טפח, ובפרט חוץ למדינה לא היה יוצא בו משום שהוא משא, ואני לא זכרתי אם אמרתי לו הדבר הזה, עכ"ל. ולכאורה אין ראייה להחמיר אלא בקאפיליו שרגילים ליתנו על הראש מפני הגשמים, דאז חמיר טפי כי עיקרו נעשה לכך, משא"כ בסתמא ליכא ראייה דחמירא ליה נמי. ומ"מ עדיין יש לדון מה טעם לא מצא האר"ז היתר ע"י שיכוין להדיא לא לשם צל והצלה אלא לשם כבוד בעלמא, ואולי משום דמתחילה עשאוהו לשם הצלה מגשמים, דאז לא מהני שהלובשו יכוין איפכא, א"נ כיון שעשאוהו לשם הצלה מן הגשמים א"כ יחשדוהו בזה, ולא ידעו דיש היתר ע"י שמכוין להדיא איפכא, ואדם חשוב שאני. ואי נימא כן יבואר נמי מה חידוש יש בדבר זה, ואיזה חומרא מצאו בו יותר ממה שנפסק בשו"ע להדיא לאסור, והיינו דאי משום השו"ע אפשר דמהני ע"י שמכוין להדיא שלא לשם צל והצלה, והאר"ז"ל הוא שהחמיר ע"ע מפני החדש.

וע"ע בס' חמדת ימים (שבת פ"ו) וז"ל: והעיד מהרח"ו, מורי ז"ל לא היה מניח עליו את הקאפיליו ביום השבת בימי הגשמים משום אהל, עכ"ל. והרואה יראה כמה שהעתקה זו אינה מדוייקת, דמשמע ממנה שכשלא היו ימי הגשמים היה כן מניח עליו את הקאפיליו ביום השבת, ודלא כדמשמע מלשון שער הכונות שהוא מן הכתבים האמיתיים והדוקנים כנודע, ששם כתוב שלא היה משים על ראשו כובע שרגילים ליתנו על הראש מפני הגשמים, משמע בכל ימות השנה.

ובענין המגבעות הנהוגות בזמן הזה, לכאן מוכח שנעשו לצל או להציל מגשמים, דאי לשם כיסוי וכבוד בעלמא למה עשו להם שפה כלל. ועדיין יש לדון להתייר להצד הראשון שכתבנו באופן שהאדם הלובשו מכוין להדיא שלא לשם צל או הצלה מגשמים, דאז לא איכפת לן לשם מה עשאוהו, אמנם להצד השני שכתבנו יש מקום להחמיר בזה, דכיון שעשאוהו לצל לא יועיל כונתו להציל מן החדש עכ"פ באדם חשוב, וכפי המשתמע ממנהגו של האר"ז"ל, או אף לכל אדם, וכפי המשתמע מסתימת מרן השו"ע שאסר בכל אופן.

בענין ההיתר הרביעי דנכפף

הנה מסתימת מרן השו"ע משמע להחמיר ולאסור אף כשאין השפה קשה ביותר, אמנם ברמ"ב (פכ"ב הל' ל"א) הדגיש וכתב איפכא וז"ל: כובע שיש לו שפה מקפת שהוא עושה צל **כמו אהל** על לבושו, מותר ללבשו, ואם הוציא מן הבגד סביב לראשו או כנגד פניו כמו אהל, והיה מהודק על ראשו, והיה השפה שהוציאה **קשה ביותר** כמו גג, אסור מפני שהוא עושה אהל עראי, עכ"ל הרמ"ב"ם. הרי שהדגיש לנו דלא נאסר אלא באופן שהוא קשה ביותר, ולא סגי בהא דאינו נכפף. וכן בס' כל בו (סי' ל"א) כ' כד' הרמ"ב"ם וז"ל: כובע שעושים על הראש ויש לו שפה מקפת סביב שהוא עושה צל על הלבוש, אם השפה **קשה ביותר** כמו גג ויש בו טפח אסור ללבשו בשבת, מפני שהוא אהל עראי, עכ"ל הכל לאסרו. והיה אפשר לפרש על דרך מה שנוכר בפ"י המשניות לרמ"ב"ם על מס' עדיות (פ"ב מ"ד) וז"ל: כמין כובע, כמו כובע הברזל שלובשין במלחמה, כלומר שהיא כעין אהל, עכ"ל. ולפי זה יש להקל כל שאינו קשה כברזל.

אמנם בד' התוס' (עירובין קב:) ד"ה הא דמיהדק, נראה דביאור הגדר של קשה ביותר אינו אלא שלא יהיה נכפף ולא יותר מזה, וז"ל: אבל ר"ח מפרש דמיהדק אסור כשהטפח היוצא מן הכובע **חזק שאינו נכפף** ונראה אהל, ולפי זה כובעים אסורין. הרי שכתב גדר לקשיותה של שפת הכובע שאינו אלא שלא יהיה נכפף ולא יותר מזה, וכ"ה במשנ"ב (סי' קנ"א) וז"ל: ודוקא כשהיה השפה שהוציאה קשה ביותר **ואינו נכפף**, אז חשוב כמו אהל, ואי לא"ה הרי הוא כגלימא בעלמא. עכ"ל המשנ"ב. אלא דיש לעיין במש"כ התוס' שאינו אסור אלא משום שנראה כאהל, והלא הוי ממש אהל, ועכ"פ אהל עראי שאסור מדרבנן, ולא רק משום שנראה כאהל. ואולי ס"ל לר"ח דכל אהל עראי אינו אסור אלא משום שנראה כאהל קבע, ולפ"ז אתי שפיר מה טעם קבע את גדר קשיות הכובע בזה שאינו נכפף, דאז אף שאינו קשה ביותר כדברי הרמ"ב"ם והכל בו, מ"מ נראה כקשה ביותר ולכן אסורו רבנן. והא דבאמת אין בדבר משום אהל ממש, אפשר על פי מה שביארנו להלן בדעת רש"י, יעו"ש.

אמנם לכאן בד' הרמ"ב"ם והכל בו דלא אסרו אלא כשהוא קשה ביותר ממש, ולא רק שאינו נכפף, היינו משום דסברי שאינו רק מפני שנראה כאהל, אלא ס"ל דחשוב אהל ממש, וצ"ע.

בענין ההיתר החמישי דשיפוע

בס' התרומה (סי' רנ"ד) כ' מתחילה כפי רש"י וז"ל: מותר להניח כובע של לבד בראשו ולצאת בו ברי"ה היכא שיש בו רצועה או משיחה שקושרו תחת צוארו, דליכא למיחש שמא יפול. וכן נוהגין בארץ לותר ואשכנז לישא כובעין בראשיהן. ויש מפרשין הא דמיהדק כשהכובע קשה, או אסור היכא שבולט טפח משום אהל. הא דלא מיהדק אלא רך כמו בגד שרי, דלא מיקרי אהל כמו אפיק בגלימיה טפח. ועל פי זה יקשה אלא לא קשיא, דמשמע שחוזר בו מתירוצו ראשון. ואמנם לפי זה נמי מותרין בני אשכנז לישא את כובעיהן בשבת, לפי שכובע שלהן אינו בולט כעין אהל אלא **משפיע ויורד למטה**. [משמע דהוה מה שקורין בריט"ל בפולין - מ"א], עכ"ל סה"ת.

ובמ"א (סי' נ"א) אחר שהביא ד' סה"ת כ' וז"ל: ולכן נ"ל שאם הכובע קשה ביותר **יניחנו בשיפוע**, והב"ח כתב היכא דנהוג היתר כרש"י נהוג, וכ"כ במהר"ל להתייר, עכ"ל המ"א. וגם בכה"ח כ' דנוהרים להניח את הכובע בשיפוע, עכ"ל.

אמנם בעוד שבס' התרומה ובמג"א נר' היתר זה מרווח, מ"מ בהגה"מ (שם אות ת') הביא דברי ס' התרומה, ושינה לשונו וכתבו בלשון ספק וז"ל: וכתב רבינו ברוך דאפילו לפירושו אותם כובעות שלנו **שמא** מותרין, משום דמשופעים והולכים כלפי מטה, עכ"ל הגה"מ. ונטה במשנ"ב (בס"ק קנ"ב) אחריו וכ' ג"כ בלשון ספק וז"ל: אם השפה עשוי

בשפוע ג"כ, **יש לצדד** דלא מקרי אהל באופן זה, עכ"ל המשנ"ב. וגם בשו"ע הגר"ז כ' על היתר זה דשיפוע "וטוב להחמיר", נמצא שאין אנו יכולין לסמוך למעשה להקל מטעם זה, אמנם להחמיר שפיר דמי למי שירצה להניח כובעו בשיפוע כדי להרויח גם היתר זה, וכמשי"כ במג"א ובכה"ח.

אלא שיש להסתפק דבשיפוע כלפי מעלה כמו במגבעות שלנו לכאן יש לו שם אהל, שהרי בס' התרומה הלא הדגיש כיון דמשפיע ויורד **למטה**, וכן בהגה"מ שהעתיק דבריו הדגיש משום שהולכים **כלפי מטה**, אלא שבמשנ"ב הזכיר קולא זאת על כל שיפוע, ולפ"ר היה נראה לומר שלמד כן מתוך דברי המ"א שכתב להניחו בשיפוע, והיינו אף שע"ז צד א' שיפועו לכיוון מעלה מותר. ולאחר העיון א"א לומר כן, שהרי אם מניחו בשיפוע ממש א"כ הצד שמשפיע ועולה למעלה אינו מיצל כלל, וי"ל דלכך שרי, ועכ"פ במשנ"ב הזכיר קולא זאת על כל שיפוע, ולפ"ז אף בכובעי האברכים הנהוגים בזה"י יש להקל, שהרי סו"ס משופעים הם אף ששיפועם כלפי מעלה, ואכתי יש לעיין עד כמה חשוב משופע לענין זה.

בענין ההיתר השישי דיש לסמוך על שיטת רש"י

כבר הזכרנו את ד' המ"א שכ' שהב"ח כתב היכא דנהוג היתר כרש"י נהוג, וכ"כ במהר"ל להתייר, עכ"ל המ"א. וכן במשנ"ב (שם) כתב וז"ל: ובאר"י כתב דטעם העולם הוא משום דסומכין עצמם על שיטת רש"י וסיעתו, דס"ל שאין בכובע איסור אהל כלל, ע"ש. ולפ"ז אפילו בקאפעלו"ש שהוא קשה ויהיה ברוחב השפה טפח, ג"כ אין למחות במקום שנוהגין להקל, אף שמסתמא נעשה שפה כזו לצל, ובמקום שלא נהגו להקל בזה בודאי יש להחמיר כדעת השו"ע [שהיא ע"פ דעת הר"ח והרמ"ב"ם והערוך והר"ת והרה"מ] שלא ללבוש בשבת קאפעלו"ש רחב כזה, וגם בכתבי האר"י אסור בקאפל"ש, עכ"ל.

ובסברת המקילים כתב השעה"צ (ס"ק קפ"ז) לבאר שיטת רש"י דס"ל שאין בכובע משום אהל כלל, וביאר וכתב "אחרי שהוא דרך לבישה", עכ"ל. ועיין ביאורו לעיל בענין ההיתר השלישי בכוונה לכיסוי ולא לצל, שהארנו בזה בס"ד.

ועוד יש לפרש בסברת המקילים שהוא מפני שאין דין אהל לאהל עראי כזה, לפי שכל עיקר תלותו הוא רק באחיזת ידי אדם שמחזיקו, ועצם קיומו תלוי בהם בלבד, וכדמוכח מדברי רש"י בשבת ד' מג"ג ע"ב ד"ה זה זוקף וז"ל: זה זוקף מטנו - שתהא המחצלת מונחת עליה, וכן זה, נמצאת מחיצה עשויה מאליה, ולכשירצו נשטמין והולכין להם. ודוקא נקט חם להם מלמטה ברישא שיביאו המטות לשיבה ברישא, והדר מחצלת לפרוש עליהן לצל, ואוחזין אותה בידיהן עד לאחר שעה שיוקפום וישטמום, דהוה ליה כי ההוא דאמרין (עירובין ק"א א') האי מדורתא. מלמעלה למטה - שרי, וכן בדברי רש"י בביצה ל"ג ע"א ד"ה וכן ביעתא וז"ל: וכן ביעתא - ביצים גסות הנתונות על פי כלי חלול, כעין טרפ"ד או על האסכלא, אין מושיבין את הכלי תחלה ואחר כך יסדר עליו, אלא יאחזו בידו וישיב הביצה עליו, ואחר כך ישיב הכלי על הגחלים, שלא יעשנו כסדר בנין, עכ"ל. הרי דכל עוד שאוחז את הנפרש מלמעלה בידו אין שם אהל עליו, כיעו"ש. וכך מצאתי ראיתי בספר תהלה לדוד (סי' שט"ו סק"ט) שנימנע באמת על טעם המנהג לפרוס תלית בשמחת תורה בשעת קריאת חתן בראשית, דאף דנימא דאינו מתכוין לאהל מ"מ הא הוי גג ומחיצות של בני אדם, וכתב ליישב טעם המנהג עפ"י מה שהרחיב קודם לכן בסק"ז לבאר ולהוכיח דבמה שאוחזין בידיהם לא מיקרי אהל אף במתכוון לאהל, דכיון שמעמיד האהל הוא אדם אין בו משום אהל, עיי"ש. וכן דעת תורה למהרש"ם ז"ל (סי' שט"ו סעי' ט') כתב וז"ל: ובכתבי הדעת קדושים ז"ל כתב, אולי י"ל דבזה שאוחז בידו לא שייך עשיית אהל, וכמו שאין קפידא במניח גופו ע"ג דפנות או ידו, וכ"ה במטלטלים שבידו אין בו סגנון אהל, ורק במטלטלים שמונחים בפ"ע שייך גזירת אהל ובנין, והרי מחיצה של בני"א כשאין יודעים, וגם אם יודעים מועיל לכמה דברים, וליכא בזה איסור בנין בשבת וכ"ש בהנ"ל וכו', והגאון המהרש"ם ז"ל שם הוסיף לסייע לו ע"ז עיי"ש.

הרי שיצא לנו בס"ד לבאר טעם נפלא בדעת רש"י דס"ל דליכא בכובע משום אהל, ובדעת הרא"ש דפליג צ"ל דכובע על הראש חשוב יותר קבוע מאשר אם רק מחזיקו בידו, וכן מצאתי בחזו"א (סי' נ"ב סק"ב אות ז) וז"ל: למתוח בגד לצל ולאוחזו בידו שרי אע"ג דעשאו לצל ואיכא מיתוח, כיון שאינו מניחו אלא אוחזו בידו, וכדאמר מג"ב חם להם מלמעלה מביאים מחצלת ופורסין עליהן, והיינו מלמעלה למטה דשרי, והיינו דפריך קלי"ח ב' אלא מעתה שרביב בגלימא טפח כו', דס"ד דהוי כאוחז בידו, ומשני דמיהדק וקבוע על הראש הוי כמניח על עמודים, עכ"ל.

היתר חדש ע"י מלמעלה למטה

וגר' לענ"ד להוסיף בס"ד דאף אי ליכא לשום אחד מן ההיתרים הנזכרים, עדין יש אופן שיהיה מותר לחבוש המגבעת בשבת, והוא ע"י שיאחזנה לו חבירו והוא יכניס בה ראשו מלמטה, דבכה"ג לא נאסר אהל עראי, וכמשי"כ רש"י בשבת (מג): עמש"כ שם אמר רב שמואל בר יהודה, וכן תנא שילא מרי, מת המוטל בחמה באים שני בני אדם ויושבין בצדו, חם להם מלמטה זה מביא מטה ויושב עליה זה מביא מטה ויושב עליה, חם להם מלמעלה מביאים מחצלת ופורסין עליהן, זה זוקף מטתו ונשטמט והולך לו זה זוקף מטתו ונשטמט והולך לו, ונמצאת מחיצה עשויה מאליה. וז"ל רש"י: ודוק נקט חם להם מלמטה ברישא שיביאו המטות לשיבה ברישא, והדר מחצלת לפרוש עליהן לצל, ואוחזין אותה בידיהן עד לאחר שעה שיוקפום וישטמום, דהוה ליה כי ההוא דאמרין (עירובין קא. ביצה לב): האי מדורתא, מלמעלה למטה שרי, אבל לאתווי מעיקרא מטות לצורך האהל לא, דהוה ליה מלמטה למעלה כדרך בנין, וקיימא לן אין עושין אהל עראי בתחילה בשבת, עכ"ל רש"י. וכ"ה בשו"ע (סי' תק"ב ס"א) וז"ל: העושה מדורה ביו"ט, כשהוא עורך



מאי דקניסין ליה זה דווקא אם עבר על איסור בשבת, אבל אין הוא עובר על איסור שבת אלא על איסור שגזרו חז"ל משום מראית העין, שזה איסור כללי שאינו שייך להלכות שבת, ולא מצאנו שקנסו חז"ל לאדם שעבר במזיד על איסור דרבנן שנאסר משום מראית העין דקניסין ליה, וצ"ע, עכ"ל.

עפ"י מבוארת מחלוקת הראשונים

זו נראה דהמחלוקת באות א' היא האם איסור מראית העין בשבת הוא מהאיסור הכללי, ולא שייך דווקא להלכות שבת, ממילא יהיה מותר בחדרי חדרים, דעד כמה ששייך מראית העין אסרו, וכך למד רבינו ניסים גאון. אבל הראשונים למדו שזהו דין נוסף שיש בהלכות שבת של איסור מראית העין, והוסיפו חז"ל לאסור גם בחדרי חדרים.

זו ובוזא מבואר דברי הרשב"א באות ב', דכיון דהאיסור הוא בשעת השטיחה שהוא שעת האיסור, ממילא על השטוחים בערב שבת אין שום איסור של מראית העין.

יח ולבאר דברי הכל בו באות ג' תירץ הלבוש שאין אדם סוחט כ"כ כשהבגדים עליו, והתו"ט תירץ שלא רצו לאסור על האדם הבגדים שלבוש בהם משום גזירת סחיטה, וכמו שראינו בשיטת רבינו ניסים גאון שלא אסרו בחדרי חדרים.

ובזה מבואר גזירת הרואים בדאורייתא ובדרבנן באות ד', הנהגה מצינו שני סוגים של איסור דרבנן, יש איסור שהוא איסור עצמי, ויש איסור שהוא רק גדר שלא להגיע לאיסור עצמו, כמו שמצינו בחז"ל ושמרתם את משמרתו - עשו משמרת למשמרתו, כמו שכתב רבינו יונה בשערי תשובה "משל לבעל השדה אשר יעשה גדר לשדה מאשר יקר בעיניו, כי ירא פן יכנסו בו בני אדם, והיה למשלח שור ולמרמס שה", ממילא כשהאיסור מראית העין שמה עשה איסור דאורייתא, ממילא הוא איסור דרבנן איסור עצמי, ובחדרי חדרים הוא גדר לדברי חז"ל, ולכן אסרו גם בחדרי חדרים. אבל אם הוא איסור דרבנן, המראית העין הוא גדר שלא יאמרו שעשה איסור דרבנן, וכ"ז בחצר, אבל בחדרי חדרים הו"ל כמו גזירה לגזירה, ולכן אפשר להקל.

ובזה מיושב דברי הבן איש חי באות ו' שאסר אפילו יבשים אם שוטחן כדרך ששוטחים בגדים המכובסים מפני החשד, דהיינו דבריו מבוארים ע"פ דברי הכף החיים שהסביר שעיקר האיסור הוא בשעת השטיחה, שהיא שעת האיסור, ואף כששם בגדים יבשים מ"מ לאדם שרואה מרחוק נראה כאילו כיבסן, כיון שהוא בצורה של כביסה רגילה.

ובזה מבואר מחלוקת המשנ"ב והיראים באות ז', דהיראים למד שמותר לשטוח כשיש עליו מים מועטים, כיון דמה שאסרו חז"ל "לא ישטח" מצד דמיחזי כאילו כיבסן, וזה לא שייך במים מועטים דאין דרך לכבס בכך, אבל המשנ"ב למד דאיסור חז"ל לא ישטח הוא מעשה השטיחה שהיא שעת האיסור, ואם שם את הבגד בצורה ששם בגדים מכובסים עובר על גזירת חז"ל משום מראית העין.

ובזה מבואר אות י' דבגדים שמלפפים בהם הקטנים מותר, כיון דלא שייך בהם משום מיחזי כביבסן כיון שהבגדים עצמם מלוכלכים, ועוד שהעולם יודעים שדרך התינוקות ללכלך הבגדים, משא"כ בגד יבש שאין שום הוכחה ממרחק שהוא יבש ויבואר לומר שכיבסן.

העולה למעשה

תלכות בגד רטוב על קולב

כתב באור לציון (פכ"ד ט"ט) דיש להזהר שלא לתלות בגד שנרטב בגשם על קולב או ע"ג כסא בכוונה לייבשו, ואם כוונתו לשמור הבגד מותר, והיינו כדלעיל משום דמיחזי כאילו כיבסן.

להוריד כביסה שהיתה רטובה מערב שבת

באור לציון (ח"ב פכ"ו ט"ה) כתב להתיר להוריד כביסה אפילו היתה רטובה מערב שבת, וכן במנחת יצחק (ח"א סי' פ"א) נשאר בצ"ע על המשנ"ב.

ובשו"ת שבט הלוי העלה להקל בשעת הדחק בחיתולי תינוקות בקיץ שודאי מתייבשים, ובקובץ מבית הלוי (ח"ו עמוד מ"ח) העלה שאם אין צריך ללבושם בשבת יש בכך איסור הכנה לחול, ועיין בשמירת שבת כהלכתה (פרק כ"ב הערה כ') שהאריך בצדדי היתר, דבשלמא לגבי גרוגרות וצימוקים י"ל שהוא תלוי כולו בחום השמש, ואולי מחר יהיה יום המעונן, ולכן אמרינן דמסיח דעתו מינייהו, אבל כבסים הלא הוא יודע ודאי שאפילו אם לא יתייבשו תוך שעה, אם השמש זורחת יתייבשו תוך שעתיים, או שלש שעות אם השמש אינה זורחת, והוא אינו מסיח דעתו מינייהו כי הרי ברור לו שיתייבשו. ועוד, שבא"י כל אדם יודע שבקיץ למחרת היום שוב השמש תזרח, ואין לנו ספק בדבר. אמנם בשלמי יהודה הביא בשם הגר"ש אלישיב שליט"א שפוסק לאסור, וכ"כ באז נדברו (ח"א סי' ה').

ובספק רטוב, כלומר ספק טופח ע"מ להטפיה, מתיר הגר"ש אלישיב שליט"א, וכתב בס' אז נדברו דכביסה שנסחטה במכונת כביסה נקראת שאינה טופח ע"מ להטפיה, ומותר להורידה בשבת אם נתלית בערב שבת.

האם מהדקי הכביסה יש עליהם שם מוקצה

כתב באור לציון (ח"ב עמוד רט"ו) בהערה ד"ה ועל כל פנים) מהדקי כביסה אסורים בטלטול, דהוה כלי שמלאכתו לאיסור, שהרי אסור לתלות כביסה בשבת, וכמבואר בשו"ע סעיף מ"ה, אלא שאם צריך לכביסה בשבת מותר לטלטל, דהוי לצורך גופו או מקומו, דע"י שמוציאם כולו להוציא את הכביסה, אבל אם אינו צריך לכביסה אין כאן צורך מקומו ואסור לטלטל, ומ"מ מותר למשוך הכביסה דהוי טלטול מן הצד. ואע"פ שטלטול מן הצד מותר רק לצורך דבר המותר, וכמבואר בשו"ע סי' ש"א סעי' ח', וכאן אינו צריך לכביסה, מ"מ דווקא במוקצה מחמת גופו, אבל בכלי שמלאכתו לאיסור אע"פ שאסור לטלטלו אינו נחשב מוקצה.

לשוטחן, ובמגן אברהם הביא סברת היראים דמותר לשטוחו כשיש עליו מים מועטים, והקשה עליו מהא דאסור לשטוח בגד שיש עליו זיעה. ובערוך השולחן סעיף ק"ט כתב ליישב סברת היראים, דיש לחלק בין מים מועטים שאינם על כל הבגד, משא"כ זיעה שמתפשטת בכל הבגד. ועדיין צריך להבין לפי"ז מדוע אסור אפילו במים מועטים.

הבאת אלונטית שהסתפג בה בשבת

בשבת (קמ"ז ע"א) איתא: הרוחץ במי מערה או במי טבריה מסתפג אפילו בעשר אלונטיות ולא יביאם בידו, אבל עשרה בני אדם מסתפגים באלונטית אחת פניהם ידיהם ורגליהם, ומביאים אותה בידם. ובגמ' אמר ר' חייא בר אבא אמר ר' יוחנן הלכה מסתפג אדם באלונטית ומביאה בידו לתוך ביתו, והיינו דלא כת"ק דאוקמוה כיחידאה. ונפסקה הלכה כר' יוחנן, כן פסקו הרי"ף הרא"ש והרמב"ם, והקשה הרי"ן מדוע לא אסרו להסתפג שמה יבוא לידי סחיטה, ותירץ משום שאם נאסור להסתפג נאסור ממילא הרחיצה, וזה א"א לעמוד בגזירה זו, ומ"מ לא ימסור לבלנים משום שהם חשודים על הסחיטה. וצריך להבין מדוע בסעיף מ"ה לפי הסבר הרי"ן לא אסרו משום סחיטה.

מחלוקת אחרונים בטלטול באלונטית אחר שהביאה לביתו

למ"א אחר שהביאה לביתו והניחה על מקומו שוב אסור לטלטלו, כיון שמה שהתירו ולא חששו לסחיטה דא"א בלי סיפוג, ולכן התירו רק להביאה לביתו. ולא"י בשם ספר התרומה מותר לטלטלו, כיון דסיפוג באלונטית נחשב רק כמים מועטים, ולא גזרו על טלטולו משום שמה יסחוט. ולגר"א גם מותר ומטעם אחר, דסתמא הוא דבר שאין מקפיד על מימיו.

בגדים שמלפפים בהם קטנים

בגדים שמלפפים בהם הקטנים כתב המשנ"ב דמותר לשטוחן בביתו שיתגבשו, ואפילו בחמה בחצר, והטעם א. כיון שיש בהם צואת קטן מוכח שלא כיבסן. ב. ואפילו שאין עליהם צואה מותר אם לא נשרה כולם במי הרגלים, הדכל יודעים שדרך התינוקות להשתין, ולכאורה לפי דברי הבן איש חי לעיל בדברי התוס' שאסר אפילו ביבש אם שטחן כדרך ששוטחים בגדים המכובסים, האם גם בכה"ג יאסור.

ביאור הא דאסור לשטוח בגדים בחמה מפני מראית העין שלא יחשדוהו שכיבסן בשבת, ולמה אינו אסור משום סחיטה

בשו"ת אז נדברו ח"ב סימן כ"ח ד"ה ועל פי, הקשה מדוע בסעיף מ"ה אסרו רק מטעם חשדא, ולא אסרו משום סחיטה גבי מי שנשרו כליו במים לא ישטחם לנגבם מפני מראית העין שלא יחשדוהו שכיבסן בשבת, ותירץ דסחיטה עשויה בעיקר להוציא ריבוי המים, שזה מדרכי הכביסה, אבל תליית הבגדים לייבש זה רק משום הניחותא של הלבשה. ובבבני נור סימן קנ"ט אות כ"א הוכיח מדברי רש"י בביצה (דף ט' ע"א) שוטחן בחמה והם נגובים "מאליהם", הא בידים אסור דמלאכת הניגוב היא הסחיטה, וכאן אין עושה בידים אלא ממילא, ובאות כ"ב הקשה דמ"ש מכפתו בחמה ומת דחייב, ותירץ דכיון דמלאכת הסחיטה היא בידיו, א"כ כשרק גזרם כשמניחם בחמה והם מתייבשים מאליהם, חשיב כלאחר יד. ואין להקשות דמ"מ יהיה אסור מדרבנן, לא קשיא, שהרי במבשל בחמה דמותר אפילו לכתחילה, פירש"י בדף ל"ט משום דאין דרך בישול בכך, וקשה כנזכר לעיל, וצריך לומר כיון שמתבשל מאליו אח"כ שלא ע"י מעשיו, לא גזרו בכלאחר יד, עכ"ל.

יישוב אות ה' ואות ח'

יב) ובוזא מבואר מדוע רק בסעיף מ"ו ובסעיף מ"ח אסרו משום סחיטה, בסעיף מ"ו אסרו לטלטל משום סחיטה, וכן בסעיף מ"ח לולא הטעם של הרי"ן שנאסור הרחיצה היה אסור משום סוחט, משא"כ בסעיף מ"ה בתליית הבגדים, או משום דהוא הניחותא של הלבשה, או משום דחשיב כלאחר יד ממילא הוא ואינו בידים, לא אסרו משום סחיטה.

עבר ושטח כביסה מהו ליהנות מהבגד

כתב הכף החיים אות ר"ס בשם הבן איש חי שנה שניה פרשת ויחי סעיף א': ואם עבר ושטח בגדיו בשבת, אע"פ שעשה איסור אין מחייבים אותו לסלקם, כי הגזירה היתה על השטיחה וכבר עשה האיסור, ולמאי נ"מ אם יסירם, דהא השטוחים מערב שבת אינו חייב להסירם מפני החשד.

ובאות רס"ב הסביר משום דעיקר האיסור הוא בשעת השטיחה שהיא שעת האיסור, ואחרי זה לא יועיל לו להוריד, שאינו מתקן את האיסור למפרע, והראיה מהשטוחים בערב שבת דאפילו שאפשר לחשוד שהניחם בשבת, מ"מ עיקר החשד הוא בשעת השטיחה.

נפק"מ מדבריו באדם שיש לו בביתו כביסה תלויה על מתקן תליה, האם מותר לטלטל המתקן מביתו לחצר הפונה לרה"ר

יד) בספר צבא מרום לרב אבנר קבץ שליט"א עמוד נ"ט דן בנושא זה וז"ל: התעוררנו באדם שיש לו בביתו כביסה תלויה על מתקן תליה נייד, האם מותר לטלטל את כל המתקן מתוך ביתו לחצר הפונה לרה"ר, כגון שרוצה להשתמש במקום שמונח המתקן תליה כך שאין בעיה של טלטול כלי שמלאכתו לאיסור, דמאחר שנאמר בדברי חז"ל "לא ישטח" זה לא מיקרי שטיחה, כיון דבפועל אינו עושה מעשה שטיחה, או לא קפדינן על מעשה השטיחה דווקא, אלא כל שמוציא לרה"ר מיחזי שכיבסן.

עבר ושטח בגדיו במזיד האם קונסים אותו שלא ליהנות

טו) ובהמשך דבריו כתב: וכן יש להסתפק מה הדין אם עבר אדם ושטח בגדיו במזיד, האם קניסין ליה שלא ליהנות, למאי דמבואר בסימן שלי"ט סעיף ד' במשנ"ב ס"ק כ"ה שהמעשר בשבת במזיד אע"פ שזה איסור דרבנן קניסין ליה עד מוצ"ש, וא"כ הוא הדין בנידון דידן, או שמא כל

את העצים אינו מניח זה על זה עד שיסדר המערכה, מפני שנראה כבונה, אלא או שופך העצים בעירוב, או עורך בשינוי. כיצד, מניח עץ למעלה, ומניח אחר תחתיו ואחר תחתיו עד שהוא מגיע לארץ. וכן הקדרה אוזו אותה ומכניס האבנים תחתיה, אבל לא יניחנה על גבי האבנים, וכן המטה, אוזו (הקרשים) למעלה ומכניס הרגלים תחתיהם. אפילו ביצים לא יעמיד אותם שורה על גבי שורה עד שיעמדו כמו מגדל, אלא ישנה ויתחיל מלמעלה למטה, וכן כל כיוצא בזה צריך שינוי, עכ"ל. וכן בס" שט"ו ס"ו כתב וז"ל: כשמסדרים חביתו זו ע"ג זו, אחת ע"ג שתיים, אוזו בידו העליונה ויסדר התחתונות תחתיה, אבל לא יסדר התחתונות תחלה ויניח העליונה עליהן, עכ"ל.

נמצא דאף אי ליכא לשום אחד מן ההיתרים הנזכרים, עדין יש אופן שהיה מותר לחבוש המגבעת בשבת, והוא ע"י שאחזנה לו חבירו והוא יכניס בה ראשו מלמטה, דבכה"ג לא נאסר אהל עראי לפי שהוא ע"י שינוי. ואין לומר דכיון שלא נזכר במשנ"ב ש"מ דלא ס"ל, ד"ל לפי שהדרך הוא ללבוש הכובע שלא באופן זה, לכך לא כתב היתר זה, ומ"מ מודה הוא דאם ילבש באופן זה יהיה מותר לכי"ע בכל אופן. כ"ז להלכה ולא למעשה אחר אשר לא הגעתי להוראה, עד יסכימו עמי הרבנים מורי ההוראה שליט"א.

הרב משה אלחודר
כולל "אליבא דהלכתא" הקריה החרדית בית שמש

בגדר איסור מראית העין

א) במשנה בפרק חבית דף קמ"ו ע"ב איתא: מי שנשרו כליו במים, מהלך עמהם ואינו חושש. הגיע לחצר החיצונה, נחלקו התנאים בהיתר שטיחתם, ת"ק סבר שוטחן בחמה אבל לא כנגד העם, ר' אלעזר ור' שמעון אוסרים, ואמר רב יהודה אמר רב כל מקום שאסרו חכמים מפני מראית העין אפילו בחדרי חדרים אסור. והנה רבינו ניסים גאון פסק להתיר לשטוח שלא בפני העם, וכמעט כל הראשונים דחו דבריו, וצריך לבאר במה נחלקו הראשונים.

הבדל בין שטחן בשבת לשטחן מערב שבת

ב) וכתב הרשב"א בתשובה דלא אסרו אלא שטיחתן בשבת, אבל לכי"ע אם שטחן מערב שבת אין צריך לסלקן בשבת. וצריך להבין, דאם האיסור הוא מחמת מראית העין, איסור זה שייך גם אם הוא תלאן בערב שבת, שיאמרו שכבסם בשבת.

בגדים שעליו אין חשש סחיטה

ג) וכתוב בכלבו מי שנשרו כליו בדרך, מהלך בהם ואינו חושש שמה יבוא לידי סחיטה, אבל אינו מנערן מן המים, שאם ינערם יהיה חייב משום סוחט, דכל בגד בלוע במים כשמנערם אותו המים נסחטים ממנו, וצריך להבין מדוע לא חששו לסחיטה כשהבגדים עליו.

בגזירת הרואים באיסור דרבנן ואיסור דאורייתא

ד) וכשאסרו אסרו אפילו בחדרי חדרים, והטעם הוא דלא חלקו חכמים בתקנתן, וכתבו התוס' והרא"ש דאם הוא חשש שיעבור על איסור דאורייתא אסור אף בחדרי חדרים, ואם החשש הוא שיעבור איסור דרבנן מותר בחדרי חדרים.

ובביאורו"ל חיוק יסוד התוס' והרא"ש גם מטעם דהרי"ף הרא"ש הרמב"ם הסמ"ג והר"ן כולם פסקו כוותיה דרב, כמו שכתב הב"י, ונהי דבאיסור דאורייתא יש לאסור אף בחדרי חדרים, אבל באיסור דרבנן יש לצרף דעת המקילים הנ"ל לאסור מפני מראית העין רק נגד העם [או לפני בני ביתו. כף החיים סי' רס"א] ולא בחצירו, וצריך להבין מה גדר איסור מראית העין בדאורייתא, ומה גדרו באיסור דרבנן.

לנגב הבגדים השרויים במים סמוך לאש

ה) בשו"ע סעי' מ"ו הביא בשם המרדכי פרק חבית דבגדים השרויים במים אסור לנגבם סמוך לאש, א. משום מראית העין. ב. משום מבשל. ג. משום מלבן, דמתלבן ע"י התנור. ולפי הטעמים הנ"ל יש לאסור אפילו כשהוא לבוש בהם, ובא"י מסתפק דאפשר דאפילו אם כוונתו בעמידתו רק לחמם עצמו יהיה אסור משום פסיק רישיה. עוד כתב הרמ"א בשם המרדכי דאסור לטלטל שמה יבוא לידי סחיטה, והוא שמקפיד על מימיו, וצריך להבין מדוע בסעיף מ"ה נאסר רק משום מראית העין, ולא משום סחיטה ולא משום ליבון.

שטיחת בגדיו מהזיעה או בגדים יבשים לגמרי

ו) בשו"ע סעי' מ"ז מביא בשם התוס' שבת (דף פ"ז) דלא ישטח אדם כליו בשבת אפילו מן הזיעה, וכתב הכף החיים (סי' רע"ג) דמה שנאמר בתוס' מן הזיעה הוא לאו דווקא, דנקט לשון שהוא אורחא דמילתא, דאין דרך לשטוח אלא אם כן יש בהם לחלוות מים או זיעה, אבל לענין דינא אפילו יבשים אסור לשטוחן כדרך ששוטחים בגדים המכובסים מפני החשד, אבל לתלותם על החבל לא כדרך שטיחה מותר [בן איש חי פרשת ויחי אות א'].

ובאור לציון (פכ"ד ט"ט) בהערה כתב דצ"ע בבגד יבש, ומ"מ אם זיעה בבגדים בענין שהוא טופח ע"מ להטפיה אסור לתלותם לייבוש, ולכן בגדים שיש בהם זיעה אסור לאווררם, וכלי מיטה שאין בהם זיעה מותר לאווררם כשהוצאה להשתמש בהם בשבת, אבל בלא זה אסור דהוא מכין משבת לחול. וצריך להבין בדברי הבן איש חי מדוע אסרו גם בגד יבש. הרי האיסור שאסרו חז"ל הוא בבגד רטוב.

בגד שיש עליו מים מועטים האם מותר לשטוחו

ז) עיין במשנ"ב (ס"ק קס"ג) שכתב דאפילו נשרה במים מועטים אסור

בגדים סינטטיים ובגדי עור לענין טלטולם כשהם רטובים

ולשטחם כדי לנגבם

מובא בשש"כ פרק ט"ו סעיף י"א דלא לו הסוברים שמותר לשרותם מותר אף לתלותם לשם ייבוש, מכיון שבבגדים מחומרים אלו אין איסור סחיטה מן התורה מותר לטלטלם כשהם רטובים, ואין לאסור משום מוקצה כיון שראויים לבישה ע"י הדחק.

שטח מערב שבת

בשו"ע מובא שאם שטח מערב שבת כלים המוכוסים אינו חייב לסלקן בשבת, ובאמרי יושר על ענייני מועד בפסקים ודברים ממרן החזו"א, מביא בשם החזו"א שבזמנינו שהדור פרוץ לא ניחא שישאירו בגדים מוכוסים תלויים על החבל מפני מראית העין, אף שמדינא אין בזה איסור משום מראית העין.

בגדים שאין דרך לכבסם

כשנרטבו בגדים שאין דרך לכבסם, כתב בשו"ת אגרות משה (או"ח ח"ה סימן י"ח על סמ"ה) שמותר לשטחם כדי שיתייבשו, שהרי לא יבואו לחשדו שכבסם.

העמדת בגדים כנגד האש

כמשנ"ב כתב דיש בהעמדת בגדים כנגד האש משום מבשל, אפילו כשהוא לבוש בהם, אמנם לענין כלי פשתן חדשים כתב לקמן סימן ש"ב ס"ק ל"ט בביאור"ל דיש בנתינתם כנגד החמה משום איסור מלבן, ובשם המורכ"ב כתב שהוא הדין בכלי פשתן ישנים.

העמדת כוסות כנגד האש

דעת הגרש"ז אויערבאך (שש"כ פרק ט"ו הערה ל"א) שאסור משום מבשל, משום שהטיפות שבהם מתחממות.

בגדים כנגד החמה כשלוש בהם

הגרש"ב וולדנברג כתב דמי שנרטבו בגדיו, יכול ללכת ממקום הצל למקום החמה כדי שיתייבשו במהירות.

הרב שמעון פרג כולל "אליבא דהלכתא" קרית יובל

אשה בהוצאת תפילין וטלית בשבת, והמסתעף בגדריו מלבוש ותכשיט

- א. ביאור פלוגתת הראשונים בענין אשה שיצאה עם תפילין בשבת אם חייבת חטאת או לא.
- ב. ביאור דברי המג"א לחלק בין דין מלבוש לבין דין תכשיט, דמלבוש שייך בכל גוונא, ובתכשיט איכא חילוק בין איש לאשה, וכן מה היא מטרות התכשיט, וראיות לכך מכמה הלכות בסימן ש"א. וכן מבאר בדברי המג"א דטבעת נחשבת לתכשיט ולא למלבוש, על אף שעונדים זאת באצבע, ועפ"י מבאר דכל ספק האחרונים גבי שעון יד אם מותר ללבוש בשבת אינו מחמת דיחוש למלבוש, אלא הנידון הוא בגדר תכשיט.
- ג. בדברי המג"א דאשה היוצאת עם טלית חייבת חטאת, מבאר לפי דבריו מדוע טלית [של מצוה] לא נחשב למלבוש, וכן דן במחלוקת האליהו רבה והתוספת שבת בדעת המג"א לענין טלית קטן באשה אי נחשב למלבוש ופטורה, או דהפתילים נחשבים למשאוי וחייבת, ותולה זאת בפלוגתת הראשונים בשבת קל"ט ע"ב האם הפתילים בטלים לבגד, או דהם צורך לבגד מחמת המצוה.
- ד. ספק בגדר ההיתר של חיגר שמותר לו לצאת עם מקלו, האם מחמת שבלי המקל אינו יכול ללכת או דכיון דהולך עם זה תמיד, ומדמה זאת למשקפים, דהרי גם בלי המשקפים אדם יכול ללכת, אולם מצד שני אדם הולך עם זה בתמידות, ומוסיף לו בביטחון ההליכה, ולבסוף נוקט דהוי מחלוקת בין הט"ו לאליהו רבה.

א. כתב המשנ"ב בסימן ש"א ס"ק קנ"ח: "כתב המג"א דאשה המוצאת תפילין אסורה להכניסן בשבת אף דרך מלבוש, דכיון דאינה רגילה להניחה בחול הוי לה משוי לגבה, ויש מהאחרונים דחולקין עליו וס"ל דכיון דמדינא דגמרא אין עליה איסור, רק דלכתחילה אין נכון להניחן, לא מקרי משוי לגבה, ועיין בשער המלך פרק י"ט מהלכות שבת שמצא בשיטה כתב יד דהראב"ד והרשב"א נחלקים בזה. עוד כתב המג"א לשיטתו דאם יצאה אשה בטלית מצויצת, היינו טלית של מצוה שאין רגילה ללבושה כי אם לשם מצוה בלבד, חייבת חטאת, דכיון דאין אשה רגילה לילך בטלית כזה הוי משוי לגבה". ולהבנת הענין נקדים את הגמ' בשבת (דף ס"ב ע"א) דאזיל על המשנה שכתוב בה "שלא תצא אשה בטבעת שיש עליה חותם מדאורייתא", ובגמ' "אמר עולא וחילופיהו באיש, דטבעת שאין עליה חותם אסור לו לצאת מדאורייתא, אלמא קסבר עולא כל מידי דחזי לאיש לא חזי לאשה, ומידי דחזי לאשה לא חזי לאיש, מתיב רב יוסף הרועין יוצאין בשקין, ולא הרועין בלבד אמרו אלא כל אדם, אלא שדרכן של הרועין לצאת בשקין, אמר רב יוסף קסבר עולא נשים עם בפני עצמן הן, ולכן אפילו בגד שמקצת אנשים לובשים אותו נחשב מכח זה מלבוש לכל האנשים, ומותר לכל איש לצאת בו בשבת, ולכן זה שנשים מתקשטות בתכשיט מסויים כגון "טבעת שאין עליה חותם", אינו מתיר אותו לאנשים, וכן להיפך. ומקשה הגמ' מבריינתא בעירובין שהמוצא תפילין בשבת מכניסן זוג זוג אחד האיש ואחד האשה, ואי אמרת נשים עם בפני עצמן הן, והא מצות עשה שהזמן גרמא ואין נשים חייבות, והיכי אמרינן הכי, דהא לפי מה דק"ל כאן תכשיט לאיש אינו תכשיט לאשה, והיות ואשה פטורה א"כ הוי אסור לה איסור דאורייתא לצאת עם תפילין, ומתרתא הגמ' דבריינתא זו הולכת למ"ד דלילה ושבת זמן תפילין, וחשיב תפילין מצות עשה שאין הזמן גרמא, ונשים שייכא בהו, ולכן הוי

תכשיט לגבה.

ובגמ' בעירובין צ"ו ע"ב ג"כ הביא הברייתא הנ"ל "המוצא תפילין מכניסן זוג זוג אחד האיש ואחד האשה דברי ר"מ, ור' יהודה אסור בחדשות ומתיר בישנות" וכו', ובהו"א הגמ' רצתה להעמיד דס"ל להנך תנאי כר' יוסי דאמר "נשים סומכות רשות" [פירוש דיכולות לסמוך על קרבנותיהן אם ירצו אפילו שפטורות], ולכן אפילו שפטורות עשה שהזמן גרמא, מ"מ יכולות לקיים אם ירצו. ודוחה זאת הגמ' מטעם אחר, דלא ר"מ סבר לה כר' יוסי ולא ר' יהודה סבר לה כר' יוסי, ובאמת טעם ההיתר של התנאים הנ"ל הם מחמת דס"ל שנשים חייבות בתפילין. עכ"פ חזינו מרהיטת דברי הגמ' דלמ"ד סומכות רשות, כיון שבאפשרותם להניח התפילין לא מיקרי משוי לגבי שבת.

והראב"ד, הובא ברשב"א שם, כתב דכיון דק"ל דשבת ולילה לא זמן תפילין, לכן אשה פטורה מתפילין ונחשב למשוי גבה, כיון דלאו דרך מלבוש בחול לגבה, אולם הרשב"א נחלק עליו וז"ל: ועוד דמה שאמר הרב ז"ל דנשים אין מצילות, "דאינו דרך מלבוש", הא תמיהא לי טובא, דכיון דק"ל נשים סומכות רשות דרך מלבוש בחול, דהוה להו לנוי, תדע לך מדאתי למידחי הא רבי יהודה הא רבי מאיר דאמרי אחד האיש ואחד האשה מכניסין, ואמרינן דילמא סבירא ליה כמאן דאמר נשים סומכות. ומבואר מהרשב"א דאע"פ שהזמן גרמא בתפילין, דרך מלבוש קרינן ליה אף לאשה הואיל ומנחת רשות, וכמו שכתבנו לעיל.

ויצא דהמג"א שכתב דאשה אסורה להכניס תפילין, אזיל כשיטת הראב"ד דאסרה מחמת דהוי מצות עשה שהזמן גרמא, אולם עדיין קשה הקושיא הנ"ל דמשמע מהגמ' בעירובין דלמ"ד סומכות רשות דהכי ק"ל שרי. ובקורן אורה רצה ליישב בדוחק, דלמסקנא היות ומוקמינן דהבריינתא שאשה מכניסה תפילין איירי למ"ד דהוי מצוה שאין הזמן גרמא, ואשה בכלל תפילין, אולם למ"ד ששבת לא זמן תפילין לא הוי תכשיט לאשה אפילו למ"ד דסומכות רשות, והגמ' חוזרת בה מזה, ואין היתר לאשה להכניס תפילין כלל.

ויצא אפוא דיש כאן פלוגתת ראשונים למ"ד נשים סומכות רשות, דיכולה אשה להניח תפילין אם תרצה, אי אמרינן שמחמת זה יחשב התפילין כמלבוש כלפיה או שלא.

והנראה לענ"ד בביאור המחלוקת, דדעת הראב"ד וכן המג"א דכיון דהרגילות שאין אשה יוצאת בתפילין, א"כ לא הוי תכשיט לגבה, על אף ששייכא בהאי מצוה אם רוצה להניח תפילין, משא"כ דעת הרשב"א דכיון דהתפילין בעצמותו הם דבר חשוב, כנאמר "וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך", ואשה לא מופקעת מהאי מצוה, וכההיא דמיכל בת כושי שהניחה תפילין ולא מיחו בה חכמים, א"כ לא הוי כמשוי לגבה, וע"ז לא אמרינן נשים עם בפני עצמן, משא"כ טבעת שיש עליה חותם דאין שייכות כלל לאשה שתלך עם זה [והנה הסתפקתי לשיטת הרשב"א דשרי לאשה להכניס תפילין שמצאה בשבת, היאך תניחם על ראשה, והרי ע"ז זה תגלה ראשה ואסור לצאת בגילוי ראש ברה"י, ואי נימא שמכסה את ראשה כולל התפילין לאחר הנחתן, מאי תכשיט איכא הרי אף אחד לא רואה. ואפשר דהיא עצמה מתכבדת בזה שהולכת עם תפילין (וכל תכשיט גם אם מכסה חשיב תכשיט), ומאיידך גיסא נסתפקתי היום שאין דרך שום אשה כשריה להניח תפילין, ואשה שמניחה תפילין או לובשת טלית מוגדרת כ"אפומית", האם גם אז הרשב"א יסבור דשרי לה להכניס משום דהוי תכשיט לגבה. ואולי כמו שכתבנו דאיירי שתכסה הטלית או התפילין ואף אחד לא יראה, וסגי במה שהיא בעצמה שייכא במצוה ומתכבדת בה].

ב. המג"א [המובא לעיל] בסימן ש"א ס"ק נ"ד כתב וז"ל: "אבל אשה אסורה להכניס תפילין, ואע"ג דק"ל דמותר לצאת בשק מפני שהרועים רגילים לצאת בהם מקרי מלבוש לכל אדם, שאני נשים שהן עם בפני עצמן, ולכן נראה שאם יצאה בטלית המצויצת חייבת חטאת, אבל דבר שהוא מלבוש גמור לאיש מותרת אשה לצאת בו וכו', משא"כ טבעת לא מיקרי מלבוש גמור", עכ"ל.

והנראה דדברי המג"א הנ"ל הם יסוד גדול לכל סימן ש"א, דיש שני דינים: א. אם לובש בגד בדרך מלבוש לא מיקרי משאוי כלל, ולא משנה מהי מטרות הליבשה אם בשביל לחמם גופו או "לאצולי מטינוף" או להציל הבגדים מהשריפה, וכן גם לא משנה איזה מגזר לובש בגד זה, ואפילו דבר שהוא מלבוש רק לאיש הוי מלבוש לאשה. והראיות לזה הם דבסעיף י"ג כתב השו"ע דלא תצא אשה בבגד שקושרת לפניה שלא תתלכלך בדם נידותה, דלא מקרי מלבוש כיון דהוי רק לאצולי מטינוף, משא"כ בסעיף י"ד כתב השו"ע דבר שהוא דרך מלבוש אפילו אינו לובשו אלא משום אצולי טינוף מותר לצאת בו בשבת, ומבאר המשנ"ב החילוק שבין שני המקרים, דמקרה א' לא היה דרך מלבוש דקשרה רק לפניה, משא"כ במקרה ב' איירי שקשרה מלפניה ומאחריה כעין מכנסים בלי שוליים, דכיון דהוי דרך מלבוש גמור מותר בכל גווני, ולא איכפת לי דעיקר מטרתה היא בשביל לאצולי מטינוף, וכמו שאמרנו דבגד שאדם לובש דרך מלבוש לא מיקרי משוי כלל בכל גוונא.

בסעיף מ"ד כתוב "הבא להציל כליו מפני הדליקה לובש כל מה שיכול ללבוש ועוטף כל מה שיכול לעטוף וכו'", אע"פ שאינו נהנה מן הבגדים בליבשה כזאת, ועיקר מטרתו להציל מפני הדליקה, היות והוי בדרך מלבוש שרי בכל גוונא.

וכן בסעיף כ"א כתוב "אבל יוצאין בשק ויריעה וחמילה", ומבאר המשנ"ב מפני שדרך לצאת בו מפני הגשמים, וכיון דחשיב מלבוש להני לכן מותר לכל אדם לצאת בהם אפילו שלא מפני הגשמים [ובשער הציון מביא שזה מדברי הרא"ש]. ויצא אפוא חידוש, שאפילו שהוי מלבוש רק לרועים, ולא עוד אלא רק בזמן הגשמים, מ"מ כיון שיש אנשים שולבושים זאת בזמן מסויים מקרי מלבוש לכל האנשים בכל הזמנים.

ג. יש דברים שהם לא חלק מלבוש עצמו או שאינם באים בדרך מלבוש, אלא הם דברים שאדם שם על עצמו או על בגדיו בשביל להתכבד או להתקשט או לצורך רפואה, וזה נקרא "תכשיטין" שג"כ אינם נחשבים למשאוי על האדם. אבל דבר זה מותרת בתנאים מסויימים, כגון שתולה על עצמו קמיע בשביל רפואה בעיני דווקא "קמיע מומחה" שריפא כבר אנשים, וממילא רפואתו בדוקה [סעיף כ"ה], ובסעיף כ"ב דמותר לצאת

עם "מוד" או ספוג שע"ג המכה, דווקא זה מפני שמרפא בפועל, אבל לא חוט ומשיחה שרק מגן על המכה ולא מרפא [משא"כ דעת הרמב"ם שהובא במשנ"ב שבכה"ג שגורם שהפצע לא יסרט שרי]. וכן יש תכשיטין שאדם לובש כדי להתנאות או להתכבד, ואז מיתלי תלי כל סוג אדם והתכשיטין שלו, וזה יסוד הגמ' בשבת "שנשים עם בפני עצמן", שלענין תכשיטין יש שני סוגים לאיש ולאשה, ולכן טבעת שיש עליה חותם שזוהו דרך האיש לצאת בו שחותם את חתימתו בזה, אין דרך לאשה כלל לצאת עם זה, ואינה מתכבדת כלל בזה. וכן להיפך טבעת שאין עליה חותם אסור לגבר לצאת עם זה, דאין דרכו בכך.

זהו דבריו של המג"א "אבל דבר שהוא מלבוש גמור לאיש מותרת אשה לצאת בו, משא"כ טבעת לא מיקרי מלבוש גמור", דכוונתו דטבעת אפילו שעונדים את זה על היד ממש [ולא הוי תלוי על הגוף], בכל אופן עדיין לא מחשיב את זה למלבוש גמור, מפני שעיקר הענין הוי בשביל להתקשט בו [ולקמן נבאר בס"ד דדבר שעיקרו תכשיט, הדין תכשיט מבטל ממנו דין מלבוש אפילו שבא בדרך מלבוש].

ולפי"ז צריך לדון בדברי הגרש"ז אויערבאך צ"ל [הובא בשמירת שבת כהלכתה פרק י"ח הערה קי"א] לענין שעון יד, "שאין למחות ביד מי שמיקל בדבר, דכיון שרגילים ללבושו על הגוף נחשב הוא כמלבוש", ע"כ. וקשה דהרי חזינו דגם טבעת הוי דבר שרגילים ללבושו על הגוף, ולא נחשב מלבוש [וכדברי המג"א] אלא תכשיט, וא"כ לא כל דבר שנמצא על הגוף חשיב מלבוש, אלא כל דבר שהוא מוגדר כבגד שלובש בדרך מלבוש זה חשיב מלבוש, משא"כ דבר שעיקר שמו הוי תכשיט אפילו שמולבש על גופו אינו מלבוש.

וכל הנידון בשעון להתיר הוי האם הוי מוגדר כתכשיט אם לאו, דהאם תכשיט הוי כל דבר שמהנה את האדם, או דווקא דבר שמתקשט בו או לרפואה, וזהו הדברים שנוכרו בשו"ע בגדר תכשיט, משא"כ שעון דהוי רק בשביל להראות את השעה לא הוזכר דבר זה שיחשב לתכשיט, או דנימא דאדם גם מתכבד ומתקשט בזה גופא שלובש שעון, וע"ז יש את הטענה של החזו"א [הובא באורחות רבינו ח"א עמוד קל"ז] שכיון שאם יתקלקל השעון לא ילך עמו, א"כ מתברר שאינו מתכבד בעצם ענינת השעון, אלא צריך את השעון בשביל להראות השעה בלבד. וגם בזה יש לדון, דאולי הסיבה שמוריד השעון הוי מחמת שמתבייש שישאלו אותו את השעה ולא ידע, וכן בעיקר הסברא מה איכפת ליה שיוירד השעון, סוף סוף אדם שהולך עם שעון מתכבד מזה, ומה איכפת ליה יסוד כוונתו, וצ"ע. [אולם סברא זו הוזכרה בביאור הלכה לענין שעון כ"ס].

ד. כתב במג"א הנ"ל "ולכן נראה שאם יצאה בטלית מצויצת חייבת חטאת", והנה בדבריו נחלקו האליהו רבה והתוספת שבת, דעת האליהו רבה שאיירי דווקא בטלית של מצוה [טלית גדול] שמתעטפין בו רק בזמן התפילה, משא"כ טלית קטן הוי מלבוש גמור ופטורה, וכן הביא המשנ"ב לעיל שהוסיף בביאור המג"א וז"ל: "עוד כתב המג"א לשיטתו דאם יצאה אשה בטלית מצויצת, היינו טלית של מצוה שאין רגילה ללבושה כי אם לשם מצוה בלבד, חייבת חטאת", ונתקשיתי בביאור הדברים, הרי גם טלית גדול הרי הוי לובש זאת בזמן התפילה, והוי מלבוש בדרך לבישה, ולמה כתב המג"א בהמשך דבריו "אבל דבר שהוא מלבוש גמור לאיש מותרת אשה לצאת בו", וכי מה יגרע טלית של מצוה, והרי זה בגד שמתעטפין בו והוי דרך מלבוש גמור, ומה איכפת ליה שרק בזמן התפילה או המצוה לובשין זאת. והנראה לענ"ד לחדש, דכיון דטלית של מצוה מוגדר כבגד של תפילה, ולדוגמא אסור להיכנס עם זה לבית הכסא, א"כ דבר זה מוגדר כתכשיט וכקישוט לתפילה, ובזמן התפילה [בשחרית] בעינן להתקשט בתפילין ובציצית דזהו דין התפילה, וא"כ ההסתכלות שלנו על הטלית גדול כאל תכשיט לתפילה ולא כבגד גמור. ולא דמי לשק של רועים, דשם הרועים לובשים זאת בתורת בגד גמור, רק מטרותם היא בשביל להגן מפני הגשמים. ונכון שלענין פרשת ציצית נקרא "בגד", דמחמת זה חייב בציצית, מ"מ לענין דין הוצאה בשבת מסתכלים על "המיחויז" [איך הדבר נראה], וטלית של מצוה נראית כמו תכשיט וקישוט לתפילה, לכן ס"ל למג"א [אליבא דהאליהו רבה] שע"ז ק"ל דתכשיט לאיש לא הוי תכשיט, ולכן אם יצאה האשה בטלית של מצוה חייבת בחטאת.

דעת התוספת שבת דהמג"א איירי אפילו אם האשה יצאה בטלית קטן דאסורה מחמת הציציות, דאע"ג דנכון שהבגד הוי מלבוש מ"מ היא לא שייכא ב"פתילים", וזה הוי כמשאוי, ונשאר בצ"ע על המג"א מדוע חייבת חטאת דהרי אין דרך הוצאה בכך, וע"ז ביאר המחצית השקל דלפעמים היא יוצאת עם זה וחשיב דרך הוצאה. עכ"פ חזינו מדבריהם דהפתילים לא בטלי לבגד, ובאיש דשייך במצות ציצית א"כ הוי תכשיט כלפיו, ובאשה הוי כמשאוי לגבה. ונתקשיתי בדבריו מדוע שלא נחשיב את הפתילים כדבר שבטל אגב הבגד, וכההיא דסעיף ל"ט "כילה שיש בה רצועות שמוחתין אותה בהם, מותר להתעטף בה ולצאת לרה"י, ואין הרצועות חשובות כמשאוי שמבוטלות אגבה" [וכמו כן כל חוט או דבר שיוצא מן הבגד שרי, דבטל אגב הבגד].

והנראה דזה תלוי בפלוגתת הראשונים במסכת שבת דף קל"ט ע"ב: "אמר רב אבין בר רב הונא אמר רב חמא בר גוריא, מתעטף אדם בכילה [כעין סדין] ובכססיה [ברצועות התלויות בה שעל ידן מוחחים את הסדין כאהל] ויוצא לרה"י ואינו חושש [דהרצועות מתבטלות לסדין], ומי"ש מדרב הונא, דאמר ר' הונא אמר רב הוציא בטלית שאינה מצויצת כהלכתה בשבת חייב חטאת, ואין אומרים שהפתילים מתבטלים לבגד, ומתרתא הגמ' ציצית לגבי טלית חשיב ולא בטלי, הני [הרצועות] לא חשיבי ובטלי", ע"כ. ובביאור דברי הגמ' נחלקו הראשונים, דעת רש"י דכיון דהפתילים יש בהם תכלת לא בטלי לגבי הבגד, ויש ראשונים אחרים שכתבו בלשון אחר, הובאו בביאור הלכה [בסעיף ל"ז], דמפרשים "הני חשיבי" דכיון שהם חוטיין של מצוה לא בטלי לבגד, וזה הכלל אם לא מקיים מצוה בלבישתן, דא הפתילים לא בטלי לבגד, כגון שחל כנף רביעי, או אפשר לומר דאפילו אם אשה לובשת טלית זו שאין מקיימת מצוה בהאי לבישה, משא"כ כשמקיימת מצוה בהאי לבישה נחשב הפתילים כצורך הבגד ולא הוי משאוי [דהפתילים הם המתירים לבגד שיהיה מותר ללבושן], ולכן ס"ל למג"א [אליבא דהתוספות שבת] דאשה אסורה לצאת בטלית קטן מחמת שהציציות לגבה נחשבים למשאוי,



להכי, אבל אם אינה תכשיט לומר שיהיה מותר כשיטת התוס' והמג"א מצד שהוא כחלק מהמלבושים, זה לא מצאנו כלל לשיטת רש"י, ואף במקורות שהביא בשעה"צ לשיטה זו לא הוזכר בהם היתר אלא רק במידי תכשיט, ומהיכן לקח זאת המשנ"ב.

ונראה פשוט שבאמת אין כוונת המשנ"ב דשרי לשי' רש"י מטעמם של התוס', אלא היינו מאותו טעם דשרי בעשויה כעין תכשיט, והיינו דהנה ברש"י מבואר הדקושה למאי חזיא היתה דאינו תכשיט, וא"כ כי משני הואיל ואשה אוגרת בה שיערה הרי מוכח דזה גופא נותן למחט שאינה נקובה דין תכשיט, ובוזו מבואר שכיון שמעמדת קישורים שרי אף לכתחילה, וא"כ לרש"י בין אם יש תכשיט בגוף המחט כגון שראשה אחד עב, ובין אם לא, תמיד שם תכשיט עליה ושרי במעמדת קישוריה, וזהו כוונת המשנ"ב שכתב דבכל גונוי שרי.

ג. ולפי"ז אם באים לדון באיש האם יש היתר לצאת במחט שאינה נקובה במעמיד בה קישורים, לכאורה צריך לצאת דתלוי אם אמרין אף באיש שע"י שמעמיד בה קישורים זה מקבל דין תכשיט, דהנה מצד עצם המחט אינו חשוב תכשיט באיש כמו באשה, וכמשי"כ השעה"צ (סי' ש"א סק"ו), אלא דשמה מצד שמעמיד בה קישורים כן הוה תכשיט ודמי בזה לאשה, וא"כ יצא דאף באיש יהיה מותר לצאת בו, ולמישלף ואחווי נמי לא חיישינן כמו שבאשה לא חיישינן להכי, אבל אי נימא שבאיש אף אם מעמיד קישורים אינו מקבל דין תכשיט, א"כ לכאורה אין מקום להתיר כלל, ולא מבעיא לשיטות דס"ל שאיש חייב במחט שאינה נקובה משום שדרך הוצאתו בכך דיהיה אסור, שהרי כל מה שמעמיד קישורים שרי היינו אחרי שזה מקבל דין תכשיט, ויש רק איסור דרבנן, הרי במעמיד קישורים אף מדרבנן שרי, אבל אם יש בו הוצאה גמורה לא מצאנו לשיטת רש"י היתר מצד שיחשב כחלק מהמלבוש כהמג"א, אלא אף לשיטות דס"ל שאיש פטור במחט שאינה נקובה ג"כ אין מקום להתיר, שהרי אין הפטור בו מצד שחשוב תכשיט דנימא שבמעמיד קישורים אין חשש דילמא שליף ומחווי, אלא ההיתר הוא מצד שאינו כדרך הוצאה, וכמבואר במשנ"ב ובשעה"צ הנ"ל, וכיון שמדרבנן אסור אף שלא כדרך הוצאה, הרי שאין מקור להתיר זאת במעמיד קישורים, ויש להוסיף דאולי במעמיד קישורים כו"ע מודו דהוה כדרך הוצאה, ויהיה בו איסור תורה.

ולכאורה מכיון שלא מצאנו באיש שאם מעמיד קישורים הוה תכשיט, דרק לגבי אשה מבואר כן בגמ', א"כ מנין לנו להתיר באיש, דשמה אינו חשוב תכשיט ולית ביה היתר של מעמיד קישורים.

ד. ולבהירות הדברים נביא את המקור לשיטת המג"א מהתוס' שם שנחלקו על רש"י, דהנה רש"י פירש קושיית הגמ' "למאי חזיא", דאמאי הוה תכשיט, אולם התוס' הקשו עליו וז"ל: "פ"י בקונטרס למאי חזיא והא משוי הוא, וקשה לר"י דא"כ מאי משני הואיל ואשה חולקת בה שיערה, אטו משום הכי לא הוי משוי, והא אינו לא מלבוש ולא תכשיט, אלא נראה לפרש למאי חזיא למה היא רגילה לצאת בה בחול" וכו', יעו"ש. ובקושיית הגמ' אח"כ ותיהוי כבירית טהורה ותישתי, ג"כ נחלקו על רש"י, דהוכיחו שאף דברים שהם לצניעותא חיישינן דילמא שלפא ומחויא, אלא פירשו באופן אחר וז"ל: "ונראה לר"י דה"פ ותהוי כבירית שיוצאין בה לפי שהיא טהורה משום שאינה תכשיט, דאינה נוי לאשה כיון דאינה כי אם באחת, והויא כטבעת הכלים דאינה כי אם לצורך בתי שוקיים, ה"נ האי מחט שהיא טהורה לפי שאינה אלא כטבעת הכלים תשתי דאינה תכשיט", ע"כ. ומבואר בתוס' שהקושיא היתה דאם הרגילות שלה לאגור שיערה במחט, א"כ אמאי אסור לצאת בה, הרי אין היא חשובה תכשיט דניגזור ביה דילמא שלפא ומחויא, אולם לא מבואר בתוס' להדיא מדוע שלא יהיה אסור מצד שיחשב למשאי ויהיה בו אף חיוב חטאת, דהרי אם אינו תכשיט ממילא הוה משאי. אמנם במשנ"ב כשהביא שיטה זו ביאר הטעם וז"ל: "ואז מותר מטעם שכיון שהיא משמשת לה לצורך לבישה הרי היא כבית יד להמלבושים", ע"כ, ובביאור"ל דידן בס"י ש"א משמע שכן מבואר הטעם במג"א.

וא"כ לשיטת התוס' מתבאר מהסוגיא שההיתר של מעמיד קישורים הוא מצד שחשוב כהמלבוש עצמו, ולכן אף שמצד תכשיט אין היתר מן התורה שהרי אינו תכשיט כלל, מ"מ גם משאוי אינו ושרי לכתחילה, ואדרבה אם הוה תכשיט היה אסור מדרבנן דילמא שלפא ומחויא, ולכן תמהנו על דברי הביאור"ל שכתב שלכאורה באיש במעמיד קישורים תלוי אם הוה כדרך הוצאה דאסור מן התורה, דלשיטת אלו יהיה אסור אף במעמיד קישורים, דרק באשה התירו משום שאף בלא מעמדת קישורים אסורה רק מדרבנן, והרי למבואר בתוס' אדרבה אף באשה ההיתר של מעמדת קישורים איירי בכה"ג שבלא"ה היתה אסורה מן התורה, דמיירי בשאינה עשויה כעין תכשיט, וצריך עיון בדברי הביאור"ל.

ה. והנה במה שכתבנו שלשיטת רש"י לכאורה יוצא דבאיש לא יהיה היתר של מעמיד קישורים, מכיון שכל מה שמצאנו בגמ' להתיר היינו רק לגבי אשה, שכיון שמעמדת בה קישוריה הרי זה מקבל שם תכשיט, ואף למישלף ואחווי ליכא כיון דלצניעותא עבידא, אבל באיש שלא מצאנו שהמחט מקבלת שם תכשיט א"כ מנ"ל להתיר, דילמא לדידיה לאו תכשיט הוא, ואית ביה איסור תורה או עכ"פ דרבנן. ולכאורה היה מקום לומר דנהי דלרש"י אין מקור מהגמ' לכך שבמעמיד קישורים יחשב כחלק ממלבושו ולא יהיה כלל משאי, מ"מ אולי דבר זה פשוט הוא מסברא דכיון שזה מיועד לחבר המלבוש הרי הוא כחלק מהמלבוש, והוה כמלבושו ממש, אלא דמה שמבואר ברש"י שם דמעמיד קישורים מהני לכך דלא חיישינן למישלף ואחווי, היינו לחדש יותר דאף שיש לו שם תכשיט מ"מ לא חיישינן ביה למישלף ואחווי, אבל מה שלא הוה משאי זהו פשוט מצד שחשוב כחלק מהמלבוש, וא"כ הוה הרי שאף באיש יהיה מותר, דהרי מכיון דאמרין דחשיב כמלבושים, א"כ מה לי איש ומה לי אשה, וכמו שכתבנו בפשיטות דלשי' תוס' צריך לצאת שאף באיש יש היתר של מעמיד קישורים, למרות שהגמ' איירי באשה, כיון דלסברת תוס' אין חילוק בין איש לאשה, וכמו שהביאור"ל כתב פשוט לשיטות דס"ל דבאיש איסורו מדרבנן.

לו המחט לחבר שפתי המלבושים זה לזה, יש לעיין אם מותר לאיש וכו', וא"כ לכאורה הוא הדין באיש, ואולם לדעה השניה וכו' דבאשה באינה נקובה לכו"ע פטור וכו', ויש לחלק וכו' וצריך עיון, ע"כ. מבואר בדבריו דלשיטות דבאיש פטור במחט שאינה נקובה, הרי שלכאורה יהיה דינו כאשה שאם מעמיד קישורים שרי, אבל לשיטות דבאיש חייב הרי יש מקום להסתפק אי שרי.

ולכאורה תמוה, דהנה הביאור"ל מציין לטעם המגן אברהם שם שמה שבאשה מותר במעמדת קישוריה משום שהוא לצורך הלבישה, ועיין שם לקמן במשנ"ב (סי' ש"ג ס"ק כ"ד) שהביא את שיטתו של המגן אברהם (שמקורו בשיטת התוס' בסוגיא בשבת ס' ע"א) וז"ל: "ושאינה נקובה אם מעמדת בה קישוריה מותר לצאת בו (לשון השו"ע)", "יש מאחרונים (היינו המג"א והט"ז) שכתבו דדוקא כשהמחט אינו עשוי להתקשט בו, ואז מותר מטעם שכיון שהיא משמשת לה לצורך לבישה הרי היא כבית יד להמלבושים, אבל אם עשוי להתקשט בה כגון שראשה אחד עב ועשוי כעין תכשיט, אסור מדרבנן להעמיד בה הקישורים דילמא שלפא ומחויא לחברתה", ע"כ. ומבואר מזה שכל ההיתר של מעמדת קישורים הוא רק באינו תכשיט, אבל בתכשיט שיש חשש דילמא שלפא ומחויא, לא מהני מה שמעמדת קישוריה, דעיינן יש לחשוש דילמא שלפא ומחויא.

והנה במחט שאינה נקובה עשויה לתכשיט, מבואר שם במשנ"ב (ס"ק כ"ה) דפשוט שחשוב משא וחייבת חטאת, א"כ מוכח דבכה"ג חשיב אצל אשה הוצאה כדרך, ואפילו הכי אם מעמדת בה קישוריה פטורה מטעם דחשיב כדרך לבישה (ומה שסיים שם השו"ע "ואם אינה מעמדת בה קישוריה אסור", ולמג"א כיון דמיירי באינו תכשיט היה צריך להיות חייב, עיין בט"ז שעמד על שאלה זו, ותידך דנקט אסור משום רישא במעמדת שמותר לכתחילה, אבל איה"נ אף חיובא איכא).

וא"כ תמוה היאך מחלק הביאור"ל דבאיש אי נימא שבאינה נקובה פטור משום שאינו דרך הוצאה, הרי שבמעמיד קישורים יהיה שרי כמו באשה, אבל לשיטות שבאיש חייב משום שהוה הוצאה כדרך יש מקום להסתפק, דשמה כיון דאיכא חיובא הרי לא יחייב מה שמעמיד קישורים, ורק באשה התירו משום שאף אם אין מעמדת ליכא חיוב, והרי התבאר שההלכה הזאת של מעמדת קישוריה מיירי דוקא במחט שאינה תכשיט, שבאינה מעמדת קישוריה חייבת, ואפילו הכי אם מעמדת פטורה משום שאז חשובה כמלבושה, וכל מה שמצאנו באשה שחמט שאינה נקובה פטורה, היינו במחט שעשויה כעין תכשיט וכמבואר לקמן, וההיתר של מעמדת קישוריה לא איירי כלל בתכשיט, וא"כ צריך לצאת שאף לשיטות שס"ל שבאיש מחט שאינה נקובה חייב משום שהוה כדרך הוצאה, מ"מ אם מעמיד בה קישורים יהיה מותר משום שהוה כדרך לבישה, והוה ממש אותו דין שיש באשה.

ב. והנה המשנ"ב שם בהמשך הביא את השיטות החולקות על המג"א, ולכאורה יוצא דאף לשיטתם אין להסתפק אי שרי באיש, דלפי מה שמתבאר מהסוגיא בשבת לשיטתם הרי שבאיש אין היתר של מעמיד קישורים, ותחילה נביא את המשך דברי המשנ"ב שם וז"ל: "ויש אומרים דבכל גונוי שרי, דכיון דלצניעותא עבידא לא שלפא ומחויא, שלא יתגלה שיערה ולבה, וכן מצדד הגר"א בבאור דעיקר טעם ההיתר במעמדת קישוריה משום דלצניעותא עבידא, ועל כן אין למחות ביד הנהוגין להקל בזה, וכ"ש במחט שאינה נקובה שלנו, אף שראשה אחד עב אין עשוי כעין תכשיט כל כך, ואפשר דלכולי עלמא שרי, ועל כן בודאי יש לסמוך להקל להעמיד בה הקישורים", עכ"ל. וכתב השעה"צ "בית יוסף ולבוש (וכפירוש רש"י) ואליה רבה בשם הרבה ראשונים, עיין שם".

ומבואר דשיטה זו ס"ל שאף במחט שעשויה כעין תכשיט שרי, ואף שתמיד גזרו דילמא שלפא ומחויא, הכא ליכא למיחש להכי כיון דלצניעותא עבידא. והמקור של שיטה זו הוא רש"י בשבת ס' ע"א, דהנה בריש פרק במה אשה תנן "ולא במחט שאינה נקובה, ואם יצאת אינה חייבת חטאת", והיינו משום דהוה תכשיט וכפירש"י שם. ובגמ' ס' ע"א אמרין "למאי חזיא", ופירש"י "לחכשי דקתני אינה חייבת חטאת, "אמר רב יוסף הואיל ואשה אוגרת בה שיערה", ופירש"י "היוצא חוץ לקישוריה כורכתו סביב המחט, ותוחבת המחט בשבכה מתחתיה שלא יראה שיערה", והיינו דכיון שהמחט משמשת לה לדבר זה, הרי זה נחשב תכשיט ולכן פטורה. וממשיכה הגמ' "א"ל אביי ותיהוי כבירית טהורה ותישתי", ופירש"י ותיהוי כבירית - דתנא מתני' בירית טהורה מלטמא ויוצאין בה, והיא כמין אצודה שעושה לשוקיה מעל בתי שוקיה להדקן שלא יפלו על רגלה. טהורה - דלאו תכשיט היא אלא תשמיש לבתי שוקיה, והרי הוא כטבעת הכלים דאמרן טהורות בפרקין דלעיל, ויוצאין בה שצריך לה עם בתי שוקיה, ולא הוי משאי ויוצאין, דכיון דלצניעותא היא לא שלפא ומחוי, והאי מחט נמי לצניעותא, דשער באשה ערוה ולא מחויא, ואמאי לא תצא לכתחילה. "אלא תרגמא רב אדא נרשאה קמיה דרב יוסף הואיל ואשה חולקת בה שיערה, בשבת למאי חזיא", פירש"י הרי בשבת אינה חולקת שיערה, "אמר רבא טס של זהב יש לה על ראשה, בחול חולקת בה שיערה, בשבת מניחתה כנגד פדחתה".

ומבואר ברש"י שהקושיא ותיהוי כבירית טהורה ותישתי, היינו שאף שכיון שאוגרת בה שיערה לכך חשיב תכשיט, אבל מ"מ צריך להיות הדין שלא רק שפטורה אלא מותר אף לכתחילה, דכיון שכל האיסור בתכשיט הוא משום חשש דילמא שלפא ומחויא, א"כ הכא ליכא למיחש להכי, שהרי לא תשלפנו כדי שלא יתגלה שיערה, וכמו שמצאנו בבירית שמותר לצאת בה בשבת, ולא חיישינן דילמא שלפא ומחויא, ומכאן קושיא זו הוצרכה הגמ' לפרש אלא תרגמא רב אדא וכו'.

וזהו המקור לשיטות שס"ל שמעמדת קישוריה שרי אף אם הוה עשוי כעין תכשיט, שהרי לשיטת רש"י אוגרת שיערה הוה תכשיט, ועליה פרכין דתישתי דליכא למיחש למישלף ואחווי.

והנה המשנ"ב כותב בשיטה זו דס"ל דבכל גונוי שרי, דבין בעשויה כעין תכשיט ובין לא עשויה כעין תכשיט שרי, ולכאורה צ"ב דהרי לפי רש"י לא מבואר היתר בגמ' אלא בדבר שהוא תכשיט, שכל האיסור בו הוא משום מישלף ואחווי, ואם מעמדת קישוריה ליכא למיחש

משא"כ דעת תוס' שם "דציצית חשיבי ולא בטלי", היינו דווקא בכה"ג שחסר כנף רביעי ודעתו להשלימה, דהיות וכך אינם מבטלים דחשובים הם בעיניו, משא"כ היכי שהטלית מצויצת כהלכתה הרי הוא מגוי הבגד ובטלי אגב הבגד. וזהו לשון הרמב"ם בפרק י"ט מהלכות שבת הלכה כ': "מותר להתעטף בטלית שיש בשפתותיה מלל, אע"פ שהן חוטין ארוכין ואע"פ שאינן נוי הטלית, מפני שהם בטלים לגבי הטלית ואינו מקפיד עליהן בין היו בין לא היו, לפיכך היוצא בטלית שאינה מצויצת כהלכתה חייב, מפני שאותן חוטין חשובין הן אצלו, ודעתו עליהן עד שישלים חסרונו ויעשו ציצית, אבל טלית המצויצת כהלכתה מותר לצאת בה בין ביום ובין בלילה, שאין הציצית הגמורה משאוי אלא הרי היא מגווי הבגד ומטכסיסין, כמו האימרא בה". והמבואר מדבריו דהכי שהציצית מצויצת כהלכתה הוה חלק מגוי הבגד, א"כ לא שאני בין אם האיש לובש לבין אם האשה לובשת, דבכל מצב אחרי שהטלית כשירה הפתילים מתבטלים לבגד, והיינו כדברי האליהו רבה דס"ל בדעת המג"א דכו"ע מודו דבטלית קטן אשה פטורה, כיון דהוי בגד גמור בכל גוונא.

ה. שו"ע סעי' י"ז: "חיגר שאינו יכול לילך בלא מקל, מותר לילך בו אפילו אינו קשור בו, אבל אם אפשר לו לילך זולתו ואינו נוטלו אלא להחזיק עצמו, אסור", ובמשנ"ב הביא בשם המג"א "וכן זקן ההולך בביתו בלא מקל, וכשיוצא לחוץ נשען על מקלו מחמת תשות כחו, דאינו נוטלו אלא להחזיק עצמו, אע"פ שגופו מתנונע אסור, דהוי המקל אצלו כמשוי כיון דבביתו הולך בלי מקל. אבל אם חוקין דאי אפשר לו לילך כלל בלי מקל, מותר", ע"כ. והנה נסתפקת באחד שאם ילך בלא מקל לא יפול, אולם הוא נוהג מחמת בטחונו האיש ללכת אפילו בבית עם מקל, האם יהיה מותר לו אם לאו, דהצד להתיר דכיון דאף בביתו הולך עם מקל חשיב כמנעל שלו (כמו שביאר הרא"ש גבי חיגר), או דבעינן [בכדי החשיב המקל כמנעל] שבלי זה לא יוכל בכלל לעמוד על רגליו, וכאן בספק שלנו הרי יכול ללכת גם בלי זה ואסור. והנה מלשון השו"ע גבי חיגר משמע דעיקר גדר הדין הוא "שאינו יכול לילך בלא מקל", וכן "ואינו נוטלו אלא להחזיק עצמו אסור", דבעינן שהמקל יהיה המעמיד היחיד שמחמת זה יכול לעמוד, משא"כ בספק דידן יהיה אסור. אולם מלשון המג"א [שהביא המשנ"ב] משמע אחרת, דכתב "וכן זקן ההולך בביתו בלא מקל, וכשיוצא לחוץ נשען על מקלו וכו', דהוי המקל אצלו כמשוי כיון דבביתו הולך בלי מקל", משמע דגדר הענין שכיון שהולך בתמידות וברציפות עם המקל, המקל באחד שאם ילך בלא מקל יפול, ולא כמנעל ממש, ואפשר דאם ילך גם בביתו עם מקל לא נבדוק אותו באופן שאם ניקח לו המקל אם יוכל ללכת אם לאו, אלא בעצם זה שהולך כך בביתו הוה סיבה שהמקל יחשב כמנעל ממש. ולסיכום הספק שלנו האם ההליכה בביתו עם המקל הוא סימן שבלי זה הוא יפול, או שהוה סיבה שכיון שאף בביתו הולך עם זה הוא סיבה שיחשב כמנעל.

וכן יש נפק"מ גדולה גבי בתי עינים [משקפים], דהיום הרגילות היא שאדם חובש משקפים מעת קומו בבוקר ועד שיעולה על יצועו בלילה, והנה באלו שיש להם מספרים קצת גבוהים [בעדשות המשקפים], אם ניקח להם המשקפים יוכלו ללכת אך לא בביטחה גמורה, וכשחובשים המשקפים הולכים בביטחה, א"כ אם נאמר דבחיגר עיקר ההיתר הוא מחמת שתימדי הולך עם המקל [ובספק הנ"ל גבי זקן אם הולך בביתו תמיד מותר], א"כ אפשר לדמות את החיגר למשקפים, דכמו דהמקל נחשב למנעל שלו כך משקפים יחשבו למנעל, דהרי חובש אותם בשביל לראות וללכת בבטחה, אולם אי נימא דבעינן דווקא שבלי המקל הוא יפול, ודווקא מחמת זה נחשב למנעל, א"כ א"א לדמות משקפים לחיגר, דהרי גם בלי המשקפים יוכל ללכת בדוחק.

ובעיקר ספיקנו הנ"ל ראינו שהמשנ"ב הביא ספק לאידך גיסא, במקרה שאדם הולך במקום שיש חשש שיפול מחמת שירדו הגשמים והמקום משופע, או שהולך בחורף על הקרח ומפחד שמה יפול, האם עיקר ההיתר בחיגר הוא מפני שבלי המקל הוא יפול ולא יוכל ללכת, לכך גם כאן הרי לא יכול ללכת כלל בלי מקל ויחשב כמנעל שלו ושרי, וכן כתב הט"ז, אולם האליהו רבה כתב עליו דאין דבריו מוכרחים, וכנראה ההסבר דלמד דעיקר ההיתר בחיגר הוא מפני שהולך תמיד עם המקל, ולכך מיחזי כמנעל שלו, משא"כ כאן שצריך את המקל דווקא למקום ולמצב הזה אסור. ואפשר דנחלקו בספקינו האם עיקר ההיתר הוא הרציפות והתמידות, שתמיד החיגר הולך עם המקל, או דהעיקר הוא מה שבלי המקל הוא יפול.

הרב חיים אסולין
כולל "אליבא דהלכתא" נוה יעקב

- בענין ספיקו של הביאור"ל אם מותר לאיש לצאת במחט שאינה נקובה כשצריך לה לחבר שפתי המלבושים**
- א. תמיהה על דברי הביאור"ל מדברי המשנ"ב לקמן סי' ש"ג סעי' ט'.
 - ב. שיטת רש"י בהיתר של מעמדת קישורים בסוגיא בשבת ס' ע"א, וביאור דברי המשנ"ב לקמן בשיטה זו.
 - ג. לשיטת רש"י לכאורה אין מקור להתיר באיש במעמיד קישורים.
 - ד. ביאור שיטת התוס' בשבת שם דהוה מקור שיטתו של המג"א.
 - ה. נסיון לומר שאף לרש"י יש מקום להתיר באיש, ודחיה לזה מביאור הגר"א על השו"ע בס"י ש"א.
 - ו. נסיון נוסף לומר כן מכיוון אחר, ודחיה לזה מסוגיית הגמ' שם.
 - ז. צ"ע בדברי המשנ"ב דלכאורה סותר דבריו, דבמקום אחד אויל כהמג"א ובמקום אחר כרש"י.
 - ח. דברי הברכי יוסף בענין זה, ועיון בשו"ע הרב.
 - ט. לפי העולה בשיטת רש"י לכאורה יוצא דאסור לאיש לצאת בסיכה שמעמדת קישורים, אבל בסיכת ביטחון נראה דשרי.
 - י. דברי השש"כ בד"ן זה, ודברי ספר ארחות שבת, אולם למה שנתבאר צ"ע טובא אם שרי בסיכה רגילה.
 - א. כתב בביאור"ל סי' ש"א סעי' ח' ד"ה ובשאינה נקובה פטור: "ואם צריך

אולם נראה דמביאור הגר"א מוכח דלשיטת רש"י אין כלל את ההיתר של תוס' דיחשב כמלבוש עצמו, דהנה השו"ע הביא דין מעמדת קישוריה באשה בסי' ש"ג סעי' ט' וז"ל: "לא תצא במחט נקובה, ואם יצאה חייבת, ושאינה נקובה אם מעמדת בה קישוריה מותר לצאת בו, ואם אינה מעמדת בה קישוריה אסור", עכ"ל. וכתב הגר"א שם וז"ל: אם מעמדת "כפי רש"י שם ד"ה טהורה וכפי תוס' ד"ה הואיל, וכן משמע מדברי הרא"ש שם שבקושיא ותהוי כבירית וכו' סובר כפי רש"י, ואי"צ לכל הדחוקים שדחקו ט"ז ומ"א. ועיי"ש ברא"ש שכתב ויותר נראה לפרש וכו' והשתא וכו', ר"ל דלפירוש קשה למאי מדמי לבירית בפשיטות ה"ל למיפרך דבודאי לא תגלה שערך, אבל לפי תוס' דאינה מגלה שערך מיד לא קשה לכאורה וצריך למיפרך מבירית, משמע שמפרש כפי רש"י דהקושיא משום גילוי שערך. ולענין הקושיא שמקשין תוס' ד"ה ותהוי על רש"י, צ"ל דכיון דעדיין באחד משוקיה קשורה לא נפלי הבתי שוקיים לפי הס"ד, ודוקא בשאינה נקובה כמש"כ ב"י בשם הפוסקים עיי"ש, וזה שכתב ושאינה נקובה וכו', וכן משמע בגמ' דלפי הס"ד במתני' באוגרת בה שערך, ואפילו הכי בשאינה נקובה דוקא, וע"כ צריך לומר כמש"כ דשיטת שו"ע מורכב מפירושיו ותוס', דבקושיית הגמ' ס"ל כפירוש"י כנ"ל, דאילו לשיטת תוס' כמש"כ ט"ז ומג"א, אע"ג דלא הוי תכשיט אפילו הכי מותר כיון דמעמדת קישוריה, א"כ אפילו מחט נקובה לישתרי במעמדת, דהא גם שאינה נקובה משוי הוא אלא משום דמעמדת, אע"כ כמש"ל דשיטתו כשיטת הרא"ש, עכ"ל.

וביאור דבריו הוא, דהנה חוץ מהמחלוקת הנ"ל בין רש"י לתוס', עוד נחלקו בהם בסוגיא מה הפירוש "אוגרת בה שערך", דהנה רש"י פי' וז"ל: אוגרת בה שערך "היוצא חוץ לקישוריה, כורכתו סביב המחט, ותוחבת המחט בשבכה מתחתיה שלא יראה שערך", עכ"ל. והיינו דמפרש שמשמשת במחט לאגור השער היוצא חוץ לקישוריה, אולם תוס' (ד"ה הואיל) פירשו וז"ל: "נראה לר"י שתוחבת המחט בתוך השבכה, ודוחקת את הסבכה כדי שלא יפלו שערותיה חוץ לקישוריה, והשתא אתי שפיר דהויא כעין בירית שאוחזות בתי שוקיה שלא יפלו, ולא כפירוש הקונטרס", עכ"ל. והיינו דמפרשים שהמחט משמשת להחזיק את הסבכה שתעמוד חזק, ולא יצאו השערות מחוץ לסבכה, וראייתם היא מזה דמדמינן ליה לבירית, ושם הרי הבירית אוחזת הבתי שוקיים שלא יפלו, ואילו לפי רש"י לא דמו להדדי, דהכא המחט משמשת לשער עצמו, ובבירית משמשת לבתי שוקיה שהם מכסים את שוקיה. והנה תוס' לא ניח"ל כפי רש"י רק מצד שבמציאות לא דמו להדדי, אולם הרא"ש הביא פי' רש"י וכתב עליו וז"ל: "ויותר נראה לפרש שתכפיל המחט לתוך השבכה, ואוגרת בה השבכה שלא יצאו שערותיה חוץ לקישוריה, והשתא הוה כעין בירית, שאם היתה שולפת בירית לא היו שוקיה מתגלות מיד אלא אחר שיפלו בתי שוקיה", ע"כ. והיינו דלגבי הא שם תסיר את המחט יתגלה שערך לפי רש"י, לא דמי לבירית, דשם לא יתגלו שוקיה מיד אלא אחר שיפלו הבתי שוקיים עצמם, אבל לפי הרא"ש שהמחט משמשת להחזיק את השבכה, הרי כן דמי לבירית, דה"נ לא יתגלו שערותיה רק כשגם השבכה תיפול.

והשתא מוכיח הגר"א דאף שהרא"ש מפרש "אוגרת בה שערך" כתוס', אבל בקושיית הגמ' ותיהוי כבירית מפרש כרש"י, דהרי מוכח מדבריו שההיתר בבירית הוא משום שלא חיישינן ביה דילמא שלפא ומחוייא כיון שיתגלו שוקיה, ודמי להו דלפי רש"י שכורכת השער היוצא חוץ לקישוריה סביב המחט, א"כ אמאי צריך למיפרך "ותישתרי" מבירית, הרי כאן מיד כשתסיר המחט יתגלו שערותיה, ואילו בבירית רק אחר שיפלו הבתי שוקיים יתגלו שוקיה, וא"כ אף אם בבירית כן הוה חיישינן דילמא שלפא ומחוייא, מ"מ במחט לא היינו חוששים כיון שמיד יתגלו שערותיה, א"כ מוכח מהרא"ש שס"ל שקושיית הגמ' ותישתרי היינו מטעם דכיון דלצניעותא עבידא לא שלפא ליה, וכפי רש"י ולא כתוס'.

והשתא כותב הגר"א דאף מהשו"ע מוכח דלמד כהרא"ש, דהנה לגבי האופן של אוגרת בה שערך הרי כתב השו"ע "אם מעמדת בה קישוריה", הרי מבואר דמיידי שהמחט מחזיקה את עצם הקישורים, דאילו מפרש כרש"י היה לו לכתוב אם מעמדת בה שערך היוצא חוץ לקישוריה, הרי מבואר שבזה פירש כתוס', ואילו לגבי טעם ההיתר מוכיח הגר"א דס"ל כרש"י, דהרי השו"ע מחלף להדיא בין מחט נקובה לבין שאינה נקובה לגבי ההיתר של מעמדת קישוריה, דכל ההיתר של מעמדת קישוריה זהו רק במחט שאינה נקובה, אבל במחט נקובה אין כזה היתר, ואם השו"ע ס"ל כתוס' שמיידי במחט שאינה תכשיט, וטעם ההיתר הוא משום שחשוב כחלק מהמלבוש כיון שהוא צורך הלבשה, א"כ מדוע שבמחט נקובה יהיה אסור, דאף שאינו תכשיט, מ"מ גם מחט שאינה נקובה אינו תכשיט, ואפילו הכי שרי מטעם הנ"ל, אלא בהכרח ס"ל כרש"י שטעם ההיתר הוא משום דכיון שהוה תכשיט משום שאוגרת בה שערך, ומדאורייתא שרי כיון דאינו משאוי, הרי אף למישלף ואחויי נמי לא חיישינן כיון דלצניעותא עבידא, ומכיון שזה הוא ההיתר הרי מובן שבמחט נקובה אין את ההיתר הזה, כיון שמחט נקובה אינה כלל תכשיט אף אם תאגור בו שערך, ומכיון שכן הוה משאוי גמור ואסורה מן התורה, עד כאן דברי הגר"א.

והשתא נראה מוכח ודאי מדברי הגר"א דא"י לומר כמו שרצינו לומר למעלה, דאף לשיטת רש"י שמפרש טעם ההיתר משום שלא חיישינן ביה דילמא שלפא ומחוייא, מ"מ בעיקר הדין מודה לשי' תוס' שכל שנצרך לצורך חיבור המלבוש שרי דחשוב כחלק מהמלבוש, ולא פירש"י פירושו אלא לחדש שאף אם הוה תכשיט שרי, שהרי בגר"א מבואר להדיא דהשו"ע ס"ל בטעם ההיתר כרש"י, הרי שאין להתיר כלל מטעמם של תוס', דזה כל הסיבה שבמחט נקובה לא שרי במעמדת קישורים, דלא אמרינן דנחשב כחלק מהמלבוש, הרי שמוכח שרש"י חולק על עיקר סברת התוס'.

ו. והשתא דמוכח כן הרי הדין למש"כ דלכאורה לשיטת רש"י אין מקור להתיר באיש מעמיד קישורים, דכיון שכל ההיתר הוא משום שעי' שמעמדת קישוריה מייחשב תכשיט, וגם הוה לצניעותא ולא שלפא ומחוייא, א"כ באיש מנין לנו דעי' שמעמיד קישורים מייחשב לתכשיט, דשמא רק לאשה הוה תכשיט. ואין לומר דמה שמבואר לרש"י דעי' שמעמדת קישוריה מייחשב תכשיט, אין פירושו תכשיט של נוי דנימא שבאיש לא מצאנו דמייחשב תכשיט, אלא היינו דישי בו היתר של תכשיט כמו שמצאנו

בעוד דברים, וכגון מש"כ השו"ע בסי' ש"א סעיף כ"ב דיוצאין במוך וסופג שעל המכה לפי שהם מרפאים, הלכך הוה כמו תכשיט (לשון השו"ע), וא"כ הוה הרי שאין סברא לחלק בין איש לאשה, א"א לומר כן, דהא מהגמ' מוכח דהיינו תכשיט של נוי, דהא דפרכינן וליהוי כבירית טהורה ותישתרי, פירש"י דלא מחוייא ליה ואמאי לא תצא לכתחילה, אלמא דאירי בתכשיט דשייך בו מחוייא משום שהוא לנוי, רק דלא חיישינן להכי משום שלצניעותא עביד, ואי הוה תכשיט מצד השימוש בו ולא מצד הנוי, א"כ לא הוה שייך כלל שלפא ומחוייא.

ולפי דברינו, הרי דלפי הגר"א שלומד דעת השו"ע שס"ל בטעם ההיתר של מעמדת קישורים כרש"י, נמצא דלגבי איש אין מקור להתיר לצאת במחט שאינה נקובה, אף אם מעמיד בה קישורים.

ובאמת שא"כ בביאוריה"ל שהסתפק אם שרי באיש במעמיד קישורים, מבואר בלשונו שהסתפק לפי טעם של הגמ"א, שהרי כתב "ועיין שם בטעם הגמ"א משום דהוה לצורך הלבשה, וא"כ לכאורה הוה הדין באיש" וכו', אולם לטעמו של רש"י לא הסתפק, ואפשר דהיינו כהנ"ל דלרש"י אין סברא לדמות איש לאשה.

ז. ובאמת שצ"ע בכונת הביאוריה"ל, דהנה בספיקו לגבי איש משמע דאילו כשיטת הגמ"א, ובסי' ש"ג סעי' ט' הביא בתחילה את שיטת הגמ"א, ואח"כ הביא את השיטות החולקות, והוסיף שגם הגר"א מצדד שעיקר טעם ההיתר במעמדת קישוריה הוא משום דלצניעותא עבידא, וסיים דעל כן אין למחות ביד הנהוגין להקל בזה (היינו אף שעשוי כעין תכשיט), ומשמע כאן דס"ל דיש מקום לסמוך על שיטת רש"י. ולכאורה הוה תרתי דסתרי, דאם אולינן כשיטת רש"י הרי אין סברא להתיר במעמיד קישורים באיש, ואם אולינן כשיטת הגמ"א אין להתיר באשה בעשויה כעין תכשיט במעמדת קישוריה, והיאך תפס כאן כהגמ"א וכאן כרש"י כאשר א"א לתפוס בשניהם, דהרי כל שיטה יוצאת לפי ביאור שונה בסוגיא בשבת, וכל שיטה סותרת חבריתה, וכמו שהוכחנו מהגר"א הנ"ל. ועוד עיין לקמן בשו"ע (סי' ש"ג סעי' י"ח) "ומ"מ צריך להזהיר לנשים שלא תצאנה אלא במחטים שהן צריכות להעמיד קישוריהן ולא יותר", וביאר המשנ"ב (ס"ק ס"ו) "דמחט שאינה מעמדת הקישורים אינה תכשיט כלל, וכמו שביארנו שם בסעיף ט"ו, ובפשטות משמע דמפרש כרש"י דמחט שמעמדת בה קישורים הוה תכשיט, ואם אינה מעמדת אינה תכשיט, וכן פשט דברי השו"ע שם מתאימים יותר כשיטת רש"י ולא כהגמ"א עיי"ש, ודו"ק, וצ"ע. והנה חוץ מזה שהגר"א מבאר בדעת השו"ע כרש"י, אף בבי' ביאר כרש"י, ולכאורה נראה דאף בשו"ע ס"ל כן.

ח. ובאמת שהברכי יוסף (והביאו בכף החיים) ג"כ דן בזה, וכתב וז"ל: "צ"ע אם המחט תחובה לחבר שפתי חלוקה ומלבושיו, אם מותר לאיש, ועיין לקמן סי' ש"ג דמשמע משם דדוקא באשה מותר וכו', ועיין בבי' סי' זה במש"כ בענין מעות התפורים שאינו מכוי' להוציא המטבע אלא לפרוץ כסותו, הלכך בטל המטבע לגבי הכסות", ע"כ. הרי שמתחילה כתב דמשמע שבאיש אסור, ואתי שפיר לפי מה שנתבאר בשיטת רש"י. אולם צ"ע באמת ממה שהביא מהב"י, מה יהיה החילוק בין מחט שאינה נקובה למעות, אלא דיש לעיין אם הב"י כתב כן למעשה, דהרי בשו"ע סעיף ל"ג כתב בסתם "אסור לצאת בשבת במעות או בכסף וזהב התפורים בבגדו", עכ"ל. ועיין עוד בשו"ע הרב מש"כ בענין זה, ועיי"ש בקונטרס אחרון, ויש לעיין בדבריו.

ט. והנה אם נימא דלרש"י אסור באיש במעמיד קישורים, הרי דלשיטתו (וכן אם נימא כן לשו"ע) לכאורה יהיה אסור לצאת בסיכה של היום אף אם מעמיד בה קישורים, דהרי הוה מחט שאינה נקובה. אולם יש לדון האם בסיכת ביטחון כן יהיה מותר, דשמא מכיון שכל מטרתה היא לצורך חיבור הבגד, הרי שפשוט שחשוב כחלק מהמלבוש, ובאמת שמצאנו אף לרש"י היתר כעין זה לגבי בירית בדף ס"ג ע"ב, דפי' רש"י שם בדי"ח תחת וז"ל: "ויוצאין בהם דצורך לבישה הוא", ולכאורה סיכת ביטחון לא גרעה מבירית, וכן בשו"ע (סי' ש"א סט"ו) נפסק להתיר בבירית (ועיין עוד סי' ע"א ברש"י ד"ה טהורה, דג"כ משמע מלשונו דבבירית מה דלא מייחשב משאוי הוא משום שהוא צורך לבישה, ואף שמדמינן ליה למחט שאוגרת בה שערך, היינו רק לגבי דלא חיישינן דילמא שלפא ומחוייא כיון דלצניעותא עבידא, אבל בהו דהוה צורך לבישה ולא הוה משאוי לא נזכר שם ברש"י דמחט דמי לבירית, והיינו דכן שיטתו כמו שנתבאר בארוכה, ודו"ק).

י. ועיין בשש"כ פרק י"ח סעי' כ"ט שהתיר לצאת בסיכת ביטחון, אמנם הוא אזיל לפי דברי הביאוריה"ל, אלא דכיום ודאי שרי כיון שאין דרך לצאת כן בחול סתם בלי להעמיד קישורים, ובכה"ג אין להסתפק (עיי"ש בהע' קכ"ו), דהרי כל מה שהסתפק הביאוריה"ל הוא לשיטת דס"ל דבאיש מחט שאינה נקובה הוה דרך הוצאה וחייב, ולכן כיום שאין דרך לצאת בסיכת ביטחון סתם, הרי ודאי דהוה שלא כדרך הוצאה, ולכן פשוט שאם משתמש בה לחבר הבגד דמותר לצאת בה.

ועיין עוד בספר ארחות שבת חלק ג' עמוד ר"ו, שכתב עוד להתיר אף בסיכת תפירה רגילה, ועיי"ש בהערה רע"ט שביאר הטעם כנ"ל שכיום שאין דרך לצאת סתם בסיכת תפורה בבגדו, הרי שאין מקום לספיקו של הביאוריה"ל.

אמנם לפי מה שנתבאר בארוכה יש לעיין בזה טובא, דאם ניזיל כשיטת רש"י, ובפרט אם נימא דכן שיטת השו"ע, הרי שעלה לנו דלכאורה באיש אין כלל היתר של מעמיד קישורים, וצריך עיון.

העולה מן הדברים:

- א. דברי הביאוריה"ל שתלה דין מעמיד קישורים באיש בשיטות אם יש חיוב חטאת במחט שאינה נקובה באיש או לא, לכאורה תמוהים ממה שמפורש בדברי המשנ"ב בסי' ש"ג סעי' ט' מדברי הגמ"א, וצריך עיון.
- ב. ולכאורה לפי העולה משיטת התוס' וכדנקט הגמ"א, צריך לצאת שאף באיש פשיטא שיהיה מותר לכל השמטות, שהרי אף באשה מיידי במחט שאינה עשויה כעין תכשיט ואית בה חיובא, ומ"מ שרי במעמיד קישורים.
- ג. לשיטת רש"י שההיתר במעמדת קישוריה הוא משום דהוה תכשיט, ולית ליה סברת תוס' וכמו שהוכח מביאור הגר"א, הרי שלכאורה אין מקור להתיר באיש במעמיד קישורים דמני' דהוה תכשיט. ואפילו

לשיטת דס"ל שאין באיש חיוב חטאת, מ"מ הרי לאו מטעם תכשיט הוא אלא משום שהוה הוצאה שלא כדרך.

ד. כונת המשנ"ב צ"ע, דבביאוריה"ל כאן נראה דאזיל כשיטת הגמ"א, ואילו לקמן (סי' ש"ג סק"ט) תפס גם כהגר"א ורש"י, וכן שם בס"ק ס"ז נראה יותר דמפרש כרש"י, ולכאורה הוה תרתי דסתרי, וצריך עיון.

ה. בשש"כ התייר לצאת בסיכת ביטחון, ובספר ארחות שבת התייר אף בסיכת תפירה רגילה מהטעם שנתבאר, ולכאורה צ"ע לדינא, דהרי הב"י אזיל כרש"י, ואף הגר"א ס"ל כן בדעת השו"ע, ולכאורה צריך לצאת שבסיכת תפירה רגילה יהיה אסור לצאת לשיטתם באיש, ומ"מ בסיכת ביטחון נראה שאף לדידהו שרי כיון שכל עיקרה מיועד לכך, ולענין מעשה צריך עיון.

הרב יואל רועי משדי מגדל העמק

בקושיית השפת אמת גבי איסור הוצאה, אמאי אינו עובר אלא במוציא כל החפץ ולא רובו, הא בכל התורה אמרי' רובו ככולו

א. מתני' שבת צ"א ע"ב: קופה שהיא מלאה פירות ונתנה על אסקופה החיצונה, אף על פי שרוב פירות מבחוץ פטור, עד שיוציא את כל הקופה, ע"כ. וכ"פ הרמב"ם פ"ב משבת ה"א, וז"ל: המוציא מקצת החפץ מרשות משתי רשויות אלו לרשות שניה פטור, עד שיוציא את כל החפץ כולו מרשות זו לרשות זו. קופה שהיא מלאה חפצים, אפילו מלאה חרדל והוציא רובה מרשות זו לרשות זו פטור, עד שיוציא את כל הקופה וכו', עכ"ל.

וכבר הקשה השפת אמת בשבת שם וז"ל: צריכין להבין הטעם אמאי פטור, כיון דבכל התורה רובו ככולו כדאי' בהוריות ג' ע"ב, ועי' בחולין י"ט פלוגתא דרבנן ור"י בר"י. וכתב ליישב, דדוקא לגבי הוצאה לא חשיב דרך הוצאה עד שיוציאם לגמרי, וכ"מ לשון רש"י ד"ה קישואין כו', וכל מה דאגיד לגויא כל דהוה לאו הוצאה היא. ולפי' כתב לחדש דמ"מ מיקרי מונח במקום שרובו שם, ונ"מ בעוקר קופה זו שרובה בחוץ והכניסו לרה"י חייב, וסיים 'ואינו מוכרח', ע"כ.

דין רובו ככולו אינו אלא שבכל חלק יש לו חשיבות מכלל הדין השלם ובענין רובו ככולו בתפילין שמיעוטן על מצחו

ובס' משמרת חיים ח"א בעניני שבת אות כ"ו כתב ליישב, ע"פ אחד היסודות בדין רובו ככולו, והוא דדין רובו ככולו נאמר רק בדבר שכל חלק וחלק ממנו יש לו חשיבות מכלל הדין השלם, אבל בנידון שאין לכל מקצת ממנו חשיבות מכלל הדין השלם, לא דנין בו דין רובו ככולו. ונבאר הדברים, דהנה ישנה מחלוקת גבי תפילין שמיעוטן על מצחו אם אמרי' בזה רובו ככולו יוצא יד"ח אם לאו, ואכן כ"כ לדון בשו"ת מהרש"ג ח"א ח"א סי' ז', והביאו בשו"ת בית אבי ח"ב סי' א', עיי"ש. ובשו"ת מחשבות בעצה סי' א' האריך מאוד בענין זה, והביא מס' נחל אשכול סוף הל' תפילין שהפליג להחמיר בזה, והרבה בראיות דכל התפילין צריכין להיות במקום שער, ולא אמרינן בזה רובו ככולו. והוא כתב באריכות לדחות כל ראיותיו ולהטותן לאידך גיסא, כיעוי"ש. ובתוה"ד כתב לדמות נידו"ד לשאר מצוות דאמרי' בהו רובו ככולו, וכמו במצות סוכה דראשו ורובו בסוכה יצא יד"ח, וכמצות מילה דאיתא ביו"ד סי' רס"ד ס"ה אם נימול רוב הערלה יצא יד"ח, וכבמצות חליצה דאיתא באה"ע סי' קס"ט אם חלצה מרוב רגלו יצא י"ח, וה"נ גבי מצות תפילין אמרי' רובו ככולו, והאריך בזה. ובסו"ד כתב לדייק מדברי הט"ז סי' כ"ז ס"ק י' שכ"ו ז"ל: ורבים נכשלים באיסור זה, וטועים לומר שהקצה העליון מתחיל ממקום השער, ועיקר התפילין מונחים על המצח, ועוברים על איסור דאורייתא, דכל התפילין צריכים להיות מונחים במקום שיש קרחה, דהיינו שיהי' קצה התחתון בעיקרי השער, עכ"ל. ומדבריו נראה דדוקא כשיעיקר התפילין מונחים על המצח אינו יוצא יד"ח, אבל במיעוטו אמרי' רובו ככולו. ומש"כ בסו"ד ד"כל התפילין" וכו', אינו אלא לכתחילה. ועוד הביא מהט"ז בסי' כ"ח (הו"ט וצ"ל סי' ח') ס"ק י"ד, שכתב דבר פשוט בתפילין שנשמטו רובן ממקומן, והמיעוט נשאר במקומן, דצריך לברך כשמחזירין למקומן דהוי כמניחן מחדש, ומשמע דבשמטו רק מיעוטן אמרי' רובו ככולו ויצא בזה יד"ח, ועוד היסב שאר דברי הפוסקים כדבריו. ומסקנתו 'להעלים עין מלהשגיח על ההמון שבולטים קצת תש"ר חוץ לשערות הראש, והנח להם לישראל וכו', וכל המחמיר לעצמו תע"ב, יעוי"ש בארוכה בעני"ז. וכ"פ בשו"ת תפארת זיו סימן א' שגם בדין זה נקטינן שרובו ככולו (הביאו בשו"ת יחז"ל ח"ה סי' ג'). ואמנם אין הלכה כמותם כלל, דאין שייך בזה דין רובו ככולו ולא יצא יד"ח, כ"ד רוב ככל הפוסקים שנקטו בזה דלא יצא יד"ח דל"ש כאן דין רובו ככולו, עיי' ביחוד הנ"ל. וכ"מ מד' המשנה ברורה סי' כ"ז ס"ק ל"ג, וז"ל בתוה"ד: דכל התפילין צריכין להיות מונחין במקום שיש קרחה, דהיינו שיהיה אפילו קצה התחתון של התיטורא מונח על מקום התחלת עיקרי השער וכו', ע"כ. וכן מבואר בשו"ת בית יעקב סימן קל"א שגם התיטורא כולה צריכה להיות מונחת על הראש, וכתב האליה רבה סימן כ"ז סק"י שכן דעת הט"ז גם כן. וכן כתב הפרי מגדים במשבצות זהב סוף סימן כ"ז שגם התיטורא כולה תהיה במקום שיער, ולא רק הקציצה. וכן פסק בשו"ת דברי חיים חלק ב' סימן ו' שאפילו רוב התפילין מונח על השיער, ומיעוטן על המצח, לא יצא ידי חובה, שגם התיטורא כולה צריכה להיות במקום שיער, וכמו שכתב בשו"ת בית יעקב סימן קל"א, ע"כ. וכ"פ בשו"ת מהרש"ג חלק א' סימן ז', ולכא' יל"ע, דאמאי באמת לא יצא יד"ח מדין רובו ככולו בכה"ג דרק מיעוטן על מצחו, וכדעת קצת מן הפוסקים הנ"ל. ובס' משמרת חיים ח"א עניני תפילין אות ב', כתב ליישב, דרובו ככולו שייך רק היכא דכל חלק וחלק יש לה חשיבות בפנ"ע, והתורה קבעה שיעור לדבר דבעינן מידה מסוימת ושיעור מסויים, כגון שחיטה דלכל מקצת ומקצת יש שם שחיטה, ובעינן ב' סימנים, ולזה



חידשה התורה דסגי ברובו דב' סימנין מדין רובו ככולו, וכן בכל דוכתי דאמרי רובו ככולו לכל מקצת יש חשיבות וזוהו סגי ברוב, אבל בתפילין במקצת מהן אין שום חשיבות, וחסר כל השם של תפילין, ורוב תפילין אינו כלל תפילין, ובכה"ג לא שייך לומר רובו ככולו כיון דהרוב אינו חסרון בכמות ובשיעור אלא חסרון של כל החפצא דהמצוה, וזוהו ל"מ רובו ככולו, ומש"ה בעי דוקא כולו, דדוקא כל הבית של התפילין יש לו חשיבות ושם תפילין. וכדברים הללו ביאר ג"כ בשו"ת בית אבי ח"ב סי' א', עיי"ש. {וכבר קדם לבאר כן רבינו הגר"ח זצ"ל בהל' טומאת צרעת, וזוהו ביאר שם החילוק בענין הנכנס לבית מנוגע, בין אם נכנס דרך אחוריו לנכנס כדרך ביאה, דבנכנס דרך אחוריו ואפילו כולו חוץ מחוטמו טהור, דכתיב והבא אל הבית, דרך ביאה אסרה תורה וכדאייתא בשבועות י"ז ע"ב, ו"ל"א בזה רובו ככולו, אבל בנכנס כדרך ביאה אמרי' זוהו רובו ככולו, ומשום "דלא שייך לומר הך דינא דרובו ככולו רק היכא דנכנס כדרך ביאה, דכל מקצת ומקצת ביאה מיקריא 'והבא', אלא דלא נטמא עד שיכנס כולו, וע"ז שפיר אמרינן דרובו ככולו, משא"כ בנכנס דרך אחוריו דכל זמן שלא נכנס כולו לא הויא ביאה כלל וכו', ולפי"ז הרי ליי"ש הכא כלל הך דינא דרובו ככולו וכו', כיון דגם הרוב עדיין אין עליו דין ביאה". [ובזה ביאר עוד הא דאייתא במתני' דנגעים פ"ג מ"י 'היה עומד בפנים ופשט ידו לחוץ וטבעותיו בידיו, אם שהה כדי אכילת פרס טמאין, היה עומד בחוץ ופשט ידו לפנים וטבעותיו בידיו וכו', וחכ"א עד שישהה כדי אכילת פרס'. וכ"כ הרמב"ם פ"ט מ"טומאת צרעת הל"ח. וקשה דאמאי לא נימא דכמו דברייתא אמרי' שדי מיעוטו בתר רובו והוי ככולו בפנים, כמו"כ נימא כפי"א נמי שדי מיעוטו בתר רובו שבחוץ והוי ככולו בחוץ. ולהאמור נ"חא, דכפי"א נכנס כדרך ביאה הא אמרי' דכל מקצת ומקצת דינו כבא, ושפיר מהני הך מקצת לענין הכלים דלהוי חשובין כבאין לתוך הבית ע"י אותו מקצת אדם, יעוי"ש שהאריך, ואכמ"ל].

ומעתה, ה"נ בנידו"ד גבי איסור הוצאה, אינו עובר על איסור ההוצאה עד שכל החפץ יהיה ברשות אחרת, אבל אם רק רוב החפץ יהיה ברשות השני ומיעוטו נשאר ברשות הראשון, אינו חייב משום הוצאה, ומשום דרובו ככולו שייך רק היכא דבכל מקצת ישנו שם הדבר, והכא המלאכה הוא מה שנסתלק מרשות זו ונכנס לרשות אחרת, וא"כ כל עוד שכל החפץ לא נכנס לרשות האחרת אין על זה שם הוצאה, וכיון דבכל מקצת ליכא שם הוצאה עד שיצא כולו, א"ש דלי"ש בזה רובו ככולו, ע"כ. [ואידיך דאירי, אז אמנע מלציין עוד יישוב בזה שהשיב לי הגר"ח קניבסקי שליט"א - אמאי לא יצא ד"ח מצות תפילין מדין רובו ככולו ככה"ג שרק מיעוטן על מצחו - בזה"ל: "אחרי שהציץ מונח על המצח ואין מקום בראש אלא לב' תפילין (עי' רמב"ם רפ"י מכה"מ), מוכח דלי"ש בזה רובו ככולו", ע"כ].

בענין הא דל"א רובו ככולו גבי מוזהה הקבועה למטה משליש העליון אפילו מעט, או קבועה בטפח הסמוך למשקוף מעט

[ב] ואגב, ביסוד זה אולי יש לבאר בענין מוזהה הקבועה למטה משליש העליון אפילו במיעוטו בלבד, או קבועה בטפח הסמוך למשקוף אפילו במיעוטו, דלא שייך בזה דין רובו ככולו, וצריכה שתהיה כולה ממש בתוך שליש העליון ולא למטה הימנו, דהנה קיי"ל בשו"ע יור"ד סי' רפ"ט ס"ב: איזהו מקום קביעתה וכו', בתחלת שליש העליון גובה השער, ואם קבע למעלה מזה כשרה, ע"כ. ול"א בזה רובו ככולו ככה"ג שקבעה למטה משליש העליון אפי' במיעוטו, יעוי"ש להב"י יורה דעה סי' רפ"ט אות ב' ד"ה ואיזהו מקומה, שהביא לה"ר מנוח שכתב שאם קבעה למטה משליש העליון כשרה, ובלבד שתהא רחוקה מן המפתח שלשה טפחים, ע"כ. וכתב ע"ז הב"י דלא נהירא, דמדברי הרמב"ם נראה דלמטה משליש העליון פסולה, וכן משמע פשטא דברייתא בגמרא. וע"ע להשי"ך שם בס"ק ד' שציין כן בשם הב"י והב"ח דלמטה משליש העליון פסול. והמהר"ח פלאגי בסי' רוח חיים יור"ד סי' רפ"ט ס"ק ב' כתב וז"ל: בס' תולדות אדם להגר"ז (מוילנא) הובא, כי פעם אחת בא בע"ש למלון, וכשנגש אל פתח הבית ראה שממוזהה למטה משליש העליון, ולא היה שהוא ביום לתקן אותה, ולא נכנס לבית עד שהזכיר בעה"כ להפיק את הבית הפקר גמור בפני שלשה, ע"כ. עיי"ש. וכן עיקר למעשה. (וע"ע בשו"ת יב"א ח"ב חיו"ד סי' כ"א אות ה'). והטעם בזה דלי"ש לדון בזה דין רובו ככולו, נראה לבאר לפמשי"כ המשמרת חיים והבית אבי הנ"ל, דרובו ככולו שייך רק היכא דכל חלק וחלק יש לו חשיבות בפני"ע וכו', ה"נ י"ל עזה"ד דמקצת מוזהה הרי אין לה שם מוזהה כלל, ופשט. וכן יש לומר לפי הטעם הנוסף שנתבאר לעיל דל"ש לדון דין רובו ככולו אלא בענינים התלויים בפעולת מעשה וכו', וכמו"כ י"ל בזה הא דצריכה המוזהה להיות רחוקה לגמרי מהמשקוף טפח, דבשו"ע שם כתב: איזהו מקום קביעתה וכו', והוא יירחקנה מהמשקוף טפח, והנה ב"טו"ש שם ס"ק ג' כתב וז"ל: דכתיב וקשרתם וכתבתם, מה קשירה בגובה אף כתיבה בגובה, ומה קשירה אינו בגובה ממש למעלה, אף כתיבה צריכה להרחיק טפח ממשקוף. והוה לכתחלה, אבל בדיעבד כשר בלא הרחקה מלמעלה. כ"כ ב"י, ע"כ. וכ"כ עוד אחרונים. ואולם ביב"א שם אות ז' והלאה כתב להשיב ע"ד, שדבריהם תמוהים, שהרי הב"י אחר שהסביר דברי הרמב"ם כתב דלענין הלכה יש לחוש לדברי הרמב"ם. והנה אין לפרש שכונת מרן שיש לחוש לכתחלה דוקא, ואינו פוסק כד' הרמב"ם לגמרי שהוא פוסל בזה אף בדיעבד, שא"כ נמצא שמרן סותר את עצמו במה שהביא בשו"ע לשון הרמב"ם בדיק, שהוא סובר לפסול בדיעבד ג"כ כשהניחה סמוך למשקוף ממש, אלא ודאי שהוא פוסק לחוש אליו להצריך להסיר את המוזהה ולקבעה שנית במקומה הראוי (אלא שאין לברך על קביעותה שנית, שיש לחוש גם לדי' הרי"ף והרא"ש שנראה מסתמות דבריהם שאפשר להקל בזה, וספק ברכות להקל, משא"כ אם נתנה במקום דלכו"ע פסולה, כגון נתנה בשמאל, צריך לקבעה שנית בימין ובכרעה, וכמ"ש בזה האחרונים). והנה לפמ"ש מהרש"ל בפי' להסמ"ג הנ"ל, דבטפח העליון לא חשיב כמוזהה אלא כתקרה, נראה שאף אם הניח מיעוט המוזהה בטפח העליון, ורובה למטה מזה, פסולה, דדמי להניח מיעוט המוזהה בתקרה ורובה במוזהה, ועיי"ש עוד בזה, ע"כ. וגם בזה י"ל דהטעם דל"א בזה רובו ככולו, כיון דרובו ככולו שייך רק

היכא דכל חלק וחלק יש לה חשיבות בפני"ע וכו', וה"נ י"ל עזה"ד דמקצת מוזהה הרי אין לה שם מוזהה כלל וכו"ל.

יישוב נוסף לקושיית השפת אמת

[ג] ובעצם קושיית השפת אמת - בענין איסור הוצאה כשהוציא רוב החפץ בלבד - אמאי פטור כיון דבכל התורה רובו ככולו, ראיתי בס' שערים מצוינים בהלכה בשבת שם, שכתב ליישב ע"פ דברי רבינו החתם סופר בתשובה בא"ח סוס"י ק"מ, ועיקר דבריו שם ליישב קושיית הגאון ר' שלמה קלוגר, שהקשה לו בהא דסוכה ה' ע"ב דקתני שיעורין חציצין ומחציצין הלכה למ"ס, והק' הגמ' דשיעורין קתני להו בקרא, ולמאי צריך הלמ"ס, ע"כ. והקשה הגרש"ק דמאי קושיא, הא אי לאו הלכה למשה מסיני הוה אמינא בשיעורים רובו ככולו, אבל אתי הל"מ דלא אמרינן בשיעורים רובו ככולו, והטובל במ' סאה חסר קורטוב לא עלתה לו טבילה, והאוכל כזית פחות כל שהוא לוקה, ואינו יוצא ידי חובת מצוה, ע"כ. וכתב החת"ס וז"ל: "ולפענ"ד לא שייך רובו ככולו אלא מתוך כולו, דמסנהדרין ילפי' דבעי רוב מתוך כל, אבל אם לא נתוועדו רק רוב סנהדרין אינו כלום, וה"נ לעולם שדינן המיעוט בתר הרוב, אבל כולו בפנינו כגון י' הוה עדה לרוב שבקדושה, ואם ז' מהם לא שמעו קדיש וברכו נמשך המיעוט אחר הרוב, אבל אם רק נתוועדו ז' לא אמרינן דבר שבקדושה, וכבר נתעורר מזה הרב המאירי, וכן הציבור וכו' וכן לענין טומאה וטהרה וכו', וכן חיות שמיעוט סימנים נגדרים בתר רוב דנפק חיותא, וכן בכל דוכתא. אבל לאכול פחות מכשיעור או לטבול בפחות מכשיעור ולימא רובו ככולו לא שמענו, אה"נ אי יתא כאן מ' סאה ורובו כשר ומיעוטו שאובין נמשך אחר הרוב, אבל חסר קורטוב אינו טובל כנלע"ד", עכ"ל. והיינו דאין דנים דין רובו ככולו אלא ב'רובו מתוך כולו', היינו כשכולו לפנינו ומתוך כולו יעשה מעשה ברובו, כגון רוב רביעית שצריך שכל הרביעית תהיה לפנינו ומתוכה ישתה רוב, אבל לא מספיק שהיה לפניו רק רוב רביעית בלבד. וכן כל כיוצ"ב כשמיעוטו חסר לפנינו ל"א רובו ככולו, וה"נ בשיעורים דמלאכת המשכן, יש שהם דאורייתא, ויש שהתורה מסרה לחכמים בקביעות השיעור לפי חשיבותו. ומ"מ במלאכת הוצאה במשכן דאייתא בשבת צ"ו ע"א, וכן לעיל מיניה בדף מ"ט ע"ב מוכח דצריך לגמור המלאכה, ולא היה די כשעשו הרוב, ובפרט באיסור הוצאה שמלאכה גרועה היא, וכמשי"כ התוס' בריש המסכת שם בדי"ה פשט, עיי"ש ע"כ.

בענין הכלל שבדבר שנאמר בו שיעור ל"ש לומר רובו ככולו

וכבר הארכו ביסוד זה בדבר שיש לו שיעור, או מדה או משקל או מנין, אין אומרים רובו ככולו, והוא דומיא דהמקור לדין רובו ככולו, והיינו בפרשת נשא (במדבר פ"ו פ"ט) גבי טהרת נזיר שננטמא, כתיב "וגלה ראשו ביום טהרתו ביום השביעי יגלחנו", ומייתור הלשון (שנכפל פעמיים ענין תגלחת) למדנו שצריך לגלח תגלחת שלימה, ואינו יוצא יד"ח בגילוח רוב שערות ראשו. ובגמרא נזיר דף מ"ב ע"א ילפינן מכאן דין רובו ככולו, כיון שדוקא מייתור הלשון למדנו שאין מספיק רוב, ומשמע דבשאר דמומות שאין לימוד מיוחד כיוצ"ב מספיק אף רובו, ע"כ. וא"כ הוא דומיא דהמקור, דאין שיעור למספר השערות שצריך לגלח. ורק באופן כזה דאין שיעור להדבר, בזה חשבינן כאילו הרוב רוב הכל. וכמו"כ גבי יצא רוב עובר או רוב אבר, להצד דגם בזה מהני רוב, כיון שאין שיעור להעובר או לאבר, בזה שייך לומר רובו ככולו, והיינו דחשבינן להרוב כאילו הוא הכל. כן ביאר מרן הגר"א"ל שטיינמן שליט"א, הו"ד בס' ירחי כלה פוניבו' סוכה ח"א עמ' מ"ו. וזוהו ביאר שם הא דלא ילפי' רובו ככולו מסנהדרין [ולאפוקי מד' רבינו הגר"ח בחידושים על הש"ס עמ' קס"ו], שכתב ללמוד דין רובו ככולו מסנהדרין (וכ"ה דעת החת"ס הנ"ל). וילע"ע עוד בלשון דברי רבינו הגדול רשכבה"ג זצוק"ל באבי עזרי בהל' חמץ ומצה בתהו"ד וז"ל: "ובסנהדרין מה שאמרינן אחרי רבים להטות, ובדאי שזהו גם מהדין דרובו ככולו וכו', ויש הלכה ללמוד מכאן על כל מקום הדין דרובו ככולו, וכמו שלמדנו מפסוק זה אחרי רבים להטות על דין ביטול ברוב וכו'". ועיי"ש (ע), משום דבב"א איכא שיעור של ג' דיינים או כג', ודומה הדבר להא דא"א לומר על רוב כזית דהוי כזית שלימה, כיון דבעי שיעור מסוים. ומש"ה כיון דדין רובו ככולו היינו דחשיב להרוב כאילו היה הכל, לפיכך א"א לבוא בסנהדרין מצד דין רובו ככולו, כיון דלא סגי בפחות ממנין הדיינים, וע"כ צריך לבא דין ביטול ברוב]. ויעויין עוד בהלכות קטנות ח"ב סי' נ"ג שכתב כן להדיא, דבדבר שיש לו שיעור או מדה או משקל או מנין אין אומרים רובו כמותו ודי ברובו, והראיה במ"ס טובל, חסר קורטוב אינו יכול לטבול, אלא בסימנין דהכי אגמריה רחמנא שחוט רובא בחולין כ"ח ע"ב, אבל כגון שיעור לולב ד' טפחים וכו' לא, עיי"ש. והביאו בשו"ת דברי יציב חלק אור"ח סימן כ"ג, וזוהו כתב לתמוה על קו' הגר"ש קלוגר שהביאו בחת"ס הנ"ל וז"ל: ולא הבנתי כלל דאיי"ש הויא שיהיה שיעור רובו ככולו ככה"ג, הרי לפי"ז נפסלו כל מדות ושיעורים אם נאמר בהם רובו ככולו, עכ"ל. וע"ע בשו"ת בית אבי ח"ב סי' א' ובמועו"ז ח"ד סי' רנ"ה שכתבו ג"כ לבאר בזה דמשה"ל ל"ש לצאת יד"ח ברוב כזית מצה וכדו', כיון דשיעורו חז"ל כזית לא שייך לומר רוב כלל, דלא מיקרי אכילה בפחות מכזית. וזוהו כתב בערוך לנר סוכה דף ז' ע"ב בדי"ה עושה לו טפח שוחק, לבאר דמשה"ל ל"מ גבי הכשר סוכה להכשיר בדופן שליש אפי' טפח וכו', אלא משום הל"מ דסגי בשלישית טפח, דרק אחר דגמירי לה כן אמרינן שיעשה ע"י טפח זה עכ"פ רוב דופן של שיעור השלם, אבל בלי ההלכה למ"ס לא היינו דנים כן, ד"ודאי בכל הדברים שנתנה התורה או הל"מ שיעור לא אמרינן רובו ככולו, דאלי"כ יצא באכל רוב כזית מצה, או יתחייב באכל רוב כזית מוחמץ וחלב ודם, אע"כ היכי דנמסר שיעור בענין שיעור שלם, וכיון דדפנות סוכה נגמרינן שיהי' ז' טפחים, לא שם ברובו אי לא גמרינן כן בפירות לדופן השלישי, ע"כ. וע"י להלן סי' ד'.

מפורש גם בח"א כלל י"ט שכתב ועיקר התפלה בצבור הוא תפלת י"ה, דהיינו שיתפללו עשרה אנשים שהם גדולים ביחד עיי"ש, והביאו במ"ב סי' צ' ס"ק כ"ח, ומה שהוזכר שסגי ברוב מנין הוא רק לענין לומר דבר שבקדושה, והטעם פשוט דלא שייך ענין רובו ככולו על שיעורים, דבכל שיעורים אף משהו מעכב, ולכן גם בשיעור דמספר אין שייך רובו ככולו, וכדחזינון גם בכאן גופיה בחשיבות צבור דבעינן עשרה מקרא דתוך תוך ועדה עדה במגילה דף כ"ג, אף לענין אמירת דבר שבקדושה בעינן כל העשרה, ולא סגי ברובא משום דהוא ככל השיעורים דמצונו במדות, וכן הוא בשיעורי מספרים ומשקלות שאין לפחות אף משהו ממה שנאמר. ורק כשיש עשרה שהוא כל הסך שצריך לחשיבות צבור, והנידון הוא רק כמה צריכין להיות מחוייבין באמירת הדבר שבקדושה כדי שיוכלו לומר דאם כבר נפטרו אי יכולים אף שיש כאן צבור, בזה שייך דין רובו ככולו, שכיון שהרוב מחוייבין נידון כמו שכולן חייבין ויכולין לומר וכו', וא"כ בתפלה שרשאי ומחוייב להתפלל גם ביחיד ואינו דין חובת צבור, רק שיש מעלה וחשיבות להתפלל בצבור שהוא כשיתפללו צבור שהם עשרה, אין שייך כלל לומר שסיגי ברובן מתפללין כמו שלא סגי שיהיו פחות מעשרה לאמירת דבר שבקדושה, וכמו בכל שיעורי מספר שלא אמרינן רובו ככולו, ע"כ.

והטעמים בזה פשוטים, א. ככה"ג שחסר בשיעור הרי אין כאן "רובו מתוך כולו", וכדלעיל בשם החת"ס. ב. כדלעיל בשם ההלק"ט דא"כ נפסלו כל מדות ושיעורים וכו'. ג. עוד ביאר נפלא בהא דל"א רובו ככולו דבדבר שנאמר בו שיעור, כתב בשו"ת בית שערים חא"ח סי' קס"ד, באופן אחר לבאר הא דל"מ בשיעורין דין רובו ככולו, ותו"ד דל"א רובו ככולו אלא כגון לענין שחיתת רוב סימנין, שהסימנין שילם במציאות לפנינו, ולא בגלל שהתורה קבעה שהוא שלם. והיינו דאינו נחשב כולו מפני שהתורה אמרה שזהו כל הסימן, רק יען שזהו כולו באמת, דבאופן זה דוקא אמרינן רובו ככולו. וכן ברוב ציבור טמאים, דאין כאן כל הציבור כולו מפני גזירת התורה, אלא שזהו כל הקהל במציאות, ואין כאן קהל יתור, ואמרינן רוב הקהל ככולו. וכן באתרוג וכי אתרוג שלם הוא כולו מגזיה"כ, הלא באמת הוא כולו, לכן אמרינן רובו ככולו. אבל בשיעורים אינו נחשב כולו מפני שהוא כולו במציאות לפנינו, דמה כולו שייך לומר על כזית איסור, או כותבת ביה"כ, או כביצה לענין טומאת אוכל, דילמא שני יזיתים או חצי זית וחצי כותבת או שני ככותבת וכדומה הם כולו, אלא זה דחשיב שהוא כל השיעור אינו אלא מחמת שנתנה בו תורה שיעור זה. וממילא ל"ש לומר רובו ככולו בשיעורין, דאם אתה אומר שרוב הזית הוא כזית, א"כ יהיה השיעור רוב זית ויהיה זה כולו, ואיך שייך בזה רובו ככולו. וכן במקוה דילמא שמונים או עשרים נחשב כולו, אלא שזהו שיעור מקוה שנתנה בו תורה, ואם אתה אומר שדי בכ"א סאה, א"כ יהיה כ"א סאה שיעור מקוה ויהיה זה כולו, ואיך תאמר רובו ככולו הלא אין כאן כולו יותר, וכן כל כה"ג.

בענין היסוד דבעי רובו מתוך כולו

[ד] אמנם דע, דבעצם יסוד דברי החת"ס הנ"ל דבעי רובו מתוך כולו' בדוקא, הנה בס' לקח טוב להגר"י ענגיל כלל י"ב אות ג' כתב להוכיח דלא כדברי החת"ס וסיעתו, מדברי רש"י מפורשים בניזר נ"א ע"ב, דמשמע דמבריו דלא בעינן להא מילתא דרובו מתוך כולו, ואף דליכא לכולו אמרי' רובו ככולו, דהכי איתא שם: בעי רבא נמלה שחסרה מהו, שיעורא גמירין לה והא חסר, או בריה גמירי לה והאיכא, ופי' רש"י וז"ל: נמלה שחסרה כל שהו ואכלה מהו - שיעור נמלה שלימה גמירי דהאוכל חייב, ואילו היכא דחסרה הוי פטור, או דלמא בריה גמירי לה, דכי אכיל בריה מיחייב, וכי חסרה נמי חייב דהאיכא בריה, ואמרינן רובו ככולו, ע"כ. ומבואר בד' רש"י דרובו ככולו מהני להשלים לדין בריה אע"פ דליכא כולו לפנינו. וכ"כ להוכיח מד' רש"י הללו הגאון מטשיבין בשו"ת דובב מישרים ח"ג סי' ד' אות ג'. [אלא שראיתי בס' פרי משה (עניני רוב, בסוה"ס) שכתב ליישב, דאדרבא מהתם מוכח כהחת"ס, דהנה רש"י כתב זאת דוקא להצד השני דאמרינן דבריה גמירי לה, אבל להצד הראשון דשיעורין גמירי לה מבואר דל"א ביה רובו ככולו, ומאי שנא, וע"כ מוכח דאדרבא אי' הוא דין בשיעור א"כ כל שחסר בהשיעור ל"א ביה רובו ככולו וכהחת"ס, ודברי רש"י מיירי דוקא להצד דהוא דין באכילת בריה, דבזה בלבד איכא למימר דאף שחסר בהשיעור עדיין מיקרי בריה, דהשם בריה מצרפן לאכילה אחת להוי רובו ככולו, והביאור בזה כמשי"כ בקה"י סוכה סי' א' דרובו ככולו שייך בדבר אחד, והיינו דבנידון אין דין על כל שיעור לגלחה, אלא דין שהאדם יהיה מגולח, ובכה"ג אמרי' רובו ככולו, עיי"ש. וה"נ בברייתא אע"ג דחסר ממנו אמרי' דמדין רובו ככולו נחשב שפיר שיעור לבריה, ע"כ. וע"ע]. עוד הביא בלקח טוב להוכיח דלא כהחת"ס מד' רש"י ותוס' בהוריות ד"ד ע"ב, ותו"ד שם, דהנה בהשקפה ראשונה י"ל דהוא מחלוקת רש"י ותוס' בהוריות שם, דתנן שם במשנה הורו ב"ו וכו' או שלא הי' מופלא של ב"ד שם וכו', דרש"י או שלא הי' מופלא של ב"ד שם אע"ג דלא הוי מסנהדרין עצמם, דאלו הוי מסנהדרין עצמם אפי' אם קטן שבכולן לא הי' שם לא הוי הוראה, כדאמר לעיל ד"ג ע"ב מוזאם כל עדת' איתא לכולי סנהדרי הוי הוראה, ואי לא לא, עכ"ל. וכונתו להא דאמרינן לעיל שם ג' ע"ב: א"ר יונתן מאה שישבו להורות אין חייבין עד שיורו כולן, שנאמר אם כל עדת ישראל וכו', א"ר הונא ברי' דר"י ה"נ מסתברא דבכל התורה כולה קיי"ל רובו ככולו, והכא כתיב כל העדה, הואיל וכך אפי' הן מאה וכו', מתיב ר' מרשיא סמכו רבותינו על דברי רשב"ג ועל דברי ר"א ברבי צדוק שהי' אומרים אין גוזרין גזירה על הציבור אא"כ רוב הציבור יכולים לעמוד בה, וא"ר אדא בר אבא מאי קרא במארה אתם נארים ואותי אתם קובעים הגוי כולו, והא הכא דכתיב הגוי כולו רובא ככולא דמי, תיובתא דר' יונתן תיובתא, ואלא מאי כל עדת דקאמר רחמנא, ה"ק אי איכא כולם הוי הוראה, ואי לא לא הוי הוראה, עכ"ל הגמ'. ומבואר בדברי הגמ' ורש"י אלה, דבמיעוט חסר לא אמרי' רובו ככולו, ואולם בתוס' שם ד"ד ע"ב ד"ה או שלא הי' מופלא של ב"ד שם, כתבו וז"ל: כפירש"י ולא הי' במנין דאלי"כ אפילו קטן שבהם נמי כדאמרי' לעיל שיהיו כולן בהוראה, וקשה דהא איתותב לעיל, עכ"ל. ובהג"ה שם כתוב: נ"ל דצריכין לומר דלפני התוס' לא הי' כתוב לעיל



הא דמטיק, ואלא מאי כל עדת דאמר רחמנא וכו', עכ"ל. ועכ"פ מפורש דדעת התוס' הוא דאפי' במיעוט חסר ג"כ אמר' רובו ככולו, והך דלא הי' מופלא של ב"ד שם איירי שפיר אפי' אם הוא מן המנין דהסנהדרין ממש, ודוקא הוא המופלא של ב"ד אם אינו שם ההוראה מתבטלת, משא"כ אחר מן הסנהדרין אפי' שאינו שם אין ההוראה מתבטלת, ומשום דאמר' רובו ככולו. [והוסיף דלפי' הי' ראי' מזה לדברי האומר דפירוש נזיר אינו מרש"י, כיון דבפירוש רש"י נזיר דף ג"א הנ"ל גבי נמלה שחיסרה וכו', מבואר דאפי' בחסר אמרינן רובו ככולו, ואילו ברש"י הוריות הנ"ל מבואר להיפוך, ואולם זה אינו וכדמפרש ואזיל]. ומסיק דבאמת גם לרש"י הוריות הנ"ל אמרינן גם במיעוט חסר סברא דרובו ככולו, דהא גם לגירסת רש"י הנ"ל דמטיק ואלא מאי כל עדת דאמר רחמנא, אי איתא לכולא סנהדרין הוי הוראה כו', הרי רק מדהוי מצי למיכתב ואם עדת ישראל ישנו, וכתיב ואם כל עדת הוא דילפינן דבעי' שיהי' שם כל המנין, משא"כ אילו היה כתוב עדת לבד היינו אמורים רובו ככולו, והיה די בהיות שם רוב המנין, וא"כ בעלמא היכא דהוחר גוף הדבר לבד ולא נאמר תיבת כל, שפיר אמרי' רובו ככולו גם כשהמיעוט חסר, ע"כ. והוסיף בלקח טוב שכן נראה ג"כ דעת השערי דורא, הובא בב"י ליו"ד סי' ק"א, שכי' וז"ל: וי"מ דאם רוב הדג טמא שלם חשיב ברי', וכן משמע בפ"ז דנזיר גבי נמלה דרובו ככולו, עכ"ל. הרי שגם הוא ז"ל הי' מפרש הך דנזיר משום רובו ככולו, אפי' דבנזיר שם איירי בחסר דקתני נמלה שחיסרה.

ובעצם יסוד זה, הנה יעויין בשו"ת דובב משרים הנ"ל שכתב דבדין זה כבר נחלקו בגמ' חולין י"ח ע"ב, דהנה מסקנת הגמ' שם גבי מתני' דהשוחט מתוך הטבעת הגדולה וכו', דר' יוסי ברי' ס"ל דאמר' רובו ככולו, הן גבי חיתוך הרוב בהטבעת הגדולה דמקפת את כל הקנה, והן גבי שאר הטבעות דאין בעצמותם הכשר שחיטה, ומשום שאינן מקיפות אלא את רוב הקנה, דמיעוטו מוקף בבשר בעלמא, והיינו דאפי' דליכא לכולו לפנינו אמרי' רובו ככולו, וכמש"כ רש"י שם. אבל רב ושמואל סברי כוותיה בדא דמהני מעשה שחיטה ברובו היכא דכולו לפנינו, והיינו בהטבעת הגדולה, אבל בשאר הטבעות לא מהני, וכמש"כ רש"י שם: ולשווייה שאר הטבעות מקום שחיטה משום טעמא דרובא ככולא לא משוינן, ע"כ. והיינו דלריב"ז אמרי' רובו ככולו אף דליכא לכולו לפנינו, משא"כ לרב ושמואל, ע"כ. וכבר קדם לעורר כן בסוגיא זו ליסוד החת"ס, בשו"ת אבני נזר חו"ר"ד סימן י' אות ב'. וע"ע בדברי רבינו הגרא"ו הי"ד בקובץ עבניי (תשל"ה), עיי"ש. וע"ע בשו"ת בית שער"ם חאו"ח סי' קס"ה שביאר כן דברי רש"י שם, דמש"ה טבעת הגדולה שמקפת כל הקנה ואיכא מקום שחיטה בכלה, בזה אמרינן דבשוחט רובו כשר דהוי רוב מתוך כולו, אבל בשאר טבעות שאינן מקיפות את כל הקנה, וא"כ אין כאן כולו רק שמקיף הרוב, ואינו רובו מתוך כולו, בזה ל"א רובו ככולו לשויא מקום שחיטה, ועיי"ש עוד מש"כ לבאר ביסוד זה, ע"כ.

יישוב נוסף לקושי השפת אמת

[ה] עוד ראיתי ליישב קושי השפת אמת, דההלכה של רובו ככולו נאמרה באופן שצריך "עשייה", והיינו דכ"שעשה' באופן חיובי את הרוב, למרות שלפ' עשה' את המיעוט, נחשב שעשה את כולו, משא"כ כשצריך להעביר חץ ממקום אחד למקום שני, הרי ברור שהחפץ צריך היה להיות קודם כל מוגדר כ"מונח" במקום הראשון, ואח"כ לעזוב את אותו מקום, ולהיות שוב מוגדר כ"מונח" במקום השני, ולפי' לא ניתן לומר על חפץ שרובו נמצא במקום השני, שהגדרת מיקומו הוא המקום השני, שהרי מיעוט נמצא עדיין במקום הראשון, ע"כ.

בענין הכלל דרובו ככולו אינו אלא במידי דעשייה [ועוד בענין רובו ככולו בתפילין שמיעוטן על מצחו]

ובעצם הדברים הנ"ל דההלכה של רובו ככולו נאמרה באופן שצריך עשייה וכו', הנה יש להוסיף בביאור הדברים, דהנה כ"כ האחרונים בשם רבינו הגר"ח זצ"ל. בשו"ת בית אבי ח"ב סי' א' הביא בשמו יסוד זה, ועיקר דבריו שם לבאר בענין הנ"ל אמאי בתפילין שמיעוטן על מצחו לא דינינן דין רובו ככולו, ובהו גם ביאר עוד לא דאניו יוצא ברוב כזית מצה ועוד, וז"ל: וכן י"ל בזה וכו', עפ"י מה שראיתי בספר חז"ב על פסחים בפרק ע"פ, שהביא בשם הגאון ר' חיים איש בריסק ז"ל, שכתב דהכלל רובו ככולו נאמר רק בענינים התלויים במעשה, דכיון שעשה רוב המעשה הלא שם מעשה נקרא על פעולתו, ואמרינן דיצא ידי חובת התורה שחיובו לעשות מעשה הנ"ל, אבל ל"א דבמציאות הוי כאילו נעשה המעשה כולו. ולכן הכלל דרובו ככולו שייך דוקא דומיא דשחיטה, "דמעשה השחיטה" הוא המצוה, משא"כ במצוות או עבירות דאכילה, דלא המעשה הוא המצוה או העבירה, למשל אכילת חלב או בעילת ערוה, דשם החפצא של החלב בגוף האדם, או הקירוב הבשר של הערוה הוא העבירה, ולא המעשה גופא. [א"ה. בספר המצוות להרמב"ם מל"ח קפ"ז, כתב בענין הקושיא אמאי לא מנה איסור אכילת בשר בחלב ואיסור הנאת בב"ח לשני מצוות, וביאר "הנה ידע המקשה שאיסור הנאה אין ראוי שימנה מצוה בפני עצמה, מפני שהוא ואיסור אכילה ענין אחד, שהאכילה מין ממניי הנאה, ואמרו ית' בדבר שהוא לא ייאל, אמנם הוא דמיון מדמיוני הנאה, והכוונה שהוא לא ינה בו לא באכילה ולא בזולתו, והוא אמרם ע"ה (פסחים כ"א ב' ושי"ו) כל מקום שנאמר לא תאכל לא תאכלו לא יאכל אחד איסור אכילה ואחד איסור הנאה במשמע וכו', עיי"ש. ובשו"ת בית שער"ם מכתבי סי' י"ג ובעוד דוכתי, כתב דמבואר מדבריו דהא דאסרה תורה האכילה, לא מעשה האכילה אסרה אלא הנאת אכילה, ולהכי אמרי' דגם שאר הנאות אסרה ולא תאכל איה"ג במשמע, אבל אי הוי אמרי' דמעשה אכילה אסרה תורה, ל"ש לומר דלא תאכל הוי נמי איה"ג, דמה ענין הנאה למעשה אכילה, והנאה לא הוי מעשה כלל כמי' הרמב"ם ב"ח בסוף פ"ר תשא]. לכן במקום שהתורה חייבה את האדם, או חז"ל חייבו להאדם לאכול כזית, אפי' דאכל רוב הכזית והוי כאילו אכל כולו, כלומר שעשה מעשה האכילה, מ"מ מציאות של כזית עדיין ליכא בגופו, וחסר לו המציאות שתלויה בה המצוה. לכן לפי הנחה זו מובן שפיר דל"א רובו ככולו בתפילין לענין רוב תפילין, או רוב פרשה בביתה, משום דגם שם

עצם המצוה אינו המעשה גרידא, אלא המציאות שהתפילין מונח בין עיניו והפרשה בביתה, ועל מציאות ל"ש לומר רובו ככולו, עכ"ל. ומצאתי כן לרבינו הגר"ח בחידושי לזבחים כ"ו, שכי' להדיא בשם אביו - רבינו הגר"ח זצ"ל - גבי הנכנס לבית המנוגע, דאיתא בשבועות י"ז ע"ב דמשנכנס דרך פנים רובו טמא, והקשו שם בתוס' בדי"ה אפילו וז"ל: ותימה דדרך אחריו נמי כשנכנס רובו יהא טמא מטעם דרובו ככולו, ומשנכנס כולו הוי טמא מידי דהוה אכלים שבבית, עכ"ל. וכתב הגר"ח זצ"ל: ותירץ הגר"ח דגבי טומאה יש שני דינים, חדא דעי' מעשה הכניסה נטמא, וזה ילפינן מכל הבא אל הבית יטמא, וזה דוקא בנכנס דרך פנים דהוי דרך ביאה, ועל מעשה הכניסה מהני רובו מטעם רובו ככולו, אבל בנכנס דרך אחריו דמצד מעשה הכניסה אינו טמא על הכלים, ע"ז לא מהני רובו ככולו, דרק על 'מעשה' מהני רובו ככולו, אבל על 'שהייתו ומציאותו בבית המנוגע' לא מהני רובו ככולו, ובהו ביאר הגר"ח עוד בסוגיא בזבחים, דאיתא שם הכניס ראשו ורובו כאילו לא נכנס, ופרש"י דילפינן לקמן בשמעתין בבואם אל אוהל מועד - עד שיבוא כולו, וגבי עזרה נמי בעי כולו וכו', עכ"ל. וכן בבהמה אמרינן בסוגיא והביאום - עד שתהא כולה לפנים, וצ"ע אמאי לא מהני הכא רובו ככולו, וכמו גבי צפון דמהני, וכדקיי"מ'ל בכל מקום רובו ככולו. וע"פ יסוד זה נחא, משום דהקרא דבבואם מגלה לנו דבעינן שההכן יהיה "נמצא" בעזרה בעת העבודה, ולא סגי לו ב"מעשה העבודה" שתהא בעזרה, ועל זה לא מהני רובו ככולו, דרובו ככולו לא מהני רק על "מעשה הכניסה", אבל כיון דצריך שיהיה שם הכהן בעזרה בעי' שיהא כולו, וזהו הדין ד"בבואם", וכן לגבי פרה בעי' שהפרה עצמה תהא נמצאת בעזרה, ולא רק מצד מעשה השחיטה, ע"כ. וכ"מ בשו"ת דברי יציב חלק או"ח סימן כ"ג. וע"ע בשו"ת וענין יוסף סימן שצ"א גבי החילוק בין ביטול ברוב דילפינן מאחרי רבים להטות, לרובו ככולו, שכתב כעני' דרובו ככולו שייך היכא דאנו דנין על איזה "פעולה" שהקפידה תורה לעשות, כגון הא דנזיר דף מ"ב בגילוח שער נזיר, דאי לא קרא יתירא הוי אמרינן דגילוח של רוב ראשו הוי כאילו גילח כל ראשו, ומינה ילפינן דבכל התורה רובו ככולו כה"ג וכו'. ובהו ביאר גבי ביטול סכך פסול בסכך כשר וז"ל: גיל' בדרך אפשר דבסוכה דהתורה כתבה המצוה בלשון עשייה, חג הסוכות תעשה לך שבעת ימים באספך מגרנך ומייבך (דברים ט"ז י"ג), שפיר שייך רובו ככולו, דאם עשית רובו מגרנך ומייבך רובו ככולו, כדילפינן בנזיר דאם גילח רוב שערך (אי לא ריבויא דקרא) כאילו גילח כולו, על כן אין צריך לטעם ביטול ומצטרף אפילו בניכר, ע"כ. וע"ע במוע"ז ח"ה סי' ש"ג ב"רה וביותר נראה, ע"כ.

בגדר מצות תפילין שיהיו מונחים עליו ולא עצם מעשה הקשירה

[ו] טרם אכלה, אציין עוד בענין מש"כ בשו"ת בית אבי הנ"ל בשם הגר"ח, דגבי תפילין המצוה אינה בעצם מעשה ההנחה אלא שיהיו מונחות עליו, דהנה התוס' בסוכה מ"ה ע"ב כתבו וז"ל: תפילין כל היום מצותן שיהיו מונחין בראשו ובורועו, וכ"ה בתוס' הרא"ש שם, ע"כ. ואף דהלשון וקשרתם לכא' אינו מורה כן, הנה כבר כתב הרמב"ן דברים פרק ו' וז"ל: ובאר בכאן וקשרתם שיהיו מונחים בקשירה, ע"כ. [ויתבאר טפי ע"פ מש"כ בשו"ת הר צבי ח"א סי' כ"ב דמצות וקשרתם אינה דוקא על פעולת הקשירה, אלא ר"ל שיקשרו התפילין בידו, היינו שיראה שהתפילין יהיו קשורים על ידו, וכמו גבי מצות מוזהר דכתיב וכתבתם על מזוזה, דהכוונה היא שישתדל שיהיו מונחים כתובים, וכאן נמי שישתדל שיהיו קשורים על זרועו]. וכעני' מצאנו עוד בדברי רבותינו האחרונים, דהב"ח או"ח סי' כ"ה כתב וז"ל: וא"ת מפני מה תקנו ברכת להניח ולא לקשור תפילין דכתיב וקשרתם, וכמו שתקנו (סוכה מ"ו א', תוספתא ברכות פ"ו ה"ד) לישב בסוכה משום דכתיב (ויקרא כ"ג מ"ב) בסוכות תשב, ועל נטילת לולב מדכתיב (שם כ"ג מ') ולקחתם לכם, ולהתעטף (תוספתא שם ה"ט) מדכתיב (דברים כ"ב י"ב) גדילים תעשה לך על ארבע כנפות כסותך אשר תכסה בה, הכי נמי בתפילין. וי"ל דעיקר מצות תפילין הוא שיהיו מונחים עליו כל היום, ואם היה מברך לקשור הוה משמע דבמה שקושר תפילין על ידו ועל ראשו רגע אחת ואח"כ מסירן יוצא ידי חובתו, לכן תקנו להניח דמשמע שיהיו מונחים עליו שעה אחת על כל פנים.

והחתם סופר חולין פ"ז ע"א כתב לבאר - בענין מ"ש הש"ך חו"מ סימן שפ"ב ס"ק ד' להוכיח מד' הרא"ש שאין לעשות שליח למול - דמ"ש מילה מכל התורה ומשחיטת פסח דשלוחו של אדם כמותו, וביאר וז"ל: והנלע"ד לפי דברי התוס' ר"ד, ומבוארים הדברים יותר בכפות תמרים, גבי עובדא דר"ג דנתן אתרוג במתנה ע"מ להחזיר, ע"ש. והעיקר דאעפ"י דשלוחו כמותו, מ"מ אין איבריו כאיברי המשלח, והנה הקב"ה רצה שיהיו תפילין מונחים על ראש וזרוע, וא"א לומר שיהיה ראשו וזרועו של זה במקום ראשו וזרועו של זה. אבל הקשירה יכול להיות ע"י שליח, כיון עיקר הכוונה שיהיו התפילין מונחים על הזרוע, שוב אין קפידיא אם יהיו הקשירה ע"י שליחו דהוה כמותו לענין זה. והנה שחיטת קדשים אנו משערין תכלית הכוונה שיהיו הקדשים שחוטים, ומצוה על הבעלים לשחוט, אבל אין תכלית הכוונה שתהיה השחיטה על ידו של הבעלים, דא"כ לא היה אפשר לעשות שליח, דאין ידו של זה כידו של בעלים, אך כיון דתכלית הכוונה שיהי' נשחטים, ושוב המצוה על הבעלים, יכולים לעשות שליח כמותו. ואה"נ במילה אי לא כתיב אלא וימל אברהם את יצחק בנו, דמיני' ילפינן מ"ע על האב, ה"א כמו ושחט את הבקר דעיקר כוונה שיהי' הבנים נימולים, ומה שהמצוה מוטל יותר על האב לזה יכול לעשות שליח כמותו, אך הרי כתיבי קראי אחרוני על כל ישראל שמחוייבים למול הערלים, כמבואר בקידושין כ"ח, והחיוב על השליח כמו על המשלח, נמצא מה שפרט על האב הוא מ"ע אחרת, שמצוה בידו של אב דוקא כמו זרוע של הנחת תפילין, ולזה לא יכול לעשות שליח שיהי' מעשה ידו כמעשה ידו וכו', עכ"ל. וע"ע בשו"ת כתב סופר חו"ר"ד סי' קכ"א.

ואכן, דמיון ליסוד זה שכתבנו בשם הגר"ח גבי רובו ככולו, מצאתי מרבינו הגר"ח גופיה גבי הא דל"מ שליחות במצוות שבגופו כהנחת תפילין ושיבה בסוכה ואכילת מצה וכדו', ומשום דאין תלוי ב'מעשה' ההנחה והישיבה, אלא בה'מציאות' בפועל שמונחים עליו, ושגופו יושב בסוכה

וכדו'. והובא בברכת שמואל (קידושין סי' כ'), ותו"ד לבאר תירוץ קושיית התור"ד המפורסמת בקידושין מ"ב ע"ב שכתב להקשות וז"ל: יש מקשים א"כ לכל דבר מצוה יועיל השליח, ויאמר לחבירו שב בסוכה בעבורי הנה תפילין בעבורי, ולא מילתא היא, שהמצוה שחייבו המקום לעשות בגופו האידן יפטר הוא ע"י שלוחו והוא לא יעשה כלום, בודאי בגירושין ובקידושין מהני כי הוא המגרש ולא השליח, שמה כתב בגט אנא פלוני פטרית פלונית, וכן נמי האשה למי היא מקודשת כי אם לו והיא אשתו, וכן בתרומה הוא נתון התרומה מפירותיו, וכן בפסח הוא אוכלו ועל שמו ישחט ויזרק הדם, אבל בסוכה הכי נמי יכול לומר לשליחו עשה לי סוכה והוא יושב בה, אבל אם ישב בה חבירו לא קיים הוא כלום, וכן לולב וציצית וכל המצוות, עכ"ל. וכתב ע"ז בברכ"ש בשם מרן הגר"ח בביאור הדברים, דיש ב' מיני מצוות, מצות תפילין וסוכה שהמצוה היא החפצא מה שהגוף יושב בסוכה ומה שהתפילין מונחים עליו, ולא דין מעשה של הנחה ושיבה, משא"כ בשחיטת הפסח המצוה היא לא מה שידו נוגעות בהסימנים בחפצא אלא דין מעשה שחיטה, ושליחות ל"ש אלא בדבר שהעיקר שבו הוא המעשה כשחיטה, ולא בדבר שעיקרו הוא החפצא, דבזה ל"ש שיחשב להמשלח כאילו התפילין מונחות עליו ושכפועל אכל במקומו מצה. וכן בעבירות ישנם ב' מינים, ישנם תלויים בהחפצא כמאכלות אסורות ועריות, דלא המעשה הוא העבירה אלא החפצא של הנאת גרונו ומעיו וחפצא של ביאה וכו', עיי"ש.

ונפ"מ לעוד כמה ענינים, בשו"ת בית שער"ם סי' כ"ג כתב כיוצא"ב דמצות תפילין אין המצוה המעשה שבגופו שעושה מעשה הנחה, והוכיח כן שהרי אפי' הניחם בלילה דאין זמן תפילין, והם מונחים על גופו כיון כדנינו, יצא יד"ה כמבואר בשו"ע סי' ל' ס"ג, אלא המצוה היא שיהיו התפילין מונחים על גופו. וע"ע לו בחיור"ד סימן שצ"א. ובשו"ת הר צבי סי' כ"ב הנ"ל הוסיף ע"פ הדברים הללו ד'וקשרתם' אינה דוקא על פעולת הקשירה, אלא ר"ל שיראה שהתפילין יהיו קשורים על ידו, אי"כ כשקושר ע"י אחר אין הפירוש שזה חשיב נעשה ע"י שליח, אלא דהוה בעצמו עשה כל המצוה. ועפ"י מובנים דברי תרומת הדשן שכתב בסיומן ק"מ. דמי שקושר תפילין לחבירו בורועו ובראשו, זה שהתפילין עליו מברך ולא הקושר, דאי נימא שקושר ע"י אחר חשיב נעשה ע"י שליח, הרי הקושר שהוא השליח צריך לברך כמו כל מצוה שנעשית ע"י שליח שהשליח מברך. ובשו"ת מנחת שלמה תנינא סי' ב' כתב בענין קטן שקושר תפילין ובעודן עליו נתגדל, דאינו צריך לחלצו ולחזור אח"כ ולהניחו, דעצם פעולת הקשירה לא מעלה ולא מוריד, ועיקר כוונת הכתוב בוקשרתם הוא רק שיהיו התפילין מונחים עליו, וכיון שחיוב זה של הנחת תפילין הולך ומתחדש בכל רגע ורגע, נמצא דבשעה שהוא קטן לאו בר קשירה הוא כלל, כלומר איננו שייך כלל וכלל במצות תפילין, ואף אם מניח תפילין כשהוא קטן אין זה עולה לו כלום אלאחר זמן לכשיגדיל, ומה שאינו צריך אז לחלצו ולהניחו מחדש אין זה מפני חשיבותה דהקשירה שקשר בעודו קטן (כמו בשחיטה), אלא מפני שמעשה הקשירה לא מעלה ולא מוריד, ואף אם הונחו מאליהן אם מתכוין עכשיו למצוה שפיר מקיים מצות תפילין, ע"כ. [ובשולי הדברים אציין לדעת הצפנת פענח פ"ד מתפילין ה"ד דבשל יד המצוה היא ההנחה, ובשל ראש המצוה היא שיהיו התפילין מונחות. ועי' בשו"ת להורות נתן ח"י סי' י"ב בנידון זה].

הרב מאיר נהוראי חדאד כולל "אליבא דהלכתא" בני ברק

סדר קבלת שבת בסדר ובזמן הראוי, ומסתעף לענין חיוב סעודה רביעית ביו"כ שחל בשבת

יש להתבונן אם צריך לומר קבלת שבת בעשרה כדן כל דבר שבקדושה, או שיכול לאמרו ביחידות בביתו וכדו'. וכן מהו הזמן והאופן הראוי לאדם שיקבל שבת ע"ע, ועוד פרטים בזה.

ענף א' – תוספת שבת אם צריך לפרש בפיו

א) ראשית דבר יל"ד אם מצות תוספת שבת הוא בכך שמקבל שבת בפירוש, או סגי בכך שפורש ממלאכות האסורות. הנה לשון מרן (סי' רס"א סע"ד): אחר עניית ברכו אפי' שעדיין יום הוא, אין מערבין ואין טומנין משום דהוא קבלי' לשבת עליו, ולדידן הוי אמירת מומור שיר ליום השבת כענין ברכו לדידהו. ומבואר דקבלת שבת נעשית ע"י אמירת מומור שיר או עניית ברכו. ובמשנ"ב כתב הטעם שמקבל שבת במומור שיר, דמסתמא כיון שמוזכר שבת הוי קבלה, ויעוי"ש בדבריו שהוסיף בשם ס' דרך חכמה דהוה הדין המקומות שנותגין לומר פיוט לכה וודי ומסיימין בואי כלה בואי כלה, הוי קבלת שבת ממש. ומבואר בזה דתוספת שבת נעשית ע"י אמירה בפירוש בפה שמקבל ע"ע את השבת, ולא די בכך ששובת קודם ממלאכה.

ולמעלה בקודש חזינן הכי, דבאו"ז (הלכות ערב שבת אות כ') כתב דיש לקבל שבת קודם שתשקע החמה, לפיכך יש למהר לבוא לביהכ"נס לתפילת מנחה, וכ"כ הרא"ש בארחות חיים (אות ט"ו) שיקדים לבוא לביהכ"נס, שיקבל שבת מבעוד יום. והשתא נחזי אנן, אם סגי בכך שיפרוש ממלאכה אמאי בעי' שיקדים תפילת מנחה, הלא כל ששובת ואינו עושה מלאכה האסורה שפיר מקבל בזה את השבת וקיים בזה תוספת שבת, ובהכרח דבעי' שייסי' תפילתו ואח"כ יקבל שבת בפירוש. מיהו ה' מקום לדחות ולומר דאפי' שדי בפרשה שנותגין צריך להקדים תפילת המנחה, שהרי אם חל עליו תוספת שבת הרי נעשה אצלו כבר לילה, ואינו יכול שוב להתפלל מנחה. אכן יבוא השלישי ויכריע, והוא לשון הריטב"א (רי"ה ט' ע"א ד"ה יכול) שכתב וז"ל: רצה לעשותו כולו קודש עושה, רצה לעשותו מקצתו בלבד עושה וכו', ותוספת זו אינו בדברים וביטול מלאכה בלבד, אלא שיוסיפנו בדברים של קדושה, או בתפילה או בקידוש, עכ"ל. ומבואר כאן חידוש גדול, דא"א לקבל שבת עד שיקבלו בדבר של קדושה, ולא סגי אף בדיבור בעלמא. ועכ"פ מבואר

מדבריו דא"א לקבל שבת בשוא"ת, אלא יש לקבלה בפירוש ובדברים של קדושה.

(ב) אלא שראיתי להגאון בעל מנח"א (ח"א פ"ה הערה 21 ד"ה ולענין) שהביא רא"י מד' המרדכי (ס"פ במה מדליקין) דכ' שאם קבלו עליהן שבת מבעו"י אסורין לערב ולטמון בבין השמשות. וכ"ה דעת מרן להדיא (סי' רס"א סעי' ד'). ואם באמת יש חיוב לקבל שבת בפירוש, צ"ע מתנ"י ס"פ במה מדליקין דספק חשיכה מערבין וטומנין, דצ"ל דמירי בציבור שאין מקבל ע"ע תוספת שבת, שאם היו מקבלים היו אסורים בכ"ז, ותמוה לומר כן שלא קיימו מצוה זו שהיא מדאורייתא לדעת רוב הראשונים. עוד הביא רא"י מ"ש בתשובת הגאונים מוספ"א (סי' נ"ח) בזה"ל: וכן מעת שרואה אדם ספק חשיכה הרי נקבעת שבת לקידוש, עכ"ל. ומבואר א"כ מ"ז שאין צריך לקבל את השבת בפירוש, אלא סגי בכך ששבת ממלאכה, ובה מקיים תוספת שבת.

והנה לענין מה שהוכיח מד' המרדכי, צ"ע טובא דגם עתה הקושיא עומדת במקומה, שהרי מוכח ברא"י זו שאין צורך כלל להוסיף מחול על הקודש, ובלא שום קשר לנדון אם התוספת צריכה להיות בפירוש או דסגי בשביתה בעלמא, דהא כתב המרדכי דמי שקיבל ע"ע שבת מבעו"י אסור לערב ולטמון בבין השמשות, ולדידי' צ"ע מתנ"י דספק חשיכה טומנין ומערבין, דמתנ"י איירי היכא שלא קיבל תוספת שבת, והשתא ודאי דליכא חילוק כלל בחומר הקושיא בין קיבל בפיו ללא קיבל בפיו, דעכ"פ מוכח שא"צ כלל לדין תוספת שבת. ועל כרחין צ"ל דבאמת איירי מתנ"י במקרה שנאנס ולא הספיק לסיים עיסוקיו קודם לזמן כניסת השבת [וכי"ב לענין זמן קיום שבת ב' בדרכות דאמרין הקורא מכאן ואילך לא הפסיד כאדם הקורא בתורה, ואין להקשות ע"ז אטו ברשיעי עסקינן, דיש אופנים דנכלל הדבר בגדר אונס, ומ"מ כשעושה זאת באופן קבע הרי זה פושע, ואכמ"ל בזה]. ומה שהוכיח מד' תשו' הגאונים מוספ"א שכ' דמשחשכה נקבעת שבת לקידוש, אפש"ל דכוונתו שאחרי ששקעה החמה ודאי כבר נכנסה ונקבעה השבת, ואינו נוגע כלל לדין תוספת שאינו מתקיים בכה"ג.

אלא דראיתי בהמשך דבריו שהביא רא"י גדולה מ"ש בס' נוהג צאצא יוסף (עמוד קנ"ו), שהביא מנהג ק"ק פרנקפורט שאינם מקבלים שבת כל עיקר, ורק קדמונים הקימו ח"ק שהיו מקבלים שבת, ועודם נוהגים שאחד מבני החברה מתפלל מנחה בביהכ"ס הישנה, ואח"כ עומד החזן על התיבה ומקבל שבת, עכ"ל. ומכאן כ"ז הוכיח שאין חיוב כלל לקבל את השבת בפירוש, אלא כל ששבת ממלאכה מקיים בזה תוספת שבת. ומה שמבואר בפוסקים שמקבל שבת באמירת בואי כלה או ברכו וכי"ב, זהו רק אם רוצה לקבל שבת מבעו"י, דמאחר וזמן זה נחשב חול צריך לקבל שבת בפירוש. ועפ"י ביאר ד' הרא"ש בא"ח הנ"ל דיקדים להתפלל מנחה כדי שיקבל שבת מבעו"י, שיש להשתדל לקבל שבת כמה שיותר מוקדם, ואם יתפלל מנחה סמוך לשקיעה הרי שלא הירד לקבל שבת מבעו"י, שהרי אח"כ חל ממילא דין תוספת שבת מה"ת, ואם יקבל שבת קודם שיתפלל מנחה הרי זה תרתי דסתרי, יעו"ש. מיהו אכתי תקשי ע"ד מדברי הריטב"א הנו' שכתב להדיא דתוספת שבת לא נעשה ע"י שביתה ממלאכה ואמירה בעלמא, אלא בעי' שיקבל שבת בדברים של קדושה, דמבואר להדיא שצריך קבלה בפה.

(ג) ונראה לומר בזה, דהנה כד דייקנן בד' הריטב"א צ"ע מה הכריחו לכך שיש צורך לקבל את השבת ע"י דיבור של קדושה, ומדוע לא סגי בקבלה בעלמא שאומר בפירוש: הריני מקבל עלי את השבת. ובאיור הדבר הוא שישנם כמה בחינות תוספת כניסת השבת, הא' שנאסר באיסורי שבת, והיינו שחלים עליו דיני שבת קודם הזמן, ויש בחי' נוספת שהיא תוספת קדושת השבת, והוא שחל עליו קדושת השבת ונשמח יתירה בזמן מוקדם יותר, וכנ"ז בד' רבינו הא"י (שעה"כ דס"ד ע"ג), יעו"ש. וזהו ביאור ד' הריטב"א דלענין קדושת השבת לא סגי בכך שיפסוק ממלאכתו, או אפילו שיאמר בפירוש שמקבל עליו את השבת, דכ"ז מועיל דוקא לענין תוספת שבת דבחי' איסורי שבת, משא"כ תוספת קדושה א"א לקבלו בדברים בעלמא, אלא רק בדברים של קדושה. והשתא י"ל דתוספת שבת לענין שביתה ממלאכה, כאן יתכן שא"צ קבלה בפיו וסגי בכך ששבת ממלאכה, שבוה מראה את עצם התוספת, וגם אם מקבל עליו מבעו"י א"צ לפרש בפיו, אך טוב יותר שירשע ויאמר שמקבל שבת ע"ע, כדי שיהא מנכרא מלתא שפסק ממלאכתו לצורך שבת, ולא מחמת סייים עבודתו עתה, משא"כ לענין תוספת קדושת השבת בזה ל"מ שיפסוק ממלאכתו, שא"י נוגע כלל לקדושת השבת, אלא צריך שיקבלו בדברים של קדושה, וכמ"ש הריטב"א הנ"ל. והשתא נראה, דתוספת קדושת השבת אינה מעיקר הדין, וכמ"ש בתשו' הגאונים מוספ"א דבשעת ספק חשיכה נקבעת שבת לקידוש, והיינו שמעיקר הדין אז חלה קדושת השבת, אלא חומרא והידור בעלמא, ולפיכך כ' בס' נוהג צאצא יוסף שבני ק"ק פרנקפורט לא נהגו בזה, דהואיל ולא נקבע לחובה לא קבלו זאת על עצמם, והיו צריכים שיתקינו ויחדשו להם ענין זה.

ולפי"ז ארוחנא ליישב ד' הראשונים הנו', דמ"ש הרא"ש בא"ח שיקדים להתפלל מנחה בכדי שיקבל שבת מבעוד יום, איירי דוקא לענין תוספת קדושת השבת, דאילו לענין דיני השבת אינו צריך לקבל בפיו, דבהא שישבות ממלאכה בזה מקבל השבת לענין זה. ובאיור דבריו, שיקדים האדם להתפלל מנחה כדי שיוכל לקבל ע"ע תוספת קדושת השבת אחר תפילת מנחה, ודוקא לענין זה יש צורך להקדים, משום שאם יקבל קודם התפילה הרי זה תרתי דסתרי, משא"כ שעה שנאסר במלאכה עדיין לא חלה כלל קדושת השבת, ויכול עדיין להתפלל מנחה.

מיהו אם רוצה לאסור עצמו במלאכה זמן רב לפני זמן תוספת שבת, ל"מ שפוסק ממלאכה, אלא צריך לקבל זאת בפיו, דמאחר ומעיקר הדין זמן זה הוא חול, לא סגי בכך שישבות ממלאכה, וזהו מ"ש מרן שמקבל שבת בענייני ברכו ומזמור שיר וכי"ב, והתם הוא לענין שביתה שכ' מרן דאין מערבין וכו', דלענין זה אם קיבל בפירוש נאסר אף מבעו"י ממש, אך אם כבר הגיע זמן תוספת שבת, גם אם עדיין לא אמר בפירוש, נאסר במלאכות האסורות, מדין תוספת שבת שהוא מה"ת. ולסיכום הדברים, ישנם ב' דינים בתוספת שבת, דין תוספת קדושת השבת, והוא שישירה

אדם ע"ע נשמח יתירה קודם כניסת השבת בפועל, ואע"פ שאינו מן הדין מ"מ ראוי ונכון שיעשה כן, ולפיכך יש לאדם לקבל ע"ע שבת בזמנה, ומשום הכי יקדים להתפלל מנחה. מיהו יש חלק נוסף והוא תוספת שבת לענין להאסר במלאכה, שבוה הדבר נחלק, אם רוצה להמנע כבר מבעו"י שעדיין לא חל דין תוספת שבת, צריך לומר בפירוש, ואם נמנע מזמן תוספת שבת א"צ לזה, אלא מקיים את הדין בזה שנמנע ממלאכה, וכמ"ש לעיל בס"ד.

ענף ב' - זמן קבלת השבת ע"פ רבינו הא"י

(ד) הנה לפמ"ש בס"ד דכדי לקבל תוספת קדושת השבת צריך לקבל זאת בפיו, וקודם שתחול עליו קדושה ממילא, וקבלה זו נעשית ע"י אמירת בואי כלה. ועתה נבוא לדון אימתי הזמן הראוי לקבל תוספת קדושת השבת, והנה כתב בשעה"כ (דס"ד ע"ג) ותעמוד מעומד במקום אחד בשדה, ואם יהיה על גב הר גבוה הוא יותר טוב, ויהיה המקום נקי כפי מה שצריך מלפניו כמלא עיניו ומאחוריו ד' אמות וכו', ותחזיר פניך כנגד רוח מערב ששם החמה שוקעת, ובעת שקיעתה ממש אז תסגור עיניך, ותשים ירך השמאלית על החזה ויד ימינך ע"ג שמאל, ותכוין באימה ובריאה כעומד לפני המלך לקבל תוספת קדושת השבת, ותתחיל לומר מזמור לדוד הבו וכו', ואח"כ תאמר ג' פעמים בואי כלה ואח"כ תאמר מזמור שיר וכו', ואח"כ תאמר ה' מלך גאות לבש עד לאורך ימים וכו', עכ"ל. ומוכח א"כ מדבריו שזמן קבלת שבת הראוי הוא בשעת השקיעה ממש, והנה לכאורה לפי"ז צ"ע היאך קיים מצות תוספת שבת שהיא מה"ת.

ובביאור דבריו ראיתי ב' אופנים: הראשון, מ"ש הגר"ח (בא"ח פרשת וירא דין ו') דזמן תוספת שבת יש בו כמה סברות חלוקות, ואנחנו אין לנו אלא דברי רבינו הא"י ז"ל שאמר דזמן קבלת שבת הוא סמוך לשקיעת החמה, וביארנו כוונתו דרוצה לומר כשהחמה בראש האילנות, דהיינו שליש שעה קודם קריאת המוגרב וכו', יעו"ש. ומבואר א"כ דמש"כ בשעה"כ בעת שקיעתה ממש, אין זה כפשוטו, אלא שליש שעה קודם קריאת המוגרב, שהן י"ג דקות ומחצה קודם שקיעה, ונמצא א"כ דשפיר היה מקיים דין תוספת שבת, שהיה מסיים כל סדר קבלת שבת קודם שתשקע החמה [וע"ש להגר"ח שכ' שמי שקיבל שבת שמתחיל ז' דקות וחצי קודם קריאת המוגרב, הפסיד מצות התוספת].

האופן השני, כמ"ש הגאון הגאמ"ן שליט"א (בירחון אור תורה תשמ"ו עמוד תרנ"ג), תש"א עמוד תרל"ג) דדברי הא"י כפשוטן, שיש לקבל שבת בזמן השקיעה ממש, ואל תתמה דא"כ לא קיים מצות תוספת שבת, שהרי בזמן הא"י לא נודעה כלל שיטת הגאונים, ונהגו כולם כשיטת ר"ת, ובב"י סי' רס"א לא הוזכרה כלל שיטת הגאונים, ואף בשו"ע נקט כדעת ר"ת, דזמן תוספת שבת הוא בזמן השקיעה ממש, ותחילת בין השמשות הוא רק כעבור ג"ח דקות וחצי משקיעת החמה, ולילה ודאי הוא כעבור מהלך ד' מילין משקיעת החמה, וממילא הואיל והתחיל רבינו הא"י סדר קבלת שבת בזמן השקיעה, עדיין נותר לו שיעור של ע"ב דקות עד שיהיה לילה ודאי, וא"כ שפיר קיים מצות תוספת שבת, ועפ"י יש לבאר ד' שעה"כ כפשוטו שהחל לקבל שבת בשקיעה ממש, והספיק גם לחזור לביתו ולעשות ההקפות, ולקרא ד"פ משנה כנועד, ועי"ש באו"ת שהניח ד' הגר"ח הנ"ל בצי"ע מפשטות ד' הא"י, יעו"ש.

(ה) והנה לכאורה כ"ז בנוגע למנהג רבינו הא"י שנקט כר"ת מחמת שלא נודעה שיטת הגאונים כלל, ובדורו תפסו כולם כשי"ר, מיהו עתה שנגלו לפנינו דעת הגאונים שזמן השקיעה הוא תחילת הלילה, ונהגו ישראל כדעתו בכניסת השבת, ובפרט שלא נודע איזה צד בקבלה כשי"ר הגאונים, אלא שכך הי' המנהג הפשוט [ורק אחדים נותרו לסבור כדעת ר"ת כגון צאצא וסאטמאר]. א"כ ודאי שיש להקדים זמן קבלת שבת קודם השקיעה. אך יש לדון כמה זמן יקדים לשקיעה, האם יש צורך להקדים י"ג דקות ומחצה קודם השקיעה, כמ"ש הגר"ח, או שמא יש להקדים יותר או לאחר יותר. וכן יש לבאר דעת הגר"ח מפשטות ד' הא"י שמורין דזמן קבלת שבת הוא בשקיעה ממש, ולא כמ"ש הגר"ח כשהחמה בראש האילנות.

והנראה בזה, ודואי ידע הגר"ח מפשט ד' הא"י שזמן קבלת שבת הוא בשקיעה ממש, מיהו מאחר והמנהג כדעת הגאונים יש אפשרות לקיים דעת הא"י גם אליבא דהגאונים ע"י שיקבל שבת כ"י"ג דקות קודם שקיעת החמה, ואז ודאי יקיים מצות תוספת שבת [ודואי שהא"י קיים מצות תוספת שבת, מאחר וס"ל כשי"ר שזמן הלילה הוא ע"ב דקות אחר השקיעה, מיהו אנו דקיי"ל כדעת הגאונים יש להקדים קודם שקיעת החמה כדי לקיים מצות תוספת שבת]. והדברים מדוקדקים להפליא בד' הגר"ח שכתב שם בזה"ל: ואנחנו אין לנו אלא דברי רבינו הא"י שאמר דזמן קבלת שבת הוא סמוך לשקיעת החמה, וביארנו כוונתו דרוצה לומר כשהחמה בראש האילנות וכו'. ומהא שכתב דזהו דעת הא"י, ולא הביא ד' שעה"כ כמו שהביא לעיל (ה"ב), וגם שם השמיט מש"כ שיעשה כן בעת שקיעתה ממש, ונראה לפי"ז דרצה ליישב מנהג הא"י לדידן יחד עם שיטת הגאונים, כלומר שכל אדם יוכל לקיים מנהג הא"י וכדעת הגאונים שיקבל שבת קודם שתשקע החמה, ועי"ז יקיים מצות תוספת שבת.

והנה ענין י"ג דקות שהזכיר הגר"ח, יש לבאר שרצה הגר"ח שיוכלו לקבל שבת במתינות ובנחת, כי ישנם סודות גדולים ועצומים במזמורים אלו כנ"ז בכתבי הא"י, וא"א לאמרם במרוצה, וא"כ כדי לאמרם לא סגי בזמן מצומצם, אלא צריך זמן ברווח שהוא כ"ג דקות קודם השקיעה. וראיתי בשם ספר ברכת אליהו (קמ"ב ע"א) שמנהג ק"ק בית אל בירושלים הי' לקבל שבת כעשרים דקות קודם קריאת המוגרב, שהוא י"ג דקות קודם השקיעה, וכך העיד בס' שיתב ציון (ח"א עמוד קס"ד) על הגר"ק מוה"ר סלמן מוצפי ז"ע שהיה מקבל שבת בזמן הנ"ל, וכספיים קבלת שבת במתינות ובכוונות גדולות עדיין נותרו דקה או שנים עד לשקיעה. ונראה עוד, שיש ענין שבזמן השקיעה ממש יה"י כבר אחר סיום קבלת שבת, כדי שיוכל לשבת בכובד ראש ולהיות מייחל להקבלת פני השבת כמו שהוא יוצא לקראת מלך, כלשון הרמב"ם (פרק ל' מהלכות שבת הלכה ב'). ושמעתי שכך נהג מרן הגר"ח ז"ל שהיה יושב

ומצפה לכניסת השבת. ולפי הנ"ל מבוארין היטב ד' הגר"ח שיש לקבל שבת כ"י"ג דקות קודם שקיעת החמה, וכן עיקר.

ענף ג' - קבלת שבת אם צריך לאמרה בציבור

(ו) הנה בגמ' שבת (ק"ט ע"א) מבואר דר' חנינא מיעטף וקאי אפניא דמעלי שבתא, ואמר בואו ונצא לקראת שבת המלכה וכו', וכע"ז בב"ק (ל"ב ע"א) בסוגיא דרף בערב שבת. ולכאורה י"לע מהו שאמר "בואו ונצא, שהי' יכול לצאת לבדו לקבלה, ובאמת הרמב"ם הרחיב בזה וכתב (שם) דחכמים הראשונים היו מקבצים תלמידיהן בערב שבת, ומתעטפים ואומרים בואו ונצא לקראת שבת המלך. וא"כ גם מדבריו מוכח שלא יקבל שבת שהוא לבדו, אלא יחד עם תלמידיו או תלמיד עם רבו. ומ"מ לא נזכר לא בגמ' ולא ברמב"ם אם צריך עשרה כדין דבר שבקדושה, או דסגי באחד או שנים נוספים שיש בזה מכבוד השבת בכניסתה, וגם י"לע אם דין זה שיקבלו יחד הוא מעיקר הדין, או שהוא חומרא בעלמא, ותו לא מיד.

ובספר סדר היום כ' דטוב לאדם שיקבץ שנים או שלושה מאוהביו ויקבל עימם את השבת, והיינו דסגי בכך שלא יקבל שבת ביחידות ממש, ובפשטות דהוא מדין ברוב עם. מיהו הגאון מהר"י חאגיז ז"ל בספרו שו"ת הלק"ט (ח"א סי' נ"ב) הביא משם ספרי הקדמונים שיש לקבל שבת בעשרה היכא דאפשר, והוסיף דקבלת שבת דמי לברכת חתנים שצריכה עשרה וכו', יעו"ש. והאמת שאחר חיפוש בס' הקדמונים לא נמצא כלל דכבר הזה, אם כי עומדים לפנינו ד' הגמ' והרמב"ם שיש לקבל שבת בחבורה, הגם שלא נזכר שם שיקבל בעשרה. והנה זה עתה מצאתי בחפשיה לרבנו הגר"ח בשה"ק בן יהודע (ב"ק שם) שביאר ענין זה שאמר ר' חנינא "בואו ונצא, שיש לאמרו בעשרה, ועכ"פ צ"ע מנא ל' שיקבל שבת בעשרה, שהרי אפשר להעמיד שקרא לתלמידיו שיבואו עמו לקבל את השבת ולא דוקא שיקבלו בעשרה, וכן צ"ע מ"ש לדמות דין קבלת שבת לדין ברכת חתנים להצריכו עשרה, דהלא אינם נוגעים זל"ז.

וביאור הענין הוא דהנה ישנם מקומות שהקפידו שיהיו דוקא עשרה אנשים ולא יפחתו מזה כלל, כגון כל הדברים שבקדושה כגון קדיש וכדו', מיהו ישנם אופנים רבים שלא הקפידו על עשרה דוקא, אלא כל שרבים עושים המצוה או במכריים בירכה בזה מקיימין הידור מצוה, דברוב עם הדרת מלך, ודוגמא לדבר מ"ש בסדר היום הנ"ל דבעת קבלת שבת יהיו עמו שנים או שלושה מאוהביו, ועכ"פ אי"ז חובה, יעו"ש. ומבואר דאינו ענין בעשרה דוקא, וגם פחות מעשרה יש דין ברוב עם, וכן ביותר מעשרה אשכחן בס' בתי כנסיות (סי' ת"ע) שכ' לגבי תענית בכורות דער"פ, שאם היתה סעודת חתן ונוספו עוד על העשרה, מקרי סעודת מצוה מה שאוכלים, ואע"ג שיש כבר עשרה מ"מ ברוב עם הדרת מלך, יעו"ש. ומוכח מכ"ז יסוד גדול, דדין ברוב עם אינו נוגע כלל לדין עשרה, דדין עשרה הוא דין שא"א לומר בשב"ק אם אין עשרה, משא"כ דין ברוב עם הוא שענין גדול הוא לעשות מצוה ברוב עם, ואפילו שנים או שלושה בנ"א, רק דבעשרה יש השראת שכינה יותר, והוא תוספת הדר וכבוד להש"ת, וכמו שאמר המגיד למרן בליל שבועות שאם היו עשרה היו מתעלים יותר, וכך העלה הגאון חיד"א ז"ל בספרו לב דוד (פלא"י), יעו"ש. ועכ"פ דין עשרה הנ"ל הוא מדין ברוב עם, דאע"ג שא"י דברים שבקדושה, יש ענין לאמרו בחבורה, וענין נוסף לאמרו בעשרה, וכל המרבה הרי זה משובח.

ומעתה נשוב לבאר ד' הלק"ט שכתב לגבי קבלת שבת שיש לאמרו בעשרה, דנראה ברור שלא נתכוון לומר שהוא מדברים שבקדושה כקדיש וכדו', אלא הוא משום ענין דברוב עם הדרת מלך, ומה שהביא בשם קדמונים הוא כנ"ל לעיל בלשון הרמב"ם שחכמים הראשונים היו מקבצים תלמידיהם וכו', וכן מה שביאר הגר"ח בד' הגמ' שהיו אומרים בעשרה, והיינו שיש דין ברוב עם גם כלפי קבלת שבת דהוא מצוה להוסיף ע"ע קדושת השבת. ונראה דמה שדימה דין קבלת שבת לברכת חתנים אינו לגמרי, כי הלא ברכת חתנים נאמרת בעשרה מדינא גמ' (כתובות ז' ע"א) דת"ר מברכין ברכת חתנים בעשרה כל שבעה, וכ"פ הרמב"ם (פרק ב' מהלכות ברכות הלכה י'), והטעם הוא שברכות הנתינים נקראת דבר שבקדושה כמ"ש הריטב"א שם, וא"כ דמי לקדיש שיש לאמרו בעשרה, משא"כ קבלת שבת אף מדינא בעשרה. רק ד"ל דמה שהצריכו חז"ל עשרה באמירת דברים שבקדושה, הוא משום דשכינה שריא בעשרה, וא"כ אף בדין ברוב עם יש הידור נוסף לומר בעשרה שיש בזה השראת שכינה, וזה מה שדימה דין קבלת שבת לברכת חתנים לאמרם בעשרה, ולעולם כ"ע סברי דיש דין ברוב עם בקבלת שבת, רק שבהלק"ט הוסיף שיש הידור בעשרה, ועכ"פ כ"ז מדין ברוב עם, ולא מדין עשרה כדברים שבקדושה.

(ז) והנה תנן ברי"ה (ל"ב ע"ב) העובר לפני התיבה ביו"ט של ר"ה השני מתקיע, ובשעת ההלל הראשון מקריא את ההלל. ובגמ' מבואר דהטעם שבר"ה השני מתקיע הוא משום דברוב עם הדרת מלך, ואילו הטעם שבהלל הראשון מקריא הוא דזריזין מקדימין למצוות, ופריך אמאי ברי"ה ל"א דזריזין מקדימין ויתקע הראשון, ופריקנן דשנו בשעת גזירת מלכות, ומבואר משקו"ט דהש"ס דהטעם דזריזין מקדימין עדיף על ענין ברוב עם, דאל"כ אמאי לא פריך דנימא בהלל ברוב עם ויקרא השני, ורק להיפך מקשה הש"ס דנימא ברי"ה זריזין מקדימין, וע"כ דטעם דזריזין עדיף טפי על ברוב עם. וכ"כ להדיא הגאון חיד"א (ברכ"י סי' א' אות ז') יעו"ש. ולפי"ז ס"ל דמצוה התלויה בזמן שיכול לעשותה בזריזות ובמהירות, אפילו ביחיד יעשנה, ולא ימתין עד שיתקבצו אליו רבים ויעשה המצוה, יען כי זריזין מקדימין עדיף על ברוב עם וכנ"ל. מיהו היכא דאפשר לעשות את המצוה בהידור על המובחר, והו עדיף גם על זריזין מקדימין, דהנה יעיו"ן בתרומת הדשן (סי' ל"ה) שנשאל אודות ברכת הלבנה, אם יברכה בזמנה בימות החול או שיאחרנה למוצש"ק שיש בזה הידור מצוה [כמ"ש באו"ז דבמוצש"ק האדם מבושם ולבוש בכלים נאים], והכריע דהדבר תלוי, דאם יש שהות בימים שאחרי מוצש"ק לברך, יכול לדחות למוצש"ק, אבל אם מוצאי שבת קרוב לסוף זמן הברכה, יברכנה בימות החול, ויעו"ש שהביא רא"י לזה מפ' החולץ. מ"מ מבואר בדבריו דהך

הידור אינו נדחה מפני זריזות, אלא רק ככה"ג שיש חשש שיתבטל לגמרי מהברכה אמרינו דלא יתניתו למוצ"ש, אלא יברך מיד. ומעתה נמצינו למדים: א', דדין ברוב עם נדחה מפני זריזות מקדימין. ב', דזריזות מקדימין נדחה מפני הידור מצוה, ועל כולנה מוכח מכל הדברים הנ"ל דהידור מצוה עדיף על ברוב עם, דמאחר ויש עדיפות להידור מצוה על זריזות מקדימין, ולזריזות מקדימין על ברוב עם, א"כ פשיטא ופשיטא דברוב עם ידחה מפני קיום מצוה בהידור. ונראה ביאור הדבר, דהלא אף ברוב עם הוא אופן להידור מצוה, וכמו שמורה הכתוב דברוב עם "הדרת" מלך, א"כ מה נשתנו כל הני הידורי מצוה. ואפשר לומר בס"ד דשונים הידורים אלו ביסוד דינם, דהידור מצוה בעלמא הוא בגוף המצוה כגון לולב נאה וכדו', וברכת הלבנה שהיא כהקבלת פני שכינה (סנהדרין מ"ב ע"א) צריך שהאדם בעצמו יהיה נאה והדור בלבד, משא"כ דין ברוב עם הוא לא בגוף המצוה, אלא זהו דבר חיצוני שע"י מתגדלת יקרת המצוה, ואינו בעצם חפצא דמצוה, וממילא ודאי דהיא שיש לפניו קיום מצוה בהידור, ומאיך לקיימה ברוב עם ושלא בהידור, יקיימה בהידור ולא משגחינו בדין ברוב עם [ולפ"ז הרוצים לומר לשם יחוד הארוך שתיקן רבינו הגר"ח סה"ק לשון חכמים, וחושש פן לא יברך בצוותא חזא עם הציבור, א"צ לחשוש, דבאמירת לשם יחוד יש משום הידור מצוה, דיעויין לרבינו האר"י בשער רה"ק (ד"ב ע"ב) שכתב וז"ל: וקודם שיעשה האדם איזו מצוה או צדקה, יאמר ליחזקאל שמא דקב"ה ושכינתה בדחילו ורחימו ורחימו ודחילו בשם כל ישראל וכו'. ויש לזה מקור בוזה"ק (בלשלח נ"ז). יעוי"ש, ובעוד מקומות, ודי בזה].

ואח"כ שהארנכנו בזה, יש ליתן את הדעת במה דברים אמורים, הנה תל"ת נה"ל לעיל דמ"ש בהלק"ט שיש להשתדל בקבלת שבת שיהיו עשרה הוא מדין ברוב עם, רק דבעשרה ישנו תוספת הידור שבעשרה שורה שכינה. ומעתה יש להתבונן אם כשאדם בא לביהכ"ס לתפילת מנחה, ואחריה קבלת שבת ברוב עם אינו דוחה ע"י דברים שיש בהם משום הידור מצוה. ונבאר עתה כמה דברים שבד"כ האומרים קבלת שבת עם הציבור אינם שמים על ליבם להשתמט מדברים מוכרחים, ונפרטם אחת אל אחת בסמוך, וא"כ מן הראוי היה שיאמרו סדר קבלת שבת בביתם וכדו' ואח"כ ילכו לביהכ"ס לתפילת ערבית, שהרי הידור מצוה עדיף מדין ברוב עם, וכמו שנפרט.

ועתה נרחיב בדברים שאינם מתקיימים בד"כ בהולכים לביהכ"ס לקבל שבת בציבור, דהנה כתב מרן (סי' ע"ד) נוהגים לומר פרק במה מדליקין, והספרדים אומרים אותו קודם תפילת ערבית והוא הנכון. והנה בטעם אמירת במה מדליקין מצינו כמה טעמים, הטעם הראשון נזכר בד"ה טור (שם) שיאמר פרק במה מדליקין שנזכרו בו הני ג' דברים שצריך לאמרם בתוך ביתו, וגם נזכר בו דין ההדלקה, ועי"ש בב"י שכתב דאע"ג שכתב הטור דאח"כ נפטרים לבתיהם לשלום, מ"מ יש לאמרה קודם ערבית. והנה לכאורה מ"ש הטור ומרן שיאמרו קודם ערבית, נראה שהוא דוקא בזמנם שהיו מקבלים שבת באמירת ברכו, מיהו האינדא שמקבלים שבת מבע"י באמירת בואי כלה וסדר קבלת שבת, א"כ יש לאמרה קודם קבלת שבת ולא קודם ערבית, וכ"כ הגאון יעב"ץ בסידורו (דקמ"ט ע"א) שנכון לאמרו קודם קבלת שבת וכמנהג הספרדים. אמנם הרא"ש (ארחות חיים, סדר ערבית של שבת אות ט"ו) רוח אחרת היתה עמו בזה, ופירש טעם הענין מפני המאחרים לבוא לביהכ"ס, ואם ישונו לבדם הרי שינוקו מן המזיקין, לכך תקנו לומר הפרק הנו"ש שע"י יתעכבו הציבור מללכת ע"י שיימו כולם את תפילתם, והביאו הגחיד"א בברכ"י, יעוי"ש. וטעם נוסף מצינו בד"ה החת"ס (דרושים ח"ד לפרשת וילך - ר"ה) שהוא כדי להמשיך ע"ע נשמה יתירה דשבת, שהרי משנה אותיות נשמה, יעוי"ש.

ומעתה נחזי אנן לכל הני טעמי מתי הזמן הראוי לומר פרק במה מדליקין, שהרי לדעת הטור ודאי שיש לאמרו קודם קבלת שבת, כדי שיהיה לו שהות לומר לב"ב הני ג' דברים, וכך נראה שפסק מרן להדיא שיאמר קודם ערבית, והוא מהטעם הנ"ל, ואע"ג דדברי מרן עיקר ולא ק"ל כהחולקים, דלכאורה נראה ממי"ש הרא"ש והחת"ס דאין חילוק מתי לאמרו, דלמי"ש הרא"ש שהטעם הוא מפני המזיקין, א"כ גם אם אמרו זאת אחר תפילת ערבית שפיר דמי, דכל הענין הוא שיתעכבו מעט, וליכא נפקותא אם מתחילה אם בסוף. וכן מ"ש החת"ס שע"י יוסיף ע"ע נשמה יתירה, היה נראה לומר בפשטות דגם אם יאמר בסוף התפילה מוסיף ע"ע נשמה יתירה. מיהו למ"ש לעיל דנשמה יתירה זהו תוספת קדושת השבת, א"כ כמו שמקבל השבת מבע"י, כך יאמר סדר במה מדליקין מבע"י, ועכ"פ נמצינו למדים דדעת מרן היא לומר פרק במה מדליקין קודם קבלת שבת, ואף החולקים לא חלקו ע"ז בדוקא, וגם לדידהו אפשר לומר קודם קבלת שבת. והשתא י"ל דמאחר וק"ל כמרן לומר סדר במה מדליקין קודם קבלת שבת, אם ילך לביהכ"ס לומר קבלת שבת הרי שלא יהיה לו שהות לחזור לביתו ולהזהירם על ההדלקה ושאר דברים, וכמעט שלא הועיל מאומה באמירת במה מדליקין קודם קבלת שבת, מיהו אם ישב בביתו ויאמר במה מדליקין, ואח"כ יאמר שם כל סדר קבלת שבת, הרי כל זמן שלא באה השבת יכול להזהיר את ב"ב, וכשמנצא בביהכ"ס לא יוכל לעשות זאת.

והנה עתה נת' בס"ד שעדיף שיקבל שבת בביתו מתוך כך שצריך לומר במה מדליקין קודם קבלת שבת, ועתה יש להוכיח זאת מבחי' אחרת, דהנה כתב בשעה"כ (פ"ד ע"ג) וז"ל: ותעמוד מעומד במקום אחד בשדה, ואם יהיה על הר גבוה הוא יותר טוב, ויהיה המקום נקי כפי מה שצריך מלפניו כמלא עיניו ומאחריו ד' אמות וכו', ותחזיר פניך כנגד רוח מערב ששם החמה שוקעת, ובעת שקיעתה ממש אז תסגור עיניך, ותשים ידך השמאלית על החזה ויד ימינך ע"ג שמאל, ותכוין באימה וביראה כעומד לפני המלך לקבל תוספת קדושת השבת, ותתחיל לומר מומור לדוד הבו וכו', יעוי"ש. ומבואר מד' שקבלת שבת יש לאמרה לצד מערב, ובפשטות צריך ככולה לפנות לצד מערב, וכ"כ להדיא הגאון מהר"פ ז"ע בספרו כה"ח (סי' כ"ח ס"ד) ורבינו הגר"ח (בא"ח פ' וירא סי"ב) שפשטות ד' רבינו האר"י שיש לומר קבלת שבת מתחילתה ועד סופה כשהוא עומד לצד מערב. והטעם לזה הוא כדאי' בגמ' (ב"ב כ"ה ע"ב) דשכינה נמצאת במערב, ומאחר ויש בקבלת שבת הקבלת פני שכינה, שהרי אמרים בואי כלה, א"כ יש לצדד לצד מערב [ובאמת תימה ע"י הגאון חיד"א שלא

הזכיר מענין זה מאומה, שהוא כתב להדיא כד' רבינו האר"י]. וראיתי להגה"צ ר' ששון מזרחי ז"ע בספרו באתי לגני (ח"ד עמוד כ"ו) שביאר ד' רבינו האר"י שאינם בדוקא, דמ"ש שיעמוד לצד מערב, א"ז משום שיש ענין בזה, אלא בשביל שיראה זמן השקיעה, כמ"ש בהמשך דבשעת שקיעתה ממש יסגור עיניו וכו'. ובאמת אינו נוגע כלל לקבלת שבת בעצם. מיהו לד' הגר"ח לעיל (ריש אות ד') דמ"ש בעת שקיעתה היינו כשהחמה בראש האילנות, וא"כ א"צ לדקדק לראות את זמן השקיעה, אין ד' הגר"ח הנז' מכוונים, ופשטות הדברים שיש ענין בעצם מעבר לענין זה שיעמוד בצד מערב, וכפי שכתבו הגר"פ והגר"ח שקבלת שבת כולה יאמרנה לצד מערב, וכן עיקר.

ובאמת לפ"ז כפי שעינינו רואות לרוב בתי הכנסת הע"י שאומרים החל ממוזמר לדוד לצד מערב עד בואי כלה, ואח"כ הופכים פניהם חזרה ואומרים ממוזמר שיר ליום השבת, ומשנים מדעת בעלים שהוא רבינו האר"י שיש לומר קבלת שבת כולה לצד מערב בלא שום חילוק, יש מקום לדון מה יעשה אדם המתפלל עמהם האם ינהג כמותם, או שינהג ע"פ פשט ד' האר"י. ונראה דמאחר ואינו עיקר הדין אלא חומרא בעלמא, אין ראוי שישנה ממנהג המקום, וכמ"ש החיד"א בברכ"י (סי' רס"ב ס"ג) שבמקום שרובם לובשים שחורים בשבת אין ללבוש לבנים בפרהסיא, יעוי"ש. וזהו אע"פ שכתב להדיא בשעה"כ (ס"ג ע"א) שילבש האדם בגדים לבנים דוקא בש"ק, עכ"פ הואיל ועתה אין המנהג כן ורובא דעלמא לובשים בגדים שחורים, אין לאדם ללבוש לבנים, והלבוש במקום שיש גדולים ות"ח שאינם לובשים ה"ז חייב נידוי, כמבואר בב"ק (פ"א ע"ב) וברש"י שם, ועי"ש עוד ביש"ש, ודי בזה. ונראה דהוא הדין לנדו', דאע"פ שראוי לקבל שבת כשפניו למערב כדעת רבינו האר"י, אך מאחר ודבר זה הינו מדת חסידות ולא עיקר הדין, אם נמצא במקום שמתפללים ת"ח ינהג כמותם ולא יפרוש מן הציבור. ומ"מ החכם עיניו בראשו שלא יכניס עצמו לספקות, ויאמר קבלת שבת בבית באופן הנכון ובחזו"ת דלכא [וגם במקום שנוהגים כראוי ומקיימים ד' רבינו ז"ל, אכתי לא יצאנו מידי הענין הקודם].

ואמנה עתה בקצירת האומר עוד כמה חסרונות באמירת קבלת שבת בביהכ"ס, דכנו"ל לעיל זמן קבלת שבת הוא שיהיה שהות של כמה רגעים בין סיומה לבין זמן שקיעת החמה, ולכן מן הראוי להתחיל סדר קבלת שבת כ"ג דקות קודם שקיעת החמה שאז יאמר סדר קבלת שבת במיתון ובסבלנות בדציה ובחזו"ת. ובאמת בבתי כנסת שלנו אומרים קבלת שבת סמוך למשך לשקיעה ומסיימים אותו אחר השקיעה, או במקרה הטוב בשעת השקיעה ממש, שזהו אינו כדוין [ואל תתמה מהנהגת רבינו האר"י בזה, דאף אם נפרש דבריו שה"י זה בשעת השקיעה, הרי שהוא ס"ל כשי"ת, והאינדא קי"ל כדעת הגאונים וכנו"ל].

דבר נוסף כע"ז, כי בעוה"י רבים מאחרין לביהכ"ס ומתפללים מנחה בחטף, ונכנסים בבהלה בזמן קבלת שבת, שדבר זה מעכב הכוונה בקבלת שבת, ובכתבי האר"י האריך בתיוקנים הנעשים ע"י אמירת ג' הבו לה' ובז' קולות וכו', ולא זו בלבד אלא שיש לאמרם בנעימה ובמתינות, כמו שכתב בבא"ח שיאמר סדר קבלת שבת בנעימה [וחזר ע"ז כמה פעמים]. ועוד מעלה יש במקבלים ש"ק בביתם, שמקיימים ד' רבינו האר"י שיש להקיף השולחן אחר קבלת שבת. וראיתי בשם ספר שמן ששון (על שעה"כ דפ"ז ע"א) שעיקר ענין ההקפות הוא סביב לתיבה שבביהכ"ס, ומה שעשה האר"י זאת בביתו וכן משום חשש יוהרא, ולכאורה אינו מוכרח, ובפרט לפמ"ש"כ בשעה"כ שיקיף השולחן המסודר עם הלחם, דזה שייך רק בביתו ולא בביהכ"ס. ועכ"פ נראה מזה שיש ענין שאדם יקיף את שולחן ביתו אחר קבלת שבת [ועיין בס' שיבת ציון שתמיד כלתה נפשו של הגה"ק הגר"ם מוצפי לנהוג כן, ויצאה מחשבתו לפועל כשהיה באיזו שבת בעיה"ק טבריא אצל ציון רמבעה"ג (שהיה הוא משרוש נשמתו, כידוע) ועשה כן, ובסעודת השבת נחה עליו רה"ק ואמר על שח"ט חידושים נשגבים, יעוי"ש]. וע"פ כל הנ"ל נמצאת למד שעדיף לקבל בבית באופן הראוי, ולא בביהכ"ס ובציבור, שהרי מעלת הידור מצוה גדולה עשרת מונים מענין דרוב עם כנו"ל לעיל באורך [ועכ"פ המתפללים בציבור בבלג המנחה, אם יקבלו שבת במיתון יקיימו קבלת שבת בשלימות, אף לפמ"ש"ת, וכך נהג זקני הגה"צ מוהר"פ ז"ע]. עוד יש להוסיף בזה, דהנה ידועה דעת מרן דלכתחילה יש להתפלל מנחה קטנה, מיהו נראה דבערב שבת יכול להתפלל מנחה גדולה לכתחילה, דהארת שבת מתחילה בעש"ק אחר חצות. וסיבה נוספת, שהרי בשעת הדחק אפשר להתפלל מנחה גדולה, ואין לך שעת הדחק גדולה יותר מעש"ק שישאל קדושים עטוקין הם בהכנות לשבת, ואין שהות להתפלל מנחה כראוי, הלכך נראה שאפשר לכתחילה להתפלל מנחה גדולה בעש"ק. אחר כ"ז ראיתי בס' מעשה רב (סי' קט"ז) שערבית בשבת מתחילין ברכו בציבור, והוכיחו מזה בסידור אזור אליהו דדעת הגר"א שאין מקבלין שבת בציבור, ומבואר דהגר"א ס"ל כנ"ל, ותעלונה כליותי.

חיוב אכילת סעודה רביעית במוצאי יוה"כ שחל בשבת

ט) והנה אחר כל מ"ש לעיל לענין קבלת שבת, שמהותה היא קבלת תוספת קדושת השבת, וכנו"ל לעיל בס"ד באורך, יש להביא ד' שעה"כ (ד"ס ע"ב) שכתב שביום השבת נתווספים לאדם ב' בחינות בתוספת קדושת השבת: הראשונה ע"י כוונת התפילות, והשניה ע"י כוונת הסעודות, וכנגד המשכת תוספת זו אנו עושים סעודה רביעית במוצאי ש"ק [ומהרח"ו הוסיף לבאר בזה, דהסעודות המה חיצוניות העולמות, והתפילות הם פנימיות העולמות וכו', יעוי"ש]. וביאור הדברים הוא כמ"ש דענין קבלת שבת הוא אופן של תוספת קדושת השבת, ומקרי תפילה כדאי' בריטב"א הנו"ל לעיל יעוי"ש, אכן במ"ש לענין סעודה רביעית שענינה הוא המשכת התוספת לימות החול, יש לדון באופן שחל יוה"כ בש"ק אם ביצאתו יש חיוב אכילת סעודה רביעית בפת או לא, דהנה איתא בגמ' (שבת ק"ט ע"ב) אמר ר' אלעזר לעולם יסדר אדם שולחנו בערב שבת אע"פ שאינו צריך אלא לכזית, ואמר ר' חנינא לעולם יסדר אדם שולחנו במוצאי שבת אע"פ שאינו צריך אלא לכזית, ופירש"י (ד"ה במוצאי) נמי כבוד שבת ללוות ביצאתו דרך כבוד, כאדם המלוה את המלך בצאתו מן העיר. ולכאורה צ"ע מה ענין ליווי אצל אכילה, דמה שייך שבכך שאוכל מלוה את המלך.

ונראה בס"ד שהדברים מתבארים ע"פ ד' שעה"כ הנ"ל, שענין תוספת קדושת השבת הינו שאנו מקושרים ומדובקים בהש"ת, ענין זה מבואר בהרחבה בסה"ק שבת מלכתא להגרש"ד פינקוס, וזה נעשה ע"י התפילות בבחי' אחת, וע"י הסעודות בבחי' אחרת, שדברים אלו מחברים בינינו לאבינו שבשמים, ומשום הכי יש לעשות סעודה רביעית במוצאי ש"ק, להמשיך את ההדבקות הזו עם הבורא ית' גם לימות החול, וכיו"ב יש לעשות גם בערב שבת שיכין שולחנו מבע"י שע"י מתחיל את הדבקות הזו של כוונת הסעודות. ונראה שזהו ענין ליווי, שהוא המשכת האיחוד עם הש"ת, וכמו שבא מלך לעיר אנשי העיר ממשכים לשהות עמו בצוותא חזא גם לאחר יציאתו מן העיר, כך גם אנו ממשכים לשהות עם קוה"ב ע"י שמכניס סעודה ביציאת השבת.

והשתא נבוא לדון בענין מוצאי יוה"כ שחל בשבת, דהנה מאחר וליכא אכילה ושתיה כלל ביוה"כ [זולת בחולה וכדו'], א"כ שייך רק הבחי' של התפילות, שהרי רובא דעלמא נוהגים לקבל שבת גם כשחל בה יוה"כ, ומזכירין בתפילה כי שבת היום וכו'. אך ענין הסעודות לא שייך בה כלל, וכל שהותינו במחיצת הקב"ה הוא רק ע"י התפילות, וממילא ודאי שלא שייך כאן דין אכילת סעודה רביעית כלל. ולא שייך לטעון ולומר דהגם שלא ליווינו את המלך בכניסתו יש ללוות ביציאתו, דהלא כמשנ"ת ענין ליווי הוא המשכת הדבר שהי' במשך השהות במחיצת המלך, בבשר ודם זהו ליווי כפשוטו, ולהבדיל אצל הש"ת זה להמשיך את המצב שהי' בש"ק, ודוק היטב. עוד נראה, דגם אם נאמר שטעם אכילת סעודה רביעית היא מצד השבת הנפש, כלומר שבמוצאי ש"ק יוצאים מן המנוחה אל המלאכה, וכן מפני הנשמה יתירה שהלכה לה, לכך ממשכים באכילה הגם שיצאה השבת, וכמ"ש בס' צידה לדרך (אמאר ד' כלל א' ספ"ז), י"ל דגם טעם זה אינו שייך במוצאי יוה"כ, וכמ"ש מרן (סי' תרכ"ד סע"ג) שאין מברכין על הבשמים במוצאי יוה"כ אפילו כשחל בשבת. ובמשנ"ב כתב דטעם הברכה הוא בשביל להשיב את הנפש מפני הנשמה יתירה שהלכה [ועי"ש שהביא מהאחרונים שחולקים ע"ד מרן, וס"ל דמאחר ונהנה אין בזה ברכה לבטלה, וצ"ע דטעמו של מרן אינו מצד ברכה לבטלה אלא מצד הפסק בין ברכת הגפן לשתי, בברכה שאינו ממין הענין]. ולפ"ז נראה דהוא הדין לסעודה רביעית דלא שייכא כלל במוצאי ש"ק ויה"כ, גם מהטעם שהוא כדי להשיב הנפש. נמצאנו למדים דבין ע"פ הפשט ובין לפי הקבלה, אין שום ענין ומצוה באכילת סעודה רביעית במוצאי יוה"כ שחל בשבת, והמחמיר יחמיר לעצמו [א.ה. עיקרי הענין נכתבו בסו"ט ע"י גיט הגאון ר' שמואל וואן שליט"א בספרו מעדני מלך (עמוד ל"ח ובהערה 70), וכל דבריו מיוסדים ע"ד מי שגדול האי ניהו מרנא הגר"ח ז"ל בספרו תורה לשמה (סי' קמ"ט) יעוי"ש, כך שאינו צריך לדידי כלל, רק מאחר וראיתי שקמו עוררין ע"ד, ראיתי צורך להרחיב הדברים, למען הסר ספק בהלכה ברורה זו]. ויה"ר שלא נכשל בדבר הלכה, ונוכה לקיים את כל מצוות הש"ת בהידור ובשלימות, אכ"י.

ותצא דצ"א: א. ישנם ב' אופנים לתוספת שבת: א', לענין שביטה ממלאכה. ב', לענין קבלת תוספת קדושת השבת. והחילוק ביניהם שבאופן הראשון א"צ לומר בשפתיו שמקבל ע"ע תוספת שבת, וסגי בכך ששובת ממלאכה, אך אם מקבל בעוד היום גדול צריך לפרש בשפתיו. ובאופן הב' בכל אופן יש לומר בשפתיו שמקבל שבת ע"י אמירת קבלת שבת. ב. זמן קבלת שבת לפ"ד רבינו האר"י הוא י"ג דקות ומחצה קודם שקיעת החמה, ועכ"פ ראוי שיסיים קבלת שבת כמה רגעים קודם שקיעה. ג. הגם שיש ענין בקבלת שבת ברוב עם כמו עשיית כל מצוה, מיהו אם רואה שמחסר כלשהו בהידור מצוה דקבלת שבת אם יקבל שבת בביהכ"ס [וכפי שמצוי היום], יש להעדיף לקבל שבת בביתו ובהידור. ד. יוה"כ שחל בש"ק לא שייך בו דין סעודה רביעית כלל, בין לפי הפשט ובין לפי הקבלה.

**הרב מרדכי ברג
כולל "אליבא דהלכתא" אלעד**

חיוב נשים בהבדלה

כתב הב"י בסוף סי' רצ"ו: כתוב בארחות חיים נשים אין מבדילות לעצמן, דאין הבדלה תלויה בשמירת שבת אלא רבנן אסמכוה אקרא, וה"ר יונה כתב דכשם שחייבות בקידוש חייבות בהבדלה, עכ"ל. וכן ערך בשולחנו בסעוף ח', וז"ל: נשים חייבות בהבדלה כשם שחייבות בקידוש, ויש מי שחולק, ע"כ. וסתם להלכה כדעת רבינו יונה, והרמ"א הגיה ע"ז ע"כ לא יבדילו לעצמן, רק ישמעו הבדלה מן האנשים. ויש לדון אי ס"ל להלכה כדעת הא"ח, דנקט כלשונו דלא יבדילו "לעצמן", וע"כ כתב דישמעו מן האנשים, או דילמא לא גילה דעתו כמאן ס"ל לעיקר ההלכה, ורק חשש לחומרא לדעת הא"ח דאינו מברכות משום סבל, ומ"מ חזונו דנקט בדעת הא"ח גופיה דלא רק דפטורות הנשים מלהבדיל, אלא אסורות הן להבדיל משום ברכה לבטלה. וכן הבין בדעתו הב"ח כאן, וכתב ע"ז וז"ל: ושאר ליה מאריה למה לא יבדילו לעצמן, דבין שהנשים חייבות מן התורה ובין שאין חייבות מדבר תורה אלא מדברי סופרים, ואפילו אינם חייבות כלל אפילו מדברי סופרים, למה לא יבדילו להוציא את עצמן מה שהן חייבות מד"ת או מו"ס, ואפילו אינם חייבות כלל מכניסות עצמן בחיוב כמו בשופר ולולב, וכי יזכי דמוננות עצמן כדלעיל בסיומן קצ"ט. ה"ג מבדילות לעצמן במכל שכן, אלא הדבר ברור דאינו מבדילות לעצמן פירושו אינן צריכות להבדיל לעצמן, דחיובא דרבנן אינו אלא באנשים ולא בנשים, ומיהו המנהג הוא דאפילו כשהן לעצמן חייבין בהבדלה ושומעין הבדלה מפי אנשים, ומ"מ אם האשה יכולה להבדיל בעצמה מבדלת בעצמה, ואפילו יש שם אנשים שיכולה לשמוע מפיהם, אפילו הכי רשאה ושלטאה להבדיל לעצמה כדפרישית, עכ"ל.

ורבותינו הט"ו והמ"א ביארו כ"א עפ"י דרכו את דברי הרמ"א, ויש לדון טובא בדבריהם כאשר יבואר בע"ה להלן, ומקודם נעתיק לשונם, דז"ל הט"ו בסק"ז: פ"י דאף באנשים אינו אלא דרבנן ע"כ הנשים לא יברכו ע"ז, ול"ד ללולב ושופר דמברכות כמ"ש רמ"א סי' תקפ"ט שהמנהג שהנשים



מברכות על מ"ע שהז"ג וכו', שאני התם ההיוב אצל אנשים הוא דאורייתא, משא"כ כאן יש תרתי לפטור, שהוא מדרבנן אפילו באנשים, והוא מצות עשה שהזמן גרמא, ובחנם חלק מ"ח ז"ל על רמ"א כאן, ופי' דברי א"ח שאין חייבות אבל רשאים הם להבדיל, עכ"ל.

ולשון המ"א בס"ק י"א: ואפשר דדעת רמ"א במצוה שיש בה עשיה רשאין לעשות ולברך, אבל בדבר שאין בה אלא הברכה כגון כאן אין רשות, ואפשר דמהאי טעמא לא נהגו לקדש הלבנה, ועמ"ש בס"ת כ"ו, אבל ברא"ש פ"ק קידושין משמע דכל ברכה שאין בה וצינון רשאים הנשים לומר וכו', והעיקר כדברי ב"ח, עכ"ל.

הקושיות ע"ד הט"ו והמ"א

והנה ע"ד אלו הדט"ו והמ"א הרבו גדולי הפוסקים בחבילי קושיות מדוכתי טובא, זה מהכא וזה מהתם, ונפרטם אחת לאחת, ונתחיל בדברי הט"ו, א. הקשה הפמ"ג במ"ז כאן, דלדבריו דכל מצוה דהז"ג היא מדרבנן נפטרו נשים ממנה, א"כ מדוע מברכות הנשים ברכת הלל, ומדוע מברכות ביום ב' דר"ה לידן דבקיין אגן בקביעא דירחא, והיאך מברכות על הלולב כל ימי חוה"מ דחיובו רק מדרבנן, והניח בקושיא. ב. בשו"ע הגר"ז (בקו"א) נמי הקשה כנ"ל מהלל ולולב, והוסיף להקשות מדברי התוס' והרא"ש דסומא מברך ברכת ההגדה למ"ד דבזמן הזה דרבנן, והניח בצ"ע. ג. החיד"א בברכי יוסף כאן הקשה, דכתבו תוס' ב"ה ל"ג דנשים עולות למנין שבעה ומברכות על קריאת התורה, והא קריאת התורה אינה אלא מדרבנן והיאך מברכות, וכתב ליישב דהרמ"א הכריע כן מדעתו, ופליג על תוס' בזה, ולכאורה דחוק הלישב דהו"ל דהרמ"א להגיה כן על פסק השו"ע בסימן רפ"ב דאשה עולה למנין שבעה ע"ש, וצ"ע. ד. ויש להוסיף נופך רב בתמימה ע"ד הט"ו, דהנה נודעה שיטת רש"י (יעוין בתוס' ברכות כ' ע"ב ד"ה בתפילה) דכל מאי דנפטרו נשים ממ"ע שהז"ג הוא רק במצוות דאורייתא, אך במצוות מדרבנן אין פטור של הזמן גרמא, וחייבות הנשים בכל המצוות דרבנן באשר הם, וכן הביא באבודרהם (סדר ברכת המצות ומשפטיהם, סוד"ה כל ישראל) בשם ר"ת, ע"ש, וא"כ אף דלהלכה לא קי"ל כוותיהו, מ"מ חזינן דבעיקר הסברא בזה אמרו הראשונים בהיפוך מדברי הט"ו, דאם החיוב הוא מדרבנן ישנה יותר סברא לחייב הנשים, ודלא כהט"ו דכיון דהחיוב הוא רק מדרבנן ישנה סברא לפוטרו, וצ"ע כ"ז.

ועל דברי המ"א נמי הרבו להקשות, א. הפמ"ג בא"ח כאן הקשה מברכות ק"ש שחרית וערבית, דלהמ"א דמצוה דהז"ג דאין בה מעשה אינם רשאיות לברך עליה, מדוע מברכות ברכת ק"ש, ולא שמענו שאסור להם לברכן. ב. בערוה"ש (ס"ה) הקשה, דהא גם בהבדלה יש מעשה דשתיית הכוס, ואמאי קאמר המ"א דהוי מצוה שאין בה מעשה. ג. עוד הקשה בערוה"ש שם, דעיקר הסברא בזה צ"ע, מ"ש מצוה שיש בה מעשה ממצוה שאין בה מעשה לענין דין נשים בברכה על מ"ע שהז"ג. ד. ונראה עוד להקשות ביותר, דלכאורה סותר המ"א א"ע, דבהלכות ספה"ע כתב המ"א (בס"י תפ"ט סק"א) דאף דספה"ע מ"ע שהז"ג היא, ונשים פטורות ממנה מעיקר הדין, מ"מ כבר שוויה עלייה לחובה, ע"ש, ולדבריה הכא יקשה היאך רשאיות לברך על ספירתן, הא מ"ע שהז"ג שאין בה מעשה היא, וצ"ע. ו. וק"ו זו ילה"ק גם לדברי הט"ו, דכתב הט"ו בסימן תפ"ט דקי"ל ספה"ע בזה"ל דרבנן, וא"כ לשיטתו יש לאסור לנשים לספור בברכה, ואף דלא כתב בזה הט"ו שם מיד, מ"מ צע"ק דהו"ל לשיטתו להדגיש זאת, ויל"ע. ה. הברכ"י הנ"ל הקשה קושיותו מדין קריאת"ה ע"ד המ"א נמי, ע"ש. ו. עוד הקשו ע"ד המ"א, דמקור הדין דיכולות הנשים לברך על מ"ע שהז"ג הוא מדברי ר"ת בתוס' קידושין ל"א ד"ה דלא, ועי"ש שהוכחתו מהא דשמח רב יוסף דאף דאינו מצווה יכול לקיים המצוות, דאי נימא דאסור לו לברך מדוע שמח, הא מפסיד כל הברכות כולן, ובהכרח דאף דפטור מן המצוה יכול לברך, והוא הדין נשים במ"ע שהז"ג, ע"ש. ואי נימא כהמ"א, דבכל המצוות שאין בהן עשיה אסור להן לברך, א"כ הוא הדין לרב יוסף היה אסור לברך, והרדא לדוכתא קו' התוס' דאכתי אמאי שמח, הא בחלק נכבד מן המצוות אין הוא יכול לברך.

והנה חלק מן הקושיות ע"ד המ"א יש מקום לדון בהם טובא, וכיון דאכ"מ נציין בקצרה, דמשה"ק הפמ"ג מברכות ק"ש לכאורה תליא במה שנודע לדון האם ברכות ק"ש הם "ברכת המצוות" דמצות ק"ש, או"ד ברכות השבח בעלמא הן וסדרום חז"ל על סדר ק"ש, והדברים עתיקין וארוכין, וא"כ י"ל דלצד ב' אין זה ברכה על מ"ע שהז"ג דק"ש, אלא תקנום חז"ל ע"ס התפילה, וא"י נחשב מ"ע דהז"ג דהא חייבות הן בתפילה. וכן משה"ק בערוה"ש ממעשה דשתיית הכוס דהבדלה, י"ל טובא בהא, דלכאורה אין השתיה דהיין חלק ממעשה המצוה כלל ועיקר, אלא היא תנאי בדיון "קידוש והבדלה על הכוס", ויעוין היטב בדברי השו"ע סי' רע"א סט"ו בדיון נשפך הכוס ובמ"א שם, ובאורך דברי מחה"ש שם, ודו"ק היטב. וכן משה"ק מדברי התוס' בקידושין, י"ל בפשיטתא דאם היה מפסיד רב יוסף "כל הברכות כולן" (כלשון תוס'), אכן לא היה מקום לשמוח, אך אם מפסיד רק מיעוט הברכות, ומאידך "מרויח" שמקיים את כל המצוות, שפיר עדיין יש מקום לשמוח, ועיין, ומ"מ עדיין צע"ג שיטת המ"א משאר הקושיות הנ"ל.

ביאור דברי המ"א

וביישוב דעת המ"א מצאנו לכמה מן האחרונים דנתבאו בסגנון אחד, וברישא נביא את דברי החיד"א בברכי יוסף כאן שכתב בקצירת האומר לבאר דברי המ"א, וז"ל: ולהרב מ"א לא קשיא, שהוא כתב בדבר שאין בו אלא ברכה כי הכא אין רשות, ולא דמי לקריאת התורה דאיכא אומר קריאה וברכה, והגם דברישה כתב מצוה שיש בה עשיה, הרי גמר אומר ופירש דבריו מיד, עכ"ל. הרי פירש לו החיד"א דברי המ"א דאין כוונתו לכל המצוות דאין בהם עשיה בפועל, אלא כוונתו למצוות דכל המצוה שבהם הינה הברכה גרידא ללא כל "מעשה מצוה" נוסף, וכל שיש מלבד הברכה גם מצוה, אף שהיא נפעלת ע"י דיבור, בוודאי יכולות הנשים לברך עליה ללא פקפוק, ובהא מתיישבות הקו' הנ"ל על המ"א, דוק

ותשכת. אמנם לא ביאר לן החיד"א טעמו של דבר. וביאור הדבר מצאנו במחה"ש על אתר, וז"ל: במצוה שיש בה עשיה, ניהו דפטורים מאותה מצוה, מ"מ רשאים לעשותה וגם מקבלים עליה שכן, דניהו דגדול המצווה ועושה ממי שאינו מצווה ועושה, היינו ששכר המצוה יותר גדול, אבל עכ"פ גם מי שאינו מצווה מקבל שכר, וכיון שעשה המצוה גם הברכה מותרת לו, משא"כ מצוה שאין בה עשיה כי אם ברכה גרידא כמו הבדלה, כיון שאשה אינה מצווה איננה רשאית לברך, עכ"ל.

וביותר ביאור כתב כע"ז בשו"ת כתב סופר (או"ח סי' ל"ד), וז"ל בתו"ד: וצריך להבין מ"ש יש בה מעשה לברכה לחוד סוף כל סוף מברך בשו"מ, והפשוט דביש בה מעשה כיון דמעשה עצמה רשאי לעשות ויש בה מצוה ושכר דאינו מצווה ועושה, שפיר מברכת על מעשה המצוה שצויה ה' לאנשים, ויש לה ג"כ מצוה ושכר כאינה מצווה ועושה, אבל כל שליכא מעשה כלל רק הברכה היא המצוה, אינן רשאיות לברך ברכה זו שהיא היא המצוה עצמה, דלא ניתן לה מצוה זו ואין רשאי לעשותה כאינה מצווה ועושה, דאין רשאי לברך ברכת רשות אם אין בה חיוב, עכ"ל. ונראה לבאר דבריו, דרשאיות הנשים לקבל על עצמן לקיים המצוות דהז"ג, אף דפטורות מהן, משום דיש בתורה מהלך של "אינו מצווה ועושה", והיינו דיש חפץ להקב"ה גם בסוג זה של מצוות, ומעתה אם מקבלות ע"ע מצוות אלו יכולות שפיר לברך עליהם, דעושות המצוות עצמן כדיון, ויכולות להודות ולשבח ע"ז, אך מצוה דכל עצמותה היא ברכה, אינם יכולות לקבלה ע"ע, דבזה נכנסנו לחומר איסור "לא תשא" דברכה לבטלה, דחמיר טובא, ובהא אמרינן דאין רשות לאדם הפטור לקבל ע"ע לקיים מצוה זו, וע"כ אינם יכולות לברכה. (וחילוק זה הוא כעין מה שנודע ליישב סתירת פסקי המשנ"ב בדיון "ספק ספיקא בברכות", דבס"י רט"ו ס"ק כ' פסק המשנ"ב דאף בס"ס בברכות לא יברך משום סב"ל, ואילו בס"י תפ"ט פסק השו"ע דבס"ס בספה"ע מברך שפיר, וכן מציינו בעוד מקומות, ויישבו בזה דכשהנידון הוא על הברכה, כבס"י רט"ו, אף דבכ"מ יש להכריע עפ"י ס"ס, מ"מ לחומרת לא תשא אמרינן שלא יברך, אך כשהנידון על המצוה, כבס"י תפ"ט, הוא הדין מדין ס"ס ד"חייב לקיים המצוה, ואחר שאת המצוה חייב הוא לקיים ממילא, שפיר יכול לברך ע"ז ברכת המצוות כבכל מצוה, וכע"ז נימא הכא, דכשמקיימת מצוה מדין אינן מצוות ועושות יכולות לברך, אך אי"ז מהני לענין לקיים "ברכה", ועיין בזה).

וש"מ כע"ז בשו"ת התעוררות תשובה (ח"א סי' קצ"ט), ועי"ש שכתב דנהגו הנשים לקיים המ"ע שהז"ג משום שכן נהגו אמותיהן, ויש בזה משום "אל תטוש", ועל כן נחשבות בזה כמחויבות, אך בברכה גרידא משום חומר ברכה לבטלה אינן רשאיות להכניס עצמן בזה, ע"ש בכ"ד. ונראה עוד לבאר זה ביותר, ולברר ביתר עומק שיטת התוס' ודעימיה דרשאיות הנשים לקיים מ"ע שהז"ג ולברך עליהם, דהנה נודע מה שכתבו בעלי המחשבה דבכל מצוה ומצוה שמקיים האדם תרתי אית בהא, הענין האחד - כפשוטו - דמקיים בזה האדם ציווי ורצון ה' בעצם עשייתו מעשה המצוה, והענין הנוסף, דיש בעשיית מצוה זו "חפצא דמצוה", והיינו דבקיום המצוה בא העולם על תיקונו הנכון, ומתקיים רצונו יתברך בעולמו, ועוד יש בזה דמתקן האדם את גופו ונשמתו, והדברים ארוכים בזה ואכ"מ, ויש להליץ בזה דהכי יש לבאר נוסח ברכת המצוות שתקנו לנו חז"ל, דנאמרו בזה תרתי: א. "אשר קדשו במצוותיו" - מורה על "חפצא דמצוה" הנ"ל דהוא ענין "קדושה". ב. "וצונו" - מורה על קיום הציווי בפועל במעשה המצוה, ועיין. (וה"ג דנו כע"ז גם במעשה עבירה רח"ל, האם החסרון בזה הוא ההמראה את פי ה' במעשה העבירה, או ב"חפצא דהעבירה" דנעשתה בעולם, ועיין ברמב"ן בשער הגמול מש"כ בזה לענין עונש על חטא בשוגג, ואכ"מ).

ומעתה י"ל, דאף דאין הנשים שייכות בחלק של קיום המצוה בפועל משום הציווי דהש"ת, דהא אינן מצוות במ"ע שהז"ג, מ"מ בחלק של "חפצא דמצוה" ודאי דשייכות הנשים, דבפועל מתקיימת המצוה על ידן ובה רצון ה' בעולמו על מכונו, וי"ל דזה עומק ענין "אינו מצווה ועושה", ומעתה שפיר מברכות על קיום מצוה זו, כדנתבאר דמדגישים בלשון הברכה את ענין קדושת המצוות המורה על חלק זה בהמצוה (ואף דאומרים גם לשון "וצונו" - לית לן בה, כדביארו הראשונים דהוא לשון כללי הכוללת גם את האנשים, ואכמ"ל בזה). וא"ש היטב שיטת התוס' ודעימיה בדיון ברכה על מ"ע שהז"ג.

וא"כ יש לבאר דברי המ"א בחילוק שבין מצוה שיש עליה ברכה, לבין מצוה שהיא עצמה הברכה, דבכל מצוה אשר הנשים מקיימות שפיר מברכות הן עליה ברכת המצוות משום החפצא דהמצוה המתקיימת בעשייתן וכנ"ל, אך במצוה שכל עניינה הברכה עצמה, אין הן רשאיות לקיימה, דמשום חומר ברכה לבטלה לא סגי בקיום החפצא דהמצוה, ובעינן לזה לתרי חלקי המצוה, והיינו גם לציווי בפועל, וזה אין לנשים ומשום הכי לא יברכו. והא דיכולות לברך כשמקיימות מצוה בחלק החפצא בלבד, ביאורו כמשנ"ת לעיל דאחר שיכולות לקיים תו מעתה יכולות לברך, וכדחזינן בדיון ס"ס וככל הנ"ל, ודו"ק.

אלא דיש להקשות על כל מהלך זה בדעת המ"א מדברי המ"א עצמו, דבתו"ד כתב וז"ל: אבל ברא"ש פ"ק קידושין משמע דכל ברכה שאין בה וצינון רשאים הנשים לומר, עכ"ל, וביאר במחה"ש דכוונתו לדברי הרא"ש בדיון סומא בהגדה, דהוכיח מתחילה מדין הסומא דמברך בהגדה ברכת "אשר גאלנו" כשיטת ר"ת דנשים מברכות על מ"ע שהז"ג, דהא גם סומא פטור מן המצוות ובכ"ז מברך, וה"ג נשים, ודחה הרא"ש דל"ד, כיון דבברכת אשר גאלנו אין לשון "וצונו", ומשום הכי לכי"ע מותר לברכה אף מי שפטור ממנה, אך בשאר הברכות יש חסרון מחמת לשון וצונו, וע"כ דובר שקרים הוא ואין לברך אם אינו חייב במצוה עצמה, ומזה מוכיח המ"א דלא כדבריו דלעיל, דחזינן מדברי הרא"ש דאף ברכת אשר גאלנו דאין בה מעשה מותר לנשים לברכה, והוא הדין להבדלה, ודלא כדביאר בדעת הרמ"א, ולבסוף מסיק המ"א דהעיקר להלכה כדעת הב"ח דיכולות הנשים להבדיל, ודלא כהרמ"א, עכ"ד מחה"ש ע"ש.

ולאור כל האמור צ"ע קושית המ"א מדברי הרא"ש, דהא ברכת אשר

גאלנו הינה ברכה על מצות הגדה של פסח, ואמירת ההגדה הינה "מעשה מצוה", ול"ד כלל להבדלה דאין בה כל מעשה מצוה מלבד הברכה. ומצאתי דהקשה כן הכת"ס שם הנ"ל בתו"ד, ונעתיק דבריו בזה, וז"ל: ולפי"ז אין ראייה מר"ת ורא"ש מברכת גאלנו, כיון דאמירת הגדה מ"ע היא לאנשים, ולסומא אם פטור ולנשים הו"ל כאינו מצווה ועושה, ומה לי מעשה מצוה או הגדה בפה, ועקימת שפתיו לספר ניסי ה' היא מעשה המצוה ומקבלין שכר כאינה מצווה ועושה, וגם הברכה שמברכין אחר סיפור כל הניסים אשר גאלנו על העבר ומתפללים על העתיד, ג"כ יכולין הסומא והנשים לברך כיון שקדמו להם מצוה שעושין כאינו מצווה ועושה, משא"כ בהבדלה וכיו"ב דליכא דבר אחר בתחילתו רק הברכה שמתחיל ומסיים בה, אין רשאי לברך כנ"ל, והוא חילוק נכון עד שאני תמה על המ"א שמדמה מילתא למילתא, דלא דמי להדדי במחה"כ, עכ"ל הכת"ס.

וליישב דברי המ"א בזה צ"ל דס"ל דברכת "אשר גאלנו" שונה משאר ברכת המצוות, דמה דאין אומרים בה לשון "וצונו" הוא ענין מהותי המורה לן דאינה ברכת המצוות להודות ולשבח להקב"ה על שזיכנו בקיום מ"ע דסיפור יציאת מצרים, אלא היא חלק מהסיפור עצמו, דתקנו חז"ל כחלק מסיפור יציאת מצרים בליל הסדר וההודאה על הניסים דישבחו להקב"ה בצורת ברכה, וא"כ מה דמקיים קודם הברכה המצוה ע"י עצם הסיפור, אין זה שייך כלל לברכה עצמה. ואין לומר דהברכה קאזלא על הסיפור שכבר סיפר, דהיא חיוב בפ"ע, וכשלא בירכה נחשב שלא גמר לספור, אשר ע"כ ס"ל להמ"א דגם בברכה זו שייך החסרון דמצאנו בהבדלה דהברכה היא עצם המצוה, ולהסברו בדעת הרמ"א היה צריך להיות בזה הדין דנאסור לנשים לברכה, ומדברי הרא"ש חזינן לא כך, ודלא כהרמ"א.

אמנם ארוחנא בזה דעכ"פ אית לן יישוב לדעת הרמ"א עפ"י דרכו של המ"א, דהרמ"א יסבור כקושית הכת"ס דברכת אשר גאלנו היא כברכת המצוות על מצות סיפור יציאת מצרים, וא"כ לק"מ מדברי הרא"ש בעניינו ע"ד הרמ"א בדיון הבדלה, וככל אשר ביארנו באורך בדברי המ"א, וא"כ כיון דהמ"א (כנראה) מכח קושיותו מדברי הרא"ש הכריע להלכה כדברי הב"ח ודחה דברי הרמ"א, י"ל דהרמ"א יסבור כנ"ל, ויסיר מעליו בקל הקושיא מדברי הרא"ש, ועיין בכ"ז.

ונראה להציע ע"ד אפשר ביאור חדש בדברי המ"א, אשר אף הוא יישב משע"ק עליו האחרונים שהובאו לעיל, ובהקדם הא דקי"ל בס"י ס' דמצוות צריכות כוונה, ואם לא כיוון ליכא לקיים רצון ה' לא יצא יד"ח וצריך לעשות המצוה שוב, ולענין מצוות דרבנן יעו"ש במשנ"ב סק"י הדעות בזה, וכתב דדעת השו"ע ועוד בזה דאף בדרבנן הכוונה מעכבת, ע"ש. ונודע מש"כ המשנ"ב שם בשם הח"א להליץ בזכות כל מאן דמקיים מצוה ואינו מכויין בהדיא לצאת יד"ח, ונעתיק דבריו היסודיים בזה, וז"ל: ודע עוד דכתב הח"א בכלל ס"ח דמה דמצרכינן ליה לחזור ולעשות המצוה, היינו במקום שיש לתלות שעשיה הראשונה לא היתה לשם מצוה, כגון בתקיעה שהיתה להתלמד או בק"ש שהיתה בדרך לימודו וכדומה, אבל אם קורא ק"ש כדרך שאנו קורין בסדר תפילה, וכן שאכל מצה או תקע ונטל לולב, אע"פ שלא כיוון לצאת יצא, שהרי משום זה עושה כדי לצאת אע"פ שאינו מכויין, עכ"ל הח"א. ור"ל היכא שמכונן לפי הענין שעשייתו הוא כדי לצאת, אע"פ שלא כיוון בפירוש יצא, אבל בסתמא בוודאי לא יצא, עכ"ל. ויעו"ש בביאור"ל ב"ה וכן הלכה, דבתו"ד חידש עפ"י דגם ברכת המצוות דקודם עשיית המצוה נחשבת לענין זה כדבר המורה על הכוונה בסתמא, ויוצא יד"ח המצוה אף שלא כיוון בה להדיא, משום דהברכה היא כהכנה למצוה, ע"ש. עוד יש להקדים בזה דברי רבינו יונה על הרי"ף ברכות (ו' ע"א), וז"ל שם: ור"ל דאפילו מי שסובר דמצוות אינן צריכות כוונה, ה"מ בדבר שיש בו מעשה, שהמעשה הוא במקום כוונה, כגון נטילת לולב וכן כיוצא בזה, אבל במצוות שתלויות באמירה בלבד ודאי צריכה כוונה, שהאמירה היא בלבד, וכשאינו מכויין באמירה ואינו עושה מעשה נמצא כמי שלא עשה שום דבר מהמצוות, עכ"ל.

ומהשתא י"ל, דטעם דברי הרמ"א דנשים לא יבדילו לעצמן, אף דבכ"מ יכולות לחייב עצמן במ"ע שהז"ג, משום דמצות הבדלה הינה באמירה בלבד, ולענין נשים חיישינן טפי שלא יכוונו ליבם לצאת יד"ח המצוה, וא"כ לא יצאו יד"ח כיון דקי"ל מצוות צריכות כוונה, ונמצאת ברכתם לבטלה, ושאינו מכל המצוות דהם במעשה, ובהא יש לסמוך על השיטות דמצוות א"צ כוונה כדכתב ר' יונה בטעמם דהמעשה במקום כוונה הוא, ועוד, דבכל המצוות ישנה ברכת המצוות לפני עשיית המצוה, וכתב הביאור"ל הנ"ל דזה נחשב כהכנה למצוה ובמקום כוונה הוא, משא"כ בהבדלה דאין ברכה או הכנה קודמת לה, ולזה א"ש היטב דבשאר המצוות אף דהם ע"י אמירה, כספירת העומר וקריאה"ת וכיוצ"ב, מ"מ לא חיישינן בהן לחסרון הכוונה, דהברכה הקודמת להם במקום הכוונה היא, ורק בהבדלה ישנו החסרון הזה, ומשום הכי נפסק דנשים לא יבדילו לעצמן.

וא"ש טפי לפי"ז קושית המ"א ע"ז מדברי הרא"ש לענין ברכת אשר גאלנו, דאף די"ל כדכתבינא לעיל דחלק ממצות הסיפור היא ואיננה ברכת המצוות, מ"מ הא ע"י אמירה בלבד היא, ואין כל הכנה הקודמת לה, דהסיפור הקודם לה איננו "הכנה" לה, וגם הוא באמירה לבד ויש בו חסרון כוונה כנ"ל, ושאינו מכל ברכת המצוות דכוונת הביאור"ל בזה היא ד"נוסח הברכה" הוא ההכנה לזה, ועיין. וא"כ כיון דחזינן מדברי הרא"ש דאין בברכה זו לנמנע נשים מלברכה, ממילא הוא דלא כדברי הרמ"א בזה, ודו"ק היטב.

[ואל תתמה ע"ד זו, דאין מסתבר דכל דינו דהרמ"א הוא משום חסרון בדיון מצוות צריכות כוונה, דיעוין בתוספת שבת על אתר דכתב מונפשיה תרי ביאורים בדברי הרמ"א, חד עפ"י הקבלה משום דפגמו הנשים בחטא עץ הדעת, ועוד, דלא תיפוק חורבא מיניה דיבואו לטעות ולומר דהן חייבות מן התורה, ויבואו להוציא יד"ח את האנשים, ע"ש בכ"ד. ותרי טעמי צדידים הם מאוד, ולא נראים כלל בפשטות דברי הרמ"א (אחר המחילה וההתבטלות), ואפילו הכי קלסם התוספת שבת

ע"ש, וא"כ יש לקיים דברינו שפיר דאפשר דס"ל להרמ"א עפ"י דהמ"א דחסרון כוונה יש כאן, ועדיין כ"ז לפלפול בעלמא כתבתין]. ועיין עוד בא"א בוטשאטש דכתב באופן נוסף לבאר דברי המ"א, והאריך בזה טובא ע"ש, וחלק ממה שכתבנו בכל ענין זה נכלל בתו"ד ע"ש באורך, דוק ותשכח.

ועדיין לא העלנו ארוכה לדברי הט"ז, דס"ל דמ"ע שהז"ג חיובו רק מדרבנן אין הנשים רשאיות לברך עליה, וצ"ע טובא מה סברא איכא לחלק בזה בין מ"ע דאורייתא למצוות דרבנן. ועוד, דמצונו בדוכתא טובא דמברכות הנשים על מצוות דרבנן דהזמן גרמן, וכדקשו האחרונים הנ"ל. וראיתי דיש שר"ל דל"ק מלולב בחוה"מ משום דעיקרו דאורייתא, דבמקדש ניטל כל שבעה, ואף האידנא ביו"ט ראשון מדאורייתא הוא, אך אי"ו מיישב משאר המקומות כמו הלל וקריאה"ת דעיקרן דרבנן, וגם עיקר הדבר צ"ע בסברא, וצ"ע דברי הט"ז לע"ע.

ביאור דעות הסוברים בהבדלה חיובה מן התורה

והנה עד עתה דיברנו בביאור הכרעת הרמ"א דחשש להלכה לדעות דנשים פטורות מהבדלה לחלוטין, בין מדאורייתא ובין מדרבנן, ועתה נבוא לדון בביאור דעה קמיינת דהשו"ע, דכן סתם דנשים חייבות בהבדלה, דהנה המשנ"ב שם ביאר דלדעה זו חייבות הן בין אם הבדלה מדאורייתא ובין אם הבדלה מדרבנן, דאי מדאורייתא היא בכלל "זכור" היא, דנשים חייבות בזה מהיקשא דזכור ושמור, ואי מדרבנן היא דומיא דקידוש תקנוה, ע"ש.

ומקור הדברים הוא הרב המגיד בריש פרק כ"ט מהלכות שבת, דהתם פסק הרמב"ם ד"מצות עשה מן התורה לקדש את יום השבת בדברים שנאמר זכור את יום השבת לקדשו, כלומר זכרהו זכירת שבת וקידוש, וצריך לזכרהו בכניסתו וביציאתו, בכניסתו בקידוש היום וביציאתו בהבדלה, וכתב המ"מ שם וז"ל: מדברי רבינו נראה בביאור שהוא סובר שההבדלה ג"כ דבר תורה והכל בכלל זכור, וראיתי המפרשים ז"ל חלוקים בזה, יש סוברים כדברי רבינו, ואע"ג דבגמ' פרק ע"פ אין שם אלא זכרהו על היין בכניסתו וכו', מ"מ ילפינן ליה מדרבנן ולהבדיל כמ"ש בפרק ידיעות הטומאה וכו', וי"א שההבדלה אינה אלא מד"ס אבל הקידוש הוא דבר תורה, ודע שלדברי הכל אחד אנשים ואחד נשים חייבין הן בקידוש היום וכו', ונפקא לן מזכור ושמור, והבדלה נמי אם היא דבר תורה נפקא לן חיובא דנשים מהתם, ואם היא מדבריה דומיא דקידוש תקנוה, ורבינו ז"ל סתם כאן, וכיון שלא הזכיר בהו"פ פטור מכלל שהן חייבות, עכ"ל.

ועולה לן דלדעת הרמב"ם דחיוב הבדלה מן התורה הוא, יש למילף לה מתרי קראי, דבפשוטו דברי הרמב"ם נראה דילף לה מ"זכור", וס"ל דיש לזכור את שבת השבת גם ביציאתה, ויותר פירש זה הרמב"ם בספר המצוות (עשין קנ"ה), וז"ל שם: ולשון מכילתא זכור את יום השבת לקדשו - קדשהו בברכה, ובביאור אמרו זכרהו על היין, ואמרו גם כן קדשהו בכניסתו וקדשהו ביציאתו, כלומר ההבדלה שהיא גם כן חלק מזכירת שבת מתוקנת ומצווה, עכ"ל. אמנם מתו"ד המ"מ נראה דישנה אפשרות לילפותא נוספת בזה, מהא דאיתא בשבועות י"ח ע"ב, אמר ר"ח ב"א א"ר"י כל המבדיל על היין במוצאי שבתות היוין לו בנים זכרים, דכתיב "להבדיל בין הקודש ובין החול", וכתיב התם להבדיל בין הטמא ובין הטהור, וסמך ליה אשה כי תזרע, עכ"ד הגמ' ע"ש. הרי דקרא "להבדיל" (ויקרא י') פירשה הגמ' על מצות הבדלה במוצאי, וי"ל דהו"מ מקור נוסף דחיוב הבדלה מן התורה. ובמגדל עוז שם כתב מקור נוסף בזה, וז"ל: ועוד ראיתי אני כי אמרו ז"ל בפירוש זכור ושמור בדיבור אחד נאמרו, לשון זכור הוא מ"ע זכרהו בכניסתו, שמקדשין אותו בדברים וכו', ולשון שמור שייך ביציאתו, שלא ינהג בקדושת קודש מנהג חול עד שיבדילו ויקבענו וישיבנו על כנו וכו', ועוד רמזו ז"ל במדרש זכרהו ביום ושמירה בלילה, וכפשטה זה שמוסיפין מחול על הקודש וכו', ולהם ארמוז אף אני ואומר זכירה בקידוש ושמירה בהבדלה בלאו הבא מכלל עשה, עכ"ל, ע"ש באורך.

וסייעתא לילפותא הרמב"ם מקרא דזכור איכא מגירת כמה ראשונים בגמ' פסחים ק"ו, דאיתא התם לפי גירסא דילן: זכור את יום השבת לקדשו, וזכרהו על היין בכניסתו, אין לי אלא ביום, בלילה מנין, ת"ל זכור את יום השבת, ע"כ. אמנם בניזיר ד' ע"ב איתא "קדושתא ואבדתא הרי מושבע ועומד עליו מהר סיני", ופירש המפרש שם וז"ל: דכתיב זכור את יום השבת לקדשו וזכרהו על היין, אין לי אלא בכניסתו ביציאתו מנין ת"ל וכו', עכ"ל. הרי גרס בגמ' בפסחים הנ"ל דהלימוד מקרא דזכור הוא על הבדלה, וכדברי הרמב"ם, וגירסא זו הביא בתור"ד פסחים שם (מהדו' תניינא) בשם "אחד מן הפרשנים", והביא שם דמצאה גם בשאלות דרב אחאי, ולמד מגירסא זו דהבדלה חיובה מן התורה, אמנם כתב ע"ז דאין נמצאת גירסא זו בנוסחאות דילן וכן לא בבה"ג וברי"ף, וע"כ דחאה, וע"ש עוד דהביא ראיות דהבדלה מדרבנן ולא מדאורייתא, ע"ש באורך. ומ"מ גירסא זו סיימת להרמב"ם היא. וש"מ בסמ"ג (עשין כ"ט) דכתב כדברי הרמב"ם דזכירה מדאורייתא היא גם ביציאתו, אך ילף לה מקרא "דזכרת" דנאמר בדברות השניות, וביאר דכיון דכתיב שם "שמור" המורה על יציאת השבת, וכדוהבא לעיל מהמגדל עוז, ע"כ זכירה דידיה היא בהבדלה, ע"ש.

ועתה נחזי אנו, לכל הני ילפותות מדוע יתחייבו נשים בהבדלה מן התורה, דלמגדל עוז דילפינן מ"שמור" הדבר פשוט דחיבות הן, דהא בכל מצוות השבת המוגדרות "שמירה" מחויבות הן, דשמירה בכ"מ היא לאו, וא"כ כל מה שנכלל בזה יש לחייבו, ולא צריך להגיע להיקשא דזכור ושמור, אך להרמב"ם והסמ"ג דילפינן מ"זכור" או מ"זכרת", חיוב הנשים הוא משום היקשא דזכור ושמור כדילפינן לחייבן בקידוש היום, ויש לדון למאי דילף לה מ"המבדיל בין הקודש ובין החול" מדוע נחייב בה הנשים, הא מ"ע שהז"ג היא, ובפשוטו י"ל דמהיקשא דזכור ושמור ילפינן לכל מצוות השבת דחיבות הן כאנשים, אלא דתלוי הדבר בנידון האחרונים האם ילפינן מהיקש זה לכל המצוות דהשבת, או"ד רק לענין קידוש, יעויין תוספות רע"א על המשניות (שבת פ"ה מ"א) לענין שביבת בהמתו, ובתשובותיו (מהדו"ק סימן א', ובחדשות סימן פ'), ובשד"ח (מערכת המ"ם כלל קל"ו), ובמה שהארכנו טובא בנידון זה בגליון "אליבא דהלכתא"

(גליון מ"ז, מדור "ביני עמודי", עמוד ע"ג) בענין חיוב תוספת שבת בנשים, ע"ש היטב, וא"כ שמא גם נ"ד תלוי בהכי, אלא דיש לדון דעדיין הבדלה נחשבת "מילי דזכירה" אף אם לא נלמדת היא ישירות מקרא ד"זכור", וא"כ לכונ"ע יש למילף חיובה מהיקשא דזכור ושמור, וצ"ע בזה.

ומצאתי ילפותא נוספת לחיוב נשים בהבדלה מה"ת, בדברי הראב"ה (ח"א, מסכת ברכות, סימן ס"ב), וז"ל בשם הירושלמי (ואינו בירושלמי שלפנינו): א"ר אדא וחיילים בקידוש היום ובהבדלה וכו', ובהבדלה מנין, דכתיב ששת ימים תעבוד ועשית כל מלאכתך ויום השביעי שבת לה' אלקיך לא תעשה כל מלאכה, והאיל וחיילין בשימור צריכים להבדיל בין קודש לחול ובין שבת לששת ימי המעשה, עכ"ל ע"ש עוד. ואולי אפשר דרבינו החנינך גם ראה דברי הירושלמי הלל, דהוא נמי ס"ל דנשים חייבות בהבדלה מן התורה, ולשונו (במצוה ל"א) היא: שכן למדנו רבותינו זכרונם לברכה שהנשים חייבות בקידוש "ובהבדלה", עכ"ל. הרי כתב דחיוב הנשים בהבדלה הוא מדברי רז"ל, ואין נמצא כן בש"ס דילן בהדיא, וא"כ אולי ראה את דברי הירושלמי דהביא הראב"ה, או דגרס כג"י המפרש הנ"ל בפסחים, ועיין.

ובהא דכתיבנא לעיל ללמוד מתו"ד המ"מ דקרא ד"להבדיל בין הקודש ובין החול" הוא לימוד נוסף לחיוב הבדלה מן התורה, לכאורה יש מקום לדון בזה טובא, דנראה דזה אסמכתא בעלמא, דלא קאי הפסוק שם על שבת כלל, ובדברי הגמ' בשבועות הנ"ל אפשר לפרש בשופי דאסמכתא בעלמא הוא. ושמחתי בראותי דכיוונתי במחשבתי הנ"ל לדבריו המפורשים של המנ"ח, דבתו"ד במצוה ל"א כתב בזה"ל: וגם אפילו אם דאורייתא נלמד מפסוק ולהבדיל, ע"ש בהרב המגיד, עכ"ל ע"ש, ולהדיא כדברינו הנ"ל. וש"מ אחר החיפוש להדיא כן בלשון ה"חרדים", וז"ל: הבדלה במוצאי שמור מדאורייתא, והוא ענף זכור, שהרי אמרו בפסחים וזכרהו בדברים בכניסתו וביציאתו, וכתיב נמי להבדיל בין הקודש ובין החול, עכ"ל. והם תרי הלימודים דהביא המ"מ הנ"ל.

ונראה לבאר בזה דברי השיטמ"ק בשם הריטב"א, דאיתא בביצה ד' ע"ב דמיו"ט לחבריה הבדיל רב אסי אף שספוקי מספקא ליה, ע"ש בגמ', וכתב שם השיטמ"ק וז"ל: הקשה הריטב"א דמשום ספקא הכי מחית נפשיה לומר הבדלה, ובספק ברכה שאינה צריכה שיש בה משום לא תשא, ותרץ וכו', ואי נמי כיון דמדאורייתא חול גמור הוא לד"ה וחזי להבדלה, ליכא משום ברכה לבטלה, ואיסור ברכה לבטלה דרבנן היא, וחיוב הבדלה מדאורייתא בין קודש לחול, וכיון שכן שפיר איכא לברוכי, עכ"ל ע"ש. ויש להבין אמאי התיר לברך משום דיו"ט שני מדאורייתא "חול גמור הוא", הא סוף סוף עדיין בפועל יש ספק מהו הי"ט, ובספק ברכה לבטלה קאי, ונראה דס"ל להריטב"א דהלימוד דהבדלה דאורייתא הוא מקרא ד"להבדיל בין הקודש ובין החול", וכנ"ל, וכנראה מדקדוק לשונו דכתיב "וחיוב הבדלה מדאורייתא בין קודש לחול", וע"כ כיון דמן התורה היום השני חול הוא, שפיר מקיים בהבדלתו חיובו דמן התורה, ונפק"מ מזה דלדין במוצאי שמור חול גמור, לא יאה חיובו מן התורה אלא רק מדרבנן, והוא חידוש גדול. ושמחתי בראותי דברים מפורשים ונפלאים בזה בדברי החת"ס בחידושו לפסחים דף ק"ב, בשם "הרבני ידידי כבוד מ"ה אהרן פולדא מפפד"מ נ"י", וז"ל: אע"ג דס"ל הבדלה דאורייתא שהוא בכלל זכור את יום השבת, מ"מ עיקר החוליה הוא אקרא ולהבדיל בין הקודש ובין החול, וא"כ תינח משבת לחול, אבל משבת ליו"ט דהוה בין קודש לקודש הואי הבדלה לאו דאורייתא וכו', וכן מוכח קצת לדעת הגאון שב יעקב דלעולם יש להקדים מצוה דאורייתא לדרבנן, א"כ תקשי הכא איך מקדים קידוש דרבנן להבדלת שבת דאורייתא (א"ה, ביקנה"ז), אע"כ הבדלה בין קודש לקודש לאו דאורייתא, עכ"ל, וכתב ע"ז החת"ס "ונכון ודפח"ו", ונמצאו דבריו מפורשים בראשונים ובאחרונים, ויש לבאר כן נמי בדברי הריטב"א כנ"ל, וש"מ כעת דברים מפורשים בזה, בקוב"ש ביצה (אות י"ב) דהביא "אגרות הרמ"ה" בשם רבינו שמשון בר אברהם דילף לחיוב הבדלה מן התורה מקרא דהמבדיל, וע"ש משי"כ לדון בזה. ומאחר שתארכו הדברים קצת נסכם מה דעלה לן עד כאן, דמצאנו בשית חבל הראשונים הגדול דס"ל דהבדלה מן התורה חמשה מקורות שונים ללימוד ד"ז מן התורה, ואלו הן: א. "זכור" - בין בכניסה ובין ביציאה. ב. "שמור" - מורה על היציאה. ג. "זכרת" דכתיב גבי "שמור" מורה על הזכירה בשעת היציאה. ד. "להבדיל בין הקודש ובין החול" (ויקרא י'). ה. "ששת ימים תעבוד ועשית כל מלאכתך ויום השביעי שבת" - רבא"ה בשם הירושלמי, דכל מי שחייב בשימור צריך להבדיל בין שבת לששת ימי המעשה.

ונראה דאיכא נפק"מ להלכה בינייהו, א. הקשה המנ"ח מדוע לא מזכירין יציאת מצרים בהבדלה כמו בקידוש, וכתב דתלוי הדבר במקור דין הבדלה, דאי ילפינן מהמבדיל לק"מ, דאינו ענין "זכירה" כלל, אך אי ילפינן מזכור צ"ע בזה, ע"ש, ויל"ד להילפותא מ"שמור" אם יל"ק כן, אמנם לילפותא הירושלמי נמי לק"מ, ועיין. ב. משנ"ת כעת בדין הבדלה שבת ליו"ט, דלילפותא מהמבדיל היא רק מדרבנן וכנ"ל, ולשאר הלימודים שבת מדאורייתא, ויל"ד לילפותא הירושלמי בזה, ודו"ק. ג. משנ"ת לעיל בנידון דידן לחיוב נשים בהבדלה, דאי ילפינן מהמבדיל יש לדון בדבר בגדרי היקשא דזכור ושמור האם נלמד לכל מצוות השבת או רק למילי דזכירה, וא"כ לילפותא זו אפשר דיפטרו הנשים מחיוב ההבדלה, ויל"ע בזה.

ועתה נבוא לבאר עפ"י האמור כל עיקר ענין מצוות הבדלה, דיש לחקור במהות מצוה זו, האם עניינה שיבדיל האדם בפועל כלפי עצמו בין קדושת השבת שהיתה עליו עד עתה, לימי החולין שנכנס אליהם מעתה, דכיון שחלה עליו קדושת השבת שמכוחה נאסר במלאכות, אשר ע"כ בסילוק קדושה זו מוטל עליו כביכול ליטול חלק בזה ולהבדיל בין הקודש ובין החול, או דילמא ענין אחר לחלוטין טמון במצוות הבדלה, דאין היא שייכת במהותה ויסודה לאדם עצמו, דמבחינתו עצם סיום יום השבת שייכת את הקדושה, ולא צריך פעולה מצידו לזה (והא דנאסר במלאכות עד שאומר "המבדיל" הוא ענין אחר, ויבואר להלן בע"ה), אלא מצוות הבדלה היא ביסודה שבח נורא להקב"ה שהוא המבדיל בין קדושת השבת לשאר ימות המעשה והחולין, דכיון דבעת זו דמוצאי"ש הוא יתברך מבדיל כן, ע"כ בשעה זו מודים ומשבחים אנו לו, ומציינים אנו זאת באמרנו את ברכת ההבדלה. ונראה דתרי צדדים אלו תלויים בלימודים הנ"ל, דאם ילפינן

למצות הבדלה מזכור או משמור וכיוצא ב"א כ"כ נראה דכצד הראשון הוא, דעניינה מישיך שייך לקדושת השבת וזכירתה, וכשם שמוטל על האדם לזכור כשנכנסת השבת, כך מוטל עליו לזכור כשיוצאת, אך אי ילפינן לה מקרא דהמבדיל, י"ל דכצד השני הוא, דהקב"ה הוא המבדיל בין קודש לחול וע"ז קא משבחין אנו לו, ויל"ע בזה היטב ואכמ"ל.

השתא דאתינן להכי עלתה בידנו נפק"מ רבתא להלכה נוספת בני"ד, בהא דדנו הפוסקים בקטן שהגדיל במוצאי"ש האם נתחייב הוא בהבדלה מן התורה או מדרבנן או דפטור לחלוטין, יעויין בדבריהם באורך ואכמ"ל, ולהאמור יש לתלות בהכי, דאם מצוותה תלויה בשבת עצמה וכחלק מזכירתה היא, יל"ד דהקטן לא נתחייב בה כיון דשבת לא היה בר חיובא (מן התורה עכ"פ). אך אי מצוותה להזכיר הבדלת הקב"ה, א"כ עתה כשהגדיל הקטן זהו זמן המצוה המקורי, וחיוב הוא ממש כגדול מן התורה, ובכל זה רק מראה מקום אני, ותן לחכם וכו'. ולחיבת הקודש אציגה בזה פרפרת נאה שהעירוני בה לפי האמור, דהנה פסק בשו"ע סי' תפ"ט סעי' ט' וז"ל: ליל שבת וליל יו"ט מברכין וסופרין אחר קידוש בבית הכנסת, ובמוצאי שבת ויו"ט קודם הבדלה אחר קדיש תתקבל, וכשחל יו"ט האחרון של פסח במוצאי"ש דאז אומר קידוש והבדלה בפעם אחת, יש לספור קודם שמברכין על הכוס בביהכ"ס, עכ"ל. והקשה ע"ז רע"א בהגהותיו שם וז"ל: ולענ"ד יש לדון לדינא, די"ל דהתה"ד ס"ל כהפוסקים דהבדלה דרבנן, אבל לפסקי הרמ"א לעיל סי' רע"א סעי' ה' דמפסיק באמצע סעודה להבדלה ע"כ ס"ל דהבדלה דאורייתא, וכמ"ש המ"א ריש סי' רצ"ט, י"ל דהבדלה קודם, ואע"ג דבכל מוצאי"ש ספירה קודם, משום אפוקי יומא עדיף מסברא דקדימה דאורייתא, ומוכח כן מיקנה"ז אף דקידוש דיו"ט דרבנן וכו', ומ"מ י"ל במ"ש ויו"ט לענין הספירה דיש בקידוש עיולי יומא ובהבדלה אפוקי יומא, קיימי אדינא להקדים דאורייתא וכו'. ואף דהרמ"א לא הגיה כאן, וגם המחבר נראה דס"ל הבדלה דאורייתא מדבריו ריש סי' רע"א דמשמע להלכה דנשים מחויבות בהבדלה, היינו כיון דהרמ"א פסק כאן וכו' וחושש להסוברים ספירה בזה"ז דאורייתא, משום הכי ס"ל כאן כהתה"ד דסופרים קודם, אבל למ"ש המ"א וכו' דס"ל דעיקר ספירה בזה"ז דרבנן, א"כ צריך ראה גרולה להקדים ספירה דרבנן להבדלה דאורייתא כיון דנגד אפוקי יומא יש ג"כ עיולי יומא, וצ"ע, עכ"ל רע"א.

ולאהמור מיושבת קושייתו היטב, דכל קושייתו היא ממוצאי"ש ליו"ט ולא ממוצאי"ש לחול, ונתבאר דאם מקור דין הבדלה דאורייתא הוא מקרא ד"להבדיל בין הקודש ובין החול", א"כ דוקא ממוצאי"ש לחול הוא דאורייתא, אך ממוצאי"ש ליו"ט דאינו חול גמור ל"ה דאורייתא, וכדוהבא לעיל להדיא מהחת"ס, וא"כ ל"ק דנקדים ההבדלה לספירה, דהא חיובה רק דרבנן, ובאמת רע"א בתו"ד הזכיר ענין הקדימה ביקנה"ז, דמיניה הוכיח החת"ס כדבריו דהבדלה במוצאי"ש ליו"ט דרבנן היא, כדוהבא לעיל, ופירש בטעם קדימת הקידוש באופ"א, דאפוקי יומא עדיף ע"ש. ולשיטתו קאזיל, דלא ס"ל כדכתב החת"ס, אלא ס"ל דהלימוד דהבדלה דאורייתא הוא מקרא דזכור, ומשום הכי הקשה קושייתו, אך להאמור יש ליישבה כנ"ל, והדברים מאירים.

ואגב דברי רע"א התם, הנה חזינו מדבריו כו"כ עניינים הנוגעים לני"ד, דנקט בדעת הרמ"א דסובר להלכה דהבדלה דאורייתא, ואף דהכא פסק הרמ"א דאין לנשים להבדיל, ביאר רע"א שם בתו"ד דזה רק חשש בעלמא לדעות הסוברים דפטורה היא, ואין כן דעתו להלכה, ושמעין מהא פשיטותא לספיקא דידן בריש הדברים, דוק ותשכח. אמנם סמך יתדותיו בזה ע"ד המ"א בס"י רצ"ט דעפ"י דמתבארים דברי הרמ"א בס"י רע"א לענין להפסיק מסעודה דהבדלה דאורייתא, אך יעויין במשנ"ב בריש סי' רצ"ט ובשעה"צ שם דדחה דברי המ"א בשם נה"ש ועוד אחרונים, ולזה ליכא ראיה, ודו"ק, (וקצ"ע, דבס"י רע"א סעי' ה' הביא המשנ"ב בסתמא דברי המ"א הללו ללא חולק, ועיין בזה).

דעת העולת שבת דהבדלה באנשים מן התורה ובנשים מדרבנן

ודבר חדש מצאנו בנידון דידן, בדין חיוב הנשים בהבדלה, בדברי העולת שבת כאן, יעוי"ש שחידש שיטה אמצעית בזה דלא מצינו למי מהראשונים שכ"כ, דבחיוב הבדלה שונים האנשים מהנשים, דאנשים חייבים בה מן התורה, ונשים חייבות בה מדרבנן, וד"ז צ"ע טובא הוא, דאי אנשים חייבים מדאורייתא מדוע יפטרו ממנה הנשים, הא בקידוש היום, דאף איהו נלמד מקרא דזכור, אמרינן להדיא בגמ' דנשים חייבות מן התורה משום דאיתקש זכור לשמור, וכל מה שמצאנו דדנו הראשונים בחיוב הנשים הוא רק על הצד דאנשים חייבים מדרבנן, דבזה דנו אם כעין דאורייתא תקנו וחיובו הנשים כמו בקידוש, או"ד פטורם לחלוטין, אך אי אנשים חייבים מן התורה מדוע יהיו שונות מהם הנשים.

ובאמת נראה דכדברי העולת שבת כן נקט נמי התוספת שבת, ואף דלא כ"כ להדיא, כן יש ללמוד מדבריו, דהכא כתב התוספת שבת לבאר דברי הרמ"א דנשים לא יבדילו כלל באופן חדש (הו"ד בקיצור לעיל), וז"ל: דיש לחוש פן יטעו לומר דשונות לאנשים וחיובות מן התורה כמותם, ומוציאות גם את האנשים, והא דלא חששו לזה בשופר משום דהתם אין שום מקום למיטעי בזה, דהכל יודעים דשופר הוא מ"ע שהז"ג נשים פטורות ולא יסמכו עליהם, אך הכא גבי הבדלה יש מקום לטעות ולחשוב שהן חייבין מדאורייתא כסברת הדעה הראשונה, ולכן יותר טוב שלא יבדילו כלל לעצמן שלא תיפוק חורבא מיניה, זהו הנראה לי בטעם רמ"א ומילי דסברא נינהו, עכ"ל. ונחזי אנו, אי אנשים חייבים מן התורה, כדעת הדעה הראשונה בשו"ע, הא בפשוטו גם נשים חייבות מן התורה, כדכתבו המ"מ ועוד, וא"כ באמת יכולות להוציא הנשים את האנשים יד"ח, ואין שום חורבא מזה, ואי אנשים חייבים רק מדרבנן כדעת הדעה השניה, הא גם בהא נשים שוות להם וחיובן מדרבנן, ושוב יכולות להוציאן, ומאי כוונת התוספת שבת בזה, ובהכרח נדראה דס"ל כהענ"ש דלדעה השניה אנשים חייבים מן התורה ונשים מדרבנן, וכיון שלא הכל יודעים כן תיפוק חורבא שיוציאו הנשים את האנשים יד"ח שלא כדן, אמנם עדיין צ"ע בעיקר הדבר וכנ"ל.

ונראה בדעתם, דס"ל ככל משנ"ת לעיל דהלימוד דמיניה ילפינן לחיוב הבדלה מן התורה איננו מקרא ד"זכור", אלא מקרא ד"להבדיל בין הקודש



מ"מ י"ל דס"ל כהחח"ס דראוי לכוינ בהדיא לא לצאת יד"ח בתפילה משום דאי"ז כתקון חז"ל, או דכן מונח בכוונתו בסתמא, ועל כן אף אחר התפילה ספיקו מן התורה, וחוזר אף בברכה, משא"כ בהבדלה, אף דחיובה מן התורה, מי"מ כיון שכבר התפלל א"כ יצא יד"ח לכוי"ע מן התורה, ולא יכול לכוי"ע לא לצאת וכנ"ל, ומהשתא ספיקו מדרבנן ואינו חוזר, כ"נ בכוונתו, ונפלא הוא.

ואחר אשר הראנו ה' את כל זאת נתנה ראש ונשובה לסתירת דברי הריטב"א מביצה לפסחים הנ"ל, דהנה בביצה שם תירץ בשיטמ"ק בשמו ב' תירוץ על הקושיא היאך הבדיל רב אסי מיו"ט לחבריה, הרי יש בזה ספק ברכה לבטלה, ובתירוץ הראשון כתב "כי באמצע התפילה היה מבדיל והיה חותם בברכת יו"ט", והיינו דאף דבי"ט שני אין נוסח הבדלה בתפילה, מי"מ הוסיף רב אסי מדנפשיה כן, ויצא יד"ח הבדלה בהכי ללא חשש ברכה לבטלה. ותירוץ השני הוא כדחובא לעיל דמיו"ט לחלו גמור הוא חיוב דאורייתא, ומהני בכה"ג לברך בשו"מ (וגם מזה חזינו להדיא כהפמ"ג הנ"ל לענין קידוש בשו"מ, ודו"ק). והנה, לפום תירוץ השני בודאי לא מיירי שהוסיף רב אסי נוסח ההבדלה בתפילתו, חדא, דזהו כל ההבדל בין ב' התירוץ, ועוד, דא"כ שוב הדק"ל דהבדלה דידיה רק דרבנן וספיקא לקולא, וזה נראה פשוט, ומעתה בביצה מיירי הריטב"א דלא הבדיל בתפילתו, ועל כן חיובו מן התורה, אך בפסחים מיירי הריטב"א אחר שהבדיל בתפילתו, דקאזיל ע"ד הגמ' דרבי מפוזר וחוזר וסודר על הכוס להוציא בני ביתו, ובפשוטו היה זה אחר שהתפלל רבי, ועל כן חיובו רק מדרבנן, ובא לחדש הריטב"א דאף דחיובה רק מדרבנן, מי"מ נשים חייבות בה, ואין להם בה פטור כבכל מ"ע דרבנן דה"ג, משום דכל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון, וכדכתב המ"מ, ובה א"ש דברי הריטב"א בכל מקומות מושבותם, דוק ותשכח, ויל"ע בזה היטב.

האם הבדלה מ"ע שה"ג היא,

ובדין הבדלה לנשים קודם עשיית מלאכות

ובעיקר נידון דגן בחיוב הנשים בהבדלה, נראה לבוא ולדון בדבר החדש, דהנה כל שורש הנידון בזה יסודו מהא הבדלה הינה מצות עשה שהזמן גרמא, וע"כ מן הדין היה לפוטרו ממנה כשאר מ"ע שה"ג, ועלה כתבו הראשונים דאם חיובה מדאורייתא מקרא דזכור, א"כ מהיקשא דזכור ושמו י"ש לחייב כדחייבום בקידוש היום, ואי מדרבנן חיוב א"כ חייבות הן משום דכל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון, ודעת הא"ח דפוטרו לחלוטין היא דאין הבדלה ממצות השבת, וע"כ אין היא נכללת בהיקש, וגם מדרבנן לא חייבום, וככל משנת"א כאן בארוכה.

ובגליון "אליבא דהלכתא" (גליון מ"ז, "ביני עמודי", עמוד ע"ד) כתבנו לדון בדברי המנ"ח דיצא לחדש דנשים פטורות ממצות תוספת שבת משום דמ"ע שה"ג היא, וס"ל דלא נכללת בהיקשא דזכור ושמו כדארכנו שם, והובא לעיל בקצרה, וכתבנו בזה דיל"ד דאין לדון בזה כלל משום מ"ע שה"ג, ונחזור כאן על תורף דברינו שם, דהנה נודעו דברי הרמב"ן (קידושין ל"ד) דמנה את מצות ספירת העומר בכלל המצוות שאין הזמן גרמן, ודלא כהרמב"ם והחינוך ועוד דכתבו להדיא דספ"ה מ"ע שה"ג היא, ורעש העולם על דבריו אלו, וכתבו בזה כמה אחרונים עפ"י יסודו ההטורי אבן מגילה כ' ע"א), דמצות הבאת ביכורים מצוה שאין ה"ג היא, משום דאף דיש לה זמן קבוע, מי"מ אין "הזמן גורם את חיובה", דמה דנקבע דזמנה היא רק מהחז ועד חנוכה הוא דבר צדדי משום שאין מצוין ע"פ השדה בזמן אחר, אך מצד עצם המצוה ומהותה נהגת היא בכל זמן, וגדר הפטור במ"ע שה"ג הוא לא משום שקבוע למצוה זמן, אלא משום דהזמן גורם את עצם חיובה, והדברים נודעים בזה, ואכמ"ל בזה, ועפ"י י"שבו את דברי הרמב"ן, דספ"ה נקבע לה זמן לא מצד עצמותה ומהותה, אלא משום דמתחלת היא מיזמן הקרבת קרבן העומר, ונמצא דדבר צדדי גרם לה שתהא בזמן מסוים, אשר ע"כ ס"ל להרמב"ן דלא נחשבת מ"ע שה"ג, ועפ"י כתבנו שם דאף במצות תוספת שבת י"ל הכי, דכיון דענין מצוה זו "להוסיף מחול על הקודש", א"כ מצד עצמה ומהותה אין לה זמן קבוע, ואין הזמן גורם את חיובה, והוא רק דבר צדדי, כספ"ה להרמב"ן, וע"כ י"ל טובא בחידושו דהמנ"ח לפוטרו ממצוה זו, ועפ"י עוד במה שהארכנו טובא בזה, ושמחתי תהא למצוא דברים מפורשים בזה בחידושי "שרידי אש" (להגרי"י וינברג ז"ל) למסכת קידושין, דבסימן י"ז שם עמד ע"ד הרמב"ן וביארם, ע"ש, ואח"כ כתב בזה"ל: ומענין לענין, האחרונים חקרו האם אשה חייבת בתוספת שבת כשם שחייבת במצות שבת, או דנימא דתוספת היא מצוה בפני עצמה וממילא פטורה מטעם זמן גרמא, ואמרת' ששצות תוספת שבת אינה מ"ע שה"ג, שהמצוה היא כללית להוסיף מחול על הקודש, עיין יומא פ"א וסמ"ג מ"ע ל"ב, והוספה זו היא למעלה מן הזמן, אלא שלקודש יש זמן, כמו שבת ויו"ט ויוה"כ, אבל מצות הוספה היא כללית ולמעלה מן הזמן, ודו"ק, עכ"ל. והן הן הדברים.

ועפ"י כל זה נראה דיש לדון גם במצוה הבדלה, דהנה תורף שיטת הא"ח הדובא בבי"ט לפטור הנשים מהבדלה, היא כדכתב בלשונו "דאין הבדלה תלויה בשמירת שבת", וכדאסברה היטב המשנ"ב "דהבדלה כיון שהיא בחול אינה תלויה בענייני דיני שבת", וביארנו לעיל דמשום טעם זה אין ללומדה מהיקשא דזכור ושמו, דנלמדו מהיקש זה רק "מצוות יום השבת", ולא "מצוות ימות החול", וא"כ י"ל דאין במצוה זו כל פטור דמ"ע שה"ג, דאין הזמן גורם את המצוה דההבדלה מצד עצמה ומהותה, אלא הוא דבר צדדי, דהבדלה באה אחר השבת, ודומה הדבר מאוד לדין תוספת שבת הנ"ל, וא"כ לית לן כל יסוד לנידון כל הפוסקים לפטור נשים ממצוה זו, ואדרבה דעת הא"ח דפוטרו לחלוטין ואף מדרבנן צ"ע לפ"ז, דאיהו כתב בטעמו דאיננה ממצוות השבת, ופירש המשנ"ב דמטעם זה היא ככל מ"ע שה"ג, ולפמשת"א אדרבה מטעם זה יש לחייב, דבשלמא י"א ממצוות השבת היא נחשב הדבר כמ"ע שה"ג ככל מצוות השבת, דהזמן גורם את חיובן, אך אי ממצוות החול היא אין הזמן גורם את חיובן "בעצם" אלא הוא דבר צדדי, וזוהי הערה גדולה לדעת.

ודעת הרמב"ם דילף לחיוב הנשים מדאורייתא מקרא דזכור, ופירש המ"ב דהוא מהיקשא דזכור ושמו, א"ש היטב לשיטתו, דבהלכות מעה"ק ס"ל להדיא דספירת העומר מ"ע שה"ג היא, ודלא כהרמב"ן,

לענין הבדלה כתב המשנ"ב בריש סי' רצ"ו דלכו"ע אם הבדיל בתפילה חיובו להבדיל על הכוס הוא רק מדרבנן, ומקורו נגמרא מפורשת בברכות ל"ג ע"ש, וא"כ עולה לן לענין נ"ד, דאם התפללה האשה ערבית במוצ"ש תו אין נפק"מ אי חיובה בהבדלה מדאורייתא או מדרבנן, ובמקום הספק לתרי הצדדים אין לה להבדיל בשו"מ. אלא דכבר כתב הרמ"א בס"י רצ"ט סעי' י' דנשים שאינן מבדילות בתפילה יש ללמדן שיאמרו המבדיל בין קודש לחול, ופירש המשנ"ב שם בס"ק ל"ז דהיינו שרובן לא נהגו להתפלל במוצ"ש. ועיין עוד בס"י ק"ו סק"ד דכתב המשנ"ב דלענין ערבית בכל ימות השבוע אינן מתפללות, דתפילת ערבית רשות ולא קבלה הנשים ע"ע כחובה, וא"כ כשמסתפקות אם הבדילו צריכות - למ"ד דאורייתא - להבדיל בשו"מ כדכתב העו"ש.

אלא עדיין יש להדגיש בזה, בודאי אין כוונת המשנ"ב דרק בתפילה אם הבדילו נעשה חיובן על הכוס מדרבנן, אלא כל שאמרו "המבדיל בין קודש לחול" יצאו יד"ח הבדלה דמן התורה, ואף דאין זה כתיקון חז"ל בשו"מ, מ"מ בדיעבד יצא יד"ח מדאורייתא בהכי, וא"כ כיון שכתב הרמ"א דיש ללמד הנשים לומר המבדיל בין קודש לחול בכדי לעשות מלאכות, ממילא לאחר אמירה זו ירד חיובן לחיוב דרבנן, ואם מסתפקות אם הבדילו אם לאו אסור להן להבדיל בשו"מ, וצריך לומר דמיירי העו"ש כשעדיין לא אמרו המבדיל בשם ומלכות, וא"כ בשעה זו מוטל עליהן חיובן מן התורה כתיקון חז"ל על הכוס ובשו"מ, ואין הן יכולות לפטור עצמן מן הספק בשעה זו ע"י אמירת המבדיל, משום דאין זה כתקנת חז"ל, ע"כ מספק צריכות להבדיל בשו"מ, ואה"נ אם נזכרה שיש לה ספק אחר אמירת המבדיל, לא תברך בשו"מ אף להצד חיובה דאורייתא, ועיין היטב כב"ז.

ובהיותי בזה אמרתי לפרש בזה ולברר שיטת הריטב"א בדין הבדלה בכלל, ובנידון חיוב הנשים בה פטרט, דישנה מבוכה רבה בדבריו בזה, דהנה הובאו לעיל דברי השיטמ"ק בביצה ד' ע"ב בשם הריטב"א דחיוב הבדלה מקודש לחול הוא מדאורייתא ע"ש, ומאיך דבדרי הריטב"א פסחים נ"ד מבואר דס"ל דהבדלה חובה רק מדרבנן, וז"ל שם: ומדאמרין להוציא בניו ובני ביתו שמעינן דנשים חייבות בהבדלה, ואפילו תימא הבדלה מצות עשה שהזמן גרמא, חייבות בו, דכל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון, ובודאי אשתו בכלל בני ביתו בכל מקום, עכ"ל. ולכאורה סותרין דבריו אהדי, כמבואר למעין.

ומתחילה אמרתי בזה ע"ה אפטר, עפ"י דקדוק לשונו בפסחים, דכתב בסתמא "הבדלה מצות עשה שהזמן גרמא", ובפשוטו לשון זו ד"מצות עשה" מורה על מצוה שחיובה דאורייתא, דמצוות דרבנן אין רגילות לכנותם כן, וא"כ יש לחדש דס"ל להריטב"א כדחידש העו"ש בדעת האבודרהם, וכמשנת"א לעיל באורך, דהבדלה באנשים חיובה מן התורה, ובנשים חיובה מדרבנן משום דכל דתקון כעין דאורייתא תקון, ולזה א"ש היטב דלא סותרים דבריו כלל, אלא דזה חידוש גדול דלא מצינו למי מהראשונים שיאמר כן בהדיא, וגם אין דקדוק לשון זה מוכרח כלל, דהא ק"ל דאף דרבנן יש פטור דה"ג, ופשוט, וכתבתי זאת רק לעורר המעיין.

והנראה לבאר בדעת הריטב"א, בהקדם דבריו במקום נוסף, והוא בהלכות ברכות להריטב"א (פרק ב' הלכה כ"ה) וז"ל שם: הבדלה על הכוס בברכה אינה אלא מדברי סופרים, וספיקא אינו חוזר וכו', אבל במצוה של תורה ספיקו חוזר בלא ברכה, שברכת המצוות מדברי סופרים, עכ"ל. הנה מפשוטו דבריו שם נראה דבאמת עיקר חיוב ההבדלה הוא מן התורה, אלא דחיובה "על הכוס בברכה" הוא רק מדברי סופרים, וע"כ מספק לא חוזר משום חשש ברכה לבטלה, אלא דזה דלא כמשנת"א לעיל מהפמ"ג, דכל מצוה דחיובה מן התורה, ותקנו חז"ל בברכה, יש מספק לחזור ולברך בשו"מ כדתקון חז"ל, וא"כ אמאי בהבדלה לא כ"כ הריטב"א, ואין לומר דפליג הריטב"א על יסוד זה דהפמ"ג, וס"ל דלעולם אין לברך מספק משום דנוסח הברכה בשו"מ הוא רק מדרבנן (וכדכתב רע"א בתשובה מהדו"ק סימן ז', והמנ"ח במצוה ל"א יעו"ש), דלהדיא כתב כהפמ"ג בהלכה הקודמת, וז"ל בהלכה כ"ד שם: לפיכך מי שנסתפק לו אם קידש על היין בליל שבת, מברך ברכת כידוש אבל לא בורא פרי הגפן, אבל קידוש יש יום אינו אלא מדבריהם וכו' ואינו חוזר על ספיקו, עכ"ל, ולהדיא כהפמ"ג, וא"כ צע"ג מ"ש הבדלה מקידוש לענין זה.

והנראה בזה בע"ה, עפ"י מה שביארנו בארוכה ב"אליבא דהלכתא" (גליון מ"ט, "הערות והארות" עמוד קט"ז) בדעת המ"א, דיוצא יד"ח קידוש מה"ת בתפילה, דסברתו היא דכן היא תורף תקנת חז"ל, דיקדשו את השבת בתפילה ואח"כ על הכוס, והמתפלל תפילת ערבית של שבת מקיים בזה דין קידוש מדאורייתא כתקנת חז"ל, וע"כ אין הוא צריך לכוי"ע בהדיא לשם מצות קידוש, ומשום הכי נמי לאו יאות למיעבד כדכתבו האחרונים לחלוק על המ"א - ולכוין להדיא לא לצאת ידי הקידוש בתפילה, דהוא נגד תקנת חז"ל, ע"ש באורך כל הענין. אמנם כל זה כמוזן בדעת המ"א והסוברים כדבריו, ובודאי שאין לו דעת האחרונים דנחלקו עליו, כדהאר"י המשנ"ב בריש סי' רע"א, וכן דעת החת"ס התוספת שבת המנ"ח ועוד רבים, ולדבריהם אין שייכות בין חיוב התפילה לחיוב בקידוש, ואדרבה בכוונת האדם מונח בסתמא דאין הוא חפץ לצאת יד"ח הקידוש בתפילתו, משום דחפץ הוא לקיים מצות הקידוש כדתקנו חז"ל על הכוס.

ונראה דבזה חלוק קידוש מהבדלה, דאף להחולקים על המ"א הא כתב המשנ"ב בריש סי' רצ"ו דמודו דאם הבדיל בתפילה יוצאים יד"ח מדאורייתא, ואין לומר בזה דיכול לכוי"ע בהדיא לא לצאת יד"ח בתפילה משום דחפץ להבדיל כתקון חז"ל על הכוס, משום דכיון דתקון חז"ל נמי להוסיף להדיא נוסח הבדלה בתפילה, א"כ רצו חז"ל דיבדיל בתפילה (אף קודם שיבדיל על הכוס), ואם מכוין כן עוקר הוא רצון חז"ל ואין לעשות כן, וכדהבאנו בגליון הנ"ל בתוה"ד בשם הגרש"א שהורה לא לעשות כן למי ששאלו שחושש הוא מ"תדיר ושאינו תדיר" אם מתפלל שמו"ע קודם ק"ש, וכעובדא דהגר"ח, ע"ש היטב, ודו"ק. השתא דאתינן להכי נבוא ליישב דברי הריטב"א, דלענין קידוש פסק דמספק חוזר בברכה, משום דלא ס"ל כהמ"א דיוצא יד"ח בתפילה, ואף אי נימא דבעיקר הדין מודה ליה דיכול לצאת יד"ח הקידוש בתפילה,

ובין החול, וכתבנו לעיל לדון לפ"ז האם גם ע"ז שייך היקשא דזכור ושמו, והובאו דברי האחרונים דדנו בזה לענין שבת בהמה, ותורף הנידון האם בהיקש זה נתחייבו הנשים בכל מצוות השבת, א"ד רק בקידוש דענין "זכירה" הוא, וא"כ י"ל דאי הלימוד להבדלה מה"ת הוא מקרא דזכור, באמת אין לחלק בזה בין נשים לאנשים, דע"ז גופא קאי ההיקש, אך אי הלימוד הוא מקרא דהמבדיל י"ל דע"ז לא קאי ההיקש, ואין הם חייבות במצוה זו משום דמ"ע שה"ג היא. ועוד אפשר לפ"ז לומר דבר חדש, דאף לדעה השניה בשו"ע דטעמא דמצות הבדלה לאו מילי דשבת היא, דמצוות ימות החול היא, כלשון הא"ח, וכדאסברה המשנ"ב דהובא בריש הדברים, מ"מ י"ל דכלפי אנשים מדאורייתא חיובה, ולא בעינן לטעם הא"ח כדי שלא תכלל היא בהיקשא דזכור ושמו, ואלא מהטעם שכתבנו כאן, אלא אף אי נימא כדעות האחרונים, דכן הלכה רווחת, דבכל המצוות נתחייבו הנשים משום האי היקשא, מ"מ זה ודאי דרק "מצוות השבת" הוקשו, ו"מצוות ימות החול" לא הוקשו כמוזן, וכיון שהבדלה "מצוות ימות החול" היא, לא נתחייבו בה הנשים, וכביאר זה אסברנא בגליון "אליבא דהלכתא" הנ"ל את דעת המנ"ח דנשים פטורות מתוספת שבת, ע"ש באורך. ומ"מ אחר כ"ז חידשו העו"ש והתוספת שבת דאין פטורות לחלוטין כבכל מ"ע שה"ג, אלא חייבו אותן רבנן, וצ"ע בטעם הדבר, ושם י"ל דמדרבנן אחשבו להבדלה כמילי דזכירה, ודומיא דקידוש דחייבות מדאורייתא רצו רבנן לחיובינהו בהבדלה, ועיין.

והנה בעולת שבת כתב את חידושו הנ"ל בדעת האבודרהם, ולשון האבודרהם בזה היא (בסדר ברכת המצוות): ומצאתי כתוב שהנשים חייבות בהבדלה מדרבנן כיון שחייבות בקידוש, כמו שאמרנו למעלה ממה שנאמר ולהבדיל בין הקודש ובין החול, עכ"ל, ולכאורה עיקר דבריו צריכים ביאור, דמתחילה כתב דחייבות הנשים בהבדלה כמו שחייבות הן בקידוש, ומוזה משמע דהטעם בזה הוא כדכתב המ"ב ועוד דתקון רבנן בזה כעין דאורייתא, אמנם לבסוף כתב דילפינן לה מקרא דהמבדיל בין קודש לחול, ואף דלדבריו אסמכתא היא, מ"מ לאו מטעם דדומיא דקידוש הוא.

ונראה לבאר דבריו, כדכתבנו בדעת העו"ש, ובאמת משום הכי נקט העו"ש את חידושו בדעת האבודרהם, דאנשים חייבים מן התורה מקרא דהמבדיל מצוה ולא מקרא דזכור, ואין הנשים חייבות כמוזן מדאורייתא משום דאין מצוה זו נכללת בהיקש דזכור ושמו, וממילא מ"ע שה"ג היא נפטור ממנה, אלא דרבנן אמרו דממקרא דהמבדיל סמכינן לחייב הנשים עכ"פ מדרבנן, והטעם לכך משום דרצו חז"ל לתקן זאת דומיא דקידוש, ועיין בזה.

וראה לכ"ז, דקודם דברים אלו הביא באבודרהם דברי ר"ת דנשים חייבות בסעודה שלישה, משום הסברא דאף הן היו בנס המן, ע"ש, ומדברי ר"ת הללו הוכחנו במאמרנו הנ"ל בגליון "אליבא דהלכתא" בדין תוספת שבת בנשים, דס"ל דהיקשא דזכור ושמו נאמר רק לענין קידוש, דהר"ן כתב בטעם חיוב הנשים בסעודה שלישה משום היקשא דזכור ושמו, ומדמאינן ר"ת בטעם זה ונקט לטעם דאף הן היו באותו הנס, ש"מ דלא יליף מהיקשא לכל מצוות השבת אלא רק לקידוש, ע"ש באורך, וא"כ כיון דה"נ ס"ל להאבודרהם, ממילא נפלא הדבר דשיטתו קאזיל דקרא דהמבדיל דמחייב הבדלה באנשים לא מחייב את הנשים, דמ"ע דה"ג היא, ולית בזה היקשא כנ"ל, ומשום הכי ס"ל דאסמכתא בעלמא הוא לגבי הנשים.

אמנם יעויין בשעה"צ ריש סי' רצ"ו, דמנה את האבודרהם בשיטות הסוברים דהבדלה בעצמותה חיובה רק מדרבנן, וגם האנשים, וחזינו דהבין בדעת האבודרהם דלא כהבנת העו"ש בדעתו, וכנראה משום דלא ס"ל לחלק בזה בין אנשים לנשים, דאם אנשים חייבים מדאורייתא פשיטא ליה להמשנ"ב דגם נשים חייבות, וכדכתב בהדיא כן ע"ש, וזה משום דלשיטתו קאזיל דס"ל דהלימוד לחייב אנשים בהבדלה מן התורה הוא מקרא דזכור, וכשיטת הרמב"ם בזה, וכדהביא שם בריש סימן רצ"ו ע"ש, וע"כ בהכרח דאף נשים יתחייבו כמוזן מהיקשא, ומשום הכי ס"ל דימה דנקט דהמבדיל לקרא דהמבדיל, אסמכתא בעלמא היא גם לענין אנשים, וטעם התקנה היא דומיא דקידוש, והא דנקט בלשונו "נשים" הוא לאו דוקא, והוא הדין לאנשים.

בדין ספק הבדיל, בחיוב הבדלה אחר שהתפלל, ובידור דעת הריטב"א בזה

ובעולת שבת שם כתב הנפק"מ בנידון זה אי נשים חייבות בהבדלה מן התורה או מדרבנן, לענין ספיקא, והיינו דאי חיובה מדאורייתא א"כ ספיקא לחומרא, וכשמסתפקת אם הבדילה או לא צריכה להבדיל מספק, ואם חיובה מדרבנן אינה צריכה להבדיל מספק, דספ"ד לקולא. ולכאורה י"ל בזה, דהא אף אי הבדלה חיובה מדאורייתא, מי"מ בודאי נוסח הברכה בשם ומלכות אינו מן התורה, וא"כ במקום הספק היה צריך להורות בתקנה את הנוסח של הברכה ללא שו"מ, מחשש ברכה לבטלה, דהא יוצאת בזה ידי חיובה דאורייתא, והדק"ל מאי נפק"מ אם חייבת מדאורייתא או מדרבנן, דאת הנוסח ללא שו"מ יכולה בקל לומר גם אם חייבת רק מדרבנן, ובכך לצאת מן הספק. אלא דכל זה אינו, דכבר ייסד לן הפמ"ג בס"י רע"א, והו"ד בשעה"צ שם ס"ק מ"ז, לענין נזכר שלא קידש בבין השמשות כשלא התפלל, דכל שמסתפק אם קידש או לא צריך לקדש בשם ומלכות, וביאור הדבר, דכיון דכן תקנו חז"ל את צורת המצוה דאורייתא, א"כ כיון שמן התורה חייב לקיים עתה את המצוה מספק, ממילא צריך לקיימה כתיקונה כפי שהורו חז"ל, בשם ומלכות. ומצינו עוד כע"ז בהלכות ברהמ"ז דכשמברך מספק מברך גם את ברכת הטוה"מ, אף שחיובה רק מדרבנן, ע"ש, וא"כ א"ש דברי העו"ש, דהנפק"מ בין דאורייתא לרבנן היא דמדאורייתא יש להבדיל בשו"מ במקום הספק, ומדרבנן לא.

ויש עוד להוסיף בזה, דהנה הפמ"ג שם הנ"ל תלה דבריו באם התפלל או לא, והוא משום חידושו הנודע דהמ"א דיוצא אדם יד"ח קידוש בתפילה, דא"כ חיובו הוא רק מדרבנן וספיקו לקולא, ואף דלענין קידוש נחלקו רבים ע"ד המ"א, כדהאר"י טובא הביאוה"ל בריש סי' רע"א ע"ש, מ"מ



הרי דלא ס"ל כיסוד האחרונים הנ"ל, אלא ס"ל גדר פטור מ"ע שהז"ג הוא עצם מה שקבוע זמן למצוה, ולא בעינין שהזמן יגרום את חיובן בעצם, וכן יש לדקדק בלשון הרמב"ם בפרק י"ב מהלכות עבודת כוכבים הלכה ג': "וכל מצות עשה שהיא מזמן לזמן ואינה תדירה נשים פטורות", הרי הדגיש את ענין הזמן המציאותי, ולא שהזמן גורם את המצוה.

וכן בדעת החינוך י"ל הכי, דבמצוה תרו"ו כתב להדיא דמצות ביכורים הינה מ"ע שהז"ג ונשים פטורות ממנה, ע"ש, הרי להדיא דלא כיסוד האחרונים הנ"ל, דכל החיוב ממצות ביכורים וכמשנ"ל לעיל, ובהכרח כדברינו בדעת הרמב"ם דענין הפטור הוא עצם קביעות הזמן ולא שהזמן גורם חיוב, ולשיטתו בני"ד דס"ל דנשים חייבות בהבדלה ד"ת מהיקשא דזכור ולומר, ודו"ק היטב.

וצריך לומר בדעת הא"ח וכל שאר הפוסקים דסתמו בזה דמ"ע שהז"ג היא, דאף אי נסבור כדברי הרמב"ן בספיה"ע וכיסוד האחרונים הנ"ל לענין ביכורים, מ"מ יש לחלק בזה, דמצוה דאין הזמן גורם חיובה אלא דבר אחר שאינו תלוי בזמן כלל, אין היא נחשבת כמ"ע שהז"ג, אף שבפועל קבוע לה זמן, אך הבדלה שאני, דאף דאין ה"זמן" גורם את חיובה, מ"מ הדבר שגורם את חיובה, דהיינו השבת, תלוי הוא בזמן, וסגי בזה להחשיב המצוה כמ"ע שהז"ג, ואמנם אין זה כדברינו לענין תוספת שבת הנ"ל, אך י"ל כן ביישוב הענין, ודו"ק.

ונראה לדקדק בזה דקדוק נפלא בלשון הריטב"א דהובאה לעיל בפסחים נ"ד, דז"ל: שמעתינן דנשים חייבות בהבדלה, "ואפילו תימא הבדלה מצות עשה שהזמן גורמא" חייבות בו, ע"כ. ונראה מלשונו דלא הסתפק אם פטורות הנשים מדינא ממצות הבדלה כיון שהיא מ"ע שהז"ג, אלא מסתפק הריטב"א האם נחשבת הבדלה כמצות עשה שהז"ג היא או לא, דע"כ כתב "ואפילו תימא הבדלה מ"ע שהז"ג", דהיינו דלא ברירא ליה כולי האי האם בהגדרתה נחשבת מצות הבדלה כמ"ע שהז"ג או לא, ונראה הביאור בספיקו דהריטב"א בזה ככל אשר ביארנו, ואם דקדוקו אמת הרי הדברים נפלאים, ומצאנו סייעתא גדולה ליסוד הנ"ל מדברי הריטב"א.

ולסיום הענין אזכיר בקצרה עוד ענין אחד, דהנה הוזכרו לעיל דברי הרמ"א בסי' רצ"ט סעי' ט' דכתב: וכן נשים שאינן מבדילין בתפילה, יש ללמדן שיאמרו המבדיל בין קודש לחול קודם שיעשו מלאכה, וי"א דכל זה במלאכה גמורה כמו כותב וורד, אבל הדיקת הנר בעלמא או הוצאה מרשות לרשות א"צ לזה, ומהו נתפשט המנהג להקל שמדליקים נרות מיד שאמרו הקהל ברכו, אבל העיקר כסברא ראשונה, עכ"ל. והנה אי אמרת בשלמא דנשים חייבות בהבדלה, א"ש שצריכות הן לומר המבדיל קודם עשייתן מלאכות, אך אי נימא דפטורות הן מהבדלה מדוע יצטרכו לומר כן, הא אינן שייכות בכל ענין ההבדלה, ולכאורה מותרות יהיו בעשיית מלאכה מיד בצאת השבת. ולעיל הובאו דברי רע"א בסי' תפ"ט דנקט בדעת הרמ"א לעיקר דנשים חייבות בהבדלה מן התורה, ומ"ש הרמ"א בסי' רצ"ו דלא יבדילו לעצמן הוא מחששא בעלמא ע"ש, ולזה א"ש היטב דברי הרמ"א כאן, אך יעוי"ש דסמך דבריו ע"ד המ"א בריש סי' רצ"ט, ולהמשנ"ב דדחה דבריו בשם כמה אחרונים ע"ש, עדיין לא א"ש. ועינין בתוספת שבת על אחר דהוקשה לו אמאי יאמרו הנשים המבדיל, הא פטורות מהבדלה הן, וכתב דמה שכתב הרמ"א דלא יבדילו היינו בשם ומלכות, אך המבדיל בין קודש לחול ללא שו"מ לית לן בה, ע"ש. הנה הוקשה לו היאך "רשאיית" הן לומר המבדיל, ותירץ כנ"ל, אך עדיין צ"ע מדוע "יצטרכו" לומר כן.

אלא דיש לבאר כל עיקר ענין זה דאמירת המבדיל קודם עשיית מלאכה, מה גדרו ומהותו, ועינין במשנ"ב סי' רצ"ט ס"ק ל"ג שכתב בזה "כיון שלא הבדיל עדיין חל במקצת קדושת שבת עליו, ואסרו חז"ל במלאכה". אמנם נודע מש"כ בזה הגר"ז בספרו ובכתביו לחלוק על המשנ"ב, וס"ל דמדיני ההבדלה הוא דאסרו חז"ל לעשות קודם עשיית הבדלה מלאכות קודם שמבדיל, וכמו שאסרו אכילה ושתייה קודם הבדלה, ע"ש באורך, ועיין בעולת שבת כאן שתלה בנידון זה ב' הדעות דהובאו ברמ"א הנ"ל האם נאסרו כל המלאכות או רק חלקן, ע"ש. ונעתיק דברי ערוה"ש בזה (סי' רצ"ט ס"א): דלכאורה אין שום טעם באמירה זו, ולמה צריך האמירה המבדיל בין קודש לחול והרי הוא לילה, אלא דהטעם דכיון דהתורה הצריכה הבדלה וכו', ואינו מפני שבלא זה אסור במלאכה אלא מצוה בפ"ע היא שצויתה התורה לזכור קדושת שבת בכניסתו וביציאתו, אלא שחז"ל אמרו דכיון דהתורה הצריכה הבדלה גם עלינו לעשות איזה היכר גם במלאכה, ולא מפני איסור אלא לב לזכור איזה הבדלה, עכ"ל, ועי"ש עוד מש"כ לפ"ז.

הרי לפנינו שני צדדים בחיוב אמירת המבדיל קודם עשיית מלאכה במוצ"ש, מדיני השבת שעדיין קדושתה עליו, או מדיני ההבדלה. ויש לציין עוד לדברי הלבוש בענין תוספת שבת הנודעים, דחמירא תוספת שבת דמוצ"ש מתוספת שבת דערב שבת, ודו"ק. ועיין עוד בדברי הפמ"ג ריש סי' רצ"ו דשם שבת על האדם עד שעושה מלאכה, וחזינו מדבריו נמי דיש דיני שבת עד ההבדלה, וכן בא"א מבוטשאטש על אחר דעד ההבדלה מחוייב הוא בתוספת שבת מן התורה, ע"ש. ומכל אלו חזינו כהצד דמדיני השבת הוא.

והשתא בני"ד, תלוי הדבר בזה, דאם מדיני ההבדלה הוא, הדק"ל דלהצד דנשים פטורות מהבדלה לא יצטרכו כלל לומר המבדיל, ולזה בהכרח צ"ל בדעת הרמ"א כדכתב רע"א הנ"ל, אמנם אם מדיני השבת היא, י"ל בפשיטות דמחוייבות הנשים לומר המבדיל מדין הוצאת תוספת השבת שרמיה עליהן מצאת השבת ואילך, דאף הן חייבות בתוספת שבת לרוב הפוסקים, והרמ"א מכללן בסי' רס"ג ע"ש, וא"כ אף שפטורות הן ממצות הבדלה, מ"מ נתחייבו בהבדלה מדין הוצאת קדושת השבת.

וחזינו מהכא דאין ענין מצות הבדלה להבדיל בין השבת ובין החול, דאם זהו עניינה מדוע לא יתחייבו הנשים בה, אלא עניינה לזכור שבח ה' שהבדיל בין הקודש ובין החול, ועיין לעיל שחקרנו בזה ומש"כ בזה שם, אך עדיין יל"ע בכ"ז טובא, דאין הדברים מוכרחים, ורק מראה מקום אני בזה, ותן לחכם וכו'.

הרב שמואל צבי ברנר
כולל "אליבא דהלכתא" בית וגן

בדין החזקת הבשמים בשעת בפה"ג

כתב השו"ע סי' רצ"ו סעי' ו': ואוחז היין בימין וההדס בשמאל ומברך על היין, ושוב נוטל ההדס בימין והיין בשמאל ומברך על ההדס, ומחזיר היין לימינו, ומבואר דסדר ההבדלה להחזיק הבשמים בזמן ברכת הגפן, והיין בזמן ברכת הבשמים. ובמשנ"ב כתב: ואוחז היין בימין - דכן בכל דבר שמברך עליו צריך לאחוז בימינו בשעת הברכה, וכדלעיל סי' ר"ו סעי' ד'. והיין בשמאלו - ואינו מניחו אז מידו, משום דכל הברכות של הבדלה מצוה להיות על הכוס, וכמבואר בפסחים נ"ד ע"א דסודרו על הכוס.

האם סדר זה בדוקא

ועיין בערוה"ש שכתב שמה שכתב כך השו"ע אינו בדוקא, דהעיקר לאחוז הדבר שמברכים עליו בימינו, וממילא הדבר השני בשמאלו, אבל אי"ז בהכרח. ולדבריו ב' החלקים אינם בהכרח גם היין בשעת בשמים (וסודרו על הכוס כנראה שדי באחר בפה"ג, ולא דוקא באחיוזה) וגם הבשמים בשעת היין. אולם למשנ"ב שהחזקת היין בדוקא. בפשוטו גם החלק השני דהחזקת הבשמים בדוקא, דחידוש הוא שד' השו"ע לצדדין. (וצל"ע מ"ט לא הדגיש המשנ"ב פרט זה שהוא חידוש עצום כדלקמן, ולומר שמזה שלא הדגישו רק את החזקת היין, יש בזה סתימה שא"ז בדוקא, וזה מחייב יותר להדגיש להדיא שד' השו"ע לצדדין).

מקור הלכה זו

הנה מקור ד' השו"ע בסדר החזקה מבואר בב"י שהם מד' המרדכי בשם הרב"ב בסוגיא דברכות מ"ג ע"ב, דשם ת"ר הביאו לפנייהם שמן ויין בש"א אוחז השמן בימין ואת היין בשמאלו, מברך על השמן וחוזר ומברך על היין, בה"א אוחז את היין בימין ואת השמן בשמאלו, מברך על היין וחוזר ומברך על השמן. ובמרדכי כתב וז"ל: כתב רב"ה ומינה נשמע שכל ברכה של דבר מצוה ראוי לו שיאחז בימין, וכן הבדלה אוחז את היין בימין ומברך בפה"ג, ושוב נוטל את ההדס בימין והיין בשמאלו, ומברך על ההדס ומחזיר היין לימינו, עכ"ל.

החזקת בשמים בשעת בפה"ג

וצ"ע מה ראה השו"ע בד' המרדכי, הרי לא הזכיר כלל דבר זה שבשעת ברכת היין צריך להחזיק הבשמים, ובשלמא דין זה שמחזיק היין בשעת הבשמים הזכיר, אבל רק בדרך אגב, ועיקר דבריו רק לומר שכל דבר שמברך עליו צריך שיאחז בימין. וכן מבואר בד' הב"י שהביא שכן הוא בטור סי' ר"יב: הביאו לפניו יין ושמן טוב להריח בו, אוחז היין בימין ומברך תחילה עליו, ואח"כ נוטל השמן בימין ומברך עליו. ושם לא מדובר כלל על הבדלה, רק על האי דינא דמחזיק בימין.

ומה שהוצרך לד' המרדכי בפרט זה, עיין בדבריו בסי' ר"ב, ונראה כך דבעיקר הסוגיא היה נראה שמחזיק גם את היין וגם את הבשמים, אלא שאת הדבר החשוב בצד ימין, ומברך ב' ברכות זו אחר זו, שהרי לא הוזכר שם כלל שמעבירי שוב את הבשמים, ובפרט זה חידש לן המרדכי שא"ז כן, ואה"נ מעבירי גם הבשמים לימינו (ואפשר שיכל להוכיח מעצם הסוגיא שיש ענין להחזיק הדבר החשוב והראשון בימין, ורק שם אינו צריך את השני להחליף, אבל בעלמא כשמברך על דבר אחד ודאי צריך להחזיקו בימין, אלא שרצה להוכיח לאופן שמחזיק שניהם, ולזה הביא את המרדכי. וצ"ע מה שחזיר בין ד' הטור סי' ר"יב למרדכי, שבמרדכי כתב כל ברכה של דבר מצוה).

ושם לד' הערוה"ש שכל החזקה בשמאל היא לאו דוקא, א"ש. ובאמת יותר א"ש אי נימא שרק פרט זה דהחזקת היין בשעת ברכת הבשמים הוא בדוקא, שהרי הזכירו המרדכי, וי"ל בדרך אגב דכן הוא דין ההבדלה דסודרו על הכוס, אבל החזקת הבשמים בשעת ברכת היין א"צ כלל, אלא שזה חידוש כנ"ל לומר שד' השו"ע לצדדין.

ביאור מקור השו"ע

לבאר את דברי השו"ע י"ל שאה"נ במרדכי לא מצא פרט זה דהחזקה בשמאל, אבל כך למד בפשטות את ד' הגמ' ברכות שם שהוזכר שם לב"ה החזקת הבשמים בשמאל בשעת היין, ואחר ד' המרדכי שצריך אח"כ להעביר את הבשמים לימינו, מה צורך יש בהחזקת הבשמים, וע"כ יש בזה ענין. וכן מבואר בפרשה ובדרישה שם שהביא ממו"ר (המהרש"ל) שנהג להחזיק הבשמים בשעת בפה"ג בשמאל, וכשברך על ההדס החליף, וכתב ע"ז הדררישה שמעצם ד' המרדכי והסוגיא אין לזה הכרח, די"ל שלא היה לו מקום לפניו להניחן (ועי"ש שדבריו נסובים על מה שכתב בפרשה אות ה' וכן נהג מו"ר, על דברי הטור), וסיים ומיהו משמעות הלשון משמע כמו שנהג מו"ר, והיינו שכן פשטות הסוגיא. ועי"ש בסוגיא קודם גבי שמן והדס שלא הוזכר כלל החזקת שמאל, וזו גם הוכחה גדולה שגבי יין ושמן היו בדוקא.

ואמנם הדררישה לא כתב להדיא את הדברים בב"י, ודאי לא כלפי פסק השו"ע, אבל כך י"ל. ודוחק לומר שהשו"ע שבא לפסוק מדבר בהיכי תימצי שאין לפניו שולחן, בפרט למשנ"ב וכנ"ל שפרט זה דהחזקת היין הוא בדוקא, אלא שאחר שהבאנו את ד' הב"י שלא הזכיר כלל פרט זה דהחזקה בשמאל, וביותר שדימה לד' הטור סי' ר"ב, ושם לא הוזכר כלל, וצ"ע מ"ט כך סתם בשו"ע בלי לבאר כלל המקור לזה.

דעת הרמב"ם בהחזקת הבשמים בברהמ"ז

והנה ברמב"ם פרק ז' מהלכות ברכות הלכה י"ב כתב וז"ל: אם היה שם יין מביאין כוס מחזיק רביעית או יתר על רביעית, ומביאין מין בשמים, אוחז את היין בימין ואת הבשמים בשמאלו ומברך ברהמ"ז, ואח"כ מברך על היין ואח"כ מברך על הבושם וכו'. ומקורו בסוגיא ברכות הנוכרת, ולמד את הסוגיא דמיי"ר ככוס של ברהמ"ז. ובראב"ד כתב וז"ל: אי"א תמה אני אם על כוס של ברכה הוא אומר בגמ', למה יאחז הבושם בשמאלו,

ומה צורך שיהא טריד לשמור בידו הכושם עד שיגמור הברכה. ואנו אין מפרשין אלא על יין של רשות, מ"מ מקדים את החביב או את החשוב, ואמרו שהיין הוא החשוב, עכ"ל.

ביאור השגת הרב"ד ושיטתו

ובפשוטו ד' הרב"ד פילאיים, דמה הרויח שהסוגיא מדברת על יין של רשות, דעדיין מה טעם צריך להחזיק הבשמים בשמאלו ולהיטרד בשעת ברכת היין, ואפשר שהתקשה דוקא לשי' הרמב"ם מה צורך להחזיק בברכה ארוכה כ"כ את הבשמים, וע"כ שיש בזה איזה טעם, אבל אם מדברים על ברכה קצרה דבפה"ג אפשר שכן נוח לו וכדומה, ואינו דוקא (אלא שצ"ע איך מותר להחזיק בשעת ברכה, הא מבואר לעיל סי' צ"ו שאסור לאחוז בידו שום חפץ בשעת תפילה וק"ש שלא יפלו ויטרד ותבטל כוונתו. אולם עיין מה שהבאנו תיכף מהכס"מ שאחיות בושם אינו טורד, ועדיין קשה ליה לרב"ד שבברכה ארוכה כ"כ מ"ט יחזיק. שוב ראיתי בספר אשרי האיש שמוכא ממרן הגרישי"א שליט"א גבי קידוש שא"ז שייך לנאמר בסי' צ"ו גבי תפילה, ומי שרוצה לא להחזיק הוי רק בגדר חומרא ואין חייבים להחמיר, וכנראה היינו משום דברכה שאני, וכן י"ל הכא). עוד ראיתי מתרצים יפה שהרב"ד מפרש את הסוגיא כרש"י שמיי"ר בין שלאחר המזון, ודרכם כידוע לסלק השולחן קודם ברהמ"ז, א"כ מתבטלים ד' הדררישה הנ"ל שאחיות הדבר בשמאלו אינו בדוקא אלא משום שאין לפניו שולחן, משא"כ לרמב"ם הרי למברך היה דרכם להשאיר השולחן, וע"כ מה שאוחז זהו בדוקא, ולכן התקשה הרב"ד מה ענין זה.

ביאור דעת הרמב"ם

ובמרכבת המשנה הלכות ברכות פרק ז' הלכה י"ב כתב בזה דברים נפלאים, שאדרבה הרמב"ם למד את הסוגיא ככוס של ברכה מהא דמחזיק את הבשמים בשמאלו, דאי בכוס רשות הו"ל לברייתא לומר כלשון הטור סי' ר"יב (הנ"ל) אוחז היין בימין ומברך עליו תחילה, ואח"כ נוטל השמן בימין ומברך, ומה שהזכירה הברייתא גם את החזקה בשמאל מוכח שיש צורך בזה. וביאר הדבר דיש הידור מצוה לברך על הכוס ועל הבושם חמרא וריחני פקחני, כד' רבא יומא ע"ו ע"ב שייך ובשמים מפקחים לבו של אדם, וזהו דין בכוס של ברכה. ועיין בצל"ח בסוגיא שם שכתב דענין הבשמים ליקרא דכוס של ברכה, וכמו שיש נוהגין ליטול הדס בידו ולברך עליו בשעת המילה בשעה שאוחז הכוס, כמבואר ביו"ד סי' רס"ה סעי' א' (ועיין בעיקר דבריו בביאור הסוגיא). אלא שע"ש בכסף משנה שנהג על קושיית הרב"ד דא"ז טירדא לאחוז דבר של ריח טוב המשמח את הלב, ונראה שלא הבין שיש ענין חיובי בזה רק אי"ז טורד, וצ"ע.

אלא שצ"ב שלפ"ז גם החזקת היין בשעת הבשמים הוי בדוקא, ומה טעם יש בזה, דבשלמא ברכת היין של ברהמ"ז הוי כוס של ברכה, וצריך ליקרה ולהדרה גם בבשמים, אבל ברכת הבשמים לכאורה הוי כשאר ברכות הנהנין, ומה ענין לאחוז היין. ולצל"ח שם שכתב שגם הבשמים חשיב של מצוה כיון שהשתמשו בה ליקרא דכוס, אפשר שגם כלפי הברכה עליה יש ענין להדר, וצ"ע. ואולי י"ל שפרט זה לאו בדוקא, שכל מה שהוזכר שם רק החזקת הבשמים בשמאל בשעת היין, ולמדו ששמברך על הבשמים מעבירים לימין, אבל לא יחזיר היין לשמאל, דאה"נ אין בזה טעם, אלא שבב"ש ודאי חזינו כן שלשיתם אוחז השמן בימין והיין בשמאלו, וביותר שהרי כל ברהמ"ז החזיק היין ואח"כ טורח להחליף (עיין צל"ח), וצ"ע.

הבנת השו"ע אחר דעת הרמב"ם

ונהדר לד' השו"ע, דהנה אם למד כרמב"ם את הסוגיא א"ש היטב, שכמו שבכוס ברהמ"ז יש ענין להחזיק הבשמים בשמאל כן הוא בכוס הבדלה, ואחר הנ"ל כבר יש לנו טעם בהחזקה מחודשת זו דהוי ליקרא דכוס של ברכה כד' הצל"ח, ולהידור מצוה דחמרא וריחני פקחי כד' המרכה"מ, והכריח את השו"ע הסוגיא שם כד' המרכה"מ בביאור ד' הרמב"ם. ואפשר שא"ש היטב מש"כ המשנ"ב בביאור החזקת היין דזהו מדין סודרו על הכוס, ע"פ הנ"ל דאה"נ מד' ב"ה אין הכרח כלל מהסוגיא להחזקת היין בשעת הבשמים, ובברהמ"ז אה"נ י"ל שאין דין כזה, אלא שזהו דין אחר מצד סודרו על הכוס.

בדעת הב"י בזה

אלא שזה הכל נפלא בד' השו"ע גופא, אבל אחר העיון בב"י וכנ"ל שדימה לד' הטור בהלכות ברכות, וע"כ שהבין את הסוגיא בין רשות, ומלבד שלא הזכיר הטור גבי רשות את החזקה בשמאל כנזכר, גם את הסברות בפשוטו אין בזה וכנ"ל, שקשה מאוד שהב"י בביאור הלכה זו לא הזכיר כלל את החזקה בשמאל. ובאמת גם דבריו סתרי אהרדי, שהביא את הראב"ה שכתב ומינה שמע שכל ברכה של דבר מצוה, גם ביחס לדין דהחזקת ימין, והמשיך לדמות לטור שהביא דין זה גם על החזקה דרשות, וגם כך פסק בסי' ר"ו ס"ד (כמו שהביא המשנ"ב כאן), וצ"ע ג'.

בחילוק בין הרמב"ם לשו"ע

ודבר מעניין הוא אחר הנ"ל שד' הרמב"ם בברהמ"ז וד' השו"ע בהבדלה תואמים, ומקורם אחד בסוגיא ברכות מ"ג ע"ב שמדברת על ברהמ"ז, והנה הרמב"ם לא הזכיר כלל את ענין החזקת הבשמים בשעת בפה"ג בהבדלה, והשו"ע לא הזכיר כלל בברהמ"ז, והקושיא גדולה יותר על השו"ע, שהרי הסוגיא שם מדברת על ברהמ"ז, ואם למד כך את הסוגיא כהרמב"ם, ולכן הוציא דין זה בהבדלה, מ"ט אינו קיים בברהמ"ז. (ושם אפשר שיש בזה לצרף להוכיח שד' השו"ע אינם בדוקא עם הקושי שבהו).

והנראה ליישב את ד' השו"ע, דהנה ראיתי מביאים לדייק מלשון הרמב"ם ששינה מלשון הגמ', דבגמ' כתוב הביאו לפנייהם שמן ויין, וברמב"ם כתב ומביאין מין בשמים, והיינו לשיטתו שיש ענין בזה דמיי"ר בכוס של ברכה. וי"ל שפרט זה לא הסכים השו"ע כיון שלשון הגמ' אינו כן, ושאני הבדלה שממילא צריך להביא בשמים להשיב הנפש במוצ"ש, ולכן הזכיר ענין זה שכבר יחזיק הבשמים בשעת בפה"ג שזה להידור ויקר, משא"כ בברהמ"ז

לא הזכיר בשביל להביא באופן מיוחד, אולם ענין יש בזה כמבואר בגמ'.

מ"ט דין זה דוקא בהבדלה לשו"ע

ולפ"ז אפשר שיש הבנה מ"ט דין זה מוזכר בהבדלה בדוקא ולא בקידוש וכדומה, וכנזכר גבי ברהמ"ז, דלכאורה הוא פלא מה מיוחד בהבדלה שנחת לדין זה, ד"ל שכוון שכבר צריך להביא הבשמים והם לפניו, מתבקש להדר ולייקר [ואה"נ במוצאי יו"ט וכדומה שאין בשמים לא יביא את הבשמים לצורך זה, וצ"ע], אלא שכנ"ל כמו שהביא הצ"ח גם גבי מילה הביא השו"ע יש נוהגין ליטול הדס בידו ומברך עליו, וע"ש שמברך בין בפה"ג לאשר קידש ידיד מבטן, וחזונו דא"י הפסקה. וההבנה בפשוטו כנ"ל דבא לייקר הכוס ושייך לזה. אולם א"י סתירה, שרק הביא בתור יש נוהגין ולא בתור סדר ברכת המילה, ואדרבה זה משלים את הנזכר שודאי הידור הוא בכל הברכות, אלא שאין צריך לחזר אחריה.

עוד ראיתי מביאים את ד' הטור יו"ד סי' ש"ה שהכהן בפדיון הבן מחזיק הבשמים ומברך, וברמב"ם אישות פ"י כתב שנהגו להביא הדס עם היין ומברך אחר"כ הששה ברכות, ע"ש. ושוב זה מוכיח שחזונו את מעלת החזקת הבשמים בברכת בפה"ג דמצוה.

מ"ט ליכא לרמב"ם דין זה בהבדלה

וליישב את הרמב"ם כנזכר להקשות מ"ט לא הזכיר דין זה בהבדלה, והלא הדברים ק"ו, אם ברהמ"ז מטרחינו להביא בשמים וכנ"ל שכך גרס בסוגיא ומביאין, וחזונו שחזר לחדש שלא יקח הבשמים, והיינו ככל וחשבתי לומר בדרך חידוש, שיש ענין להדגיש שהביאו את הבשמים לצורך השבת הנפש ולא לצרכים אחרים, והוה חידוש עצום, גם יקשה מ"ט בקידוש לא הזכירו [ויצא גם שכשאין צריך מצד השבת הנפש, לשיטתו יביאו לצורך היקר], וצ"ל דמעלה מיוחדת יש בברהמ"ז דהוי דאורייתא, ויש ענין להדר ולייקר, בשונה מהבדלה וקידוש שאת הדאורייתא יוצאים בתפילה, וצ"ע.

מ"ט לא מחזיקים בשעת ברכת המבדיל

הנה בשו"ע לא מוזכר שאחר שהעביר היין לימינו שוב מחזיר הבשמים לשמאלו, וביותר בא"י הדגיש את הדבר ואינו חוזר ונוטל הבשמים ואפילו בשמאלו, וחזונו שהוצרך לחדש שלא יקח הבשמים, והיינו ככל הנזכר שיש ענין בהחזקת הבשמים. אלא שצ"ב מ"ט באמת לא יחזור ויקחם, וחזונו בזה דבר חידוש שהלייקר זהו דוקא את הברכת בפה"ג, דזהו הכוס של ברכה, ולא את ברכת ההבדלה, וצ"ע. ולכאורה המקביל לזה בברהמ"ז שיחזיק רק בפה"ג, וחזונו שצריך להחזיק כל ברהמ"ז, אולם שאני שהבפה"ג אחר עיקר הברכות, וצ"ע.

סיכום העולה מהנ"ל

בפשוטו לשון השו"ע מוכיח סודר ההבדלה הוא כך, החזקת הבשמים בשמאל בשעת בפה"ג, והחזקת היין בשמאל בברכת הבשמים (ובמשנ"ב הוסיף שמניח הדס ורואה בצפרניים ומברך בורא מאורי האש), ואח"כ מחזיר היין לימינו. ובערוה"ש אמנם כתב סודר זה לא דוקא, אבל במשנ"ב מבואר שהחזקת היין בשעת ברכת הבשמים הוי בדוקא מדין סודרו על הכוס, כן י"ל שחלק זה החזקת הבשמים בשעת בפה"ג בדוקא, דפלא הוא לחלק את ד' השו"ע לצדדין.

אלא שצ"ע על המשנ"ב שלא הדגיש דבר חידוש זה, ויותר פלא אם הוי לאו דוקא שלא הדגיש שהוא לצדדין. וכן פלא שהב"י לא הזכיר דבר זה, וגם במקורו לדין זה שהוא המרכזי בשם הרמב"ם, לא מוזכר הפרט החזקת הבשמים רק החזקת היין. ואמנם פשוטו הסוגיא מוכיחה את ח"י השו"ע, כמו שכתב הדרשה שכן נהג מו"ר המהרש"ל להחזיק הבשמים, אבל לא כתב לנו בפ"י דבר זה.

וביאור חידוש זה החזקת הבשמים, מבואר בצ"ח דהוא ליקרא דכוס של ברכה. ובמרחבת המשנה ביאר שיש בזה הידור לברך על ב' הדברים, כוס ובושם חמרא ויחני פקחי, וזה מבואר שכל הענין דוקא בשעת ברכת בפה"ג, דאחר ברכת הבשמים שוב לא מחזירים בשעת ברכת המבדיל, כמו שהדגיש הא"ר. ומה שדוקא בהבדלה הצריך השו"ע למעלה זו דבשמים, ולא בברהמ"ז קידוש ועוד, אפשר שזהו משום שכבר צריך להביא לצורך השבת הנפש ונמצא לפניו, כאן מתבקש לקיים הידור זה, ובעלמא אין צריך לחזר אחריו. ויוצא שטעם ד' השו"ע בהחזקת הבשמים ובהחזקת היין בזמן הברכה האחרת, הוי מב' טעמים שונים, ביין מצד סודרו על הכוס, ובשמים בזמן היין מצד הידור מצוה ויקר לכוס של ברכה. ונפק"מ אפשר כשאין בהבדלה ברכת הבשמים, כגון ביו"ט או במוצאי יו"ט שחל בשבת ועוד, אין דין להביא בשמים לצורך ברכת היין ההבדלה.

העולה למעשה בזה

כמדומני שרוב העולם אינו מקפיד בזה, וצריך לדעת הטעם בזה, האם מצד הערוה"ש, שזה לא מסתבר שהרי מקפידים על החזקת היין בשעת הבשמים וכמפורש במשנ"ב, או מצד כל הנזכר וההכרח שד' השו"ע לצדדין, או מחוסר ידיעה. וראיתי חוברת בשם דברות מרדכי מהרב מרדכי דב שפירא שליט"א שהאריך בענינים אלו בטוטו"ד (וחלק מהמ"מ ראיתי שם), וכתב לו הגרמ"מ קארפ שליט"א בהסכמה כך, וכידוע כן נוהג מרן הגר"ש אלישיב שליט"א מעת תחילת ההבדלה. וכן הג"ר שריה דבלציק שליט"א הביא שכך מפורש בשו"ע בפשוטו. (והביא שם להסתפק כשהמבדיל אין לו חוש ריח, וחושש מלברך על הבשמים, ונותן לאחד מהשומעים לברך והוא יוצא בברכתו, האם עם בכה"ג יש להחזיק הבשמים בשמאל בשעה שמברך על היין או לא). ושאלתי והתברר לי שהרבה מדקדקים ראו את הדברים כפשוטים שכן מפורש בשו"ע [וצ"ע אם שייך בזה מנהג לא להחזיק]. אולם שוב ראיתי בגליון "אליבא דהלכתא" האחרון שהביא הג"ר יוסף שוב שליט"א במדור "תשובות ופסקים" מהגר"ע אויערבאך שליט"א שמרן הגרש"ז זצ"ל לא

הקפיד בזה, וכן הביא שם מהגר"ק שאין חייבים בזה, אולם במדור "שיח הלכה" הביאו מהגר"ק שליט"א שיש להקפיד בזה, וצ"ע.

**הרב יוסף קסל
כולל "אליבא דהלכתא" קרית ספר**

בביאור הדין שלא היא הילוכך בשבת כהילוכך בחול

א

מתבאר שלש הלכות בדין זה: א. איסור ריצה. ב. איסור הליכה בפסיעה גסה. ג. איסור קפיצה

בשולחן ערוך סימן ש"א סעיף א' כתב: אין לרוץ בשבת אלא אם כן הוא לדבר מצוה כגון לבית הכנסת או כיוצא בו, וכתב הרמ"א ואסור לפסוע יותר מאמה בפסיעה אחת אם אפשר לו בפחות, ובמשנה ברורה (סק"ב) כתב והוא הדין שאסור לקפוץ.

ובפרי מגדים (א"א סק"א) מפרש דריצה היא אפילו בפסיעות קטנות כל שהוא בריצה אסור בשבת, אבל פסיעה גסה היינו פסיעה יותר משיעור אמה דאסור לילך באופן זה.

ומבואר כאן שלש הלכות לאסור בדין זה: א. איסור ריצה. ב. הליכה בפסיעה גסה. ג. קפיצה.

וטעם הדין מבואר בגמ' בשבת (ק"ג). משום דכתיב (ישעיה נ"ח) "וכבדתו מעשות דרכיך", וילפינן שלא היא הילוכך של שבת כהילוכך של חול, ובמשנה ברורה (סק"א) מפרש דריצה נחשבת כהילוך של חול כיון שדרך האדם לרוץ ולמהר אחר עסקו.

מקור הדין בסוגיא בשבת, והגמרא דנה כיצד מתפרש הדין של הליכה האסורה בשבת

ויש להעיר בזה דהנה מקור הדין הוא בגמ' בשבת ק"ג, והגמ' דורשת שם כמה הלכות מהקרא "וכבדתו מעשות דרכיך ממצוא חפצך ודבר דבר" - "וכבדתו" שלא היא מלבושך של שבת כמלבושך של חול, "ממצוא חפצך" חפצך אסורין חפצי שמים מותרין, "ודבר דבר" שלא היא דיבורך של שבת כדיבורך של חול, "דבר" דיבור אסור הרהור מותר, ומקשה הגמרא בשלמא כולהו לחי, אלא שלא היא הילוכך של שבת כהילוכך של חול מאי היא.

ומפרשת הגמרא על מה נאמר ההלכה שלא היא הילוכך בשבת כהילוכך בחול, וז"ל הגמרא: כי הא דאמר רב הונא ואמרי ליה אמר ר' אבא אמר רב הונא, היה מהלך בשבת ופגע באמת המים, אם יכול להניח את רגלו ראשונה קודם שתעקר שניה מותר, ואם לאו אסור, מתקיף לה רבא היכי ליעביד, ליקף קמפיס בהילוכא, ליעבר זימנין דמתוסן מאני מיא ואתי לידי סחיטה, אלא בהא כיון דלא אפשר שפיר דמי, אלא כדבעיא מניה רבי מר' ישמעאל בר' יוסי מהו לפסוע פסיעה גסה בשבת, א"ל וכי בחול מי הותרה, שאני אומר פסיעה גסה נוטלת אחד מחמש מאות ממאור עיניו של אדם, ומהדר ליה בקידושא דבי שמש, עכ"ד הגמרא. ומבואר דבתחילה מפרשת הגמ' איסור הילוך לגבי לדלג ולקפוץ על גבי אמת המים דאסור, באופן שאמת המים רחבה בשיעור שאין יכול להניח רגלו ראשונה קודם שתעקור שניה, שאינו יכול לישאר באויר לרגע אחד מחמת רוחב אמת המים, דאז אסור לדלג ולקפוץ, אך רבא פליג וס"ל דבאופן זה מותר לדלג ולקפוץ כיון דאי אפשר בענין אחר, דעדיף שידלג ממה שיטרח בהקפת אמת המים, ולכן מפרשת הגמרא איסור הילוך לענין איסור הליכת פסיעה גסה בשבת.

איסור ריצה לא החזר כלל בסוגיא בשבת, וקשה מדוע לא פירשה כן הגמרא, וביותר קשה דהשו"ע הביא דוקא איסור זה

והנה איסור ריצה לא הוזכר בגמרא הכא, אלא דבגמ' בברכות (ו): איתא אמר רבי זורא מריש כי הוה חזינא להו לרבנן דקא רהטי לפרקא בשבתא, אמינא קא מחללין רבנן שבתא, כיון דשמענא להא דרבי תנחום א"ר יהושע בן לוי לעולם ירוץ אדם לדבר הלכה ואפילו בשבת, שנא' "אחרי ה' ילכו כאריה ישאג", אנא נמי רהיטנא. ומבואר בזה דשלא לדבר מצוה אסור לרוץ בשבת, וכתב הגר"א דזה מקור השו"ע לדין דאין רצין בשבת. וקשה טובא, שהרי הגמרא מקשה באיזה אופן נפרש איסור הליכה בשבת, ומפרשינן לענין קפיצה ודילוג, ודוחה הגמרא ומפרשת לגבי פסיעה גסה, ואמאי לא מפרשינן משום דין ריצה בשבת.

וביותר קשה דהשו"ע הזכיר רק איסור ריצה, אך איסור פסיעה גסה לא הוזכר אלא בדברי הרמ"א, וכן קפיצה הזכיר רק לגבי היתר שכתב בסעיף ב' בחורים המתענגים בקפיצתם וריצתם מותר, וכן בס"ג הזכיר דמותר לדלג על אמת המים, וקשה אמאי לא הזכיר עיקר הדין לאיסור המוזכר בגמ' בשבת לפרש דין הילוך האסור, והזכיר רק דין ריצה, אף שלא פירשה הגמ' דזה איסור הליכה האסורה בשבת, ומאיך קשה מדוע לא הזכיר להדיא איסור קפיצה ודילוג, וכן איסור הליכת פסיעה גסה בשבת, כמו שמפרשת הגמרא בשבת את יסוד הדין שלא היא הילוכך בשבת וכו'.

ובאמת יש לתמוה גם בהשמטת הרמב"ם הדין דפסיעה גסה בשבת, והזכיר רק דאסור לרוץ ולדלג בשבת משום שלא היא הילוכך וכו', ואמאי לא הזכיר דין הליכת פסיעה גסה, שהרי זה מה שמפרשת הגמרא את איסור ההליכה בשבת.

ואין לדחות דהגמ' דוחה פירוש זה דפסיעה גסה ממה שהקשה ר' ישמעאל ברבי יוסי וכי בחול מי הותרה, דע"כ אין זו דחייה מעצם הפירוש דאיסור הליכה בשבת, אלא דהקשה על מה שנסתפק רבי אם מותר בשבת, והקשה דאין בזה נפק"מ כיון דאף בחול אסור, אך באמת הפשט בדין שלא היא הילוכך וכו' לילך פסיעה גסה בשבת, דאלי"כ למסקנא לא יתפרש כלל הדין שלא היא הילוכך וכו'.

וכן מבואר במפרשי הש"ס ובפוסקים דלא נדחה זה הפשט למסקנא, ובמהרש"א בחידושי אגדות ביאר דאף דאיכא סכנה, מ"מ יש גם איסור

מצד הליכה של חול, וכן מבואר בגמ"א סק"א ובמשנה ברורה. ובאליה רבה מפרש דכשהגמ' אומרת דמהדר להו בקידושא דבי שמש, הוא תירוץ על הקושיא וכי בחול מי הותרה, דכיון שיש תקנה לרפואה ע"י הקידוש, א"כ נפק"מ לאסור מדין הילוך האוסר בשבת. ובשיטה לר"ן בשם הרא"ה מבואר חידוש, דכשהולך פסיעה גסה בשבת ליכא רפואה, ודוקא על פסיעה גסה בחול יש רפואה ע"י הקידוש, אך כשעושה איסור פסיעה גסה בשבת ליכא רפואה ע"י הקידוש, ועכ"פ מבואר מכל הנ"ל דזה מסקנת הגמרא לפרש דין הליכה האסורה בשבת בפסיעה גסה.

גם יש להעיר בדברי הרא"ש, דלאחר שהביא מהלך הגמרא בשבת כתב "ומרטה בשבתא לבי מדרשא שפיר דמי כדאמרינן בברכות וכו'", וצ"ב שהרי הגמרא לא איירי כלל הכא על איסור ריצה, וכיון שלא הוזכר האיסור הכא אמאי מפרש ההיתר לרוץ לדבר מצוה בלא להזכיר תחילה עצם האיסור.

וכבר יש להעיר בדברי רש"י בברכות שם על איסור ריצה, וכתב בד"ה מחללין רבנן שבתא: "דאמר מר (שבת ק"ג): אסור לפסוע פסיעה גסה בשבת שנא' אם תשיב משבת רגלך", וצ"ב דהרי בגמ' בשבת אמרינן כן על דין פסיעה גסה, וא"כ אמאי כתב רש"י דזהו המקור לדין ריצה.

יסוד דין פסיעה גסה ודין ריצה אחד הוא, דכל הליכה להחיש ולמהר הליכתו יש בה צורה של הליכת חול

והעירוני לכאן דיסוד הדין אחד, וגם דין פסיעה גסה הוא וגם דין ריצה שורש ענינם אחד הוא, כמש"כ המשנ"ב שדרך למהר ולרוץ לעסקיו, וזה שייך בין בריצה בפסיעות קטנות בין בפסיעה גסה, שצורת ההליכה נחשבת להליכה של חול כיון שדרך הליכה זו לעסקיו.

ולכן שפיר כתב רש"י בברכות דהמקור לדין ריצה הוא המבואר בשבת דאסור לילך פסיעה גסה, דיסודם אחד שלא לילך הליכה שמהותה למהר ולהחיש הליכתו לעסקיו, דזה צורת הליכת חול ואסורה בשבת. ולכן הרא"ש מסיים את הסוגיא בשבת דלדבר מצוה מותר לרוץ, ואף דאינו מפורש להדיא לאיסור, מ"מ זה נכלל בדברי הגמ' שאסור לילך פסיעה גסה, וענינו כל הליכה הממהרת הליכתו שהיא צורת הליכת חול כהליכה לעסקיו, בין פסיעה גסה בין ריצה, ושפיר סיים הרא"ש דמ"מ ריצה לדבר מצוה מותר כמבואר בגמ' בברכות.

וממילא אין קושיא, דהגמרא לא פירשה האיסור באופן של ריצה, דבאמת זה נכלל בדברי הגמרא דאסור לילך פסיעה גסה, ובוזה נכלל גם ריצה, ולפ"ז מה שכתב השולחן ערוך הדין דאסור לרוץ בשבת זה כולל כל מיני הליכה הממהרת כהליכת חול לעסקיו, וממילא נכלל בזה גם דין פסיעה גסה. ולא יקשה מדוע לא הזכיר השו"ע דין פסיעה גסה, דבאמת זה נכלל בדבריו, ומש"כ הרמ"א להוסיף הוא לומר מהו שיעור פסיעה גסה שהוא שיעור יותר מאמה.

ויש להזכיר כן ממה שציינו המקור לדברי הרמ"א באור זרוע הל' עירובין סימן קמ"ג והגהות אשר"י פ"ד דעירובין, וקשה דהרי המקור לדין זה הוא בדברי הגמ', כמתפרש להדיא סוגיית הגמרא דאסור לילך פסיעה גסה בשבת, ומדוע נרשם המקור רק מדברי האו"ז והגהות אשר"י.

אלא דבאמת כשנענין בדברי האו"ז והג"א לא חידשו אלא דהשיעור הוא יותר מאמה, וזה הוכיחו מהגמ' בעירובין שם, וע"כ עיקר דין פסיעה גסה לא חידש הרמ"א, אלא דכשכתב השו"ע אין לרוץ בשבת היינו כל הליכה שבאה למהר להיכחו, וזה כולל ריצה בפסיעות קטנות, וכן הליכה בפסיעה גסה, והרמ"א הוסיף דשיעור פסיעה גסה הוא יותר מאמה, והמקור לזה הוא בדברי האו"ז והג"א.

והנה באגרות משה (ח"ה סימן י"ח) הקשה בדברי המג"א והמשנ"ב שכתבו בסק"א על דין השו"ע דאף דבחול אסור נמי פסיעה גסה, מ"מ בשבת יש גם איסור משום "מעשות דרכיך", והקשה באגרות"מ דדברי המג"א והמשנ"ב האלו אין מתאימים להיות על דברי השו"ע דאיירי בדין ריצה, והרי ריצה הוא בפסיעות קטנות כשהולך בריצה, וזה אין איסור בחול כיון דאינו פסיעה גסה, אלא דבריהם היו צ"ל קאי על דברי הרמ"א שכתב הדין דפסיעה גסה.

אך העירו דלהג"ל מתבאר שפיר, דבאמת בדברי השו"ע נכלל כל הליכה שהיא הממהרת ההליכה, בין ריצה בין פסיעה גסה, שהרי זה צורת הליכת חול, והרמ"א לא חידש עצם האיסור דפסיעה גסה אלא מפרש שיעור הפסיעה גסה [וע"כ כן הוא, דאלי"כ יקשה מדוע השו"ע לא מוזכר עיקר הדין המבואר בגמרא לפרש איסור הליכת חול, וע"כ דהכל נכלל בזה], וע"ז שפיר כתבו המג"א והמשנ"ב דאף דפסיעה גסה אסורה אף בחול, מ"מ יש בשבת איסור מצד איסורי שבת.

וה"נ צ"ל במה שהרמב"ם לא הזכיר להדיא דין פסיעה גסה, אף שבגמרא זה הפירוש המבואר לאיסור הליכה של חול, אלא דהכל נכלל במש"כ דאסור לדלג ולרוץ בשבת, ובוזה נכלל כל הליכה הממהרת ההליכה כמו ריצה ופסיעה גסה.

עוד יש להזכיר ממה שכתב הבאר הגולה המקור לדין השו"ע דאין לרוץ משבת ק"ג, אך הגר"א כתב דהמקור הוא בגמ' בברכות ו: וקשה על ציון הבאר הגולה שהרי בגמ' בשבת שם לא הוזכר כלל דין ריצה אלא דין פסיעה גסה.

אך להג"ל מבואר שפיר, דמקור הדין הוא בגמ' בשבת, דזה יסוד הדין שלא היא הילוכך בשבת, וילפינן מינה גם דין ריצה וגם דין פסיעה גסה, ובוזה איירי השו"ע בריצה ובפסיעה גסה, והמקור לשניהם הוא בגמ' בשבת, וכמו שהבאנו דרש"י בברכות מפרש דהמקור לדין ריצה הוא בדברי הגמ' בשבת לאסור פסיעה גסה, ומש"כ הגר"א המקור בגמ' בברכות הוא כיון דבא לפרש טפי היכן הגמרא מוזכרה להדיא הדין דאיסור ריצה, וזהו בגמ' בברכות, אך באמת יסוד דינם שוה, ומקורם בגמ' בשבת הנ"ל.

ויש להוסיף דאף שמבואר דיסוד איסור ריצה ופסיעה גסה דנחשבים הליכה של חול, כיון שדרך האדם למהר ולרוץ לעסקיו, מ"מ יש עוד אופן שנחשב הליכה של חול, והוא דבתוספתא מבואר (פ"י ה"טו) אין רצין כדי להתעמל, ומבואר דריצה להתעמל אסורה, ויש לפרש דנחשב הליכת חול כיון שהוא טירחא ועמל, ובוזה אינו נחשב הליכת חול מצד שהוא כממהר לעסקיו, אלא מצד שהטירחא היא הליכה של חול, אך אין



האיסור מדין טירחא אלא הוא מדין שלא יהא הילוכך בשבת כחול, כיון שהטירחא מחשיבתו להליכת חול.

בדין קפיצה הטעם הנחשב הילוך של חול משום הטירחא - דברי הגר"א בדעת רש"י באיסור קפיצה

ובזה יש לבאר גם איסור קפיצה דאסור משום הילוכך של חול כיון שהוא דרך טירחא ועמל, וכמו שמבואר בתוספתא הדין דאין רצין כדי להתעמל, וע"כ דטירחא מחשיבתו להליכה של חול. והנה הגר"א מבאר בשיטת רש"י דיש שני אופנים האסורים, דיש קפיצה ויש דילוג, וקפיצה היא שעוקר שני רגליו כאחת, ודילוג הוא שעומד עם רגל אחת בארץ ומדלג בשניה למקום אחר, ומפרש הגר"א שם דסבר רש"י דאיסור קפיצה קל מאיסור דילוג ואיסור דילוג אסור מהדין דלא יהלך פסיעה גסה כיון שמפסק רגליו בדילוג, ובוה מפרש דברי רש"י בסוגיא בשבת בדברי רב הונא שחילק בדין אמת המים, ולגבי הדין דאם יכול להניח רגלו ראשונה קודם שתעקור שניה מותר, כתב רש"י דבוה מותר אפילו לדלג, ואם אין אמת המים רחבה שאינו יכול לעקור רגלו קודם שתעקור שניה כתב דאסור אפילו לקפוץ, ומפרש דעת רש"י דס"ל שאם אמת המים רחבה דאין שם אפשרות של דילוג, אז שייך איסור קפיצה, אבל כשיש אפשרות של דילוג שאינו רחב כל כך אז אין איסור קפיצה, עיי"ש ובדמשק אליעזר שהרחיב לבאר איך הוכיח כן רש"י מדברי הגמרא.

ובשער הציון (סק"ג) הביא דשיטת רש"י משמע דאין איסור קפיצה אלא במקום שאמת המים רחב שא"א לעבור בלא דילוג, דאז אסור גם לקפוץ, אך בפוסקים לא משמע שחילקו בזה, אך ציין השע"צ לדבריו בביאור הלכה (ד"ה אפילו), דשם מצדד לפרש דבאמת אף רש"י מודה דיש איסור קפיצה אף ביבשה, ובמקום שאפשר לילך בלא דילוג, ורק באמת המים התייר רב הונא כיון שיכול לפעמים ליפול לתוך אמת המים משו"ה התייר לו לקפוץ, ולכן התייר כשאפשר לילך בלא דילוג, ודומיא דבמסקנא התייר רבא בכל גוונא כיון דלא אפשר. [ועיין באור זרוע הלכות עירובין סימן קמ"ג שכתב מהלך דומה, דאף רב הונא ס"ל קצת הסכרה דהיכא דלא אפשר התייר, אף דהא"ו לא מפרש הסוגיא כשיטת רש"י].

ב
ביאור ההיתר בחורים המתענגים בקפיצתם וריצתם שמוותיים לקפוץ ולרוץ

איתא בשולחן ערוך סימן שא" טע"ב: בחורים המתענגים בקפיצתם ומרוצתם מותר, וכן לראות כל דבר שמתענגים בו, והרמ"א כתב וכן מותר לטייל בשבת.

ובפשטות היה מקום לחקור בטעם ההיתר דבחורים המתענגים בקפיצתם, האם הוא משום מצות עונג שבת, ולכן נחשב חפצי מצוה שהתירו, וכמו שמוותר לרוץ לדבר מצוה כיון דדרשינן דחפצי מצוה מותרים, ה"נ כשיש עונג בריצתו הו"ו ריצה דמצוה ומותר, או דהפשט כיון שכל האיסור ילפי" מ"וכבדתו מעשות דרכיך", והיינו הדילוך של חול אינו כבוד השבת, אך זה דוקא בריצה בעלמא, אך כשההליכה היא עצמה עונג אינו נחשב הליכה של חול, הליכת עונג אינה סתירה כלל לשבת, ודוקא הליכה בעלמא באופן של ריצה ופסיעה גסה אסורה, דאז היא הליכת חול, וכמש"כ המש"ב שדרך האדם למרח ולרוץ אחר עסקו, אך טעם זה לא שייך כשרריצה היא תענוג, וריצת תענוג נחשבת שפיר הילוכך של שבת.

וכמו הצד השני היה משמע בסמ"ק שהוא מקור דין הש"ע להתיר בחורים המתענגים בקפיצתם, וז"ל הסמ"ק: וכן אל ידלג ואל ירוץ בשביל חפציו להרויח, אבל לדבר מצוה מותר, ונראה לי כי בחורים המתענגים בריצתם ובקפיצתם מותר, שאינם רצים להרויח, וכן לראות כל דבר שמתענגים בו לראותו, עכ"ל. ומבואר בדברי הסמ"ק דזה יסוד האיסור לא לרוץ בשביל חפציו **להרויח**, ואף דמודה הסמ"ק דכל ריצה אסורה אף אם אין כונה להרויח, מ"מ הטעם משום דצורת הליכה זו היא כהליכה להרויח, וכמש"כ המש"ב, ומטעם זה כתב הסמ"ק דבחורים המתענגים בריצתם אין איסור כיון שאין רצים להרויח, והיינו דכשיש עונג בריצה לא שייך כלל טעם האיסור, כיון דריצה של עונג אינה כלל צורה של הליכת חול, ולא דמי כלל לריצה להרויח אלא ריצה של תענוג היא, ואינה הילוך של חול אלא הילוך של שבת.

וכן פשוט דברי הגר"א שכתב על הדין דבחורים המתענגים בזה"ל: תוספתא אין רצין כדי להתעמל, אלמא דאין איסור אלא להתעמל שאינו תענוג, עכ"ל. ומבואר דבתענוג אין שייך כלל יסוד האיסור, וכל האיסור הוא הליכה של חול, אך בתענוג אי"ו הליכת חול, ולפי"ז גדר הדין דאין כאן היתר לצורך מצוה, אלא שלא נאמר איסור כלל באופן זה, דריצת תענוג אינה הילוכך של חול אלא הילוך דשבת, ולא שייך בזה איסור כלל. אמנם יש חילוק קצת בטעם האיסור במה שמבואר בתוספתא מלשון הסמ"ק, כיון דהסמ"ק כתב מצד שהולכים להרויח, ובתוספתא מבואר לענין ריצה להתעמל.

ונראה דיסודם אחד, וההליכה של חול היא הליכה האסורה, אך מה קובע את הריצה להליכת חול בזה יש חילוק, ובסמ"ק מבואר מצד שריצה היא כדי להרויח, וכמש"כ המש"ב שדרך אדם לרוץ אחר עסקו, והיינו דמחמת שדרך האדם לרוץ אחר עסקו זה מחשיב את הריצה להילוך של חול האסור, אך בתוספתא מבואר מצד ריצה להתעמל, וזה נחשב להילוך של חול מצד הטירחא שבדבר במה שמתעמל, ואין האיסור מצד טירחא

אלא דכיון שהוא טירחא נחשב להילוך של חול ולא להילוך של שבת, ואסור מדין שלא יהא הילוכך בשבת כהילוכך בחול, ואפשר דאין סתירה בדברי הסמ"ק מהתוספתא, אלא דגם הסמ"ק מודה לדין התוספתא, ורק איירי באופן אחר, דיש אופן של ריצה שהיא להתעמל ואסורה, כמבואר בתוספתא דהתעמלות היא הליכת חול, ויש ריצה האסורה כיון שהיא כריצה להרויח, ומה"ט נחשב הליכת חול.

מחלוקת הב"ח והט"ו כשהריצה עצמה אינה עונג, אם מותר כיון שרץ לצורך עונג, ובפשטות יש לבאר דנחלקו בביאור יסוד ההיתר

ונהג מצאנו מחלוקת בין הב"ח והט"ו בהיתר דבחורים המתענגים בריצתם, דבב"ח מבואר דאף שאין תענוג בעצם הריצה, ורק יש תענוג במטרה של הריצה כגון שהוא רץ לעשות דבר שמתענג בו, דגם זה מותר כיון שהוא רץ כדי להתענג, אמנם הט"ו חולק וס"ל דדוקא אם יש תענוג בריצה עצמה מותר, שמתענגים מעצם הריצה, אבל אם רץ כדי לראות דבר המתענג בו אין היתר, ובמשנה ברורה פסק כהב"ח דאף שהריצה עצמה אינה עונג, מותר לרוץ כדי לראות דבר שמתענג בו.

והט"ו הוכיח מדברי התוספתא דמבואר שאין רצין בשבת כדי להתעמל, והרי בודאי יש לו איזה תענוג ונחת רוח ממה שמתעמל, שהרי לא בשופטני עסקינן שרץ בחינם, אלא ודאי רץ כדי שיגיע לו איזה עונג כגון שיהא תאב לאכול אחרי שיתעמל ואפ"ה אסור, ועל כרחך הטעם דבאותה שעה שהוא רץ אין לו תענוג, ולכן לא שרינן ליה מחמת התענוג שיהא אח"כ, ולכן כתב הט"ו לאסור לרוץ כדי לראות דבר שמתענג בו, ודוקא בריצת הבחורים הותר שהתענוג בשעת הריצה עצמה.

אך במגן אברהם מבואר דלא סבר כט"ו, שהקשה על מה דמבואר בתוספתא שאסור לרוץ כדי להתעמל, דהרי יש עונג בכך שמתעמל, ויהא מותר כדיון בחורים המתענגים בריצתם, ותיירץ דאיירי התוספתא כשעושה לרפואה, ואסור מדין רפואה בשבת האסורה, וכתב המחצית השקל דמקושת המג"א מוכח דסבר כהב"ח ולא כהט"ו, דהרי הוקשה לו שיש עונג במה שמתעמל, ואף דהעונג הוא אחר הריצה ולא בזמן הריצה וכמש"כ הט"ו, וע"כ דס"ל למג"א כהב"ח דגם זה מותר, דכל שהוא רץ כדי להתענג מותר.

ובביאור המחלוקת נראה לכאורה דזה תלוי במה שחקרנו, דאם נפרש ההיתר בריצת עונג משום חפצי מצוה המותרים, הרי לכאורה זה סיבה להיתר גם כשאין המצוה בעצם הריצה, אלא שהריצה היא לצורך המצוה, וכמו שמבואר בגמ' בברכות (ו): דמותר לרוץ לדבר מצוה, ובפשטות חזינן דאף שהריצה היא צורך מצוה, ואין המצוה בשעת הריצה, מותר, וא"כ ה"נ יש להתיר כשרץ לצורך עונג שיהא אח"כ, כיון דאף הוא צורך מצוה. אך מדברי הט"ו שכתב דאין היתר אלא אם הריצה עצמה מצוה, נראה דמבואר לכאורה יסוד ההיתר משום דכשהריצה עצמה עונג אין נחשב הילוך של חול אלא הילוך של שבת, ואין שייך כלל יסוד האיסור, ולכן דוקא אם הריצה עצמה היא עונג יש להחשיב את הריצה שאינה הילוך של חול, משא"כ אם הריצה היא ריצה רגילה, ורק המטרה היא עונג, אכתי יש לאסור כיון שההליכה עצמה היא צורת הליכה של חול, ושייך בזה האיסור שלא יהא הילוכך של שבת כהילוכך של חול.

דברי התרומת הדשן להתיר לדבר בשבת דברי חול אם הוא תענוג אצלו, והוכיח יסוד זה מהיתר דבחורים המתענגים בקפיצתם שמוותיים לקפוץ

אמנם ראיתי דהתרומת הדשן מפרש להדיא טעם ההיתר דבחורים המתענגים משום צורך מצוה דהותר חפצי שמים, שכתב התרוה"ד (ח"א סימן ס"א, ח"ב סימן קנ"ה) לגבי "מה שנוהגים רוב בני"א אף המדקדקים במעשיהם להתאסף ביום השבת לאחר יציאת בית הכנסת, ולספר שמעות מעיני מלכים ושרים וערך המלחמות וכו"ג, יש חשש איסור בדבר או לאו". וכתב דאם אותם בני"א מתענגים בכך כשמדברים ומספרים שמעות אלו כדרך הרבה בני"א שמתאיים לכך מותר, והוכיח דין זה מדברי הסמ"ק דבחורים המתענגים בקפיצתם וריצתם מותר, וכן לראות דבר שמתענגים בו, ומבואר דאף שדרשו חז"ל "וכבדתו מעשות דרכיך" שלא יהא הילוכך של שבת כהילוכך של חול, מ"מ כשעושה להתענג מותר, וה"ה לענין שיחה יתירה דנפקא לן מההיא קרא ממזוא חפצך ודבר דבר, גם יהא מותר כדי להתענג. ובתשובה אחרת בח"ב הרחיב טפי, וכתב לפרש טעם דברי הסמ"ק דכיון דמתענגים בכך נחשב דבר מצוה וחפצי שמים כדבר מצוה, דמותר לרוץ בשבילם, וה"נ להרבות שיחה כיון שיש בהם עונג הו"ו מצוה, ומותר לדבר משום כך. ומ"מ כתב דדוקא אם הוא עצמו מתענג בכך, אבל לספר לאחר אם הוא עצמו אינו מתענג אסור, ונפסק דין זה ברמ"א סימן ש"ז סעיף א', עיי"ש ובמשנה ברורה שם. ומבואר להדיא בדברי התרוה"ד דיסוד ההיתר משום דהו"ו חפצי שמים, כיון שהוא צורך מצוה, וא"כ יקשה דכשהו"ו רץ לצורך תענוג יש סיבה להיתר אף אם התענוג בריצה עצמה, כמו דהותר ריצה לצורך מצוה, ה"נ נתייר ריצה לצורך תענוג אף אם אין תענוג בריצה עצמה.

וכיון דמבוארת שיטת הט"ו דדוקא כשהריצה היא עצמה העונג מותר לרוץ, היה נראה דמוכח בדבריו לפרש דאין ההיתר משום חפצי שמים כמש"כ התרוה"ד, דהרי זה שייך לכאורה אף שהריצה היא רק צורך מצוה, וא"כ ה"נ יהא סגי בזה שהריצה צורך העונג, אלא נראה דמפרש הט"ו דהטעם כמש"כ לעיל, דכשהריצה היא תענוג אינה הילוך דחול אלא הילוך דשבת, כיון דהילוך דחול הוא דוקא ריצה שהיא למלאכה ועמל

וכיו"ב, אבל ריצת תענוג אינה ריצת חול אלא מתאימה שפיר להילוך של שבת.

יש לבאר דברי הט"ו באופנים אחרים, ותלוי בגדר הענין לרוץ לדבר מצוה

אמנם העירוני דבאמת י"ל דאף בהיתר דחפצי שמים בעינן שיהא מצוה עצמה בשעת הריצה, ולא סגי במה שרץ לצורך מצוה, והא דאיתא בגמרא בברכות דמותר לרוץ לדבר הלכה, ולכא"ו הריצה היא רק צורך מצוה - זו אינה ראייה, דשפיר יש לומר דהריצה ללימוד תורה היא עצמה מצוה, ואינה רק הכשר מצוה, וכן דייקו מדברי הגמרא שאמרו שם לעולם ירוץ אדם לדבר הלכה ואפילו בשבת שנאמר "אחרי ה' ילכו כאריה ישאג" וגו', ומבואר דיש מצוה בריצה עצמה, ודין זה נאמר אף בחול כיון דמצוה לרוץ, ומבואר שיש ענין בריצה לדבר הלכה. וכן מבואר מהא דילפינן מהקרא "אחרי ה' ילכו", דיש ענין בעצם הריצה לדבר ה'. וכן איתא שם בגמרא דהיוצא מבית הכנסת אל יפסיע פסיעה גסה, ואמרינן דה"מ למיפק, אבל למיעל מצוה למירהט, שנאמר "ונדעה נרדפה לדעת את ה'", ומבואר דיש מצוה מיוחדת בעצם הריצה לביהכ"נ, וכמו דילפינן מקרא "נרדפה לדעת את ה'", והיינו דיש ענין בעצם הרדיפה.

וא"כ שפיר יש לומר בדעת הט"ו דההיתר לרוץ בשבת בחפצי שמים הוא דוקא כשיש מצוה בזמן הריצה, אבל כשאין הריצה עצמה מצוה אין היתר, וממילא גם לגבי ההיתר דבחורים המתענגים י"ל דהוא משום דעונג הוא מצוה ונחשב חפצי שמים, ולכן שיטת הט"ו דבעינן שיהא עונג בריצה עצמה, כיון דגם ההיתר דחפצי שמים אינו אלא אם הוא מצוה בעצם הריצה.

וכל זה הוא לשיטת הט"ו דבעינן שיהא עונג בשעת הריצה עצמה, ואפשר לבאר דס"ל דההיתר דחפצי שמים הוא דוקא כשהריצה היא בשעת המצוה עצמה, אבל לשיטת הב"ח והמג"א וכמו שפסק המש"ב דא"צ שיהא עונג בשעת הריצה, ויש היתר אף לרוץ לצורך עונג שבת, יתכן לומר דאף ההיתר דחפצי שמים הוא גם כשרץ לצורך חפצי שמים, ואף אם רץ לצורך מצוה ואין מצוה בעצם הריצה מותר, וכמו דמשמע סתימת דברי השו"ע דמותר לרוץ לדבר מצוה כגון לביהכ"נ או כיוצא בו, ומשמע דלאו דוקא כשיש מצוה בריצה עצמה, אלא אף ריצה לשאר מצוות מותרת, ולא רק ריצה לביהכ"נ או ללמוד תורה, דאז י"ל דהמצוה בריצה עצמה, אלא דכל ריצה לצורך מצוה מותרת.

ובאמת יש אכתי לדון בזה, דנהג הגר"א הביא גריסת הרי"ף והרא"ש בגמרא היא לעולם ירוץ אדם **לדבר מצוה**, ולא **לדבר הלכה**, ולפי"ז מבואר בגמרא דבכל דבר מצוה יש מצוה בריצה, וע"ז ילפי" מקרא "אחרי ה' ילכו", וא"כ מבואר לכאורה דבכל דבר מצוה יש מצוה בעצם הריצה לדבר מצוה, לפמשי"כ דמוכח בדברי הגמרא דיש מצוה בריצה עצמה, והשתא הדר תקשי שיטת הט"ו דאין לרוץ לצורך עונג שבת, דהרי כל ריצה לדבר מצוה היא מצוה, והרי ע"ז מבואר בגמ' לעולם ירוץ לדבר מצוה ואפילו בשבת, ואמאי לא ירוץ לראות דבר שמתענג בו, והרי גם זה ריצה לדבר מצוה.

אפשר לפרש דיש חילוק בין ריצה לדבר מצוה ובין ריצה לצורך עונג שבת

ולכן נראה בביאור דברי הט"ו דיש לחלק בין מצות עונג שבת, דאין כאן מעשה מסויים שהוא גוף המצוה כשאר מצוות כמו לולב ומצה, אלא דכל דבר שמתענג בו יש בו קיום המצוה של עונג שבת, ולכן לא שייך לומר ע"ז שהריצה כדי לראות דבר שמתענג בו היא מצוה עצמה, דלא שייך לומר על כך "אחרי ה' ילכו", דזה שייך דוקא על גוף מעשה המצוה, כגון שרץ למצות לולב או סוכה ומצה שייך לקרוא לזה "אחרי ה' ילכו", אך כשרץ לצורך עונג לראות דבר שמתענג בו אין לקרוא לזה אחרי ה' ילכו, שיהא מצוה בעצם הריצה, ולכן דוקא בעונג שבת שיטת הט"ו דאין היתר דריצה לדבר מצוה, ורק במקום שהריצה עצמה היא תענוג בזה שפיר יש היתר, כיון דאז הוא קיום המצוה עצמה בריצה כיון שהריצה היא העונג, אבל לא שייך בזה החשיבות של ריצה לדבר מצוה כל שרץ לצורך דבר שמתענג בו.

הרב ידידיה בן שמעון בני ברק

יציאות השבת, ואיסור מראית העין

א

פסקי דינים בענין ריצה והליכה בשבת

צורת ההילוך בשבת, וכיצד מיהדר מאור עיניו שנחסר ע"י פסיעה גסה, בקידושא דבי שמש' [א]. למדו חז"ל שצריך שיהא הילוך שבת בנחת ולא כההילוך ביום חול, ול כן אסור לרוץ בשבת, ואסור לפסוע בו פסיעה גסה² אפי' לסומא³.

ריצה לדבר מצוה בשבת, לכתחילה או בדיעבד, ואם יש בה סכנה

[ב]. לדבר מצוה מצוה לרוץ בשבת⁴, וי"א דהיינו דדוקא אם זמנו בהול⁵.

1. דרשו בשבת (ק"ג). "מעשות דרכיך" - שלא יהא הילוכך של שבת כהילוכך של חול [ומבואר דילפי לה מתיבות "מעשות דרכיך", אמנם ברש"י דברכות (ו): והטור ס' ש"א נקטוהו אקרא "אם תשיב משבת רגליך", ועי' דרישה ומאמר מרדכי מש"כ בזה], ושם (:) היא, כי הא דארה"א אמר רב ואמרי לה אמר ר' אבא אריה, היה מהלך בשבת ופגע באמת המים, אם יכול להניח את רגלו ראשונה קודם שתעקור שניה מותר, ואם לאו אסור, מתקיף לה רבא, היכי ליעביד, ליקף, קמפיש בהילוכא, ליעבר, זימנין דמיתווסן מאני מיא ואתי ליידי חסויה, אלא בהא כיון דלא אפשר שפיר דמי [והיינו דשרי בדילוג אף שאינו יכול להניח רגלו ראשונה קודם שיעקור שניה, אבל לעבור ממש במים אסור משום חסויה], אלא כדבעא מיניה ר' מר' ישמעאל בר' יוסי מהו לפסוע פסיעה גסה בשבת, א"ל וכי בחול מי הותרה, שאני אומר פסיעה גסה נטלת אחד מת"ק ממאור עיניו של אדם, ומזהר ליה בקידושא דבי שמש'.

[והאי דמיהדר בקידושא דבי שמש', פרש"י (שבת שם) "השותה מין של קידוש בלילי שבתות", אמנם עי' טור (או"ח ס' רס"ט) דמבואר שצריך ליתן מהיין על עיניו, ועי' עוד ברמ"א (או"ח ס' רע"א ס"ו) ומג"א (שם סק"ב) דיתן עיניו בנרות ובכוס, וש"מ ברין (שבת שם) שהביא ב' הדעות מ"מ כדשתי ליה מתרפא, אבל רב עמרם ורבינו יצחק י' גיאת ז"ל כ' דאיכא אינשי דשפו עיניהו בחמרא דקדושא ודאבלתא, וכ' ה"ר יונה"ל ז"ל דהמשימין מין הקידוש על עיניהם טועין הם, דאסור לתת יין אל תוך העין מפני שהוא מלקה הגוף, וקא עבר משום כל תשחית', ומתבאר נמי מדבריו דגם יין הבדלה מרפא לזה, ועי' פמ"ג (ס' ש"א א"א סק"א) דגם הבדלה אפשר לתקן מאור עיניו שנחסר עקב פסיעה גסה, ויתכן שיש להוכיח כן נמי דעת הפרישה (ס' רס"ט סק"ג), יעושה"ה].

ואגב גררא, נהג' נ' לפרש בדרך הרמז שלא יהו **הליכותיו** בשבת **כהליכותיו** בחול, אלא **כולו אומר כבה**, ואין **כבה אלא תורה** (אבות פ"ו מ"ג), לתקן מעשיו להיות מודרכים יותר בדרך ישרה כענין שאמרו שיחמיר ע"ע בעש"י"ת, ולא יהו **הליכותיו** ביום זה שהוא מקורב למלך יותר, **כהליכותיו** ביום חול.

2. דכאמור נטלת א' מת"ק ממאור עיניו של אדם, ור' תוס' תענית (י'): דהפסיעה הראשונה נטלת א' מת"ק והשניה נטלת פחות, שאינה נטלת אלא א' מת"ק הנשארים, וע"כ אין אדם נהיה סומא אחר ת"ק פסיעות גסות, אמנם הקשו מ"ש פסיעה ראשונה שנטלת יותר מהשניה, ות' דרק פסיעה ראשונה נטלת, ומכאן ואילך כיון דדש דש, א"נ פסיעה ראשונה נטלת טפי מפני שכל ההתחלות קשות, וברין (שבת ק"ג): פי' כמש"כ תוס' מתחילה דהפסיעה השניה אינה נטלת אלא א' מת"ק הנשארים, אלא דלפ"י תוס' דדוקא בפסיעה ראשונה מניק לעיניו, הק' הא"ר (ס' ש"א סק"ג) מה הק' בגמ' וכי בחול מי הותרה כו', דילמא מיבעיא ליה לרבי היכא דכבר דש.



המעבר כאמת המים בשבת כהלכה וכחזרה, ובדף וגדר מצות הקבלת פני רבו בשבת ב"ח וברגל, ואם יש מצוה לשמור ממונו

ה]. היה הולך והגיע לשלולית מים, יכול לדלגה ולקפוץ עליה, אפילו אם היא רחבה שאינו יכול להניח רגלו ראשונה קודם שיעקור שניה^[א], ומוטב לדלגה מאשר להקיפה מפני שמרבה בהילוך^[ב], אך אסור לעבור בה שמא יבוא לידי חסיטה^[א], ומ"מ לדבר מצוה [כגון להקביל פני רבו^[ג]] שפיר דמי לעבור בה אף בחזרה^[א] ובלבד שלא יוציא ידו מתחת שפת

שיש פריצות ולית ליה דרכא אחרינא^[א], ומ"מ ריצה לשם התעמלות אסורה^[א].

הליכה לטייל בשבת.

ישראל לימנע מזה אם לא מצד עונג שבת

ד]. אמנם, הליכה סתם לטייל - שרי^[א].

ה]. המהרש"א ביאר בגמי הגוי לעיל העו קודמת דהיינו דבחול אין לפסוע פסיעה גסה רק משום סכנה, ובשבת איסורא נמי איכא, ובמחצה"ש (ריש סי' שא) הוסיף דהוא נפק"מ לסומא, דאי משום סכנה דמאור עיניו הרי כבר לא שייכא אצלו, אבל איסורא דשבת מישך שייך נמי ביה [שהרי חייב בכל המצוות, עי' בגליון ב"ן בדיני בקריאת שמו"ת ענף א' מה שכתבנו מזה בס"ד], וע"ע פמ"ג (אשל אברהם סי' א), ועי' ברי"ף (על עין יעקב, שבת שם) דיתכן דחמיר פסיעה גסה דשבת דהוא אינו חוזר בקדושא דבי שמישי, ושירי שזכה לכוון לדברי הר"ן (שם) "ודוקא להילוכא דחול מסי, אבל להילוכא דשבת לא מסי, ולית ליה תקנתא כלל, וכ"כ הרא"ה ז"ל הדילוכא דשבתא אסירא ולית לה תקנתא".

4. הגה בברכות (ו'): אמיר' חלבו ארי"ה היוצא מביהכ"נס אל יפסיע פסיעה גסה, אמר אביי לא אמרן אלא למיפק, אבל למיעל מצוה למרטה, שנא' (הושע י' ג) ונדעה נרדפה לדעת את ה'. אריז מריש כי הזה חזינא להו לרבנן דקא רהטי לפרקא בשבתא, אמינא קא מחללין רבנן שבתא, כיון דשמענא להא דרבי תנחום אריב"ל לעולם ירוץ אדם לדבר הלכה ואפי' בשבת, שנא' (הושע י"א י') אחרי ה' ילכו כאריה ישאנ כי הוא ישאג ויחרדו בנימ מים [וכ' הצ"ח הדוהצך להוסיף האי קרא אקרא דלעיל, ללמדנו דאף בשבת שרי, וכהבורח מחמת שאגת אריה מותר לרוץ בשבת], אנא נמי רהיטנא [ועל ל' **לעולם**] דנקא ריב"ל, עי' מש"כ מו"ז הגאון ר"ש בן שמעון שליט"א בקובץ נור התורה גליון כסלו התשס"ט (שנה ט' גליון א' י"ט) מעמג ק"ל, והאריך לבאר ולחדש בכל תיבת לעולם דאי' במס' ברכות, ע"ש עד עמ' קנ"ט [ובכתביו האריך בזה עוד על הרבה מסכתות], והוא ע"פ יסודא דרבוחתא דבכ"מ דנקטו חז"ל ל' לעולם כוונתם לרבות בו [כ"מ בכתובות מ"ח: ובקידושין ע"ז], וכן דרשו מרן הרחי"דא בפת"ע לחולין ס"ג, ומוהר"ח פאלאגי בס' לחיים בירושלים לירושלמי שבת פ"ד הי"ב ובעיני כל חי לברכות ד"יו ובלב חיים ח"א סי' ס"א נ"ט, ורבינו בן יהוידע בכ"מ וביניהם בפסחים ב'. ג'. מ"ט, וביצה כ"ד: ומגילה כ"ח, ובבבנהו לשבת ק"י"ט ופסחים ב' ג' ובס' ראה חיים דרזש א', ובצ"ח"ה לברכות כ"ט, ובדרש אברהם פ' בהעלותך דנ"ט, ובנועם אלימלך לפ' בלק, ודברי יואל לפ' בחוקותי, יע"ש באורך ותרו"ן].

הרי לך מבואר להדיא דיש מצוה לרוץ לביהכ"נס, ומשום מצוה זו התירו אף ריצה בשבת, דבסתם אסור לפסוע בו פסיעה גסה, ולא זו בלבד, אלא אף מעשה רב קא חזינא הכי שהיו רבנן רצים לדבר מצוה, ובעקבות דינא דריב"ל הזה רהיט נמי ר"ז. [ועי' צ"ל דלא רק דאיסורא ליכא בריצה לדבר מצוה, אלא אפ"ה הגאון ר"ש בן שמעון שליט"א בקובץ נור התורה גליון כסלו התשס"ט (שנה ט' גליון א' י"ט) מעמג ק"ל, והאריך לברר דהמירא סכנתא מאיסורא, ואשר לפ"ו לכאן ק' דהנה המהרש"א בשבת (שם), הק' אמאי לא דרשו שם ורכיזן אסורין, דרכי שמים מותרין, ומשו"ה נקט דאף דאיסורא ליכא בריצה לדבר מצוה, מ"מ סכנה איכא, ועי' פנ"י בברכות ו: ד"ה אמיר' חלבו דנקט להדיא ולא כמהרש"א, וש"ר בעינן יעקב (למוהר"י רישור, בעל שו"ת שבות יעקב, על עין יעקב בשבת שם) שתי' דכבר ילפינן בברכות (ו'): מקרא נרדפה לדעת את ה', ומקרא דאחרי ה' ילכו כאריה ישאג, דמצוה לרוץ לדבר מצוה ואפי' בשבת, "גם סכנה ליכא בדבר כי שומר מצוה לא ידע דבר רע, ודלא כמהרש"א". וכן ראיתי בעץ יוסף (על העין יעקב שם) "זוה הזה פשטא ליה (-לגמ' דברכות שלא ציינה מניעת הסכנה בריצה לדבר מצוה), דמשום סכנה מותר לדבר מצוה, משום שומר מצוה לא ידע דבר רע", ע"ש ובענף יוסף].

5. דנה הצ"ח"ה (ברכות שם) הק' אממאי אביי עצמו שכאמר דלמעיל מצוה למירטה, לא אמר דאף בריצה בשבת הדין כן, ונולע"ד דאביי לעיל מיירי אפי' אין זמנו בהול שיכול לבוא לביהכ"נס אפי' לא ירוץ, שאם לא ירוצו לא יבואו לתחילת הדרוש". מותר, אבל בשבת אין מותרא לרוץ לעשות כן כדי להרויח (עי' סנהדרין כ"ה, ובמקום יונדן ליען) יעשו כן גם בשבת, וז"ש "בחורים המתענגים בקפיצתם", והיינו שכבר הרגיש בנפשו שהוא תענוג לו אף בלא להרויח, אך עבור דבר שנהנה בראייתו, אפי' לא ראהו מעולם אלא שמעלה בדעתו אמנם, לכאז מל' המאירי משמע לא כן, דו"ל: "אבל הבא לבהכ"נס או לשמוע ד"ת מצוה לרוץ אפי' בשבת, שלא נאמר שלא יהא הילוך שבת כהילוך חול אלא לדבר הרשות", ומתבאר בלשוננו דעצם התקנה המיוחדה שההילוך בשבת יהא שונה מהילוך החול, לא נאמרה כלל על דבר מצוה, ואשר לפ"ו לכאז ליכא לחלק בין זמנו בהול לשאינו כן, דהרי מעיקרא תקנה ליכא, וכן הכריע אאמור"י הגר"ש בן שמעון שליט"א בחי' לברכות שם, דלא גרע מהרץ בשביל לראות דבר שמתענג בו, והו"ג בריצתו רחויזותו מראה חביבותו למצוה, והוסיף שם דבכה"ג אף הטי"ז דלהלן מודה דשרי, עע"ד.

6. כ"ה בטור משם ספר המצות, וכ"פ מרן (סי' ש"א ס"ב), ור' בהע' הבאה דעת הב"ח שהותר דווקא בדיעבד.
7. בהאי דינא מצאנו במבנה גדולה, דהנה ז"ל הטור: "כתוב בספר המצות בחורים המתענגים בקפיצתם ובמרוצתם מותר, וכן לראות כל דבר שמתענגים בו מותר לראותו" [ההשתא ויה"ס, דמחד גיסא מלשונו "וכן" משמע דמיירי על הריצה, וכונתו כהמשך למש"כ קודם לכן, ומותר לרוץ כדי לראות דבר שמתענג בראייתו אע"פ שאינו נהנה בעצם הריצה, אמנם מסר"ד דנקט 'מותר לראותו' משמע דקאי היתיר על הראיה, אך ריצה לא תני הכא, ובב"י נקט שתיבת "מותר" האחרונה דברבי הטור מיותרת, וצ"ל יוכן [לראות, אע"פ דתיבה זו לא נקטה בהד"א, מ"מ אין כוונתו להשמיטה, וכן מתבאר מלשונו בש"ע, כ"כ המאמ"ר] כל דבר שמתענגים בו לראותו", אמנם הב"ח ביאר דאיכא חילוק לדינא, דבחורים המתענגים בקפיצתם וריצתם בשבת לא התירו להם אלא בדיעבד, כיון שכבר נהגו בריצה ובקפיצה לשם תענוג בשבת - אם נמחה בהם נמצאנו מנטילים אותם מתענוג שבת, אבל לתחילה אם באים לשאלו אין מורים להם היתר, דחיישי' דמשום שבחול גרילין לעשות כן כדי להרויח (עי' סנהדרין כ"ה, ובמקום יונדן ליען) ישו כן גם בשבת, וז"ש "בחורים המתענגים בקפיצתם", והיינו שכבר הרגיש בנפשו שהוא תענוג לו אף בלא להרויח, אך עבור דבר שנהנה בראייתו, אפי' לא ראהו מעולם אלא שמעלה בדעתו דיהא מתענג בראייה זו, שרי אפי' לתחילה לרוץ ולקפוץ כדי לראותו, דבריצה זו ליכא למיחש שירוצ כדי להרויח, "כי מי יתן לו ריוח שירוצ לראות דבר שיהא הוראה נהנה בו ולא אחר", ובדרישה ביאר דקמ"ל בלשוננו דשרי לראות בשבת דבר שמתענג בו, ולא אמרי' דאסור כמו שאסור שיהא בטילה, וגם בשולחנו הערוך פ' מרן להיתר, ח"ל: "בחורים המתענגים בקפיצתם ומרוצתם מותר, וכן לראות כל דבר שמתענגים בו".

אמנם, הטי"ז (ס"ק א') נטה מכל זה וס'ל דכוונת הטור לאסור, דהא למה זה דומה, למשה"ב הב"י מהתוספתא (שבת פ"ו הטי"ז) אין רצין בשבת כדי להתעמל, אבל מטייל כדרכו אפי' כל היום כולו", והנה גם כשרץ להתעמל ודאי יש לו הנאה, "דאטו בשופטני שרץ בחינם ועל מה רץ", אלא ודאי שיגיע לו מזה הנאה כגון שיהא תאב למאכל אחר העימול, ואפ"ה אסור כיון דבשעת הריצה עצמה אין לו תענוג, ואי"כ גם ברץ לראות לא הותרה לו הריצה והקפיצה, אלא הו"י' דיש איסור בריאה זו עפמש"כ הטור (סי' ש"ו) דהרהור' בעסקיו מותר, ומ"מ משום עונג שבת מצוה שלא יחשוב בהם בשבת דברים חיצוניים, וקמ"ל דכיון דעונג הוא לו שרי, אך ריצה וקפיצה ככה"ג אסירא [ועי' היטב מג"א ס"ק ד', ונראה דהביא ב' הפירושים, הא' כדברי הטי"ז, והשני כהבנת הב"ח דשרי לרוץ עבור ראה, ולא הכריע, יעושה].

וכפ' בפמ"ג (משבצ"ו אות א') עמד ע"ז שאין דבריו מוכרחים, שהרי אפשר לפרש התוספתא כהבנת המג"א (ס"ק ה') דאסור משום שכונתו לרפואה (ועי' סי' שכ"ח סעי' מ"ב), אלא שהטי"ז לא חפץ לבלא כן, דאי"כ אמאי הביא הב"י דברי התוספתא הכא בדיני הריצה ולא בס"י שכ"ח.

8. ואף למכונריים אלה הגיעים למצוות, אלא דבמילתא נקטינן.
אמנם, איכא קדמנא מקום לדון באם המבוגר אינו נהנה מעצם המשחק, אלא שמשתתף במשחק בשביל שיהנו ממנו הילדים, האם גם ככה"ג שרי ליה להשתתף עמם במשחקם, ושמא דמי לההיא דרץ בשביל לראות, אך יתכן דקיל טפי, ובנידוד' לכי"ע שריא כיון שהמטרה היא עצם הריצה - שעל ידה נהנים הילדים, ולא כדהתם שההנאה היא בהם שיראה אחר הריצה, ויל"ע.

אך יש להוזהר שלא יגיע בשום כלי משחק, שברובם ע"ז הרבה פוסקים הוו מוקצה, ואכמ"ל בזה, ועיקרו כפי' ש"ח סעי' מ"ה, ועוד חזון למועד בס"ד.
9. כיון שהקפיצה הריצה הוה עצם ההנאה הרי שרי לכי"ע, ואין לומר שאין ההנאה מהריצה עצמה אלא מהמשחק שאנב לו באה הריצה, דהרי פשוט הוא דהא בזה תליא [ואף אי לא נימא הכי, הרי כבר הראת לדעת לעיל שאף כשאין הריצה עצם ההנאה אלא למטרת ההנאה העתידית, אעפ"כ לרוב הפוסקים שרין].

10. ואף במקום שכבר החל הגשם ורוח סועה מסער, לכאז תלוי הוא בפלוגתא הגני"ל, ולפי הטי"ז יש לאסור כיון שנהנה מעצם הריצה, אלא שינצל אחריה מהקור והגשמים או מן הכלבים [אם ככה"ג שחושש ליפגע מהקור ועלול להסתכן, או שרואה שהכלב נגוע בכלבת, וכן כל חיה אחרת המוקת ומסוכנת ממש, לכאז יש להקל משום סכנה].

11. לכאז בזה אף לפי הטי"ז שריא, דהרי כיון שרוצה לימנע מעביהו הו"ל דבר מצוה שהותר בפירוש, ועי' אשל אברהם (בוטשאטש, מהדו"ת סי' ש"א).

12. מפורש בתוספתא (שבת פ"ו הטי"ז), ועי' שבת (קמ"ז), ורמב"ם (שבת פכ"א הכ"ח) וש"ע (סי' שכ"ח סמ"ב), ואכ"מ.

13. כן הביא הב"י מהתוספתא (שבת פ"ו הטי"ז) דאין רצין בשבת כדי להתעמל, אבל מטייל כדרכו אפי' כל היום כולו, וכ"פ הרמ"א (סעי' ב'), ופי' המג"א (ס"ק ה') דבהליכה סתם שרי אף אם כוונתו להתעמל ולהתחמם בכך, אולם האי"ר (ס"ד ז') דדקדק מהלבוש [דנקט "וכן מותר ללכת ברחובות ובשווקים לטייל כדרכו אבל לא להתעמל"'] לאסור ככה"ג, והוכיח כן מהתוספתא (שבת פ"ו הטי"ז) דאין רצין בשבת כדי להתעמל, אבל מטייל כדרכו אפי' כל היום כולו, וכ"פ הרמ"א (סעי' ב'), ופי' המג"א (ס"ק ה') דבהליכה סתם שרי אף אם כוונתו להעמל, ורק לרוץ להתעמל אסור, כי כן דרך ההתעמלות ע"י ריצה, וע"ע בשע"ז (ס"ק ט') ע"ד האי"ר הגו' רד"ראיתו מהתוספתא אינה מוכרחת להמעיין, אמנם ברמב"ם פכ"א מהל' שבת פכ"ד ה"ב) וטושו"ע (סי' ש"ו סעי' א') ובנו"כ, ואכ"מ.

ומלבד כל זה, הנה אין מן הראוי להרבות בטיוול בשבת [ועי' יאבת מחז"ב ס"ב ק"ש בשתי הרא"ש] שעיקרו נועד לתלמוד תורה, כמבואר בשטמ"ק לביצה ט"ז. אודות נשמה יתירה דשבת, דחל עליו שפע אלוקי ושכל יותר לעסוק בתורה ולהענין במעשה ה' [אמנם, עי' רש"י שם ובתענית ד"ך. ור' מה שכתבתי בזה בזממארי בס"י בגליון הקודם עמ' ק"ג הע' 117], וראיתי בראשית חכמה (שע"ש הקדושה פני אות ה') דעיקר המנא העתילה וחדושי תורה, וע"ש (אות ו' ח') משה"ב מהזוה"ק], ועד"ו: "יבאר עוד דהנה בשמות ל"ה ג-ד כ' השבת, ויאמר" (ר' שם), וכ' הבעה"ט דר"ת וס"ת הוי תורה, "לרמו שעיקר התורה בשבת כשאדם פנוי מעסקיו", ועפ"ד השטמ"ק הרי"ו מבואר ביותר מעוד טעם, דכיון דהשתא יש לו סיעתא דשמיא יותר לתורה, הרי הוא מחוייב לנצלו כדי להרויח יותר ויותר מצוף נועם אמרי תורתינו הקדושה דישגי בה הרבה יותר, ושנ"י כע"ז בדרישה סי' תל"ז: "וגם יום השבת הוא מוכן וזמון ללמוד בו, שיש לו טוילה מצד תירוץ הנפש שאדם בשבת להועיל לכל מקבש תורה", וכבר ידוע בשם החי"ר (ר' רב אליהו, בתולדות שבראש ח"א עמ' 86) דהנה אחו"ל דשקולה שבת כנגד כל התורה כולה, והגר"א כ' דכל מילה הוויא מצות ת"ת בפ"ע (עי' ברכ"ש לקידושין סי' 110), דהרי על כל מילה בלימודו בשבת מקיים תרי"ג מצוות, ובדקה ניתן ללמוד כמעט 200 מילים, וממילא דקת לימוד דשבת שוה 122.600 מצוות, ושכר שעת לימוד תורה בשב"ק שקולה כנגד 7,356,000 מצוות, ע"כ, ולכאז יש להוסיף על שבת זו שהשבתה יוש פאה דמאמרי ת"ת כענן כל המצוות, וזכות גדולה היא לראותו, ועי' בשו"ת הרשב"א פ"ה ס"ב, ועתא צא ובהקדמה ל' בשם המקובלים הדפועל העגשה מהלימוד בשבת, כפול פי אלף מהעגשה מהלימוד בימי החול [אמנם, כבר ביארו רבוחתא דאין כוונת הבא"ח שעצם הלימוד דשבת ושכרו הוא פי אלף מאשר בחול, אלא שכונתו לומר שהפועל מהלימוד בשבת הוא פי אלף מאשר בחול, וכן מדוקדק מדבריו בבן איש חי,ל' ר' הלך בסמוך], וע"ע באי' חיל (ח"א תש" א') דעסק התורה ביום שבת יעלה למקום גבוה ועליון כמה וכמה מדרגות יותר מימי החול.

ואף בלאו הכי, כבר כ' האבן עזרא (שמות כ' י"ד) "והדבר רביעי' דבור השבת נגדו גלגל שבת"י... ואומרים כי שבתי ומאדים הם כוכבים מזיקים, ומי שיחל מלאכה או ללכת בדרך באחד משניהם כשהם מושלים יבוא לידי נזק, על כן אמרו קדמונינו שניתן רשות לחבל בלילי רביעיות ובלילי שבתות, והנה ל' התמצא בכל ימי השבוע לילה יום זה אחר זה שמישול בהם אלו שני המזיקים, רק ביום הזה, על כן אין ראוי להתעסק בו בדברי העולם רק ביראת ה' לבדו".

14. כ"ה סוגיא דגמרא בשבת ק"י: והובא לעיל בהע', וכ"פ מרן (סי' ש"א ס"ג).

15. כן דייק המג"א (ס"ק נ) מלשנא דגמי הגו' "וזכי לעיבדי, ליקף, קמפשי בהילוכא, ליעבר, זמנין דמיתווסן מאני מיא ואתי ליידי חסיטה", ומשמע דלהקף קודם להעברה במים, וכן דייק נמי מל' מרן בשו"ע, ואסברן א' דבעובר במים איכא למיחש לסחיטה דהוויא איסור דאורייתא.

16. ב"ה (ט"ז): ארי"צ חייב אדם להקביל פני רבו כרגל שניא' (מלכים ב' ד' כ"ג) מדוע את הולכת אליו היום לא שבת, וכבר תמזו רבים דפתח ברגל וסיים בשבת ור"ח (ועי' בדברי הריטב"א ורבינו חננאל שם), ומשו"ה כ' המג"א (סי' ש"א סק"ו,

ועי' מחצה"ש) דברגל יש חיוב להקביל פני רבו, אך בשבת ור"ח מצוה איכא, חיוב ליכא.

אמנם הגר"י אייבשיץ (אהבת יונתן, בהפטרות פרשת החושן) ביאר דבזמן שביהמ"ק היה קיים - החיוב להקביל פני רבו היה רק בשבת ור"ח, שאין אז חיוב לעלות ולהיראות בבית הבחירה, אבל בשלוש רגלים שבהם עולים לירושלים לא יתכן לחייב להקביל פני רבו, אך בזה"ו שביהמ"ק חרב בעוה"ר לבנו רי"צ שיש לקבל פני רבו כמו שהוא מקבל פני שכניה [א-ה', ג' להסמיק ליתר ביאור בזה, דיעווי ירושלמי (עירובין פ"ה ה"א) דכל המקבל פני רבו כמקבל פני שכניה, וכל עמידות שעמד אליהו לפני רבו אחיה השילוני, ושירות ששירת שמואל לפני עלי רבו כאילו עשו כן לפני השכניה, ולא ליתא וכתבדרי"ו (פכ"ז ה"ז) דמורא רבך כמורא שמים, ובתנחומא פ' משע"ט סי' כ"ז) אי דכל המקבל פני זקן כאילו מקבל פני שכניה, ובקד"ר (פ"א סי' ב') אמרו דאם שמענת תורה מפי ת"ח יהי בעיניך כאילו שמעוה אנדך מזה סיני, ובוה הרי הוא כמבואר מאי דאי' בסנהדרין (ק"י), דכל הולק, העושה מריבה, המתרעם או המהרהר על רבו, כעושה כן אחר שכניה, וע"ע כן בתדא"ר פ' ח"ו, ודויק, ואף לראות הצדיקים זכות גדולה היא, עי' עירובין י"ג), אמר רבי (וי"ג רב, עי' בגליון) האי דמחדנדא מחבראי דחזייתה לר"מ מאחוריה, ואילו חזייתה מקמייה הוה מחדנדג טפי, דכי (ישעיה ל') והיו עיניך ראות את מורדך, וע"ש רש"י, ועוד אי (ירושלמי דביצה פ"ה ה"ב) דאמרו רי"ח ורשב"ל דלא זכו לאורייתא אלא משום שראו את אצבעו של רבי שיצאה מהבית ד' שהיה על ידיו, ועי' בחגיגה (ה'): א"ל מי זוטר מאי דכ' בהו ברבנן (תהלים מ"ט י"ג-א) ויחי עוד לנצח לא יראה השחת כי יראה חכמים ימותו, ומה הוראה חכמים במיתתן יחיה, בחייהן עאכ"כ. וע"ש במהרש"א דהרואה פני חכם כרואה פני השכניה, וע"ע בקידושין (ל"ג): עה"פ (שמות ל"ג ח') והביטו אחרי משה עד באו האהלה, דפלגי אי הוי לשבח או לגנאי, וכי"כי יש בירושלמי (פ"ה ה"ב משקלים) בתוספת דמ"ד לשבת היינו שרצו לראות הצדיק, דזכות גדולה היא לראותו, ועי' בשו"ת הרשב"א (ח"א סי' הע"ב) שהביא מספרי התכמה דבהיות האדם מתכוון אל רבו ונתון לבו אליו, תתקשר נפשו בנפשו ויחול עליו מהשפע אשר עליו, ותהא לו נפש יתירה, והוא נקרא אצלם סוד העיבור בחיי שניהם, ע"ש. זכר לחיוב לקבל פני שכניה בעת העלייה לרגל לביהמ"ק [אמנם, עי' היטב בשו"ת נוב"י (מהדו"ת א"ח סי' צ"ד) דנקט איפכא, אך עי' ערול"ג (סוכה ז"ר), ובשנות חיים (למוהר"ש קלוגר, סי' של"ד)].

ואנב, הנה הילפנות דרי"צ להאי דינא היה מהאשה הנוטמת, ולכאז ק' למה היתה חייבת, הרי בנפשוטו הר"ל מ"ע שהזמן נגרמא, ועלה ברעיניו ליישב בזה בהקדים, דהנה יש לחקור בגדר המצוה אי הוי מדיני הרגל, או"ד דכבוד הרב הוא לכבודו ברגל, ונפק"מ דהנה אי הוי מחויבי הרגל לכאז הו"ל מ"ע שהז"ז, א' מדין כבוד הרב אוי הרי הוא חיוב המחוייב כל השנה, ולא הוי זמ"ג, ואע"ג דאשכחנא דאשה פטורה מכיבוד הוריה משום שרשות בעלה עליה (ק' רודושין ל'), מ"מ הכא שאני שבעלה והויא חייבים בכבוד הרב, וכ"ד הרמב"ם (סהמ"צ מצוה ר"ט) והניחין (מ' ר"ו) דבמצות כבוד הרב גם נשים חייבות [אל תמנה תמהה דבריהן נמי חייב בכבוד חמיו ומתנות, משע"פ סי' כ"ז) אי ד"מ סכ"א, וא"כ לפי סברא הגו' תחוייב בכבוד הוריה משום שבעלה חייבת בו, וכדבר דנו ודשו בזה, ובספרי בתבתי מזה בס"ד, וכמורא מקום אציןן למודש שוח"ט (תהלים פ"ו) ו' ס' חחרדים (פ"ד), מ"ט התלויות בפה ובקנה] וש"ת מנחת אלעזר (ח"א סי' ל"ג ד"ה אולם) ובי"ח (ע"ד הטור בזה) והביאו הש"ך (יוד"ס י"מ סקכ"ב), וע' פתחי תשובה (שם ס"ק כ'), ובחי' רבי עזריאל הילדסהיימר (שם, הובא בשו"ע מהדו' פרידמאן בסוף הכרך) ובחי' אדם (כלל ס"ו), ודויק], וממילא תחוייב בהקבלת פני הרב [נ"מ"מ דע שהגרמ"ה בן שמעון (שגן המשחה ח"א כרך ג', בקידושין ל"ג): דן בטעם חיוב אשה בכבוד רבה, דהנה א"ר אייבו א"ר ינאי (שם) דאין ת"ח רשאי לעמוד מפני רבו אלא שחרית וערבית, כדי שלא יהיה כבודו מרובה מכבוד שמים, וכ"פ הרמב"ם (פ"ו מת"ת ה"ח) והרמ"א (יוד"ס י"מ רמ"ב ס"ט), ואי"כ ומ"ע שהז"ג דומיא דק"ש שחרית וערבית, ואמאי חייבהו בזה רבוחתא, אך ע"ש דלהלכה קי"ל כהר"ף והרא"ש והרשב"א שצריך תמיד לקום אפילו מאה פעמים ביום, וגם בשרי' השמטי דין זה דשחרית וערבית משום דלא ס"ל ה"ה, וס'ל שתמיד צריך לקום אפי' אם הרב רב איתו בבית, וכמ"ל שו"ת הרד"מ סי' כ"ט, ע"ש, וממילא ת"ו מ"ע שהז"ג].

ונראה, דבאמת אפליגו קמאי בטעם הפשטי דמצות הקבלת פני רבו, דהנה ז"ל רש"י (חגיגה ג') "שחיב אדם לכבד את רבו בהקבלת פנים", וכ"מ ברמב"ם שהביא הל' זו בהל' ת"ת (פ"ה) יחד עם הלכות כבוד רבו [ועי'ו שו"ת מהרי"ל דיסקין (ק"א סי' ה' אות נ"ד) דיכול הרב למחול על מצוה זו של הקבלת פניו, ומבואר דס"ל דהאי מצוה מדין כבוד רבו נעו בה, אמנם, ל"ע בזה מדברי הרמב"ן דלהלן בסמוך], אך עי' רמב"ן (שמות כ' ח') ו"טעם לקדשו, שיהא זכרונו בו להיות קדוש בעינינו... ה"טעם, שתהא השכיבה בעינינו בעבור שהוא יום קדוש, להפנות בו מעסקו במחשבות הבל"ה הזמנים, ולתת בו עונג לנפשניו בדרכי ה', וללכת אל החכמים ואל הנביאים לשמוע דברי ה', כמו שנא' מדוע את הולכת אליו היום לא חודש ולא שבת, שהיה דרכם כן, וכך ארז"ל מכלל דבחדוש שבת ובימי לילי, ועכ"פ אין עניינו מדין כבוד יו"ט, והשתא לרש"י והרמב"ם י"ל דחייבות מדין כבוד רבו וכנ"ל, אך להרשב"א י"ל דהרי אשה פטורה מת"ת" (ר' לוטה כ'), וחקור בו].

ושו"מ משום ס' סדר משנה שתי' ביסוד הקי' הגו' לעיל דמצות הקבלת פני רבו אינה מצוה בפ"ע, אלא חלק ממ"ע של כבוד רבו, ומאחר וממצות כבוד הרב נשים אינן פטורות, אוי חייבות הן נמי בהקבלת פניו, והוא כהנ"ל.

ואי"כ גיסא, ר' דבריי החת"ם (עה"ת, בראשית עמ' י"ה) בשם מהר"א אביש אב"ד פפר"מ, דהנה טעם פטור נשים מכיבוד א"א הוי שרשות בעלה עליה, ואי"כ מאותו טעם פטורות מהקבלת פני הרב ברגל, אך בשבת שאין לה לעשות שום מלאכה, וכן ברי"ח שנהגו הנשים שלא לעשות מלאכה

(ר' או"ח סי' תי"ח), צריכות לקיים מצות הקבלת פני הרב, אך האנשים, לעומת זאת, חייבים להקביל פני הרב ברגל, ולכאז עודי יש ליישב דהקבלת פני רבו הוי הויא מצוה מדברי בקלה, ואם נחשבה בעיניו הו' כדרבנן וז"ו בהל' ענבף "באיסור מראית העין ודינו בחדרי חדרים", אי דברי קבלה כדאורייתא חשבינן להו או כדרבנן], הרי א"ש לדעת מ"ד דבמצוה דרבנן שהזמ"ג נשים חייבות [ועי' ברכות כ': תו"ה בתפלה] שכל' כן בדעת רש"י, ועי' להנצי"ב בהעמק שאלה (שלהי ס' שמות אות'), ועי' בשו"ת שואל ומשיב (מהדויק ח"א סי' ל'), וע"ע בברכ"י ומחז"ב (א"ח"ס סי' רצ"א אות ח') שהביא סברת הארוחת חיים דברברנן אנשים ונשים שוים, וכן הביא במחז"ב (שם) דעת ר"ת בס' הישר בתשרי לרבינו משה פופנטייזא, ובסברת העיני' עמשי"כ מהמהר"ל בס' נבירות ה' פרק מ"ח, ואכ"מ], וש"מ דמטו שכת' זה השני, כ' בשו"ת שבט הלוי (ח"ז א"ח סי' מ"ח), ע"ש.

אמנם, הפנ"י (ו"ה שם) דייב כפאופ"א, והוא דכל מצוה שהסברא נותנת שתהא נוהגת בכל עת וזמן [ועי' מג"א (סי' תקנ"ד סק"ב) דיש צד דאף בחול איכא מצוה בהקבלת פני רבו], ורק מפאת ההכרח שא"א שיעסקו בה האדם תמיד קבעו לה זמנים מיוחדים, אי"ז בגדר מ"ע שהזמ"ג [ועי' ס' הדרש והענין, דברים מאמר ח"ט], יישב בסברת הפנ"י תליא בפלוגתא בבלי ירושלמי במקור נשים מקש'].

וע"ע בזה בסדר היום (למהר"מ בן מכיר, ליום א' דפסח), ובשו"ת שבט סופר (סי' י"ז), ובשנות חיים (למוהר"שק, סי' של"ד), ובתוכנת התורה (ליקוטים אות ר').

18. ביומא עו"ז ה"ח (ומקורו מהתוספתא שם פ"ד ה"ו) הילק' להקביל פני אביו או פני רבו או פני מי מגדול ממנו, עובר ע"ז צואור במים ואינו חושש, ושם ליכא פשיטותא לאיבעיא בזה אצל תלמיד, ורבא שרי לבני עברי מינא למעבר במיא לנטורי פי"ר, א"ל אביי לרבא תנא דמסייע לך שומרי דינא ועו"ז ע"ז דצוהר במים ואין חוששין, ובתשרי שם הילק' פני ההיא דשבת להדיא דימא, דבשבת מיירי לדבר הרשות, וע"כ אסור אאי"כ יכול בלילוג, אבל בההיא דימא מיירי לדבר מצוה, ומשו"ה שרי, ובתוס' דכתובות נקטו דכ"ז שאדם עושה במייד לא חיישי שמא יסחוט, ולפיכך שרו בההיא פירומת שהיה על צוהר להקביל פני הגדול הוא הולך, והוסיפו לומר דרשנא התם דבר רדוי ודבר אשה, אלא דלכאז כללם הראשון נסתר מההיא דשבת, וצ"ל דכיון דמיירי לדבר מצוה, אלא שייך בזה שבת' (ר' לוטה כ'), וע"ל דכיון דמיירי לדבר מצוה, אלא שייך בזה שבת' (ר' לוטה כ'), תניא ארי"ה ח"ו שר"ע עיכבן, אלא שזפר ראשה של גדר (המתחיל בע"א) דלדבר מצוה שרי, וכ"פ מרן בשו"ע (סי' ש"א ס"ד) לחלק לענין חשש חסיטה בין דבר הרשות לדבר מצוה.

ומבואר ביומא שם דאף בחזרה שרי, כדי שלא תהא מכשילן לעתיד לבוא [ודוממתו מצינו ברי"ה כ"א: מעשה שעברו יותר מארביעים זוג, ועיכבן ר"ע בלוד, שלח לו ר"ג אם מעכב אתה את הרבים נמצאת מכשילן לעתיד לבוא (ושם כ"ב), תניא ארי"ה ח"ו שר"ע עיכבן, אלא שזפר ראשה של גדר עיכבן, ושלה ר"ג והיריזוהו מגדולתו], ועע"ש ל"א:].

חלוקה¹⁹, וכן שרי בההולך לשמור פירותיו²⁰, אבל אסור לו לחזור דרכה²¹, ואם יצא לצורך מצוה קיומית ר' הערה²².

ג

יסוד איסור הוצאה והכנסה²³

כתיב (שמות ט"ז כ"ט) "וראו כי ה' נתן לכם השבת על כן הוא נתון לכם ביום הששי לחם יומים שבו איש תחתיו אל יצא איש ממקומו ביום השביעי", ובעירובין (י"ז:): למד רבי יונתן דהוי לאו להוצאה מרשות לרשות, וממילא קשיא ליה אהא דתני רבי חייה דלוקין על עירובי תחומין דבר תורה [שהרי איסור הוצאה על התחום נלמד נמי מהאי קרא, ר' שם נ"א], ואלו רב אשי מי כתיב 'אל יוציא', 'אל יצא' כתיב, ופירש"י דאין כאן ל' הוצאת משוי, ומתבאר לפ"ו דלא דרשי מהאי קרא איסורי הוצאה. אמנם התוס' שם פליגי עליה, וטעמו דלכו"ע מהתם נפקא לן איסור הוצאה, והכי משמע פשטא דקרא - דאל יצא איש עם כליו בשבת ללקט המון, אלא דרבי יונתן ס"ל דאפי' למ"ד תחומין דאורייתא לא לקי בהעובר על התחום בשבת, כיון דמהאי קרא נפקא לן נמי איסור הוצאה דהוי במיתת בי"ד, ורב אשי פליגי וסבר דכיון דכ' 'אל יצא' ליה עיקר קרא בהוצאה, ומשום דעיקרו בל' יציאה לוקין עליו אע"ג דאתי נמי לאיסור הוצאה.

וראיתי ברי"ף (עירובין ה' מדפה"ס, וכ"ה שם בפ"י רבינו יהונתן) וברא"ש (שם פ"א ס"י כ"ד) דמשמע כרש"י, אך התוס' אזלי לשיטתייהו ונקטו נמי בשבת (ד') אהא דבעי' עקירה והנחה מע"ג מקום ד' על ד', דהיינו טעמא (מלבד מה שרגילות להניח ביותר נמי, וכן היה מסתמא במשכן) דקרא דאל יצא איש ממקומו משמע דקא' אמר, דלא - כלומר במקומו של חפץ, וא"כ כשם דאיכא איסור הוצאה ממקומו של האדם דהיינו ד' אמות, כ"ה נמי גבי חפץ, ואין מקום חשוב בפחות מד', ועפ"ד כתבו לבאר ההיא דשבת (פ"ז:): אם צו במרה גם על איסור תחומין, דאצ"ל דאתי כר"ע דאמר דתחומין דאורייתא (ר' סוטה ז"ף: בו ביום דרש ר"ע ומדותרם

מחוץ לעיר, וע"ש ל"ה), דהא משמע דעכ"פ כסיני כבר לכו"ע היו מצוין בזה, אלא י"ל דלאו דוקא נקט תחומין, אלא הוצאה - שהיו מוליכין עמם כל אשר להם, "ואע"ג דבפ' מן כתיב אל יצא איש ממקומו, ודרשי מיניה הוצאה", איכא למימר דלא נאמר עד אחר שנעשה המשכן - אחר מתן תורה - ומשום דשייכי למילי דמן כתבינהו התם.

הן אמנם בשבת (צ"ו:): אמרו דהוצאה היכא כתיבא, אריו"ח דאמר קרא (שמות ל"ו ו') "ויצו משה ועיבירו קול בבחנה לאמר איש ואשה אל יעשו עוד מלאכה לתרומת הקדש ויכלא העם מהביא", משה היכן הוה יתיב, במחנה לויה, ומחנה לויה רה"ר הוא, וקאמר להו לישראל לא תפיקו ותיתו מרה"ר דידכו לרה"ר, וממאי דבשבת קאי, דילמא בחול כו', גמר העברה והעברה מיהו"כ, כתיב הכא ועיבירו קול בבחנה, וכתיב התם (ויקרא כ"ה) "והעברת שופר תרועה, מה להלן ביום אסור, אף כן ביום אסור, ואשכחן הוצאה, הכנסה מנולג, וכבר היה: מכדי מרשות לרשות הוא - מה לי אפוקי ומה לי עיולי, ומפורש שהוצרכו קרא אחרנא, ולרשי"א א"ש דהרי ס"ל דדחה רב אשי לילפוטא קמא, אמנם התוס' עצמם כבר עמדו בזה בדבריהם לעירובין, ופי' דהוצאה מלאכה גרועה היא, ומשו"ה הוצרכו תרי קראי, ועד"ז ביארו בשבת שם הא דהוצרך כלל קרא, ולא סגי לן בהא דהיה זה במשכן כדי לחייבו (ר' שם מ"ט: הם הורידו קרשים מעגלה כו'), כיון דהוי מלאכה גרועה, ופירשו כוונתם בריש שבת (ב'). דהוי מלאכה גרועה, דהא אי ניזיל בתר סברא - מה לי מוציא מרה"ר לרה"ר ומה לי מוציא מרה"ר לרה"ר²⁴.

אלא דבהוריות (ד'): אי' דהוצאה כתיבא בירמיה (י"ז) "לא תוציאו משא מביתכם", ולכאן יצ"ב אמאי לא נקטו פסוקי תורה ואזרו לנביאים (וע"ש במסוה"ש וע"י).

וההוצאה מאבות מלאכות היא (שבת ע"ג.), וז"ל הרמב"ם (שבת פ"ב ה"ח) "הוצאה מרשות לרשות מלאכה מאבות מלאכות היא, ואע"פ שדבר זה עם כל גופי תורה מפי משה מסיני נאמרו, הרי הוא אומר בתורה איש ואשה אל יעשו עוד מלאכה לתרומת הקדש ויכלא העם מהביא,

הא למדת שההבאה מלאכה קורא אותה", וביאר במג"מ דס"ל להרמב"ם כרה"ג ובהסכמת הרשב"א (וכ"ה בתוס' דשבת צ"ו: משם הירושלמי ו"ח, וכ"ה לחד תירוצא בחי" הרמב"ן לשבת ב'): דהאי דרשא דשבת (שם) הנז' לא אתיא למילף יסוד איסור הוצאה [ולא גרסי"ה היכא כתיבא"], אלא לברר לן דהויא מלאכה.

ולכא"ו הדברים ברורים דכ"ז אתיא שפיר אליבא דהתוס' דס"ל דעיקר איסור הוצאה נפקא לן כבר מפרשת המן [ומ"מ אינהו גופייהו נמי סברי דאיכא לאיסור הוצאה ב' קראי, וכמבואר לעיל], אמנם לדעת רש"י וסיעתו אי נימא דהילפותא ממלאכת המשכן לשם מלאכה קאתיא, אכתי אית לן למידע הוצאה גופא היכא כתיבא. ושמא י"ל דבאמת לא פליגי דברי הירושלמי ורה"ג וחבל ראשונים שעמו עם דברי רש"י, אלא דס"ל לרשי"א דהאי"ל לא בעינן קרא לעצם האיסור כיון דנפק"ל ככל המלאכות ממלאכת המשכן, ולע"ג סבר כחילוק התוס' הנז' דשאני הוצאה דהוי מלאכה גרועה, וכ"נ מ' הרמב"ם דהאי דינא דהוצאה הלכה למשה מסיני הוא, ויעו"י היטב בלח"מ, ודו"ק לפ"ו.

וההכנסה, הנה בשבת (צ"ו:): מבואר דהוי תולדה דהוצאה, אמנם הרמב"ן (שבת ב'): ביאר בדעת רב פפא דהתם דס"ל דהכנסה היא נמי מלאכה, ונפק"ל משבת מ"ט דהם העלו את הקרשים מקרקע לעגלה, אתם אל תכניסו מרה"ר לרה"ר, ועי' לח"מ (ברמב"ם שם, וכן העיר נמי הפר"ח בהגהות מים חיים ע"ד הרמב"ם שם) דשקו"ט אמאי לא חש הרמב"ם לחלק בין הוצאה להכנסה, ולומר לן דהוצאה הוי אב וההכנסה תולדתה, ומבואר דלא ס"ל כהרמב"ן. אמנם לכא"ו דעת הרמב"ם עצמו אפש"ל כהרמב"ן, ודאי ברבג"ל (אופה, א' ה') כשכתב "אך אישתמטיה להרב לח"מ ח"י הרשב"א שם (שהעתיק דברי הרמב"ן הנו) שכתב דלרב אשי דקי"ל כוותיה הכנסה נמי היא אב מלאכה, ונשארו דברי הרמב"ם בחזקתן שבדקדוק נאמרו", ויעו"י עוד בהגהות יד איתן על הרמב"ם שביאר נמי כן בדעתו, והביא רא"י לזה מירושלמי, והוסיף לבאר דע"כ נקט תנא (שבת ע"ג.) דאבות מלאכות ארבעים חסר אחת, ולא נקט שלושים ותשע, די"ל

19. מבואר ביזמא שם, ופרש"י דהיינו שלא יוציא ידו משפת חלוקה להגביה שולי חלוקה על זרועו, דאי כבר לא יראה כמלבוש אלא כנושא על כתפו, ואמר מר (שבת קמ"ז.) הוצא בטלית מקופלת על כתפו בשבת חייב חטאת. אמנם, הרא"ש (פ"ח מיומא ס"י ד') והר"ן (שם א': מדפי הרי"ף) הוסיפו (ס"י ש"א) ביארו טעם הענין שהיה היכר ולא יבוא לידי חטאה, וכ"פ הש"ע, ולכא"ו לפ"ד התוס' דכתובות שהובא בהע' הקדומת, ע"כ צ"ל דס"ל כדעת רש"י, דהא לשלל יבוא לידי חטאה לא בעינן היכר, שהרי במזיד הוא עושה, ודו"ק.
20. שמירת ממונו ל"ה דבר הרשות לגמרי (כ"י ס"י ש"א), והוי קצת מצוה (מג"א שם, ור' ב"רן (יומא א': מדפי הרי"ף) וישום הפסד ממונו התירו לו כמו שהתירו משום מצוה, ודו"ק), [ומצינו ביעקב אבינו שחזר על פנים קטנים, ועי' סוטה י"ב. שצדיקים חביב עליהם ממונם יותר מגופם, ויעו"י גיטין ל"ו: צער רבה על הפסד ממונו, וע"ע ת"כ (בהר"ה) חייב אדם להיות חס על נכסיו, ומצינו בחז"ל עצות מגולות לשמירת ממונו (ע"י כתובות ס"ו: לא יבין מלמד מלאכה בירושלים - מלח ממונו חסר, ואמרו לה חסד, ובבב"מ כ"ט: מי שהניח לו אביו מעות רוצה לאבדן כו', וברש"י - ללמדנו בא שלא ירגיל אדם בכך שהעושה אלה מאבד מהו הון רב, ועי' פסחים ק"ד. דהמריבה הוצאותיו יצטרך בסוף להתחבא בעליה מפני בעלי החוב, אך האוכל ירק ומתקין בהוצאו שוכב באין מחזיר), ועי' ברכות ט"ו: אודות מיתת עבדים ושפחות, ויעו"י עוד שם י"א. וט"ו: וסוכה כ"ה. דטרידת הפסד ממונו אינה נחשבת טרדה דמצוה].
21. דהא לא ימנע מלילך להציל ממונו בשביל שאסור לו לחזור בשבת (שהרי טבע הטביע הקב"ה בבנ"א לחוס על ממונם ב"כ, וכדאשכחן בשבת (קנ"ג), ועי"ש) דקים להו לרבנן דאין אדם מעמיד עצמו על ממונו, ועי' התירו למי שהשחץ לו בדרך ליתן כיסו לנכרי מבעו"י קודם כניסת שבת, ועי' בבבבכות (ל"ב), ור' שם דעת ר"ש (ר"ש) דאדם בהול על ממונו, ומשו"ה פליגי ר"יה רובנן באיזה גונא איכא למיחש טפי לאיסורא, ומה יש לגזור מחשש למונ].
22. אציין בזה מכתב ששלחתי בעבר: למע"כ...שליט"א

באשר שאלתם אודות האיש שהגיע בשבת עם מקדומו ש' אל א' וברא"ש (עירובין ה' מדפה"ס, וכ"ה שם בפ"י רבינו יהונתן) וברא"ש (שם פ"א ס"י כ"ד) דמשמע כרש"י, אך התוס' אזלי לשיטתייהו ונקטו נמי בשבת (ד') אהא דבעי' עקירה והנחה מע"ג מקום ד' על ד', דהיינו טעמא (מלבד מה שרגילות להניח ביותר נמי, וכן היה מסתמא במשכן) דקרא דאל יצא איש ממקומו משמע דקא' אמר, דלא - כלומר במקומו של חפץ, וא"כ כשם דאיכא איסור הוצאה ממקומו של האדם דהיינו ד' אמות, כ"ה נמי גבי חפץ, ואין מקום חשוב בפחות מד', ועפ"ד כתבו לבאר ההיא דשבת (פ"ז:): אם צו במרה גם על איסור תחומין, דאצ"ל דאתי כר"ע דאמר דתחומין דאורייתא (ר' סוטה ז"ף: בו ביום דרש ר"ע ומדותרם

הנה אין לנו לגזור גירות מדעתנו אחר דלא אשכחנא דחשו לזה בנידו"ה, והא דלא יוציא ידו ולא ילכש סנדלו כדאי"ס ש"א ס"ד הוא רק כדי למנוע מעצמו ממשלו באיסור חטאה, ואף את"ל דאיכא למיזר י"ל דתלוי בב' הטעמים לאיסור החזרה בשבת בהולך לשמור פירותיו, דאי טעמא משום דהוי קצת מצוה, ברור כיון שהם בניו של מקום, וכי"ב הוא בבצות מילה, וכי"ב הוא בבצות מילה, ודאי נטרון בירת אקרין בני"ם. וקביעות החדש מורה ג"כ שישאל נקראים בני"ם למקום, שהרי הקב"ה עצמו בכיכול שומר את הקביעות שקובעים בניו (ר' ר"ה כ"ה). יש לי ללמוד שכל מה שעשה ר"ג עשו כו', ולפ"ו מיושב קושייתו המפורסמת של מרן הבי"א אמאי תקנו חנוכה ח' ימים, והלא היה להם שמן ליום הראשון, די"ל דח' ימים באו להורות על ג' המצוות הנו' שרצו היוונים לבטל, כי בימים אלו יש גם שבת וגם ר"ח, וקבעו שמונה לרמז על מצות מילה שהיא לשמונה ימים, וא"ש לפ"ו שלא גזרו ט' ימים בחז"ל משום ספיקא דיומא, דו"ק [ועי' בבב"ש ישישכר (כסלי-טבת, מאמר ד' ס"י פ"ח) שביאר עפ"ד החיד"א הא דבתחילת על הניסים אמרי' "כשעמדה מלכות יון הרשעה על עמך ישראל", ואח"כ משנתנה תוארים ל"באו בנך לדבר ביתך", והיינו שנשארו כשרים בבחי' בני"ם ועמדו בנסיון לעוקרנו ח"ו ממצוות הללו, ולפ"ו ביאר נמי בהא דאמרי' שם "ויקבעו שמונת ימי חנוכה אלו", די"ל דמוכריים השמונה בכל יום מן הטעם הנו').

וא"כ, לאור האמור ונ"ל לא לכא"ו, דהנה נתן אבות פ"ג (מ"ד) חביבין ישראל שנקראו בני"ם למקום, חביבה תורה שנקראו בני"ם למקום, וביאר הרמב"ם בפיהמ"ש "שהודעת מה שהטיבו לו שיעור הטובה - היא הטבה אחרת, כי פעמים שיגמול אדם טובה לאיש מבנ"א ע"ד רחמנות, ולא יודיעהו שיעור מה שעשה עמו מפני שהוא נבזה בעיניו", הרי מבואר שהודעת הטובה, וקריאתנו בני"ם למקום, היא הוכחת חביבות יתירה אלינו, ולפ"ו יבואר ל' הרמב"ם (חנוכה פ"ד הי"ב) "מצות נ"ח מצוה חביבה היא עד מאד", די"ל דזו היא חביבותה, שהרי בה מוכח שנקראים אנו בני"ם למקום, וכהנ"ל, ונפלא].

הראתו לדעת, מגדול מעלת אלו אשר זכו לטעום מנועם צוף תורת ה', ולשמור שבת כהלכתה, בדקדוקיה רינינה, וביתור השומרים ולומדים ומלמדים הלכותיה, ומזכים הרבים בהרגשת מתקוות שמירתה, מה טוב חלקם, ובנעימים גורלם, ובכח שמירת שבת נבוא לבקש בע"ה ברי"ה "אם כבני"ם רחמנו כרחם אב על בני"ם".

[ואגב הנ"ל, אציין בזה למצוות המוכיחות על היותנו בתואר בני"ם לה' אלוקינו, דהנה ראה ראיתי בס' תורת אהרן (למחור"א בן שמעון זצוק"ל) עה"פ (דברים ה' י"ב, ט"ו) "שמור את יום השבת לקדשו... וזכרת כי עבד היית בארץ מצרים ויוצאך ה' א"ל משם", דיובן ע"פ משאחז"ל (שמור"ט ט"ו ה) דבציאת מצרים מוכח דדין בני"ם יש לנו, דמש"ה יד הקב"ה בעצמו למצרים, ואע"פ שהיא מקום טובה משום דאב ממנו לבנו, וגם מרין שבת ניכר שדין בני"ם יש לנו, דא"כ"כ כיצד משתמשים בשבטינו של מלך, והא קי"ל (סנהדרין כ"ב.) המשמש בשבטינו של מלך חייב מיתה, ה"א וזכרת כי עבד היית בארץ מצרים ויוצאך ה' א"ל משם, דייקא הוא בכבודו ובעצמו, דמה מוכח דדין בני"ם יש לנו, על כן צוה ה' אל ישראל שלא לשמור את יום השבת - שלא יעלה על דעתך שלא לשמור משום השתמשות בשבטינו של מלך, דזה לך אות - יצ"מ, ומננה מוכח דדין בני"ם יש לנו (ויעו"י עוד בס' שערי מצרים לשמור רבינו המלך דוד בן שמעון זצוק"ל הי"ב דב"ש - ס' שע"ח), וכי"ב ביאר רבינו התור"א הנה עה"פ (דברים ח' י') "ואכלת ושבעת וברכת את ה' א"ל, דיובן בהקדים משום (ו"ד ס"י רס"ו ס"ב) "הדבר יכול לומר לעבד עשה עימי ואיני זנן, אבל בשני בצורת א"י לומר לן כן (מקור כל סעיף זה בגיטין י"ב, ע"ש), ומי"מ אב אינו מחוייב לפרנס לבנו הגדול אפי' בשני בצורת, ומצינו לגבי ישראל שנקראו עבדים (ויקרא כ"ה מ"ב ו"ה) ונקראו בני"ם (דברים י"ד א', ועי' היטב פלוגתה ר"י ור"מ בקידושין ל"ו), ואשר לפ"ו הנה מצד עבדים אין אנו חייבים בברכה, כיון שאם לא יזוננו הוי כשני בצורת, וממילא צריך הוא יתברך בכיכול לפרנסו מצד הדין, וא"כ כל החיוב ברכה הוא מהדין בני"ם שיש לנו, ואחז"ל (פסחים פ"ח:): דמה שקנה עבד קנה רבו, ולזה צויהו הכתוב לברך, מהיברכה מוכח דדין בני"ם אית לן, וזו אותנו בתורת חסד, ועי"ו יעל הארץ הטובה אשר נתן לך, נתינתה זו חשובה כמתנה, ואב שנתן מתנה לבנו א"י לחזור בו, והנה רבי לוי (ברכות ל"ה): עמד על סתירת הפסוקים, דבחדא כ' לה' הארץ ומלאה, ובאידך כ' השמים שמים לה' והארץ נתן לבני אדם, וחילק בין קודם ברכה ללאחריה, והק' האוה"ח (והביאו מרן החיד"א במדבר קדמות מער"ב את ד' דמאי קשיא ליה, דילמא ל"ל דאר"ץ הארץ של ה', אלא שבחסדו וטובו הגדול נתנה לנו, ותי' דקי"ל דאנו עבדים האידך קאמר והארץ נתן לבנ"א, הא מה שקנה עבד קנה רבו, ומשני דלאחר ברכה אית לן דין בני"ם והתינתה היא נתינתה, וביאר החיד"א ע"פ משאחז"ל (שבת פ"ט), כלום יש עבד שנתן שלום לרבו, ומדהרשנו הקב"ה לברך ש"מ דדין בני"ם לנו כלפני, ובוהו מבואר משאחז"ל (ברכות ל"ה), דכל הנהנה מהעוה"ז בלא ברכה כאילו גזל להקב"ה וכנס"י, דהא מדלא בירך מוכח שהוא עבד, ומה שקנה עבד קנה רבו ואין לו רשות לאכול (ועי' לרבינו בן איש חי שנה ראשונה פ' בלק מה שרמו בלב מה טובו אהלי"ך עיקב משנתיך ישראל), וכי"ב כ' עוד בתור"א הנה עה"פ (שם ט"ו ט') "השמר לך מן היהיה דבר עם לבבך בליעל וגו' ורעה עינך באיחך האביבין ולא תתן לו וגו' היהיה בך חטא", דיובן בהקדים דמצוות הצדקה מוכח שאנו בני"ם, כמו שאלת המין לר"ע (כ"ב י'), ותשובתו מלה"ל (למ"ד) שכל פה פעטע על בנו והושביב בבית האסורין, וצוה עליי שלא להאכילו ושלא להשתקות, והלך אדם אחד והאכילו ושקתו, והלך אדם אחד והאכילו ושקתו, כששמע המלך - לא דורון כתיב ויהי בך אש, והוא שמחיהו קרא: אשמוך לך, וגם ידוע דאין התשובה מועלת כ"א לנו שנקראים בני"ם, דאז אב שמחל על כבודו כבודו מחול (קידושין ל"ב, ול"ו), וא"כ כשלא יתן צדקה מוכח דס"ל דאין יש לנו דין עבדים וסכבת המין הנו, וא"כ עם תשובתו אית הנה, וא"כ עם תשובתו אית הנה, וזו שמחיהו קרא: אשמוך לך, וגם ידוע דאין התשובה מועלת (ואגב אציין עוד בבב"ז בחסד שעשה עמנו ביראנו במנותת התשובה, דהנה כ' וסלחת לעוני כי רב הוא, ותמחו ורבותא איזה טעם ותפתחו פה זה, וכי משום שרב העונן יש לסלוח עליו, ונא' בזה ביאורים רבים שתלמך ע"ד הדרש, ובשערי עורא משם מרן הגר"ע עטייה"א לברא בנ' אופנים, והודרך הג' בנתיב הרמוז, עפמשי"פ הרמב"ם (פ"ב ממלכים ה"ג) דמלך שמחל על כבודו אין כבודו מחול, ובשריע' (י"ד ס' ימ"ב ס"ל"ב) פ' דרב שמחל על כבודו כבודו מחול, והקב"ה מלך דרין עלינו, ואילו היה מתנהג עמנו כמלך לא היה יכול לסלוח כיון שפענונו כבודו ע"י עונותינו, ומלך שמחל אין כבודו מחול, אלא שהקב"ה מתנהג עמנו כרב לתלמיד, ורב כבודו מחול, וז"ש וסלחת לעוני, והיינו כי רב הוא, מתנהג עמנו בהנהגת רב ולא בהנהגת מלך]).

ב]. תנן (מנאי פ"ד מ"א) דהלוקח פירות ממי שאינו נאמן על המעשרות ושכח לעשרו, ושאלו בשבת ואוכל על פיו, ובירושלמי שם אמרו כהרייא בשם ר"י"ח מפני כבוד שבת התירו, אם מפני כבוד שבת למי לה שואלו, ע"י עילה, ר' ביבי בשם רבי חנינא (אמר) אימת שבת עליו והוא אומר אמת, ואם אימת שבת עליו ברה נתנן חשיכה מוצ'ל לא יאכל עד שיעשה, מפני אחד שאין אימת שבת עליו, ובביאור הדברים כ' בשנ"א והביאו הירידו"ט שם, דמ"ד אימת שבת ס"ל נמי לטעמא דכבוד שבת, דא"ל"ה הא אף במוצ'ש יש להתיר, אע"כ שהתירו משום אימת שבת רק בצירוף הטעם דכבוד שבת, ותנן פ' מהרי"י קרוקוס בהל' מעשר דהללן, וכ"פ הרמב"ם, דו"ל פ"ב ממעשר ה"א: 'אוכל על פיו באותה שבת, ואפילו היו לו פירות אחרות מתוקנין מאותו שבת על עמי הארץ ואינו עובר בה עבירה כו' -]ומהא דהתיר אפי' כשיש לו פירות מתוקנין, אין להוכיח ולומר דאין לצרף טעם דכבוד שבת, משום דאי נימא דהיתיר אינו אלא דוקא בצירוף רצונו לבכור השבת, אמאי פ' להתיב בשיש לו פירות כאלה מתוקנים, הרי מאי יחסר מנכוד שבת א' יאכל מהפירות האחרים, הא לא קשיא, דכבר מקור דין זה בירושלמי שם, והקשו לה ותי' שהיה תאוב, וע"כ זה נמי מיקרי עונג שבת שהיה לו גם זה ושרי]. לא יאכל מאותן הפירות למוצ'ש עד שיעשר דמאי על הכל, על שאכל בשבת ועל הנשאר, שלא הקלו והאמיניהו אלא לצורך אותה שבת.

היה היתיר כ"א לשבת, ועכשיו שעבר שבת, והוא אסורא לדכתא, ועד כמה שחזר האיסור ונתער א"י הוא יכול אלא לתלות אלא תאמול בהיתר, דמאי"ו סותר לאיסור דמאי שחל עכשיו, וכיון שחידשת איסורו היפלת היתרו, וממילא צריך לשבו ולעשר אף על של השבת, ועוד אבוא אעריה בזה, דהנה מהרי"ד פארוז (בעל חסדו דוד המודפס על גליון המשניות) ופירושיהו (ב"ה) (כספרי שושנים לדוד על המשניות, דמאי שם) דהאי דינא אינו אלא בזה שאינו נאמן גזירא, אך אף הוי חשוד ממש אינו נאמן כלל, ולזה כיוון הרמב"ם שם ה"ו, ע"ש, ושוב ראיתי שכן דעת הגרעיק"א בתוס' על המשנה דהתם, וציין להפני' (כתובות כ"ד.) דס"ל דאפי' בחשוד נאמן [ודע דפ' הרמב"ם (עדות פ"א ה"ח) דהחשוד על הדבר יכול לדון בו ולהעיד בו לאחרים, דחוקה אין אדם חוטא כדי שיהיו אחרים, והשיג הראב"ד כממה דוכתי, וחד מיינייהו היא ההיא דהכא דמבואר דקם בשבת נאמן, ואפי' בזה מיד בצאת השבת פקעה מאמתו, וע"ש בדברי' מרן הכס"מ שכונת הראב"ד להשיגו מסוף המשנה דנתן להדיא שאפי' אחר נאמן, והיינו נמי בשבת דייקא].

והיראים (מצוה ח"ה) מנה למע' דאורייתא לירא מהשבת: "וזהו מורא שבת, שייחשוב אדם בלבו לכבד את השבת ולשמור ולזהיר חדר על הדבר, ולא מן השבת אתה ירא אלא ממי שהזהיר על השבת, ובתועפות ראם עקי' ע"ד מיבמות (ו'): ורש"י [לא משבת אתה מתיירא, דלא כתיב ב' מורא], וצ"ן להסמך (ס' ה') שהביא נמי דבמות ה"ז בני אחרות, ולפ"ו איש [אמרה שמירה במורא שבת, ונאמרה שמירה במוקדש ולזהיר במוקדש, מה שבת - לא מן השבת אתה ירא (דלא כתיב ביה מורא אלא אני ה') אלא ממי שהזהיר על השבת, אף מקדש כו.], דאפש"ל דה"נ גרס היראים, ס"ל ודרשי' לית את של זה בזה ואת של זה בזה, והר"ל מורא ושמירה בתרווייהו לעולם, ולא כפרש"י דלא כ' ביה מורא, אלא דענין חיוב המורא פשיטא ליה הכא, דהא מעיד הוא בשמירתו להשבת שהקב"ה ברא העולם, ע"י תוס', וציין לשם חדש דמייית סמך להיראים מאימת שבת הדירושלמי רפ"ד דמנאי הנו', והשתא דאתנין להכי, מה נמצאו לחיכי אמרתך מרבש לפי, ומתקן וענמו ביותר דברי רבינו היר"ח הטוב, דהנה בתענית (ח'): ארי"צ שמש בשבת צדקה לעניים, שנא' (מלאכי ב' כ') וזרחה לכם יראי שמי משמש צדקה ומרפא, ופרש"י צדקה לעניים - שמתעדינן בה ונוח להן יום ברור ומתחמקין בה ביום הצניעה, יראי שמי - שומרי שבת, הוי דדרשו קרא דיראי שמי על שומרי שבת, וממילא יענין דהאי קרא אשבת קאי, ובבן יהוידע ע"ש הביא ביאור החיד"א עפמשי"ב מהזוה"ק, מהו שבת - שמא דקו"ב", שמא דאיהו שלי"ם מכל סטורי, אלא דהשתאה עומדת וגם ניצבה, וכי העניי"ם בלבד שומרי שבת הם, ולא גם בעשירים דברה תורה, וביאר בזה עפמשי"ב בתקו"ה דבראשייתו נטרירוקן ירא שבת, "ופירשנו ענין המורא בשבת טפי ממצוות אחרות, והי מאי יחסר מנכוד שבת א' יאכל מהפירות האחרים, הא לא קשיא, דכבר מקור דין זה בירושלמי שם, והקשו לה ותי' שהיה תאוב, וע"כ זה נמי מיקרי עונג שבת שהיה לו גם זה ושרי]. לא יאכל מאותן הפירות למוצ'ש עד שיעשר דמאי על הכל, על שאכל בשבת ועל הנשאר, שלא הקלו והאמיניהו אלא לצורך אותה שבת.

לדי שונג להכשל בהם בשגגה, ולכן צריך שיהיה לאדם מורא ופחד וחרדה גדולה בשבת, ולכבוד קדושתו ולהיות תמיד בין עיניו וחרותו על לוח לבו כדי שלא ישגה ויכשל בו", והעשיר אשר שגג ונתחייב חטאת אין לו מניעה להביא אפי' חטאות, אבל העני מפני חוסר ממונו אפי' חטאת א"י להביא, וממילא אית ליה מורא שבת יותר מן העשירים (ל"א-ה), ו' סמך וראי' לעצם היסוד דנצטרנו ליהור טפי, באשר שרי ליה לאדם בשאר הזמן, מהא דאבי' בפסחים (י"א) (חדש בדיל מנינה, חמץ לא בדיל מנינה, ע"ש ובתוס' (ב')), וצ"ן ע"ש בדבריו הנוראים והגורמים כי היערות דבש [ועי' בהקדמת מרנא הח"ח למ"ב הל' שבת]: "צריך תשובה רבה לתקן עון חילול שבת כי רב הוא, דרך משל, המנער אבק מן בגד שחור או כובע, ומי יעשר עון זמן יקרא בגד חדש, ובעוה"ו רבים מנערים את בגדיהם וכובעים שלהם וכש"כ מן הגשם והטל, והוא חילול שבת כו', ע"כ שיש אדם אל לבו, ועיקר ללמוד בשיעור הל' שבת ויהיה בו ושכרו תשובה רבה מאד כו', אחי ובני, בבקשה מכם, אין דרשה משל, אלא ככל תפלוס אור חיים, ובפרט ללמוד היטב הל' שבת ור"ט, והם המגיינים עלינו כו', ומי שלא למד הל' שבת על בוריו פעמים ושלוש כו' לא יוכל להמלט שלא יקרה לו חילול שבת הן דאורייתא והן דרבנן, וענין שבת הוא מאור לנו למחסה, ושבת מגן לנו מכל דב"ד ויעשירו כו', וכן תמיד בשמירת שבת יש לנו הגנה". ונראה הוא למתבונן, דברים חוצבים מגאונים קדומא, רבנן קשיאי, מורינו בעל בא"ח ומהר"א אייבשיץ,



לבדה דחוי לאיצטרופי עם הנחה³⁶ - להיות איסור שלם, לא אמרי" האי סברא לאסור על ידה בח"ש, וכתב ע"ז "ונאום עבדא קמי מרא, שפתותיו נוטפות מרה... נ"ל כוונתו הקדושה דרק כשהאיסור הוא מין א' שייך ח"ש, אבל כל שנעשה האיסור ע"י ב' דברים, כל שלא נעשה ב' הדברים יחד אין כאן איסור כלל ול"ש בזה ח"ש, תדע דאלי"כ בשר בחלב, צמר ופשתים, שור וחמור, מים וגרעין בחמץ, וכי ס"ד שיהא כל א' לבד אסור מטעם ח"ש, וה"ן עקירה והנחה, ואפ"ה אסור חכמים עקירה בלי הנחה משום דל"ד לגמרי לבשר בחלב ואיך משום דהנך באמת ב' דברים, משא"כ עקירה והנחה אינן רק ב' פעולות בגוף א', ודמי לח"ש".

אמנם, הא לך ל' הרמב"ם (חומ"צ פ"א ה"ו) "האוכל מן החמץ עצמו בפסח כל שהוא הר"ז אסור מה"ת, שנה א' יאכל חמץ, ואעפ"כ אינו חייב כרת או קרבן אלא על כשיעורו הוא זותי, והאוכל פחות מכזית במזיד מכן אותו מכת מדרות", ולכאן צ"ב אמאי הוצרך הכא לקרא, הא בלא"ה בכ"מ ס"ל דח"ש אסור מה"ת, וכבר עמד בזה מן הכס"מ שם, והניח בצ"ע. וחידושו בזה החת"ס (פסחים כ"א): והצ"ח (פסחים ס"ג): והוא הוא הנוב"י (תנינא סי' נ"ג), דאין חיוב כ"א היכא דחוי לאיצטרופי, וע"כ באיסור התלוי בזמן - אם אכל סמוך לסוף הזמן - ואין לו שיעור שיהיו זמן להספיק להשלים בזמן האיסור את שיעור אכילת האיסור, אין ח"ש אסור מה"ת בכ"ה"ג. וע"ע בזה בשו"ת הגרעק"א (סי' קנ"ד), והמ"ח (מצוה י"ט אות ה') בצינו לסברת השאג"א (סי' פ"א) והדגמ"ר (סי' תמ"ב), ובאיסור בל יראה ליכא דלינא דח"ש אסור מה"ת, כיון דכל יסוד איסור ח"ש הוא משום דחוי לאיצטרופי, והאי טעמא לא שייכא כ"א באיסורי אכילה, דקיי"ל דאם אוכל כזית בכ"פ מצטרף וחייב עליו, וא"כ אפ"ה בשעת אכילה שאשונה יכול עוד לצרף בתוך שיעור זה דכדי אכילת פסח את שאר האכילה עד שתעלה לכשיעור, ונמצא עובר על האיסור, אבל גבי בל יראה אפי' אם ישלים לאחר זמן לשיעור כזית אינו עובר אלא על מכאן ולהבא, וכ"ז ששהה אצלו פחות מכזית ליכא איסורא למפרע, וכיון דא"א לעולם שיבוא לידי איסור על שהיה כזו שפחותה מכזית לית לן בה³⁷. וכע"ז מבואר בשו"ת חכ"צ (סי' פ"ו) דדווקא באיסורי אכילה איכא איסורא מה"ת בחצי שיעור³⁸, ולפ"ז ביאר הנמ"ח ומשו"ה נקט הרמב"ם ואזיל לענין חמץ את דבר הפסוק, ללמדך דהכא ח"ש אינו אסור משום דחוי לאיצטרופי כ"א משום גזה"כ מיוחדת, וא"כ כיון דקיי"ל בביצה (ז'): דילפי' ביעור מאכילה, אזי לענין ח"ש נמי יתלף ביעור מאכילה, וגם לענין איסור בל יראה נילף מאכילה לאסור בח"ש, וכיון לדברי מהר"ם חלאווה בפסחים מ"ה. שהובא בהע"ל לעיל בסמוך, ד"דילמא מדימנא השבת לאכילה, מה אכילה קיימ"ל ח"ש אסור מה"ת, אף השבת נמי³⁹. "כ"נ לעני' דו"ק בשכלך".

ועד"ז מתבאר עוד, דהנה בשבת (נ"א): א' דאין מרוקזין לא את השלג ולא את הברד בשבת בשביל שזיבוב מימיו, אבל נותן הוא לתוך הכוס או לתוך הקערה ואינו חושש, ודעת רש"י בטעם האיסור דכיון שהופך מקרח למים הו"ל מוליד בשבת [ויש אריכות בזה למעשה, ואכ"מ], אמנם הרשב"א [וכן דקדק המג"מ בדעת הרמב"ם שבת פכ"א ה"ג] ביאר דמשום גזירת סחיטת פירות העומדים למשקה נגעו בה, מפני שהשלג והברד למימיהם הם עומדים, ומשו"ה לתת לתוך הכוס שרי, כיון דלא מיחזי כסוחט, "טעמא דמילתא, לפי שאע"פ שנקשר נעשה ע"י, הכל יודעין שאין בו אוכל ושמיימי נסחטין מותכו, אלא מים הן מתחילתן ועד סופן אלא שנקשרו לפי שעה, ולפיכך הקילו בהן לסוחטן לתוך הקערה ולתוך הכוס, אלא שהחמירו בהן לסוחטן ולרסקן בפ"ע, ובאג"ט (דש ל"ו ט"ז) עמד לבאר החילוק בין בפ"ע בין לתוך הכוס, וכתב "מלתא חדתא" שאם סחט חצי שיעור ונתבטל הח"ש ברוב, ושוב סחט עוד ח"ש - פטור כאילו נאכל ח"ש הראשון קודם סחיטת ח"ש השני, ואף דיל"ל דל"ש ביטול כ"א באכילה [א"ה], דהוי איסור בופצא וע"י ביטול ברוב הו"ל דהיתרא אכיל, אבל כשדנים על האדם הסוחט חייב עליו בכ"מ שנמצא [א"ה], כיון דהוי איסור בגברא, וכלפיו לא מהני ביטול החפץ ברוב]. מ"מ יש לדחות האי סברא מכמה ראיות, ע"ש ואכ"מ. לפ"ז י"ל דמסתמא אינו מתרסק חזב מים כשיעור חיוב שבת בבת אחת כ"א משט מעט, וכיון שנתבטל ראשון ראשון אינו מצטרף, ולא ממילא עם איסור דח"ש, "דטעם ח"ש משום דחוי לאיצטרופי, והכא לא חוי לאיצטרופי כיון שתיכף מתבטל ושוב אינו ראוי להצטרף" [וע"ש עוד במאי דשק"ט בזה], ומ"מ יסוד סברתו היא סברת האחרונים הנו, ודו"ק.

ובכיו"ב אשכחנא עוד לענין איסור בשר בחלב, דהנה דעת הערך השולחן (סי' פ"ו סק"ב) והבא"ח (ש"ב פ' בהעלותך סע"ב ב') דח"ש אסור מה"ת גם בבישול, ובערה"ש הנז' ובאמ"ב (דיני בב"ח ותערובות סו"ס ב') הוכיחו כן מהרמב"ם (פ"ט ממאכ"ס ה"א), אמנם הפמ"ג נתחבט בה בתרתי, חדא, בפתיחה כוללת לאו"ח (ח"א אות י"ז) שר"ל דבאיסור בב"ח אין ח"ש אסור מה"ת מתרי טעמי, א', עפמ"ש"כ בשו"ת מהרלב"ח (סי' ח"י) ליישב קו' מון הכס"מ הנז' בהא הוצרך הרמב"ם קרא לאסור בכל שהוא גבי חמץ בפסח, ד"ל דכל דין ח"ש ילפי' ליה מחלב, וחלב אסור לעולם ולא היתה לו שעת היתר, וא"א ללמוד ממנו לחמץ דשרי קודם הפסח, ומשו"ה הוצרך לפסוק בפ"ע לענין חמץ [ור"ל לפ"ז דביום י"ד ניסן משעה ו' ולמעלה ליכא איסורא דאורייתא בחי"ש], וה"נ י"ל לענין בב"ח דכיון שהיתה לו שעת הכושר, שהרי הלשור בפ"ע שרי, והחלב לבדו קודם ערבוב הבשר היה מותר, נמילא אין ללמוד מזהה"ל מחלב, ואין איסורא דאורייתא בח"ש [וע' היטב פמ"ג באו"ח סי' תרי"ב אשל אברהם אות א']. דהרי בשר בחלב חידוש הוא, ואמרי' לא חידושה גמר מעלמא ולא עלמא מחידושה [וע"ע בדבריו ליו"ד (סי' ס"ב שפתי דעת סק"ג) ובגינת ורדים (כלל ל"ד)]. והשנית, בדבריו בפתיחה להל' בב"ח, שם נסתפק גבי איסור בישול בב"ח אם שייך בו איסור מה"ת בח"ש, כיון דיש לחקור בביאור "חוי לאיצטרופי", אם ר"ל שיטעה ויאכל כזית בכדי אכילת פרס ויהא חייב, הרי לא שייך זה בבישול והנאה, שהרי לא נאמרה בו הלכה דכדא"פ, או"ד דהכוונה דראוי בעצמותו להצטרף עם חצי זית אחר ויהא שיעור שלם [ולשון צירוף אין מתיישב שפיר]. וע"ע היטב באו"ש (פ"ט ממאכ"ס ה"ח). אמנם, במנ"ח (מבזה צ"ב אות ב') כ' בפשטות "אף דל"ש חוי לאיצטרופי בכדא"פ, דדין זה בכדא"פ הוא דוקא באכילה כידוע, מ"מ חוי לצירוף אם היה כזית" [אמנם ע"ש דציין להחכ"צ הנז' שלפ"ד אפשר דשרי בח"ש]³⁹.

עכ"פ הרי בירא מילתא דכל נידון זה הוי רק בדבר שהאיסור בעצמותו הוי, ובוה שייך שפיר לומר דחוי לאיצטרופי לכמות ושיעור בחפץ האיסור, אולם במקום שהאיסור הוי בגברא, ודאי דבעי' לפי דבריהם שיהא חוי לאיצטרופי אצל הגברא, ולפ"ז באיסור אכילת חמץ בפסח ודאי דבעי' שיהא חוי לאיצטרופי אצל הגברא לאכילת כזית, וא"כ מודים הם לכללא הנז' דהאוכל חצי כזית חמץ ברגע אחרון של פסח, או חצי כותבת בסוף יוהכ"פ לא עבר איסור מדראורייתא, דהרי אין לו שהות לאכול עוד מחצית כזית איסור ולהשלים לשיעור, ולא חוי לאיצטרופי.

הא קמן, סברא דרבותא (שאג"א, דגמ"ר, חכ"צ, אג"ט, פמ"ג, מנ"ח, וע"ע היטב בפנ"י לשבת ע"ד. ד"ה מאי קאמר, ובס' קובץ על הרמב"ם לשבת פ"ב ה"ט) דכל דין איסור ח"ש מה"ת אינו כ"א היכא דחוי לאיצטרופי, ומצאתי ראיתי דזכו לכוין לסברא דקמאי, הוא הריב"ש שכ' (תשו' רפ"ח) דדווקא באכילה אסור מה"ת ח"ש, אבל בטעימה ח"ש אינו אלא מדרבנן, דהא לא שייך ביה טעמא דחוי לאיצטרופי. וכ"כ הרדב"ו (ח"ה סי' ב' אלפים ר"ב) לענין איסורי שבת, דלא שייך בזה איסור ח"ש מה"ת. וכיו"ב נ"ל כוונת הרא"ה שהביא הר"ן בשבת (צ"ד): דהוי רק דרבנן, יעושה. וכזה יש להוכיח לענין איסורי שבת מל' הרמב"ם (שבת פ"ב ה"ט) "אין המוציא מרשות לרשות חייב עד שיוציא כשיעור המועיל... שהוציא פחות מכשיעור פטור", ומדנקט פטור משמע דאף בלא שיעורא דהין אסור מדרבנן [אלא שאינו חייב כ"א כשהוציא כשיעור]. דהרי פטור היינו פטור אבל אסור, כמבואר בשבת (ק"ז). וברמב"ם (שבת פ"א ה"ג). אמנם, שו"מ דהחיד"א בפתח עינים (שבת ע"ד). הביא הרא"ה הנז' מהרמב"ם בשם גדול אחד, וכ' עליו "ואני שמעתי ולא אבין, דדרך הרמב"ם לומר דברי סופרים אפי' על הלל"מ"מ אם אינו מפורש בתורה" [א"ה, ע"י מה שכתבתי בס"ד בגליון מ"ט במאמר "בתורת הקידוש" ענף א' (עמ' ע"ז)]. בביאור ובידור דעת הרמב"ם דמילתא דאתא מדרשא קרי לה דברי סופרים, ואכמ"ל בזה], אך בשו"ת יבי"א (ח"א או"ח סי' כ"א אות י"א) טען לעומתו שקשה לומר כן הכא, שהרי סיים בדבריו בפ"א (ה"ג) בטעם איסורו מדי"ם כשפטור מה"ת - "הרחקה מן המלאכה", והיינו גזירה, וסתם גזירה מדרבנן הו"א ולא מה"ת⁴⁰, וע"ע עוד בשו"ת מהרש"א (להס"ק מהרש"א אלפאנדארי זלה"ה, או"ח סי' ט) שדחה דחיתת ארבעה (ע"ד). אלא דכבר אשכחנא לרבותא קמאי דלא ס"ל הכי, דהנה בשבת (ע"ד). מתקיף לה רב יוסף וכי מותר לאפות פחות מכשיעור, ופרש"י "נהי דחייב חטאת ליכא, איסורא מיהא איכא, דקיי"ל חצי שיעור אסור מה"ת",

הרי להדיא דס"ל דגם באפיה איכא איסורא מה"ת בח"ש, ושו"ר שכבר המל"מ (שבת פ' ח"י ה"א) העיר ע"ד החכ"צ מדבריו רש"י הללו בצינו נמי להגהות אשר"י (ריש פ"ח דשבת) דמבואר נמי כן, וכן יש להוכיח עוד ממש"פ הרמב"ם (גביה פ"א ה"ב, וכיו"ב בהל' גזו"א פ"א ה"ב) דאסור לגנוב כל שהוא דין תורה, וכ' במג"מ "ודין פחות משו"פ בממון כדן ח"ש באיסורי⁴¹", ומבואר דאף לענין גביה גזו"א אמרי' הכי⁴² (וכ"ה בסמ"ע חו"מ סי' שמ"ח סק"א), וכן מבואר בטור (או"ח ריש סי' ש"א) "אם באתי לכתוב כל הלכות שבת תרבה עלי המלאכה כי הלכתא רבתי לשבתא, וגם כי כל ארבעים אבות מלאכות חסר אחת ותולדותיהן ידועות, ואיני צריך להאריך בהם ולא בשיעוריהם, שלא נאמרו שיעורים אלא לחיוב, אבל איסורא איכא בכל שהוא", ודקדק מדבריו הפמ"ג (סי' ש"א משבצ"ז אות א') דגם במלאכות שבת ח"ש אסור מה"ת, דהא אי הוי רק דרבנן הרי היתה לו נפק"מ לכותבם, והיא בחולה שאין בו סכנה, דבאיסור דרבנן שריא. וכ"כ הראב"ה (סי' רכ"ד) "ומיהו ח"ש נמי אסור, וכן פחות מזה, כדפרכינן בפ' כלל גדול... ופי' רבינו שלמה דקיי"ל ביומא דח"ש אסור מה"ת, לכן קצרנו בשיעורים⁴³". וע"ע לקמן במג"א (סי' ש"מ ס"ק ב') ובמשנ"ב (שם סק"ג) דנקטו דס"ל דהוי איסור דאורייתא בח"ש, ושם בביאור"ל הוסיף לציין דכ"ד האו"ח (הל' שבת סי' נ"ט) והמאירי (שבת ע"ד). ורבינו ירוחם (גת"ב י"ב ח"ד), וע"ש מאי דשק"ט בזה, וכן מבואר בדבריו בביאור"ל סי' שכ"א (סעי' י"ד ד"ה שמא) משם הנשמ"א דשייך באיסורי שבת נמי לאיסורא דח"ש.

ועל כיו"ב חקר הגרא"ו (קובץ שמועות, חולין אות מ"ה) אי טעמא דחוי לאיצטרופי הוי סיבת האיסור, או"ד דאינו אלא סימן והוכחה - דכיון דחוי לאיצטרופי ע"כ דגם בח"ש איכא איסורא, דאל"ה הכיצד יצטרף לאיסור בשיעור שלם, ונפק"מ באוכל בסוף יוה"כ ח"ש שאין שיהיו זמן להשלים לכדי אכילת איסור, ע"ש שציין בזה להמל"מ (שבועות פ"ד ה"א), וע"ע בהגהות מהרצ"ח (שבועות כ"ב), ודו"ק.

אלא דכאמור אין הדברים מוסכמים בכל האחרונים לגבי מלאכות שבת, אך יותר מזה מצאתי דכבר יש מזה בראשונים, דהנה ז"ל הרשב"ם (בי"ב נ"ה): "בשבת [ע"נ:] תנן המוציא אוכלין חייב בגרוגרת, דבשבת מלאכת מחשבת אסרה תורה [ביצה י"ג:]... ולא חשיבא הוצאת דבר חשוב בפחות מכגרוגרת⁴⁴", ומבואר להדיא שבהוצאה דפחות מח"ש חסר בדין מלאכת מחשבת, ומתבאר בזה דב' גדרים נתחדשו בדין מלאכת מחשבת: חדא, שהתעסק פטור, משום שכל חיישב וכיו"ב לעשות לא מעשה האיסור, והוא מבואר בכ"מ, כבב"ק (כ"ו: ש"ג) היתה אבן מנחת לו בחיקו ולא הכיר בה ועמד ונפלה... לענין שבת - מלאכת מחשבת אסרה תורה, ופרש"י שנתכוין לעשות מלאכה אך סבר שהיום חול, או ססבר שמלאכה זו מותרת. והשנית, שהעושה מלאכה שאינה חשובה לא שמה מלאכה ופטור, ועצם דין זה הלא הוא מבואר בביצה (שם) דבשבת פטור על העמדת ערימת תבואה, כיון דמלאכת מחשבת אסרה תורה, ופרש"י דהיינו מלאכת אומנות.

והשתא אית לן למידן, דהנה בחלק הראשון והידוע דמלאכת מחשבת, ל"ש לדון אם לכתחילה אסור לעשות כן מה"ת, כיון דכל עצם העשייה נעשתה בשגגה ובלא כוונה, וע"כ ודאי דמיללא כל הדין לא נאמר אלא על פטור אם כבר נעשה, אבל השתא לפ"ד דפטור דמלאכת מחשבת כ"ל נמי מלאכות שאינם חשובות, יל"ד אם שרי - עכ"פ מה"ת - לעשותם לכתחילה, והנה הרמב"ם לימדנו (שבת פ"א ה"ג) דכ"מ שנא' שהעושה אותו דבר פטור, הר"ז פטור מהכרתו והמסקילה והקרנן, אבל אסור לעשותו בשבת מדברי סופרים, ומטרתו "הרחקה מן המלאכה", ויסודו מדברי שמואל (שבת ק"ז. ע"ש), ואשר לפ"ז הרי צ"ל דחצי שיעור מותר מה"ת ביציאות שבת, ואין איסורו אלא מדרבנן - לדעת הרשב"ם. אלא דהשתא דאתינן להכי, לכאן יל"ע דאשכחנא כע"ז נמי ברש"י, דהנה בזבחים (מ"ז: תנן לשם ו' דברים הזבח נזבח כו', א"ר יוסי אף מי שלא היה בלבו לשם אחד מכל אלו כשר, שהוא תנאי ב"ד שאין המחשבה הולכת אחר העובד, וברש"י "ולכך זה הוי שלא לשמו אע"ג דבעלים אמרי לשמו, לאו מידי הוי דלאו בדידהו תליא מילתא", ובגמ' (מ"ז) מייית מלכה תנאים דלא ס"ל הכי, ובינייהו אר דר"א, דתנן (חולין ל"ה): השוחט לעבודת כוכבים שחיתו כשרה, ור"א פוסל [כיון שסתם חולין שבת עובד כוכבים לעבודת כוכבים, ואע"ג דלאו איהו שחית לה], והא דר"ש בן אלעזר דתניא כלל אמר רשב"א כל שאין כשר להצניע [כדם נדה

אמנם, הוא עצמו בפתיחה כוללת (לאו"ח, ח"א אות ט"ו) חקר אם דבר שנלמד מדרשא נמי שייך בו כללא שאין כח ביד חכמים לגזור בו, והוכיח מכח קו' התוס' הנז' החלק בין מילה למגילה, דשפיר יש כח ביד חז"ל לגזור במיד' דאתא מדרשא, ולכאן צ"ב מדבריו הנ"ל, ויש ליישב [יע"ו היטב בפמ"ג או"ח סי' עדי' דאם נשבע שלא לאכול פת בשבת - השבועה חלה עליו, ואף לדעת הרשב"א (תשו' רי"ח) דחייב אכילת פת בשבת הוי מה"ת, מ"מ הרי אינו מפורש בתורה, ושבועה חלה על מדרש חז"ל כמבואר ביר"ד סי' רל"ט ס"ו, ע"ש ובסי' קס"ו וקס"ח (וע"ע אריכות גדול לאורך ולרוחב בדין שבועה ע"ד מצוה דאורייתא ודברנן בעשה ובלא תעשה, באפיקי' י"ח סי' ל"ו ו"ו, ואכמ"ל בזה)].

ושו"ר באגרו"מ או"ח סי' ס"א קל"ד דכ' מדנפשיה שכונת הט"ו דירי' הנז' הו"א דוקא ע"ד הכתוב מפורש בתורה, ולא על זה שנלמד מדרשא, ושאינו קרא דביום השמיני דמפורש בסנהדרין נ"ט: כל מצוה שנאמרה לבני נח ונישנית בסני, לזה ולזה (היינו לישראל ולבני נח) נאמרה, והרי מילה שנאמרה לבני נח דכתיב (בראשית י"ז) ואתה את בריתי תשמור, ונשנית בסני (ויקרא י"ב) וביום השמיני ימול, (ובכ"ז) לישראל נאמרה ולא לבני נח, והוא למישרי שבת הוא דאתא, ביום - ואפילו בשבת, וא"כ כיון שעצם קרא לא אתי אלא למישרי מילה בשבת, דייננן לה בזה כדבר המפורש בתורה, ואחר כל זה הנה ודאי הוא דרשא כ"א להחמיר לעצמו ולעשות סייג וגדר גם בדברים המותרים להדיא, וכמבואר בחולין (ק"ה), אנה להא מילתא כו', וע"כ דאבוי חומרא נקט, דאל"ה הכיצד לא דרך בשיטתו, וע"י במדכי (חולין רמז תרפ"ג) משם מהר"ם מרוטנבורג "בימי חרפי הייתי מתלוצץ בבניא שדחי מנעמי מלאכול בשר במהה אחר גבינה, ואדרבה שרא לי מרי היה נ"ל בעיני כמו מינות, עד שפ"א מסעודתא לסעודתא מצאתי גבינה בין שיני, גזרתי להחמיר על עצמי בבשר אחר גבינה כמו גבינה אחר בשר, ואין דבר זה כחולק על התלמוד ולא כמוסיף שהוא גורע", והביא ראיה מההיא דחולין הנז', אמנם ביש"ש (חולין פ"ח סי' ה') הביאו ונקט משם התירו"ד (סי' ק"א) דאין להחמיר אלא בדבר שמצינו דוגמתו בש"ס, וכההיא דמיידי ביה, וע"ע בשו"ת הרמ"א (סו"ס נ"ז). ובענין זה ראיתי שכבר האריך בשו"ת יבי"א (ח"ו י"ד סי' ז'), ומשם בארה, ולא עת האסף כאן. ומ"מ הרשות ביד ב"ד לעקור דבר מה"ת לשעה במקום צורך, ולא דוקא במקום דהוי בשווא"ת או בצורת הפקעה, כההיא גזיטין (ל"ו): ומי איכא מידי דמדאורייתא לא משמטא שביעית ותקינו רבנן דחשמו, אמר אביי שווא"ת הוא, רבא אמר הפקר ב"ד הוה הפקר, אלא אף בלחייב משם וכדאי ביבמות (צ'): אראביי שמעתי שבי"ד מכין ועונשין שלא מן תורה, ולא לעבור על ד"ת אלא לעשות סייג לתורה, ומעשה באדם אחד שרכב על סוס בשבת בימי יוונים, והביאיהו לבי"ד וסקלוהו, לא מפני שראוי לכך אלא שהשעה צריכה לכך, ושוב מעשה באדם אחד שהטיח באשתו תחת התאנה והביאיהו לבי"ד והלקוהו, לא מפני שראוי לכך אלא שהשעה צריכה לכך, ומסקי התם דלמייגדר מילתא שאני [וע' היטב ריש נזיר תוד"ה נזיר בפ"י הרי"ד יחיאל, ובמהרצ"ח שם].

36. ובעצם הענין, כבר האריכו רבות אם גם כהנה"ג אמרי' ח"ש, וע"י בית מאיר (סי' שמ"ח) דהוי חצי מלאכה ולא כחצי שיעור, ועוד דבכה"ג לא מיקרי חוי לאיצטרופי דבעינן עקירה משעה ראשונה לכך, וכיו"ב נקט הפמ"ג (בפתיחה להל' שבת ד"ה שוב ראיתי) דא"י חצי שיעור, וע"ע שפ"א ריש שבת לבנה דעת רש"י והרמב"ם בזה.

37. אמנם, ע"י בחי רבינו דוד (פסחים ו'): דמתבאר להדיא דס"ל דבצ"י חצי חמץ עובר באיסור בל יראה [יע"ו היטב בבית מאיר סי' תמ"ב ס"ז], אך נ' לכאן להביא סייעתא לסברת האחרונים המובאים למעלה (השאג"א והדגמ"ו) מדברי מהר"ם חלאווה (פסחים מ"ה) שכ' דמשמע בגמ' דבחי"ש חמץ עובר בכל יראה, והיינו משום ד"דילמא מדימנא השבת לאכילה", ומבואר שבאמת מצד הסברא לא היה איסור ח"ש מה"ת בכל יראה, אלא ד"דילמא השור השבת לאכילה, ויל"ע.

38. וע', דבש"ת חכ"צ (שם) חידש עוד דיל"ל דכל איסורא דח"ש מה"ת, היינו דוקא בעושה מעשה שמחשיבו לאותו ח"ש, אבל בחמץ פחות מכזית שאינו עושה מעשה, אלא שמניחו בביתו ואינו מבער, וממילא הרי אינו מראה שמחשיבו, וע"כ לא אמרי' ביה להסברא דחוי לאיצטרופי, ועי"ו בחו"ד (יר"ד סי' ק"ד אות א') מש"כ לבאר עפ"ו באכל איסור המעורב בהיתר.

39. וע"ע פמ"ג בפתיחה להל' פסח חלק ראשון פ"א סעי' ח', ובדבריו במשבצ"ז (או"ח סי' תמ"ב אות ה'), ודו"ק.

40. וע"ע בהע"ל הל' משה"ב לענין אם יש איסור מה"ת משום סייג.

41. אמנם יסוד"ה מבואר כבר בסנהדרין (נ"ז). רש"י ד"ה צערא, אלא דהתם לא הוכיח הטעם דח"ש אסור מה"ת.

42. ודאית ע"ד בקה"י (פסחים סי' כ"א) שהק מדברי הרמב"ם והמג"מ הללו על סברת השאג"א הנז', דהרי התם הוי ממש כבאיסור בל יראה ובי, בדפתיסת גזילה דח"ש א"א להיות עבירה של שיעור שלם, אלא שאם יוסיף לגזול עוד חצי פרוטה יהא גולן על שיעור שלם מכאן ולהבא ולא למפרע, ונקט דאפשר דדעת השאג"א דהא דאסר הרמב"ם גביה גזילה כל שהוא אינו מטעם ח"ש, אלא משום דלא נאמר כלל שיעור דשרי לענין לאו דלא תגזול, כ"א לענין תשלומין והשבה אך לא לענין האיסור.

וע"ש שייך בזה סברת חוי לאיצטרופי, כיון דע"כ חתיכה זו דח"ש שתח"י מקורבתו למזון את העבירה בקל, וכדמוכח מהרמב"ם (שבועות פ"ד ה"א) דכל איסור ח"ש הוא משום הרחקה שלא ישלים האיסור, ע"ד דמבואר במל"מ שם (בתוכ"ד שקי"ט דברי הר"ן) דהאיסור בח"ש הוי משום סייג, ועוד יתכן דס"ל להמג"מ דלא בעי דיהא חוי לאיצטרופי בפועל, אלא דמשום שעי' צירוף הוי עבירה גמורה, מוכח שהדבר בעצמותו הוא דבר האסור, וכל משהו שבו איסור הוא, ועע"ש.

אלא דבעצם סברתו הראשונה איכא למיידן, דכיון דקיי"ל דח"ש אסור מה"ת, אי"כ יש לתלות סברא זו דסייג במה דבר רבותא אם שייך דין דאורייתא שהוא משום גדר וסייג, ותלוי בלכתחילה או דיעבד, ואכמ"ל בזה, ואם חשקה נפשך לך נא הרוה צמאונך בארוכה בשד"ח (מע"ר האל"ף כלל קכ"א, ובפאת השדה מערכת האל"ף כלל ל"ז).

43. וע"י בסי' האגדה (לחוד מקמא, ריש פ"ח משבת) שכ' בשם "סי' רבינו אבי"ה בזה"ל: "כל הני שיעורין לענין חיוב חטאת, אבל פחות מכשיעור איסור דרבנן כדאמרי' פ' כלל גדול - וכי מותר לאפות פחות מכשיעור, ולכאן הדברים צ"ב, שבס' הראב"ה שפליגו משמע דהוי מה"ת, וע"י.

44. ולכיו"ב כיון בשי"ע הרב (סי' ש"ב בקרי"א) דכל שהוא פחות מכשיעור פטור, מפני שאין דרך העולם לעשות כן, שזה טעם כל שיעורי שבת, וכן כיוון לזה מדנפשיה באבה"ו (שבת פ"א ה"ג).



כ"א מי פירות, מוהל שקדים, וכמו שלא נאסר יין אדום משום שצבעו דומה לדם, כן אין לאסור מוהל השקדים בבשר אף שהוא דומה לחלב, ואיסורא דחז"ל הוי בחלב אשה ודם דגים שהוא חלב ודם באמת⁴⁹. וע"ע בפלתי שם "ואמרו הטבעיים - הרבה ירוקות אשר ידמו לשרצים, ואף אתה צא ואוסרן לאכילה דלא יטעו בשרצים, ונשתקע הדבר, ולכן אין לזה שורש וענף, ודי לאסור בבשר בהמה ולא בבשר עוף, ומשה ותורתו אמת". ועי' היטב כה"ח י"ד ס" פ"ז אות כ"ה ובמקורות ושם אות כ"ח ובמקורות, ודו"ק לנידו"ד.

הראת לדעת, פלוגתא דרבנותא אם אסר' מראית העין בפרהסיא באיסור דרבנן, ואשר יראה מדקדוק לשונם דאפליגו בזה ב' בעלי התוס' הנז' - דכתובות וחולין - בתירוץם בההיא דצינור שעלו בו קשקשים, הדנה ז"ל בכתובות: "אבל הכא לא יראו אלא מלאכה כלאחר יד דהויא דרבנן, **ולא גזרי רבנן לאסור בחדרי חדרים**", ומבואר להדיא דאף היכא שהתירו רבנן באיסוריהם לא התירו כ"א בחדרי חדרים, דבהא מעיקרא לא היתה גזירתם לאסור, אבל בפרהסיא אסור, ומאיך ז"ל בחולין: "בההוא נמי מודה רב **דלא שייך שם חשד**, דהא דמאורייתא שרי למועכו לכתחלה בשבת", ומבואר דבכלל ליכא חשד, ואם אין חשד יש להתיר אף בפרהסיא, אלא דא"כ צ"ב הלשון "בההוא נמי מודה רב", ועי' בזה.

אך הנה אשכחנא בזה להדיא, דהא בביצה (ל"ז) כ' רש"י ב' טעמים לאיסור מקח וממכר בשבת, חדא דילפי' ליה מדכ' (ישעיה ח"ן י"ג) "ממצוא חפצך ודבר דבר", והשנית, דילמא אתי לידי כתיבת שטרי מכירה, ואינו גזירה לגזירה, דכולה חדא גזירה היא⁵⁰, ושם (ז"ף:) נקט רש"י דילפי' לה מדכ' (נחמיה י"ג ט"ו-ח"י) "בימים ההמה ראיתי ביהודה דורכים גתות בשבת וגו' ואעיד ביום מכרם ציד והצורים ישבו בה מביאים דאג [קבוצת דגים] וכל מכר ומוכרם בשבת לבני יהודה ובירושלים ואריבה את חורי יהודה ואומרה להם מה הדבר הרע הזה אשר אתם עושים ומחללים את יום השבת הלא כה עשו וגו' ואתם מוסיפים חרון על ישראל לחלל את השבת", הרי שקרא למקח וממכר בשבת בלשון 'חילול שבת'. וע"ע ברש"י דשבת (ק"י:ג) דנקט רק 'ודבר דבר', ולא הזכיר 'ממצוא חפצך', וכבר נקטו האחרונים סברותיהם בטעמא דרש"י ששינה בזה ממקום למקום, עע"ד. ועי' נמי ברשב"א שבביצה דכ"ז: כי הטעם בפשטות מההיא דנחמיה, ובדל"ז. כ' דהוי גזירה שמא יכתוב.

עכ"פ, מתבאר קמן דאיסור מקח וממכר בשבת לא הוי דאורייתא, ואעפ"כ הראת לדעת לעיל דחיישי' דמיחזי כפולא לחיגנא, ואמרו להדיא דהאוסר בחצר, היינו בצנעא, פליג אדרב, ולהאמור הרי הדברים צ"ע לכאור, דהא כאמור בכה"ג רב מודה דלא חיישי' עכ"פ בצנעא במידי דרבנן. ומלבד זה י"לע מדהכא למ"ד דבמידי דרבנן שרי אף בפרהסיא ולא חיישי' למראית העין, והכא מוכח איפכא אף מהחולקים אדרב [ועי' היטב בש"ך ליו"ד שם].

ואשר נראה מוכרח מזה, דדברי קבלה דיינינן להו כדאורייתא [ואע"פ שאינו מוסכם, ר' הערה⁵¹, מ"מ מהכא מוכח כן], וממילא חיישי' בהו למראית העין, ומ"מ אכתי צ"ת להטעם השני שכ' רש"י דהוי גזירה שמא יכתוב, ועי'.

וביסוד הפלוגתא אם חיישי' למראית העין באיסור דרבנן, נל"ב בהקדים הדנה יש לחקור בגדר האיסורים שאסור חכמים משום מראית העין, האם הוא כדי שלא יבואו ללמוד ממנו וכישלו אחרים בעשיית איסור, או"ד דה"ט שלא יחשדוהו להווא גברא בעשיית איסור [ואולי יהא בזה כחילול השם], והנה ז"ל רש"י (שבת ס"ד): "שלא יחשדוהו באיסור", וכע"ז כ' בע"ז (י"ב). "שהרואהו חושדו בדבר עבירה", וכנ"ל ל' התוס' (חולין מ"א). "שאם היו רואין אותו עושה בצנעא היה שם חשד כמו בשוק⁵², אמנם ברש"י דכריתות (כ"א): גבי דם דגים כ' "אסור, דמיחלף בדם בהמה, והרואה אומר מותר לאכול דם", והיינו שהאיסור הוי כדי שלא ילמדו ממנו היתר בדבר האסור, וכי"ב הוא בחולין (מ"א): דתנן השוחט לשם עולה כו' שחיתתו פסולה ור"ש מכשיר, ופרש"י "דכיון דבאה בנדר ובנדבה, הרואה אומר עכשיו הוא מקדיש ושוחטה לעולה, וקדשים בחוף מותרים".

ואשר לפ"ז י"ל דהרמ"א ס"ל דטעם איסור מראית העין הוי משום חשד, וממילא י"ל דדוקא באיסור דאורייתא החמירו לחשוש שיחשדוהו שעבר ע"ז, אבל באיסור דרבנן דקיל לא החמירו בו כ"כ. אך מהרש"ל וסיעתו פליגי בעיקר הדבר, וסברי דעיקר טעם איסור מראית העין הוא משום הכשלת הרבים שמא ילמדו ממנו להתיר האסור, וממילא אם באיסור דאורייתא אשר ידוע לכל וכולם חרדים ביותר מפניו, אסרינן משום מראית העין שעלולה לגרום למכשול, ק"ו שיש לאסור זאת באיסור דרבנן דקיל טפי, ודו"ק.

ביתו בשביל שיכנס הדם לתוכה, ובשוק לא יעשה כן שלא יחקה את הצדוקים, והיינו שנראה כמקבל דם לעבודת כוכבים שעושה כחוק הצדוקים, ולכא"ו מתבאר דלא כדינא דרב הנז', שהרי אמרו להדיא דבשוק אסור ובביתו שרי. וכבר עמדו בזה התוס' (שם ובשבת ס"ה), ות"י דלא קאמר רב לדבריו כ"א בכה"ג שאם היו רואים אותו בעשותו הדבר בצנעא היה חשד כמו בשוק, וכגון בההיא דשוחטן בחמה, משא"כ הכא שהרואה שעושה בביתו אומר לנקר חצירו הוא צריך, אך ציינו להירושלמי דהך משנה פליג אדרב (ר' ירושלמי לכלאים פ"ט מ"א), וטענו דהבבלי פליג בזה, וראי' מדלא הק' מדהכא על רב כמו שהק' מההיא דחמור בזוג, אמנם בתוס' דע"ז (י"ב). מייתו דברי רנ"ג דלית הלכתא כרב, וראי' מההיא דחולין דמבואר לחלק באיסור משום מראית העין בין חצירו לשוק, וכן ראי' מדתנן בשבת (שם) דשוחטן בחמה אבל לא כנגד דעה, אלא מצאו בתוס' ר"ה "ולכתא כרב. אמנם הנה בכתובות (ס'). תניא נחום איש גליא אומר צינור שעלו בו קשקשין ממעכן ברגלו בצנעא בשבת ואינו חושש, מ"ט, מתקן כלאחר יד הוא, ובמקום פסייד לא גזרו בה רבנן, אמר' יוסף הלכה כנחום איש גליא, ושוב מבואר קמן לחלק בין צנעא לפרהסיא, ות"י התוס' (שם ובחולין מ"א). דהתם ליכא איסורא כיון דהוי מלאכה מדרבנן, **ומבואר קמן תרתין כללי, חדא**, דאם אפשר ליישב מעשהו באופן היתר שרי, **והשנית**, דדווקא בחשד לדאורייתא אסור, אבל בדרבנן שרי.

והשתא דאתינן להכי, הנה **יש להוכיח מן הכלל הראשון** דבדבר הידוע ומפורסם לא חיישינן למראית העין, דהא אפשר - ורגילות ממילא - ליישב מעשהו באופן היתר, ועי' כה"ח יו"ד ס" פ"ז אות ז"ך. ודוגמת זה אשכחנא, דהנה מרן (ס' רנ"ב ס"ה), ויעו"ב שבת ח"י. ואכמ"ל (בזה) התיר לתת חיטים לתוך ריחיים של מים סמוך לחשיכה, וביאר הרמ"א דלא חיישי' להשמעת קול שיאמרו דריחיים של פלוני טוחנות בשבת, ומ"מ ציינן להאוסרים, ועוד התיר מרן (ס' שלי"ח ס"ג), ועי' רמ"א ס' רנ"ב (שם) לערוך ולהכין מבעו"ז לזוג המקשקש לשעות ועשוי ע"י משקולות, כדי שילך ויקשקש כל השבת, ובכ"י ציינן מקורו באגור (ס' תקי"ט) משם אביו, שהוסיף דלא דמי לההיא דריחיים של מים, דהתם חיישי' שיאמרו שבשבת נתן שם החיטים, אך בזוג המקשקש הכל יודעים שרגילים להכינו מידי יום עבור יום המחרת, ובאותו היום שהוא מקשקש אין מתקנים אותו כלל, "וכן יש לפסוק הלכה למעשה, וכן עמא דבר" (ועי' בט"ז ס"ק ב' שציינן דעת מהר"ו ס"י ק"ל לאסור למשום דרמי לריחיים, אך הט"ז כ' דמסתבר להיתר)].

ומאיך, **בהכלל השני** דנפק מדברי התוס' **יש עמנו מקום לחקור**, אם כשהתירו בדרבנן הוי ההיתר רק כלפי דינא דרב, דהיינו בצנעא בחדרי חדרים, או"ד דאף בפרהסיא שרי.

ואשר יראה, הדנה מרן (יו"ד ס' ס"ו ס"ט) פ' דאע"ג דם דגים שרי, מ"מ אם קיבצו בכלי אסור משום מראית העין, אא"כ ניכר שהוא מדגים כגון שיש בו קשקשים, ויסודו מוסגי' דכריתות כ"א: [ודלא כהרמב"ם פ"ו ממאכ"ס ה"א, וע"ש ראב"ד ומג"מ], ובגליון שו"ע להגרעק"א דקדק מהסוגיא ופרש"י ותוס' דלא מהני שיערב בהם קשקשים, אלא בעי' שנותרו בהם קשקשים מעיקרא, וציינן להרמ"א דלהלן דלא משמע הכי. ובחולין (ק"י:ג) תנן, כל הבשר האסור לבשל בחלב חוץ מבשר דגים וחגבים, ואסור להעלות עם הגבינה על השולחן חוץ מבשר דגים וחגבים, ודייקו בגמ' דבשר עוף אסור בחלב מה"ת, והוא דלא כר"ע דאמר היה ועוף אינו מה"ת, אימא סיפא כו', רישא רבנן וסיפא ר"ע, אמר' יוסף רבי היא ונסיב לה אליבא דתנאי כו', רב אשי אמר כולה ר"ע היא, וה"ק כל הבשר אסור לבשל בחלב מהן מד"ת ומהן מד"ס, חוץ מבשר דגים וחגבים שאינם לא מד"ת ולא מד"ס, ודעת ר"ע מיפרשא לה (שם ק"י:ג). שנא' "לא תבשל גדי בחלב אמו" ג"פ, פרט לחיה ועוף ובהמה טמאה [וע"ש דעת ריה"ג, וביאורה בדקט"ז], וברמב"ם (מאכ"ס פ"ט ה"ד, ועי' היטב בדבריו בהל' ממרים פ"ב ה"ט, וכבר העירו בזה) ובטושו"ע (יו"ד ס' פ"ז ס"ג) פ' כר"ע, ומשום כך פ' הרמ"א (שם) להתיר לעשות חלב שקדים ולהניח בה בשר עוף⁵⁴, והואיל ואינו אלא מדרבנן, אך בבשר בהמה יש לאסור מפני מראית העין אא"כ יניח שקדים בצלה חלבה, ובש"ך שם (סק"ו) הבי"ד מרשה"ל דלא יניחא ליה להתיר בזה אף בשבת, עוף, אם לא שניח כמה שקדים בסמוך, והסכים עמו הש"ך תוך שהוא מסתמך ואזיל על כמה ראיות דגם באיסור דרבנן גזורים מפני מראית העין. ועי' בט"ז (סק"ד) "ואף כי דברי רמ"א נכונים, וכבר נתפשט המנהג כן, מ"מ נראה שיש להניח לכתחילה שקדים גם אצל בשר עוף". אמנם הפר"ח הסכים להתיר משום שאין לדמות גזירות דרבנן זו לזו. וראיתי בכ"פ (כרתי, שם סק"ז) שהוסיף ואסברא לן דאין לגזור כיון שאינו חלב בעצם

או איסור⁵⁵] ואין מצניעין כמוהו [מחמת שיעורו המועט], הוכשר לזה והצניעו ובא אחר והוציאו, נתחייב זה במחשבה של זה (עע"ז בשבת צ"א.), ואמרי דר"א לית ליה דרשב"א, דלמא בעבודת כוכבים הוא דאמרת כעין פנים [דעבודת כוכבים חייבין בה כעין עבודת פנים (עי' סנהדרין ס')], ועי"כ לענין מחשבה איכא נמי למיגמרה מעבודה שבפנים], אבל שבת - מלאכת מחשבת אסרה תורה, ועי' רש"י "שנסמכה פרשת שבת לפרשת המשכן בויקהל, ומאי מלאכת מחשבת - שהעושה אותה מתכוין למלאכה גמורה, אלא שגג בשבת או סבור שמלאכה זו מותרת, וזה שאין שיעור זה חשוב בעיניו אינו מתכוין למלאכה", ומבואר דהמוציא בסתם פחות מכשיעור פטור מצד מלאכת מחשבת, אך מטעם אחר בו, שאינו מתכוין למלאכה, והוי ככל מתעסק ושווג במלאכת שבת, וכל איסורו מדרבנן הוי, ולפמשנת"ה הוי הדברים צ"ע מדברי רש"י עצמו בשבת (ע"ד), שהובא למעלה, דגם במלאכות שבת אמר' דח"ש אסור מה"ת, וכאמור צ"ע.

ואשר יראה לומר, וכן השיבני ג"כ הגר"ח קניבסקי שליט"א, דיש לחלק בין הוצאה לאפיה, ואע"פ שגבי אפיה כתב רש"י דח"ש אסור מה"ת, מ"מ בהוצאה אינו כן, ובפשטות נ' לבאר בזה ע"פ המבואר לעיל בסימן "יסוד איסור הוצאה והכנסה", דהוצאה מלאכה גרועה היא, וממילא י"ל דקילא טפי משאר מלאכות, ועד"ז אפשר"ל נמי בדעת הרשב"ם דדווקא בהוצאה פטר פחות מכשיעור מצד חסרון במלאכת מחשבת, ודו"ק בזה.

ופטור נוסף אשכחנא להמוציא בשבת פחות מכשיעור, והוא בקרית ספר (להמב"ט, שבת פ' ח"י הכ"ג, ור' עוד בדבריו פ"ב דשביתת עשור) "המוציא ח"ש פטור... ואע"ג דבכל המלאכות ח"ש אסור מדאורייתא אע"ג דלא לקי, שאני התם דמרבין ליה מכל אוכל חלב, והכא ממעטינן ליה מבעשותה".

אולם אחר כ"ז הנה יש להעיר לכא"ו להפוטרים, דבתנ"כ (פ' אחרי) אי' להדיא שחייב - "אין לי אלא מלאכה שחייבים עליה כרת, מנין שלא יכתוב אות אחת, שלא יארוג חוט אחד כו', ת"ל וכל מלאכה לא תעשו, כ"ל - ריבה", אמנם שו"מ בחלקת יואב (יו"ד ס' ט') דפשוט לו דהילפותא בתנ"כ היא אסמכתא ולא דאורייתא ממש, וצ"ע להתוספתא (ביצה פ"ד ה"ב) דכותב אות אחת אסור רק משום שבות, ומשמע דליכא איסורא בח"ש באיסורי שבת⁵⁶, ומ"מ הק' מרש"י דשבת הנז', עע"ד.

אמנם לבאר ביותר סברת האוסרים מה"ת אף בח"ש, נראה לי בהקדים הדנה ביומא אחר רי"ח לר"ח מדתניא אין לי אלא כל שישנו בעונש ישנו באוהרה כו', וחצי שיעור הואיל ואינו בעונש יכול אינו באוהרה, ת"ל (ויקרא ז') "כל חלב", והק' התוס' אמאי הוצרך רי"ח לטעמא דחזי לאיצטרופי, תיפ"ל דמריבויא ד"כל חלב", וע"ש מש"ת. וראיתי באחיעזר (יו"ד ס' כ"א) דחידש דמריבויא ד"כל חלב" לא ידעי' כ"א דאיכא איסורא בח"ש, אבל מאין נדע שחל עליו אותו שם איסור בעצמותו, כגון שאכילת חצי כזית נבילה וטריפה, תהא אסורה מן האיסור דנבילה וטריפה, לזה נצרכה סברת חזי לאיצטרופי, וכיון שע"י צירוף יחוייב משום אותו איסור - גם על ח"ש יש איסור דנבילה וטריפה וכי"ב⁵⁷.

ואשר לפ"ז הרי מתבאר להפליא סברת האוסרים בח"ש אף בדלא חזי לאיצטרופי, דהא אכתי איכא ריבויא ד"כל חלב", אלא דבכה"ג ל"ה מאותו שם איסור, אלא איסור מיוחד לח"ש שנלמד מריבוי, ושאינו ח"ש זה משאר איסורי ח"ש דחזו לאיצטרופי, אבל מ"מ אסור, ודו"ק⁵⁸.

7

באיסור מראית העין, ודינו בחדרי חדרים, ובהמסתעף לגדר דין שויה אנפשיה חתיכה דאיסורא

א]. בשבת (ג"ד). תנן דלא יקשור גמלים זה לזה וימשוך, אבל מכניס חבלים לתוך ידו וימשוך, ובלבד שלא יכרוך, ובמ"מ שם אמר' איש הטעם משום דמיחזי כמאן דאזיל לחיגנא [-למוכרם בשוק], ושם (ג"ד): תנן דלא יצא חמור בזוג אע"פ שהוא פקוק במוכין שאין העינבל שלו מקשקש ומשמיע קול, וטעם האיסור מבואר בגמ' דמיחזי כמאן דאזיל לחיגנא, ושם (ס"ד): ארי"ה אסור רב כל מקום שאסור חכמים מפני מראית העין אפי' בחדרי חדרים, אסור, והקי' מההיא דחמור בזוג דאף שאסור מפני מראית העין, תניא בה להדיא (ג"ף). דפוקו לה זוג בצוארה ומטייל עמה בחצר, ומבואר דלא חיישי' בחצר להאסור ברה"ר, ומשני דתנאי אפליגו בדינא דרב, דתנן (שם קמ"ו): דמי שנשרו כליו בדרך במים - מהלך בהן ואינו חושש, הגיע לחצר החיצונה שוטחן בחמה אבל לא כנגד העם, ותני עלה (שם) ר"א ור"ש אוסרין, ומבואר דח"ק לא ס"ל כרב, אך דעת ר"א ור"ש הויא כרב.

ובחולין (מ"א). תנן אין שוחטין לגומא כל עיקר, אבל עושה גומא בתוך

- ולכא"ו יפלא על הגאון בעל האבני"ז (יו"ד תשו רנ"ט אות ד) שהביא נמי להראי' הנז' למעלה מהתוספתא. וצ"ע שדעת רש"י דח"ש במלאכות שבת אסור מה"ת, סברא יחידאה היא, וכבר הראת לדעת למעלה שהדברים מבוארים עוד בראשונים, ועי'.
- הרי מבואר קמן סברת האחיעזר דבאיסור ח"ש נאמר לאסור החצי מתורת אותו איסור שיש בדרך זה בעצמותו כשאכלו שיעורו. ונבנתו ענין להוסיף בה מילתא. דהנה הלכה נפקסה כריית' ר' לעיל למעלה, אולם אעפ"כ פוק חזי בכריתות (י"ז): ארי"ה א"ד הוי לפניו ב' חתיכות, אחת של שומן ואחת של חלב, אבל אחת מהן ואינו יודע איזו מהן אכל - חייב, חתיכה אחת ספק של חלב ספק של שומן ואכלה - פטור, אמר רבא מ"ט דרב, דאמר קרא (ויקרא ד') ועשה אחת מכל מצות ה' בשגגה, עד שישגגו בשתיים, מצות כתיב, מצות קרינן... אי"ד זינא מ"ט דרב, קסבר ב' חתיכות אפשר לבשר איסורו, חתיכה אחת אי"א לבשר איסורו, מאי איכא בין טעמא דרבא לטעמא דר"י, איכא בנייהו כוית ומחצה, לרבא ליכא מצוות ופטור, לר"ז אפשר לבשר איסורו, ופרש"י "לרבא ליכא מצוות - ליכא ב' יתים, **ובפחות מכותב כמאן דליתא**", הרי שכניה ח"ש "כמאן דליתא", ואי"ו קושיא על הפסק כריית', דהרי התם מיירי לענין חיוב ופטור, ובוה ח"ש כמאן דליתא, אך אה"נ איסור עומד על מכונו. אולם אכתי צ"ע לכא"ו דהרי שגג בשתיים, הא' מדין איסור שלם, והשנית בחצי האסור אף הוא מה"ת [ויתכן דצריך שישגגו בשתיים שמצד עצמם יש עליהם חיוב קרבן], ואשר יתכן בזה, **דמהכא יאירי למה שחקרי באחרונים אין דין איסור ח"ש הוא מדין איסור בעצמותו שכבר מתחיל בח"ש, וא"ד שהוא איסור מיוחד שנאמר בח"ש, ולא משום האיסור עצמו כשנעשה בשלימותו**, והנה נ' דתלוי הוא בפלוגתא אם ח"ש אמר' דווקא היכא דחזי לאיצטרופי, ר' להלן למעלה, דאם הוא בכירח ע"כ דמשם אחד אתו עלה, אבל אם אינו הטעם המוכרח יתכן דהוא שם איסור מיוחד לח"ש, וביותר א"ש למי דאמר ח"ש כממשע ועומד מהר סיני, ודו"ק בזה להחזיקה הנז', ועי'.
- דהאיסור בח"ש קיל הוא יותר, וע"ע דברייהם לשבועות (כ"ג): דלא חשיב על איסור ח"ש כממשע ועומד מהר סיני, ודו"ק בזה להחזיקה הנז', ועי'.
- וביסוד דין חצי שיעור ובהמסתעף לענין דינו במצוות עשה [כנגדן דאית ליה רק חצי כזית מצה בליל פסח, אם מחוייב לאוכלו מה"ת], תורה צאנאן בפלפולא דאורייתא בארוכה רבה בקהלת יעקב למוהרי"י אלנאי ולה"ה [תוספות דרבנן, מערכת החיית אות קל"ו], וע"ע בשו"ת חו"ע ח"א כר"ב ס' כ"ח אריכות רבה בבקיותא ובעמקות מופלאה ובבהירות נפלאה, ואכמ"ל בזה.
- ובדמנ, ע"י בארוכה בשו"ת יבי"א (ח"ו יו"ד ס' ח), ותרת"ך.
- אמנם, ע"י ביש"ש (חולין, פכ"ה ס' ע"ג), והביאו בדרישה (יו"ד ס' ע"ז), דדם דגים אינו אלא ציר בעלמא ולא דם, ועע"ז בהגהות חש"ל לכריתות שם, ודו"ק לפ"ז.
- בכללי גזירה לגזירה, אימתי לא גזרינן, ואימתי אמרי' חדא גזירה היא, ע"י מה שכתבתי בס"ד בגליון נ' עמ"פ פ"ד, ואכמ"ל בזה [אך יש להוסיף ולציין לעי' ברין (ביצה כ': מדפי הרי"ף ד"ה ולא מקדישין), ודו"ק לפמש"כ שם].
- הנה כללא נקוט בידן (ברכות מ"ט. פסחים ק"ב: סוטה ח'). דאין עושין מצוות וחבילות חבילות, ופ' הרמב"ם פכ"ט משבת הי"ז: "ולא יכרך ויקדש על כוס אחד, שאין עושין ב' מצוות בכוס אחד, שמצות קידוש ומצות ברהמ"ז **שתי מצוות של תורה** הן, ואשר נראה לדקדק בדבריו הוא דס"ל דבמצוות דין חבילות משום חסרון הכוונה בחלק הדאורייתא. איברא דלכא"ו יל"ה"ע בזה אהא דבדרבנן א"צ כוונה, ומש"ה יכול לעשות ב' יחידו, מפ' הרמב"ם עצמו (מגילה פ"ב ה"ה) דהקורא את המגילה בלא כוונה לא יצא, וי"ל **דדברי קבלה לענין זה הוה כדאורייתא**, וע"כ בעי לכוונה בקריאת המגילה, וש"מ במ"ע (לשבת שם) דכוונת הרמב"ם לאפוקי שאר קידושין וברכות הנעשין בחבילות חבילות על כוס אחד, כגון ז' ברכות של חופה וכי"ב, שהיה כוונתו מי שהצריך לברכת כוס פנ"ג כוס בפ"ע, והרמב"ם פליג משום דהוי דרבנן, וכ"ן הורה רבינו משולם, וכן עמא דבר, וכד"ן (וכן דעתו נוטה), וכן דרבנן ליכא איסורא דחבילות, והביאר בזה נ' ע"פ טעמא דתוס' דמ"ק הנ"ל דבעשית' ב' מצות יחידו יש לחוש לחסרון כוונה, וממילא אפשר"ל דס"ל להרמב"ם כמ"ד דבמצוות דרבנן לכי"ע סגי בלא כוונה, ואח"ז מצאתי דכבר קדמוני בזה, ולפ"ז אם חד מינייהו דאורייתא וחד דרבנן, נמי יהא לכא"ו דין חבילות משום חסרון הכוונה בחלק הדאורייתא. איברא דלכא"ו יל"ה"ע בזה אהא דבדרבנן א"צ כוונה, ומש"ה יכול לעשות ב' יחידו, מפ' הרמב"ם עצמו (מגילה פ"ב ה"ה) דהקורא את המגילה בלא כוונה לא יצא, וי"ל **דדברי קבלה לענין זה הוה כדאורייתא**, וע"כ בעי לכוונה בקריאת המגילה, וש"מ במ"ע (לשבת שם) דכוונת הרמב"ם לאפוקי שאר קידושין וברכות הנעשין בחבילות חבילות על כוס אחד, כגון ז' ברכות של חופה וכי"ב, שהיה כוונתו מי שהצריך לברכת כוס פנ"ג כוס בפ"ע, והרמב"ם פליג משום דהוי דרבנן, וכ"ן הורה רבינו משולם, וכן עמא דבר, וכד"ן (וכן דעתו נוטה), וכן דרבנן ליכא איסורא דחבילות, והביאר בזה נ' ע"פ טעמא דתוס' דמ"ק הנ"ל דבעשית' ב' מצות יחידו יש לחוש לחסרון כוונה, וממילא אפשר"ל דס"ל להרמב"ם כמ"ד דבמצוות דרבנן לכי"ע סגי בלא כוונה, ואח"ז מצאתי דכבר קדמוני בזה, ולפ"ז אם חד מינייהו דאורייתא וחד דרבנן, נמי יהא לכא"ו דין חבילות משום חסרון הכוונה בחלק הדאורייתא. איברא דלכא"ו יל"ה"ע בזה אהא דבדרבנן א"צ כוונה, ומש"ה יכול לעשות ב' יחידו, מפ' הרמב"ם עצמו (מגילה פ"ב ה"ה) דהקורא את המגילה בלא כוונה לא יצא, וי"ל **דדברי קבלה לענין זה הוה כדאורייתא**, וע"כ בעי לכוונה בקריאת המגילה, וש"מ במ"ע (לשבת שם) דכוונת הרמב"ם לאפוקי שאר קידושין וברכות הנעשין בחבילות חבילות על כוס אחד, כגון ז' ברכות של חופה וכי"ב, שהיה כוונתו מי שהצריך לברכת כוס פנ"ג כוס בפ"ע, והרמב"ם פליג משום דהוי דרבנן, וכ"ן הורה רבינו משולם, וכן עמא דבר, וכד"ן (וכן דעתו נוטה), וכן דרבנן ליכא איסורא דחבילות, והביאר בזה נ' ע"פ טעמא דתוס' דמ"ק הנ"ל דבעשית' ב' מצות יחידו יש לחוש לחסרון כוונה, וממילא אפשר"ל דס"ל להרמב"ם כמ"ד דבמצוות דרבנן לכי"ע סגי בלא כוונה, ואח"ז מצאתי דכבר קדמוני בזה, ולפ"ז אם חד מינייהו דאורייתא וחד דרבנן, נמי יהא לכא"ו דין חבילות משום חסרון הכוונה בחלק הדאורייתא. איברא דלכא"ו יל"ה"ע בזה אהא דבדרבנן א"צ כוונה, ומש"ה יכול לעשות ב' יחידו, מפ' הרמב"ם עצמו (מגילה פ"ב ה"ה) דהקורא את המגילה בלא כוונה לא יצא, וי"ל **דדברי קבלה לענין זה הוה כדאורייתא**, וע"כ בעי לכוונה בקריאת המגילה, וש"מ במ"ע (לשבת שם) דכוונת הרמב"ם לאפוקי שאר קידושין וברכות הנעשין בחבילות חבילות על כוס אחד, כגון ז' ברכות של חופה וכי"ב, שהיה כוונתו מי שהצריך לברכת כוס פנ"ג כוס בפ"ע, והרמב"ם פליג משום דהוי דרבנן, וכ"ן הורה רבינו משולם, וכן עמא דבר, וכד"ן (וכן דעתו נוטה), וכן דרבנן ליכא איסורא דחבילות, והביאר בזה נ' ע"פ טעמא דתוס' דמ"ק הנ"ל דבעשית' ב' מצות יחידו יש לחוש לחסרון כוונה, וממילא אפשר"ל דס"ל להרמב"ם כמ"ד דבמצוות דרבנן לכי"ע סגי בלא כוונה, ואח"ז מצאתי דכבר קדמוני בזה, ולפ"ז אם חד מינייהו דאורייתא וחד דרבנן, נמי יהא לכא"ו דין חבילות משום חסרון הכוונה בחלק הדאורייתא. איברא דלכא"ו יל"ה"ע בזה אהא דבדרבנן א"צ כוונה, ומש"ה יכול לעשות ב' יחידו, מפ' הרמב"ם עצמו (מגילה פ"ב ה"ה) דהקורא את המגילה בלא כוונה לא יצא, וי"ל **דדברי קבלה לענין זה הוה כדאורייתא**, וע"כ בעי לכוונה בקריאת המגילה, וש"מ במ"ע (לשבת שם) דכוונת הרמב"ם לאפוקי שאר קידושין וברכות הנעשין בחבילות חבילות על כוס אחד, כגון ז' ברכות של חופה וכי"ב, שהיה כוונתו מי שהצריך לברכת כוס פנ"ג כוס בפ"ע, והרמב"ם פליג משום דהוי דרבנן, וכ"ן הורה רבינו משולם, וכן עמא דבר, וכד"ן (וכן דעתו נוטה), וכן דרבנן ליכא איסורא דחבילות, והביאר בזה נ' ע"פ טעמא דתוס' דמ"ק הנ"ל דבעשית' ב' מצות יחידו יש לחוש לחסרון כוונה, וממילא אפשר"ל דס"ל להרמב"ם כמ"ד דבמצוות דרבנן לכי"ע סגי בלא כוונה, ואח"ז מצאתי דכבר קדמוני בזה, ולפ"ז אם חד מינייהו דאורייתא וחד דרבנן, נמי יהא לכא"ו דין חבילות משום חסרון הכוונה בחלק הדאורייתא. איברא דלכא"ו יל"ה"ע בזה אהא דבדרבנן א"צ כוונה, ומש"ה יכול לעשות ב' יחידו, מפ' הרמב"ם עצמו (מגילה פ"ב ה"ה) דהקורא את המגילה בלא כוונה לא יצא, וי"ל **דדברי קבלה לענין זה הוה כדאורייתא**, וע"כ בעי לכוונה בקריאת המגילה, וש"מ במ"ע (לשבת שם) דכוונת הרמב"ם לאפוקי שאר קידושין וברכות הנעשין בחבילות חבילות על כוס אחד, כגון ז' ברכות של חופה וכי"ב, שהיה כוונתו מי שהצריך לברכת כוס פנ"ג כוס בפ"ע, והרמב"ם פליג משום דהוי דרבנן, וכ"ן הורה רבינו משולם, וכן עמא דבר, וכד"ן (וכן דעתו נוטה), וכן דרבנן ליכא איסורא דחבילות, והביאר בזה נ' ע"פ טעמא דתוס' דמ"ק הנ"ל דבעשית' ב' מצות יחידו יש לחוש לחסרון כוונה, וממילא אפשר"ל דס"ל להרמב"ם כמ"ד דבמצוות דרבנן לכי"ע סגי בלא כוונה, ואח"ז מצאתי דכבר קדמוני בזה, ולפ"ז אם חד מינייהו דאורייתא וחד דרבנן, נמי יהא לכא"ו דין חבילות משום חסרון הכוונה בחלק הדאורייתא. איברא דלכא"ו יל"ה"ע בזה אהא דבדרבנן א"צ כוונה, ומש"ה יכול לעשות ב' יחידו, מפ' הרמב"ם עצמו (מגילה פ"ב ה"ה) דהקורא את המגילה בלא כוונה לא יצא, וי"ל **דדברי קבלה לענין זה הוה כדאורייתא**, וע"כ בעי לכוונה בקריאת המגילה, וש"מ במ"ע (לשבת שם) דכוונת הרמב"ם לאפוקי שאר קידושין וברכות הנעשין בחבילות חבילות על כוס אחד, כגון ז' ברכות של חופה וכי"ב, שהיה כוונתו מי שהצריך לברכת כוס פנ"ג כוס בפ"ע, והרמב"ם פליג משום דהוי דרבנן, וכ"ן הורה רבינו משולם, וכן עמא דבר, וכד"ן (וכן דעתו נוטה), וכן דרבנן ליכא איסורא דחבילות, והביאר בזה נ' ע"פ טעמא דתוס' דמ"ק הנ"ל דבעשית' ב' מצות יחידו יש לחוש לחסרון כוונה, וממילא אפשר"ל דס"ל להרמב"ם כמ"ד דבמצוות דרבנן לכי"ע סגי בלא כוונה, ואח"ז מצאתי דכבר קדמוני בזה, ולפ"ז אם חד מינייהו דאורייתא וחד דרבנן, נמי יהא לכא"ו דין חבילות משום חסרון הכוונה בחלק הדאורייתא. איברא דלכא"ו יל"ה"ע בזה אהא דבדרבנן א"צ כוונה, ומש"ה יכול לעשות ב' יחידו, מפ' הרמב"ם עצמו (מגילה פ"ב ה"ה) דהקורא את המגילה בלא כוונה לא יצא, וי"ל **דדברי קבלה לענין זה הוה כדאורייתא**, וע"כ בעי לכוונה בקריאת המגילה, וש"מ במ"ע (לשבת שם) דכוונת הרמב"ם לאפוקי שאר קידושין וברכות הנעשין בחבילות חבילות על כוס אחד, כגון ז' ברכות של חופה וכי"ב, שהיה כוונתו מי שהצריך לברכת כוס פנ"ג כוס בפ"ע, והרמב"ם פליג משום דהוי דרבנן, וכ"ן הורה רבינו משולם, וכן עמא דבר, וכד"ן (וכן דעתו נוטה), וכן דרבנן ליכא איסורא דחבילות, והביאר בזה נ' ע"פ טעמא דתוס' דמ"ק הנ"ל דבעשית' ב' מצות יחידו יש לחוש לחסרון כוונה, וממילא אפשר"ל דס"ל להרמב"ם כמ"ד דבמצוות דרבנן לכי"ע סגי בלא כוונה, ואח"ז מצאתי דכבר קדמוני בזה, ולפ"ז אם חד מינייהו דאורייתא וחד דרבנן, נמי יהא לכא"ו דין חבילות משום חסרון הכוונה בחלק הדאורייתא. איברא דלכא"ו יל"ה"ע בזה אהא דבדרבנן א"צ כוונה, ומש"ה יכול לעשות ב' יחידו, מפ' הרמב"ם עצמו (מגילה פ"ב ה"ה) דהקורא את המגילה בלא כוונה לא יצא, וי"ל **דדברי קבלה לענין זה הוה כדאורייתא**, וע"כ בעי לכוונה בקריאת המגילה, וש"מ במ"ע (לשבת שם) דכוונת הרמב"ם לאפוקי שאר קידושין וברכות הנעשין בחבילות חבילות על כוס אחד, כגון ז' ברכות של חופה וכי"ב, שהיה כוונתו מי שהצריך לברכת כוס פנ"ג כוס בפ"ע, והרמב"ם פליג משום דהוי דרבנן, וכ"ן הורה רבינו משולם, וכן עמא דבר, וכד"ן (וכ

ובדרך אחר הביא הר"ן לחלק בזה (ביצה ה'. מדפי הרי"ף), ויסוד חילוקו דכשחושדין אותו בדבר שאילו עשו עבד איסור - בזה אסור אף בחדרי חדרים, אבל בכה"ג שחושדין אותו שעושה איסור, ובאמת אינו עושה איסור כלל - בזה דוקא בפרהסיא אסור, אבל בצנעא שרי, ולפיכך בנפלו כליו למים שחושדין אותו בכיבוס, ואם היה מכבס הרי הוה עבד איסורא, על כן אסור אף בחדרי חדרים, משא"כ בההיא דצינור שעלו בו קשקשין שהדבר מותר (למעכץ ברגלו), אלא שהואים טועים וחושבים שאסור, בכה"ג דווקא במקום דרואים אותו אסור, אבל בצנעא שרי. אמנם, הר"ן עצמו כ' ו'איני אומר כן', אלא כ"מ שאסרו חכמים מפני מראית העין ליכא חילוקא בין ר"ה לרה"ד כלל, ושאיני ההיא דצינור וכיו"ב דלא שייכי כלל לדינא דרב, אלא כבר מצד עצמם המה אסורים, ומפני הצורך והדוחק וההפסד היתרו, ומשו"ה - כיון כפ"ה חכמים להתירם כ"א בצנעא, וליכא למימר שלא יתירום כלל דהא אי אפשר בלאו הכי, וליכא למיחש נמי שמתוך הצנעא יבוא לידי פרהסיא, שהרי הובר בעצמותו אסור, וממילא ישמע לרבנן לא לעשותו בפרהסיא [ואף אי נימא דאיכא למיחש, הרי אין ברירה דהא א"א בלא"ה], אבל בדבר שמצד עצמו שרי, אלא שחכמים אסרוהו מפני מראית העין, איכא למיחש שע"י שתתירו לו בצנעא יבוא למיעבד הכי אף בפרהסיא.

ועתה ניהדר אנפין לנידון שלפנינו, פ' מרן (סי' ש"א סמ"ה) דמי שנשרו כליו במים לא ישטחם לנגבם מפני מראית העין שלא יחשדוהו שכיבסן בשבת, ואפי' בחדרי חדרים שאין שם רואים אסור, ומתבאר מפסק מרן דלא ס"ל כהסברא שהביא הר"ן בתחילה, שהרי בשטחית בגד לא עבד איסורא בעצם, אלא שהרואים יטעו ויסברו שכיבס בשבת, ואעפ"כ פ' לאסור בצנעא, אבל למסקנת הר"ן א"ש, דכיון דעצם האיסור משום מראית העין הוי, אין לחלק בין רה"ד לרה"ר.

והנה תמה המג"א (סי"ק נ"ו) דבסי' ש"ה (סעי' י"א) פ' מרן דפוקק זוג שבצואר הבהמה ומטייל בה בחצר, אבל לא תצא בו לרה"ר אע"פ שהוא פוקק, וכאמור לעיל הר"ז דלא כרב, ותי' עפ"ד התוס' דדוקא במקום שיחשדוהו שעושה איסור דאורייתא אסור בחדרי חדרים, וכונת תירוץ מבואר כהג"ל דהאיסור בדאזיל לחניגא ל"ה מזה"ת, וי"ל דאף אי הוי מדברי קבלה, מ"מ לא הוי כדאורייתא גמור לכל ענין (ועי' מחצה"ש), [אמנם, ע"ש שהק' דאי"כ מ"ט לא משני כן בגמ' דשבת (ס"ה), הנה' לעיל, במקום ליישב דההיא דרב תנאי היא, ונקט דאולי התוס' סוברים דסוגיא דשבת אידחי מההיא דכתובות הנה' לעיל, וע' בגליון השו"ע להגרעק"א שיישב קושייתו]⁵³.

ב] כלל נקוט בידינו ברחבי הש"ס (כגון כתובות כ"ב. כ"ג: והיינו טעמא דהאומר פתח פתוח מצאתי נאמן לאוסרה על עצמו, ר' שם ט', ולא עת ילתיני כי וכולא) דאדם אוסר על עצמו בדיבורו, ובלשונם: שויה אנפשיה חתיכה דאיסורא, ובעיקרו וגדרו אפליגו האחרונים, דהנה המהרי"ט (אבה"ע, ח"ג ס' א') הביא צד דהוי מדין נדר, ודחאו דאי"כ הוי מהני ביה שאלה, והקצוה"ח (סי' רמ"א ס"א) כ' דלא "כמו שעלה על דעת מוהרי"ט" דהויא משום נדר, אלא משום דהתורה האמינה לכל אדם על עצמו וכהודאת בע"ד⁵⁴, וכ"ה גם בדבריו בסי' ל"ד (ס"ק ד'). וכיו"ב מבואר בחריפות בשו"ת נוב"י (תנינא, אבה"ע ס' נ"ג) ע"ד השואל שר"ל הוי משום נדר וקונם - והנה במחילה מכבודו ראיתי מותר לפלוט שהוא גשם בגוברין בחריפות ובקיאיות גם בשכל צח ושר, מה ראה לשטות זה, ואם כי ראה הדבר בתשובות מהרי"ט, וכי מהיר"ט אמרו, הלא מביאו רק בלשון ואין לומר, ודחאו, ובאמת בלי שום דחיה אין הדבר מתקבל, ואיזה נדר ואיזה לשון שבועה וקונם יש כאן, או במה מתפיס... אלא ודאי כ"ז שטות", והסיק נמי דה"ט דשאחד"א - דאדם נאמן על עצמו.

אמנם, בשעה"מ (פ"ט מהל' אישות ה"ט) דקדק מדברי מהרי"ט (ח"א סי' צ"ב) דס"ל דשאחד"א הוי משום נדר, וצ"ן שנסתפק בזה בשו"ת מהר"י באסן (סי' פ') אי הוי משום נדר, ואע"פ שאינו ממש כנדר דהא ליתיה בשאלה, מ"מ החמירו בו חכמים כמו בניזירות שמשון, או דל"ה כ"א מצד הודאת בע"ד, וצ"ן למשפט צדק (ח"א סי' ס"ה) דפשוט לו דמדיו נדרי איסור נגעו בה, ועע"ש. וראיתי בשו"ת חת"ס (אבה"ע ס' ע"ח) שהביא וצ"ן "ולאוותם ספרד לא זכינו", אך נקט דאינו מדין קונם דהא מתפיס בדבר אסור, אלא שאסור מדין קבלה שקיבל על עצמו, וד"ו אסור ממ"ש בפ"ד זו צדקה, וכעין ההיא דהאומר אשכים ואשנה פרק זה (ר' נדרים ז'. וחי. ובר"ן שם), ואין יכול להתיר נדרו משום דמדין לשבועת הר סיני ולניזירות שמשון דאין להם התרה [ובאחרונים האריכו הרבה בגדרי דין שאחד"א, אם הוי דוקא בטענה ואם יש הכחשת עדים, ובעוד כיו"ב, ואין כאן המקום לזה].

ולענייננו, יל"ד היכא דאמר על דבר היתר שהוא אסור, וממילא אסרו על עצמו מדאמר"י דשויה אנפשיה חתיכה דאיסורא, אלא דלב יודע מרת נפשו, והוא גופיה יודע שפיו מלא מרמה ולשונו דיבר שקר, ואיכא לספוקי אם מותר למלא כריסו ממנו או שאסור, ואת"ל אסור יש להסתפק לדון אם בכה"ג נמי אף בחדרי חדרים אסור, כיון שכלפי העולם נודע דד"ו אסור לו, ובאכילתו בפרהסיא איכא למיחש למראית עין, וממילא אסור אף בחדרי חדרים, או"ד בדבר המותר בעצם אלא שנאסר עליו מחמת הגברא ולא מחמת חפצא, ולשאר העולם אינו אסור כלל - לא חיישי'. ואשר היה נראה לומר בזה, דאף אם אסור מפני מראית העין, מ"מ לגבי חדרי חדרים יש לתלותו בדעות הראשונים הנה' לעיל (ענף זה אות א.), שלפ"ד התוס' יש לחלק דאם שויה אנפשיה הוי מדין נדר הרי הוי איסור

דאורייתא, ובאיסור דאורייתא חיישי' למראית העין, אך אם שאחד"א הוי מדין הודאת בע"ד ונאמנות שניתנה לו, הרי שתלוי מאי שויה אנפשיה - כאיסור דאורייתא או דרבנן, ודו"ק, ואליבא דהסברא שהביא הר"ן, הרי י"ל דכיון שאינו איסור באמת, כיון שיוודע ששיקר אלא שהרואים חושדים בו דאיסורא קעביד, ליכא בזה לכללא דרב, ואף לסברת הר"ן עצמו יש להתיר כיון דהוי איסור בעצם, ולא נאסר רק משום מראית העין, ונפלא, ובאמת, שכבר עמד הרמ"א בכיו"ב (בשו"ת, תשו"ב), אחר שנשאל אודות אשה שג' פעמים ילדה בחדוש השמיני וחששה שעין הרע גרם לה, וכשנתעברה שוב הסתירה ההריון משכנותיה ואמרה להם שטמאה היא, והבעל הסכים לעצה זו, ולשאלו הגיעו אם הוי בגדר שאחד"א, ונקט בתו"ד דהיכא דאומר פתח פתוח מצאתי, והבעל האומר יודע בבירור שמרמה היתה בפיו, וכן היכא שעדים מעידים על דבר שהוא אסור, והבעל יודע בעצמו שעוולה ושקר נמצא בשפתותיהם או טועים המה, מותר לו לשמש עם אשתו בסתר, וליכא בזה לכללא דרב דכל היכא שאסרו חכמים משום מראית העין אסור אף בחדרי חדרים, משום שאמר אמתלא לסיבת אמירת האיסור מתחילה⁵⁵, וראי' מיצחק אע"ה שאמר "אחותי היא" ושימש עמה ["והנה יצחק מצחק את רבקה אשתו", ע"ש ברש"י].

וכיו"ב מבואר בשו"ת חת"ס (י"ד סי' קפ"ה) שהביא הפלוגתא הנה' אם שאחד"א הוי מדין נדר או מצד הודאת בע"ד, ודן מינה לענין האומר פתח פתוח והוא אינו בקי וטעה, ואי משום נדר הרי נדר בטעות ל"ה נדר, אך אם ידע הוי נדר ואסורה לגמרי, ואי משום הודאת בע"ד הרי כיון שהגיד שוב אינו חוזר ומגיד בלא אמתלא הראוי, ועכ"פ הוי והיא שיועידים ששקר ענה פיו מותרים בסתר, או אולי אסור משום דינא דרב [ומבואר שנסתפק לו זה], אבל לא מעיקר הדין עצמו, ושק"ט לענין מה שנשאל שם בענין אשה שאמרה לבעלה שיום טבילתה הוי ביום ד', ואח"כ חזרה ואמרה שטעתה והוא ביום ג', אם נאמנת, עע"ד.

הרב צוריאל אוהיון כולל "אליבא דהלכתא" אלעד

בדין יציאת סומא וחזיר במקל ובכסא בשבת וביו"ט והמסתעף

ומצורף אליו בסופו בירור הלכתי מקיף בענין סומא זקן וחולה וכיוצא בהם ביציאה במקל ובכסא וגלגלים בשבת וביו"ט, ובסופו משא ומתן בענין רכיבה באופנים בשבת

באיזה סומא נאמר איסור יציאה במקל

א. ת"ר (ביצה כה): **אין הסומא יוצא במקלו** ולא הרועה בתרמילו, ואין יוצאין בכסא אחד האיש ואחד האשה, ופי' רש"י (ד"ה אין הסומא) וז"ל: אין הסומא יוצא במקלו - דהוי דרך חול ואיכא זילותא דיו"ט, עכ"ל. והקשה הר"ן (ד. מדפי הרי"ף ד"ה ת"ר) וז"ל: וא"ת והא תנן בפרק במה אשה (סו.) מקדש יוצא בקב שלו דברי ר"מ, ור' יוסי אסור וכו', סמוכות שלו טמאין מדרס [ויוצאין בהן בשבת], וגבי סומא מאי שנא [נראה מדבריו דס"ל דסמוכות שלו היינו מקל כפירושו ר"י ביזמא (עז: ד"ה הקטע בתרא) והמרדכי (שבת פ"ו סי' שנט"ו), דלא כפי' רש"י בשבת (סו.) ד"ה סמוכות ודו"ק], י"ל דקטע שאני לפי שאינו יכול לילך אלא בסמוכות, אבל סומא אפשר לו בלא מקל, ולפיכך קטע שאינו יכול להלך בלא מקלות יוצא בהן בשבת, וכן כתבו בתוס', עכ"ל. וכן כתב הרא"ש בשבת (פ"ו סי' י"ז) וז"ל: כמאן יש ללמוד (עיי"ש ממה למד כן) שחזיר יכול לילך במקלות אע"פ שאין קשורים בו וכו', ויראה דווקא מי שאינו יכול לילך **כלל** בלא מקלות מחמת חולי שבגופו, אבל זקן ההולך בביתו בלא מקלות, וכשיוצא לחוץ נשען על מקלו מחמת תשות כוחו, לא יצא בו בשבת, עכ"ל. וכן הוי במרדכי בשבת (סי' שנט"ו) ועיין בב"י (סי' ש"א סי"ו ד"ה ומה שהביא) שהביא כל השיטות בזה]. וכן פסק בשו"ע סי' ש"א סי"ו וז"ל: חזיר שאינו יכול לילך בלא מקל מותר לילך בו אפי' אינו קשור בו, אבל אם אפשר לו לילך וזולתו, ואינו נוטלו אלא להחזיק עצמו אסור. ובסי"ח כתב וז"ל: סומא אסור לו לצאת במקל, עכ"ל, והטעם כתב המ"ב (סקס"ח) וז"ל: והטעם דעצם הליכתו אפשר לו לילך בלי מקל, ואינו נוטלו אלא ליישר פסיעותיו, עכ"ל. והוא מהמ"א סק"כ"ח. **העולה מהדברים** דאדם שיכול לילך ללא מקל אסור לו לצאת בו, לא מבעיא בשבת אלא אפי' ביו"ט, ואדם שאינו יכול לילך ללא מקל יכול לצאת בו אפי' בשבת.

גדר אינו יכול לילך בלא מקל

ובגדר אינו יכול לילך בלא מקל ישנם כמה שיטות, ונבארם אחד לאחד: **א.** הרא"ש בשבת (פ"ו סי' י"ז) כתב וז"ל: ויראה דווקא מי שאינו יכול לילך **כלל** בלא מקלות וכו', והביאו המ"ב (סי' ש"א סקס"ג), ובחוט שני (שבת ח"ד, פפ"ח סק"ט ד"ה מדברי) ביארו כמשמעות הלשון ממש, וכתב וז"ל: מדברי המ"ב משמע שדווקא אם אינו יכול להלך כלל בלי מקל או מותר לו להלך בשבת עם מקל, ולכן אדם שיכול להלך בלי מקל, אך כשעולה או יורד במדרגות או במדרון אינו יכול להלך אלא רק בעזרת מקל, אינו בכלל אינו יכול להלך כלל בלי מקל, ואסור לו לילך עם מקל,

עכ"ל. [ועיין בשלחן שלמה (סי' ש"א סק"ד) שהסתפק בזה על אף לשון המ"ב, ובא"מ א"ח ח"ד סי' צ' משמע דשרי בכה"ג ויבואר בהמשך, אך הבאתי דברי החוט שני רק כדי להוכיח ולבאר גדר אינו יכול ללא מקל]. **ב.** מלשון הערוה"ש סי' ש"א (סעי' ע') משמע שהמודד הוא האם בביתו הוא הולך עם מקל או לא, שחילוק זה מוזכר בתוך דברי הרא"ש (שבת פ"ו סי' י"ז), ונראה שהערוה"ש נקטו לעיקר. ג. בשו"ע הרב (סי' ש"א סי"ג) נראה שהמודד הוא אם יכול לילך **קצת** בלא מקל, ואין נסמך עליו **כל** גופו, דרק אז הוא אסור.

והנה עד עתה מצאנו משמעות בראשונים ובפוסקים רק על חיגר קיטע וחולה לחלק בין יכול בלא מקל ללא יכול, אמנם בסומא גופיה עדיין לא מצאנו להדיא חילוק זה. והנה הלבוש (סי' תקכ"ב ס"א) כתב וז"ל: אין הרועה יוצא בתרמילו **ולא הסומא במקלו** משום שהוא דרך חול ואיכא זילותא דיו"ט, בד"א שיכול לילך בלא מקל, ואין הולך בו אלא לתרוצי סגוי, **אבל אם אינו יכול לילך בלא מקל** יכול לצאת בו אפי' בשבת, שזהו כמו מנעלו, וה"ה לחולה וכו', עכ"ל. מבואר להדיא מדבריו שאף בסומא שאינו יכול לילך ללא מקל שרי לצאת בו, לא מבעיא ביו"ט אלא אפי' בשבת לרה"ר (כן הוסיף הכה"ח סי' תקכ"ב סק"ג, שמאחר שנימוק הלבוש דהוי כמנעלו משמע דאפי' ברה"ר שרי), וכן כתב בעטרת זקנים (סי' תקכ"ב) דבאינו יכול בלא מקל שרי אפי' בשבת. וכן כתב בערוה"ש (סי' ש"א סעי' ע"ב), אלא שפרט מהו המקרה שסומא אינו יכול לילך בלא מקל וז"ל: ונלע"ד דהאיסור הוא רק סומא במקומו שיוודע קצת דרכו מפני ההרגל, אבל בביתו למקום אחר יודע שאין ביכולת הסומא לילך כלל בלא מקל, שמשמש מלפניו והוי כחיגר, ובלא מקל יכול בבור או יכשל באיזה דבר, עכ"ל. אמנם בחידושי המאירי (ביצה כה: ד"ה ונמצא) הסתפק בזה וז"ל: וסומא שאמרו שאין יוצא במקלו, דווקא בשיוודע לצאת בלא מקל, אבל אם אינו יכול לצאת בלא מקל, וכן חולה שאין יכול לעמוד על רגליו מותר וכו', **ולא נתברר לי, דמדקאמר במקלו משמע אף בני שאין רגיל לילך בלא מקל קאמר**, וצ"ע, עכ"ל. הרי שהמאירי הסתפק במאי דהוה פשיטא ליה ללבוש ולערוה"ש (ועיין בשש"כ פ"ח הערה ס"ב שכתב שלענין דינא יש לשאול שאלת חכם בזה).

והנה באו"ז (ה' יו"ט סי' שנט"ד) כתב וז"ל: פירש רבינו יצחק בר אשר **דסומא שאינו יכול לילך בלא מקל שאינו נוהג עדיין בכך**, או מי שאינו סומא וחלה ועמד, ואין בו כח עדיין לילך בלא מקל, מותר, דומיא דילתא דשרי לה ר"ג למיפק באלונקי משום דבעיתא ליפול, ואמימר וכו' דזאתא דהוה מתכתי להו משום דבעיתי ליפול, עכ"ל. מבואר מדבריו דמר סומא שאינו יכול לילך בלא מקל שרי, כהלבוש וערוה"ש, אך אין ללמוד מדבריו היתר אלא ביו"ט, שהרי כל ראייתו היא אך ורק ממעשה דילתא (ביצה כה:), שנאמר ביו"ט שהאיסור לצאת בו במקל הוא אך ורק משום זילותא, אך לצאת בשבת לרה"ר במקל שהוא איסור הוצאה דאורייתא, לא מצאנו משמעות היתר מדבריו, ואדרבה נראה מדבריו שרק ביו"ט שרי, אבל בשבת אסור אפי' בחולה שאינו יכול לילך כלל בלא מקל (ודלא כהלבוש שהתיר אף בשבת ברה"ר), דאי נימא דאף בשבת שרי היה לו ללמוד זה מקיטע האמור בשבת (סו.), וכפי שלמדו שאר הראשונים במס' שבת (סו.), ומדוע הוצרך להוכיח כן מהיתר אף בדיעותא האמור ביו"ט, אלא ע"כ דכל היתר בזה הוא רק ביו"ט שכל האיסור הוא אך ורק משום זילותא, דבזה בכה"ג שאינו יכול בלא מקל שרי, או שום דבכה"ג לא הוי זילותא, או דלא אכפת לן מזילותא בכה"ג, או על דרך שכתב בספר ראשון לציון להאור החיים הקדוש (ביצה כ"ה): להתיר בכה"ג דאיכא ביעתותא אף באין רבים צריכין לו, משום דהוי כא"א לשנות דק"י"ל דשרי (ביצה ל.), וה"ה הכא מאחר שכל האיסור לסומא לצאת במקל הוא שלא יעשה כדרך שעושה בחול, וכפי שכתב הרמב"ם (פ"ה מה' יו"ט ה"ג), אי"כ א"ש שבאופן שאינו יכול בלא מקל חשיב כא"א לשנות, ולפיכך שרי [ויתירה מכן בסופו של דבר הטעם שכשא"א לשנות שרי הוא משום דליכא בכך זילותא, כפי שכתב בשו"ת התעוררות תשובה סי' ק"ט עיי"ש]. וכן איתא להדיא ברוקח (ה' שבת סי' ק"ד) לחלק בין שבת ליו"ט וז"ל: אין הסומא יוצא במקלו וכו', ואם חיגר אינו יכול לילך בלא מקל, או **סומא** יוצא ביו"ט דומיא דאשה דבעיתא (גריס איתתא במקום ילתא, כהרא"ש שם ס"ה), **אבל לא בשבת לרה"ר**, עכ"ל. (הביאו הכה"ח סי' תקכ"ב סק"ג). הרי להדיא מדבריו שהתיר בסומא שאינו יכול לילך בלא מקל ביו"ט, אך בשבת אסר אפי' בסומא שאינו יכול לילך ללא מקל, ואפי' בחיגר שאינו יכול לילך בלא מקל [ומדויקים היטב דבריהם בראייתם מביעותותא לסומא שאינו יכול לילך בלא מקל, שבשני אופנים אלו (סומא שאינו יכול ללא מקל וביעותותא) הא דאינו יכול ללא המקל והכסא אינו משום שבכה אין לו אפשרות לילך ללא מקל, שהרי יכול לילך, אלא שיש סיבה צדדית של פחד או חוסר ראייה שמעכבים ממנו לילך ללא המקל, ודו"ק].

וברוקח בה' יו"ט סי' רצ"ט כתב וז"ל: אבל אם סומא ואינו יכול לילך בלא מקל מותר, דומיא דמתיר לכתף בכסא, או **חולה שעמד מחוליו ילך במקלו**, עכ"ל. ועיין בכה"ח (סי' ש"א אות ק"ו) שהביא דברי הב"י שביאר שהרוקח איירי בחולה שאינו יכול לילך בלא מקל, וכתב עליו וז"ל: וכתב שכנה"ג בהג"י אות יו"ד מדלא הביאו המחבר כאן בהלכות שבת, ובספר המפה הביאו (בסי' תקכ"ב), נראה דס"ל לרבינו המחבר דלא התיר הרוקח בחולה אלא דווקא ביו"ט דלא מיתסרא הוצאה אלא מדרבנן, עכ"ל. ודבריו מוכרחים, שכן כתב הרוקח גופיה להדיא (בה' שבת סי' ק"ד) לחלק בין שבת ליו"ט, כפי שהבאנו [ומה שכתב הרמ"א סי' ש"א סי"ו להתיר בחולה

רש"י תוס' ורבינו חננאל בשבועות (כ'), דמשמע להדיא דצום ביום שנהרג בו גדליה בן אחיקם **נחשב כדרבנן**, וכן מבואר ברא"ש (שם פ"ג סי' ג'), וכ"ד הר"ן (שם ח: מדפי הרי"ף), וצ"ע בכ"ו [עמ"שנ"ב סי' תרצ"ב סי' ט"ז בשם הפמ"ג דאפשר דבספק בדברי קבלה לא אמרי' לכללא דספיקא דרבנן לקולא, ודו"ק בלשונן].
52. ואשכחנא להדיא דינים משום חשד, וכדוגמת ההיא דברכות (ג.) ת"ר מפני ג' דברים אין נכנסין לחורבה, מפני חשד, מפני המפולת, ומפני המזיקין, ובשבת (כ"ג.) ארי"ה חצר שיש לה ב' פתחים צריכה ב' נרות (לענין תנוכה)... לעולם משום חשדא דבני מתא... ומנא תימרא דחיישינן לחשד, דתינא ארי"ש בשביל ד' דברים אמרה תורה להניח פיהא בסוף שדה, מפני גול עניים ומפני ביטול עניים, ומפני חשד, שלא יהיו עוברין ושבוין אומרים תבוא מארה לאדם שלא הניח פאה בשדהו, ע"ש. ובפסחים (י"ג.) תניא גבאי צדקה... ואין מוכרין לעצמן, משום שני (במדבר ל"ב כ"ב) והייתם נקיים מה' ומישראל [ועי' ירושלמי (שקל"פ פ"ג ה"ב) ארשב"ג אמר ינתן בתורה ובנביאים ובכתובים מצינו שצריך אדם לצאת ידי הבריות כדרך שצריך לצאת ידי המקום, וע"ע בס' החינוך (מצוה שמי"ט) שהתורה מרחיקה את האדם מלעשות דבר שיחשדו בו], ולא עת ליתני כן רוכלא עוד כה"ג בש"כ בהאי עניינא.
53. והנה ראיתי שיש שהק' דבכתובות (ס.) תניא דם שע"ג ככר גוררו (לדם) ואוכלו (הככר), שבין השינים מוצצו ואינו חושש, וכי רש"י "מוצצו - דהא ליכא דחוי ליה" (ועי' כריתות כ"א: ורש"י), ולכא"ה הרי אסור אף בחדרי חדרים, ומאי מהני דליכא דחוי ליה, ושמא י"ל דכיון דהוי בין השינים אי"כ כל מהותו בצנעא היא, ובכה"ג שלא מגיע כלל לפרהסיא מעיקרא לא נזר בו רבנן משום מראית העין. ועי' היטב תוס' דשבת (ס"ב). ועי' בכה"ג במחז"ב יו"ד סי' פ"ו אות ו', והביאו הכה"ח שם סי' ק"ז גבי עלי נפנים הממולאים בשר וחלב שקדים, ושוב העירונו לכע"ז בשעה"מ (פ"ה מהל' יו"ט ה"ד ד"ה ובהא דרב יהודה), ע"ש [וסברא זו לכא"ה הויא דלא כדברי הגאון בעל ההפלאה בכתובות (ס.) ד"ה דם שע"ג ככר], שרצה להשוות דם שאר האיברים להתיר במציצה נמי, ולכא"ה כיון דשייך ביה פרהסיא הדר חששא דמראית העין, ע"ש היטב ודו"ק].
54. וע"ש ליסודו בגדר דין הודאת בע"ד כמאה עדים דמי, דל"ה כמש"כ מהריב"ל (ח"א סי' י"ט) דהויא משום מתנה, אלא עיקר הטעם הוא שהתורה האמינה לכל אדם על עצמו כמאה עדים על אחרים, ע"ש, ולא עת האסף כאן.
55. ולכא"ה משמע מדבריו דאף ע"י אמתלא אינו נאמן אלא לגבי לשמש בסתר, אך ע"י היטב בשו"ת הרא"ש כלל ל"ב סי' י', ובטור ובי" (אבה"ע ס' קע"ח סעי' י'), ודו"ק היטב דלכא"ה משמע שאמתלא מהני לגמרי, וכבר העירו מזה.



לצאת חוצה, והמקל הוא שנותן לו האפשרות לצאת לחוץ, חשיב שפיר מלבוש. אמנם בלבוש ובעטרת זקנים שהם המתירים, נקטו הטעם שהוא כמנועלו, ויתירה מזאת שהכה"ח הוכיח מהלבוש דשרי אף ברה"ר מדנקט הטעם שהוא כמנועל דידה, וצריך לבאר דבריהם כפי שביארנו על הצד דהוה מלבוש, וס"ל שכל דבר שלמעשה נתון לאדם את האפשרות ללכת למקום שרוצה מחיל עליו שם מנועל, ואפי' שמניעתו ללא המקל אינה מצד כושר הליכתו אלא מפני שלא יתקל בפחתים וכדומה, ולכאורה לשיטה זו יהיה מותר לצאת במקל גם במקום הגליד כדעת ה"טו" ס"י ש"א סק"י"ב מהאי טעמא שכתבנו, ובאמת שהלבוש (שהיא הדעה המתירה) לא כתב נגד דברי ה"טו" לא בסי' ש"א ולא בסי' תקכ"ב, ודו"ק.

טעם איסור יציאה במקל ביו"ט

בטעם האיסור דאין הסומא יוצא במקלו מצאנו משמעויות חלוקות בראשונים, ונבארם אחד לאחד:

א. פי' רש"י (כה: ד"ה אין הסומא) וז"ל: אין הסומא יוצא במקלו דהוי דרך חול ואיכא זילותא דיו"ט, עכ"ל. וכן כתב הר"ן (יד. מדפי הר"ף ד"ה ת"ר) וז"ל: אין הסומא יוצא במקלו ביו"ט משום דהוה ליה חול ואיכא זלול יו"ט, עכ"ל. וכן כתב הרמב"ם (פ"ה מה' יו"ט ה"ג) וז"ל: ואין הסומא יוצא במקלו וכו', שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול, עכ"ל. והיינו איסורא דעובדא דחול כדרך התבטאות הרמב"ם בענין זה, וכן כתב התוס' ר"ד (החדש ד"ה ת"ר) וז"ל: אין הסומא יוצא במקלו וכו', שלא יעשו כעובדין דחול וכו', עכ"ל. וכן הוא בחידושי המאירי (שם ד"ה אין), ובבית הבחירה שם, ובאו"י (ה' יו"ט ס"י שני"ד), ובר' יהונתן מלוגיל שם.

העולה מדברי שו"ת איסור יציאה במקל הוא משום עובדין דחול, וצ"ב מה הדרך חול שיש ביציאה במקל, ומצאנו בזה כמה שיטות ונבארם אחד לאחד: **א.** בחידושי ר' ניסים תלמיד הרמב"ן (שם ד"ה אין) כתב בטעם האיסור וז"ל: דאיכא זילותא דיו"ט לצאת דרך חול **אלא צריך לשנות**, עכ"ל. ומדוהוסיף אלא צריך לשנות, והיינו שיכול לצאת במקל שלא בדרך יציאתו הרגילה בחול, משמע דס"ל שהעובדא דחול האמור כאן הוא כפשוטו, שמאחר שהדרך ביום חול לצאת במקל בצורה מסוימת, נמצא שע"י יציאתו בדרך זו ביו"ט נראה היו"ט כאחד מימי החול, שהרי הולך בו כבחול והוי זילותא, ולפיכך כשמשנה מהדרך שרגיל בחול (ואפי' שהוא במקל) כבר אינו נראה חול, וליכא לטעמא דאיסורא כלל (ולסבר יותר הדבר נראה שהוא על דרך דברי חז"ל שלא יהיה הילוך בשבת כהילוך בחול). **ב.** אמנם בספר כלכלת השבת (כללי המלאכות ס"י ל"ד סוף אות ג') כתב בטעם איסור יציאה במקל בזה"ל: ונ"ל דטעמא דמחזי כרוצה לצאת לדרך כמ"ד ומקלכם בידכם, עכ"ל, וכן מבואר בצ"ח (ביצה כה: ד"ה ת"ר) בתוך דבריו וז"ל: ומחזי שרוצה לילך לדרך.

ובפשטות הסיבה לאסור דבר שנראה בו כיוצא לדרך, היינו משום שנראה ע"י כן כיום חול, שמאחר שהרגילות לצאת לדרך היא ביום חול ולא בשבת ויו"ט, כשעושה דבר שנראה בו כיוצא לדרך נראה היו"ט כיום חול ואיכא זילותא, ונמצא דלכ' הטעמים שהבאנו טעם האיסור הוא משום שע"י מעשהו נראה היו"ט כיום חול, אלא שנחלקו מה הדבר שגורם הדמיון לחול, ואולי נפק"מ שלר"נ תלמיד הרמב"ן צורת היציאה עם המקל היא הדרך חול, ולא רק עצם המקל, ולפיכך יכול לצאת עם מקל, רק שיהיה בשינוי מדרך הרגילה בחול לצאת במקל, משא"כ לכלכלת השבת והצ"ח עצם המקל הוא גורם האיסור שנראה כיוצא לדרך, ולא יעזור לצאת עם מקל בצורה שונה.

אלא שלאחר מכן מצאתי בשו"ת קרן לדוד ס"י צ"ו, שכתב כדבר פשוט ע"פ הרמב"ם (בשו"ת, שכבר הבאנו דבריו פעמים רבות), דהא דאסור משום עובדא דחול אינו אלא במקום שיש לחוש לאיסור תורה (או בדבר שהוא טורח גדול אע"פ שאין בו חשש מלאכה), ולפיכך תמה על הא דאין יוצאין בכסא ובמקל אמאי אסרינן משום עובדא דחול, והא ליכא בהו חשש מלאכה (וכן אינו טורח דאדרבה להקל על הליכתו על הוה), וכתב ליישב דינא דכסא ע"פ רש"י שם (ד"ה באלונק) שכתב שטעם האיסור משום שנראה כלהולך למקום רחוק, וביאר ככוננת רש"י דהיינו לדרך רחוקה ד"ב מיל דהוי איסור דאורייתא, והוי כפושט מלאכה, ועל דינא דמקל נשאר בצ"ע וז"ל: דאכתי הא דאסרו לסומא לילך במקל טעמא בעי, עכ"ל.

ונראה שלדברי הכלכלת השבת והצ"ח אפשר ליישב ע"פ דרכו בכסא, והיינו שמה שכתבו שנראה כיוצא לדרך, היינו לדרך רחוקה דחוץ ליי"ב מיל, וכדרך שכתב הרב קרן לדוד על כסא, והוי שפיר חשש מלאכה, ובאמת שעצם דברי הקרן לדוד צ"ע, שהרי אע"פ שנראה כיוצא חוץ לתחום ד"ב מיל, מ"מ אין זה דבר שמביאו לידי מלאכה דאורייתא, שהרי לכאורה הוא רק איסורא דמראית העין גרידא ולא שיבוא לידי יציאה חוץ לתחום, ולא דמי לדוגמאות הכתובות ברמב"ם שהם דברים שיביאו את האדם לעבור כלהולך למקום רחוק, וביאר דמשמרת ועוד עיי"ש, וצ"ל בתרי אנפי: **א.** או דס"ל שלא בעי דווקא חשש שיבוא לידי מלאכה, אלא סגי בדבר שיש בו סרך מלאכה, והכא הוי שפיר סרך מלאכה שנראה כיוצא חוץ לתחום. **ב.** או דס"ל שגם הכא איכא חשש שיבוא לידי מלאכה, שמאחר שהדרך בכסא לצאת לדרך רחוקה דחוץ לתחום, זה יביאו לשכוח ולצאת בו כדרך שיוצא בו תמיד, ועל זה הדרך במקל שיצא לדרך, ונמצא ב' פשטים בדברי כלכלת השבת והצ"ח במה שכתבו שנראה כיוצא לדרך, או משום שיציאה לדרך היא רגילות של חול והוי זילותא, דע"י כן נראה היו"ט כחול, או משום חשש יציאה חוץ לתחום ולא משום זילותא, ואיכא נפק"מ לדינא בזה ונבאר, דהנה כתב הפמ"ג בסי' ש"ו (אי"א סקט"ז) חילוק לדינא בין עובדא דחול שיש בו לתא דמלאכה לאין בו לתא דמלאכה, והוא שעובדא דחול שאין בו לתא דמלאכה הותר הוא במקום מצוה טפי משאר שבותים שנאסרו אף לצורך מצוה, ועובדא דחול שיש בו חשש מלאכה כדינא דמשמרת אסור הוא אפי' במקום מצוה, וא"כ ה"נ ביציאה במקל להצד שהוא משום דרך חול וזילותא שרי לצורך מצוה, משא"כ לצד שהוא משום כיוצא חוץ לתחום אסור אף לצורך מצוה. [ולדברי הקרן לדוד שע"כ בכסא

וכן בשו"ת מנחת יצחק ח"ב ס"י ק"י"ד (אות ח') כתב לחלק וז"ל: עוד יש לדון דענין מנועל שייך רק באם מסייע להילוכו, שעיי"ז יוכל לילך בעצמו ברגליו או בשוקיו, אבל אם אינו מסייע להילוכו רק לנושא זה שייך לדין מטה וכסא וכו', עכ"ל. ובסי' ק"י"ג מתבאר דבריו טפי, שכתב שם דאין לדמות אדם הרוצה לצאת במכשיר שמיעה לחיגר במקל וז"ל: לכאורה אין הנידון דומה לראיה, דשאני מקל דהו"ל תיקון הילוך, והוי כמנועל שברגלו דלא חשוב משוי, משא"כ מכונת שמיעה דלא שייך כלל לעצם הליכה, אלא שמצילתו מפחד מאונס דרכים. **וכן משמע לי מלשון הרא"ש (ביצה פ"ג ס"ה) שאומר דחיגר שאינו יכול ללכת בלי מקל הו"ל כמנועל דידיה, דלמ"ל המשל למנועל, ולא סגי לי לומר דמכיון דא"א לו ללכת בלעדיו שרי לי, אלא מוכח דמה שהוא צריך לו לא משוי לי כמלבוש, אלא משום דמשמש בו כמו בנעל הלוך בו זה משייך לו לומר דהו"ל כנעל, ולא ולכן אין לו דין משוי, אבל מכונת שמיעה לא שייך לומר דהו"ל כנעל, ולא שייך להחיר בשביל הצורך ללכת**, עכ"ל. מבואר מדבריהם דס"ל בדברי הרא"ש דמה שכתב כמנועל, אינו כהאג"מ דכוונת הרא"ש שהוא כרגלו, ורגל חשיב דבר שמהוה כתחליף לרגלו, היינו שהאדם נייד אך ורק ע"י, ואפי' שאינו הולך ברגליו על ידו, אלא כוונת הרא"ש מנעלו כפשטות לשונו, והיינו שצריך שישמש לו תשמיש מנועל, היינו שהולך ברגליו ע"י כנעל שהולך ברגליו על ידו.

אמנם יש להבחין שכל דבריהם מבוססים אך ורק מלשון הרא"ש שכתב שהוא כמנועל, וא"כ יש לבעל דין לערער על כך, שהרי בריטב"א החדשים בשבת (סו. ד"ה כסא) לא כתב שהוא כמנועל, אלא נימוקו הוא בזה"ל: דמלבוש חשיבי, עכ"ל. ולדבריו פשוט שאפי' באופן שאינו מהלך על רגליו ועל שוקיו בעזרת הדבר החיצוני נמי חשיב מלבוש, דמה יוסיף לך מה שהולך בדווקא על רגליו על ידי זה מאחר שאין הטעם משום שהוא כמנועל, והכלל הוא דכל שמסייע לניידותו בכל אופן שיהיה, בין שילך על ידו בין שינשא על ידו, חשיב שפיר מלבוש ושרי, שהתחדש כאן שמלבוש אינו דווקא דבר שלבושים בו, אלא גם דבר שמסייע לניידות האדם, ולדברי המנח"י וההר"ב נמצא שיש מחלוקת ראשונים דהרא"ש והריטב"א בטעם היתר יציאה במקל לחיגר, שיש בזה נפק"מ לדינא בכסא וגלגלים כפי שכתבנו.

ומעתה אחר שנתבאר לן כל זאת, יבוארו שפיר חילוקי הדעות בין קטע, חיגר, חולה שעמד מחוליו וסומא, באופן שאינם יכולים לילך ללא מקל, ונבאר הדברים. **א.** בקטע לא מציאנו מי שיאמר שאסור לו לצאת במקלו בשבת, שאפי' הרוקח שאסר כתב רק חיגר ולא הכיר קטע, ונראה שהוא משום שמאחר שהוא מחוסר רגל, והמקל ממש משמש את תפקיד רגלו ובמקום רגלו, שהרי אין לו רגל, אפשר שפיר להחשיבו כרגלו, וכפי שנתבאר באג"מ או"ח ח"ה ס"י י"ט. **ב.** ובחולה שעמד מחוליו ואינו יכול לילך ללא מקל מחמת תשות כוחו, שמצאנו בזה מחלוקת הפוסקים האם מותר לצאת בו בשבת, נראה בביאור מחלוקתם שהאוסרים ס"ל שההיתר בקטע הוא משום דהוה כרגלו כלשון ערוה"ש, וס"ל דדווקא קטע שאין לו רגל כלל, והמקל משמש כתחליף לרגלו ועושה את תפקיד רגלו, שייך להחשיבו כרגל, משא"כ חולה שיש לו רגל, ויכול ללכת על רגלו מצד עצם הרגל, אלא שמחמת תשות כוחו אינו יכול להלך, בזה א"א להחשיב כרגלו כרגלו בעוד רגלו מצד עצמה בתפקוד (ומהאי טעמא נמי אסר הרוקח בחיגר, דמלשון השו"ע ס"י ש"א א"י נראה שחיגר הוא אדם שרגליו מתפקדות שאינו משותק, שהרי חילק בין חיגר שיכול לילך ללא מקל לאינו יכול, משמע שיש באפשרות השם חיגר לילך ללא מקל, וצ"ל שהאופן שאינו יכול לילך ללא מקל היינו משום חולי שברגלו המכביד עליו עד כדי שאינו יכול לילך, אך לא מחמת שיתוק שאין הרגל בתפקוד כלל, דבשיתוק לכאורה הוי כקטע, ודו"ק). משא"כ המתירים סברו שההיתר הוא משום דהוי כמנועל, וכפשטות לשון הרא"ש, ולא בעי דלהוי כרגלו, ולפיכך א"ש מה שהתירו שאע"פ שיש לו רגל שמצד עצמה מתפקדת, מ"מ מאחר שסו"ס אין לו אפשרות ללכת מחמת תשות כוחו ללא מקל, והמקל מסייעו להלך, נמצא שהמקל משמשו תשמיש מנועל והוי שפיר כמנועל (או אפשר דס"ל דאפי' על הצד שההיתר הוא משום דהוה כרגלו, חשיב הכא שפיר כרגלו, כיון שבפועל אינו יכול להלך על רגליו בלעדיו המקל). **ג.** ומה שמצאנו מחלוקת הפוסקים בסומא שאינו יכול לילך ללא מקל, האם יכול לצאת בו לרה"ר בשבת, נראה לבאר דהאוסרים ס"ל כפי שכתבנו בחולה דמצרכו שיהיה כרגלו, ובסומא פשוט טפי מחולה שאין להחשיבו כרגלו, שהרי מהלך על רגליו שפיר, וצריך המקל רק כדי למשש הדרך ככתב ערוה"ש הנזכר. ויתירה מואת אפשר דאפי' אם ההיתר הוא משום דהוה כמנועל, מ"מ צריך שישמשו תשמיש מנועל היינו שיתקן הילוכו, משא"כ בסומא דאין המקל כלל לעצם ההליכה, אלא שמצילתו מאונס הדרכים שלא יתקל בדבר או יפול בבור, וכפי שחילק המנח"י ח"ב ס"י ק"י"ג בין מקל למכונת שמיעה, ויתירה מוז נוסף דאפי' לחולקים על המנח"י וס"ל דאף בכסא וגלגלים שרי, ולא בעי שישמש תשמיש מנועל, אפי"ה יש לחלק ולאסור בסומא, דשם בכסא סו"ס זוהי צורת הילוכו ע"י הכסא ומסייע לניידותו [עיי' במנח"י ס"י ק"י"ד בסוף התשובה במה שהשיב השואל (ד"ה וע"ד) שכתב כעין סברא זאת], משא"כ בסומא שהילוכו הוא כהילוך אדם בריא ואינו מסייע לעצם ניידותו כלל, אין להחשיבו כלל למנועל ורגל, וכעין שאסרו הפוסקים לילך במקלו במקום הגליד ומפני הגשמים (דלא כה"טו" ס"י ש"א סק"ב), עיי' במ"ב ס"י ש"א סק"ה בזה, וביאר הגר"ש (שלחן שלמה ס"י ש"א אות ט"ו) הדבר וז"ל: ואף שרוב בני"א מפחדים מהחלקה במקומות כאלה אין זה חשיב כרגל דידיה, כיון שיכול ללכת גם בלא מקל אלא שהמקל מציל אותו מפחד, עכ"ל. וה"ה הכא שאינו מסייע להילוכו אלא מצילו מהתקל בדבר, ומנפילה באחת הפחתים כדברי ערוה"ש. **והמתירים** אי נימא דס"ל כהריטב"א החושים (שבת סו), שההיתר בקטע ובמקלו הוא משום דחשיבי מלבוש א"ש, שהרי מבואר בדבריו שגדר הדבר הוא שכל דבר המסייע לו ליציאתו לחוץ מחיל עליו שם מלבוש אפי' אינו לבוש בו, ולא מצד שהולך על רגליו על ידו, וכפי שהוכחנו בדבריו דלא בעי שילך ברגליו על ידו, וא"כ כיון שסו"ס ללא המקל אינו יכול

לצאת במקלו בשבת, ע"כ שאינו מדברי הרוקח, שהרי הרוקח אסר להדיא בשבת כפי שהבאנו, אלא צ"ל שהם דברי עצמו של הרמ"א, ומדויק שפיר שלא מוזכר במציון שום מקור על כך]. אמנם דברי הרוקח בחיגר שאינו יכול לילך בלא מקל, הינם נגד כל הראשונים בשבת (סו.) וביומא (עח:) ובביצה (כה:), שכולם בפה אחד התירו בחיגר ובקיטע שאינו יכול לילך ללא מקל לצאת במקלו בשבת אף לרה"ר. ונראה מהמאירי בשבת (סה: ד"ה ואין) שרמו לשיטת הרוקח ודחאו, וז"ל: ומכאן התירו רבותינו הצרפתים באדם חיגר או שנכוזו גידי שוקיו לילך ברה"ר במקלו, הואיל ואין יכול לילך בזולתו וכו', **ויש חולקים באלו ואין דבריהם נראים וכו'**, עכ"ל. (אמנם באו"י לא הזכיר חיגר אלא חלה ועמד ואין בו עדיין כח לילך בלא מקל, שזה לא מבואר בכל הראשונים להתיר אלא בחלקם, לדוגמא ברא"ש בשבת (פ"ו ס"י י"ז) עיי"ש, ובפרט לפי מה שהביא הבה"ח בשם השכנה"ג שבעמד מחליו אף דעת המחבר שאסור בשבת לצאת במקלו, ורק ביו"ט התיר).

העולה עד עתה: א. קיטע או חיגר שאינם יכולים לילך כלל בלא מקל, לדעת כל הראשונים שרי להו לצאת אף בשבת לרה"ר במקל, מלבד דעת הרוקח (הלכות שבת ס"י ק"ד) שאסר בחיגר בשבת לרה"ר. **ב.** בחולה שעמד מחוליו ואינו יכול לילך כלל ללא מקל, מהרבה ראשונים משמע דשרי, וכן כתב הרמ"א ס"י ש"א ס"י"ז דשרי ליה לצאת במקל אף בשבת לרה"ר, אמנם דעת הרוקח וכן משמע באו"י דבשבת אסור, וכן כתב השכנה"ג בדעת המחבר. **ג.** בב' אופנים אלו, ביו"ט לכ"ע שרי לצאת במקלו כפי שכבר התבאר. **ד.** סומא שאינו יכול לילך ללא מקל, לדעת הלבוש והעטרת זקנים (וכן משמע בערוה"ש) שרי אף בשבת ברה"ר, ולא"ו ולרוקח רק ביו"ט הוא דשרי, והמאירי מטתפק דאולי אפי' ביו"ט אסור בסומא בכל גוונא.

ביאור חילוקי הימים הנזכרים

וכדי לבאר חילוקי השיטות הנ"ל נקדים טעם היתר הראשונים בקיטע שאינו יכול לילך בלא מקל, דהנה הרא"ש בביצה (פ"ג ס"י ה') כתב וז"ל: ואע"פ דלפירוש ר"י בפרק במה אשה במ"ט שבת (סה:) דקיטע יוצא וכו', דמי שנכוזו גידי שוקיו מותר לצאת במקל בשבת, שאני התם דאינו יכול לילך כלל בלא מקל, **וכמנועלים דידיה דמו**, אבל סומא במקל דידיה לתרופי סוגיא עביד, ואיכא זילותא דיו"ט, עכ"ל. מבואר מדבריו שטעם ההיתר הוא שאין להחשיב המקל למשא, דמאחר שמסייע לו להליכתו הוה כמנועל שמותר לצאת בו. והנה באג"מ או"ח ח"ה ס"י י"ט תמה על דברי הרא"ש וז"ל: אבל הא לכאורה תמוה, מאחר דההיתר דאינו יכול לילך כלל בלא מקל הוא משום דכמנועלים דידיה חשיבא, כמפורש ברא"ש שם, מ"ט לא יתחשבו גם כמנועלים דידיה בשביל זה שיותר טוב לו לילך במקל מחמת איזו סיבה שהיא, עכ"ל. ובהמשך ביאר הקושא טפי, והוא שכיוון שענין תועלת ההליכה גרידא עושה חשיבות של מנועל אפי' בלא לבישה, כפי שחוינא בדברי הרא"ש שהתיר לצאת במקל באינו יכול בלעדיו אע"פ שאינו קשור בו, ונימוקו משום דכמנועלו הוא, ה"ה נמי במה שמועיל להליכתו שיכול לילך יותר בטוב כגון בזקן, הוה לן להחשיבו כמנועל מהאי טעמא (אע"פ שיכול גם בלא מקל), דבסברא ליכא חילוק לכאורה. (והיינו שיש ב' דברים המחשיבים דבר למלבוש, **א.** דבר שלבוש בו, **ב.** דבר שמסייע להליכת האדם). ומתחילה רצה לומר שבעצם נוטה הרא"ש להתיר אף ביכול ללא מקל, רק משום שלא ברור לו דין זה כתבו כחומרא שיש להחמיר בו, וחזר בו מזה, דמלשון הרא"ש משמע שסובר כן בעצם הדין, דהא לא כתב "ויראה" דלא יסמוך ע"ז אלא מי שאינו יכול לילך בלא מקלות, וכתב לבסוף לבאר דעת הרא"ש ע"פ מה שכתב בערוה"ש ס"י ש"א (סעי' ע') וז"ל: חיגר שאינו יכול לילך בלא מקל מותר לילך בו אפי' אינו קשור בו, דאינו משוי **שהרי אצלו הוא כרגלו וכו'**.

ופשיטא שהערה"ש לא שייך שיפלוג על הרא"ש, אלא מפרש כוונת הרא"ש דאין כוונתו כמנועלים בדווקא, דהא אין המנועלים מועילים להילוך כ"כ, ורק משום דרובא דינשי הולכים כשהם לבושים, במנועליהם נקט הרא"ש שהמקל כמנועל, אבל כוונתו הוא שהוא כרגלו, וכיון שההיתר הוא משום דהוה כרגלו שפיר סובר שאינו שייך להחשיבו כרגל אלא בא"א לו לילך כלל ללא מקל, דביכול אף בקושי הרי ניכר לכל רואה ומכירו שיש לו רגל להליכה בלא מקל, ואין המקל במקום הרגל שהיא עיקר הילוך, אלא רק לעזור לו קצת לנוחות ההליכה, עיי"ש. וכעין לשון הערוה"ש מצאנו גם בכה"ח (ס"י ש"א אות ק"א) וז"ל: חיגר שאינו יכול לילך וכו', דכיון דאינו יכול לילך כלל בלא מקל הו"ל כמנועל **וידיים**, הרא"ש ביצה דף כ"ה, לב"ש, עכ"ל. ואע"פ שבלבושי שרד שלפנינו הגירסא כמנועל דידיה ולא וידיים, מ"מ לגירסא המובאת בכה"ח (או שבחלק זה הוא מדברי הבה"ח עצמו) מבואר דהוה כידים, והוה ביאור בדברי הרא"ש כפי שציינו, והיינו ממש כפי שכתב באג"מ בביאור דברי הרא"ש.

והנה בהבנת דברי הרא"ש מצאנו מהלך נוסף המהוה נפק"מ לדינא, דהנה באג"מ או"ח ח"ד ס"י צ' התיר לנכה לצאת בכסא וגלגלים בשבת אפי' לרה"ר ע"י שיוסוב הגלגלים בעצמו, משום דהוה כמנועל דידיה, והוסיף דעדיף טפי ממנועל, דבמנועל לא כל דבר שנועל על רגליו הותר לו לצאת בו בשבת, כמנועל של עץ לרש"י (שבת סו.), אלא הוא כבגד מאחר שיושב עליו אע"פ שאינו קשור בו, כפי שמצאנו במקל לאדם שאינו יכול בלעדיו דשרי לצאת בו, וכן כתב באו"י ח"ב פכ"ג אות ה' לדינא.

ובשו"ת הר צבי (או"ח ח"א ס"י ק"ע) פליג עלייהו, וכתב דחלוק דין כסא ממקל, ואצטט חלק מלשונו וז"ל: אבל לדעתי יש לדון בזה טובא, דקיטע שעושה סמוכות לשוקיו או חיגר במקל, הרי באמת ע"י המקל וע"י הסמוכות הולך הוא עצמו בהו, נמצא שהמקל או הסמוכות מסייעים בהליכתו ודינם ממש כנעל, אבל כאן בעגלה אין העגלה מסייעת לו בהליכתו, כי הוא אינו הולך בעצמו כלל בין שלא בעגלה בין בעגלה, א"כ אין סברא לומר דהעגלה נעשית כנעל, דהא אין לו רגלים ואינו הולך, ולא שייך כאן תשמיש של נעל וכו', עיי"ש.

איכא חשש מלאכה, צ"ל דהא דאיתא בגמ' (כה: דברבים צריכים לו שרי, היינו דווקא רבים צריכים לו, אבל לא לשאר צורך מצוה, שהרי להפמ"ג הנ"ל דבר שיש בו סרך מלאכה אסור אפי' לצורך מצוה, אמנם בשו"ת רב פעלים או"ח ח"א סי' כ"ה כתב בפשיטות דבכסא שרי אף לשאר צורך מצוה, כגון לשמוע קדיש וקדושה וכדומה, והארכנו בזה בחלק ההלכה עיי"ש, וכן יש להעיר עוד בעצם דברי הקרן לדוד, והארכתי בזה בענין יציאה באופניים בשבת וי"ט עיי"ש].

ב. שיטה נוספת מצאנו בחידושי הרשב"א (כה: ד"ה אין הסומא) שכתב וז"ל: **וטעמא דסומא לפי שאפשר לו בלא מקל ואפי' ביו"ט אסור, אבל קיטע שאינו יכול לילך אלא בסמוכות מותר אפי' בשבת ואין צ"ל ביו"ט וכו', עכ"ל.** ונראה מדבריו שהאיסור הוא משום הוצאה שלא לצורך יו"ט, דלא חשיב אפי' צורך קצת (ולא משום דהוי דרך חול), אמנם אינו מוכרח כן בדבריו, שאפשר שגם הרשב"א מודה שאיסורו הוא משום דהוי דרך חול ואיכא זילותא דיו"ט, ומה שכתב "וטעמא דסומא לפי שאפשר לו בלא מקל" היינו שרק ככה"ג איכא זילותא דיו"ט, משא"כ כשאינו יכול ללא מקל ליכא זילותא (או דלא חיישין לה) כדמשמע מלשון הרא"ש (ביצה פ"ג סי' ה'), אלא שמדבריו בעבוה"ק (בית מועד שער ג' סי' ז) משמע להדיא שהוא משום הוצאה, שכתב שם בזה"ל: אין הסומא יוצא לרה"ר במקלו שהרי אפשר לו לצאת בלא מקל, ו**נמצאת הוצאת המקל שלא לצורך, עכ"ל.**

ודבריו צע"ג, שהרי הוא גופיה בגמ' בביצה (יב. ד"ה אלא) כתב דהא דשרו ב"ה להוציא את הקטן ביו"ט, מייירי אפי' כדי לטייל עמו בחוץ, דכיון דאיכא משום עונג היום חשיב צורך היום קצת, וא"כ ה"ה וכ"ש היינו בסומא הוצא במקלו, דאע"פ שיכול לצאת ללא מקל מ"מ ודאי שיש לו בזה עונג יו"ט שמיקל עליו הליכתו (טפי מעונג יציאה עם תינוק לטייל), ומידי צורך קצת לא נפקא ואמאי אסור, וכן מצאתי בצ"ח (כ"ה: ד"ה ת"ר) שכתב בתוך דבריו בפשיטות שסומא במקלו חשיב צורך קצת להתיר מצד הוצאה.

ובספר נתיבות הבית (על עבוה"ק) הקשה כן על הרשב"א, ועוד הרבה לתמוה עליו מכמה טעמים, והסיק דודאי אין כוונת הרשב"א לאסור משום הוצאה שלא לצורך, ומה שכתב "ונמצאת הוצאת המקל שלא לצורך", אין כוונתו שלא לצורך יו"ט אלא שלא לצורך אפשרות ההליכה, והיינו לבאר מה שריכזה בכל הראשונים שבאינו יכול ללא מקל שרי, והוכיח כן מהמחזיק ברכה (סי' תקכ"ב אות א') עיי"ש. אך צ"ע להעמיט כן בדברי הרשב"א, שהרי אין זו משמעות לשונו הפשוטה, ובפרט שכבר הפני"י (ביצה כה: ד"ה ת"ר) כתב להדיא מדינפשיה שהוא משום הוצאה, ולא חשיב צורך היום קצת כמשמעות הפשוטה שכתבנו ברשב"א, וז"ל הפני"י: לכאורה פשטא דלישנא יוצא ואין יוצאין, משמע דאייירי דווקא ברה"ר כי הנך דמס' שבת, או אפשר דאפי' בכרמליה ומשום איסור הוצאה נגעו בה, דאפי' ביו"ט דאמרי' מתוך שהותה וכו' מ"מ בעינן צורך היום קצת לשיטת תוס' דלעיל בפ"ק (יב. ד"ה ה"ג), והיינו דאמרינן הכא אם רבים צריכין לו מותר, אלא דמלשון רש"י בשמעתין שכתב (בד"ה אין הסומא) דטעמא משום דהוי דרך חול, אי"כ אפשר דאפי' בחצר מעורבת אסור מאי טעמא גופא, ואפשר דרש"י לשיטתו דלא ניחא ליה לפרש משום חשש איסור הוצאה, משום דמשמע מפירושו בפ"ק דמאן דאית ליה מתוך שרי לגמרי, ולא בעינן צורך היום קצת [ועיין בראש יוסף (כט: ד"ה משנה) שכתב להדיא בדת רש"י דשלא לצורך כלל אסור מדרבנן, ובאמת שכן המשמעות הפשוטה ברש"י שם (יב. ד"ה אלא) עיי"ש], כן נ"ל, ועיין בקונטרס אחרון, עכ"ל. מבואר להדיא מדבריו שלשיטת תוס' (יב. שבעי ביו"ט צורך היום קצת, הא דאין הסומא יוצא במקלו הוא משום הוצאה, ולא חשיב צורך היום קצת, ואע"פ שהתוס' הנ"ל גופיה (יב. ד"ה ה"ג) הסיק שלב"ה שרי לצאת עם קטן לטיול משום דחשיב צורך קצת, כפי שהבאנו מהרשב"א, שודאי לא נעלם דברי תוס' זה מהפני"י, אפי"ה כתב הפני"י בדת התוס' הנ"ל שיציאת הסומא במקלו גריע טפי (מלטייל עם הקטן), דלא חשיב בסומא אפי' צורך קצת.

אלא דהיא גופא צ"ב אמאי לצאת עם קטן לטייל חשיב צורך היום קצת טפי מיציאת סומא במקלו, וכפי שהתקשנו בדברי הרשב"א. ושמעתי לבאר דאמנם מצד המטרה ותכלית ההוצאה יציאת סומא במקלו הוי יותר צורך מאשר לצאת עם קטן לטיול, אך צורך היום קצת הנדרש כדי להתיר הוצאה ביו"ט, היינו צורך טכני הנדרש לעצם ההוצאה, ובצורך זה טיול עם קטן הוי צורך טפי מסומא, שהרי בטיול אע"פ שהתכלית שהיא טיול אינה כי"כ נצרכת, מ"מ אחר שרוצה לצאת לטייל אינו יכול אלא ע"י שיטלטל התינוק, שהרי אינו יכול לילך בעצמו כלל, נמצא שהצורך הטכני של עצם ההוצאה הוא נצרך מאוד, משא"כ בסומא עצם יציאתו יכול לילך גם בלא מקל, לפיכך לא חשיב צורך קצת. ומעתה ודאי שאפשר לומר כן בדברי הרשב"א, שהרי כן המשמעות הפשוטה בדבריו. אך בצ"ח (כה: ד"ה ת"ר) כתב להדיא דסומא במקלו חשיב צורך היום קצת דלא כהפני"י, וז"ל: **וסומא במקלו אף שזה ודאי מיקרי עכ"פ צורך קצת, שאף שיכול לילך בלא מקל, מ"מ עכ"פ מועיל לו המקל לתרוצי סוגיא, ודאי שאין האיסור ביו"ט מטעם הוצאה, ולכן פ"י רש"י דסומא במקלו הוה דרך חול ואיכא זילותא דיו"ט וכו' (והוא דלא כהפני"י שכתב דרש"י פירש כן לשיטתו דלא בעי אף צורך קצת), עכ"ל.**

טעם האיסור לצאת בכסא ביו"ט

ת"ר (ביצה כה:): אין הסומא יוצא במקלו ולא הרועה בתרמילו, ואין יוצאין בכסא אחד האיש ואחד האשה, ואיתא עלה בגמ' דהיכא דרבים צריכים לו מותר, ובטעם האיסור מצאנו כמה שיטות, ונבארם אחד לאחד: **א.** בתוס' רי"ד (החדש ד"ה ת"ר) כתב וז"ל: אין הסומא יוצא במקלו ולא הרועה בתרמילו, ואין יוצאין בכסא א' האיש וא' האשה שלא עשאו כעובדיו בחול, ואם רבים צריכין לו מותר, עכ"ל (ואגב חזינא להדיא מדבריו שהיתרא דרבים צריכים לו קאי נמי על מקל, הגם שלא מבואר כן להדיא לא בגמ' ולא בפוסקים, ויש מקום לדון בזה כפי שדיברנו בזה בחלק ההלכה, אך אין כאן מקומו), וכן כתב הר"ן (יד. מדפי הר"ף ד"ה ואין יוצאין) וז"ל: והוא כעין עובדין דחול, עכ"ל. וכן הוא ברמב"ם (פ"ה מה' יו"ט ה"ג) וז"ל: ואין יוצאין בכסא אחד האיש ואחד האשה, שלא יעשה

כדרך שהוא עושה בחול, עכ"ל. וכן משמע להדיא מהרשב"א בעבוה"ק (ב"מ ש"ג סי' ס"ז סוף אות מ"ג), וכן הוא להדיא בב"י (סי' תקכ"ב סי' א"ה ד"ה אין הסומא), ובפמ"ג שם (מש"ז סק"ב) מהלבוש, ובערוה"ש שם אות ב', ע"כ. ומה דחשיב עובדא דחול, בפשוטו היה נראה לומר שהוא ע"ד שאר דברים שמצאנו שנאסרו משום כן, והיינו משום שזו צורת יציאה של חול, שכן יוצאין ביום חול, וע"י כן נראה הי"ט כאחד מימי החול והמעשה שהוא זילותא דיו"ט.

ב. אמנם ברש"י ישנה משמעות אחרת בענין, דאיתא התם (ביצה כה:): שלהוציא בכיתוף היינו באלונקי אסור, אפי' היכא דרבים צריכים לו (כפי שביאר שם בחידושי המאירי ד"ה ונמצא, וכן הטור סי' תקכ"ב, דלא כה"מ שהביא המאירי ולא הסכים עימם), ופי' רש"י (ד"ה באלונקי) וז"ל: שנותן זרועו על כתף חברו וחתרו על כתפו, וזה יושב על זרועותם, דמתחזי דרך חול ופרהסיא ולהולך למקום רחוק, טפי משנושאים בין ידיהם בכסא, עכ"ל. ומדכתב "טפי" משנושאים בין ידיהם בכסא, משמע שגם בכסא הוא נראה דרך חול ופרהסיא ולהולך למקום רחוק, וזהו טעם איסורו, אלא שבכיתוף מתחזי טפי דרך חול וכו', ולפיכך נאסר אף ברבים צריכים לו. וכן הוא בהדיא ברמב"ן בשבת (קכ"ד: ד"ה ת"ר ונמצאת) וז"ל: אבל בכסא אסור מפני שנראה כרוצה להוליכו למקום רחוק, ואם היו רבים צריכים לו מותר וכו', עכ"ל. ומפשטות לשון רש"י היה נראה שיש ג' טעמים לאסור: א. דרך חול, ב. פרהסיא, ג. להולך למקום רחוק, שענין כולם הוא משום זילותא דיו"ט, אלא דהו"ג סיבות הגורמים זילותא, האחד מצד שכן הדרך בחול, ונראה הי"ט אחד מימי החול, השני שהוא דרך פרסום, ודרך פרסום ובליטה לעין הוא דבר שאינו הולם לכבוד יו"ט, והשלישי שנראה כלהולך למקום רחוק, שגם דבר זה אינו דבר מכוונד ופוגע בכבוד יו"ט. אלא שלאחר מכן מצאתי באו"ז (ה' יו"ט סי' שני"ד) שהוסיף קצת על לשון רש"י, וז"ל: דמתחזי דרך חול ופרהסיא **להולך** (בלא ו') למקום רחוק, עכ"ל. והיינו שהוא טעם אחד והוא דהוה דרך חול, אלא שפירש שהדרך חול אינה מצד עצם זה שזו צורת היציאה ביום חול, אלא הדרך חול היא שנראה כהולך למקום רחוק, והיינו דמאחר שהדרך בחול לצאת למקום רחוק, ובוה שיוצא בכסא נראה כיוצא לצורך כן, נמצא שמעשהו גורם שהיו"ט נראה כיום חול בפרט זה, וכן מה שכתב ופרהסיא הוא שע"י כן דומה טפי לחול, שיום חול הוא זמן שנעשים בו הדברים בפרסום לעין כל, ובפרט הכא שנראה כהולך למקום רחוק בפרסום שהוא דרך חול על גבי דרך חול, ומאחר שמצאנו כן באו"ז נראה שגם רש"י כיוון לזה. וכן משמע ברש"י לקמן שמיצין (כט: ד"ה וכן המולך), שכתב על איסור הפשטת הקופה לאחוריו בזה"ל: או להולך למקום רחוק כדרך חול, עכ"ל. וכן נראה מלשון חכמי איבר"א (שם ד"ה אלוקי) שכתבו וז"ל: ומיחזי דרך חול ללכת למקום רחוק, עכ"ל. משמע להדיא שהסיבה לאסור דבר שנראה כהולך למקום רחוק, הוא משום שהוא דרך חול.

והנה בשו"ת קרן לדוד (סי' צ"ו) נקט בפשיטות ע"פ הרמב"ם (בשו"ת, שכבר הבאנו דבריו פעמים רבות) דהא דאסור משום עובדא דחול, אינו אלא במקום שיש לחוש לאיסור תורה (או דבר שהוא טורח גדול אע"פ שאין בו חשש מלאכה), ומהאי טעמא ביאר בכונת רש"י דהאי לדרך רחוקה שכתב היינו חוץ ל"ב מיל דהוי איסור דאורייתא, והוי שפיר חשש מלאכה, והיינו שמאחר שהדרך בחול לצאת בכסא חוץ לתחום, חיישין שאם יצא בכסא יבא לשכוח ולהוציא חוץ לתחום כדרכו בחול כדכתבנו לעיל.

נמצא עד עתה ג' אופנים בטעם איסור היציאה בכסא: א. משום שזו צורת יציאה של חול, שכן יוצאין ביום חול, וע"י כן נראה הי"ט כאחד מימי החול והמעשה שהוא זילותא דיו"ט. ב. משום שנראה כיום חול והוי זילותא כנ"ל, אלא שהדבר שמדמהו לחול הוא שנראה כיוצא לדרך רחוקה, שזה דבר הרגיל בחול. ג. חשש שמא יצא לדרך רחוקה דחוץ ל"ב מיל דהוי דאורייתא.

וע"פ הנ"ל אפשר לבאר מחלוקת היש"ש והט"ו, ונקדים, דהנה כתב הרמב"ם (פ"ה מה' יו"ט ה"ג) וז"ל: ואיש שהיו רבים צריכים לו **יוצאין בכסא אחריו**, ומוציאין אותו על הכתף אפי' באפיריון, עכ"ל. ובב"י (סי' תקכ"ב סי' ב') ד"ה (ונראה) ביאר דבריו בזה"ל: ונראה מדברי הרמב"ם דיציאה בכסא שאמרו היינו שהיו נוהגים להוציא אחר הנושאים החשובים **כסא ביד איש אחר לישב בו במקום שירצה**, ואלונקי הוא אפיריון שיושב בו כשמכתפין אותו, עכ"ל. והנה היש"ש (פ"ג דביצה סי' י"ד ד"ה ומה) הקשה על דברי הב"י, דמהסוגיא שם (ביצה כה:): משמע שיציאה בכסא היינו שמוציאים האדם על הכסא ולא אחריו, עיי"ש (וכן כתב שם הר"ן יד. מדפי הר"ף ד"ה ואין עיי"ש), וסיים בזה"ל: **גם לא אדע מה איסור יש בדבר להוציא הכסא אחר איש או אשה שרגילין לישב בכסאות, אפי' אין רבים צריכין להם, דהא כל צורך היום קצת שרי בהוצאות וכו', ע"כ נראה דט"ס הוא ברמב"ם מה שכתב יוצא בכסא אחריו, אלא כך הוא ויוצא בכסא, עכ"ל.** [ועיין בראשון לציון להאר החיים (כה: ד"ה ת"ר) שהביא גירסת היש"ש וכתב עליו בזה"ל: ואין אלו אלא דברי הבל שלא עמד בסוד דעת הרמב"ם ז"ל וכו', עיי"ש במה שכתב לבאר דברי הרמב"ם בארוכה, וע"ע בחת"ס שם (ד"ה ואין) במה שכתב בגירסא ברמב"ם לדעת הב"י, וע"ע בב"ח סי' תקכ"ב ד"ה ולפענ"ד בביאורו בדברי הרמב"ם והעולה מזה לדינא, כפי שכתב שם האליה רבה אות ב' עיי"ש]. ובט"ל (סי' תקכ"ב סק"ד) הביא דברי היש"ש והשיג עליו בזה"ל: ולענ"ד נראה דודאי יש איסור טפי בהוצאת כסא וספסלים ממקל שהסומא יוצא בו כדי לתרוצי סוגיא, דהיינו שיוכל לילך בטוב שפיר, ואפי"ה אסור כיון שיכול לילך בלא"ה משום זילותא דיו"ט, כ"ש דאיכא זילותא דיו"ט בהוצאת כסאות, ודמאי טפי לעובדא דחול, ולא התירו הוצאה לצורך קצת אלא במקום שאין זילותא דיו"ט כמו הוצאת קטן כדלעיל, כן נלע"ד, עכ"ל. ועוד יש לתמוה על דברי היש"ש, שהרי אף הוא מודה שהלוצאה האדם על הכסא היכא שאין רבים צריכים לו אסור (שכך מבאר הוא את דברי הרמב"ם), ואע"פ שהוא צורך קצת מאותו טעם שהלוצאה אחריו הוי צורך קצת, ועל כרחק שהוא משום עובדא דחול, וא"כ ה"ה בכסא אחריו, דמ"ש על הכסא או אחריו מצד העובדא דחול.

ואשר על כן נראה שנחלקו היש"ש והט"ו מהו העובדא דחול האמור ביציאה בכסא וביציאה במקל, ונבאר הדברים.

היש"ש סבר שהעובדא דחול ביציאה במקל הוא כהכלכלת השבת והצל"ח שנראה כיוצא לדרך, וכן בכסא כפי שמשמע ברש"י שנראה כיוצא למקום רחוק, והיינו חוץ ל"ב מיל, כפי שביאר דבריו בשו"ת קרן לדוד סי' צ"ו הנזכר לעיל, ולפיכך כתב כדבר פשוט שמה שיוצא אחר אדם חשוב עם כסא ע"מ שיוכל לישב לכשהתעייף לא הוי עובדא דחול, שהרי אין הדרך לצאת באופן זה לדרך רחוקה, ועל דרך מה שהתיר בקרן לדוד (שם) לצאת בעגלת תינוק מהאי טעמא שאין דרך לצאת עימה למרחוק אלא בשווקים וברחובות גרידא, ומצד הוצאה ליכא, שהרי איכא צורך קצת וכפי שסיים היש"ש, משא"כ הט"ו הבין שהעובדא דחול האמור בכסא ובמקל הוא עצם זה שכן הדרך לצאת ביום חול, ונמצא ע"י יציאתו שנראה הי"ט כאחד מימי החול, והוי זילותא דיו"ט וכפי שמשמע בר"י תלמיד הרמב"ן, ולפיכך כתב שאין שום סכרא לחלק בין יציאה על כסא לבין להוציא הכסא אחר האיש ובין לצאת במקל מטעם הזילותא, שהרי כל אופנים אלו הם דרך חול בצורה שווה.

וע"פ הנ"ל יבואר ענין נוסף, דהנה כתב הב"י (סי' תקכ"ב ד"ה אין הסומא) וז"ל: ומשמע בירושלמי פ"ק דביצה (ה"ו) דהא דאין יוצאין בכסא, דווקא בכסא הוא דאסור משום עובדין דחול, אבל שלא בכסא מותר להוציא, עכ"ל. וכן הוא בגר"ז (שם סי' ג') ביתר ביאור וז"ל: מותר להוציא אדם לרה"ר אע"פ שהוא יכול לילך בעצמו, ואינו נושא אלא כדי שלא יחזיקוהו בני השוק או כדי שלא יטנפו בגדיו, או במקום שהוא מבעית לילך בעצמו שלא יפול, כיון שיש צורך קצת בהוצאה זו מותר וכו', עכ"ל. והיינו אפי' שלא לצורך רבים, ומשום דבלא כסא ליכא זילותא עיי"ש, וכן פסק המ"ב שם סק"ד. אמנם בספר תולדות יעקב (ביצה כה: ד"ה מאי ובלבד) כתב להדיא שלשאת אדם על כתפיו ללא כסא אסור, ויותר פשוט הוא לאיסור מע"ג כסא, וכן משמע קצת מדברי הרמב"ם (פ"ה מה' יו"ט ה"ג), עיי"ש ודו"ק.

ומעתה אפשר לבאר מחלוקתם כנ"ל, דהב"י וסייעתו ס"ל שהעובדא דחול הוא משום שנראה כהולך לדרך רחוקה דיי"ב מיל, ולפיכך פשוט הדבר כפי שהחוש והעין מוכיחים שאין דרך לשאת אדם על כתפיו לדרך רחוקה אלא מהלך מועט מאוד, ולפיכך שרי, משא"כ התולדות יעקב סבר שהעובדא דחול היינו זה שכן יוצאין ביום חול, ולפיכך אף על כתפיו הוא דרך יציאה בחול, ולפיכך כתב לאסור כן כדבר פשוט, וכדי שלא יהיה מקום לבעל דין לערער ולומר מניין לן לחלק חילוקים הללו הביא סייעתא לדברים, שהרי הנוב"י מהד"ת סי' כ"ח כתב לחלק בין כסא ומקל שטעמם משום דרך חול וזילותא (למאי דס"ל), לבין אלונקי שהוא משום שנראה כהולך לדרך רחוקה, עיי"ש דבריו, עכ"פ לענייננו חזינא שחלוקים טעמים אלו לדינא, וכן נראה מדברי הקרן לדוד סי' צ"ו עיי"ש.

ג. פשט נוסף מצאנו בטעם איסור היציאה בכסא, דהנה בחידושי ר' ניסים תלמיד הרמב"ן (ביצה כה:): חילק בין מקל לכסא, על איסור יציאה במקל כתב שהוא משום דאיכא זילותא דיו"ט לצאת דרך חול כפי שהבאנו לעיל, ועל כסא כתב (ד"ה ואין יוצאין) בזה"ל: שהן יושבין בקתדרא וטוענין אותן בני אדם, שאלו כגון הוצאת אבנים הן שאפי"ה ב"ה אסורין, עכ"ל (ועיין בנוב"י מהד"ת סי' כ"ח שכתב שטעם כסא ומקל שווה, ששניהם משום זילותא, והוא דלא כדברי תלמיד הרמב"ן), מבואר להדיא מדבריו שהאיסור לצאת בכסא הוא מדאורייתא משום איסור הוצאה ביו"ט משום שאינו לצורך כלל, וכהוצאת אבנים שאף ב"ה אסור (ביצה יב.), והא דשרי ברבים צריכים לו הוא משום דע"י זה חשיב צורך קצת המתיר ביו"ט. וכן מוכח להדיא מהשטמ"ק (כה: ד"ה אם היו) על היתרא דרבים צריכין לו האמור בכסא, וז"ל: אם היו רבים צריכין לו מותר, פירוש מטעם מתוך שהרי יש בו צורך יו"ט, עכ"ל. הרי להדיא מדבריו שהאיסור לצאת בכסא הוא משום הוצאה, מדכתב שהיתיר ברבים צריכים לו הוא משום מתוך מאחר שהוא צורך קצת, משמע שבאין רבים צריכים לו חשיב שלא לצורך.

אמנם ברמב"ן בשבת (קכד: ד"ה ת"ר) כתב להדיא שחשיב צורך קצת אף בכסא, שכל שהוא להנאת האדם חשיב צורך קצת, וכל האיסור הוא אך ורק משום שנראה כהולך למקום רחוק, עיי"ש. ואמנם שדברי ר"י תלמיד הרמב"ן והשטמ"ק צ"ב, מדוע לצאת בכסא לא חשיב עכ"פ צורך היום קצת, ובתחילה חשבתי דס"ל כפי שכתבנו לעיל בדת הרשב"א בעבוה"ק ובדברי הפני"י, שצורך קצת היינו דבר הנצרך ביותר לצורך עצם ההוצאה, עיי"ש בארוכה. אך א"א לומר בדבריהם כן, שהרי במקל כתב הר"ן תלמיד הרמב"ן להדיא שהוא משום דרך חול, והיינו משום דס"ל שליכא ביה משום הוצאה דחשיב עכ"פ צורך היום קצת. ומצאתי ביאור לדבריהם בצ"ח (שם ד"ה ת"ר), לפי מה שביאר בתחילה בדת הר"ף הרא"ש והרמב"ם שהשמיטו דין כסא בשבת, וז"ל: הר"ף והרמב"ם והרא"ש הביאו דינים הללו לגבי יו"ט, ולא הזכירו מזה לגבי שבת, ומזה נראה שדעתן שמשום הוצאה נגעו בה, וחוץ לעירוב מייירי, וקמ"ל שאסור (רא) **משום דלא מייחשיב צורך קצת, שאפי' זה הנישא יש לו צורך שאינו רוצה להטריח ברגליו, מ"מ אלו הנושאים אותו אין להם צורך יו"ט בזה, והמה מוציאים ביו"ט שלא לצורך** (ועיין בט"ו סי' תקכ"ב סק"ג בדת הטור כעין זה), אבל ברה"י או בחצר המעורבת אין כאן איסור כלל, וא"כ לא הוצרכו להזכיר דבר מזה שהרי בשבת אסורה הוצאה חוץ לעירוב בכל גוונא, **וסומא במקלו אף שזה ודאי מקרי עכ"פ צורך קצת וכו', ולכן פ' רש"י דסומא במקלו הוה דרך חול ואיכא זילותא דיו"ט וכו', עיי"ש שאר דבריו בארוכה.** ואע"פ שדחה פשט זה מהא דאמימר ומר זוטרא הוי מתכפי להו בשבתא דרגלא (כה:): עיי"ש, הוי רק דחיייה על הא דרצה לבאר ע"פ זה הא דהשמיטו הרמב"ם וסייעתו דין זה גבי שבת עיי"ש, אך עצם דבריו מצד עצמם ניתנים להאמר ברווח בדברי הר"ן תלמיד הרמב"ן כפי שכתבנו. והא דס"ל לרמב"ן (בשבת קכ"ד): שאף לישב חשיב צורך קצת ביחס לטענת הצ"ח, אפשר ליישב בפשטות וכפי שהקשה בשו"ת קרן לדוד סי' צ"ו על דברי הצ"ח וז"ל: דבריו (של הצ"ח) צ"ע, דכיון דבהוצאה בעי רק צורך יו"ט קצת, אמאי לא יהא סגי אם הוא צורך יו"ט להנישא בו ולא להנושא, עכ"ל. וזהו מסתמא טעם הרמב"ן.

אלא שעדיין יש לעיין בדברי הר"ן תלמיד הרמב"ן והשטמ"ק, מה הביאם לפרש שאיסור יציאה בכסא הוא משום הוצאה, ומדוע לא פירשוהו כפשוטו שהוא משום דרך חול וזילותא, וכפי שביאר הר"ן תלמיד הרמב"ן



להדיא בכסא, דלא מסתבר שכתבו כן מכתב הסברה שלא חשיב אפי' צורך קצת, וכפי שהבאנו מהקדמ לודוד וכדעת הרמב"ן.

ונראה לומר שהוכרחו לומר כן משום דס"ל דליכא למימר כלל שהוא משום זילותא, ונבאר בהקדם, דהנה כתב המ"א (סי' ש"א סק"ז) וז"ל: מה שנהגו אנשים חשובים לילך במקל שבידם, אסורים לצאת בהם בשבת (משום שחשוב למשא) וכו', אבל במקום שיש עירוב נ"ל דמותר לצאת, דאינו נושא אלא לכבוד, אבל איש בעלמא שאינו נושא לכבוד אפי' במקום שיש עירוב אסור, דאיכא זילותא דשבת כמ"ש סי' תקכ"ב וכו', עכ"ל. והיינו מאחר שכל האיסור במקום שיש עירוב הוא אך ורק משום זילותא דיו"ט ושבת, אי"כ במקום שנושא לכבוד ודאי שאינו זילותא שהרי לכבוד הוא, וכפי שביאר דבריו המחצה"ש שם (ד"ה אינו). והנה המעוה המפוסה במ"א היא דתלי באדם אם הוא אדם חשוב או לא, וכן נראה שהבין המחזיק ברכה (שם אות ו', והובא בכה"ח שם אות ק"ד) בדבריו שהקשה על המ"א בזה"ל: דאי לא שרית לכ"ע מיחזי כי חוכא להתיר זה ולאסור לזה, וכ"ע לאו דינא גמירי, ואם כה יאמר המורה זה נכבד וזה אינו, ירהבו הנקלה בנכבד וכל אחד בעצמו שיער שהוא מכובד וכו', עכ"ל. משמע להדיא מדבריו שהבין במ"א שהכל תלוי באדם אם הוא חשוב או לא. אמנם בנוב"י מהד"ת סי' כ"ח, נראה שהבין במ"א דבעי גם אדם חשוב וגם מקל תפארה, היינו סוג מקל מכובד, דז"ל: ובגוף דין המקום אם היא עיר מוקפת ומעורבת, והמקל הזה הוא מקל תפארה, והנושא אותו איש נכבד שדרכו בכך, הלא מבואר שם במ"א שהוא מותר, ואף אם הוא מקל פשוט דלא שייך בו תכשיט, כבר ביארתי דעתי בנוב"י חאו"ח ח"א להתיר וכו', עיי"ש שאר דבריו. מבואר להדיא מדבריו דבעי ב' דברים: א. אדם חשוב, ב. מקל תפארה. ובערוה"ש (סי' ש"א אות ע"א) נראה שהבין במ"א שהכל תלוי במקל אם הוא מקל יפה או לא, ופליג על המ"א וס"ל שאפי' במקום שיש עירוב אסור, דזהו ממש עובדא דחול. ועתה אחר שנתבאר דברי המ"א ביציאה במקל, נדון אנן בדין יציאה בכסא, דהנה בכמה ראשונים בסוגיא דיציאה בכסא (ביצה כה): מבואר שסכא זה עשוי הוא להוצאת אנשים חשובים ונכבדים, ונציע לשון מקצת מהראשונים בזה, א. הר"ן (יד. מרפי הר"ף ד"ה ואין יוצאין) כתב וז"ל: פירוש דרכן היה להוציא אנשים "חשובים" בכסא ע"ג בני אדם וכו', עכ"ל. ב. וכן הוא בבית הבחירה (שם ד"ה ונשוב) וז"ל: ואין מוציאין בכסא, והוא שהיה דרכם להוציא את הנכבד בכסא שהיה הוא יושב בקתדרא וכו', עכ"ל. ג. וכן הוא בחידושי ר' יהונתן מלוניל (שם ד"ה ואין יוצאין) וז"ל: שטוענין אותו שני בני אדם על תפארתיהן, והחכם או האיש החשוב או אשה חשובה יוצאין בכסא, עכ"ל.

ומעתה אפשר שזהו הכרחו של הר"ן תלמיד הרמב"ן, שמאחר שיציאה בכסא הוא דרך כבוד שעושים כן להוצאת אנשים חשובים, ומסתמא הוא גם כסא המיוחד בצורתו שנאה ביופיו שהרי לכבוד עשוי, לפיכך ס"ל דליכא למיסר משום זילותא על דרך המ"א במקל, ולפיכך הוכרח לפרש שהוא משום הוצאה שלא לצורך, ועל דרך שביארנו ע"פ הצ"ח שאינו צורך לנושא אלא לנישא, משא"כ בסומא במקלו שהוא לתרוצי סוגיא ולא לכבוד הוי שפיר זילותא.

ולפ"ז אפשר דהנה בגמ' שם מבואר דהיכא שרבים צריכים לו מותר לצאת בכסא, אך לא נזכר להדיא היתר זה גם על יציאה במקל, וכן בשו"ע סי' תקכ"ב סי' הוציא היתרא דרבים צריכים לו רק על כסא ולא על מקל, ובפשוטו היה נראה שה"ה במקל שהרי טעם אחד לכסא ולמקל (כדכתב בנוב"י מהד"ת סי' כ"ח), וכן משמע להדיא בתוס' ר"ד שם שגם במקל שרי ברבים צריכים לו, אמנם אפשר שלר"ן תלמיד הרמב"ן דברי הגמ' והשו"ע הם בדווקא בכסא דליכא זילותא, וכל איסורו הוא רק משום הוצאה שלא לצורך, לפיכך שרי לצורך רבים דמשוי ליה לצורך קצת, משא"כ במקל שאיסורו משום זילותא אפשר שזילותא לא התורה אף לצורך רבים, וכפי שמצינו שיש פוסקים שאסורים איסורא דזילותא אף ע"י עכו"ם (כה"ח סי' תקכ"ב אות ט') [ובמאמר המוסגר אולי איכא נפק"מ בדברי ר"ן תלמיד הרמב"ן שבמקל שהוא משום זילותא יאסר אף במקום שיש עירוב, כפי שכתבו כמה פוסקים שגם כשיש עירוב איכא זילותא, וכן דעת הרדב"ן, משא"כ בכסא שהוא משום הוצאה ודאי שהוא רק כשאין עירוב, ועיין בזה בפנ"י (שם) הנזכר לעיל].

ומעתה יבוארו בטוב טעם דברי חכמי אנגליה (שם ד"ה שאני איתתא) דגרסי התם בגמ' שאני איתתא דבעיתא (ולא ילתא), והקשו מהא דתניא אין יוצאין בכסא אחד האיש ואחד האשה, ותידצו וז"ל: וי"ל שאני ילתא, פירוש כך שמה של אשת ר"ן דאשה חשובה היתה, עכ"ל. וצ"ע דמה בכך שאשה חשובה היא, ובפרט דחזינא בראשונים שם שהוצרכו להעמיד שהיא אשה שרבים צריכים לה, עיי"ש תוס' ד"ה שאני, אלא ע"כ צ"ל בדבריהם כפי שכתבנו בר"ן תלמיד הרמב"ן, שמאחר שהיא חשובה ליכא זילותא ע"ד המ"א במקל לאדם נכבד. ובס"ד מצאתי סיעתא לדברי, דהנה הפמ"ג סי' ש"א (א"א סק"ז) תמה על דברי המ"א שהתיר לאדם חשוב לצאת במקל במקום שיש עירוב, בזה"ל: ומה שכתב לכבוד ליכא זילותא דשבת ויו"ט, צ"ע קצת דא"כ כסא שהוא משום זילותא נכבד יהא מותר אף אם אין רבים צריכין לו, ע"י סי' תקכ"ב, עכ"ל. והוא הוא אשר כתבנו בדברי הר"ן תלמיד הרמב"ן שיישב על קושיא זו, דמה שצריך רבים צריכים לו היינו משום הוצאה, ע"כ.

ד. פשט נוסף מצאנו בטעם האיסור לצאת בכסא, דהנה הטור בסי' ש"א סי"ט כתב וז"ל: אין יוצאין בכסא פירוש שיושב בכסא ובנ"א נושאין אותו אחד האיש ואחד האשה, ואם רבים צריכים לו מותר וכו'. ובחידושי המהר"ח (סק"ג) כתב עליה (וכן הקשו עליו הב"י ועוד רבים ויבואר בהמשך) וז"ל: ואע"ג דשם לענין יו"ט איתמר דליכא איסור הוצאה ביו"ט רק טירחא בעלמא, ורבונו שכתב לענין שבת אפשר דר"ל נמי באותו ענין דליכא איסור הוצאה כגון בחצר שעירבו, עכ"ל. מבואר להדיא מדבריו שאיסור יציאה בכסא האמור בגמ' בביצה הוא משום טירחא, ולכאורה כל דבריו הם רק על יציאה בכסא שהוא טורח לנושאים אותו, ואע"פ שלנישא הוא היפך הטירחא אלא אדרבה להקל עליו, מ"מ לנושאי הוא טירחא ולהם אין צורך בנשיאתו, וע"ד הצ"ח הנזכר לעיל, משא"כ ביציאה במקלו אין טירחא כלל וכלל, אלא אדרבה כל כולו הוא להקל

על הילוך נושא, ובוזו ודאי שגם להמהר"ח הוא רק משום זילותא. (ובעז"ה בהמשך נביא עוד פשט בטעם איסור יציאה במקל, והוא משום דדמי להוצאה ע"פ הנוב"י).

בענין ההיתר דרבים צריכים לו

בכדי להבין הדבר על בוריו אצטט דברי הגמ' בביצה (כה):. תנו רבנן אין הסומא יוצא במקלו, ולא הוועה בתרמילו, ואין יוצאין בכסא, אחד האיש ואחד האשה, איני והא שלח רבי יעקב בר אידי זקן אחד היה בשכונתו והיה יוצא בגלודקי שלו, ובאו ושאלו את רבי יהושע בן לוי, ואמר אם רבים צריכין לו מותר, וסמכו רבותינו על דברי אחי שקיא, דאמר אנא אפיקתיה לרב הונא מהיני לשליל ומשילי להני, ואמר רב נחמן בר יצחק אנא אפיקתיה למר שמואל משמשא לטולא ומטולא לשמשא, **התם כדאמר טעמא אם היו רבים צריכין לו מותר**, אמר לו רב נחמן לחמא בר אדא שלח ציון כי סלקת להתם אקיף וזיל אסולמא דצור, וזיל לגבי דרבי יעקב בר אידי, ובעי מיניה כסא מה אתון ביה, אדאזל להתם נח נפשיה דרבי יעקב בר אידי, כי סליק אשכחיה לרבי זריקא, אמר ליה כסא מה אתון ביה, אמר ליה הכי אמר רבי אמי ובלבד שלא יכתף, מאי ובלבד שלא יכתף, אמר רב יוסף בריה דרבא באלונקי, איני והא רב נחמן שרא לה לילתא למיפק אאלונקי, שאני ילתא דבעיתא, אמר וזר וזטרא מכתפי להו בשבתא דרגלא משום ביעותתא, ואמרי לה משום דוחקא דצבורא, ע"כ.

ובהיתרא דרבים צריכים לו מצאנו כמה וכמה משמעויות בדברי הראשונים: א. כתב רש"י (ד"ה צריכין) וז"ל: צריכין לו לבית המדרש לדרישא, עכ"ל, וכן כתב בחידושי המאירי שם (ד"ה אם) וז"ל: פירוש ללמוד ולדרוש להם, עכ"ל. וכן הוא בר' יהונתן מלוניל ובפירושו הרי"ב על הר"ף בהאי סוגיא, וכן הוא באו"ח (ה' יו"ט סי' שנ"ד). ומפשטות דבריהם משמע שרק ברבים צריכים לו לדברי תורה הוא דשרי, אבל שאר צורכי רבים לא, וכן הביא בבית הבחירה (שם ד"ה ונשוב) יש מפרשים שכתבו כן להדיא לחלק בין ת"ת לשאר צרכים עיי"ש, וכן בכה"ח (סי' ש"א אות ק"ח) הביא שיש מי שרצה לומר דהא דרבים צריכים לו אינו אלא בת"ח, עיי"ש דבריו. וכן נראה מדברי הפמ"ג סי' ש"א (מש"ס סק"ב ד"ה והטור) שכתב בביאור טעם ההיתר ברבים צריכים לו בזה"ל: שאני יו"ט דלית לתא דין תורה רק עובדין דחול, **גם ברבים צריכין ליכא עובדין דחול וכבוד התורה**, אמר אף באשה ליכא עובדין דחול וכו', עכ"ל (ועיי"ש שאר דבריו). וטעמו מדבריו שרק ברבים צריכים לדברי תורה הוא דשרי, וטעמו הוא דס"ל שכל ההיתר של רבים צריכים לו הוא דמאחר שכל איסורו הוא משום עובדא דחול היינו זילותא דיו"ט, אי"כ במקום שהוא כבוד התורה ודאי שאינו בזיון, ולפיכך כתב שדווקא לת"ת שרי ברבים צריכים לו, וכן משמע בהמשך דבריו שדן האם שרי ע"י עכו"ם, וכתב בזה"ל: ומיהו לאמא דמתיר שבות דשבות במקום מצוה **י"ל רבים צריכין לת"ח שרי** וכו', עכ"ל. משמע להדיא מדבריו שהוא רק לת"ת, וכן נראה מהמנחת יצחק ח"ב סי' ק"ד (אות ג') שהבין מדברי הפמ"ג שכתב דלדבריו באשה אפי' לצורך מצוה אסור, שהרי אינו לת"ת, עיי"ש. [ובעצם נימוקו בטעם ההיתר דרבים צריכים לו, לא משמע כן בר"ן (ביצה יד. מדפי הר"ף), ומדבריו הר"ן משמע שהיתרא דרבים צריכים לו אינו דלא הוי זילותא, אלא שמאחר שעובדין דחול הוא איסור קל לא חיישינן לו היכא שיש צורך רבים, וכלשון הר"ן עיי"ש. וכן נראה שהבינו בשו"ת ישמח לב סימן ד', ובקצות השלחן סי' קמ"ו (עמוד קי"ז בבדי השלחן גבי עגלת תינוק), עיי"ש].

ב. אמנם מדברי התוס' בביצה (כה: ד"ה שאני) לא משמע כן, דאיתא התם בגמ' שאני ילתא דבעיתא ולפיכך שריא אף בכיתוף, והקשו בתוס' והא לא התירו אפי' בלא כיתוף אלא ברבים צריכים לו, ותייך וז"ל: וי"ל דלמא נמי הלכה לצורך רבים שבת ראש הגולה היתה, והיו רבים צריכים לה, עכ"ל. העולה מדבריו דלא בעי דווקא צורך רבים דדברי תורה, שהרי באשה ודאי אין צריכים לה לדברי תורה אלא לשאר צרכים. וכן משמע מתוס' שהצורך לה היה משום שבת ראש הגולה היתה, והיינו לעניינים ציבוריים וכו', וכעין זה כתב בשכנה"ג (הגב"ט אות י"ב) לדייק מדברי הטור שכתב אחד האיש ואחד האשה בהיתרא דרבים צריכים לו, ודחה בכך דברי האומרים שרבים צריכים לו הוי דווקא בת"ח (הובא דבריו בכה"ח סי' ש"א אות ק"ח), והיינו ממש מה שכתבנו בדברי התוס'. וכן מתבאר מדברי בית הבחירה (ביצה כה: ד"ה ונשוב) שכ' וז"ל: ומימ **י"מ רבים צריכים לו לדברי תורה, והם פוסקים** שאם רבים צריכים לו אע"פ שאינו נבעת להבאת הכסא מביאים אותו באלונקי, **וכן אם הוא נבעת להבאת הכסא אע"פ שאין רבים צריכין לו מביאין אותו באלונקי, והוא הענין בילתא שהתירוה לצאת באלונקי**, ואם אין רבים צריכין לו וגם הוא אינו נבעת להבאת הכסא אין מביאין אותו באלונקי, עכ"ל. מבואר מדבריהם שעל הצד שבעי דווקא צורך רבים דדברי תורה, על כרחך צ"ל ששרי אף משום ביעותתא לחוד, דא"כ אין מובן מדוע הותר לילתא לצאת בכסא, דלא הא חשיב רבים צריכים לו, וע"כ שהוא משום דלא שייך באשה רבים צריכים לה לדברי תורה כדכתבנו. ובוזו א"ש תוס' לטעמיהו דס"ל דלא סגי בביעותתא לחוד אלא בעי גם רבים צריכים לו בנוסף, וכן הסיק המאירי שם דבעי תרתי וכתב להדיא וז"ל: **ולא סוף דבר שצריכין לו לדרוש וללמד אלא אף לאיזה דבר**, ואפי' באשה כן וכו', עכ"ל. וכן הוא ברשב"א בעבוה"ק (ש"ג סי' וז"ל): אבל היו רבים צריכין לו לדרוש להם, **או לדברים הצריכים לציבור** מותר, אחד האיש ואחד האשה, עכ"ל. וכן פסק הגר"ז סי' תקכ"ב סי"ג וז"ל: ואם הוא אדם שרבים צריכים אליו ביו"ט לשמוע חכמתו, **או שהוא הולך לפקח על עסקי רבים**, מותר וכו', עכ"ל (והביאו הכה"ח שם אות י"ב י"ג עיי"ש).

ג. ויתירה מזאת מצאנו בשו"ת רב פעלים או"ח ח"א סי' כ"ה (ד"ה ברם) דאפי' אינו לצורך רבים, כל שהוא לצורך מצוה שרי, וז"ל: ולא דוקא רבים צריכין לו לשמוע חכמתו או שהוא הולך לפקח על עסקי רבים וכמ"ש בש"ע להגאון ר"ז ז"ל, אלא ה"ה אם הוא שליח צבור ואין מי שיכול לקרות הפרשה וזולתו, גם זה חשיב רבים צריכין לו. ולא עוד אלא דיש להתיר נמי בהולך לדבר מצוה, כגון לבה"כ לשמוע קדיש וקדושה

שהיא מ"ע לדעת זוה"ק, והדרך רחוק, והוא חלוש מאד מחמת חולי או זקנה שאינו יכול לילך ברגליו, גם בזה יש להתיר כדן מי שרבים צריכין לו. והגם שמצינו בענין לעבור בספינה העשויה כעין גשר כדי להתפלל דיש מתירים ויש אוסרים, כנז' בברכ"י סי' של"ט ובמחבר" ס"ס רמ"ח ובתשובת רבינו עקיבא איגר ז"ל סי' י"ג, התם שאני דאין לנו לחדש היתר באיסור דרבנן מדעתנו משום מצוה לדמות מילתא למילתא, דאיכא למימר אפשר בדבר זה התירו ובדבר זה העמידו דבריהם לאסור בכל גוונא אפילו בדאיכא מצוה, וכמ"ש הגאון חוות יאיר ז"ל, ברם בנ"ד דמצינו שהתירו להדיא למי שרבים צריכין לו, יש לנו להתיר ג"כ לצורך מצוה גדולה, ואין זה חידוש, עכ"ל. ודבריו מסתברים מאוד, דמאחר שכל האיסור ביציאה בכסא הוא משום עובדא דחול, אי"כ שפיר יש לנו להתיר בכל צורך מצוה, וכפי שייסד לן הפמ"ג בכמה מקומות (א"א סי' ש"ו סק"ז, מש"ז סי' של"ג סק"א) שכל דבר שאין בו לתא דמלאכה, וכל איסורו הוא אך ורק משום עובדא דחול, מותר הוא במקום מצוה. ולאחר מכן מצאתי שכן כתב בשו"ת ישמח לב סי' ד' להתיר יציאה בכסא לצורך כל מצוה, בנמוקו כדכתבנו שכל האיסור משום עובדא הותר לצורך מצוה, כפי שמצאנו בשבת דאסור לרוץ משום שלא יהא הילוכך של שבת כהילוכך בחול והיינו עובדא דחול, ולצורך מצוה שרי לרוץ, עיי"ש. ובדבריו ישנה קולא יתירה מהא דמבואר ברב פעלים, דברב פעלים נקט לצורך מצוה "גדולה", משא"כ בשו"ת ישמח לב לא התנה שיהיה דווקא מצוה גדולה.

אמנם בשד"ח (הובאו דבריו במנח"י ח"ב סי' קי"ד בסוף התשובה) אסר לצאת בכסא אפי' לצורך תפילה בציבור, ואפי' במקום שיש עירוב ועיי' עכו"ם, בנמוקו שלא הוכר בפוסקים דין כסא למי שהוא צריך לרבים אלא רק למי שרבים צריכים לו, וכן בשו"ת ישכיל עבדי (או"ח ח"ג סי' י"ט אות י') אסר לצאת בכסא גלגלים אף במקום המעורב, ואפי' לצורך תפילה בציבור, מכמה טעמים עיי"ש. והוא דלא כדברי הרב פעלים והישמח לב שהבאנו. וביחס לטענת השד"ח שלא הוכר בפוסקים היתר בצריך הוא לרבים אלא ברבים צריכים לו, אינו מדויק, שהרי בב"ח (סי' תקכ"ב ד"ה לפענ"ד) מבואר שמוותרים האנשים ההולכים לשמוע הדרשא לצאת בכסא לצורך כן, לפי איך שלמד ברמב"ם בביאור הסוגיא דאין יוצאין בכסא, עיי"ש. ובנותן טעם להוסיף כאן הא דכתב הב"י סי' תקכ"ב סי' (ד"ה ואם) בשם הירושלמי וז"ל: וירושלמי לא סוף דבר שצורך לרבים בו, אלא שמא יצטרכו הרבים בו, עכ"ל. והיינו נמי קולא גדולה בדין יציאה בכסא, וא"ש למה שכתבנו דמאחר שהוא רק משום עובדא דחול הקילו בו.

עוד בענין היתרא דרבים צריכים לו

כתב הטור (סי' תקכ"ב סי' ב') וז"ל: ואין יוצאין בכסא אחד האנשים ואחד הנשים, פירוש שיושב בכסא ונושאין אותו בו, ואם רבים צריכין לו **ואינו יכול לילך שם בענין אחר מותר**, עכ"ל.

ונחלקו הפוסקים בכוננת דברי הטור, א. בב"י (שם ד"ה ומ"ש רבינו ואינו) כתב וז"ל: הוא סברת עצמו שאם הוא יכול לילך בענין אחר למה יתירו לו, אלא ודאי בשהדרך רחוקה והוא זקן או חולה שא"א לילך שם ברגליו אלא ביגיעה גדולה, הוא דשרי להוליכו בכסא אם רבים צריכים לו, עכ"ל. וכן הוא בב"ח (שם ד"ה ומ"ש ואם) ביתר ביאור וז"ל: ומיהו נראה דאף רבינו לא אמר להיכא שאינו יכול לילך כלל בענין אחר, דא"כ אפי' אין רבים צריכין לו מותר כמו למי שנתכווצו גדי שוקיו, אלא ר"ל שאינו יכול לילך בטוב אלא ביגיעה רבה כגון שהוא זקן או חולה קצת, דלתרוצי סוגיא דידיה קעביד דומיא דסומא במקלו ואיכא זילותא דיו"ט, עכ"ל. העולה מדבריהם דיש ג' אופנים: ביכול לילך בקל בלא כסא אסור לצאת בו אף ברבים צריכים לו, ובאופן שאינו יכול לילך כלל ללא כסא, מותר לצאת בו אפי' שלא לצורך רבים (וכן פסק בערוה"ש שם ס"ב), ובאופן שיכול לילך ללא מקל אך ביגיעה רבה שרי רק לצורך רבים.

ב. אמנם בט"ז סי' תקכ"ב (סק"ג) למד דברי הטור כפשוטם, דאירי באינו יכול לילך כלל ללא כסא, ותמה עליו בזה"ל: ודעת הטור תמה, דאינו יכול לילך בענין אחר אפי' כל אדם שרי כמו מי שנתכווצו גדידיו, ותייך וז"ל: וי"ל דשם הוא עצמו יש לו היתר לילך במקל, משא"כ כאן שאחרי שישאווה לא הותר לאותן אחרים אלא ברבים צריכים לו וא"א בע"א, כ"ה לדעת הטור, עכ"ל. העולה מדבריו שישנם ב' אופנים: באופן שיכול לילך ללא כסא, אפי' שיכולתו היא רק ביגיעה רבה, אסור לצאת בכסא אפי' ברבים צריכים לו, ובאופן שאינו יכול לילך כלל ללא כסא שרי רק לצורך רבים, דשאני יציאה בכסא מיציאה במקל, דבמקל הנכה עצמו יוצא בו, משא"כ בכסא שאחרי המה המוצאים אותו בו, לא הותר להם אלא ברבים צריכים לו וא"א בענין אחר.

ובביאור החילוק נראה, שהרי טעם האיסור לצאת בכסא ובמקל הוא משום זילותא דיו"ט לרוב השיטות, וכן נראה מדברי הט"ז גופיה סי' ש"א סק"ב, והזילותא הלא היא מצד עצם המקל והכסא, וכפי שנתבאר לעיל כמה פשטים מהי בדיוק הזילותא. והא דשרי למי שנתכווצו גדידיו שוקיו לצאת במקלו, כתב בערוה"ש סי' ש"א (סעי' ע') וז"ל: חיגר שאינו יכול לילך בלא מקל מותר לילך בו אפי' אינו קשור בו דאינו משוי, **שהרי אצלו הוא כרגלו** וכו' (ועיין לעיל שהארכנו בזה), עכ"ל. ולכאורה הוי טעם רק לגבי שבת מדוע לא הוי משאוי, אך לגבי החלק של זילותא עדיין צ"ב מדוע אינו זילותא, והיה אפשר לומר בפשוטו שמאחר שא"א בענין אחר לא חיישינן לזילותא על אף שקיימת, או דהוי כא"א בענין אחר המבואר בגמ' בביצה (ל. דשרי ביו"ט, וה"ה כאן וכפי שכתב הראשון לציון (כה: עיי"ש), וכתבנו ב' צדדים הללו לעיל, אמנם נראה שטעם זה דהוי כרגלו הוא מהוה גם כטעם מדוע לא הוי זילותא, והיינו משום שכל הזילותא הוא מצד המקל, שהמקל הוא גורם הזילותא, והוא מצד שנראה כיצא לדרך הן משאר טעמים שנאמרו לעיל, ולפיכך באופן שאינו יכול לילך כלל ללא מקל, שהמקל הוא כרגלו, נמצא דליכא כאן מקל שהרי המקל הוא רגלו ולא מקל, וכפי שכתב באג"מ או"ח ח"ה סי' י"ט שהבאנו לעיל דחשיב ממש רגלו, ולא רק לשון בעלמא עיי"ש.

ומעתה אפשר לבאר דברי הט"ז דדוקא במקל שהוא עצמו יוצא בו



אפשר להחשיבו לרגלו ולהתייחס לזה כאין כאן מקל, משא"כ בכסא שאחרים הם שנושאים אותו, א"א לומר ביחס אליהם שהכסא כרגלם שהרי הולכים הם ככל האדם, ונמצא שאיכא הכא כסא ואיכא זילותא, ולפיכך שרי רק בצורך רבים (ועיין במנחת יצחק ח"ב סי' קי"ד אות ה', שהבין בט"ז כדברינו שבא"א בענין אחר ליוצא עצמו לא היו זילותא, ולא דאיכא זילותא אלא דלא חיישינן לה, דע"פ זה כתב שלנכה עצמו לצאת בכסא גלגלים לא היו זילותא, עיי"ש).

ועיין בצ"ח (ביצה כה: ד"ה ת"ר) שחילק כעין חילוק הט"ז בין כסא למקל, אך חילוקו נאמר גבי צורך קצת בהוצאה ולא לגבי הזילותא עיי"ש, והבאנו דבריו לעיל.

ג. שיטה שלישית מצאנו בענין זה, דהנה הר"ן (יד. מדפי הרי"ף ד"ה ואין) כתב וז"ל: ואין יוצאין בכסא, פירוש דרכן היה להוציא אנשים חשובים בכסא ע"ג בני אדם, שלא יחפום בני השוק או שלא יטנפו בדרכים, והוא כעין עובדין דחול, וכשרבים צריכין לו לא חיישינן להכי, עכ"ל. ובב"י (סי' תקכ"ב שם) דייק מדבריו שאפי' באופן שיכול לילך ברגליו בלא יגיעה שרי ברבים צריכים לו, וסגי בזה שרוצה שלא יטנפו בגדיו ולא יחפופו אנשים (ובשעה"צ שם סק"ד הוסיף או כדי שלא יפול), ודלא כהטור הנזכר לעיל. וכן הוא ב"ש"ש (פ"ג דביצה סי' י"ד) ובט"ז שם סק"ג. והמ"א (שם סק"א) נקט להלכה כדברי הר"ן, וכתב המחצה"ש (שם) וז"ל: וכיון שסתם השו"ע משמע דס"ל דעת הר"ן עיקר, עכ"ל. וכן הסיק המ"ב (שם סק"ו) לדינא, וכן בט"ז הנ"ל נקט להלכה כהר"ן וז"ל: וכיון דמ"ל דרבנן ניהו נראה דיש לסמוך על הר"ן להקל וכפי רש"ל, עכ"ל. ובפמ"ג (שם מש"ז סק"ג) כתב וז"ל: היקל דמ"ה מותר דאין עירוב והוצאה ליו"ט, ואף שלא לצורך כלל י"ל החי במיטה וכו', עכ"ל. והיינו דמאחר שאיסור היציאה בכסא קל הוא, שהרי הותר בחצר שאינה מעורבת, ועוד יש סברא דהחי נושא את עצמו שהופכת לאיסור דרבנן בעלמא, לפיכך הקיל בו הט"ז כהר"ן. (ובמילים אחרות כוונתו דמאחר וכל איסורו הוא אך ורק משום עובדא דחול, ולא משום הוצאה כלל, לפיכך הקילו בו, וכמו שמצאנו שהקילו באיסור עובדא דחול וכפי שהבאנו לעיל פעמים רבות). ובאמת דכדברי הר"ן משמע מהאי סוגיא דביצה (כה:): דאיכא התם, אממר ומר זוטרא מכתפי להו בשבתא דרגלא משום ביעותותא, ואמרי לה משום דוחקא דצבורא, ע"כ. ובאמרי לה משום דוחקא דציבורא פ"י רש"י (ד"ה משום) וז"ל: שעומדים על רגליהן וטורח ציבור הוא, הלכך מכתפי להו עבדיהם ותלמידיהם ומוליכין אותן מהר למקומן, עכ"ל. ובב"י סי' תקכ"ב (ד"ה ודע שהרי"ף) כתב בדעת הר"ף והרמב"ם שפסקו כלישנא בתרא דאמרי לה משום דוחקא דציבורא, עיי"ש טעמו, ומעתה כמו דהכא שהוא רק לצורך זירו בעלמא שרי מאחר שרבים צריכים לו, ה"ה שכדי שלא יטנפו בגדיו או שלא ידחוקוהו אנשים שרי דמ"ש, וליכא למימר דעובדא דאמימר ומר זוטרא איירי בכה"ג שאינם יכולים לילך כלל ללא כסא, שהרי לא משמע כן מפשטא דסוגיא, ועוד שהרי כתב שם בחידושי המאירי (ד"ה משום) וז"ל: שלא היו יכולים לילך על רגליהם **מהר בתוך הדחק**, והיו עבדיהם מכתפים אותם ומביאים אותם **מהר למקומם**, עכ"ל. ומשמע מדבריו שיכלו ללכת בטוב, אלא שמשום צפיפות האנשים נמנע מהם ללכת מהר, ובפרט לפי מה שנראה מהי"ש (פ"ג דביצה סי' י"ד) שדוחקא דציבורא היינו שלא ידחוקו אנשים, הוי ממש דברי הר"ן שכתב שהוא כדי שלא ידחפוהו בני השוק, וכן נראה מלשון הב"י סי' תקכ"ב (ד"ה ואי) שכתב וז"ל: כי היכי דלא לידחקו ליה ציבורא, עכ"ל. וכן סיים שם הב"י להדיא דלשינא דדוחקא דציבורא שרי ה"ה לצורך אחר וז"ל: וה"ה מפני טעם אחר איזה שיהיה, עכ"ל. והיינו ממש דברי הר"ן [אמנם להרא"ה (שם ד"ה מאי טעמא) שביאר לישנא דדוחקא דציבורא שהוא משום דבעית, ליכא ראייה מהתם לדברי הר"ן דשרי לכל צורך, דשאני התם דאיכא ביעותותא, ודו"ק].

ובפרט להא דכתב הצ"ח (שם ד"ה ת"ר, בתוך דבריו) וז"ל: ועוד יותר נלע"ד דדוחקא דציבורא לא מקרי רבים צריכין לו, שהרי לצורך הדרשא היו יכולים לילך, רק שרצו לעשות להקל על הציבור, וזה אפי' בחול נכון לעשות וכו', עכ"ל. ומבואר מדבריו דדוחקא דציבורא לא חשיב אפי' לצורך רבים ואפי"ה שרי, וא"כ ה"ה באופן שהוא כדי שטנפו בגדיו, ואע"פ שלדברי הצ"ח גופיה אין ראייה משום שהבין דהאי עובדא איירי דווקא באופן דליכא כלל עובדא דחול, וכמו שביאר שם רש"י שהיה בתוך בית המדרש, מ"מ מהב"י הנ"ל שהבאנו שביאר דמגמ' הנ"ל הוציאו הרמב"ם והרי"ף דשרי כיתוף ברבים צריכים לו, משמע שהבינו שאיירי אפי' בגוונא שהוא עובדא דחול, דא"כ ליכא ראייה כלל דהא לא שייך עובדא דידהו כלל איסור עובדא דחול, ודו"ק.

הטעם שהשמיטו הרמב"ם הר"ף והרא"ש דין יציאה בכסא מהלכות שבת

א. בב"י סי' ש"א סי"ט (ד"ה ומה) כתב וז"ל: והרי"ף והרא"ש והרמב"ם לא הזכירו דין זה גבי שבת, משום דס"ל דדוקא ביו"ט דלא מיתסר הוצאה בכה"ג אלא מדרבנן משום זילותא דיו"ט, היכא דרבים צריכין לו לא גזרו רבנן, אבל בשבת לרה"ר ודאי אסור, ואפי' לכרמלית אסור אטו רה"ר וכו', עכ"ל. וכדבריו ביתר ביאור כתב בנוב"י מהדו"ק סי' י"א, וז"ל: אבל דעת הר"ף והרמב"ם שלא הביאו דין זה לענין שבת, משמע דבשבת לא שייך דין זה, דאם לא ערבו אפילו בלי טעם עובדא דחול אסור (והיינו משום הוצאה), ובמקום שעירבו אפילו אין רבים צריכין לו מותר, עכ"ל. ועיין עוד במה שכתב במהד"ת או"ח סי' כ"ח להוכיח דלא שייך דין כסא בשבת, מדברי רש"י דביצה (כה: ד"ה אלונקי) שכתב שטעם איסור כיתוף הוא משום שנראה כהולך למקום רחוק, וז"ל: וגם מדברי רש"י הללו מוכח דמקל וכסא שייך רק ביו"ט ולא בשבת, כמ"ש בנודע ביהודה שם, והיה קשה לרש"י דלפ"ז מה ראייה מיתיה שם בסוף הוסיף משבתא דריגלא, לכן פירש"י דכיתוף מורה שרוצה לילך למקום רחוק, דאל"כ קשה מי הכריחו לרש"י לפרש להוליד למקום רחוק, ודי אם היה מפרש שזה זילותא טפי וכו', עכ"ל. ועיין בצ"ח בביצה (כה: ד"ה ת"ר) שהאריך בענין זה ביתר ביאור, ונביא חלק מדבריו בהמשך.

ומה דפשיטא להו דבמקום שיש עירוב שרי אפי' שלא לצורך רבים, וליכא משום עובדא דחול וזילותא כלל, וכפי שכתב בצ"ח שם אפי' גבי מקל

וז"ל: אבל תוך ביתו או בעיר המוקפת חומה ומעורבת לא מחזי דרך חול וכו', עיי"ש, נתבאר בשו"ת רב פעלים או"ח ח"א סי' כ"ה וז"ל: וטעם הגאונים הנז' הוא פשוט, כיון דאיכא עירוב הו"ל כל העיר כרשות היחיד, וכמו דתוך רשות היחיד ליכא איסור הוצאה וטלטול, וליכא זלזול בטלטולו ומשאו של אדם מחדר לחדר ומוזות לזוית, כן הוא ברחובות העיר שיש בה עירוב, דליכא זלזול בהכי, עכ"ל. ובעז"ה נרחיב היריעה בענין זה בהמשך עם כל השיטות והטעמים בזה.

ב. והנה בצ"ח (שם) בריש דבריו כתב שהא דהשמיטו דין כסא בשבת הוא משום דס"ל שאיסור יציאה בכסא האמור בביצה (כה:): גבי יו"ט אינו משום זילותא, כמו שכתבו הרבה ראשונים שם, אלא הוא משום איסור הוצאה וחוף לעירוב, ומשום שאף ביו"ט בעי עכ"פ צורך קצת, ובכסא הגם שלנישא יש צורך בדבר שאינו רוצה לטרוח לילך ברגליו, מ"מ לנושאיו ליכא צורך יו"ט כלל, והיכא שרבים צריכים לו שרי משום שע"י זה חשיב צורך קצת, אבל ברה"י או בחצר המעורבת דליכא משום הוצאה אין איסור בזה כלל (דלא אמרינן שהוא דרך חול וזילותא), ולפיכך לא הזכירו דין זה לגבי שבת, שהרי בשבת כשאין עירוב הוצאה אסורה בכל גוונא אפי' כשיש צורך קצת, ולא יעזור שרבים צריכים לו, וברה"י ליכא לאיסורא כלל. אך דחה פשט זה ממסקנא דסוגיא גבי אמימר ומר זוטרא דמכתפי להו בשבתא דריגלא, עיי"ש, והסיק כפי שכתב בנוב"י מהדו"ת סי' כ"ח שגם בכסא וגם במקל איסורו משום זילותא דיו"ט, עיי"ש שאר דבריו.

ובאמת עיקר דבריו צ"ע בתרתי, א. כפי שתמה עליו בשו"ת קרן לדוד סי' צ"ו (ד"ה והנה, בסופו) וז"ל: דכיון דבהוצאה בעי רק צורך יו"ט קצת, אמאי לא יאה סגי אם הוא צורך יו"ט להנישא בו ולא להנשא, עכ"ל. ב. מאי קס"ד לומר בדעת הרמב"ם שאיסור היציאה בכסא הוא משום איסור הוצאה שלא לצורך ואיירי ברה"ר, והא הרמב"ם גופיה בפ"ה מה' יו"ט ה"ג כתב להדיא שאיסורו הוא משום עובדא דחול וז"ל: ואין יוצאין בכסא אחד האיש ואחד האשה, **שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול** וכו', עכ"ל. ג. אמנם בב"ח סי' ש"א סי"ט (ד"ה אין) הסכים להלכה לדעת הטור דאף בשבת שרי לצאת בכסא לצורך רבים ואפי' ברה"ר, דמאחר שהכסא טפל לאדם הוי כמוציא החי על המיטה דפטור אף על המיטה, משום דהחי נושא את עצמו, ומאחר דהוא רק איסור דרבנן א"כ כמו דחוינא דהתירה הגמ' בביצה (כה:): גבי יו"ט איסורא דרבנן דזילותא לצורך רבים, ה"ה שנתיר איסורא דרבנן דחי נושא את עצמו לצורך רבים.

וכתב דכן נראה לו בדעת הר"ף הרא"ש והרמב"ם, ומה שהשמיטו דין זה הוא משום דעיקר דין זה נאמר בגמ' גבי יו"ט בפרק אין צדין (כה:), ולא גבי שבת, ומעתה צ"ב דברי הנוב"י והב"י בדעת הרמב"ם וסייעתו אמאי אסרו בשבת לצאת בכסא באופן שרבים צריכים לו, הא הוי דרבנן בעלמא, ומאי שנא מדרבנן דזילותא האמור ביו"ט וכטענת הב"ח, ובפרט שכן כתב הב"י גופיה (שם) בדעת הטור, וכבר עמד על כך הפמ"ג ונבאר, דהנה על אף שכתב הב"י בדעת הטור ככה"ח הנזכר, מ"מ השמיט דין זה דכסא בשו"ע שם סי' ש"א, וכתב הב"ח שם (ד"ה אין) שהשמיטו מטעם שהסתפק בזה לפי שהשמיטוהו הרמב"ם הר"ף והרא"ש בה' שבת, וכן כתב האליה רבה שם (אות ל"ו) דהא שהשמיטוהו השו"ע והלבוש אפשר שהוא משום שהחמירו בזה אומר בכיתוף. וכן כתב הפמ"ג שם (מש"ז סק"ב ד"ה הטור) וביאר הדבר, **ובזה מיושב מה שהקשינו על הנוב"י והב"י**, וז"ל: אפי"ה השמיטו כאן, ד"ל שאני יו"ט דלית ליה תורה רק עובדין דחול, גם ברבים צריכין לו ליכא עובדין דחול וכבוד התורה, או אף באשה ליכא עובדין דחול, משא"כ כאן דגדר מלאכה הוה אסורו אף בדרבנן אף רבים צריכין לו, והרב (רמ"א) ג"כ השמיטו משמע דהכי ס"ל וכו', עכ"ל. והיינו דליכא ראייה כלל מסוגיא דביצה, דשאני התם דאיכא תרי טעמי להתיר ברבים צריכים לו טפי מהכא, א. דהתם הוא איסור דרבנן הקל שאין בו לתא דמלאכה אלא זילותא בעלמא, ובאיסור קל כזה הותר ברבים צריכים לו, משא"כ הכא איסורא דחי נושא את עצמו הוא דרבנן שיש בו לתא דמלאכה, היינו גדר מלאכה של הוצאה חמיר טפי, ומניין להתיר בו לצורך רבים [ומעין זה כתב בס"י שו" (אי"א סק"ט"ז) לחלק בין דרבנן שיש בו לתא דמלאכה לדרבנן שאין בו לתא דמלאכה, שכשאין לתא דמלאכה שרי במקום מצוה, משא"כ ביש בו לתא דמלאכה שאסור אף במקום מצוה אא"כ הוא שבות דשבות, ואף אז אינו מוסכם דשרי עיי"ש]. ב. התם מאחר שכל איסורו הוא משום זילותא, ברבים צריכים לו לדברי תורה ליכא לטעמא דאיסורא כלל וכלל, שהרי כבוד הוא ליו"ט שיתכבדו בו ת"ח ולא הוי זילותא כלל, משא"כ הכא שאיסורו משום דחי נושא את עצמו, קיים ושייך האיסור גם ברבים צריכים לו, דסו"ס איכא הוצאה דרבנן, ע"כ.

ובעוד דרך אפשר לבאר דברי הנוב"י והב"י, דשאני התם בביצה דאיירי ביו"ט דאיכא חד דרבנן, והיינו איסורא דזילותא דיו"ט, משא"כ בשבת דאיכא ב' איסורי, א. זילותא האמור ביו"ט, ב. הוצאה דרבנן דהחי נושא את עצמו, ולפיכך ליכא למילף היתרא דרבים צריכים לו לשבת מהא דיו"ט האמור בסוגיא דביצה, ודו"ק, והב"ח שבכל אופן כתב דאיכא למילף מהתם, היינו משום דס"ל דסו"ס הכא והתם אינו אלא דרבנן, ומה לי חד דרבנן מה לי תרי דרבנן.

ד. פשט נוסף מצאנו בפרישה סי' תקכ"ב סק"ד, שכתב שהרמב"ם והרי"ף אזלי לטעמייהו, דיציאה בכסא האמורה בגמ' בביצה היינו להוציא הכסא "אחר" אדם חשוב, ולא לנושא על הכסא, ולפיכך א"ש הא דהשמיטוהו מה' שבת דמאחר שנושא הכסא בפנ"ע ודאי דאסור בשבת במקום דליכא עירוב ואפי' ברבים צריכים לו, שהרי הוי הוצאה דאורייתא, דהא ליכא לסברא דהחי נושא את עצמו, ובאמת בכה"ג שישב האדם על הכסא דאיכא לסברא דהחי נושא את עצמו, והוי רק דרבנן, גם הרמב"ם והרי"ף יודו דשרי ברבים צריכים לו אף היכא דליכא עירוב.

ביאור דעת הטור סי' ש"א סעי' י"ט בדין יציאה בכסא בשבת

כתב הטור סי' ש"א סו"ט וז"ל: אין יוצאין בכסא, פירוש שיושב בכסא ובנ"א נושאין אותו, אחד האיש ואחד האשה, **ואם רבים צריכין לו מותר**, ובלבד שלא יכתף שלא ישם כל אחד ידו על כתף חברו והכסא על זרועותיהם, עכ"ל. ותמה עליו הב"י (ד"ה ומה) וז"ל: ומכל מקום יש לתמוה על דברי רבינו שכתבה לענין שבת, ומשמע מדבריו שאפילו להוציא לרשות

הרבים שרי כשרבים צריכין לו כשאר הוצאות הנזכרות בסמ"ן זה, והרי"ף והרא"ש והרמב"ם לא הזכירו דין זה גבי שבת משום דסבירא להו דדוקא ביום טוב דלא מיתסר הוצאה בכה"ג אלא מדרבנן משום זילותא דיום טוב, והיכא דרבים צריכין לו לא גזרו רבנן, אבל בשבת לרשות הרבים ודאי אסור, ואפילו לכרמלית אסור אטו רשות הרבים, דקיימא לן כרבא בפרק המוצא תפילין דגור כרמלית אטו רשות הרבים וכו'.

ועל קושיא זו נאמרו כמה וכמה תירוצים, ונבארו אחד לאחד: א. הב"י תירץ וז"ל: ואפשר דמשמע ליה דכיון דקיימא לן (שבת צד.) החי נושא את עצמו, לא מיתסר להוציא את האדם אלא מדרבנן, ובמקום שרבים צריכין לו לא גזרו, עכ"ל. ובב"ח (שם ד"ה אין יוצאין, ובסי' תקכ"ב ד"ה וא"ח) הוסיף לבאר דגם על הכסא פטור, דכיון דתנן בשבת (צג:) המוציא את החי במיטה פטור אף על המיטה מפני שהמיטה טפלה לו, ועל החי לא מחייב לפי שהחי נושא את עצמו, ה"ה הכא בכסא מהאי טעמא. וביאור דבריהם דכיון דגם בהוצאת כסא בשבת ליכא אלא איסור דרבנן, אפשר למילף שפיר מהוצאת כסא ביו"ט דשרי ברבים צריכים לו, שאין סיבה לומר דביו"ט שרי ברבים צריכים לו טפי משבת, מאחר שבשניהם האיסור הוא רק דרבנן.

ב. והנה בשו"ת הר צבי או"ח ח"א סי' קע"א, הביא בשם אחד מן האחרונים שכתב ליישב קושיית הב"י על הטור, ע"פ מה דאיתא בגמ' בשבת (ח.) דכוורת גבוהה י' ורחבה ד' אין הזורקה מרה"ר לרה"י חייב עליה, אם כפרש"י שם משום דבמשכן לא היו זורקים רשויות, או כמ"ש התוס' שם דהוי כזורק מרה"י לרה"י דרך רה"י, והוי רק איסור דרבנן, וכתב דהטור איירי בכסא העשוי בכה"ג, ולפיכך הוי רק דרבנן, ואפשר שפיר למילף דין כסא בשבת מיו"ט, וז"ל: ויש מן האחרונים שפי' כן בדעת הטור הנ"ל דאיירי שהכסא הוא גבוה י' ורחב ד', והוי רשות בפ"ע, והוי כמוציא את רה"י לרה"ר, "ובודאי מותר נמי להוציא עם הרשות כל מה שבתוכו מן התורה, ורק מדרבנן אסור" וכו', עכ"ל. ונראה שאחד מן האחרונים שהזכיר הלא הוא הים יששכר, דכן הביא בשו"ת רב פעלים או"ח ח"א סי' כ"ה (ד"ה דע) משמו, עיי"ש. אמנם בשו"ת הר צבי (שם) העיר על דבריו, דבמחצה"ש וכן להדיא במאירי מבואר דפטור הוצאת רשות הוא רק בזריקה ולא בהעברה, וז"ל: אולם במחצית השקל על המג"א סימן רס"ו העלה בפשיטות דדוקא זריקת רשויות לא ה"י במשכן, אבל במעביר היה, שהרי העגלות היו רשויות והיו מעבירין אותן ברה"ר, ולכן לגבי מעביר מרה"ר לרשות היחיד גם במעביר רשות בפ"ע חייב, וכן הוא מפורש במאירי שבת שם בסוגיא דכוורת ד"ה ה' שחייבה וז"ל: ולקצת גאוני ספרד ראיתי שהגיהו בספריהם שלא פטרו בזה אלא בזריקה, אבל בהושטה או העברה חייב, עכ"ל (ועיי"ש שאר דבריו). וברב פעלים (שם) הזכיר את המחצה"ש והמאירי הנזכר, אך סיים שהעיקר כדברי הים יששכר, והביא סמוכים לזה, אלא שהעיר על דבריו וז"ל: ומיהו מה שהוסיף הרב ים יששכר להתיר מן התורה להוציא עם הרשות כל מה שיש בתוכה, יש לפקפק בזה, דיש לומר דדוקא הוצאת הרשות עצמו מותר מן התורה, וכן מוכח מדברי המ"א, וכן מפורש להדיא בדברי הרב תוספת שבת, עכ"ל.

ג. והנה המ"א סי' ש"א סק"ז כתב דאדם הנושא מקל לכבוד מותר לו לצאת בו בשבת במקום שיש עירוב, אך איש בעלמא שאינו נושא לכבוד אסור אף היכא דאיכא עירוב משום זילותא, וכמו דאיתא בביצה (כה:): גבי יו"ט וה"ה בשבת, וסיים וז"ל: ונ"ל דמ"ש הטור אין יוצאין בכסא וכו' ואם רבים צריכים לו מותר, מיירי גם כן במקום שיש עירוב, ובהו מתורץ קושיית הרב"י, עכ"ל. והיינו דס"ל להמ"א שאף במקום שיש עירוב טעמא דזילותא, ולפיכך א"ש דברי הטור שדיבר במקום שיש עירוב דליכא משום הוצאה, ואתינן עלה אך ורק משום זילותא, דמי ממש לסוגיא דביצה שאיסורו אף ורק משום זילותא, וכמו דהתם שרי לצורך רבים ה"ה הכא, דמאי שנא. והכרחו של המ"א שאפי' במקום שיש עירוב איכא זילותא, כתב המחצה"ש סי' תקכ"ב סק"א דמ"א דביו"ט על אף שאין עירוב והוצאה ליו"ט, וליכא למיטר משום הוצאה כלל אפ"ה אסור, והיינו משום זילותא, א"כ ה"ה בשבת במקום שיש עירוב דמ"ש (ולדבריו פשוט הדבר שאף ביו"ט אפי' יהיה עירוב יאסר מהאי טעמא).

וט"מ נציע שאר הפוסקים שכתבו כהמ"א והשיטות שנחלקו בזה, יש להעיר מדברי הב"י, דהנה הב"י הנזכר לעיל כתב בתוך דבריו בדעת הטור וז"ל: ואין לומר דטעמא דרבינו משום דאמרינן התם פרק אין צדין דאמימר ומר זוטרא מכתפי להו בשבתא דרגלא, אלמא דבשבת נמי שרי, שהרי פירש רש"י דבבית המדרש היו מכתפים אותם עד מקומם, וכן משמע בגמרא [ועיי"ש שם ברא"ה (ד"ה מרימר) שכתב כן להדיא דאיירי בשבת ממש, וז"ל: פירוש אפי' בשבתא ממש וברה"י, במתא דעירבו בה מכתפי באלונקי, עכ"ל], ועל דרך זו יש לפרש גם כן הא דמשמע בירושלמי פרק קמא דביצה (ה"ו) דאדם שרבים צריכים לו מותר להוציא בשבת, עכ"ל. הרי להדיא מדברי הב"י דס"ל שאף במקום שיש עירוב, מ"מ כדי להתיר הצריך שרבים צריכים לו וכפי שביאר הירושלמי ע"פ זה, וא"כ צ"ע אמאי לא תירץ ע"פ זה דברי הטור דאיירי במקום שיש עירוב, ולפיכך התיר היכא דרבים צריכים לו וכדברי המ"א, אלא חזנא להדיא מדבריו שאינו מתרץ דעת הטור, וטעם הדבר יבואר מהנוסח של קושיית הב"י דז"ל: ומכל מקום יש לתמוה על דברי רבינו שכתבה לענין שבת, **ומשמע מדבריו שאפילו להוציא לרשות הרבים שרי כשרבים צריכין לו, כשאר הוצאות הנזכרות בסמ"ן זה**, עכ"ל. הרי דקשיא ליה דמדהזכיר הטור דין זה בסי' ש"א, משמע שהתיר לצאת בו אף לרה"ר כשאר הוצאות הנזכרות בס"י זה, וא"כ מובן שפיר דס"ל דאין מקום כלל לתירוץ המ"א שהעמיד דברי הטור היכא דאיכא עירוב, ודו"ק, ע"כ.

הנהגה ב"ש"ש (פ"ג דביצה סי' י"ד) כתב וז"ל: אבל סומא במקל ידידיה לתרוצי סוגיא עביד ואיכא זילותא ליו"ט, פירוש וכ"ש לשבת, ומ"מ נראה דביו"ט אינו אסור אלא ברה"ר או כרמלית הדומה לרה"ר, וכפירשתי לעיל בפ"ק (סי' ל"ד) דאין עירוב והוצאה ליו"ט, לאפוקי בשבת אפי' חוף לעירוב אסור כמו כל הדברים שאסרו עליו לצאת בו חוף מתכשיטי נשים, עכ"ל. ובנוב"י או"ח מהדו"ק סי' י"א דייק מדברי הי"ש"ש מדכתב לאפוקי בשבת אפי' חוף לעירוב אסור, משמע דתוך העירוב שרי בשבת וליכא זילותא, ודלא כהמ"א שכתב שאף היכא דאיכא עירוב איכא זילותא, וז"ל הנוב"י: אם מוקף חומה ויש שם עירוב באופן שאין איסור הוצאה שם, בכל העיר



ק"א להדיא בדבריו), וליכא למימר דהיינו דווקא במקום דשכיחי רבים, דהא נתן טעם לשבח לדבריו דמאחר ואיסורו הוא משום שלא יעשה כדרך שעושה בחול, מה אכפת לן היכן הוא יוצא, והא דרך חול הוא, והיינו משום דס"ל דדרך חול האמורה במקל היא כפשוטו, משום שכן יוצאים בחול, ולא משום שנראה לאינשי כיצא למקום רחוק וכדומה, ולפיכך לית לן לחלוקי כלל בין שכיחי רבים או לא, וכן מורים פשוטות דברי הרמב"ם פ"ה מה' יו"ט ה"ג שכתב האיסור בזה"ל: שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול, ודו"ק.

ולענין הלכה חשש המ"ב סי' ש"א (ס"ק ס"ו) לדעת הרדב"ז וסייעתו האוסרים אף היכא דאיכא עירוב, ואסר לצאת במקלו שלא לצורך כלל אף במקום שיש עירוב (וברב פעלים ח"א סי' כ"ה הכריע כהנוב"י וסייעתו להחזיר בזה), אך במה דכתב הרדב"ז דאף היכא דאיכא צורך קצת אסור בכסומא (וכפי שלמד הכה"ח שכתבנו לעיל בדבריו) לא פסק כמותו, אלא היקל בזה כפי שכתב החיי אדם (כלל נ"ו ס"ו) עיי"ש, ויבואר בארוכה עם שאר השיטות בזה בשער ההלכה.

ולסיום הענין יש להעיר על דעת הי"ש ששהתיר לצאת בכסא ובמקל במקום שיש עירוב, מהא דאיתא בביצה (כה): אמירמר ומר זוטרא מכתפי להו בשבתא דרגלא משום ביעותותא, ואמרי לה משום דוחקא דצבורא, ובחידושי הרא"ה שם (ד"ה מרימר) כתב וז"ל: פירוש אפי' בשבתא ממש וברה"י, במתא דעריבו בה מכתפי להו באלונקי, עכ"ל. הרי להדיא מדבריו דאף במקום שיש עירוב ואפי' ברה"י איכא זילותא, שהרי איתא התם דשרי רק משום ביעותותא או דוחקא דציבורא בצירוף הא דרבים צריכים לו, הא לאו הכי אסור, ועל כרחיך משום זילותא הוא. ויתירה מזאת חזינא בדברי רש"י שם (ד"ה מכתפי להו) שכתבנו לעיל בדבריו) לא פסק מקומם, עכ"ל. ובחתי"ס שם (ד"ה ואין) דייק מדברי רש"י וז"ל: ועיין עוד לשון רש"י ד"ה מכתפי להו בבה"מ עד מקומם, עכ"ל. משמע אבל לא ברחוב העיר אפי' מעורבת וכו', עכ"ל. נמצא מדבריו שברחוב המעורב נאסר כיתוף אפי' היכא דרבים צריכים לו, ואיכא ביעותותא או דוחקא דציבורא, וא"כ צ"ע על הי"ש ע"פ איך שביארו הנוב"י שכתב דהיכא דאיכא עירוב ליכא זילותא כלל, ואפי' לפי מה שביארו הקרן לדוד ע"פ איך שהביאו הב"ח דנפקא לדבריו שרק מבית לחצר שרי, אך ברה"י אפי' היכא דאיכא עירוב איכא זילותא, נמי קשה, שהרי ברש"י וכן ברא"ה מבואר שאפי' בתוך בית המדרש וברה"י איכא זילותא, ובעי ביעותותא צורך רבים. והנה באור זרוע (ה' יו"ט סי' שנ"ד) כתב וז"ל: מרימר ומר זוטרא הוו מכתפי להו בשבתא דרגלא באלונקי, **מביתם לבית המדרש** לדרוש וכו', עכ"ל. מבואר מדבריו דלא כרש"י והרא"ה, אלא איירי שנשאו אותם בחוף ולא ברה"י, ומעתה לדברי הקרן לדוד בביאור הי"ש לק"מ, אלא אדרבה הוי ראיא וסייעתא לדבריו, דאע"פ דאיירי שיש עירוב דא"כ אסור משום הוצאה, אפי' איכא זילותא כיון שנשאו אותם מהבית לביהמ"ד והיינו ברה"י, ולפיכך שפיר בעי ביעותותא וכו' כדי להתיר, אך לנוב"י שהתיר אף ברה"י כל עוד איכא עירוב צ"ע מהגמ' הנ"ל על דבריו.

ובאמת הנוב"י מתייחס לזה בספרו הצ"ח שם (כה: ד"ה ת"ר), וכתב דכיתוף שאני דמיחזי שרועה להוליך למקום רחוק טפי, ולפיכך אפי' בתוך הבית והחצר אסור שנראה כרוצה לצאת לחוף למקום רחוק, דאין דרך להנשא דרך כיתוף אלא למקום רחוק, וכן במהדו"ת סי' כ"ח כתב כן, ודייק כן מדברי רש"י שם והבאתי לעיל בדבריו. ובפרט לפי מה שכתב בצ"ח דדוחקא דציבורא לא חשיב רבים צריכים לו, וללישנא דדוחקא דציבורא (שכן פסקו הר"י והרמב"ם כפי שכתב הב"י סי' תקכ"ב), שרי היכא דיש עירוב אפי' היכא דאין רבים צריכים לו ככסא ומקל, ודאי דא"ש, ודו"ק. ובדין כיתוף בשבת וביו"ט, עיין בשער ההלכה שהרחבנו הריעה בזה.

ואגב דאיירינן בדין ביעותותא נימא בה מילתא, דהנה איתא התם שאני ילתא דבעיתא, ואית דגרסי שאני איתתא, וכן הגירסא ברא"ש (שם ס"ה) וברשב"א בעבוה"ק (ב"מ ש"ג ס"ז), ובקרב"ן אות ט' כתב וז"ל: ויש גורסים ילתא, ויש חילוק בין שני הגירסאות, עכ"ל. והכוונה בזה כתב ביש"ש פ"ג דביצה סי' י"ד ונחזור, דלמאן דגרסי איתתא איתתא משמע דאשה בסתמא שרי דבסתמא בעיתא, ואיש דווקא היכא דידיענין דמתיירא שרי, אבל בסתמא לא, משא"כ למאן דגרסי ילתא וכן הוא בטור סי' תקכ"ב, ליכא חילוק בין אשה לאיש, ובשניהם בעי שנדע שמתיראים, וכן פירש הב"ח סי' תקכ"ב (ד"ה ומ"ש ובלבד), ועיין שם בב"י (ד"ה ואי איכא) במה שכתב בזה.

בידור הלכתי מקיף בענין סומא זקן חולה וכיצא בהם ביציאה במקל ובכסא וגלגלים בשבת וביו"ט
יציאה במקל בשבת וביו"ט

- א. חיגר או קיטע שאינו יכול לילך כלל בלא מקל, מותר לו לילך במקלו אפי' אינו קשור בו, אפי' שבת וברה"י גמורה⁵⁶. דכיון דאינו יכול לילך כלל בלא מקל הרי הוא כמנעל דידיה⁵⁷, ויש אוסרים בשבת ברה"י⁵⁸, אך ביו"ט לכוי"ע שרי בזה⁵⁹.
- ב. חולה שעמד מחוליו, ומחמת תשות כוחו אינו יכול להלך כלל בלא מקל, י"א שמותר לו לצאת במקלו אף בשבת וברה"י גמורה⁶⁰, ויש אוסרים בשבת, ורק ביו"ט דלא נאסרה הוצאה אלא מדרבנן שרי⁶¹.
- ג. סומא שאינו יכול להלך כלל בלא מקל, כגון בביאתו למקום חדש שאין

עכ"ל. וכן הם פשוטות דברי הי"ש, דמה שסיים אבל בשבת חוף לעירוב אסור, הוא ביחס למה שפתח שביו"ט שרי, וביו"ט כל מה שהתיר הוא רק מבית לחצר, ולא ברה"י ואפי' כשמעורבת, ואפי' לא נגרוס בדברי הי"ש אבל מבית לחצר, מ"מ מעצם דבריו מוכח כן, שהרי נימוקו להא דכתב דאסור רק ברה"י או בכרמלית הוא דאין עירוב והוצאה ליו"ט, כדפירשתי בפ"ק (סי' ל"ד), ושם הלא פירש שיש הסוברים שלא נתקן לעשות עירוב חצרות ביו"ט משום שאין איסור הוצאה ביו"ט אלא שלא לצורך כלל, וא"כ מוכח מתוכו שכונתו להתיר ביו"ט מבית לחצר, ולא חזינא בדבריו היתר כלל וכלל ברה"י מעורבת.

ולענ"ד נראה שכן מורים דברי הפמ"ג בב' מקומות, ובדבריו יבואר גם טעם הדבר ונבאר, בסי' ש"א (מש"ש סק"ב) כתב וז"ל: ואין אסור אלא ברה"י וכרמלית "במקום דשכיחי רבים" וכו', ובסי' תקכ"ב (מש"ש סק"א) כתב על דברי הי"ש הנזכר בזה"ל: במקום שאין רבים הולכים מותר ביו"ט בלי עירוב מתוך וכו', עכ"ל. ומבואר להדיא מדבריו שהמודד אינו אם המקום הוא מקום שיש בו איסור הוצאה, אלא המודד הוא האם שכיחי בו רבים, שבמקום ששכיחי רבים הוא דאיכא זילותא, ובמקום דלא שכיחי רבים ליכא זילותא, ומובן מאוד מסברא, וכפי שמצאנו בכמה מקומות שדבר חול שנעשה בפני רבים הוא זילותא יתירה, ולדבריו נפקא שברה"י ששכיחי רבים אף היכא דאיכא עירוב אסור, ויותר מזה אפי' מבית לחצר אם שכיחי רבים נמי אסור, ודו"ק.

ומעתה לדבריהם (הב"ח הבאר היטב והא"ר ע"פ הקרן לדוד, והפמ"ג) אפשר דדברי המ"א לא מהוים כלל סתירה לדברי הי"ש, שאפשר שכל מה שכתב המ"א שבמקום שיש עירוב נמי איכא זילותא, היינו ברה"י או עכ"פ במקום דשכיחי רבים, אבל מבית לחצר וכן בכל מקום דלא שכיחי רבים אפשר שפיר שמודה ליש"ש דשרי, שרק בזה התיר הי"ש, ודו"ק, אך מ"מ מהדרישה משמע דלא כהיש"ש, דהנה בדרישה סי' ש"א (סקט"ו) כתב ליישב דברי הטור בזה"ל: ועיין לקמן בה' יו"ט בסי' תקי"ח שכתב רבינו שם כל דיני הוצאה ולא הזכיר שם דין זה, אלא כתב אותו בסי' תקכ"ב בפנ"ע, משמע דלא מיירי באיסור הוצאה, ואפשר לומר דמיירי שמציאין אותו **למבוי** שיש בו עירוב, ומשום עובדא דחול נגעו בה, עכ"ל, וחזינא מדבריו שאף במבוי המעורב איכא זילותא, ולא רק במקום שרבים מצויים ככרמלית ורה"י כפי שהזכיר הי"ש (ועוד שנראה מדבריו שהעמיד כן בגמ' בביצה גבי יו"ט, דגם ביו"ט איירי בכה"ג דאיכא עירוב, משא"כ המ"א אמר דבריו רק בנוגע לשבת, ודו"ק), אך באמת אינו ראיא, משום דמבוי המעורב חמיר טפי מבית לחצר (שהתיר בזה הי"ש), שמבוי הוי מקום דשכיחי בו רבים טפי מחצר, ואיכא למיחש התם למראית העין בדיוק כרה"י, וכפי שמבואר בספר שמן רוקח (ביצה כט: ד"ה אלא) שכתב שם דדוחק לומר שבמבוי המעורבת ליכא מראית העין, והיינו משום שהמציאות דאיכא שם רבים. אלא דמדברי המהר"ח (שם סק"ג) משמע להדיא דלא כהיש"ש, שכתב ליישב דברי הטור בזה"ל: ואע"ג דשם לענין יו"ט איתמר דליכא איסור הוצאה ביו"ט רק טירחא בעלמא, ורבנו שכתב לענין שבת אפשר דר"ל נמי באותו ענין דליכא איסור הוצאה **כגון בחצר שעירבו**, ועיין ב"ח, עכ"ל. הרי להדיא מדבריו שאף בחצר מעורבת איכא זילותא דשבת ודלא כהיש"ש, ובביאור מחלוקתם נראה בפשיטות דהיש"ש ס"ל דהאיסור לצאת בכסא הינו משום עובדא דחול, והיינו שנראה כיצא לדרך רחוקה וכפי שהוכחנו לעיל בדבריו, ולפיכך ס"ל בפשיטות שרק היכא ששכיחי רבים איכא זילותא שיאמרו שיוצא לדרך רחוקה, משא"כ במקום דליכא רבים אין מי שיאמר כן דהא ליכא אינשי, וכפי דחזינא בסוגיא דסל וקופה (כט:). ועוד מצד עצמו אפשר דבמקום דלא שכיחי רבים אינו זילותא דבר הנעשה כחול, כפי שפשוט שבתוך הבית ליכא בזה זילותא ככתב ברב פעלים או"ח ח"א סי' כ"ה, משא"כ המהר"ח כתב להדיא שהאיסור הוא משום טירחא בעלמא, ומש"ה אין שום סברא לחלק בין אם נושא בחצר או במקום רבים, דסו"ס אותו טירחא איכא, ולפיכך אסר גם מבית לחצר.

ולפי' אפשר לומר שלא נחלקו המהר"ח והיש"ש כלל וכלל ונבאר, דלכאורה פשוט הדבר שכל דברי המהר"ח הם רק על כסא, שהרי כתב בטעם האיסור משום טירחא, וביוצא במקלו ליכא טירחא כלל, דאדרבה מסייע הוא להילוכו (ורק בכסא שנושאיו טורחים ללא צורך חשיב טירחא), וא"כ הא דאסור לצאת במקלו ע"כ שהטעם הוא משום עובדא דחול, ומעתה נפקא דליכא פלוגתא ביניהם כלל, דהמעין בדברי הי"ש יראה דדבריו חוזרים על יציאה במקל, ובמקל גם המהר"ח יודה דליכא איסור מבית לחצר מהא"י טעמא שביארנו ביש"ש (ולצאת בכסא אפשר דגם ליש"ש אסור אף בחצר, אך זה אינו להא שכתב הנוב"י שכסא ומקל חד טעמא הוא), ודו"ק. אמנם ברדב"ז (ח"ה סי' ב"א קס"ג) כתב להדיא דלא כהיש"ש, וז"ל: שאלת שראית מקצת בנ"א בימות הגשמים שיש טיט בדרכים יוצאים ובידם מקל בשבתות ימיים טובים, תשובה: טעות הוא בידם, דהנאי בפ' אין צדין אין סומא יוצא במקלו ולא הרועה בתרמילו, והלא הדברים ק"ו, אם סומא אסור כ"ש הפיסח, ואם ביו"ט אסור כ"ש בשבת, וכבר האריכו בזה הפוסקים. **וליכא למימר דלא אסרו אלא לצאת למקום שאינו מעורב, דהא אין עירוב והוצאה ליו"ט, ואפי"ה אסרו לסומא לצאת במקלו, ותו דטעמא הוי שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול וכו', עכ"ל.** ומבואר להדיא מדבריו שאסור לצאת במקלו אף במקום שיש עירוב, בין ביו"ט בין בשבת (ואפי' בסומא כדמשמע מדבריו, וכן כתב הכה"ח סי' ש"א אות

מותר לישא בפאטשעזא (כסא האמור בביצה) אפילו למי שאין רבים צריכין לו, ודלא כמג"א סי' ש"א בס"ק כ"ז, **וכן מבואר ברש"ל בהדיא** [וכן כתב המחצה"ש סי' תקכ"ב סק"א, ובסי' ש"א סק"ז ד"ה כמ"ש סי', דמהיש"ש הנ"ל משמע דלא כהמ"א], ועי' בב"ח סי' תקכ"ב שכ' בהדיא בשם רש"ל שבשבת אפי' רבים צ"ל חוף לעירוב אסור, משמע שתוך העירוב אפילו בשבת מותר, עכ"ל. ומדכתב הנוב"י דהיכא דאיכא עירוב "בכל העיר מותר", משמע שהבין ביש"ש דאף ברה"י ששכיחי רבים, כל עוד שיש עירוב ליכא זילותא, שהרי כתב בכל העיר, והיינו שכל מה שיש זילותא הוא רק במקום שיש בו איסור הוצאה דאורייתא בשבת, והיינו ברה"י שאינה מעורבת, וכן מוכח מדכתב "ויש שם עירוב באופן שאין איסור הוצאה", משמע שהמודד הוא מקום שיש בו איסור הוצאה, וכן נראה מדבריו בצ"ח (ביצה כה: ד"ה ת"ז, וז"ל: אבל ברה"י **או בתוך העירוב** ליכא זילותא וכו', משמע דלא רק ברה"י ליכא זילותא אלא גם במקום רבים ואיכא עירוב. ובס"ד מצאתי בשו"ת קרן לדוד סי' צ"ו (ד"ה והנה) שלמד כן בדברי הנוב"י, עד כדי הדקשה עליו לדבריו יוצא דיו"ט חמיר טפי משבת, דבשבת שרי ברה"י מעורבת, ומאיך ביו"ט מאחר דאין חילוק הלכתי בין איכא עירוב לליכא, שהרי אין עירוב והוצאה ליו"ט, לכאורה נפקא דבתירווייהו אסור דמ"ש, וזה דבר שאינו מסתבר, ולבסוף הביא מהצ"ח שהיכא דאיכא עירוב ליכא זילותא כלל אפי' ביו"ט, וכתב שזה מסתמא גם כוונתו בנוב"י, ופשוט שכן כוונתו (ועיין עוד במנחת יצחק ח"ב סי' קי"ד אות ד', שכתב דחוף לעירוב אף בכה"ג שלא יהיה איסור הוצאה כגון בנכה בכסא גלגלים עיי"ש, אפי"ה אסור משום שהוא חוף לעירוב, ויתבאר ע"פ מה שנבאר עתה בדעת הנוב"י). ודברי הנוב"י צ"ב, מה שייכות העירוב זילתא, שכשש עירוב ליכא זילותא, וכשאין עירוב איכא. והנראה בביאור דבריו, דס"ל שהעובדא דחול האמור ביציאה בכסא ובמקל (וכפי שכתב במהדו"ת סי' כ"ח ששניהם הוי משום זילותא דיו"ט) היינו עובדא דחול מהאופן דמי למלאכה, והיינו דהכא דמי למלאכת הוצאה, דמאחר דכסא ובמקל אפשר גם בלעדיהם, אלא דסיוע בעלמא הם, נראה כהוצאה שלא לצורך. ואע"פ שבאמת שרי משום דהוי צורך קצת, מ"מ מחזי מיהא איכא בפרט אחר שמצאנו ברשב"א בעבוה"ק ובפנ"ע שכתבו להדיא שהוי הוצאה גמורה, ולא חשיב צורך קצת כפי שהארכנו בזה לעיל, ולפיכך כתב שהזילותא היא רק במקום שיש בו איסור הוצאה דאורייתא, ולא איכא דאיכא עירוב, וכדשיש עירוב ודלא מחזי כהוצאה האסורה, אך יש להדגיש שאינו מהאופן שכתב בכללי השבת כהוצאה המלאכות (א"א), שהא דמי למלאכה היינו משום שע"י כן יתחלף לו ויבוא לעשות המלאכה דאורייתא, כפי שמבואר בחיי אדם כלל ט' ס"ג, אלא הכא הא דמי למלאכה הוי רק משום זילותא, היינו שמעשה הדומה למלאכה הוא דבר הגורם זילותא ליו"ט, וכפי שכתב להדיא הנוב"י מהד"ת סי' כ"ח שהוא משום זילותא, ודו"ק.

ברם בשו"ת רב פעלים או"ח ח"א סי' כ"ה ביאר דברי הנוב"י באופן אחר וז"ל: וטעם הגאונים הנז' הוא פשוט, כיון דאיכא עירוב הו"ל כל העיר כרשות היחיד, וכמו דתוך רשות היחיד ליכא איסור הוצאה וטלטול, וליכא זלול בטלטול ומשאו של אדם מחדר לחדר ומזוית לזוית, כן הוא ברחובות העיר שיש בה עירוב, דליכא זלול בהכי, עכ"ל. וכדברי הנוב"י דהכל תלי באם הוא מקום שיש בו איסור הוצאה, ומצאנו גם בגר"ז סי' ש"א קונטרס א' (אות ז'), שהכלל הוא דאסור רק "במקום ששייך בו איסור הוצאה שלא לצורך ביו"ט", עיי"ש. וכן הגדיר בערוה"ש סי' תקכ"ב ס"א, וז"ל: אין הסומא יוצא במקלו כשיכול לילך בלא מקל "במקום שאסור להוציא בשבת" וכו', עכ"ל.

ברם ישנו חילוק בין הגר"ז לערוה"ש, דלגר"ז המודד הוא מקום שאסור הוצאה שלא לצורך "ביו"ט", ולערוה"ש המודד הוא מקום שאסור הוצאה "בשבת", ולכאורה הנפק"מ ביניהם היא בחצר שאינה מעורבת, דבשבת איכא בה איסור הוצאה עכ"פ מדרבנן, וביו"ט למ"ד אין עירוב והוצאה ליו"ט, שלא תיקנו לעשות ערובי חצרות ביו"ט, שרי לטלטל אפי' בלא עירוב. אך אינו מוכרח, ויש לעיין בזה דאולי לערוה"ש המודד הוא היכא דבשבת איכא איסור הוצאה מדאורייתא [ובמאמר המוסגר יש קצת סתירה בדברי הערוה"ש, דבסי' ש"א אות ע"א כתב וז"ל: אבל כשיש עירוב מותרים **אע"פ שיש בזה עובדא דחול** וכו', ומבואר מדבריו שאף היכא דאיכא עירוב הוי עובדא דחול אלא דאפ"ה הותר, ומאיך בסי' תקכ"ב אות א' כתב וז"ל: אבל במקום שמותר בטלטול כמו בחצר **או בעירי המעורבת לא מיחזי כעובדא דחול** וכו', עכ"ל. הרי דהיכא דאיכא עירוב ליכא כלל זילותא, ולא עובדא דחול הוא, וצ"ע בדבר]. ע"כ.

והנה עד עתה דברנו בדעת הנוב"י ביש"ש וסייעתו, ועתה נציע דברי החולקים עליו, דהנה בבאר היטב סי' תקכ"ב סק"א העתיק דברי הי"ש בהאי לישנא: דווקא ברה"י או בכרמלית, **אבל מבית לחצר שרי**, דאין עירוב והוצאה ליו"ט וכו' (השאר כלשון הי"ש), עכ"ל. וכן הביאו הב"ח (שם ד"ה וכתב), והא"ר סק"א את דברי הי"ש (וכן נראה מדברי הח"א כלל צ"ו ס"ה), ובשו"ת קרן לדוד סי' צ"ו דייק מדבריהם וז"ל: והמעין בב"ח שהביא דברי המהר"ש"ל בסי' תקכ"ב, מבואר להדיא דכוונת מהר"ש"ל דבא לחלק בין שבת ליו"ט, דיו"ט קיל דדוקא בכרמלית או ברה"י אסור, אבל במקום שאין עירוב כוונתו על ערובי חצרות מותר, דאין עירוב והוצאה ליו"ט, משא"כ בשבת אפי' חוף לעירוב הכוונה ערובי חצרות אף שאינו ברה"י אלא בכרמלית נמי אסור, **אבל הדבר פשוט דגם במקום שיש עירוב אסור ברה"י בשבת, דלא גרע מיו"ט ברה"י**,

56. כן הוא ברא"ש בביצה (פ"ג סי' ה) ובשבת (פ"ו סי' י"ז), וכן הוא בעוד הרבה ראשונים בהאי סוגיא במס' שבת (סה: טו). ונפסק בשו"ע סי' ש"א סי"ז.
57. כן כתב הרא"ש בביצה (פ"ג סי' ה) והביאו המ"ב סי' ש"א סקט"ג, וכן בריטב"א החדשים בשבת (סו. ד"ה כסא) כתב כעין זה וז"ל: דמלבוש חשיבי (כתבו על הספסלים שבידו, וז"ה במקל שהרי דימם שם לענין דינא), ובערוה"ש (סי' ש"א סעי' ע') הוסיף וכתב שהרי הוא (המקל) אצלו כרגלו, ובכה"ח (סי' ש"א אות ק"א) כתב על היתרא דמקל דהוא ליה כמנעל "יודים", וציון שמקורו מהלבושי שרד (סי' ש"א סי' י"ז ד"ה בלא), והתם הגירסא כמנעל "ידיה", ודלא נגרסת כהכ"ח, ועיין באגמ"א או"ח ח"ה סי' י"ט שנתקשה דלטעם הרא"ש דמשום דהוא כמנעל צ"ע מדוע לא סגי במסמיע במקלו להחשיבו למנעל להחזיר, ובעי דווקא שאינו יכול לילך כלל ללא מקל, וכתב ליישבו ע"פ ערוה"ש שההיתר הוא משום דהוא כרגלו, והוא ביאור בדברי הרא"ש, וכרגלו לא הוי אלא באופן שא"א בלעדי, עיי"ש בארוכה. ועיי"ש בשו"ת הר צבי (ח"א סי' ק"ע) ובשו"ת מנחת יצחק ח"ב סי' קי"ד אות ח' (ובסי' קי"ג) שכתבו ע"פ הרא"ש הנ"ל דדוקא במקל שמהלך על ידו ברגליו יש להחשיבו כמנעל, משום שהוא משמש תשמיש מנעל, משא"כ יוצא בכסא גלגלים שאינו מהלך על ידו אלא נישא עליו, ולדבריהם לכאורה ה"ה בקביים ככה"ג שאינו מהלך ברגליו על ידו אלא נישא ותלה עליהם אסור, אמנם באג"מ (ארוח ח"ד סי' צ') פליג עלייהו והשווה דין כסא למקל להחשיבו כמנעל, וכן הוא באור"צ (ח"ב פכ"ג ס"ה), ויבואר בארוכה בהמשך בעיה.
58. כן הוא ברוקח (ה' שבת סי' ק"ד), עיי"ש שכתב להדיא כן אף **בחיגר** שאינו יכול לילך כלל בלא מקל (הובאו דבריו בכה"ח סי' תקכ"ב אות ג), והוא נגד כל הראשונים שהתירו בזה להדיא.
59. כן הוא ברוקח שם.
60. כן הוא ברא"ש (שבת פ"ו סי"ז), וכן הוא במ"ב סי' ש"א סקט"ו בביאור דברי הרמ"א ע"פ הב"י.
61. כן הוא ברוקח (ה' שבת סי' ק"ד), ובכה"ח (סי' ש"א אות ק"ו) כתב בשם שנה"ג בהג"ב אות י' שדייק דמדלא הביאו המחבר בולכות שבת, ובספר המפה הביאו (בסי' תקכ"ב את דברי הרוקח בה' יו"ט סי' רצ"ט דאיירי בחולה), משמע דס"ל להמחבר שכל שהתיר הרוקח הוא רק ביו"ט אבל



ביכולתו לילך כלל בלא מקל, מאחר שצריך למשמש מלפניו, ובלא מקל ודאי יכשל באיזה דבר או יפול באחד הבורות, יש מתירים לצאת במקלו אף בשבת וברה"ר גמורה, משום שמקלו ככה"ג הוי כמנעל דידיה⁶², ויש שהתירו רק ביו"ט⁶³, ויש שהסתפקו בזה לדינא דאולי אפי' ביו"ט אסור⁶⁴, ולענין דינא יש לשאול בזה שאלת חכם⁶⁵.

ד. אדם שיכול לילך בלא מקל, ואינו נוטלו אלא כדי להזיק עצמו וליישר פסיעותיו, כגון זקן שהולך בביתו ללא מקל, וכשיצא לחוץ נשען על מקלו מחמת תשות כוחו ומחמת שגופו מתנענע, וכגון סומא באזור מגוריו שיכול לילך ללא מקל, ואינו נוטלו אלא ליישר פסיעותיו⁶⁶, דנו בזה הפוסקים בכמה אופנים: (א). בשבת - ¹. ברה"ר, ². בכרמלית או בחצר ללא עירוב, ³. במקום שיש עירוב, (ב). ביו"ט - ¹. בחצר שאינה מעורבת, ². ברה"ר ובכרמלית בלא עירוב, ³. בכרמלית במקום שיש עירוב, ונבארם אחד לאחד.

שבת

יש שאוסרים ברה"ר⁶⁷ ואפי' מבית לחצר שאינה מעורבת⁶⁸, ויש שפקקו על האוסרים ונטו להתיר מסבאר⁶⁹, ויש שהתירו להדיא אך ורק באופן שצריך מאוד למקל⁷⁰, ובמקום שיש עירוב ו"א שמותר ואפי' לאדם שאינו צריך למקל כלל [ועיין בהערה האם הוא רק מבית לחצר, או אפי' בחוצות העיר ששכיחי שם רבים]⁷¹, ויש שאוסרים אפי' באופן שצריך קצת למקל כסומא וזקן⁷², ויש הממצעים ואומרים שמותר רק כשיש קצת צורך במקל

כגון בסומא וזקן, אך שלא לצורך כלל אסור⁷³.

כ"ט

- א.** מבית לחצר שאינה מעורבת מוסכם בפוסקים להיתר (לסומא או זקן), דאין עירוב והוצאה ליי"ט⁷⁴.
- ב.** ברה"ר או בכרמלית שאינה מעורבת, אסור אף בסומא או זקן משום דהוי דרך חול ואיכא זילותא דיו"ט⁷⁵, "אז"כ הוא אדם שרבים צריכים לו והולך במקלו לצורכם⁷⁶.
- ג.** ומהו גדר רבים צריכים לו נחלקו הפוסקים, ו"א שמותר רק ברבים צריכים לו לדברי תורה כגון לדרשה⁷⁷, ויש המתירים אף לכל צרכי ציבור ולאוו דוקא לדברי תורה⁷⁸, ויש המקילים אף לשאר דבר מצוה כגון תפלה בציבור וכדומה על אף שיש לצורך הרבים⁷⁹.
- ד.** ובכרמלית מעורבת יש מתירים אף באין רבים צריכים לו⁸⁰, ויש אוסרים אז"כ רבים צריכים לו⁸¹.
- ה.** מה שנהגו אנשים חשובים לצאת במקל תפארת שבידם דרך כבוד, יש לדון בב' אופנים: א. בשבת כשהוא ברה"ר או בכרמלית שאינה מעורבת, יש אוסרים משום דחשיב משאו⁸², ויש מתירים⁸³. ב. ובשבת כשהוא במקום שיש עירוב דליכא משום הוצאה, וכן ביו"ט אפי' ברה"ר שאינה מעורבת, יש מתירים משום דלא הוי זילותא שהרי עשוי הוא לכבוד⁸⁴, ויש האוסרים משום זילותא דשבת ויו"ט⁸⁵.
- ו.** אדם שיכול לילך בלא מקל, אך כשעולה או יורד במדרגות או במדרון

- אינו יכול לילך כלל בלא עזרת מקל, וכן אדם שיכול לילך מעט בעצמו בלא מקל, אך לדרך רחוקה קצת אינו יכול לילך בלא מקל, ו"א שאף ככה"ג חשיב אינו יכול ללא מקל, ומותר לצאת במקלו אף בשבת לרה"ר דהוי כמנעל דידיה⁸⁶, ויש אוסרים דסו"ס יכול לילך בלא מקל ולא הוי כמנעלו ורגלו⁸⁷, ויש שמסתפקים בזה לדינא מכמה טעמים⁸⁸.
- ז.** מי שאינו יכול להלך כלל בלא מקל, אך בביתו נשען על הכתלים והכיסאות (ולא משתמש במקל), נמי חשיב אדם הצריך למקל, דהכיסאות והכתלים הוו מקלו, ומותר לו לצאת במקלו אף בשבת וברה"ר⁸⁹, וכן מי שאינו יכול ללכת אלא בקביים ובמקל, ובביתו הולך בהם, מותר לו לצאת בשבת ברה"ר אפי' בכסא גלגלים (לשיטות שכסא גלגלים דינו כמקל דהוה כמנעלו, ויבואר בעז"ה בהמשך)⁹⁰, ויש שפקקו בזה קצת⁹¹.
- ח.** מי שיכול להלך על רגליו, אך מבחינה רפואית אסור לו לילך ברגליו, וכגון שאז מצב בריאותו יחמיר וכדומה, מיקרי נמי שאינו יכול לילך ברגליו, ומותר לו לצאת במקלו אף בשבת לרה"ר⁹².
- ט.** מקום שיש בו חשש שמא יפול מחמת שירדו גשמים והמקום משופע, או כשהולך בחורף על מים הנגלדים וחושש שמא יפול, ורוצה לצאת במקל שסייעו, יש המתירים בזה אף באדם בריא ואפי' ברה"ר גמורה בלא עירוב, משום דחשיב כמנעל דידיה⁹³, ו"א שרק בחיגר או חולה שבלא"ה קשה עליהם הילוכם (אף שבביתם הולכים בלא מקל) שרי, אך באדם בריא אסור⁹⁴, ו"א שאפי' בחיגר או חולה אסור במקום שאין עירוב, אבל כשיש עירוב מותר אפי' באין רבים צריכים לו⁹⁵, ויש

שבת אסור. ובמאת שדבריו מוכרחים, שהרי כן כתב להדיא הרוקח גופיה בה' שבת סי' ק"ד לחלק בחולה בין יו"ט לשבת, ובאמת צ"ע על הרמ"א שכתב היתר בחולה בה' שבת (סי' ש"א ס"ו), ונראה שמקורו הוא הרוקח (בה' יו"ט סי' רצ"ט) כפי שנראה שהבין המ"ב שם סק"ו⁹⁶, וצ"ע דהלא הרוקח גופיה (ה' שבת סי' ק"ד) חילק וכתב דרק ביו"ט שרי אבל בשבת אסור, וצ"ל בדוק שמקור הרמ"א אינו מהרוקח, אלא ס"ל כן מדנפשתי, ודייקא שלא ציין שם המציין מקור ע"ז, ומה שציין המ"ב (סק"ו) דברי הבי"ע על הרוקח היינו לבאר שכל היתר הרמ"א הוא רק בא"א בענין אחר, אך לא שמקורו הוא מהרוקח, ועדיין צ"ע בזה.

- 62. עירוה"ש סי' ש"א סעי' ע"ב גבי יו"ט, וכן הוא בלבוש סי' תקכ"ב ס"א גבי יו"ט, וככה"ח שם (אות ג) כתב שמה שנימק הלבוש משום דהוה כמנעל דידיה, משמע מדבריו שאף בשבת ברה"ר שרי, וכן כתב להדיא בעטרת זקנים שם דשרי בזה אף בשבת.
- 63. רוקח (ה' שבת סי' ק"ד), וכן משמע מדברי ר' יצחק בר אשר המובא באו"י (ה' יו"ט סי' ש"ג בסופו) מדהוכיח היתר במקל מביעתותא דמס' ביצה (כה): העוסקת ביו"ט, ולא מסוגיא דקיסע האמורה בשבת (סה), וכפי שהוכיחו הרבה ראשונים שם, ודו"ק.
- 64. חידושי המאירי ביצה (כה: ד"ה ונמצא, בסופו).
- 65. כן כתב בשש"כ פ"ח הערה ס"ב.
- 66. ובגדר אינו יכול לילך ללא מקל מצינו כמה משמעויות בפוסקים, א. מלשון הרא"ש בשבת (פ"ו סי' י"ז) משמע דבעי שיכול לילך כלל בלא מקלות, וכן נוקט המ"ב (סי' ש"א סק"ג), ובחוט שני (שבת פ"ד, פפ"ח סק"ט ד"ה מדברי) למדו כמשמעות הלשון ממש, ולפיכך אסר ביכול לילך קצת אע"פ שאינו יכול לילך במדרגות, ב. מלשון הערוה"ש סי' ש"א סעי' ע"ב משמע שהמדרגות הן האם בביתו הוא הולך עם מקל או לא, שחילוק זה מוכר בתוך דברי הרא"ש (שבת פ"ו סי' י"ז), ונראה שהערוה"ש נקטו לעיקר. ג. ובשריע הרב (סי' ש"א ס"ג) נראה שגדר הדבר הוא שאם יכול לילך **קצת** בלא מקל, ואין נסמך עליו **כל גופו**, רק אז הוא אסור.
- 67. רא"ש בביצה (פ"ג סי' ה') ובשבת פ"ו סי' י"ז, וכן הוא בר"ן בביצה (יד. מדפי הרי"ף) ובעוד הרבה ראשונים בסוגיא דקיסע במס' שבת (סה), ונפסק בשו"ע סי' ש"א ס"ו י"ח, ועיין במ"ב שם סק"ט"ד בזה, ובלבוש שם ס"ו כתב דלא הוי משא, וכל איסורו הוא רק דרבנן דלמא משתליף ליה ואתי לאתויי ד' דמותי ברה"ר, ובביה"ל שם (ד"ה אבל) שם מהמרי"ו משמע להדיא שהוי משא ואסור מדאורייתא, והביא דין כתב באו"י להדיא ודלא כהלבוש, ועיין בפמ"ג שם (מש"ז סק"יב) שכתב נפק"מ לדינא בין אם הוא משום משאו או משום גזירה דלמא אתי לאתויי, ככה"ג שכבר יצא לרה"ר, דלטעמא דאורייתא אינו צריך להליכתו, ותיירע ע"פ הערוה"ש שכתב דהוי כרגלו, עיין הערה 1. וצ"ע דבריו, שמתחילה כתב דאפשר שהרא"ש שכתב לאסור היינו משום שלא ברור לו הדין, ויותר נוטה להתיר, וכתבו רק כחומרא בעלמא, ודחה זאת דא"כ הוא היה לרא"ש לכתוב כן עכ"פ בלשון **דאיה**, וצ"ע דבריו, שהרי הרא"ש בשבת פ"ו סי' י"ז כתבו באמת בלשון **דאיה**, עיי"ש.
- 68. שונה הלכות סי' ש"א ס"ה, ומקור הדברים הוא בבייש בביצה פ"ג סי' י"ד לפי א"כ שהביאורו הבי"ח (סי' תקכ"ב ד"ה וכתב) והבאר היטב (שם סק"א) דז"ל: ודווקא ברה"ר או בכרמלית, אבל **מבית לחצר** שרי, לאפוקי בשבת אפי' חוץ לעירוב אסור וכו', משמע דבשבת מבית לחצר שאינו מעורב אסור (ובשי"ש גופיה לא נזכר הלשון מבית לחצר), ועיין עוד במחזיק ברכה (סי' תקכ"ב) בזה.
- 69. שלחן שלמה סי' ש"א אות י"ב, ותמיהותו היא דמי' מקמי שהותר לצאת עמו משום חשש שמא יפול, והקמיע מצילו מפחד זה, ה"ה נימא שיצא במקל הנותן לו בטחון ללכת בטוב, ועיי"ש שהאריך בזה. וע"ע באג"מ אר"ח ח"ה סי' י"ט שתמה על הרא"ש דאסר מטעמא אחרנא, דאמאי לא חשיב כמנעל גמתי, ועיין עוד בשבת, רב פ"ג סק"א (אר"ח ח"ה סי' כ"ה) שהסכים עם הנובי"ל והשואל ומשיב לדינא, וביאר דברים שטעמם שבמקום שיש עירוב כל העיר הוי חתוך הבית, ומוזית לזוית שבבית הלא ודאי ליכא זילותא, ועיי"ש עוד שהביא מהרשב"א בעבודתו שכתב לאסור רק ברה"ר, וכן משמע ביי"ש פ"ג דביצה סי' י"ד כפי שכתבו הנובי"ל הנ"ל ס"א, וכן במחצה"ש סי' תקכ"ב סק"א, ובסי' ש"א סק"ו ד"ה כמי' לדייק מדבריו. אמנם בשו"ת קרן לדוד סי' צ"ו כתב בדעת המהרש"ל ע"פ א"כ שהביאו הבי"ח, **דברה"ר אפי' כשיש עירוב** אסור משום זילותא דשבת ויר"ט, וכל דמא משמע מדבריו להתיר בשבת כשיש עירוב הוא רק מבית לחצר, דרק ככה"ג לא הוי זילותא, ובאמת דכן משמע מהצורה שהביאורו הבי"ח והבאר היטב (סי' תקכ"ב) להדיא, ולעני"ד כן מוכח מהפמ"ג סי' ש"א (מש"ז סק"יב) דבמקום ששכיחי רבים אסור אפי' כשיש עירוב משום זילותא, וכן בסי' תקכ"ב (מש"ז סק"א), משמע מדבריו שאפי' מבית לחצר אי שכיחי שם רבים אסור, ולדבריו משמע שהכל תלוי באם שכיחי רבים.
- 72. כן כתב הנובי"ל מהדריק אר"ח סי' י"ז לגבי יציאה בכסא דשרי בחוצות העיר כשמעורבת, וטעמו הוא שבמקום שיש עירוב ליכא זילותא דיו"ט כלל, ועיין דבריו ביתר ביאור בצל"ח (ביצה כה:), והסכים עמו השואל ומשיב (מהד"ת ח"ג סי' ע"ד), ובנובי"ל במהד"ת סי' כ"ח כתב דה"ה במקל, דמקל וכסא שונה הגמתי, ועיין עוד בשו"ת רב פסק"ר (אר"ח ח"ה סי' כ"ה) שהסכים עם הנובי"ל והשואל ומשיב לדינא, וביאר דברים שטעמם שבמקום שיש עירוב כל העיר הוי חתוך הבית, ומוזית לזוית שבבית הלא ודאי ליכא זילותא, ועיי"ש עוד שהביא מהרשב"א בעבודתו שכתב לאסור רק ברה"ר, וכן משמע ביי"ש פ"ג דביצה סי' י"ד כפי שכתבו הנובי"ל הנ"ל ס"א, וכן במחצה"ש סי' תקכ"ב סק"א, ובסי' ש"א סק"ו ד"ה כמי' לדייק מדבריו. אמנם בשו"ת קרן לדוד סי' צ"ו כתב בדעת המהרש"ל ע"פ א"כ שהביאו הבי"ח, **דברה"ר אפי' כשיש עירוב** אסור משום זילותא דשבת ויר"ט, וכל דמא משמע מדבריו להתיר בשבת כשיש עירוב הוא רק מבית לחצר, דרק ככה"ג לא הוי זילותא, ובאמת דכן משמע מהצורה שהביאורו הבי"ח והבאר היטב (סי' תקכ"ב) להדיא, ולעני"ד כן מוכח מהפמ"ג סי' ש"א (מש"ז סק"יב) דבמקום ששכיחי רבים אסור אפי' כשיש עירוב משום זילותא, וכן בסי' תקכ"ב (מש"ז סק"א), משמע מדבריו שאפי' מבית לחצר אי שכיחי שם רבים אסור, ולדבריו משמע שהכל תלוי באם שכיחי רבים.
- 72. כן כתב הנובי"ל מהדריק אר"ח סי' י"ז לגבי יציאה בכסא דשרי בחוצות העיר כשמעורבת, וטעמו הוא שבמקום שיש עירוב ליכא זילותא דיו"ט כלל, ועיין דבריו ביתר ביאור בצל"ח (ביצה כה:), והסכים עמו השואל ומשיב (מהד"ת ח"ג סי' ע"ד), ובנובי"ל במהד"ת סי' כ"ח כתב דה"ה במקל, דמקל וכסא שונה הגמתי, ועיין עוד בשו"ת רב פסק"ר (אר"ח ח"ה סי' כ"ה) שהסכים עם הנובי"ל והשואל ומשיב לדינא, וביאר דברים שטעמם שבמקום שיש עירוב כל העיר הוי חתוך הבית, ומוזית לזוית שבבית הלא ודאי ליכא זילותא, ועיי"ש עוד שהביא מהרשב"א בעבודתו שכתב לאסור רק ברה"ר, וכן משמע ביי"ש פ"ג דביצה סי' י"ד כפי שכתבו הנובי"ל הנ"ל ס"א, וכן במחצה"ש סי' תקכ"ב סק"א, ובסי' ש"א סק"ו ד"ה כמי' לדייק מדבריו. אמנם בשו"ת קרן לדוד סי' צ"ו כתב בדעת המהרש"ל ע"פ א"כ שהביאו הבי"ח, **דברה"ר אפי' כשיש עירוב** אסור משום זילותא דשבת ויר"ט, וכל דמא משמע מדבריו להתיר בשבת כשיש עירוב הוא רק מבית לחצר, דרק ככה"ג לא הוי זילותא, ובאמת דכן משמע מהצורה שהביאורו הבי"ח והבאר היטב (סי' תקכ"ב) להדיא, ולעני"ד כן מוכח מהפמ"ג סי' ש"א (מש"ז סק"יב) דבמקום ששכיחי רבים אסור אפי' כשיש עירוב משום זילותא, וכן בסי' תקכ"ב (מש"ז סק"א), משמע מדבריו שאפי' מבית לחצר אי שכיחי שם רבים אסור, ולדבריו משמע שהכל תלוי באם שכיחי רבים.
- 72. כן כתב הנובי"ל מהדריק אר"ח סי' י"ז לגבי יציאה בכסא דשרי בחוצות העיר כשמעורבת, וטעמו הוא שבמקום שיש עירוב ליכא זילותא דיו"ט כלל, ועיין דבריו ביתר ביאור בצל"ח (ביצה כה:), והסכים עמו השואל ומשיב (מהד"ת ח"ג סי' ע"ד), ובנובי"ל במהד"ת סי' כ"ח כתב דה"ה במקל, דמקל וכסא שונה הגמתי, ועיין עוד בשו"ת רב פסק"ר (אר"ח ח"ה סי' כ"ה) שהסכים עם הנובי"ל והשואל ומשיב לדינא, וביאר דברים שטעמם שבמקום שיש עירוב כל העיר הוי חתוך הבית, ומוזית לזוית שבבית הלא ודאי ליכא זילותא, ועיי"ש עוד שהביא מהרשב"א בעבודתו שכתב לאסור רק ברה"ר, וכן משמע ביי"ש פ"ג דביצה סי' י"ד כפי שכתבו הנובי"ל הנ"ל ס"א, וכן במחצה"ש סי' תקכ"ב סק"א, ובסי' ש"א סק"ו ד"ה כמי' לדייק מדבריו. אמנם בשו"ת קרן לדוד סי' צ"ו כתב בדעת המהרש"ל ע"פ א"כ שהביאו הבי"ח, **דברה"ר אפי' כשיש עירוב** אסור משום זילותא דשבת ויר"ט, וכל דמא משמע מדבריו להתיר בשבת כשיש עירוב הוא רק מבית לחצר, דרק ככה"ג לא הוי זילותא, ובאמת דכן משמע מהצורה שהביאורו הבי"ח והבאר היטב (סי' תקכ"ב) להדיא, ולעני"ד כן מוכח מהפמ"ג סי' ש"א (מש"ז סק"יב) דבמקום ששכיחי רבים אסור אפי' כשיש עירוב משום זילותא, וכן בסי' תקכ"ב (מש"ז סק"א), משמע מדבריו שאפי' מבית לחצר אי שכיחי שם רבים אסור, ולדבריו משמע שהכל תלוי באם שכיחי רבים.
- 72. כן כתב הנובי"ל מהדריק אר"ח סי' י"ז לגבי יציאה בכסא דשרי בחוצות העיר כשמעורבת, וטעמו הוא שבמקום שיש עירוב ליכא זילותא דיו"ט כלל, ועיין דבריו ביתר ביאור בצל"ח (ביצה כה:), והסכים עמו השואל ומשיב (מהד"ת ח"ג סי' ע"ד), ובנובי"ל במהד"ת סי' כ"ח כתב דה"ה במקל, דמקל וכסא שונה הגמתי, ועיין עוד בשו"ת רב פסק"ר (אר"ח ח"ה סי' כ"ה) שהסכים עם הנובי"ל והשואל ומשיב לדינא, וביאר דברים שטעמם שבמקום שיש עירוב כל העיר הוי חתוך הבית, ומוזית לזוית שבבית הלא ודאי ליכא זילותא, ועיי"ש עוד שהביא מהרשב"א בעבודתו שכתב לאסור רק ברה"ר, וכן משמע ביי"ש פ"ג דביצה סי' י"ד כפי שכתבו הנובי"ל הנ"ל ס"א, וכן במחצה"ש סי' תקכ"ב סק"א, ובסי' ש"א סק"ו ד"ה כמי' לדייק מדבריו. אמנם בשו"ת קרן לדוד סי' צ"ו כתב בדעת המהרש"ל ע"פ א"כ שהביאו הבי"ח, **דברה"ר אפי' כשיש עירוב** אסור משום זילותא דשבת ויר"ט, וכל דמא משמע מדבריו להתיר בשבת כשיש עירוב הוא רק מבית לחצר, דרק ככה"ג לא הוי זילותא, ובאמת דכן משמע מהצורה שהביאורו הבי"ח והבאר היטב (סי' תקכ"ב) להדיא, ולעני"ד כן מוכח מהפמ"ג סי' ש"א (מש"ז סק"יב) דבמקום ששכיחי רבים אסור אפי' כשיש עירוב משום זילותא, וכן בסי' תקכ"ב (מש"ז סק"א), משמע מדבריו שאפי' מבית לחצר אי שכיחי שם רבים אסור, ולדבריו משמע שהכל תלוי באם שכיחי רבים.
- 72. כן כתב הנובי"ל מהדריק אר"ח סי' י"ז לגבי יציאה בכסא דשרי בחוצות העיר כשמעורבת, וטעמו הוא שבמקום שיש עירוב ליכא זילותא דיו"ט כלל, ועיין דבריו ביתר ביאור בצל"ח (ביצה כה:), והסכים עמו השואל ומשיב (מהד"ת ח"ג סי' ע"ד), ובנובי"ל במהד"ת סי' כ"ח כתב דה"ה במקל, דמקל וכסא שונה הגמתי, ועיין עוד בשו"ת רב פסק"ר (אר"ח ח"ה סי' כ"ה) שהסכים עם הנובי"ל והשואל ומשיב לדינא, וביאר דברים שטעמם שבמקום שיש עירוב כל העיר הוי חתוך הבית, ומוזית לזוית שבבית הלא ודאי ליכא זילותא, ועיי"ש עוד שהביא מהרשב"א בעבודתו שכתב לאסור רק ברה"ר, וכן משמע ביי"ש פ"ג דביצה סי' י"ד כפי שכתבו הנובי"ל הנ"ל ס"א, וכן במחצה"ש סי' תקכ"ב סק"א, ובסי' ש"א סק"ו ד"ה כמי' לדייק מדבריו. אמנם בשו"ת קרן לדוד סי' צ"ו כתב בדעת המהרש"ל ע"פ א"כ שהביאו הבי"ח, **דברה"ר אפי' כשיש עירוב** אסור משום זילותא דשבת ויר"ט, וכל דמא משמע מדבריו להתיר בשבת כשיש עירוב הוא רק מבית לחצר, דרק ככה"ג לא הוי זילותא, ובאמת דכן משמע מהצורה שהביאורו הבי"ח והבאר היטב (סי' תקכ"ב) להדיא, ולעני"ד כן מוכח מהפמ"ג סי' ש"א (מש"ז סק"יב) דבמקום ששכיחי רבים אסור אפי' כשיש עירוב משום זילותא, וכן בסי' תקכ"ב (מש"ז סק"א), משמע מדבריו שאפי' מבית לחצר אי שכיחי שם רבים אסור, ולדבריו משמע שהכל תלוי באם שכיחי רבים.
- 72. כן כתב הנובי"ל מהדריק אר"ח סי' י"ז לגבי יציאה בכסא דשרי בחוצות העיר כשמעורבת, וטעמו הוא שבמקום שיש עירוב ליכא זילותא דיו"ט כלל, ועיין דבריו ביתר ביאור בצל"ח (ביצה כה:), והסכים עמו השואל ומשיב (מהד"ת ח"ג סי' ע"ד), ובנובי"ל במהד"ת סי' כ"ח כתב דה"ה במקל, דמקל וכסא שונה הגמתי, ועיין עוד בשו"ת רב פסק"ר (אר"ח ח"ה סי' כ"ה) שהסכים עם הנובי"ל והשואל ומשיב לדינא, וביאר דברים שטעמם שבמקום שיש עירוב כל העיר הוי חתוך הבית, ומוזית לזוית שבבית הלא ודאי ליכא זילותא, ועיי"ש עוד שהביא מהרשב"א בעבודתו שכתב לאסור רק ברה"ר, וכן משמע ביי"ש פ"ג דביצה סי' י"ד כפי שכתבו הנובי"ל הנ"ל ס"א, וכן במחצה"ש סי' תקכ"ב סק"א, ובסי' ש"א סק"ו ד"ה כמי' לדייק מדבריו. אמנם בשו"ת קרן לדוד סי' צ"ו כתב בדעת המהרש"ל ע"פ א"כ שהביאו הבי"ח, **דברה"ר אפי' כשיש עירוב** אסור משום זילותא דשבת ויר"ט, וכל דמא משמע מדבריו להתיר בשבת כשיש עירוב הוא רק מבית לחצר, דרק ככה"ג לא הוי זילותא, ובאמת דכן משמע מהצורה שהביאורו הבי"ח והבאר היטב (סי' תקכ"ב) להדיא, ולעני"ד כן מוכח מהפמ"ג סי' ש"א (מש"ז סק"יב) דבמקום ששכיחי רבים אסור אפי' כשיש עירוב משום זילותא, וכן בסי' תקכ"ב (מש"ז סק"א), משמע מדבריו שאפי' מבית לחצר אי שכיחי שם רבים אסור, ולדבריו משמע שהכל תלוי באם שכיחי רבים.
- 72. כן כתב הנובי"ל מהדריק אר"ח סי' י"ז לגבי יציאה בכסא דשרי בחוצות העיר כשמעורבת, וטעמו הוא שבמקום שיש עירוב ליכא זילותא דיו"ט כלל, ועיין דבריו ביתר ביאור בצל"ח (ביצה כה:), והסכים עמו השואל ומשיב (מהד"ת ח"ג סי' ע"ד), ובנובי"ל במהד"ת סי' כ"ח כתב דה"ה במקל, דמקל וכסא שונה הגמתי, ועיין עוד בשו"ת רב פסק"ר (אר"ח ח"ה סי' כ"ה) שהסכים עם הנובי"ל והשואל ומשיב לדינא, וביאר דברים שטעמם שבמקום שיש עירוב כל העיר הוי חתוך הבית, ומוזית לזוית שבבית הלא ודאי ליכא זילותא, ועיי"ש עוד שהביא מהרשב"א בעבודתו שכתב לאסור רק ברה"ר, וכן משמע ביי"ש פ"ג דביצה סי' י"ד כפי שכתבו הנובי"ל הנ"ל ס"א, וכן במחצה"ש סי' תקכ"ב סק"א, ובסי' ש"א סק"ו ד"ה כמי' לדייק מדבריו. אמנם בשו"ת קרן לדוד סי' צ"ו כתב בדעת המהרש"ל ע"פ א"כ שהביאו הבי"ח, **דברה"ר אפי' כשיש עירוב** אסור משום זילותא דשבת ויר"ט, וכל דמא משמע מדבריו להתיר בשבת כשיש עירוב הוא רק מבית לחצר, דרק ככה"ג לא הוי זילותא, ובאמת דכן משמע מהצורה שהביאורו הבי"ח והבאר היטב (סי' תקכ"ב) להדיא, ולעני"ד כן מוכח מהפמ"ג סי' ש"א (מש"ז סק"יב) דבמקום ששכיחי רבים אסור אפי' כשיש עירוב משום זילותא, וכן בסי' תקכ"ב (מש"ז סק"א), משמע מדבריו שאפי' מבית לחצר אי שכיחי שם רבים אסור, ולדבריו משמע שהכל תלוי באם שכיחי רבים.
- 72. כן כתב הנובי"ל מהדריק אר"ח סי' י"ז לגבי יציאה בכסא דשרי בחוצות העיר כשמעורבת, וטעמו הוא שבמקום שיש עירוב ליכא זילותא דיו"ט כלל, ועיין דבריו ביתר ביאור בצל"ח (ביצה כה:), והסכים עמו השואל ומשיב (מהד"ת ח"ג סי' ע"ד), ובנובי"ל במהד"ת סי' כ"ח כתב דה"ה במקל, דמקל וכסא שונה הגמתי, ועיין עוד בשו"ת רב פסק"ר (אר"ח ח"ה סי' כ"ה) שהסכים עם הנובי"ל והשואל ומשיב לדינא, וביאר דברים שטעמם שבמקום שיש עירוב כל העיר הוי חתוך הבית, ומוזית לזוית שבבית הלא ודאי ליכא זילותא, ועיי"ש עוד שהביא מהרשב"א בעבודתו שכתב לאסור רק ברה"ר, וכן משמע ביי"ש פ"ג דביצה סי' י"ד כפי שכתבו הנובי"ל הנ"ל ס"א, וכן במחצה"ש סי' תקכ"ב סק"א, ובסי' ש"א סק"ו ד"ה כמי' לדייק מדבריו. אמנם בשו"ת קרן לדוד סי' צ"ו כתב בדעת המהרש"ל ע"פ א"כ שהביאו הבי"ח, **דברה"ר אפי' כשיש עירוב** אסור משום זילותא דשבת ויר"ט, וכל דמא משמע מדבריו להתיר בשבת כשיש עירוב הוא רק מבית לחצר, דרק ככה"ג לא הוי זילותא, ובאמת דכן משמע מהצורה שהביאורו הבי"ח והבאר היטב (סי' תקכ"ב) להדיא, ולעני"ד כן מוכח מהפמ"ג סי' ש"א (מש"ז סק"יב) דבמקום ששכיחי רבים אסור אפי' כשיש עירוב משום זילותא, וכן בסי' תקכ"ב (מש"ז סק"א), משמע מדבריו שאפי' מבית לחצר אי שכיחי שם רבים אסור, ולדבריו משמע שהכל תלוי באם שכיחי רבים.
- 72. כן כתב הנובי"ל מהדריק אר"ח סי' י"ז לגבי יציאה בכסא דשרי בחוצות העיר כשמעורבת, וטעמו הוא שבמקום שיש עירוב ליכא זילותא דיו"ט כלל, ועיין דבריו ביתר ביאור בצל"ח (ביצה כה:), והסכים עמו השואל ומשיב (מהד"ת ח"ג סי' ע"ד), ובנובי"ל במהד"ת סי' כ"ח כתב דה"ה במקל, דמקל וכסא שונה הגמתי, ועיין עוד בשו"ת רב פסק"ר (אר"ח ח"ה סי' כ"ה) שהסכים עם הנובי"ל והשואל ומשיב לדינא, וביאר דברים שטעמם שבמקום שיש עירוב כל העיר הוי חתוך הבית, ומוזית לזוית שבבית הלא ודאי ליכא זילותא, ועיי"ש עוד שהביא מהרשב"א בעבודתו שכתב לאסור רק ברה"ר, וכן משמע ביי"ש פ"ג דביצה סי' י"ד כפי שכתבו הנובי"ל הנ"ל ס"א, וכן במחצה"ש סי' תקכ"ב סק"א, ובסי' ש"א סק"ו ד"ה כמי' לדייק מדבריו. אמנם בשו"ת קרן לדוד סי' צ"ו כתב בדעת המהרש"ל ע"פ א"כ שהביאו הבי"ח, **דברה"ר אפי' כשיש עירוב** אסור משום זילותא דשבת ויר"ט, וכל דמא משמע מדבריו להתיר בשבת כשיש עירוב הוא רק מבית לחצר, דרק ככה"ג לא הוי זילותא, ובאמת דכן משמע מהצורה שהביאורו הבי"ח והבאר היטב (סי' תקכ"ב) להדיא, ולעני"ד כן מוכח מהפמ"ג סי' ש"א (מש"ז סק"יב) דבמקום ששכיחי רבים אסור אפי' כשיש עירוב משום זילותא, וכן בסי' תקכ"ב (מש"ז סק"א), משמע מדבריו שאפי' מבית לחצר אי שכיחי שם רבים אסור, ולדבריו משמע שהכל תלוי באם שכיחי רבים.
- 72. כן כתב הנובי"ל מהדריק אר"ח סי' י"ז לגבי יציאה בכסא דשרי בחוצות העיר כשמעורבת, וטעמו הוא שבמקום שיש עירוב ליכא זילותא דיו"ט כלל, ועיין דבריו ביתר ביאור בצל"ח (ביצה כה:), והסכים עמו השואל ומשיב (מהד"ת ח"ג סי' ע"ד), ובנובי"ל במהד"ת סי' כ"ח כתב דה"ה במקל, דמקל וכסא שונה הגמתי, ועיין עוד בשו"ת רב פסק"ר (אר"ח ח"ה סי' כ"ה) שהסכים עם הנובי"ל והשואל ומשיב לדינא, וביאר דברים שטעמם שבמקום שיש עירוב כל העיר הוי חתוך הבית, ומוזית לזוית שבבית הלא ודאי ליכא זילותא, ועיי"ש עוד שהביא מהרשב"א בעבודתו שכתב לאסור רק ברה"ר, וכן משמע ביי"ש פ"ג דביצה סי' י"ד כפי שכתבו הנובי"ל הנ"ל ס"א, וכן במחצה"ש סי' תקכ"ב סק"א, ובסי' ש"א סק"ו ד"ה כמי' לדייק מדבריו. אמנם בשו"ת קרן לדוד סי' צ"ו כתב בדעת המהרש"ל ע"פ א"כ שהביאו הבי"ח, **דברה"ר אפי' כשיש עירוב** אסור משום זילותא דשבת ויר"ט, וכל דמא משמע מדבריו להתיר בשבת כשיש עירוב הוא רק מבית לחצר, דרק ככה"ג לא הוי זילותא, ובאמת דכן משמע מהצורה שהביאורו הבי"ח והבאר היטב (סי' תקכ"ב) להדיא, ולעני"ד כן מוכח מהפמ"ג סי' ש"א (מש"ז סק"יב) דבמקום ששכיחי רבים אסור אפי' כשיש עירוב משום זילותא, וכן בסי' תקכ"ב (מש"ז סק"א), משמע מדבריו שאפי' מבית לחצר אי שכיחי שם רבים אסור, ולדבריו משמע שהכל תלוי באם שכיחי רבים.
- 72. כן כתב הנובי"ל מהדריק אר"ח סי' י"ז לגבי יציאה בכסא דשרי בחוצות העיר כשמעורבת, וטעמו הוא שבמקום שיש עירוב ליכא זילותא דיו"ט כלל, ועיין דבריו ביתר ביאור בצל"ח (ביצה כה:), והסכים עמו השואל ומשיב (מהד"ת ח"ג סי' ע"ד), ובנובי"ל במהד"ת סי' כ"ח כתב דה"ה במקל, דמקל וכסא שונה הגמתי, ועיין עוד בשו"ת רב פסק"ר (אר"ח ח"ה סי' כ"ה) שהסכים עם הנובי"ל והשואל ומשיב לדינא, וביאר דברים שטעמם שבמקום שיש עירוב כל העיר הוי חתוך הבית, ומוזית לזוית שבבית הלא ודאי ליכא זילותא, ועיי"ש עוד שהביא מהרשב"א בעבודתו שכתב לאסור רק ברה"ר, וכן משמע ביי"ש פ"ג דביצה סי' י"ד כפי שכתבו הנובי"ל הנ"ל ס"א, וכן במחצה"ש סי' תקכ"ב סק"א, ובסי' ש"א סק"ו ד"ה כמי' לדייק מדבריו. אמנם בשו"ת קרן לדוד סי' צ"ו כתב בדעת המהרש"ל ע"פ א"כ שהביאו הבי"ח, **דברה"ר אפי' כשיש עירוב** אסור משום זילותא דשבת ויר"ט, וכל דמא משמע מדבריו להתיר בשבת כשיש עירוב הוא רק מבית לחצר, דרק ככה"ג לא הוי זילותא, ובאמת דכן משמע מהצורה שהביאורו הבי"ח והבאר היטב (סי' תקכ"ב) להדיא, ולעני"ד כן מוכח מהפמ"ג סי' ש"א (מש"ז סק"יב) דבמקום ששכיחי רבים אסור אפי' כשיש עירוב משום זילותא, וכן בסי' תקכ"ב (מש"ז סק"א), משמע מדבריו שאפי' מבית לחצר אי שכיחי שם רבים אסור, ולדבריו משמע שהכל תלוי באם שכיחי רבים.
- 72. כן כתב הנובי"ל מהדריק אר"ח סי' י"ז לגבי יציאה בכסא דשרי בחוצות העיר כשמעורבת, וטעמו הוא שבמקום שיש עירוב ליכא זילותא דיו"ט כלל, ועיין דבריו ביתר ביאור בצל"ח (ביצה כה:), והסכים עמו השואל ומשיב (מהד"ת ח"ג סי' ע"ד), ובנובי"ל במהד"ת סי' כ"ח כתב דה"ה במקל, דמקל וכסא שונה הגמתי, ועיין עוד בשו"ת רב פסק"ר (אר"ח ח"ה סי' כ"ה) שהסכים עם הנובי"ל והשואל ומשיב לדינא, וביאר דברים שטעמם שבמקום שיש עירוב כל העיר הוי חתוך הבית, ומוזית לזוית שבבית הלא ודאי ליכא זילותא, ועיי"ש עוד שהביא מהרשב"א בעבודתו שכתב לאסור רק ברה"ר, וכן משמע ביי"ש פ"ג דביצה סי' י"ד כפי שכתבו הנובי"ל הנ"ל ס"א, וכן במחצה"ש סי' תקכ"ב סק"א, ובסי' ש"א סק"ו ד"ה כמי' לדייק מדבריו. אמנם בשו"ת קרן לדוד סי' צ"ו כתב בדעת המהרש"ל ע"פ א"כ שהביאו הבי"ח, **דברה"ר אפי' כשיש עירוב** אסור משום זילותא דשבת ויר"ט, וכל דמא משמע מדבריו להתיר בשבת כשיש עירוב הוא רק מבית לחצר, דרק ככה"ג לא הוי זילותא, ובאמת דכן משמע מהצורה שהביאורו הבי"ח והבאר היטב (סי' תקכ"ב) להדיא, ולעני"ד כן מוכח מהפמ"ג סי' ש"א (מש"ז סק"יב) דבמקום ששכיחי רבים אסור אפי' כשיש עירוב משום זילותא, וכן בסי' תקכ"ב (מש"ז סק"א), משמע מדבריו שאפי' מבית לחצר אי שכיחי שם רבים אסור, ולדבריו משמע שהכל ת

כשבת במקום שיש עירוב

יש המתירים להסיעו אפי" ע"י אחר שלא לצורך מצוה¹³¹, ויש שחילקו דע"י אחר אסור בכל גוונא (היינו אפי" לצורך מצוה), וע"י עצמו (היינו הנכה) מותר בכל גוונא¹³², ויש מחמירים שאפי" ע"י עצמו אסור אפי" כשהוא לצורך מצוה משום זילותא דשבת, ועוד מחשש שמא יתקן¹³³.

בשבת ברה"ר גמורה וכן בכרמלית שאינה מעורבת ע"י אחר שיסיעו

הדבר מוסכם בפוסקים לאיסור משום איסור הוצאת הכסא והנכה, ואפשר שהוא אסור אפי" מדאורייתא משום שאין הנכה יכול ללכת בכוחות עצמו, ולא שייך לומר בו הפטור של החי נושא את עצמו¹³⁴.

כשבת ברה"ר גמורה ע"י הנכה עצמו

יש מתירים לנכה ליסע ע"י עצמו (שיסובב הגלגלים) בכסא גלגלים בשבת ברה"ר גמורה אפי" שלא לצורך מצוה, דכיון שאינו יכול לילך כלל ללא הכסא הרי הכסא כמנעלו וכרגל¹³⁵, ויש אוסרים אפי" כשהוא לצורך מצוה, משום שאין להחשיב דבר שאין האדם לבוש בו למנעל אפי" הוא הולך ברגליו על ידו (כמקל), משא"כ בכסא שאינו הולך על ידו אלא נישא עליו¹³⁶. וי"א דאמנם ע"י עצמו אסור, אך מ"מ ע"י עכו"ם לצורך מצוה מותר, ובאופן שהכסא ינוע ע"י שניהם יחד, דהיינו שהנכרי ידחוף העגלה, ובו בזמן יסובב הנכה את הגלגלים, ובתנאי שכל אחד יוכל להניע הכסא לבד, דהוה ליה ככה"ג שנים שעשאוה דהוה דרבנן, ומאחר שנעשה ע"י עכו"ם הוה ליה תרי דרבנן, ושבות דשבות הותרה לצורך מצוה¹³⁷. ויש האוסרים אפי" ע"י עכו"ם משום זילותא¹³⁸, אמנם בזמנינו דלהרבה פוסקים ליכא ברה"ר דאורייתא, שיש שהתירו ע"י עכו"ם אפי" כשאין הנכה מסייעו כלל כשהוא לצורך מצוה¹³⁹.

כשבת בכרמלית

שאינה מעורבת ע"י עצמו

יש מתירים לצורך מצוה כגון לצורך תפלה בציבור¹⁴⁰, ויש אוסרים בכל גוונא¹⁴¹.

ויש להדגיש שבמקום שאין עירוב אפי" למתירים כשהנכה מניעו בעצמו, לא יצרף הנכה לכסא שום דבר אפי" דברים הצריכים לו, כגון קביים והכר שיושב עליו לנוחיותו, אך ע"י עכו"ם לדעת המתירים אפשר לצרף לכסא דברים הצריכים לו כקביים, כר שיושב עליו לנוחיותו, סידור וכיוצא בו, ובלבד שלא יחזיקם הנכה בידו או בכיסו כלל וכלל¹⁴².

כסא גלגלים חשמלי

כסא גלגלים חשמלי המיוחד לשבת המופעל ע"י מפסק גרנא, או מכון לשעה מסוימת ע"י שעות שבת, והנכה רק משחרר את הבלמים, מותר לצאת בכסא זה בשבת לצורך מצוה כגון להתפלל במנין או לשמוע שיעור תורה וכדומה, אך ורק במקום שיש עירוב, ומשום חשש מראית העין צריך שיחבר לכסא שלט המודיע ברבים שהוא נוסע בהיתר עם מנוע מיוחד לשבת¹⁴³.

משא ומתן בדין רכיבה על אופניים בשבת וביו"ט, ונמצא בזה בדברי הפוסקים י"ג טעמים לאסור הרכיבה עליהם

בענין רכיבה על אופניים בשבת וביו"ט דנו הרבה מן הפוסקים, ונציע דבריהם ונבארם אחד לאחד.

(א). בשו"ת רב פעלים (חאו"ח ח"א סי' כ"ה) האריך מאוד בענין זה, ונביא את תמצית תשובתו בזה, דהנה עיקר היתרו מבוסס על דינא דאין יוצאין בכסא ביו"ט (ביצה כה:; שו"ע סי' תקכ"ב וסי' ש"א), ודימה הרכיבה באופניים לדינא דאין יוצאין בכסא ביו"ט, דכמו דבכסא היתירו הנודע ביהודה והשואל ומשיב לצאת בו בעיר המעורבת, דלא הוה עובדא דחול משום דכל העיר חשיבא כרה"י, והוה כמטלטל בתוך ביתו (ודלא כהרדב"ז שאסרו), ה"ה באופניים שרי לרכוב עליהם בשבת

וביו"ט **בעיר המעורבת** אף לצורך טיול, והוסיף דאדרבה עדיף טפי מכסא, דכסא אינו הולך מעצמו, משא"כ האופניים הולכות מאליהם ע"י דחיינתן ברגליו, ועוד שהרי אופניים עשויים לרכיבת אדם אחד, ועל כן לא נראה כהולך למקום רחוק [שזו הסיבה לאסור בכסא (בביצה כה:)] ובמפשיל קופתו לאחוריו (שם כט: ובדברי רש"י שם)]. דאין דרך ללכת למקום רחוק יחידי (כדאיתא בכתובות כ:). **ובכרמלית** כתב לאסור אפי" כשהוא לצורך מצוה כל עוד שאין לו הכרח ליסע באופניים, אך כשיש לו הכרח בהם כגון שהדרך רחוק והוא חלוש מאוד מחמת חולי או זקנה, ואינו יכול לילך ברגליו, שרי אף בכרמלית אך רק לצורך מצוה, וצורך מצוה לא הוה דוקא שרבים צריכין לו לדברי תורה, אלא לכל דבר מצוה אפי" רק כדי לשמוע קדיש או קדושה שהיא מצוות עשה לדעת הוזהר נמי שרי. **וברה"ר גמורה** שהרחובות שלה רחבים ט"ז אמה כעיר במביי, אין להתיר אפי" לאדם שרבים צריכין לו לדברי תורה ואינו יכול להגיע ללא האופניים, כגון שהוא זקן וחלוש מאוד, מאחר דהעיקר בדעת השו"ע הוא שיש דין רה"ר אף בזמן הזה, ואפי" הוה ספיקא מ"מ באיסור דאורייתא צריך למיזל לחומרא, אא"כ יתקיימו ג' תנאים: א. שהאופניים יהיו רחבים ד' וגבוהים י', דהוי כמוציא רשות דפטור (שבת פ.ג.). ב. שלא ישא עימו שום דבר נוסף באופניים. ג. שהרוכב יהיה גוי והיהודי ישב בחוסר מעש, וכמובן רק לצורך מצוה גדולה, עכת"ל.

(ב). והנה הכה"ח (סי' ת"ד אות ח') הביא דברי הרב פעלים, וכתב שיש קצת מהאחרונים שדעתם להחמיר בזה מכמה טעמים: **א.** משום דרוב ההולכים באופניים אינם בני תורה, ואם נתייחס להם כעירי ילכו בהם גם מחוץ לעיר, ובנקל יצאו חוץ לתחום. **ב.** וגם יש לחוש שמא ינקב העור של הגלגל ויבוא לתקנו כמו שרגיל לעשות בחול, דהו"ל מתקן מנא דהוה איסור דאורייתא. **ג.** וגם לפעמים ימצא מקום גבוה שאינו יכול לרכב בו, ויבוא לישא האופניים בידי ד' אמות ברה"ר ובכרמלית. **וסיים** שכן הוא המנהג בארץ הצבי שאין הולכים באופניים הנז' לא בשבת ולא ביו"ט, אפי" בתוך העיר שיש בה עירוב.

(ג). והנה בשו"ת ישכיל עבדי (ח"ג סי' י"ב סי"ה אות ד') העלה לאסור, מאחר שאינו דומה לכסא שאיסורו רק משום עובדא דחול וזילותא דיו"ט ושבת, ואין חשש אחר דתיקון מלאכה וכיוצא, משא"כ באופניים שמעודת לקלקול ויש חשש שמא יבוא לתקנו, ובסוף דבריו כתב וז"ל: ומהתימא על מהר"ח ז"ל דלא נחית לחששא זו, ובדאי הגמור דה"י ז"ל לא היה בקי בטיב תהלוכי הבסקל"י"ט הזה (היינו אופניים), ואם היה יודע שהוא עלול לקלקול ודאי דלא היה מתיר, **וכמדומני שמעתי מפי מגידי אמת מחו"ר בבל רבתי (קצת אינו זוכר ממי מקדושים) שהיו אומרים שאח"כ שהכיר בטיב תהלוכי הדר הוא לכל חסידיו לאסור, עכ"ל.** (וע"ע במה שכתב בח"ג סי' י"ט אות ד'). ובאמת שאין לומר שהרב פעלים חזר בו משום חשש של שמא יתקן, שהרי הוא גופיה בהשטמות לספרו (מובא בראש הספר) כתב בזה"ל: **עוד שמעתי אומרים דיש לחוש שמא יהיה בזה איזה לקולקול בשבת ויבוא לתקנו, וגם זה הבל ולא ניתן להאמר, חדא דאין כלי זה עלול להתקלקל, ועוד דאין לנו לגזור מדינתו דבר שלא גזרו בו חז"ל, דלפי זה יש כמה דברים המתירים להשתמש, והם עלולים להתקלקל שצריך לאוסרם משום גזרה זו, ומצינו בסי' של"ט כמה דברים שאסרום חז"ל בשבת שמא יכתוב או שמא יתקן, ועם כל זה אין לנו לחדש גזרות ההם מדעתנו בשאר דברים שלא פירשו בהם גזרות אלו וכו' (ועיי"ש המשך דבריו), עכ"ל.** ולאחר מכן מצאתי בספר הליכות עולם (ח"ד עמוד רמ"ב) שהביא דברי הישכיל עבדי ותמה על דבריו כדכתבנו, ואצטט חלק מלשונו (אחר שהביא דברי הרב פעלים בהשטמות) וז"ל: נמצא שהגאון גזרה זו היתה עמו ושילחה לנפשה בטוב טעם ודעת, ומה שכותב הרב ישכיל עבדי ששמע שהגר"ח חזר בו ואסר, אני לא מאמין לדברים אלו, שאילו היה אמת בדברים אלו, הגאון שהיה מהיר בכתיבת חידושו היה כותב כן באיזה ספר מחיבוריו שהוא חוזר בו מההיתר שכתב וכו', עיי"ש שהאריך בראיות מהרבה מקומות שאין לסמוך על מה שכתב בשו"ת ישכיל עבדי, והביא עוד שבספרו האחרון של הגרי"ח הלא הוא ספר ידי חיים (עמוד ר') כתב עוד לחזק היתר הנסיעה על אופניים בשבת, ולא חיישינן שמא יתקן, ע"כ. [וע"ע במה

שכתב ביביע אומר או"ח ח"ז סי' ל"ז, ובשו"ת יחזקאל דעת ח"ב (סימן נ"ב עמוד קצ"ח בהערה) בדין האופניים, וע"ע במה שכתב בישיביל עבדי בח"ג סי' י"ט אות ד' שהביא דברי הרב פעלים בהשטמות, ועדיין צ"ע]. **אמנם אין הדבר פשוט להיתר כלל, (א).** כפי שכתב הכה"ח שהבאנו. **(ב).** וכן בשו"ת שאילת יעקב (סי' מ"ה) כתב וז"ל: מ"ש אודות המרכב שנתחדש בזמנינו שקורין ביציקעל, שיושב אדם על הכלי המתגלגל ממקום למקום ע"י האדם היושב עליו, אם מותר לרכוב עליו בשבת וכו', כמה טעמים לאסור בפרט במקום שאין עירוב וכו', עכ"ל. ואכתוב בקצרה הטעמים שכתב לאסור: **א.** במקום שאין עירוב יש לאסור משום דלהרבה פוסקים איכא בזה איסור דאורייתא, ועכ"פ הוה ככרמלית שהחמירו בה כשל תורה, ואפי" בחצרו אסור מחשש שמא יעביירו, מאחר שכל עיקרו של כלי זה הוא לרכוב עליו בחוצות. **ב.** שמא ישבר ויתקנו, עיי"ש שהאריך בזה. **ג.** ע"פ החת"ס (ח"ו סס"י ז"ז) שכתב לאסור הנסיעה ברכבת ע"פ הרמב"ן בפרשת אמור, דכל דבר שהוא טירחא אפי" אינו מל"ט מלאכות אסור הוא מדאורייתא, דהוה בכלל תשבתו, ואם מרן החת"ס כתב כן על הנסיעה ברכבת מפני שלפעמים מתנדנד מקרי טירחא, כ"ש בזה שכל רכיבתו הוא ע"י גופו ותנועותיו פשיטא דאסור לפ"ד הרמב"ן אשר מפורשים ממש בנחמיה, כמוכא בתשובת החת"ס חו"מ הנ"ל.

אמנם על טעם זה כתב הרב פעלים בהשטמות בזה"ל: והרוכבים בו בשבת בתוך חומת העיר שיש בה עירוב, הם רוכבים דרך טיול ותענוג, **ואין להם ברכיבות שום טורח במהלך שלו,** ואין להם שום פחד כלל ברכיבתם בו, כי רגילים בו הרבה, ודומה אצלם כאדם הרוכב על מקל, **והם שקטים ושאנים במנוחה,** עכ"ל.

אמנם בחת"ס על רכבת שציין השאילת יעקב משמע שהטירחא אינה רק מצד שגופו נע ונד, אלא הוסיף וז"ל: אבל הנוסעים בדאמפף וואגען (רכבת) אינו שובת, וגופו נע ונד, **ואי אפשר לו לעסוק בעסקי שבת בשבתו אשר רגיל בהם בביתו וכו' (משא"כ בספינה שיושב בקתדרא ואינו מתקרב במעשה גופו, ויושב ועוסק בעונג שבתו כמו בביתו ממש - לשון החת"ס), ולפ"ז אפשר דגם אופניים אסור מהאי טעמא. ד.** משום עובדא דחול, שלפעמים רוכבים כן ממקום למקום, ויחדשוהו שיצא חוץ לתחום או למסחרו לדעת הרמב"ן שהוא איסור עשה מדאורייתא, וכעין שחשו חז"ל בגמ' בשבת (נד:; בדברים מסוימים דמיחוזו כמאן דאזיל לחינא. וסיים בלשון חריפה מאוד וז"ל: הנה מעולם לא נשמע שירכוב עליו א' בש"ק כ"א המוחזק לקל, ואיך יבוא רב אחד להתיר כזה, דמלתא דתמיהא אין להורות כגמ' פסחים דף נ"א, וח"ס אמר חדש אסור מה"ת. **ע"כ א"א להאמין שרב מורה הוראה שיש בו יראת ה' ית"ש יהין להתיר כזה, ומי שהתירו השי"ת יחזירהו בתשובה שיתקן את זה,** עכ"ל.

(ג). וכן בשו"ת ציץ אליעזר (ח"ז סי' ל') הביא דברי הרב פעלים ולא הסכים עמו, וכתב שפשוט הוא שיש לאסור הרכיבה באופניים מכמה טעמים, ואצטט חלק מלשונו: וזאת הלכה העלית דנראה פשוט שאסור לנסוע בשבת או יו"ט על אופניים בתוך התחום מג' טעמים: **א.** גזירה שמא יצא חוץ לתחום. **ב.** משום עובד"ן דחול, ושבות דאורייתא בזה דאינו שובת וגופו נע ונד, והבאתי סמוכין לזה מדברי הרמב"ן עה"ת ושו"ת חת"ס ח"ז סי' צ"ז. **ג.** יש בזה גם גזירה של שמא יתקן מנא, שבהרבה פעמים מתפוצץ הגומי מסביב לגלגל או מתרוקן האוויר, ויבוא לתקן אותו או למלאות אוויר בגומי וכדומה וכו', **וכל עין רואה גם זאת דרכיבה על אופניים בשבת מביאה בתוצאותיה לעוד כמה וכמה חילולים וזולולים בכבוד שבת ואזהרותיה וכו',** לזאת אין להאריך יותר כי אם לחזור ולכפול דאיסור הרכיבה על אופניים בשבת או ביו"ט הוא לדעתי ברור ופשוט, והחובה על רבני ישראל די בכל אתר לגדור הדבר בגדרים שלא יבואו לפרוץ בזה, ואם חלילה נפרצה כבר מחיצת הכרם בזה באיזה מקום או מקומות אומרים להם גדור, ע"כ ציטוט תמצית דבריו. (ועיי"ן עוד בדבריו בח"א סי' כ"א בסופו).

(ד). ויתירה על כן כתב בשו"ת מים חיים (ח"א סי' קכ"ח) שרכיבה על האופניים היא מלאכה ולא חכמה שצריכה לימוד והרגל, ויש בה איסור תורה, ועוד שעושה חריץ ע"י רכיבתו, ופסיק רישא הוא מחמת

131. ש"ש פ"ד סכ"ו, ובהערה ק"א כתב שהיתרו הוא דומיא דעגלת תינוק משום הוצאה ליכא דהא איכא עירוב, ומשום זילותא ליכא דאינו נראה למקום רחוק (ועיי"ן עוד בדברי הגר"ש בהסכמה על המהדורה החדשה לשו"ת שרידי אש, הובא בהערה 78), ולכאורה יש לצרף עוד דעת הנובי" ס"י י"א וסייעתו המתירים במקום שיש עירוב בכל גוונא דליכא התם זילותא, וכן את הכרעת המ"ב סי' ש"א סק"ו דבמקום המעורב סגי בצורך קצת, והכא ודאי לא נפיק מידי צורך קצת.
132. כן כתב באו"ח ח"ב פכ"ג אות ה', דבמניעו הנכה עצמו הוה כרגלו ושרי אפי" ברה"ר, כפי שמצאנו ביציאה במקל למי שכנוצו גידי שוקיו, וע"י אחר הוה הוצאה דאורייתא, דהא אינו יכול לילך בכוחות עצמו, ולא שייך בו הכלל דחי נושא את עצמו, ואילו לשיטתו שם תשובה י"ב שכל דבר האסור מדאורייתא להוציא, יש להחמיר בו אף במקום שיש עירוב.
133. שו"ת ישכיל עבדי או"ח ח"ג סי' י"ט, הובא לעיל, ועיי"ן בשו"ת שרידי אש ח"א סי' ל"ב (ובמהדורה ישנה ח"ב סי' כ"ה) שדן להוציא אדם משותק בכסא גלגלים בשבת במקום שיש עירוב, והעלה להתיר ע"י עכו"ם ורק לצורך מצוה, ונימוקו שיש לחוש לשמא יתקן שהוא איסור דרבנן בעלמא, וע"י עכו"ם הוה ליה שבות דשבות ובמקום מצוה שרי, ועיי"ן שם בהערת הגר"ש שדנפס בהסכמת הגר"ש לרגל הוצאת ספר חידושי בעל שרידי אש על הש"ס, שתמה על דבריו, ונטה להתיר בזה אפי" שלא ע"י עכו"ם, וכתב שאף המדקדקים שבידושים מולכים עגלת ילדים בשבת במקום שיש עירוב, עיי"ש.
134. כן כתב באו"ח ח"ב פכ"ג אות ה', וכתב שהוא אסור מדאורייתא שרי אינו יכול לילך בכוחות עצמו, ולא שייך בו הכלל דחי נושא את עצמו, וכתב דלא דמי לזרזא דקניא (שבת פ.ג.) עיי"ש, וכן כתב באג"מ או"ח ח"ד סי' צ' לאסור במניעו אחר, ופשוט הוא. ועיי"ן באג"מ שם על איזה אדם שייך הכלל דחי נושא את עצמו, ע"פ ב' הצדדים בפטור חי נושא את עצמו. ועיי"ע בשו"ת מנח"י ח"ב סי' ק"ד אות א' במה שתמה על השואל מדברי ה"טור, ומה שחילק שם ג' מיני אנשים.
135. כן כתבו האג"מ או"ח ח"ד סי' צ', והאו"ח ח"ב פכ"ג אות ה', וכן כתב ר' רחמים חי חו"ת בשו"ת ישכיל עבדי (או"ח ח"ג סי' י"ט ד"ה ועוד) לדינא, וכן מורים פשוט דברי השו"ע סי' ש"א סט"ו שהתיר לקיטע לצאת בכסא שיושב עליו ובספסלים שבידו, וליכא למימר דהתם שאני משום שהכסא קשור בו, כדכתב רש"י בשבת (סו. ד"ה כסא), והוה שמחשיבו למלבוש, שהרי כבר כתב באג"מ או"ח ח"ה סי' י"ט להוכיח שאין כוונת רש"י לומר דדוקא בקשור שרי, דבאמת ה"ה אינו קשור הוה שפיר מלבוש, ומה שכתב כן רש"י הוא רק מצד ההיכח תימצי, עיי"ש. ועיי"ן עוד בשו"ת מנח"י ח"ב סי' ק"ד (אות ד') שכתב סברא נוספת להתיר ע"י עצמו, והוה שמאחר שעל נשיאת עצמו לא שייך שום איסור (אולי כוונתו כשלחן שלמה סי' ש"א אות י"ג (ב) שהוא צורת הילכו ולא דרך משא), והעגלה טפילה לו כמטה, איך כמו דעל עצמו שרי, כך גם על העגלה שרי, ע"ד המושג חי נושא את עצמו.
136. כן כתב בשו"ת הר צבי ח"א סי' ק"ע, ובשו"ת מנח"י ח"ב סי' ק"ד (אות ח'), ועיי"ע במנח"י סי' ק"ג שביאר חילוק זה טפי, ודייק כן מלשון הרא"ש (ביצה פ"ג סי' ה'), וכתב ע"פ זה דאין לדמות מכשיר שמיעה למקל בחיגר, עיי"ש. ועיי"ע שם סי' ק"ד אות י' ואת ז' במה שהסתפק דדלמא רק דבר העשוי לשימוש גם בתוך הבית כמטה וכסא הוא דאמרין דטפל לו, משא"כ בדבר שעשוי רק לבחוף ככסא גלגלים דאולי לא טפל אליו. ועוד הסתפק דאולי האופנים שאינם משמשים לשכיבת האדם וישבתו, אלא רק משמשים העגלה, והמה כלים בפניע, דלמא ככה"ג אינם בטלים כלפי האדם, ועיי"ע בחוט שני (שבת ח"ד פ"ח קט"ט) שכתב דאפשר שמתחילים לכסא גלגלים לא כרגלו או כעגלו, אלא כמשא שמציא את הכסא גלגלים, וע"ג הוא מוליך את עצמו. ועיי"ע בשלחן שלמה סי' ש"א אות י"ג (ב) שהבין שבמוליך את עצמו עכ"פ אין הכסא טפל אליו, והוה כמעביר עגלה ברה"ר, וממילא הוא נוסע ע"ג אסור, והביאו בשו"ת פ"ד הערה ק"ה, וכן בשו"ת רב פעלים או"ח ח"א סי' כ"ה נראה דס"ל דאע"פ דטפל לו מ"מ לא הוה כרגלו, שהרי אסר לצאת באופניים ברה"ר, וה"ה בכסא דהיינו הך, ולא אמר דהוה כרגלו (דאמנם הוה חי נושא את עצמו, אך מ"מ אף בזה אסור מדרבנן, משא"כ אם הוא כרגלו שרי אף מדרבנן). ועיי"ן בשלחן שלמה שם שתמה דאי טפל לו צריך להיות מותר אפי" מדרבנן, שהרי על הוצאת עצמו ליכא למיטר, שהרי לא חשיב דרך משא אלא דרך הילוך.
137. כן היא נוסקנת המנח"י ח"ב סי' ק"ד אות י', ומה שהוספתי ובתנאי שכל אחד יכול לעשותו לבד, הוא מהשט"כ פ"ד הערה ק"ג מהגר"ש.
138. כן נפקא לדברי המחוקק ברכה סי' תקכ"ב שאסר לצאת בכסא ביו"ט אף ע"י עכו"ם, אי נימא דכסא גלגלים דינו ככסא האמור בביצה [כפי שדימיהו להדיא ר' רחמים חי חו"ת בשו"ת ישכיל עבדי או"ח ח"ג סי' י"ט ד"ה מיהו עיי"ש], וכן נראה שדימיהו בקצות השלחן סי' קמ"ו עמוד ק"ז כבדי השלחן שדימה עגלת תינוק לכסא, וה"ה כסא גלגלים לכאורה], וכן רק אי נימא דס"ל להחמיר' כדעת הט"ו שם סק"ג וסייעתו שכתבו שאפי" אינו יכול לילך בענין אחר איכא זילותא בכסא ובע"י צורך רבים, ומצאתי שבשד"ח המובא במנח"י ח"ב סי' ק"ד בסופו כתב להדיא לאסור בכסא אפי" א"א בענין אחר ואפי" ע"י עכו"ם.
139. כן כתב בשו"ת יביע אומר ח"ט סי' ל"ו, ונימוקו דלהרבה פוסקים אין לנו כיום רה"ר דאורייתא, ואי"ה הוה שבות דשבות כשהוה ע"י עכו"ם לצורך מצוה שרי בזה, ואפי" אם תמצו לומר כהפוסקים שיש לנו רה"ר, דלמא הלכה כבעל העיטור (הובא ברמ"א סי' רע"ו סי' ס"ב) שהתיר אפי" שבות אחד במקום מצוה, והביא הרבה פוסקים שכתבו לדינא כהעיטור, ואי"ה הוה ספק ספיקא להתיר. עוד צירף שם את דעת החו"מ שרה"ר שלנו שאינה מפולשת מעבר לעבר אין לה דין רה"ר, אמנם גם לדבריו נפקא דברה"ר גמורה אסור אף ע"י עכו"ם, ולפ"ז אפשר דלא פליג כלל על המנח"י שדיבר בתשובתו על לונדון שהיא רה"ר לכל השטות (עיי"ש במנח"י אות ט').
140. כן הוא ברב פעלים (או"ח ח"א סי' כ"ה) לגבי אופניים, וה"ה בכסא גלגלים בפשטות דמאי שנא.
141. כן נראה מהשלחן שלמה סי' ש"א אות י"ג (ב), מאחר דחשיב כמוציא הכסא, וכן הוא בשש"כ פ"ד סכ"ו.
142. ש"שכ פ"ד סכ"ו.
143. שלחן שלמה סי' ש"א אות י"ג (ג).



דחיפת רגליו של אדם היושב בו, ומה חשד יש בו, וא"כ אין דבר זה נכנס בכלל חשש מראית העין, דאית ביה חשד של דבר איסור, עכ"ל. ועל טענה הב' כתב וז"ל: ומה שאומרים דנגזור שמא יטעו וירכבו בקרון של בהמות או של אש, גם דבר זה אינו כלום, דאיך יטעו בכך, והלא הכל יודעים דאיסור קרון של בהמות הוא מכח שמושכין אותו בהמות, דהוי כאילו האדם רוכב על הבהמה, וכאן בזה הגאון"י שקורין בא"י סכ"ל ליכא בהמה וכו', ואם נבוא לגזור בכך בשביל אדם פתי שאינו מבחין בין אדם לבהמה ובין אור לחושך, א"כ נגזור שלא יטלטלו חפץ בעיר שיש בה עירוב, פן יטלטלו בעיר שאין בה עירוב, וכן כיוצא בזה וכו', עיי"ש, עכ"ל. וכן כתב בתשובה עצמה (ד"ה ודע), והוסיף עוד דאין לנו לגזור גזירות מדעתנו, עיי"ש.

(ח). ובאמת היה אפשר לאסור האופניים מעוד טעם, ואולי זוהי כוונת השאלית יעקב שהבאנו לעיל, שהרי קיי"ל דאין מפליגין בספינה ג' ימים קודם השבת (סי' רמ"ח ס"א), ולשיטת הרמ"ף טעם האיסור הוא משום ביטול עונג שבת, והיינו משום דכל ג' ימים הראשונים יש להם צער מחמת נענוע הספינה שגופו משתבר, וכדכתיב יחגורו וינועו כשכור, וא"כ ה"ה הכא האופניים שכל רכיבתו הוא ע"י גופו ותנועותיו פשיטא דאסור. אמנם כבר כתב ברב פעלים בהשטמה שהבאנו לעיל וז"ל: והרוכבים בו בשבת בתוך חומת העיר שיש בה עירוב, הם רוכבים דרך טיול ותענוג, ואין להם ברכיבתם שום טורח במהלך שלו, ואין להם שום פחד כלל ברכיבתם בו כי רגילים בו הרבה, ודומה אצלם כאדם הרוכב על מקל, והם שקטים ושאננים במנוחה, עכ"ל. ולפי"ז א"א שהוא דומה לספינה, שבאמת יש שם צער גדול שמשתבר גופו, וכן מחמת הסרחון העולה מן הימים המלוחין (עיי"ן במ"ב סי' רמ"ח בהקדמה שהביא כל השיטות בזה).

ולענין טלטול אופניים בשבת וביו"ט, לשיטת שאיסורו הוא איסור דרבנן גמור מצד שמא יתקן וכיוצא בו, פשוט הוא דהוי כלי שמלאכתו לאיסור דשרי רק לצורך גו"מ (כמבואר בפמ"ג מש"ז סי' ש"ח סק"א), אמנם גם על הצד שאיסורו רק משום מנהג וכיוצא בו אפשר דחשיב כלשמלא"א, דבספר אורחות שבת (פ"ט הערה צ"ה) הביא בשם הגר"ש אויערבאך שליט"א דקרוב הדבר שבכלל המנהג שלא להשתמש באופניים, כלול גם מנהג שלא לטלטלם, וכן מסתבר שאין לטלטל מטריה, וראיתי לאחד מן האחרונים שכתב דלפי מה שכתב הפמ"ג (א"א סי' של"ח סק"ג) שכל שאיסורו מחמת חומרא בעלמא שרי לטלטלו, ה"ה דמותר לטלטל אופניים, אך אין דבריו מוכרחים כ"כ, שהרי אין הדבר ברור שאופניים חשיב חומרא בעלמא, מאחר דהרבה פוסקים אוסרים כן מכח חששות שיש בהם ממש, א"כ נימא שס"ל דהוי חומרא בעלמא מאחר שנוקט דברי הרב פעלים לעיקר.

סיכום צדדי האיסור לרכב על אופניים בשבת וביו"ט שנאמרו בספרי הפוסקים עד עתה

א. יש לחוש שמא ינקב העור של הגלגל ויבוא לתקנו כמו שרגיל לעשות בחול, דהו"ל מתקן מנא דהוא איסור דאורייתא.

ב. שמא לפעמים ימצא מקום גבוה שאינו יכול לרכב בו, ויבוא לישא האופניים בידיו ד' אמות ברה"ר ובכרמליית.

ג. משום דרוב ההולכים באופניים אינם בני תורה, ואם נתיר להם בעיר ילכו בהם גם מחוץ לעיר, ובנקל יצאו חוץ לתחום.

ד. ע"פ החת"ס (ח"ו סס"י צ"ז) שכתב לאסור הנסיעה ברכבת ע"פ הרמב"ן בפרשת אמור, דכל דבר שהוא טירחא אפי' אינו מל"ט מלאכות אסור הוא מדאורייתא, דהוא בכלל תשבתו, וכ"ש בזה שכל רכיבתו הוא ע"י גופו ותנועותיו פשיטא דאסור.

ה. משום עובדא דחול, שלפעמים רוכבים כן ממקום למקום, ויחדוהו שיצא חוץ לתחום או למסחרו, לדעת הרמב"ן שהוא איסור עשה מדאורייתא.

ו. דכל עין רואה גם זאת דרכיבה על אופניים בשבת בתוצאותיה לעוד כמה וכמה חילולים וזלזולים בכבוד שבת ואהורותיה.

ז. שרכיבה על האופניים היא מלאכה ולא חכמה שצריכה לימוד והרגל, ויש בה איסור תורה.

ח. ועוד שעושה חריץ ע"י רכיבתו, ופסיק רישא הוא מחמת כובד האדם שרוכב עליו, ובפרט בקרקע לחה, כמו שאסרו גם במטה כסא וספסל גדולים מאוד כמ"ש בב"י (סי' של"ז) בשם הרוקח.

ט. מצד זילותא דשבת ויו"ט, דאם לצאת בכסא הוא זילותא דיו"ט, ק"ו באופניים הזילותא הרבה יותר, והוא עובדא דחול ממש.

י. מאחר שהמנהג הוא לא לרכוב עליהם, הוי כדברים המותרים ואחרים נהגו בהם איסור שאין אתה רשאי להתירם בפניהם.

יא. משום מראית העין.

יב. שמא יטעו ויבואו לרכוב בעגלות של סוסים.

יג. משום ביטול עונג שבת כבספינה דאסור להפליג ג' ימים קודם השבת מאחר שיש להם צער מחמת נענוע הספינה שגופו משתבר, וה"ה באופניים שכל רכיבתו הוא ע"י גופו ותנועותיו פשיטא דאסור.

אות ג') שאיסור היציאה במקל הוא משום שנראה כיוצא לדרך, כמ"ד ומקלכם בידכם, ונימא דלדרך היינו חוץ ל"ב מיל דהוי דאורייתא, כמו שכתב הקרן לדוד על יציאה בכסא שנראה כיוצא למקום רחוק היינו חוץ ל"ב מיל, אך גם דבריו אלו צ"ע, דאינו חשש שיצא חוץ ל"ב מיל אלא שנראה כך כלפי חוץ, וצ"ל דס"ל דגם דבר הדומה למלאכה כזה יביאו להוציא חוץ ל"ב מיל, על דרך הח"א כלל ט' ס"ג (או דסגי בדמיון למלאכה להחשיבו עובדא דחול, אך לא כ"כ משמע כן בדבריו)). ולכאורה היא ראייה ברורה למה שכתבנו, שכל כלל הרמב"ם הוא רק על מקום שנזכר האיסור בלשון שלא יעשה כדרך שעושה בחול, ולא על כל המושג עובדא דחול המוזכר פעמים רבות במס' ביצה שלא בלשון זו, וראייה לדבר שהרי הקרן לדוד גופיה כתב וז"ל: דוודאי מודה הרמב"ם היכא דהוא טירחא יתירה דאסור משום עובדא דחול, אף דליכא למיחש למלאכה דאורייתא, עכ"ל.

והכרחו מסל וקופה (ביצה כ"ט): ומוט ומוטה (כה). דשם ליכא חשש מלאכה ונאסר משום עובדא דחול, ולכאורה דבריו צ"ע, שהרי כתב הרמב"ם וז"ל: שאין אתה מוצא לעולם דברים שאסרו חכמים משום שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול, אלא דברים שאפשר שירגילו למלאכה, עכ"ל. ואיך כתב דמודה הרמב"ם אף בדבר שהוא משום טירחא ואין בו חשש מלאכה, אלא ע"כ כדברינו דכל כלל הרמב"ם בתשובה הוא רק על המוזכר בגמ' בלשון שלא יעשה כדרך שעושה בחול, אבל על דבר שלא נזכר לשון זה בגמ', ואיסורו משום עובדא דחול, אפשר שפיר שהוא אפי' בליכא חשש מלאכה, אלא מטעמים אחרים כטירחא, או סתם מצד עצם היותו מעשה חול המזלזל בשבת, וא"ש שהמקרה של סל וקופה ומוט ומוטה שאין בהם סרך מלאכה כלל לא נזכר בגמ' בלשון שלא יעשה כדרך וכו', והמעין היטב ימצא שכמעט בכל הדברים האסורים משום עובדא דחול המוזכרים במס' ביצה, לא מוזכר הלשון שלא יעשה כדרך שעושה בחול, והיינו משום שכמעט כולם עכ"פ לחלק גדול מהראשונים אינם מביאים לידי מלאכה, אלא הוו משום טירחא או מעשה חול המבזה את השבת, או משום מראית העין וכיוצא בו, ומאיך במס' שבת כמעט בכל המקומות שמוזכר איסור עובדא דחול הוא מוזכר בלשון שלא יעשה כדרך שעושה בחול, והיינו משום דהוא משום חשש מלאכה. וכן מדויק ברמב"ם, דבהלכות שבת בפכ"א על כל האיסורים שמוזכרים בגמ' בלשון שלא יעשה כדרך, כותב הרמב"ם שמה יגיע למלאכה מסויימת, ומאיך בה"י ו"ט בכל הדברים האסורים משום עובדא דחול שמזכרים במטבע לשונו שלא יעשה כדרך שעושה בחול, לא כותב כלל שמה יגיע למלאכה כל שהיא, הלא דבר הוא, אלא ניכר מהדברים כפי שכתבנו לולא דמסתפינא. ובאמת אפשר שנקטו ההלכות עולם הגרי"ש והחוט שני כדבר פשוט שרכיבה באופניים אינו מהווה זלזול לשבת, שהרי חלק זה מה מהווה זלזול לשבת נתון הוא לשיקול דעת פוסקי הו"מ, אך מה דקשיא לי שלא זה היה נימוקם.

(ו). והנה באור"צ (ח"ב פמ"ב הערה א') כתב וז"ל: מעיקר הדין היה מקום להתיר רכיבה על אופניים רגילות בשבת, שהרי אינו עושה בזה שום איסור, וגזירות חדשות שלא גזרו חז"ל אין לנו לגזור וכו', ומ"מ למעשה אין לרכב על אופניים בשבת, שכבר נהגו שלא לרכב עליהם, וכן כתב בכה"ח בסי' ת"ד אות ח' שהמנהג שלא לרכב בהם לא בשבת ולא ביו"ט, ולכן הוי כדברים המותרים ואחרים נהגו בהם איסור שאין אתה רשאי להתירם בפניהם, וכמובא בפסחים נא. ובשו"ע יו"ד סי' רי"ד ס"א ע"ש, ומ"מ יש להתיר לרכב על תלת אופן כיון שבהם לא נהגו איסור, ומשום כך גם אין התלת אופן מוקצה ומותר בטלטול אף לגדולים (ועיי"ן בשש"כ פט"ז סי"ח שאסר לרכוב על אופניים אפי' אופניים המיועדים לקטנים, ורק על תלת אופן אין למנוע מהילדים לרכוב עליו בבית או אפי' בחוץ כשיש עירוב, מטעם שניכר שצמצוץ הילד הוא), עכ"ל. העולה מדבריו שכל האיסור באופניים הוא אך ורק משום המנהג, ומהאי טעמא התיר בתלת אופן משום שבו לא נהגו איסור, וע"פ זה התיר שם בתשובה ב' ללכת בשבת על גלגליות - סקטים, משום שלא מצאנו שנהגו בזה איסור כמו שכתב שם בהערה, ולדבריו נפקא שכל כלי רכיבה חדש שיוציאו לא יאסר, משום שלא היה בו מנהג לאיסור.

אמנם לפי מה שכתב בחוט שני שהאיסור באופניים הוא משום עובדא דחול, והיינו עובדא דחול מהאופן שאין זה מעשה מכובד לשבת, והוי זילותא דשבת, ה"ה שיאסר ללכת על גלגליות בשבת מהאי טעמא. וכן כתב בספר אורחות שבת (פרק י"ט הערה צ"ה) לדעת החוט שני, ולאחר מכן מצאנו שכן כתב להדיא בחז"ל פמ"ח סק"ט וז"ל: וה"ה דאסור לנסוע בשבת על סקטים [שמרכיבים גלגלים על הגעלים ונוסעים בהם] וכנ"ל, עכ"ל. אמנם לדעת חוט שני שהאיסור הוא רק משום עובדא דחול, והיינו עובדא דחול דלית ביה לתא דמלאכה כלל כפי שהבאנו, א"כ נפקא דלצורך מצוה מיהא שרי, כפי שכתב הפמ"ג סי' ש"ו סקט"ו (א"א) שכל דבר האסור משום עובדא דחול שאין בו לתא דמלאכה, שרי לצורך מצוה.

(ז). והנה עוד מספר טעמים מצאנו לאסור רכיבה באופניים: א. משום מראית העין, ב. שמא יטעו ויבואו לרכוב בעגלות של סוסים, וברב פעלים בהשטמה שבראש הספר הביא ב' חששות הללו ודחאם בשני ידיו, על הטענה של מראית העין כתב וז"ל: הנה מ"ש דיש לחוש משום מראית העין הוא טעות, כי חשש מראית העין לא נאמר אלא בדבר של חשד דאיסורא, כגון שיש דוגמתו דבר של איסור, דהיינו שאוכל בשר בחלב שקדים וכו', אך כאן הגאון"י שקורין אותו בא"י סכ"ל, אין אחר כיוצא בו ממש שהוא של איסור, כי הגאון"י של איסור הוא של בהמות או של אש, וזה הגאון"י שקורין בא"י סכ"ל (אופניים) אינו של בהמות ואינו של אש, אלא הוא כלי שהולך מאליו על ידי

כובד האדם שרוכב עליו, ובפרט בקרקע לחה, כמו שאסרו גם במטה כסא וספסל גדולים מאוד, כמ"ש בב"י (סי' של"ז) בשם הרוקח. אמנם בספר הליכות עולם (ח"ד עמוד רמ"ד) תמה על ב' טענותיו, על טענתו הראשונה תמה וז"ל: ודבריו תמוהים שאיזה איסור תורה של מלאכה יש בזה, ואת טענתו השניה דחה והוכיח מכמה מקומות שעגלה שאני מכסא וספסל, ושריא אפי' בגדולה מאוד מפני שכובשת וה"ה באופנים, ואפי' דאיכא פלוגתא בגמ' בביצה (כג): האם עגלה של קטן כובשת או עושה חריץ, מ"מ כיון שעשיית החריץ היא רק כלאחר יד דהוה דרבנן אזלינן בה לקולא, ואפי' אם נניח שהוא פסיק רישא שיעשה חריץ, מ"מ כיון שהקרקע של רה"ר הוי כעביד בארעא דחבריה דחשיב פ"ר דלא ניהא ליה דברבנן דשרי, עיי"ש. וכן בשו"ת שאילת יעקב (סי' מ"ה בסופו) העלה צד זה דחריץ בדבר גדול מאוד, ודחאו דמשמע מהרבה ראשונים דלא סבירא להו כך, ואפי' להמתירים יש להתיר הכא, עיי"ן שם נימוקו. וכן ברב פעלים בהשמטות שבראש הספר העלה ג"כ חשש זה של חריץ, וכתב וז"ל: ודע כי הגאון"י שקורין בא"י סכ"ל, המצוי פה בעירנו (היינו אופניים), אינו חופר בקרקע בהילוך שלו מאחר שהוא מלוכב בלאסת"ג, והגם כי לפעמים עושה חריץ בקרקע רכה מאוד, לא פסיק רישיה הוא כיון דזימנין אינו עושה חריץ, ודבר שאינו מתכוין ולא פסיק רישיה מותר לכתחילה וכו', עכ"ל.

(ה). והנה ממה שכתב הציץ אליעזר בח"א (סי' כ"א בסופו) עולה עוד טעם לאסור הרכיבה באופניים, שהרי כתב שם לאסור הנסיעה ברכבת מצד זילותא דשבת ויו"ט, דאם לצאת בכסא הוא זילותא דיו"ט, ק"ו שברכבת הזילותא הרבה יותר, והוא עובדא דחול ממש, ועתה נימא אנן דכ"ש שבאופניים הוי זילותא, דחמיר הוא טפי מרכבת שכל רכיבתו הוא ע"י גופו ותנועותיו, כדכתב בשו"ת שאילת יעקב הנ"ל. וכן כתב בחוט שני (ח"ג פרק ס"ח) לאסור רכיבה על אופניים משום דמיחזי כעובדין דחול, וז"ל: מבואר דאם יש במשחקי ילדים כעין עובדין דחול אין לשחק בהם בשבת, ולכן אין לנסוע בשבת באופניים דמיחזי כעובדין דחול שנוסע למקום אחר, וכבר פשט המנהג לאיסור, עכ"ל. וכן בחז"ל פפ"ח סק"ט כתב וז"ל: אבל לרכב בשבת על אופניים ודאי שאסור משום עובדא דחול וכו', עכ"ל (ועיי"ש שהוסיף שבמקום שאין עירוב הרי זה משאוי, וגרע טפי ממוציא החי במטה, דאופניים אינם טפלים לרוכב עליהם, אמנם ברב פעלים חזינא להדיא דס"ל דהוי כמטה, שהרי הביא ע"כ דברי הב"ח והב"י על כסא ודימה האופניים לכסא, אמנם בשו"ת מנחת יצחק ח"ב סי' קי"ד (אות ו') הסתפק דאולי דבר שמשתמשים בו רק ביציאתו לחוץ ככסא גלגלים י"ל דאינו טפל לאדם כמטה, ולכאורה ה"ה אופניים מהאי טעמא, ואולי זוהי סברת החוט שני, ויש בזה אריכות דברים אך אין כאן המקום להאריך). ונראה שכוונתו לעובדין דחול מהאופן שעצם מעשהו גורם שתראה שבת כאחד מימי החול, והמעשה דהוי זילותא דשבת, וכיציאה בכסא, כפי שנראה מדברי הראשונים בביצה (כה); וכדברי הציץ אליעזר ברכבת. אמנם בספר הליכות עולם (שם) כתב לדחות סברא זו דעובדין דחול, ע"פ מה שכתב בתשו' הרמב"ם (סי' קע"ו) דלא אסרו כל דבר הנעשה כדרכו בחול אלא רק דברים המרגילים למלאכה, ולפי"ז אף באופניים שאין חשש שמא ירגיל למלאכה יש להתיר, ולא שייך בהכי עובדין דחול, והביא דכן כתב בשו"ת קרן לדוד (סי' צ"ו) דשרי להוביל עגלת ילדים ברה"ר מעורבת, דלא שייך עובדא דחול אלא במקום שיכול לבוא לידי איסור תורה או במקום טירחא יתירה כמ"ש בתשו' הרמב"ם. וכן כתב בספר ישיב משה (לר' משה טורצקי, עמוד כ"ז): שאלתי מהגר"ש אלישיב שליט"א אם רכיבה על אופניים אסורה בשבת, והשיב לאסור משום גזירה שמא יתקן אותם בשבת, ואמר שמצד עובדין דחול אין מה לחוש כי אינו נראה כמלאכה, וגם אין בזה משום טירחא יתירה, עיי"ש. [אך עכ"פ גם הגרע"י (שם) כתב שלדינא יש להתמיר בזה וז"ל: נכון מאוד להחמיר שלא לנסוע בשבת על אופניים, ואפי' כשרוצה ללכת לדבר מצוה, וכמו שהסכימו כן הרבה אחרונים משום עובדין דחול, ובאיסור שבת החמורה ראוי לחוש לדבריהם להחמיר, עכ"ל].

ויש לעיין בדבריהם, שהרי כל מה שכתב הרמב"ם בתשו' הוא רק על מקום שהוזכר בגמ' הלשון "שלא יעשה כדרך שעושה בחול", וכפי שמדויק מלשונו וז"ל: וזה דבר ברור הוא למבין שאין אתה מוצא לעולם דברים שאסרו חכמים משום "שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול", אלא דברים שאפשר שירגילו למלאכה, עכ"ל. אבל לא שאין לך דבר שאין בו חשש מלאכה ולא טירחא יתירה שיאסר משום עובדא דחול, שהרי מצאנו מקומות רבים שנאסרו דברים משום עובדא דחול אע"פ שאינם מביאים למלאכה, ואינם דומים למלאכה ולית בהו טירחא יתירה, אלא כל איסורם מצד שהם מעשה חול המזלזל בכבוד השבת, שנראית השבת כאחד מימי החול והמעשה, וכפי שנימק בשו"ת התעוררות תשובה (סי' קי"ט) טעם האיסור, ודוגמא לדבר הא דאיתא בביצה (כה): אין הסומא יוצא במקלו ולא הרועה בתרמילו, ופי' רש"י שם משום שהוא דרך חול, והתם אינו מביאו לידי מלאכה ולא דומה למלאכה ואינו טירחא יתירה, דאדרבה להקל עליו הוא, ואפי"ה אסור משום עובדא דחול, והיינו משום שהוא מעשה המבזה כבוד השבת. וכן מצאנו בפמ"ג סי' ש"ו סקט"ו (א"א) שמבואר מדבריו שיש אופן של עובדא דחול שאין בו לתא דמלאכה כלל, והתירוהו במקום מצוה, עיי"ש. ולאחר מכן עייינן בשו"ת קרן לדוד הנזכר, וראיתי שהעיר כדברינו מדינא דמקל ולא כתב עליו ישוב, ואצטט חלק מלשונו על מקל וז"ל: אלא דאכתי הא דאסרו לסומא לילך במקל טעמא בעי, ע"כ. [ואולי היה אפשר ליישבו ע"פ מה שכתבו הצ"ח (ביצה כה: ד"ה ת"ר) ובכללית השבת (כללי המלאכות סי' ל"ד סוף

הערות והארות

סימן רצ"ג

בענין אריכות והוא רחום וברכו

כתב הרמ"א סי' רצ"ג ס"ג: ונוהגים לומר והוא רחום וברכו באריכות נועם, כדי להוסיף מחול על הקודש, ע"כ. ובשערי תשובה שם סק"ב: וכתב בהלכות גדולות סוף הל' ציצית, ומכעו ליה לאינש לאונודי (ר"ל להאריך ולהמשיך) בברוך ה' המבורך באפוקי שבתא, כי היכי דניציל מזהיקא דהאי שבא ע"ש, והביאו בברכ"י, ושם כתב שראה מטהרת יד הקודש מהרח"ו בשם רבינו האי גאון ז"ל: קבלה דמנסי שיש הצלחה כשמושך אדם ומאריך באמרו ברוך ה' המבורך באפוקי שבתא, עכ"ל. ויש לברר אופן אריכות זו, דבפשוטו הלא הכוונה שיאריך במילים עצמם ולא בניגון המתלחה להם, וא"כ יש לדעת כמה שרי להאריך בכל מילה, הלא חזינן בסי' קכ"ד שאם מאריכים בתיבה יותר מהרגיל זה מאבד ממשמעותה, דאיתא התם גבי עניית אמן שלא יאריך בתיבה זו יותר מקל מלך נאמן (וכן גבי הלכתא שצריך להמעיט המאריכים), וא"כ צ"ב כיצד הכא שרי להאריך, ולכאוי נצטרך לומר שהכוונה להאריך מעט באופן שהמילה עדיין נשמעת כצורתה וכו'.

ויש לשאול מדוע לא נהגו העולם לקיים דברי הרמ"א האלו שכתבם בפשיטות, ולא מצינו חולק, ואף הובא מהשע"ת שיש בזה סגולות נפלאות, ושדבר זה הוא כבר קבלת האגונים.

ואמנם יש מקומות ותיקים בפרט בירושלים עה"ק שנהגו למשוך קצת תחילת מילת "ברכו" בסלסול, וכמו שנהגו העולם לסלסל במילת "והוא", אך לדידי צ"ע על תרומיהו, דוכי לזה נתכוונו האגונים והרמ"א, הלא בודאי כוונתם שבכל פסוקי והוא רחום ובכל הברכו יאמרנו "באריכות נועם", וכי אין זה חוכא לעשות סלסול קטן בחלק ממילה (ובפרט במילה ברכו נראה שיש אף סיכון בסלסול בתחילת המילה, דאז המילה נשמעת במלעיל במקום במלרע), ומן הראוי ליראים לדקדק בזה לקיים ההלכה כפשוטה ולהפיצה בישראל.

ויש אשר טען שזה נוגע לחזן ולא לציבור, אך כמדומה שהמשמעות לא כך, דאף אם ברמ"א יש מקום להתוכח, אך בשע"ת שהביא לשון בה"ג ולשון רה"ג בתרומיהו מוזכר לשון "ברוך ה' המבורך", שזה הלשון שאומרים הציבור (ודחוק לומר שהתכווין רק למה שהחזן חוזר ואומר אחר הציבור).

וראי הדבר לשים לב אליו לאמרו כהוגן, ועכ"פ נשמע מינה חשיבות אמירתו, ולהזדרז לתפילה זו כי היכי דלא יפסיד שמיעת הברכו וענייתו, דגם אם מצד דקדוק ההלכה אין נפשו דואגת, אך עכ"פ חבל להחמיץ הצלחה לכל השבוע והצלה מהיקא שאפשר לזכות בזה.

לימוד הלכות שבת בסעודה שבת

ארשום בזה הערה שנתעוררתי לעצמי כמה פעמים, הנה נוהג הוא בכל בתי הלימודים שסעודת שבת בלילה מדברי תורה מי פחות ומי יותר, וכלשון הגמ' במגילה יב: "אמר רבא יום השביעי שבת היה, שישיראל אוכלין ושותין מתחילין בדברי תורה ובדברי תשבחות..."

והנה בד"כ הד"ת נסובים סביב עניני הפרשה ולקחיה, ויש אשר מנצלים הסעודה לדבר בלימוד על שמעתא שנלמדה במשך השבוע, ובודאי כ"ז אהוב וחיביב לפני המקום.

אמנם נראה דבין היתר חובה רבה על כל ראש בית אב ללמוד וללמד הלכות שבת אשר המה כהררים התלויים בשערה, וקו דק מבדיל בין האיסור וההיתר במלאכות השבת, וידועין דבריו החוצבים של הח"ח בהקדמתו לח"ח בחומר וחיוב לימוד הל' שבת ושינוגם, ואשר הדברים ידועים וא"צ לשנותם, אך זאת נתבוננת שהרי מביא שם את דברי חז"ל (ילקוט ריש פ' ויקהל): "אל הקב"ה למשה עשה לך קהילות גדולות ודרוש לפניהם רבבים הלכות שבת", ושעפ"ז כותב הח"ח בסוף דבריו "וראוי לנכון לכל ירא וחרד לדבר ה' לכוונן חבורות ללמוד הלכות שבת כדי שלא ישכחו בהם", וא"כ מה נאה ויאה מי אשר ילמד בביתו בהלכות השבת, וכי יש לך קהילה נאה מזה לדרוש בפניהם הל' שבת, הלא הח"ח פנה שם לכל ירא וחרד לייסד חבורות, והרי לא כ"א בר הכי לייסד חבורות (וגם אם ירצה לא בטוח שיהא ציבור במקומו שירצה לשמוע אותו), והרי כאן יש הדומנות נפלאה לייסד בביתו חבורה נפלאה הכוללת את בני ביתו ושאר אורחים, ולדרוש בפניהם כל שבת ושבת בהלכות אלו.

[ובזמנינו אין אדם אשר יאמר שלא בר הכי הוא וכו', כי הספרים המסודרים בהלכות אלו רבים המה לכל דורש ומבקש, ובקל יוכל להקריא לב"ב לפי סדר אחד מהספרים אשר נפוצו בישראל, ודיו שיקרא בכל סעודה

איזה סעיפים מן הספר עד שבמשך הזמן ירכשו הוא והם בקיאות בחלקים נכבדים בהלכות שבת].

וכד תעיין בהנהגות גדולים תראה שאכן נהגו בזה בביתם, ואין הפנאי עמי לחפש כעת בזה, אך בזכרוני שמסופר על מרן רבינו האבי עוזי זצ"ל שלא היה מתחיל קידוש לפני שהיה קורא ב' סעיפים מהמ"ב, וכמדומה שגם מרן הגרש"א זצ"ל היה מקריא לפני ביתו בסעודת שבת הל' שבת, וכ"ה בעוד ספרי הנהגות גדולי הדורות, וכן ראיתי ושמעתי על בתי ת"ח שנוהגים כן, וישנם שעיקר הדיונים והדיבורים בסעודת שבת הם סביב הלכות אלו [ואמנם במקו"א נודמנתי וראיתי שנהגו להקריא הלכות אלו, אך מנהגם לקרוא בסעודה שלישית כשכבר הגיע צאה"כ, ונצטערתני שלא הקריאו זאת בתחילת השבת, והיו מרויחים השומעים ידיעות והזירות אלו למשך השבת], ותן לחכם ויחכם עוד.

ש"ר בזה דברים נפלאים בדברי הגריעב"ץ בסידורו הקדוש, ואמרתיו להעתיקם ח"ל [בסעודת ליל שבת]: הרב (האר"י) ז"ל היה קורא ד' פרקים משניות ממס' שבת בכל סעודה, ולפעמים וכו' לא היה לומד אלא פרק אחד וכו', אכן טוב מזה ומזה לדעתי לעסוק בהלכות שבת מתוך ספרי הפסק, כדי שיהיו הלכות שבת שנונות ושגורות בפה, למען ידעו להזיזו בהם כראוי, עכ"ל.

משה אהרן ארלנגר - ברכפולד

סימן רצ"ד

עשיית מלאכה לפני שהבדיל

סי' רצ"ד ס"א: אומרים הבדלה בחונן הדעת, ואם טעה ולא הבדיל וכו' אינו חוזר, מפני שצריך להבדיל על הכוס, ואם טעם קודם שהבדיל על הכוס צריך לחזור ולהבדיל בתפלה. בבה"ל (ד"ה ואם) כ' שהביאו בשם רשב"א (ברכות לג.) דה"ה אם עשה מלאכה אז קודם הבדלה [על הכוס, ולא אמר בתפלה] שצריך לחזור ולהתפלל. ומסקנת הבה"ל שלענין מלאכה אין צריך לחזור ולהתפלל, מאחר שלא הוזכר בהדיא בתלמידי ר' יונה וברא"ש.

ולכא"ל לא רק שלא הוזכר אלא משמע מדבריהם הדין הוא רק באכל, דהרא"ש (ברכות פ"ה סוף סי' י"ד) כ': בעא מיני ר"ח מרב ששת טעה בזו ובזו מהו, כגון שאכל קודם שהבדיל, אע"ג דאמרינן בפסחים (ק"ה ע"ב) טעם מבדיל, מי"מ באיסור אכל, א"ל חוזר לראש, עכ"ל. ולכא"ל מדהביא הגמ' בפסחים, הלא שם (קו:) יש בזה מחלוקת, ומסיק רבא (ק"ז רע"א) דכן הלכה, וכן דייקו (קו:): מברייטא, ולכן כ' הרא"ש דאף לפי המסקנא דעדיין מבדיל גם אחרי שאכל, מי"מ עשה איסור, ומפני כך כששכח ג"כ להבדיל בתפלה חוזר ומתפלל. אבל גבי מלאכה לא נסתפקו כלל בגמ' אם מפסיד הבדלה על הכוס אם עשה מלאכה לפני שהבדיל, ומשמע א"כ דעיקר ההבדלה שנתקנה על היין היא כדי שיוכל לאכול. וא"כ נראה שלא נקטו בזה לחזור ולהתפלל אם עשה מלאכה לפני שהבדיל על הכוס כששכח בתפלה. וכן נראה בתלמידי ר"י שלפני שהביאו הדין טעה בזו ובזו [שפירש בו כרא"ש], כתבו המבדיל בתפלה צריך שיבדיל על הכוס, מיהו כיון שהבדיל בתפלה אע"פ שאסור באכילה מותר בעשיית מלאכה, ואפי' שכח ולא הבדיל אם שמע הבדלה מש"צ יכול לעשות מלאכה אח"כ, עכ"ל. ולכא"ל מה ש' דבשמע מהש"ץ ההבדלה, כוונתו דהשומע נתכוון שלא לצאת, וכמ"ש בשו"ע (סי' רצ"ו ס"ז) דאפי' שמעו הבדלה בבה"כ אם נתכוונו שלא לצאת מבדילים בבית, דאם יצא ע"י הש"ץ מה הידיוש שמותר במלאכה, גם לאכול מותר לו. וא"כ מבואר מדבריו דאע"פ ששכח להבדיל בתפלה ולא נתכוון לצאת מהש"ץ, כיון שסוף סוף שמע ממנו הבדלה מותר לעשות מלאכה. ולפי זה משמע שבעשה מלאכה לפני שהבדיל על הכוס אחר ששכח בתפלה, לא קנסוהו לחזור ולהתפלל כיון שמלאכה יותר קל מאכילה, ואם פ"י תלמידי ר"י טעה בזו ובזו לגבי אכילה, כנראה שדווקא בזה ולא במלאכה. ואולי בגלל שרק משמע מדברי תלמידי ר"י והרא"ש דכן הדין ולא מפורש, לכן כתב הבה"ל שלא הוזכר בהדיא בדבריהם לענין מלאכה.

אליהו ברייזקר - בני ברק

בדין טעם קודם שהבדיל בתפילה ועל הכוס

סי' רצ"ד סעיף א': "ואם טעם קודם שהבדיל על הכוס צריך לחזור ולהבדיל בתפילה", והיינו דקנסוהו חז"ל משום ששכח. והנה דנו הפוסקים במי שבידו על מאכל קודם הבדלה, וקודם שטעם נזכר שלא הבדיל בין בתפילה ובין על הכוס, מה עשה, אם לא יאכל נמצא שברכתו לבטלה, ומאידך אם יטעם יגרום שצריך לחזור שוב על תפילת שמו"ע, ונמצא לכאורה גורם לתשע עשרה ברכות לבטלה.

והורה בזה הגר"י זילברשטיין שליט"א דיטעם מעט כדי שלא תהא ברכתו לבטלה, ולא יחזור להתפלל, והוא עפ"י מש"כ בס' תולדות שמואל [חלק ג' מצוה ל"א סי' ד' סק"ג] להסתפק מהו שיעור הטעימה שקנסוהו חז"ל לחזור ולהתפלל, האם היינו אפי' בכל שהוא או דווקא בכביצה או רביעית, ומצדד שם לומר כצד ב' דאם לא אכל או ששה כשיעור ברכה אחרונה שלו אינו בכלל טועם. [וציין התולדות שמואל לגמ' בסוכה כ"ו ע"א דאמרו כדטעים בר בי רב ועייל לכלה, ומפורש בשו"ע סי' תרל"ט דהיינו שיעור כביצה]. וא"כ בכך שטעם משוה הציל עצמו מברכה לבטלה, ויש לסמוך על הצד הזה דלא קנסוהו אלא בכביצה, ובפרט כאן שכל טעימתו היא רק ליצול מברכה לבטלה ולא לשם אכילה.

וראיתי באור לציון [ח"ב פרק כ"ב בביאורים לתשובה י"ן] שהורה בזה דלא יאכל כי אז יצטרך לחזור ולהתפלל, אלא יאמר ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד. וצ"ב הרי שם הביא הספק הג"ל בשיעור טעימה דקנסו אם הוא בכזית ורביעית או בכל שהוא, ומסיק דלמעשה אינו חוזר ומתפלל אא"כ טעם כזית מאכל או רביעית משקה, וא"כ מדוע לא פשט כנ"ל שיטעם מעט, שהרי אמירת 'ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד' אינו מציל מברכה לבטלה [כמבואר בשו"ע סי' ר"ו סעיף ו' "וצריך לומר בשכמל"ו על שהוציא שם שמים לבטלה". וכן בערוך השולחן שם אות ט"ז כ' "התקנה של בשכמל"ו על ברכה לבטלה לא נתבאר הטעם, ואולי מפני שהוציא שם שמים לבטלה לפיכך צריך לקבל עליו עול מלכות שמים"], וא"כ מדוע שלא יטעם מעט כדי ליצול מברכה לבטלה. ויתכן דסברתו דכיון שאסור הוא בעצם לאכול לפני הבדלה, ולא רק משום שמא ישכח, וכמבואר לקמן סי' רצ"ט בשעה"צ ס"ק ו', לכך אין להציע לו כנ"ל, שהרי בכך עובר הוא להדיא על איסור טעימה קודם הבדלה, ועדיף הוא שיגרום ברכה לבטלה בשב ואל תעשה מאשר יאכל באיסור בקום ועשה.

דניאל חובארה - הקריה החרדית בית שמש

סימן רצ"ה

בענין אמירת סדר הקדושה במוצאי ש"ק

בענין אמירת ויהי נועם וסדר קדושה במוצאי ש"ק, מובא במשנ"ב (סי' רצ"ה ס"ק ב') וסדר קדושה היינו שמתחילים מ"זאתה קדושה", ואין אומרים "ובא לציון גואל" לפי שאין גאולה בלילה. ולזה גם אין אומרים "ואני זאת בריתי וכו'", לפי שמזכירים הם להדדי (עי' ישעי' נט - כ, כא). והנה לגבי אמירת "ויתן לך" מובא שם (בס"ק ה') שיש לאומרים אפילו בזמן שאין אומרים "ויהי נועם", לפי שהם פסוקים של ברכה בתחילת ימי השבוע, ונסתפקתי למה לא נאמר גם הפסוק "ובא לציון" בתור ברכה שנוכה בשבוע זו לגאולה השלימה. וכן הפסוק "ואני זאת בריתי" [שלפני ביאור המלבי"ם קאי על התורה בזמנינו] שבודאי הוא בגדר ברכה, כמי' "ודברי אשר שמתו בפיו לא ימוש מפיו ומפי זרעך וכו'". ועוד, הרי לכאורה טענה של צפית לישועה הוא גם בלילה, ואם כן מה הטעם שלא נאמר "ובא לציון" לחזק בזה אמונתנו וצפיתנו.

אלעזר זומר - בני ברק

סימן רצ"ו

באיסור אכילה לפני הבדלה

שנדחה משום דין קידוש

במשנ"ב סי' רצ"ו סק"א הביא ד' דעות אם הבדלה דאורייתא או דרבנן, ולא הכריע בזה, ויל"ע מלעיל סי' רע"א בשעה"צ ס"ק מ"ו לענין מי שלא קידש בשבת ונזכר בבין השמשות, וצייד המשנ"ב בתי' א' להתייר לשתות הכוס אף קודם הבדלה, וכן לאכול מדין קידוש במקום סעודה אף שאסור משום שהוא איסור דרבנן. ויל"ע דממנ"פ גם טעימת הכוס הוא דין דרבנן, ומאי אולמיה מאיסור דרבנן של שתיה לפני הבדלה, ומשום הקידוש גופיה שהוא דאורייתא א"כ גם הבדלה הוא דאורייתא, וא"כ מאי אולמיה דקידוש מהבדלה, ודחוק לומר שיישב זאת רק למ"ד דרבנן. ואפש"ל שאיסור האכילה לפני ההבדלה אינו שייך לעצם ההבדלה, והוא איסור צדדי, ולכן אין שייכות בכך שההבדלה בעצמה דאורייתא לאיסור השתיה, משא"כ בקידוש אף שטעימת היין הוא דרבנן, מ"מ הוא מדין הקידוש גופיה, והקידוש גופיה הוא דאורייתא, ולכן טעימה דידיה עדיפא מאיסור טעימה לפני הבדלה, וכנ"ל לענין קידוש במקום הבדלה, ודו"ק.

שמעון בן גיגי - רוממה

סימן רח"צ

האם ברכת הנר היא מדאורייתא או מדרבנן

סי' רח"צ סעיף א': "מברך על הנר בורא מאורי האש

אברני רובני הנולדים

"אליבא דהלכתא"

משום דתחילת ברייתו הוי במוצאי שבת וכו". ובפשוטו היינו תקנת חז"ל זכר לבריאת האור במוצאי שבת, וכ"כ הביאה"ל בסוף הסימן ד"ה או בתוך אספקלריא "דבעיננו לענין ברכת בורא מאורי האש שתקנו חז"ל לברך על בריית האור כו", ומשמע שהוא דין דרבנן לגמרי.

אך מצאתי חידוש בס' חרדים [פרק י"ג אות י'] במצוות עשה מן התורה התלויות בפה בקנה ובזמן, שכ' חז"ל: "כתב סמ"ג בשם בה"ג שדבר תורה לומר הבדלה לאור הנר במוצאי שבת, ויליף לה בירושלמי מדכתיב וירא אלקים את האור כי טוב, והורו ויבדל אלקים", ע"כ. (וכתב שם שהוא ענף מצוה).

ביאור מדוע בעיני דווקא אבוקה

למצוה מן המובחר

שם סעיף ב': 'מצוה מן המובחר לברך על אבוקה', וכתב המ"ב ס"ק ו' משום שאורה רב. ואכתי צ"ב מה הענין בכך שיהא אור גדול, שהרי לא מצינו בשו"ע שיהא מצוה לקחת אתרוג או מצה שמשקלה רב. ואין לומר דהענין בזה הוא משום דבעינן שיאותו לאורו, ואינו ניאות מהנר אא"כ אורה רב, דבמ"ב ס"ק ח' מבואר דבנר שלנו אם מונח שם כמה פתילות הוי כמו פתילה עבה ואינה חשובה אבוקה, א"כ מבואר דלא סגי בזה שיש אור גדול ע"י כמה נרות בכדי ליהנות מאורה, אלא בעינן דווקא אבוקה, וצ"ב מה הענין בזה. ומצאתי בא"ר [סק"ה] בשם הכל בו [סי' מ"א] שכ' טעם נפלא, דכיון שמברכים בורא מאורי האש לשון רבים וכדעת ב"ה, לכך צריך אבוקה שנראין בה מאורות הרבה, ומבאר בלבושי שרד דהיינו משום דכמה גוונים יש באור, לבנה אדומה וירוקה [ול' המאירי בברכות נ"ב "שראש השלהבת מאיר בלובן, ושיפוליו בצבע תכלת, וגחלתו באודם"], ולכך צריך אבוקה, דהמראות האלו ניכרים יותר באבוקה ממה שנראים בנר רגיל.

נר ששבת ממלאכת עבירה - הגדר הטעם בזה, ובנר של מוצאי ירח"פ

שם סעיף ה': 'אין מברכין על הנר שלא שבת ממלאכת עבירה כו', אבל אם הדליקו אינו יהודי בשבת כיון שאם היה מדליקו ישראל היה עובר, לא שבת ממלאכת עבירה מיקרי'. וצ"ב דא"כ אף בנר שהודלק לצורך חולה נימא דכיון שאם היה מדליקו שלא לצורך חולה הוי עבירה, א"כ לא מיקרי שבת ממלאכת עבירה. וראיתי בערוך השולחן אות ט' שביאר באופן נפלא, דבנר של גוי הגם שלא עושה עבירה בהדלקתו לצורכו, מ"מ גם מצוה ליכא, וא"כ שפיר מקרי המלאכה מצד עצמה 'מלאכת עבירה', אלא שלגוי מותר [ואף מחוייב - משום גוי ששבת חייב מיתה] לעשות 'מלאכת עבירה' בשבת. משא"כ כשמדליקים נר לחולה באופן המותר לא מקרי מלאכת עבירה, אלא אדרבה מצוה קעביד משום פקוח נפש, וכן לחולה שאין בו סכנה ע"י גוי בכל זה מקרי 'מלאכת מצוה', ושפיר שבת הנר ממלאכת עבירה. וצ"ב מה הטעם שבעינן שישבות ממלאכת עבירה, דבשלמא נר שהודלק באיסור מובן שאין להשתמש בו למצוה, אבל נר שהדליקו הגוי לצרכו דלא נעשה כאן עבירה, אלא שהוא 'מלאכת עבירה', מדוע לא מהני להבדלה.

והנה בנר הבדלה מצינו ג"כ דבעינן שיהא עשוי לאור ולא לכבוד וכיוצא"ב, וכן בסעיף ט"ו מבואר דבעינן שיהא האור רואה את השלהבת ומשתמש לאורה, וגם בזה צ"ב טעם הדבר. ובביאור"ל ד"ה נר הכנס"כ כתב בתוך דבריו "ורק דבעינן שיהא האור עשוי כדי להאיר, וכמו שהיה אצל אדה"ר שהיה החושך ממשמש ובא כו", וכן בד"ה או בתוך אספקלריא כתב "דבעיננו לענין ברכת במ"ה שתקנו חז"ל לברך, לא תקנו אלא כשהאור הוא גלוי בלא כיסוי ולא טמון, וכעיקר ברייתו שהוא בגלוי". רואים מכאן דכיון שחז"ל תקנו את הנר במוצאי שבת זכר לנרו של דאדה"ר, א"כ בעינן שיהא דומה לזה בכל מיני פריטים שהם במהות הענין, וא"כ זו גם כן הסיבה שצריך ששבת ממלאכת עבירה - דומיא דאדה"ר.

ולפ"ז יוצא שבנר של מוצאי ירח"פ ששם הטעם בהדלקה הוא דהוי קעין הבדלה לומר שעד עכשיו היה אסור, א"כ אין ענין להקפיד על נר ששבת ממלאכת עבירה, ושיהא עשוי לאורה, אך בסי' תרכ"ד מבואר דיש להקפיד בזה, דאף לדעת השו"ע שמדליקין מעשיות של הכנס"ס, מבואר במ"ב דהיינו משום שס"ל שעשויים לאורה ולא לכבוד, אבל אם נעשה להדיא לכבוד אין להבדיל עליו. וראיתי במאורי אש להגרש"ו אויערבאך זצ"ל [פרק ה' ענף א' ד"ה אמנם] שכתב דצ"ל שלא עשו חכמים חילוק בדיני האור בין שבת ליוה"כ"פ, וכל מה שהצריכו בשבת הצריכו גם ביוה"כ"פ משום דגם אז חשיב קצת כמו

בריאה חדשה, ורק לענין נר ששבת החמירו ביוהכ"פ, כיון שזוהו עיקר התקנה להראות שכל היום היה אסור לו להשתמש עם הנר ועכשיו הוא מותר, ולכן בעיני דוקא נר שהיה דולק ביוהכ"פ, אבל לענין דין האור עצמו לא עשו חכמים חילוק בגורמם, ואף ביוהכ"פ הצריכו כמו בשבת, וסיים דצ"ע.

דניאל חובארה - הקריה החרדית בית שמש

סימן רצ"ט

טעם איסור אכילה קודם הבדלה

שעה"צ סי רצ"ט ס"ק ו': "דלא דמי לשאר דבר שהוא מדרבנו, דהתם הטעם משום שמא ישכח לבד, משא"כ בזה דאין הטעם משום שמא ישכח ולא יבדיל, **אלא דקודם קידוש והבדלה הטעימה אסור בעצמותה**, ולכן אפי' טעימה בעלמא אסור". [וכן מה"ט לא מוזני בזה שומר]. אלא שלא ביאר לנו המ"ב את טעם הדבר מדוע אסור לטעום קודם הבדלה או קידוש, דבשלמא איסור מלאכה קודם הבדלה כתב המ"ב בס"ק ל"ג, שהוא משום דכל שלא הבדיל חל עליו במקצת קדושת שבת, ואסרוהו חז"ל במלאכה, אך לענין איסור אכילה צ"ב.

ומצאתי בפסקי תשובות בסי רע"א שהביא בשם כמה אחרונים שהוא משום "קרא דשבתא, והיינו דכיון שצריך לזכור את השבת בכניסתה ויצאתה, **לכן בעינין שהטעימה הראשונה תהיה בשעה שמקדש את השבת בכניסתה וביציאתה**, והוא בכלל זכור את יום השבת. ואעפ"י שגם בשחרית של שבת אסור לאכול לפני קידוש, התם נמי משום דקדושת השבת מתווספת והולכת, ובצפרא דשבתא הקדושה מרובה יותר מליל שבת, דמשום הכי כבוד יום עדיף מכבוד לילה, ולכן התקינו חכמים לקדש שוב את השבת קודם הטעימה הראשונה.

דניאל חובארה - הקריה החרדית בית שמש

בענין זימון על כוס בסעודה שלישית

כתב השו"ע בסי רצ"ט סעיף ד': היה אוכל סעודה שלישית וחשכה, שאמרנו שאינו צריך להפסיק וכו', אם יש לו שני כוסות מברך ברהמ"ז על אחד ומבדיל על אחד, וכתב המשנ"ב כי אין אומרים שני קדושות על כוס אחד, והטעם לזה כתב המשנ"ב לעיל סי רע"א ס"ק כ"ח משום שאין עושים מצוות חבילות חבילות.

ולפי"י קשה לכאורה על מה שנהוג בהרבה מהשיבות הקדושות שעושים זימון על כוס בסעודה שלישית, ולא שותים אותה מיד כי כבר לילה, אלא שומרים אותה לאחר מעריב ומבדילים עליה, ולכאורה כיון שיש אפשרות לקחת יין נוסף להבדלה היה צריך להבדיל על יין אחר, כי על אותו כוס של ברהמ"ז כתוב בשו"ע שלא להבדיל משום שאין עושים מצוות חבילות חבילות, וכן יש לתמוה על שנוהגים כך בשבע ברכות של סעודה שלישית. וכן מובא בשמירת שבת כהלכתה ח"ב פרק נ"ט סעיף י"ז שיש שנוהגים שכוס של ברהמ"ז ושל שבע ברכות לא שותים מיד, אלא מתפללים מעריב ומבדילים על כוס ברהמ"ז. [ומצאתי בספר שולחן שלמה סי רצ"ט סעיף ד' שתמה הגרשז"א זצ"ל על מנהג העולם שמבדילים על כוס ברהמ"ז ונשאר בצ"נ].

והנראה הוא שמה שנהוג כך זה לאור דברי הפ"ג באשל אברהם בסי רע"א ס"ק י"ח (הובאו דבריו במשנ"ב הוצ' דרשו סי רע"א הערה 57), שכתב שהדין שאין עושים מצוות חבילות חבילות זה דווקא בעושה את שני המצוות בזמן אחד, אבל כשיש הפסק זמן ביניהם כגון שיש הפסק סעודה אין זה נחשב חבילות חבילות, ואדרבה כיון שנעשה בכוס זה מצוה אחת יש לעשות בה מצוה נוספת, ולפי"ז מיושב שכיון שמתפללים מעריב בזה ברהמ"ז להבדלה אין בעיה, ואדרבא כתב שעדיף טפי להבדיל ע"ז.

יהודה מנחם פציפיצי - אשדוד

בענין הבדלה תיכף במוצ"ש

הנה ידוע גודל הענין להוסיף לפני השבת ולאחריה, שכתוב שבזכות זה מוסיפים לו ימים ושנים. ויל"ע הרי המגיד ציוה לב"י שיעשה תיכף הבדלה שלא יפגעו בו החיצונים, וכן יש ענין של זריזים מקדימים למצוות, ואיך יסתדרו שני הדברים.

ואפשר ליישב בסי"ד, שהרי מעיקר הדין אפשר להבדיל לפני שיוצאת השבת כמבואר במשנ"ב, ומקורו מהר"ם, ומוכח שהבדלה לא מוציאה שבת, א"כ שיאמר לפני הבדלה אני מתכוין לא להוציא שבת ורק לקיים מצות הבדלה, וכך אפילו אם ישל במלאכה לא היו מכשול, שכיון שעשה הבדלה מותר לו כבר מלאכה.

אמנם אם רוצה להדליק נר לפני הבדלה, נראה שיאמר היינו ממש קדושת שבת חוץ ממבעיר, שהרי ביו"ט יש קדושה ומותר מבעיר, א"כ ימשך לו קדושת שבת כמו יו"ט, ולפי"ז מתיישבת הקושיא, שהרי שיטת אחד הראשונים שלפני הבדלה על כוס אסור במלאכה, ואיך מותר א"כ להדליק נר [ואולי למד שעושים מיד אח"כ], ולפי"ז מיושב שמלאכה שמותר ביו"ט מותר לפני הבדלה, שמוציא שבת לא גרע מיו"ט, ודק"י.

אהרן אפרים פישל - ירושלים

סימן ש'

מה עדיף זריזין או הידור

איתא בשו"ע סי' ש' לעולם יסדר אדם שולחנו במוציא שבת כדי ללוות את השבת, אפילו אינו צריך אלא לזכות. ועיין במשנ"ב [סק"א] דאם אין לו, או שחושש לאכילה גסה, כגון בקיץ שמאחרין בזמנו לאכול הסעודה ג' סמוך לערב, יקיימה במוזנות או עכ"פ בפירות, עכ"ל.

ועיין עוד במשנ"ב [סק"ב] כדי ללוות וכו' - דרשו כשם שצריך לכבד השבת בכניסתה כן צריך לכבדה ביציאתה, כשם שאדם מלוה את המלך בצאתו מן העיר [וביאר בשעה"צ אות ה' דהא דרך לוויה הוא בעת היציאה ולא אחר שכבר יצא, והוא הסיח דעתו ממנו וכו']. ומטעם זה נראה שטוב להקדימה כדי שתהיה סמוכה ליציאת השבת, ואם אינו תאב עדיין לאכול, מהנכון עכ"פ שלא יעסוק במלאכת קבע עד שיקיים סעודה זו, ועיין בשע"ת דמשמע דאינו כדאי בכל גוונא לאחרה יותר מחצות, עכ"ל.

ועי' מ"ש השע"ת בשם תלמידי הארז"ל, שמי שאי אפשר לו לאכול פת, לפחות יאכל פת כיסנין, עכ"ל. ולפי"ז יש להסתפק בכה"ג דאינו תאב לאכול פת עתה בסעודת מלוה מלכה, ומאיך טוב להקדימה כדי להסמיכה ליציאת השבת, ויל"ע האם עדיף בכה"ג להקדימה משום זריזין עכ"פ לקיימה בפת כיסנין [או בפירות], אר"ד עדיף לקיים סעודת מלוה מלכה יותר מאוחר [ועכ"פ לא יאוחר מחצות] עכ"פ להדרה בכזית פת, וצ"ע.

האם צריך למעט בסעודה שלישית כדי ליתן מקום לסעודת "מלוה מלכה"

עיין במשנ"ב סי' ש' סק"ז: ודע דמי"מ סעודה זו [מלוה מלכה] אינה חובה עליו כמו הג' סעודות של שבת, דשם אסמכוהו אקרא, וזה רק מצוה בעלמא. ונפקא מינה היכי דאי אפשר לו לקיים כולם. ויעו"ש בשעה"צ [אות ט'] שכ': וכן היכא דיש לו בשר או דגים וכדומה בעצמו, מוטב ליפות בהן יותר את השלוש סעודות, עכ"ל.

והנה עי' מ"ש השו"ע [סי רצ"א סעי' א'] והחכם עיניו בראשו שלא ימלא בטנו בסעודת הבוקר, כדי ליתן מקום לסעודה שלישית, עכ"ל. ולפי"ז צ"ב האם צריך נמי למעט בסעודה שלישית, כדי ליתן מקום לסעודה רביעית ד"מלוה מלכה", או דילמא הואיל ולא הוי סעודת מלוה מלכה סעודת חובה כמו הג' סעודות דשבת, א"כ א"צ להשאיר מקום לסעודת מלוה מלכה, ואולם סעודת מלוה מלכה ה"ו יקיים בפת כיסנין או בפירות, וצ"ע.

אברהם חיים הרש -

מח"ס "ביכורי אברהם" - בני ברק

סימן ש"א

יציאה בבגד שמציל מצער דאיסטניס • בהפרש

שבין שמיה שלא תשרט המכה לבין הצלה מכאב הדם • בביאור "הלכתא רבתי לשבתא" • בדין הוצאת ציצית לענין גוי ששבת • הוצאת ציצית אצל האבות • גדר המלאכות של שביבת גוי • יתכן שעשו האבות מלאכה בגרמא • בירור דין טלטול שעון יד בשבת בזה"ו • דברי הבאה"ל על שעון כיס דווקא • ה' הסיבות לאיסור טלטול השעון שבביאור"ל • שעון היד שבזמנינו • גדר תכשיטין אצל אנשים • חיידוש הגרש"ז אודות מי שזוקק למקל הליכה רק בעלות • גדר אמות שזוחקות ועצירות בהוצאה ובריה"ו • בגדר "מעשות דרכיך" אם הוא משום עונג או כבוד, והמסתעף לדין סידור השולחן • ריצה לצורך תענוג • בענין הקבלת פני אביו ואמו ברגל • במלאכת הוצאה ובהא דשאני משאר מלאכות • טבעת לאיש בזה"ו • אם מותר ליתן מוך להציל הגוף מטינוף • ריצה בשבת מפני הגשמים • הערות קצרות בענין הוצאה דרך מלבוש • בדין כל מקום שאסור חכמים מפני העין העין אפי' בחזרי חזריים אסור • ריצה בשבת מפני הגשמים (ובענין אם למדים מן האגדות) • טלטול אלונגות מגבת שאינו משמש כתכשיט • ריצה בשבת לדבר מצוה • לא להרבות בקפיצת תענוג • בענין הקבלת פני רבו ברגל • דעת מרן בדין פסיעה גסה בשבת • חיוב אשה במצוות הקבלת פני רבו • האם מותר לכתוב קמיע בשבת לחולה שיש בו סכנה • האם מותר לכתוב בשבת שם של חולה שיש בו סכנה לצדיק כדי שיתפלל עליו • בענין היוצא בטלית שאינה מצוייצת בשבת (וכפתורי רזרבה) • כמה ספיקות בדיני הוצאת בשבת • ריצה בשבת לתפילה עם הגוף החמה • לצאת במשקפיים שאינם מהדקות היטב • לצאת במשקפיים שאינם קורא בהם • לצאת בבגד האסור ע"פ חוק • לצאת בבגד שיש בו כפתור

העלול ליפול • בדין התעמלות בשבת • הקבלת פני רבו בזמן הזה • ומנהג עליה לרגל בזמן הזה

הערות קצרות בסי ש"א

א - כתב הטור בריש הסימן שלא האריך לבאר באלו חייב מיתה ובאלו לא, כיון דאין בזה נפק"מ לדין, דהרי אין דיני נפשות בזה"ו. וצ"ע דאיכא נפק"מ לקלבד"מ, וזה שייך גם בזה"ו.

ב - יש לעיין אי מומר לסנדל המסומר הוי כמומר לשבת [לדעות דגם מומר לשבותים דרבנן יש לו דין מומר לשבת, והוי מומר לכל התורה כולה], דהרי האיסור אינו איסור שבת אלא איסור הבא מחמת מעשה שהיה גרידא.

ג - ידוע מה דאיתא ברמב"ם בפיה"מ פ"ח דיומא גבי מי שנשכו כלב שוטה מאכילין אותו מחצר כבד שלו, דאין דין פיקו"ג על רפואה סגולית, ובתפארת ישראל שם כתב דאם יהיה זה ודאי מרפא יהיני גם ברפואה סגולית. ובמ"ב ס"ק ק"ז כתב "ואם החולה הוא דבר שיש בו סכנה, נראה דלכו"ע שרי בכל גווני", והיינו גם בקמיע שאינו מומחה, ומשמע דרפואה סגולית גם באינה בדוקה מחלילין עליה שבת.

ד - ברמ"א מבואר דאחר שהומחה הגברא אפי' אם הקמיע ירפא ג' פעמים לא הומחה הקמיע, דתלינן לה בהמחאת הגברא, וכתב במ"ב וכן בביאור"ל דנפק"מ אם תתבטל המחאת הגברא ע"י שיכתוב ג' לחשים ולא ירפאו, דלא נימא דאיכא עכ"פ המחאת קמיע, דזה אינו, דכיון דתלינן בגברא לא הומחה הקמיע. ומסברא נראה דכאשר כתב ג' לחשים ולא ירפאו, בטלה המחאת הגברא מזמן כתיבת הקמיע הראשון, ונפק"מ שאם בזמן שבין כתיבת אלו הג' קמיעים שלא ירפאו היה המחאת קמיע, שפיר הומחה הקמיע, כיון דאז כבר בטלה המחאת הגברא וא"א לתלות בה.

לומדי בית המדרש - רמת בית שמש

יציאה בבגד שמציל מצער דאיסטניס

כתב השו"ע בסי' ש"א סעיף י"ג דאם מניחה הבגד כדי שלא תתלכלך מהדם, אסורה לצאת בה א"כ היא דרך מלבוש, אבל אם מניחה הבגד כדי שלא יכאב לה מהדם שלא תצטער מותר. ויש ששאלו אם צריכה לבגד כדי להפיג צער הגוף של איסטניסיות והרגשת לכלוך קיצונית וכדו', אם גם זה בכלל ההיתר, או דוקא אם באה להציל מצער של כאב אז נקרא בכלל מלבוש.

ונראה להביא ראייה ברורה להיתר, ונחבאר בסעיף י"ד שאסור לצאת בצעיף מפני טינוף הגשמים אם לא דרך מלבוש, וכתב המג"א שאם כוונתה כדי שלא יצערו אותה הגשמים מותר בכל ענין, והיינו אפילו שלא בדרך מלבוש, וגם אם ע"ז ניצלת גם מטינוף, והנה התם נראה פשוט שההצלה איננה מכאב אלא מהפרעה וטרדה, וא"כ נראה שאפשר לדמות גם לנד"ד להיתר.

בהפרש שבין שמירה שלא תשרט המכה לבין הצלה מכאב הדם

כ' השו"ע בסי' ש"א סעיף כ"ח: "מי שיש לו מכה בפיסת רגלו, וקושר עליה מטבע להגין שלא ינגף ברגלו וגם הוא מופרז, מותר לצאת בו". ומבוארת שיטתו דבנתינת מטבע על המכה מותר לצאת בו דוקא אם מתקיימים ב' תנאים: שמגין על הגוף וגם שבא לרפא, וכן כ' המ"ב שם בס"ק ק"ח ע"ד השו"ע "וגם הוא מרפא": "הוא מלשון הטור, ומשמע מזה דבדבר שאינו מרפא אלא שעושה כדי להגין מצער ג"כ מותר לצאת בו. וכ"כ בתו"ש בשם מהרש"ק, ועיין לעיל בסעיף כ"ב מה שכתבנו בשם הגר"א דדעת הרמב"ם הוא ג"כ הכי, וע"כ אם חתך אצבעו בשבת וכורך חתיכת בגד עליה שלא ישרט בבגדיו, מותר לצאת בו".

ומבואר שע"פ דעת השו"ע אין היתר למי שחתך אצבעו לכרוך חתיכת בגד ע"מ שלא ישרט, כיון שלא מתקיים בזה התנאי דמרפא, וממילא הוי בכלל משאוי האסור. והנה שאלוני מאי שנא מן המבואר בסעיף י"ג שקושרת בגד שלא תתלכלך מהדם ותצטער, והלא שם הבגד אינו מרפא אלא רק מונע צער, וא"כ הוא דומיא דמטבע שבא למנוע צער של שריטת המכה, ומדוע שרי לה לצאת בו. ונראה דיש ליישב ולחלק בין אם היא מגינה על גופה מנזק הרגיל ושמצוי לבא עכשיו, לבין אם הבגד בא רק להגן מחמת פחד כללי "שמא ישרט", שהגנה זו היא כללית יותר, ואינה צער מסוים מוחשי, לכך אי"ז חשיב כ"כ צורך הגוף להחשב כמלבוש, אם לא שגם מרפא, וצ"ע.

בביאור "הלכתא רבתי לשבתא"

כתב הטור בריש סי' ש"א: "אם באתי לכתוב כל הלכות שבת תרבה עלי המלאכה, כי הלכתא רבתי לשבתא (כדאיתא בשבת י"ב)". והב"ח כאן כתב שהשתמש הטור בזה בלשון צחות, כיון שהפשט במימרא דרב יוסף שם היא ש"רבתי" מלשון "גדול", ולא מלשון "יריבו", וביאור הגמרא הוא שההלכה השנויה קודם לזה מהתוספתא דימשמש אדם בגדיו ער"ש עם חשיכה שמא ישכח ויצא, הינה ש"דבר גדול יש כאן להפרישו מאיסור שבת", וכדפירש"י שם.

אמנם יש להעיר דמצונו בדברי הרמח"ל במס"י שהתייחס לפשט דברי רב יוסף כפשטות משמעות הטור, והבין ש"רבתי" מלשון ריבוי, דז"ל במס"י פ"א: והנה גם שמירת השבתות וימים טובים רבה היא, כי המשפטים רבים, וכן אמרו (שבת י"ב) הלכתא רבתא לשבתא. הרי שהבין כך בפשט דברי רב יוסף. ולגוף ביאור דברי הגמרא, נוכל לבאר לשיטתם שבא רב יוסף לומר מדוע כל כך חשובה הזהירות מער"ש שלא ליכשל במלאכת שבת, כיון שבשבת ישנן הלכות מרובות, וקשה לזוהר בהן, אם לא שייכין עצמו כבר מער"ש לזוהר בהן.

בדין הוצאת ציצית לענין גוי ששבת

הוצאת ציצית אצל האבות

הקשה המל"מ בפרשת דרכים היאך קיים אברהם אבינו את כל התורה כולה, הלא גוי ששבת חייב מיתה. וידועים בזה תירוצים רבים, ואחד מן התירוצים הוא שאברהם יצא מרשות לרשות כשציצית בבגדיו, וכך ממנ"פ אם דיינינן לו כגוי הרי שהציצית היא משאוי אצלו, וחילל את השבת בהוצאת ציציתו.

יש לתמוה הרבה על תירוץ זה, ראשית דמה שייך "ממנ"פ" אצל אברהם אבינו, שכן לא היה "ספק" מה גדרו, ואם אנו מחשיבים אותו לבן נח שמקיים את התורה, הרי שיש לדון מה דין מי שפטר מציצית ולבושה, אם נחשב הדבר אצלו למשאוי או לא, ואם נסיק שנחשב לו הדבר למשאוי, הרי שאם רצה אברהם לקיים את כל התורה היה אסור לו לצאת מרשות לרשות עם ציצית.

גדר המלאכות של שביבת גוי

וביותר י"ל דנראה פשוט שגוי ששבת א"י בגדרי שביבת מלאכה דל"ט אבות מלאכות, אלא מצווה לשבות שביבת כללית ממלאכות חשובות, ולמשל נראה פשוט שאינו אסור בהוצאה מרשות לרשות שעליה נאמר בזה"ו, שלולא חידוש התורה לא היינו יודעים כלל מאיסור זה, דמלאכה גרועה היא, וא"כ אם היה הציצית אצלו למשאוי לא ניצל בזה מאיסור גוי ששבת.

יתכן שעשו האבות מלאכה בגרמא

ואם כנים אנחנו נוכל לומר גם לאידך גיסא, שמה שנתחדש בתורה שאינו מלאכה, מ"מ גוי שיעשה מלאכה זו כבר לא חייב מיתה, וכגון היתר של גרמא במלאכות שבת שנלמד מקרא דלא תעשה כל מלאכה, הא גרמא שרי (שבת ק"ב), ולפי"ז נוכל ליישב שאברהם עשה מלאכות בגרמא, וממילא יצא מכלל ב"ג ששבת.

בירור דין טלטול שעון יד בשבת בזה"ו

דברי הבאה"ל על שעון כיס דווקא

הנה בביאור הלכה בסי' ש"א סעיף י"א האריך הרבה באיסור טלטול שעון בשבת, אמנם כל דבריו מתייחסים לשעון שהיה בזמנו אשר היה מחובר בשרשרת אל האדם, אמנם בזה"ו לא מצוי שעונים אלו כלל, ויש לדון האם דברי הבאה"ל שייכים גם בשעון שעונים על היד כפי שמצוי בזמנינו, ויש לדון היטב בכל שלב מארבעת שלבי האיסור שכל הביאור"ל לאסור את טלטול השעון שבזמנו.

ה' הסיבות לאיסור טלטול השעון שבביאור"ל

אלו הם ד' שלבי האיסור אשר דן בהם הביאור"ל: א. כאשר אנו דנים שמוציא את השעון רק ע"מ להשתמש בו, שאז ברור הדבר שיש איסור להוציא גם תכשיט כאשר המטרה היא להשתמש בו, וע"ז כ' הביאור"ל הדמבחן לדבר אם זו הכוונה בהוצאת השעון, תלוי במעשי האדם בשעה שהשעון עומד מלכת, שאם כאשר עומד מלכת מסירו מעל ידו הרי שמוכח שכונתו רק לתשמש שבשעון.

ב. גם אם מיידי באופן שמוציא את השעון גם על מנת להשתמש וגם על מנת להתקטט בו, הרי שבכה"ג דעת השו"ע חסידו י"א לאסור, ואף שהרמ"א מתייר, כבר כ' שם המ"ב רק שאין למחות במיקל, ומשמע שמעיקה"ד לא הכרענו בדבר להיתר גמור.

ג. אף לדעת הרמ"א שמתיר באופן הנ"ל, מ"מ מבואר בדבריו שהיינו רק באופן שמינכר מתוך צורת התכשיט שעשהו באופן מיוחד שלא כרגיל, ומינכר שאז כונתו לתכשיט, משא"כ בשעון שכ"ע עושים אותו בצורה כזו ואין היכר.

ד. כ' הביאור"ל דיש חשש בשעון דילמא שלף ומחוי גם באיש, כיון שהדרך הוא לראות את השעה ולהראות לחבירו.

ה. שאין לומר שהשעון בטל לרצועה כיון שלא אומרים נעשה שעון לרצועה, אלא נעשה רצועה לשעון.

שעון היד שבזמנינו

הנה לגבי שעון יד שבזמנינו יש לבחון אם שייכות ה' הטענות הנ"ל:



א. האם נחשב שמוציא את השעון רק על מנת להשתמש בו - הנה במציאות זמנינו מוציא אדם מאות ואלפי שקלים תמורת שעון יפה, וא"כ לכאורה מוכח שרוצה הוא בו לשם תכשיט, ולא רק על מנת לידע מה השעה. אמנם נראה שבדרך כלל גם אדם שהוציא כ"כ הרבה כסף בשביל יופי השעון, אם יעמוד שעונו מלכת לא ימשך לענודו, וא"כ צ"ע אמאי לא נחשב תכשיט מחמת כן.

הנה דעת האג"מ (או"ח ח"א סי' ק"א) שמעיקה"ד אין איסור להוציא אפילו שעון פשוט, כיון ששעונו הינו מלבוש מאחר שהוא מונח על עצם היד, ואין לומר שמה שמוציאו בשביל תשמיש מפקיע ממנו שם מלבוש. ובאמת ד' האג"מ צ"ע, מ"ט סגי במה שמניחו על היד בשביל שלא יהינה מה שכוונתו לשמוש, להפקיע ממנו שם מלבוש ולעשותו מוש"ו והלא מצוינו שתיתכן אפשרות שמלבוש הגם שהוא לגמרי על היד, יחשב כמשאוי, כדוגמת טבעת האשה על האיש].

והנה האג"מ מביא ראיה לשיטתו מהדה"ן בטבעת שיש בה חותם, שאם מוציאה לכוונת שניהם מותרת, והלא גם שם אם יתקלקל החותם תו לא יצא בו, ואמאי לא חשיבא מחמת כן למשאוי, וע"כ הוא מחמת שמונח ממש על ידו, שאז נידון כאילו היה מלבוש.

ובאמת צ"ע, הלא הירושלמי מכנה טבעת זו כ"תכשיט", וכן כל הפוסקים שבסעיף "א השו"ו את דין המפתחות מכסף לדין הטבעת, ומשמע שכולם הבינו שהגדרות הירושלמי קאי על תכשיט ולא על מלבוש.

והנה עצם ביאור דברי האג"מ דלא שייך לאפוקי שם מלבוש מחמת סברא דהוצאתו לתשמיש, ורק בתכשיט אומרים כן, נראה לבאר ע"פ מ"ש"ח הערוה"ש בסעיף ס"ב בגדר מהות המושג "תכשיט", וז"ל: "ולכן במקום שאין עירוב אסור לישא המורה שעות בשבת על גופו, ולא מפני החומרא אלא מעיקר הדין, והנושא חייב חטאת. ומי שטועה לעשותו תכשיט הוא טועה בדבר משנה,

תכשיט אינו אלא דבר שאינו כלי לשום תשמיש אלא לתכשיט, כמו נומים וטבעות ושילואות של זהב, אבל כל דבר שעיקרו בשביל איהו דבר הלא כלי תשמיש ולא תכשיט, עכ"ל. ומבואר בדבריו שגם אם יהיה תכשיט שכל ענינו הוא לתכשיט, אבל יהיה בו חלק שאפשר גם להשתמש בו, הרי שמחסר ממנו שם תכשיט, שכן מהות ענין תכשיט היא דבר שאין בו כל שימוש אחר, וכל מהותו הינה היפוי שמיפה את האדם ותו לא מיד, ואם נוסף בו מרכיב של תועלת שימושית הרי שהדבר מגרע במהות ענין ה"תכשיט" - שענינו יופי ותו לא.

וממילא פשוט שדבר זה אינו שייך א"כ מגדירים הדבר כתכשיט, אבל משם מלבוש לא יכול להפקיע. אמנם ההערה מטבעת של חותם - אם לא מקבלים את תירוצו של האג"מ שגדרה מלבוש - מזיקה עיון מדוע באמת לא הויה תכשיט, שמוכח שכל כוונתו אינה אלא לשימוש מכך שכשמתקלקל לא ממשיד לנושא.

יש לומר שגדר התכשיט בטבעת של חותם היא בעצם נשיאת החותם על ידו, וזה כל ענין התכשיט שמורה על כך שיש בידו היכולת להחליט ולחתום (עי' רש"י מגילה משמעות מסירת הטבעת להמן), ואם מתקלקל החותם הרי שעצם התכשיט התקלקל, ולכן לא הולך עם זה, אבל אי"ז סתירה לכך שבשעה שהדבר ע"י הרי הוא תכשיט.

גדר תכשיטין אצל אנשים
ולפי זה נוכל לומר דגם בשעון יקר הדבר כן, דבאמת אין דרכו של איש להתקטט בקישוטין כלל, וכל קישוטי האיש אינם אלא כדברים העומדים לשימוש כשנעשים בצורה יפה, וזוהו שעון יפה או כפתורים נאים (פתמים) וכדו', וזה גופא גדר התכשיט שלו - "שעון יפה", וכשהשעון התקלקל הרי שעצם התכשיט שלו התקלקל שעכשיו אין לו "שעון יפה", אבל אי"ז ראיה לכך שכשהשעון כן עובד כל מטרתו אינה אלא רק השימוש בשעון גרידא.

ומה שהח"ח סבר שדבר זה כן מהווה מבחן להגדרת השעון, י"ל דשאני העשונים היקרים שבזמן הח"ח שלא היו מקשטים את האדם בכל עת כשעון שלנו המונח על היד בכל זמן, ומה שהיו משקיעים כסף בשעון זה לא היה בעיקר בגלל התכשיט שבדבר אלא בשביל עצם הערך שלו, ולא בכל פעם שהיה אדם יוצא ושעונו בכיסו היה מתכווין להתקטט בשעונו. משא"כ בזמנינו שהשעון נמצא כל הזמן על ידו של האדם, ופעמים שגם אין לו כל ערך אמיתי מחמת סוג המתכת שלו, וכל המחיר היקר שמשלמים עליו אינו אלא בשביל יופי, שדברים אלו גורמים לנו לחשוב שבוודאי כוונת האדם בענודו את השעון גם בשביל להתקטט בו.

[הרצתי הדברים קמי' מו"ר הגר"ח צמבליט שליט"א, ואמר שאף שאפשר לומר כדברי מ"מ יתכן שמה שמוציאים כ"כ הרבה כסף, הוא כמו שמוציאים על עט נאה, והמטרה שיהיה לו כלי תשמיש יפה, אבל אין כוונה להתקטט בו, ואמר שקשה להכריע בזה מסברא. אמנם הסכים עמי לדינא שאם ישנן ב' ברירות, או לטלטל השעון כלאחר יד, או לענוד על היד, שעדיף לענוד על היד, ולו בגלל דברי הגר"מ שהתיר אפילו בשעון פשוט].

ב. עומד לתכשיט ולתשמיש בשעון יד בזמנינו - אמנם עדיין נזקקים אנו לשלב השני שבדברי הביאה"ל, שגם אם השעון מיועד לתכשיט עדיין ודאי שמיועד גם לתשמיש, וממילא הרי הוא בכלל המבואר בשו"ע בסעיף י"א גבי מפתחות של כסף שיעודם גם לצורך השימוש במפתח וגם לתכשיט, דס"ל לשו"ע שאסור להוציא מפני הרואה שיאמר שמוציאם לצורך תשמישו. ואף דהרמ"א שם פליג, מ"מ מסקנת המ"ב שם להחמיר, וא"כ לכאורה גם בשעון יד יש להחמיר שלא לטלטלו.

אלא דמין הגרש"ז כבר נזקק להערה זו (שש"כ פ"ח הע' ק"ח) לגבי שעוני היד שלנו, וכתב דיש לחלק בין שעון שהתשמיש שלו הוא תוך כדי ההתקטטות שבו, לבין טבעת ומפתח שהשימושים נעשים בו כשלב שני לאחר שמסרים מעצמו ואז משתמש בהם. אמנם לא ביאר הגרש"ז שם את סברת החילוק שבדבר. (גם מה שכתב שבטבעת השימוש הוא לאחר שמסירה מידו, לכאורה צ"ע, דבפשוטו השימוש בטבעת כחותם היה תוך כדי שמונחת על אצבעו, וכך עמא דבר, אמנם לא מצאתי ראיה ברורה לדבר).

ונראה לבאר דבריו, דכיון דכל הטעם הוא מפני הרואה שיאמר שהוציאו לתשמיש, דבר זה לא שייך אלא כאשר באמת השימוש וההתקטטות הינם ב' פעולות נפרדות לגמרי, שאז אנו חוששים שמאן דהו יפרש שכל כוונת ההוצאה שכאן לא היתה אלא לצורך השימוש, וכלל לא להתקטטות. ודבר זה שייך בטבעת של חותם שהרואה יאמר שיש לו צורך לחתום בטבעת ולפיכך הוציאה, וזו עיקר כוונת הוצאתה, וכן במפתחות של כסף, אבל בשעון יד שהשימוש נעשה אגב ההתקטטות, הרי שלא יעלה על לב מאן דהו לחשוב שכל מה שהוציא את השעון אינו אלא רק כדי שידע מהי השעה, דבוודאי כוונתו גם ההתקטטות שזוהי כל משמעותו של השעון היפה הזה, שמתקשטים בו ורואים בו את השעה אגב ההתקטטות, ואף רואה לא יבוא לטעות או לחשוד בזה. ובשעון של הח"ח שהיה מונח בכיס, והשימוש בו לשיטת א"ת השעון ולראות מה השעה הוא שימוש נפרד מההתקטטות, אז היה מקום לחשוד שכל מה שנטל עמו את השעון בכיסו אינו אלא בשביל לידע מה השעה, יבוא הרואה לחשוד.

ג. היתר הרמ"א במפתחות של כסף אם ישנו בשעונים בזה"ז - הנה לגבי השלב השלישי שיש חילוק בהיתרו של הרמ"א בין מפתחות מכסף, שאז אין הרגילות לעשותו לתשמיש באופן זה, לבין אם נעשה באופן שזו הרגילות גם לתשמיש שאז אסור, וכ' בביאה"ל שכיון ויש רגילות לעשות שעון מכסף או זהב, תו לא חשיב שאין רגילות לעשות באופן כזה לתשמיש, וגם להרמ"א יהיה אסור.

הנה יש לדון אם איסורו של הרמ"א הוא גם בגדרי מה שלא ניכר שמוציא לתכשיט, ומשום גזירת הרואה כבשו"ע, או שבכ"הג שלא ניכר לתכשיט הרי שהדבר יותר גרוע, והנה מקור הביאור בדבר נמצא בלבוש שכ' ז"ל: "יש מתירין אם הוא של כסף, דכיון ועיקרו כסף ואין דרך לעשות מפתחות מכסף הרי עיקרו נעשה לתכשיט, ואע"פ שגם משתמשין בו לפתוח עיקרו לתכשיט עשוי, ומותר לצאת בו... אבל אם המפתח עשוי מברזל או נחושת, אע"פ דעשוי לנוי כעין תכשיט אסור לצאת בו, דעיקרו לתשמיש עשוי, שכן דרך כל המפתחות לעשותם מברזל ונחושת".

ונראה מבואר בדברי הלבוש שישנה סברה "בעצם" שאם לא ניכר שהדבר עשוי לתכשיט, אי"ז רק בעיה מצד גזירת הרואה, אלא שכיון שכן עיקרו לתשמיש הוא עשוי כדרך כל המפתחות שעושין אותם ע"ז הדרך, וכיון שעיקרו עומד לתשמיש הרי שגם הרמ"א מודה שבכ"הג אסור.

ואם כנים אנו בזה, הרי שלא יהיני לענין זה תירוצו של הגרש"ז שבשעון יד בזמנינו אין איסור משום הרואה כיון שלא יבוא לחשוד, כיון שכאן אין הבעיה מצד הרואה אלא מצד עצם הכלי שדנים אותו כעיקרו לתשמיש.

אלא דיש לדקדק בדברי הלבוש שכתב גם סברא לקולא בכסף וגם סברא לחומרא בברזל, שבכסף כיון שאין רגילות לכן נחשב עיקרו לתכשיט, ובברזל כיון שהרגילות לעשות מברזל לכן עיקרו לתשמיש, ולפי"ז יש לדון שבמציאות זמנינו יש שעונים כאלו ויש כאלו, ושניהם רגילים, א"כ כיצד נדון בזה, דקשה לומר בשעון יפה שיש הוכחה שעיקרו לתשמיש כיון שעושהו באופן הרגיל, שהלא מי שרוצה לענודו שעון רק לתשמיש עונד שעון פשוט.

ד. אתי לאחויי בשעון יד - והנה טענתו של הביאה"ל שבשעון יד יש חששה אתי לאחויי גם לאיש, כיון שדרכו לראות בישעו ולהראות לחבירו, הנה זה פשוט יותר מביענתא בכותחא שיש בזה חילוק מציאותי בין השעון שלנו לשעון הכיס שבזמננו, ובשעון שלנו גם כשרוצה לראות השעה לא מסירו מידו, וכשחבירו רוצה לידע השעה אומר לו את השעה, ואין רגילות ליתן לו את השעון שיראה בעצמו, כיון שפעולת הסרת השעון פעולה מסויבלת היא, ואינה כל כך פשוטה כבזמננו שהיה רק מוציא השעון מן הכיס ומראה לחבירו, וז"פ.

ה. בענין שעון פשוט עם רצועה יפה - כ' הביאה"ל דגם עדיין נזקקים אנו לשלב השני שבדברי הביאה"ל, שגם אם השעון מיועד לתכשיט עדיין ודאי שמיועד גם לתשמיש, וממילא הרי הוא בכלל המבואר בשו"ע בסעיף י"א גבי מפתחות של כסף שיעודם גם לצורך השימוש במפתח וגם לתכשיט, דס"ל לשו"ע שאסור להוציא מפני הרואה שיאמר שמוציאם לצורך תשמישו. ואף דהרמ"א שם פליג, מ"מ מסקנת המ"ב שם להחמיר, וא"כ לכאורה גם בשעון יד יש להחמיר שלא לטלטלו.

אלא דמין הגרש"ז כבר נזקק להערה זו (שש"כ פ"ח הע' ק"ח) לגבי שעוני היד שלנו, וכתב דיש לחלק בין שעון שהתשמיש שלו הוא תוך כדי ההתקטטות שבו, לבין טבעת ומפתח שהשימושים נעשים בו כשלב שני לאחר שמסרים מעצמו ואז משתמש בהם. אמנם לא ביאר הגרש"ז שם את סברת החילוק שבדבר. (גם מה שכתב שבטבעת השימוש הוא לאחר שמסירה מידו, לכאורה צ"ע, דבפשוטו השימוש בטבעת כחותם היה תוך כדי שמונחת על אצבעו, וכך עמא דבר, אמנם לא מצאתי ראיה ברורה לדבר).

ונראה לבאר דבריו, דכיון דכל הטעם הוא מפני הרואה שיאמר שהוציאו לתשמיש, דבר זה לא שייך אלא כאשר באמת השימוש וההתקטטות הינם ב' פעולות נפרדות לגמרי, שאז אנו חוששים שמאן דהו יפרש שכל כוונת ההוצאה שכאן לא היתה אלא לצורך השימוש, וכלל לא להתקטטות. ודבר זה שייך בטבעת של חותם שהרואה יאמר שיש לו צורך לחתום בטבעת ולפיכך הוציאה, וזו עיקר כוונת הוצאתה, וכן במפתחות של כסף, אבל בשעון יד שהשימוש נעשה אגב ההתקטטות, הרי שלא יעלה על לב מאן דהו לחשוב שכל מה שהוציא את השעון אינו אלא רק כדי שידע מהי השעה, דבוודאי כוונתו גם ההתקטטות שזוהי כל משמעותו של השעון היפה הזה, שמתקשטים בו ורואים בו את השעה אגב ההתקטטות, ואף רואה לא יבוא לטעות או לחשוד בזה. ובשעון של הח"ח שהיה מונח בכיס, והשימוש בו לשיטת א"ת השעון ולראות מה השעה הוא שימוש נפרד מההתקטטות, אז היה מקום לחשוד שכל מה שנטל עמו את השעון בכיסו אינו אלא בשביל לידע מה השעה, יבוא הרואה לחשוד.

אם השרשרת של השעון נאה, מ"מ אין היתר לטלטל השעון אגבה כיון שהיא לא מתבטלת אגב השעון, שכן לא אומרים נעשה שעון לשרשרת אלא נעשה שרשרת לשעון.

ונראה דיש חילוק בדבר בין מציאות שעון הכיס שלהם לבין שעון היד שלנו, שבנ"ד אין הרצועה והשעון שני דברים נפרדים עד שנידון מה מתבטל למה, אלא הכל כלי אחד שעון עם רצועות. וכיון שכן יש בזה צדדים לקולא ולחומרא, לקולא - שאם הרצועות יפות זה לבד מהוה סיבה להתיר טלטול השעון, אמנם לחומרא - לאידך גיסא שאם מחמת היות השעון כלי תשמיש נקטינן שלא נחשב לתכשיט, הרי שגם הרצועות אינן עומדות לתשמיש, כיון שהם חלק אחד מן השעון שעומד לתשמיש, ולא חשובות כלל ככלי בפ"ע, לא נימא בהן שהשעון מתבטל אליהן, ולגבי שרשרת לשעון או להיפך, אולי בזמנינו לא נוגע שהכל יחידה אחת, ויל"ע עוד.

בגדרי הלימודים דשבת מקרא דישעיה וחילוק הדינים שביניהם

נתבאר בטור ריש סי' שא"ש שאת סדר הסימנים דסי' שא"ש ואילך סידר ע"פ הפסוק בישעיה ד"אם תשיב משבת רגלך וכו' וכבדתו מעשות דרכיך ממצוא חפצך ודבר דבר".

ונתבאר בגמ' ובפוס' שלומדים מפסוק זה שלשה מיני איסורים: א' "מעשות דרכיך" - שלא יהא הילוך בשבת כהילוך בחול, ומינה - איסור ריצה בשבת ואיסור ריבוי בהילוך שלא לצורך כמבואר בסימן זה. ב' "ממצוא חפצך" - היינו איסור התעסקות בעניני חפציו כמבואר בס"י, ומינה שני מיני איסור [ע"פ המבואר בחי' אדם ובמג"א], א' איסור התעסקות בעניני מלאכות האסורות בשבת, והשני איסור "החשכה" - היינו להזמין א"ע לעשיית דבר האסור בשבת. ג' "ודבר דברי" - היינו איסור הדיבור בחפציו, ויש שלמדו מכך גם איסור הקריאה בשטרי הדיעות, כמבואר בס"י ש"ז. והנה מנבואת ישעיה הנ"ל, נלמדים גם כל דיני כיבוד ועונג השבת, כדרדשינן מדברי הפסוק שם "וקראת לשבת עונג לקדוש ה' מכוון וכבדתו וכו'".

ונראה שישנן כמה חילוקי דינים מהותיים בין גדרי הדינים שנלמדים מדברי קבלה הללו, ראשית נראה שיש חילוק פוסקים בחומרת היחס לדינים הללו, אם דינם כדברי תורה או כדברי סופרים, ואין זה אלא מן המתמיהים, ד"ת לא הגיעו.

ובאמת האירכו בדבר הרבה מן הפוס', דהנה לגבי דיני כבוד ועונג כתב הרמב"ם פ"ל מהל' שבת ה"א: "ארבעה דברים נאמרו בשבת, שנים מד"ת ושנים מד"ס, והן מפורשין ע"י הנביאים וכו', ושנתפרשו ע"י הנביאים כבוד ועונג, אמנם החת"ם בחידושיו למס' שבת דף ק"א כ' ז"ל: "ואין כוונתו שהוא מדברי רבנן או דברי קבלה שכמתחלה פורים, אלא הוא **דאורייתא ממש**, נאמר בע"פ הל"מ ואתא ישעיה ואסמכיה אקרא, דא"ל"ה שהיה הל"מ לא היה נביא רשאי לחדש דבר מעתה".

ובשעה"צ ריש הלכות שבת נקט שגדר החיוב בכבוד ועונג הוא תלוי במחלוקת הראשונים, דלשיטת הרמב"ן בפר' אמור חיובו הוא מדאורייתא מדכ' שבת שבתון מקרא קודש [ז"ל הרמב"ן פר' אמור כ"ג ב': "מקראי קודש, שיהיו ביום הזה כולם קרואים ונאספים לקדש אותו, כי מצוה היא על ישראל להקבץ בבית האלהים ביום מועד לקדש היום בפרהסיא בתפלה והלל לאל בכסות נקיה, ולעשות אותו יום משתה, כמו שנאמר בקבלה (נחמיה ח' ז') לכו אנכי ונאמרו ושתו ממתקים ושלחו מנות לאין נכון לו כי קדוש היום לאדונינו ואל תעצבו כי חדות ה' היא מעוכם. והנה "מקרא קודש" מלשון קרואי העדה (במדבר א' ט"ז), אחרי כן יאכלו הקרואים (שמואל א' ט' י"ג), וכן על כל מכוון הר ציון ועל מקראיה (ישעיה ד' ה'), המקומות שנקראים שם שיתקבצו בהם קרואי העדה, ואונקלוס עשאו מלשון אשר יקרא אתכם באחרית הימים (בראשית מ"ט א'), לשון מארוע בכל יום שיראו תעשו אותם קדש, ורבותינו ז"ל אמרו (ספרי פנחס ט' קמ"ז) **ארעם במאכל ובמשתה ובכסות נקיה, כלומר שלא יהא קדש לשנותם במאכל ובמלבוש מחול לקדש**, וגם זה דעת אונקלוס"]. ולעומתם ע"פ שיטת החינוך במצוה רצ"ו הוי מדרבנן, וכ"ע ע"פ הב"י בס"י תפ"ט. וכ' השעה"צ דמ"מ צריכים לזהר בהם משום שחמורים ד"ס יותר מד"ת, ושכרו מפורש בקבלה אז תתענג על ה'.

לעומת זה כתב בבאור הלכה בסי' רפ"ח ז"ל: "איסור תענית בשבת יש דעות בפוסקים אם הוא רק **מדברי קבלה מדכתוב וקראת לשבת ענג**, או הוא מדאורייתא מדכתוב אכלוהו היום", ומשמע שאם הוא מצד חיוב עונג בלבד ודאי שגם חיובו הוא מדברי קבלה, ולכאורה משמע שהוא קצת יותר מאשר סתם ד"ס.

והנה כל זה לענין מצות עונג וכבוד שבת, אמנם לענין איסור דממצוא חפצך מבואר בביאה"ל סי' ש"ז שבספיקו אולינן לקולא, כמבואר בדבריו לענין אי יש

איסור דממצוא חפצך כאשר לא מינכר דתלה החי"א במחלוקת ראשונים, ואומר הביאה"ל דכיון דהוא מדרבנן אולינן ב" לקולא.

אמנם הפמ"ג במשב"ז סי' ש"ז סק"א הביא שע"פ התוס' בשבת ק"ג מבואר דיסוד הדין דממצוא חפצך הוא מדאורייתא, ובאמת תלה הדבר בשיטת הצ"צ שכל דין עונג שבת הוא מדאורייתא.

ואמנם נראה ששיטת הביאה"ל כאמור לא תלתות הדברים זב"ז, דאף שלענין עונג בס"י רמ"ב הותיר הדבר כמחלוקת הראשונים, מ"מ בס"י ש"ו הכריע שכל דין ממצוא חפצך הוא מדרבנן מדהיקל בספיקו, ומבואר דאף דנראה כאילו ילפינן לכולהו דינים הללו מדברי קבלה דקרא דישעיה, מ"מ חלקם נידונים כאסורים מדאורייתא וחלקם מדרבנן.

והמבואר בזה ע"פ מה שנראה מדברי הפמ"ג הנ"ל, שכ' בתחילת דבריו דרבנן אסמכוה לתקנתם אקרא דישעיה, ומבואר שהפס' בישעיה אינו מקור הדינים הללו, אלא כולם נרמזו בו, ובאמת היו הדברים תקנות חכמים **נפרדות**, אלא שכולם נרמזו בקראי הללו. ולפי"ז גם אם נימא שהם דינים דאורייתא, אינם סתירה לכך שנכרכו

כאחד בלימוד בקרא דישעיה, כיון שבכל אופן פסוקים אלו אינם מקור לדיני שבת אלא אסמכתא ורמז בעלמא. עפ"י"ז נמצוינו למדים דיסוד חיובי כל הדינים הללו איננו אחד, ומבואר דיתכן שגם גדר הדינים בהם שונה ואינם ענין אחד כלל, וד"ו מבואר יותר גם אם נימא שהם דינים דרבנן וגם אם דינים דאורייתא, כיון שלא נלמדו מקרא זה. ויש להביא ראיה לזה גם מלשוננו של הערוה"ש בס"י רמ"ג ס"ב: "וכן כתב הרמב"ם בריש פרק כ"א זה לשונו: נאמר בתורה תשבות, אפילו בדברים שאינן מלאכה חייב לשבות מהן, ודברים הרבה הן שאסרו חכמים משום שבות, עד כאן לשונו.

והרי מצוינו שהנביאים הזכירו השבותים, ישעיה אמר (ישעיה נ"ח י"ג) "אם תשיב משבת רגלך עשות חפצך ביום קדשי וכבדתו מעשות דרכיך ממצא חפצך ודבר דבר", ונחמיה בן חכליה (נחמיה י"ג י"ג) צעק על מה שהצוים מביאים דגים ומוכרים בשבת לישראל, וכתוב "ואריבה את חורי יהודה ואומרם להם מה הדבר הרע הזה אשר אתם עושים ומחללים את יום השבת", הרי שלקנות דבר בשבת אומר חילול שבת.

וכן כתב הריטב"א בשם הרמב"ן, דקבלה בדינו ששבותי שבת אינם כשאר איסורי דרבנן, אלא הם כאיסורי תורה. וראיה לזה, דאם לא כן אלא נאמר דמן התורה אינו אסור אלא מלאכה ממש, אבל משא ומתן מותר, וכי לזה יקרא יום מנוחה ושבתה, שכל אחד יעסוק במסחרו וישב בחנותו ויקנה וימכור, ואין זה אלא מן המתמיהים, אלא עיקר הענין הוא דעל מלאכה ממש חייבה התורה סקילה, ועל השבותים לא חייבה סקילה, אבל איסורן איסור גמור כאיסור תורה".

לפיכך מבואר מה דמצוינו הרבה פעמים שאין גדרי דיניהם שווה, ונביא דוגמא לדבר מה דמצוינו בהדיא בענין מעשות דרכיך, דבחורים שהפסיעה גסה עונג להם מותרים בזה בשבת, ואילו לענין ממצוא חפצך לא נזכר כלל היתר כזה בפוסקים, ולעומת זאת לענין ודבר דבר מצוינו במג"א בריש הסימן שמתיר לענין קריאת שטרי הדיעות, ואילו הרבה פוס' חלקו עליו כמבואר בשעה"צ

כאן. ולכאורה היה מקום לשאול כיצד נשתנו הדינים בהם אלו מאלו, כיון שכולם נלמדים מקרא אחד, ויסוד דינם נראה שווה שענינו מחמת חיוב כבוד השבת, כדכ' וכבדתו מעשות דרכיך ממצוא חפצך ודבר דבר.

אמנם לפי הנתבאר באמת לא התחיל חיובם מן הפסוק, אלא שחז"ל לא התורה אסרו דברים הללו כל אחד בפני עצמו מחמת גדרי הדינים ששייכים בו, ורק אח"כ נרמז הדבר בענין הכבוד הראוי בצורת השמירה של שבת, כמתואר בנבואת הנביא שם.

גדרי מלבוש לענין היתר הוצאה

הנה בגדר מלבוש לענין היתר הוצאה בשב"ק מצוינו כמה דרגות של חידושים:

להציל מכאב או מצער

א. בכלל השם "מלבוש" לא נכללים רק דברים המיועדים לכסות על הגוף, אלא אפי' אלו המיועדים להצילו מכאב או מצער ג"כ נקראים מלבוש, כדמוכח בס"יג גבי אשה שמותר לה לצאת בימי נידותה בבגד הקשור לגופה, ומיועד להצילה מצער שלא יכאב לה הדם. וכן מוכח מדברי המג"א בסעיף ט"ו שמתיר למי שמצטער מהגשם להגן ע"ע אפילו לא בדרך מלבוש. ולשון המ"ב בשם האחרונים גם כאב של אדם: "**דרך מלבוש הוא כשאר מלבושים שעשויים להגנת הגוף**".

אינו משמש כלל ככיסוי לגוף כמקל הליכה

ב. גם דבר שכלל לא משמש ככיסוי לגוף כמקל הליכה, אם בלעדיו לא יכול אדם ללכת נתבאר בסעיף י"ז בשם התוס' שבת ס"ה ב' והרא"ש שם דמותר לילך בו, והביא המ"ב מלשון הרא"ש בביצה: "לפירוש ר"י בפרק במה



וד"א דמשך מבו. **וכלאים** – ט"ז אמה דקרחת הכרם, י"ב אמה דמחול הכרם, וד"א דרצופין). וכן נזכר הנידון לגבי שיעור מקוה דמ' סאה בטו"ד ס' ר"א – שתלוי במידת האמה כמבואר בפסחים ק"ח, ולגבי ד' אמות שיש לאדם רשות להלך ביציאתו מן התחום. אמנם לגבי הרבה נידונים אחרים כאלפיים אמה דתחום שבת גופיהו, ושיעור גודל ההדס, וטפח דאוהל שבת, וד' אמות של איסור ישיבה והעברה לפני המתפלל, וכן שיעורי הנפח כרביעית שתלוי באצבעות, כמבואר בפסחים שם (ועי' ש"ך י"ד ס' ר"א), לא הזכירו הפוסקים כלל אם שיעורם בשוחקות או בעצבות, הלא דבר הוא.

וביותר, שבשני מקומות מבואר ממש היפך הדין הזה - לילך תמיד לחומרא בתר שוחקות או עצבות, האחד - כפי שהבאנו בראש המאמר - דמבואר במהרש"א בבבא בתרא פ"ג שרה"ר לענין שבת היא בט"ז אמות שוחקות, וכבר הקשה עליו באגרות משה י"ד ס' ק"ז ד"ה "ובענין רוחב", דהוי לן לילך לחומרא בתר אמות עצבות. והשני - המבואר בטור או"ח ס' תקפ"ו גבי שיעור טפח שבעיני גודל שופר, דס"ל דמג' טפח מצומצם, וכבר נתקשה במנ"ח במצוה שכ"ה בדבריו אמאי לא אזלינן לחומרא, ור"ל דבטפחים לא אמרינן דין שוחקות כלל, ודבריו תמוהים, שהרי הטור גופי' בס"י שס"ג כן כתב גבי טפחים במבוי דניטר רק באופן שאין גובהו י"ט מרווחים, הרי שגם בטפחים אמרינן לחומרא דין שוחקות, ומאי שנא אי"כ גבי שופר דסגי בטפח עצב.

בביאור הסוגיא דשוחקות ועצבות

והנראה בזה, דיש להבין מהות ענין הספק אם האמות שוחקות או עצבות, דבמרכבת המשנה פ"ב משבת מבואר דהטעם למידות אלו משום דחיישינן לטעות במידה המדוייקת, ולשיטתו באמת איכא ג' שיעורים: האמה המדוקדקת, פחותה ממנה - העצבה, ויתירה הימנה - השוחקות, וז"ל: "מה שאנו משערים בשוחק לחומרא, ועוצב לחומרא, לאו להרבות בשיעורין, אלא לפי שאי אפשר לכוין הטפח האמיתי, אלא או לגמרי מרווח, נאז לגמרי עוצב, והטפח האמיתי הוא אמצעי ביניהם, נמצא הטפח שחוק עדיף על טפח אמיתי רבע אצבע לאמה". אמנם מכמה מן הראשונים מבואר דלא הוה אלא שתי מידות, האחת היא האמיתית והשניה בהפרש חצי אצבע ממנה לחומרא, שכך מפורש במארי בסוגיין וז"ל: "כללאים נראה לי שאין משערין אותם בשוחק אלא במקום שהשוחק בו חומרא, שאם אמרוה לענין סוכה ומבוי **ולענין העמדתן על מחבונתן**, יאמרו להרבות במידתן להקל, הא וודאי לא", מבואר מדבריו שהמידה העצבה היא האמיתית, והשוחקות היא ריבוי במידה הנאמר לחומרא. וכרעיון זה רק בהיפוך, לפי השוחקות היא המידה האמיתית, והעצבה היא החומרא, מבואר בדברי הרמב"ם פ"ח מכלאים ה"ב וז"ל: "כל ההרחקות והשיעורין האמורין בכלאים באמה בת ששה טפחים שוחקות, ולא יצמצם במדות הכלאים **שאין מצמצמים אלא להחמיר**". אי"כ מבואר בדבריהם שאין החשש חשש טעות במדידה, שכן אם כך הדבר, היה צריך לחשוש לכל הצדדים, והיה צריך להיות ג' מידות, כמבואר במרכ"ה הג"ל, ואי"כ צריך להבין מה טעם שני אופני מדידה הללו.

ובערך השולחן ס' שס"ג (אות ל"ג ואילך) נזקק לקושיא הנ"ל אמאי אזלינן לחומרא בספק, הלא ספק חכמים להקל, וכ' בביאור כל ענין שוחקות ועצבות וז"ל: "והנלע"ד בענין הזה דאין כאן ספק כלל דלמשה נאמרה בסיני דבין מרווחות ובין מצומצמות כשרים בכל מקום, והטעם שהרי לא ניתנה תורה למלאכי השרת, ומידות כל בני אדם אי אפשר להיות כולן שווין, דיש בן אדם בריא שדוחק אצבעותיו הרבה זל"ז, והוי המידה מצומצמת, ויש אדם חלוש שאינו יכול לדחוק כי"כ הוי המידה מרווחת, ועל כיוצ"ב נאמר דאי אפשר לצמצם", ועיי"ש בכל דבריו שכי' לחלק בין סוכה מבוי וכלאים, דהויין מידות לצורך רבים, ועי"כ בהם הולכים ע"פ שוחקות ומצומצמות דאי אפשר לילך בתר כל אדם, משא"כ בתחום שבת וכדו' הרי זה ענין כל אחד ואחד לנפשי", ובכה"ג אין נפק"מ בין עצבות לשוחקות.

אמנם יש לתמוה גם על דבריו, דמאי "מלאכי השרת" יש בזה להקפיד על שיעור כזה של חצי אצבע לאמה, ובאלפיים אמה דתחום שבת יש לו להוסיף יותר מארבעים אמה, ואיך יאמרו על דבר כזה "אי אפשר לצמצם", והוא פלא. וביותר יש לתמוה, דלא על כל המידות אפשר להתנצל שכך ניתנו מסיני - באופן שלא יהיה אכפת אם שוחקות או עצבות, הלא ישנן מידות שהם מציאותיות, כשיעור כ' אמה דשליטת העין וכדו', וזכורה להחמיר, יש להתפלא פליאה עצומה, שמלבד באי אלו מקומות בודדים, ויפורט להלן, לא דברו הפוסקים ולא דנו מעולם בהרבה הרבה מן השיעורים התלויים במידה, אם צריכים למודדן בשוחקות או בעצבות, ומה היא החומרא בעניינם.

והמקומות בהם דנו הפוסקים הם בעניני סוכה מבוי וכלאים המוכרים בסוגיין בפירוש **(סוכה)** - כ' אמה דשולטא עינא, ד' אמות דדופן עקומה והמשך סוכה. **מבוי** - כ' אמה דשולטא עינא, י' טפחים דרוחב פתח,

הפרש השוחקות על העצבה להלכה, מבואר שהוא חצי אצבע יתירה בשוחקות, כ"כ הרשב"א בעבודת הקודש, והביאו הבי' ביו"ד ס' ר"א.

ומבואר אי"כ שבכל מקום שניתנה מידת האמה, ולא נתפרש אם שוחקות או עצבה, יש לילך לחומרא ולמדוד כפי החומרא שבאותו ענין, וכ"פ הרמב"ם בפ"ז מהל' שבת הל' ל"ו, וז"ל: "וכל אמה האמורה בכל מקום בין בשבת בין בסוכה וכלאים, היא אמה בת ששה טפחים, ופעמים משערים באמה בת ששה שוחקות ורווחות, לזו, ופעמים משערים באמה בת ששה שוחקות ורווחות, וזה וזה להחמיר". ביותר מפורש הדבר בפיהמ"ש ריש עירובין, וכ"פ הטור והשו"ע באו"ח ס' שס"ג סעיף כ"ו.

והנה לגבי מבוי סוכה וכלאים יש פעמים שבהם השוחקות הם החומרא ופעמים ההיפך, כגון לענין גובה ופרצת המבוי המידה העצבה היא החומרא, ולענין משך המבוי השוחקות היא החומרא, וכן בכלאים לענין קרחת הכרם ומחול הכרם השוחקות היא החומרא, ולענין רצופין העצבה היא החומרא, כמבואר בגמ' שם. ונחלקו הראשונים גבי המידות דמבוי סוכה וכלאים, אם הושוו כל מידות כל אחד מהם, שתמיד מודדים בסוכה ומבוי ע"פ מידות עצבות, אף במקום קולא, ובכלאים נמי תמיד ע"פ שוחקות [וכפי שמצינו בשיטת אב"י התם דלעולם אזלינן אחר הרוב, ומשום כך במבוי וסוכה באמות בנות חמשה, ובכלאים בנות ששה], או שגם בהם אזלינן לחומרא בכל דבר כפי ענינו. והובאו השיטות בחי' הרשב"א עירובין שם וז"ל: "ורבא אר"נ וכו' הללו שוחקות והללו עצבות, מסתברא לי דלר"נ כל אמות ממש קאמר, דלאב"י שמחלק ביניהם כל כך, שזו בת חמשה וזו בת ששה, זו לחומרא וזו לחומרא, אי אפשר להשוות כל המידות, דהוי לה חומרא דאיתא במקצת דיניהם לקולא, ולפיכך הוצרכו לומר רוב אמות קאמר, אבל לרבא שכל האמות שוות, וכולן בנות ששה, ואין ביניהם אלא בין שוחק לעצב, לא חלקו בכל מין ומין בין מקצתו לרובו, אלא השוו מידותיהם לגמרי, והלכו בהם אחר הרוב וכו', אבל הר"ז ז"ל (- בעל המאור) נראה שהוא סבור דלרבא נמי אמרינן רוב שוחקות".

בסברת ההפרש בין עצבות לשוחקות

ונראה לעניות דעתי לתלות מחלוקתם בחקירה יסודית, בטעם מה שאזלינן לחומרא בעלמא במידת האמה, דיש לחקור האם כאשר קבעו חז"ל את שיעורי האמות כיוונו לאיזה שהוא סוג אמה אחד לכל מקום, ורק אנו מספוקים לאיזה סוג אמה כיוונו, לכן אזלינן בכל מקום לחומרא, או שחז"ל עצמם כוונו בכל מקום לילך לחומרא, ולא טרחו לישנות דבר זה, אך בריא מילתא דזו היתה כוונתם גופה.

חקירה זו נשנתה בחידושי הרעק"א בגליין השו"ע ס' שס"ג סעיף כ"ו וז"ל: "מסתפקנא אם הך כללא דשיעור חכמים להחמיר בשוחקות ועצבות הוא כעין דרך ספק באיזה אמות ישערו, ונקטינן בכל פעם לחומרא, או דכך הוא מעיקר הדין דהיכא דנזכר אמות וטפחים גבי קולא - הפירוש מרווחות, והיכא דקתני גבי חומרא - היינו מצומצמות", עכ"ל. ונראה לומר דהבעה"מ ס"ל דמה דתלינן תמיד לחומרא הוא מטעם ספק, וכיון דקיי"ל להחמיר מספק, הרי שבכל מקום עלינו להחמיר, אמנם הרשב"א ס"ל דאמדינן כוונת חז"ל דהתכוונו לשיעור החמור, ומשום כך ניתן להכליל באומדנא דידן גם מה שלא רצו לחלק בין השיעורים, ומשום כך קבעו גם להקל באופנים שבהם רוב המידות גורמים סיבה זו.

והנה להצד דמה דאזלינן בתר שוחקות ועצבות, היינו משום שישנה הלכה להחמיר מספק, שי לשאלו דהתינת במילי דאורייתא דספיקים בכ"מ לחומרא, אבל במילי דרבנן וכגון במבוי היה צריך להיות ספיקו להקל, ומ"ט אזלינן לחומרא. ובתו"ש ת"י (הובאו דבריו בביאור הלכה ס' שס"ג שם) דל"ה אלא ספק חסרון ידיעה, ובכה"ג אף בדרבנן אזלינן לחומרא. אמנם הוסיף הפמ"ג שם על דבריו דהיכא שיצטרף עוד ספק לא ניזל לחומרא, כדין ספק ספיקא להקל.

וצ"ע על דבריו מן המבואר בש"ך י"ד ס' ק"י בכללי ספק ספיקא אות ל"ד וז"ל: "ספק חסרון חכמה אינו ספק כלל, לא לענין ספק אחד ולא לענין ספק ספיקא", ומאי שנא הכא דבציורין ספק מקילינן בספק חסרון חכמה כבכל ספק ספיקא, ועוד נבאר ד"ז בעזה"ש"ת להלן.

פליאה עצומה מדוע לא התייחסו הפוסקים בכ"מ להבדל בין עצבות ושוחקות

ובעיקר הדבר דאזלינן לחומרא מספק בכל מקום שלא זכורה אלא המידה בסתמא פלמא וטפח, בשוחקות ועצבות להחמיר, יש להתפלא פליאה עצומה, שמלבד באי אלו מקומות בודדים, ויפורט להלן, לא דברו הפוסקים ולא דנו מעולם בהרבה הרבה מן השיעורים התלויים במידה, אם צריכים למודדן בשוחקות או בעצבות, ומה היא החומרא בעניינם.

והמקומות בהם דנו הפוסקים הם בעניני סוכה מבוי וכלאים המוכרים בסוגיין בפירוש **(סוכה)** - כ' אמה דשולטא עינא, ד' אמות דדופן עקומה והמשך סוכה. **מבוי** - כ' אמה דשולטא עינא, י' טפחים דרוחב פתח,

הדבר מצאנו בערוה"ש הנ"ל, ואמנם עי' במ"ב בסקס"ט שמשמע מדבריו שיש כאן ענין של ביטול, מ"מ נראה בכונתו דאינו בהלכות ביטולים, אלא כסברת הערוה"ש שהמשאוי לא נחשב כדבר שהוא חוץ אליו אלא כחלק מגופו].

יישוב כל החידושים הנ"ל

ונראה ע"פ הבנה זו ליישב כל גדר מלבוס האמורים, ונאמר שמכח ההגדרה הזו שזו צורת הופעת האדם הבסיסית ואי"ז חשיב משאוי, נתחדשו ז' חידושים: הא' - שכל שעשוי להגן על האדם חשיב מלבוס, שהלא זהו צורך בסיסי של הגנה, ואין בזה משהו חיצוני לו. ומכח חידוש זה נגזר הנידון לגבי תחבושת דנדה.

הב' - שכל שהדבר מהוה חלק מהופעתו הרגילה של אדם, אי"ז דבר נוסף אליו, וכל קושי שיש לו להסתדר ולהופיע באופן הרגיל מחשיב את הדבר כחלק ממנו ולא כמשאוי. ומכח חידוש זה נגזר דין מקל ההליכה למי שלא יכול לילך בלעדיו.

הג' - שכל שהוא דרך הופעתו הרגילה חשיב כחלק מצורת ההופעה הבסיסית של האדם, ואי"ז משאוי שחוצה לו. ומכח חידוש זה נגזר דין העיגולים הירוקים וכן דין הכבלים שמוותר לצאת בהם.

הד' - שאם יש לו צורך בדבר, והרגילות היא שמחובר הוא אל בגדו, הר"ז בטל לבגד, שכן נהפך להיות ג"כ חלק מההופעה הבסיסית. ומכח חידוש זה נגזר דין המטפחות המחוברות לבגד.

הה' - שכל שהוא צורך ומנוח ע"ג האדם, חשיב גם הוא חלק מההופעה הבסיסית ומחשב כמלבוס, ומסתמא זהו דומה לעיגולים ירוקים ג"כ. ומכח זה נגזר חידוש הגרש"ז אודות מוך דחוק ושעון.

הו' - שכל שעשוי בצורת לבישה ג"כ חשיב מלבוס, כיון שיסוד היתיר הוא ענין של "צורה", שכל שעשוי כמלבוס לא חשיב צורה של משאוי, וה"נ לא הוי משאוי, כל שנשוא בצורת הופעה שהיא חלק מהאדם. ומכח חידוש זה נגזר דין לבישת בגד באופן של מלבוס, שהותר גם על מנת לאצול מטינוף.

הז' - שכל שהוא צורך הבגד ומחובר אל הבגד נחשב כחלק מן הבגד, ושוב מן הסתם הסברה היא כענין הצורה שנחשב שנשוא בצורה שאינה כמשאוי. ומכח חידוש זה נגזר הדין להתיר כל דבר שמשמש לבגד ומהוה חלק ממנו.

חידוש הגרש"ז אודות מי שזקוק למקל הליכה רק בעליות
על פי הגדרת הערוה"ש יתבאר צד ספיקו דהגרש"ז בשש"כ שם הערה ס"א, לגבי מי שמתקשה בהליכתו במקום שיש בו מדרגות וכדו', וזקוק למקלו בשביל זמנים אלו, ובזמנים אחרים אינו מוכרח למקל, אם גם שלא במדרגות מותר לשאתו. ולדברי הערוה"ש נראה לבאר שכיון והוא נצרך לו בזמנים מסויימים, הרי שזו צורת הופעתו, ונהפך לחלק מהופעתו, ואינו משאוי אצלו, ואכתי צ"ע.

משקפיים

ככלל יש להוסיף שכנראה מכח הבנה זו בגדרי משאוי, לכן היתירו פוסקי הדורות לילך עם משקפיים, עי' שש"כ וארחו"ש מה שהאריכו בזה [השש"כ בשם הגרש"ז נמצא לגבי משקפי שמש וכן לגבי מכשיר שמיעה]. ועי' בערוה"ש שנתחבט בדבר, אמנם סוף סברתו סקס"א נראית מחמת הגדר הזה, שדבר שהוא חלק מצורת הופעתו הרגילה של אדם אי"א להחשיב את הדבר למשוי. ומסתמא זו גם הסברה העומדת מאחורי מה ששן תותבת אינה משאוי, כמבואר בשו"ע ס' ש"ג, וכן רגל תותבת דלא הוי משאוי, וכל הנידון הוא מדרבנן שמא יטלטל, כיון שזו צורת הופעת האדם.

גדרי אמות שוחקות ועציבות בהוצאה וברה"ר

רוחב רה"ר וד"א הוצאה אם הם בשוחקות או עצבות
שיעור רה"ר לענין איסור הוצאה נתבאר בגמרא ששיעורו ט"ז אמות, ויש לדון כיצד מודדים את האמות הללו, אם באמות שוחקות או עצבות, כמ"כ יש לידע אם שיעור טלטול ברה"ר שהוא בד"א כיצד מודדין אותו, אם באמות עצבות או שוחקות.

והנה לענין שיעור הט"ז אמות מצינו מבואר במהרש"א בבבא בתרא פ"ג שרה"ר לענין שבת הויא בט"ז אמות שוחקות, ובאגרות משה י"ד ס' ק"ז ד"ה "ובענין רוחב", הקשה ע"ד המהרש"א דהוי לן לילך לחומרא בתר אמות עצבות, וצריך לידע שורש הנידון בזה, ומדוע כמעט ולא מצינו התייחסות בפוסקים לגדרי השיעורים הללו.

הצעת הסוגיא

הנה בענין שיעור האמות איתא בעירובין ג' ב' "רבא משמיה דרב נחמן אמר כל אמות באמה בת ששה, אלא הללו שוחקות והללו עצבות", וברש"י שם "הללו שוחקות - אמות כלאים מודדים בטפחים גדולים, ושל סוכה ומבוי עצבות לחומרא".

אשה במסכת שבת (דף סה:): דקיטע יוצא וכו' ומי שנוצו גידי שוקיו מותר לצאת במקל בשבת, שאני התם דאינו יכול לילך כלל בלא מקל **וכמנעלים ידיה דמו**, אבל סומא במקל ידיה לתרוצי סוגיא עביד, ואיכא זילותא דיו"ט". [וקצת יל"ע אם כוונת הרא"ש דהוי כמנעל, היינו דווקא לענין הסברה דילולא, ואיך אפשר להביא מזה ראייה לענין איסור הוצאה]. ולשיטת הט"ז אפילו אם משתמש במקל רק בגלל דבעית לילך בלעדיו - ג"כ בכלל היתיר, וכבר הביא בשעה"צ משר"ת גור אריה יהודה שתמה עליו ביותר איך היתר ה"בעית" מתיר לו לילך, ישב בביתו ולא יצא, ומשמע שהבין הט"ז דגם בשביל צורך כ"כ רחוק ג"כ חשיב מלבוס.

מחובר לבגד כבגד

ג. גם דבר שאינו משמש כבגד כלל, כיון שמחובר הוא אל בגד, אפילו לא מחובר בחיבור גמור, אם דרך הוא לצאת עם הבגד תמיד חשיב מלבוס, כמבואר בסכ"ג גבי עיגולים הירוקים שגזרה המלכות לילך עמהם, והתירם האור זרוע, וסברתו כ' בזה"ל: "זהו כמו חותם העבר שעושה לו רבו דשרי, הואיל ויוצא בו כל ימות השבוע", ובמ"ב הוסיף נופך בדבריו וכו' בסקפ"ג **"דחשיב מלבוס כיון שדרך לצאת בו כל ימי השבוע"**.

כעין היתר זה נמצא גם בביאורו של המ"ב בסקס"ט על היתרו של המרדכי למי שאסור בכבלים לצאת בהן, וכתב המרדכי דהוי כמלבוס, והוסיף המ"ב בטעם הדבר כיון שדרכו לצאת בהן.

בטל למהות הבגד

ד. עוד מבואר ברמ"א בסכ"ג להתיר היציאה גם במטפחת שמקנחים בה האף, היכא שהרגילות היא שמחוברת אל הבגד, וכו' המ"ב בסקפ"ד בטעם היתיר וז"ל: "ואע"ג דהוא דבר שאינו לא מלבוס ולא תכשיט לא חשיב משוי, דדרך היה בזמניהם לתפור כן להכסות, הלכך בטל הוא לגבי בגד", ומשמע שלא בגלל איכות החיבור הוא בטל, שהלא באותו סוג חיבור אם אי"ז הדרך הרי לא בטל, ועי"כ שזה בטל במהותו לבגד (ולפ"י התייר מן הגרש"ז בשש"כ גם לילך בכפתורים רחוביים שתפורים לחליפה), וצ"ב. וכן מן הסתם זו סברת הגר"נ קרליץ שהתיר (עי' בארחו"ש פכ"ח הערה רט"ז) באופן שהתחבושת דאשה מודבקת אל הבגד.

שימוש רגיל ונצרך כבמוך דחוק

ה. עוד הוסיף הגרש"ז (בשש"כ פ"ח הערה פ"ו) להתיר יציאת אשה במוך דחוק כיון שהוא שימוש רגיל אצלה א' לחודש, ונצרך לה לצורך הפסק טהרה שלה, הוי כאחד מבגדיה, וכעין מלבוסה שזהו צורכה. וזו היתה גם סברת הגרש"ז להתיר הוצאת שעון יד בזמנינו, עי' בשש"כ שם הערה ק"ג. ומן הסתם יסוד היתר בזה דומה מאד להיתר של העיגולים הירוקים והכבלים.

צורת חדרך לבישה

ו. נתבאר בסעיף י"ד שגם אם כוונתו בלבישת הבגד היא לאצול מטינוף, מ"מ כיון שהוא דרך לבישה הרי זה נקרא מלבוס ואינו משוי, ויותר מכך נתבאר גם בסעיף ל"ו לגבי הוצאת ב' חגורות וע"ז, ד"א שאף דבר שאין לאדם אף הנאה מלבישתו, כיון שצורת הוצאת הדבר דומה לצורה של לבישה, לא חשיב מלבוס מדאורייתא.

מחובר וצורך הבגד

ז. דבר שהוא צורך הבגד ומחובר לבגד, כגון החגורה שחוגרות הנשים ע"מ להציל את שולי הבגד מטינוף, שהתבאר במ"ב ס"ק קל"ד היתיר, ועפ"י היתיר הפוסקים את הפלסטיקים הנתונים בתוך צווארון החולצה ע"מ שתעמוד בצורה ישרה וכדו' (עי' שש"כ שם סעיף כ"ט).

ביאור המושג מלבוס

והנראה לבאר כל דרגות החידושים בזה ע"פ מה שביאר בערוך השולחן מהו הגדר בהיתר הוצאת מלבושים חז"ל: **"יש לדעת מה נקרא הוצאת משא כדכתיב ולא תוציאו משא וגו', מה נקרא משא, דהא מה שאדם הולך בבגדיו לא שייך לקרותם משא, דאל"כ אטו ילך ערום בשבת"**, עכ"ל. ומבואר דטעם הדבר שמלבוס איננו משא משום שא"א אחרת, ויסוד הסברה בזה שמשא היינו מה שחוץ לעצמו של האדם, אבל מה שדרך האדם להופיע בו, לא נקרא שסוחב משהו שהוא חוץ לו, אלא זוהי הופעתו הבסיסית.

[יש שרצו (עי' ארחו"ש פכ"ח סעיף ק"ז) לבאר את גדר היתר הוצאה דמלבוס בענין אחר, ע"פ ד' הרמב"ם בפ"ח משבת הל"ז גבי נשיאת אדם בבגדיו דהוא בטל לבגד, אמנם מן ההתבוננות בדברי הרמב"ם נראה לענ"ד שאינה ראייה כלל, כיון שהוא מדבר על בגד שבטל ל"חי נושא א"ע", אבל מה שאצל האדם עצמו לא חשיב הבגד כמשאוי יתכן שהוא הרבה יותר פשוט, וכדברי הערוה"ש הנ"ל, ובאמת כהגדרה זו שיסוד ענין המלבוס הוא שבכה"ג לא נקרא משאוי, כן מבואר גם בבאוה"ל בשם התוס' שבת בהקדמה לסימן, אמנם את הגדרת סיבת

החשיבות או הגודל הנצרך באותו ענין. **השני** – מקומות שבאו למדוד ולשער מציאות כל שהיא בעולם.

והנה סוג המידות הראשון אין ענינם ותכליתם לדקדק בדקדוק נמרץ שאין אחריו כלום, דתכליתם אינה אלא לתת הגדרה ברורה לגדלים ולמרחקים, וכל שנכלל בדעת בני אדם בכלל אותה המידה, לא הקפידו חכמים בזה כלל [וטעמא דמילתא, שכן מהות המושג "שיעור" אין ענינו להיות מדוקדק בתכלית הדקדוק, וכל עניינו הוא נתינת הגדרה לתכלית מדוייקת לבני אדם, וכל שבכלל הגדרה זו נחשב מהיני, וכלשון הרמב"ם בפירוש המשניות פ"ב דעירובין: "כי לא יגיע לעולם לידיעת גדר החשבון, שאינו גודל אלא בקרוב, ואין זה לחיסרון דעתינו אלא מפני טבע זה החשבון"] "שיעור" – מל"השערה"]. משום כך גם אמה שוחקת וגם אמה עצבה שתייהן אמות הן, וכל דבר שצריך גודל של אמה, הרי שגם השוחקת היא אמה וגם העצבה מתאימה להגדרה זו, משום הכי אין הבדל והפרש כלל ביניהן.

אך כל זה במידות שחידשו הם, אבל דבר שבא לתת מידה לאיזו שהיא מציאות בעולם, כגון כ" אמה ששיעורו חכמים שעד שם אין עין האדם שולטת, בזה בוודאי היתה הכוונה מדוקדקת, שכן המציאות מדוקדקת היא, ואם ביותר מכ" עצבות כבר לא שולטת העין מבחינה מציאותית, הרי שאם לא ידקדק האדם ויניח קורתו בגובה כ" שוחקות, לא תשלוט בה העין ולא יהי מיד.

משום כך, בכל מקום שהמידה באה לתת שיעור למציאות, יש על האדם להחמיר ולמדוד באופן הבטוח ביותר שניתן להבין שכללו חז"ל בכלל מידה זו.

אבל כל מקום שאת עיקר המידה חידשו חז"ל, כדוגמת גודל הדס בג' טפחים, שלא בא השיעור לתת מידה לאיזו שהיא מציאות בלתי משתנה, אלא שקבעו הם שג' טפחים הוי הדס הגון, ובפחות מכך הרי זה הדס קטן, כל שבכלל ג' טפחים יחשב הדס גדול הוא, ואף ג' טפחים עצבים ג' טפחים הם.

צא ולמד, היאך בכל מקום שנוכר בדברי הפוסקים להחמיר בשוחקות או בעצבות, לפי ענין החומרא שבכל א' מהם, אינם אלא במקומות שבהם השיעור הוא שיעור מציאותי, אשר מידתו מדוקדקת.

בסוכה: כ' אמה דשלטא עינא - הרי זה ענין מציאותי עד היכן שולטת עין האדם וכני"ל.

ד' אמות דדופן עקומה - גם הם ענין מציאותי, וכל המאירי בסוכה ד' א' ב"ה "עשה איצטבא" חז"ל: "בפחות מד' אמות רואין כאילו סכך פסול נתעקם ונעשה כותל... שכן דרכה של כותל להתעקם בגובה עשרים עד כדי שיעור זה", עכ"ל. הרי ששיעור ד' אמות הוא שיעור מציאותי עד היכן דרך התכלים בעלמא להתעקם.

ד"א דמשך סוכה - גם הם נקבעו ע"פ שיעור מציאותי, שבגודל כזה נחשבת הסוכה כמקום שראוי להשתמש בו, כל רש"י בסוכה דף ז' עמוד ב' על דברי הגמ' שם "אמר אביי, רבי ורבי יאשיה ורבי יהודה... כולהו סבירא להו סוכה דירת קבע בעינן, רבי - דנתאי רבי אומר כל סוכה שאין בה ארבע אמות על ארבע אמות פסולה", וכ' רש"י: "דירת קבע - ראויה להשתמש קבוע, ונראית כבית".

במבוי: כ' אמה דשלטא עינא - כני"ל בסוכה.

י טפחים דרוחב פתח - משום שכן דרך פתחים בעלמא, וביותר מכן כבר חשוב פרצה, שכן אין אנשים עושים כאלו פתחים, כמבואר ברש"י דף ב' ע"א חז"ל: "והרחב מעשר אמות ימעט - דזהו שיעור רוחב **סתם פתחים**, וטפי מהכי לא מיקרו פתח אלא פרצה, ואנן בעינן פתח".

ד"א דמשך מבוי - גם הוא משום שכן דרך בני אדם לעשות מבוי, עי' בחי' הרשב"א דף ה' ע"א.

בכלאים: י"ב אמה דקרחת הכרם, י"ב אמה דחול הכרם, חז"ל דרצופין - כולם משום ד' אמות דעבודת המחרשה, וכן לגבי שיעור מקוה דמי סאה שהחזר בטויו"ד סי' ר"א לדונן בשוחקות לחומרא, היינו משום ששיעור זה גם הוא שיעור מציאותי - ימים שכל גופו של אדם מתכסה בהם, כמבואר בעירובין ד' ב'.

כמו כן לגבי ד' אמות שיש לאדם רשות להלך ביציאתו מן התחום, היינו משום שזהו מקומו של אדם כאשר פושט ידיו ורגליו, כמבואר בעירובין מ"ח א'.

לעומת זאת השיעור דס"ז אמה דרה"ר שמבואר במהרש"א דלא מחמירם לשער בעצבות, היינו משום שאין זה שיעור מציאותי, אלא כך קבעו חז"ל שזהו הגודל של רשות ע"מ להחשב כרשות שיש בה דרך לרבים, וכל שבשם ט"ז אמות יחשב סגי [ואין לומר דאכתי הוי תלוי בשיעור של העגלות שהיו במשכן, שכן משם אנו רק לומדים את השיעור, ואין המציאות שהיתה שם סיבה לשיעור זה]. גם השיעורים האחרים שהזכרנו לעיל כגודלו של השופר וד"א של תפילה וכו', כולם אינם מידות של איזו שהיא מציאות, אלא שיעור של גודל או מרחק שקבעו חז"ל.

ע"פ דברים אלו יונה לן עוד ענין תמוה בסוגיין, והוא דאיך יתכן שנסתפק בכל מקום מה היתה כוונת חז"ל בשיעורים שנתנו בכל דבר אם שוחקות או עצבות, ולא פירשו לנו חז"ל אפי' לא במקום אחד שישנו בכלל חילוק כזה, ופעמים כוונתם לשיעור שוחקות ופעמים לעצבות, ולדברינו יבואר, שבאמת לא יתכן לעולם לשער בדקדוק,

וכל ענין השיעורים הם ב"קירוב", והם לא אמרו אלא את ההלכה מהו השיעור ש"נקרא" אותו ענין מציאותי, ועל האדם נותר לדקדק בבואו בפועל למדוד את אותו ענין מציאותי, להחמיר במדידתו באופן כזה שודאי יצא מן הספק, בכך שיצא ידי חובת המציאות המדוקדקת [עיי' חז"ל כלאים סי' י"ב אות כ' ד"ה ואת, שנראית כוונתו להגדרה זו].

ובזה יובן מה דאמרינן ס"ס להקל בעצבות ושוחקות, בשונה מכל ספק חסרון ידיעה, דשאני ספק חסרון ידיעה זה מכל ספק חסרון ידיעה אחר, שבעוד בכל ספק חסרון ידיעה אין אנו מקילין משום דתלונתינו אינה על עיקר הדין להקל בו כמסופק, אלא על עצמנו תלונתינו, שחסרים אנו ידיעה היאך להתנהג, ועלינו לחוש ולהחמיר, אבל הכא שחסרון הידיעה הוא חלק מצורת הדין, שלא ניתן להמסר כ"כ בדקדוק, הרי שיותר מוגדר ספק בעיקר הדין, ולא כל כך בחסרון חכמתנו [וכל' הרמב"ם בפ"י המשנה הנ"ל: "ואין זה לחסרון דעתנו..."].

מדרכי רוטנברג - קריית יובל

בגדר "מעשות דרכיך" אם הוא משום עונג או כבוד, והמסתעף לדין סידור השולחן

נתבאר בשי"ע סי' ש"א סעיף א' וב' דיש איסור לפסוע פסיעה גסה בשבת, אמנם למי שהדבר עונג לו מותר, חז"ל השיעור: אין לרוץ בשבת אלא אם כן הוא לדבר מצוה, כגון לבית הכנסת או כיוצא בו. הגה - ואסור לפסוע יותר מאמה בפסיעה אחת אם אפשר לו בפחות, ובחורים המתענגים בקפיצתם ומרוצתם מותר, וכן לראות כל דבר שמתענגים בו (וכן מותר לטייל), עכ"ל. מבואר איפוא שמי שעונג לו הקפיצה הותר לו לפסוע בשבת פסיעה גסה, והתבאר במ"ב שם בסק"ה, ומקורו מדברי המג"א, דהיתר זה לפסוע פסיעה גסה למי שהדבר עונג לו הוא היתר לכתחילה, מפני ש"זהו עונג שלהם", וכביאור זה נראה מבואר שהסכים גם הט"ז, ומחלוקתו עם שאר האחרונים אינה אלא אם התירו גם לצורך עונג עתידי אף שאין לו עונג בעצם הקפיצה, או שהתירו רק אם יש לו עונג בעצם הקפיצה, ומ"מ כו"ע מודו שמי שיש לו עונג בעצם הפסיעה הגסה מותר לו לקפוץ, ולו לא נאמר כלל איסור פסיעה גסה כיון שאדברה לו הוא עונג כן לקפוץ.

והנה מבואר א"כ מדברי הפוסקים שהבינו שאיסור פסיעה גסה הוא משום תלא דמצות עונג בשבת, עד כדי שמתבטלת מצוה זו אם יש לו עונג אחר לעבור עליה, [והעירוני דמצונו דוגמא כע"ז גם לענין איסור ביטול עונג שבת דתענית וביניה בשבת, וכפי שנתבאר בסי' רפ"ב סי' ב' בשי"ע וברמ"א שם חז"ל: "יש אומרים שאדם שמוקד לו האכילה דאז עונג הוא לו שלא לאכול, לא יאכל, הגה - וכן מי שיש לו עונג אם יבכה כדי שילך הצער מלבו, מותר לבכות בשבת". והנה שם הדבר מבואר מאד, שכיון שיסוד מצות אכילה ואיסור בכיה בשבת הוא משום עונג שבת, ע"כ כיון שלאדם זה יש עונג לבכות, וביטול עונג הוא לו לאכול, ע"כ פטור ממצוות הללון].

אמנם העומד לנגד הנחה זו שמצות מעשות דרכיך הוא משום עונג, הוא פשטות לשון הנביא בישיעה בפסוק זה: "אם תשיב משבת וכו' וקראת לשבת עונג לקדוש ה' מכובד, **וכבדתו** מעשות דרכיך ממצוא חפצך ודבר דבר". הרי שמבואר בהדיא שענין האיסור שלא לפסוע פסיעה גסה, יסודו בחיוב **כבוד** שבת, וא"כ לכאורה אינו משום עונג כלל, ומנין לנו להתיר למי שהדבר עונג לו לבטל מצות כבוד שבת. מלה"ד לאדם שעונג הוא לו ליטב בחושך, האם ס"ד שיוכל לבטל מצות כבוד שבת לכבדה בנך מחמת תענוגותיו.

אמנם נראה לבאר דבאמת יסוד החיוב של מצות מעשות דרכיך הוא משום כבוד, אמנם הכבוד שמכבד את השבת הוא בזה גופא שנוהג בו במנהג וטכסיסי עונג, וכיון שבדרך כלל יש עונג לאדם לפסוע פסיעה קטנה, הרי שבוה גופא הוא מכבד את השבת שמראה הוא שמתהלך בה באופן מעונג, אבל באמת מי שעונג הוא לו לרוץ, הרי שאצלו אין בזה כל צורה של כיבוד, כיון שכל יסוד הכיבוד כאן הוא להראות מה שמתענג. דוגמא לדבר כזה, שמשום מצות כבוד יש לאדם להראות טכסיסי עונג בשבת, מצונו במצות סידור השולחן בערש"ק, שכפי שביארנו כמ"פ יש חיוב מלבד עצם עריכת השולחן בשבת לתענוג, לכבד את השבת בזה שמסדר הוא שולחן מוכן לתענוג לכבוד שבת כבר מערב שבת, שבוה מורה הוא את כבוד השבת מה שמוזמן א"ע לנהוג ולהראות בה טכסיסי עונג.

והנה על עצם יסוד החיוב דסידור השולחן מערש"ק העירני ידידי מעמודי החרון דקהילתנו הרה"ג ר' שמעון פרג שליט"א, דמה יהיה הדין ביום הכיפורים שגם בו נאמר דין לכבודו, כדדרז"ל לקדוש ה' מכובד זהו יום הכיפורים, האם גם בו נאמר שיהיה דין לכבודו בסידור השולחן לעונג, כיון שזכינו לדין שדין סידור השולחן נפרד הוא מהחיוב של עריכת השולחן משום עונג, וא"כ גם ב"כ יהיה חיוב זה.

ואכן בסי' תר"י הביא הרמ"א בסעיף ד' בשם מרדכי ומנהגים דיש מצוה לסדר השולחן גם ביום הכיפורים,

חז"ל: "ויש אומרים שיש להציע השולחנות ביום כיפור כמו בשבת, וכן נוהגין".

אמנם העירני ידידי הרה"ג ר' מרדכי רוטנברג שליט"א דנתבאר שם במ"ב בסק"ט דסיבת ענין סידור השולחן כיו"כ הוא משום דכתיב בה שבת שבתון, ולכאורה צ"ע מדוע נטה המ"ב מדברי הגר"א בכיבודו שם שביאר מקור הענין לסדר השולחן כיו"כ משום דברי הגמ' לקדוש ה' מכובד - כבדהו בכסות נקיה, ובאמת כבר בגמרא לא נזכר כבדהו בשולחן מוצע, אלא רק בכסות נקיה, ונראה שהגר"א נוקק לזה, ולכן הוסיף ביאור בתו"ד הגמ' "כבדהו **במה שאפשר** בכסות נקיה וכו'", הרי שהבין שכסות נקיה הוא רק דוגמא למה שאפשר, ואם אפשר כסידור השולחן חייב גם כזה. אמנם המ"ב נקט כפשוטו דברי הגמ' שכל החיוב הוא רק כסות נקיה, ובאמת מצד דין כבוד י"כ אין חיוב הצעת השולחן, ולכן כתב שכל החיוב הוא רק משום דומיא דשבת דכתיב בה שבת שבתון.

ולפי המבואר לעיל א"ש, דביו"כ יתכן שכלל אין חיוב דסידור השולחן, כיון שכל יסוד הכבוד בסידור השולחן הוא משום שמראה בה שמתנהג בטכסיסי עונג, והו גופא הכיבוד, אמנם ביו"כ שאין דין עונג כלל, הרי"ז דומה למי שאצלו לפסוע פסיעה קטנה איננו עונג אצלו, וממילא אין שייך בזה גם כיבוד, לכך הוצרך להגיע לדין אחר דשבת שבתון.

אליהו בר חיים - קריית יובל

ריצה לצורך תענוג

סי' ש"א ס"ב: בחורים המתענגים בקפיצתם ומרוצתם מותר, וכן לראות כל דבר שמתענגים בו. ב"טז פי' דיש כאן ב' דינים חלוקים, הבחורים שמתענגים בעצם הריצה מותר להם לרוץ, דבשעת ריצתם יש להם עונג, אבל מי שנהנה מראיית דבר אסור לו לרוץ כדי לראות, שהרי בשעת ריצה אינו נהנה ורק בסוף יהנה, לכן לאדם זה מותר רק ללכת כדי לראות, דהשי"ע התיר לו רק עצם הראייה. ולדעתו הותרה ריצה רק להנאה מיידית, ולא להנאה שתבוא רק אחר"כ. וזה לצורך עצמו, אבל לדבר מצוה הותרה הריצה אע"פ שאינו נהנה (סעיף א'), דשם ההיתר הוא מדברי הנביא שכתב וכבדתו מעשות דרכיך, דרק מה שהרגל הולכת לצרכך יש להמנע מללכת בשבת כמו בחול, אבל לדברי שמים לכתחלה לא היתה מניעה.

והמ"א פי' דאף דיוקנאות [צורות של בני אדם כגון מלחמת דוד וגולית] שאסר השר"ע לראות בשבת (סי' ש"ז סט"ג), אם מתענג בהראייה מותר לו, והיינו דלמד שכמו שהריצה אסורה [כנספס סעיף א'], ואע"פ כן הותרה למי שמתענג בה דזהו עונג שבת שלו, כך הראייה אף אם אסורה חז"ל בשבת, למי שהיא לו לתענוג לא נאסרה לו. והפמ"ג חילק לפי המ"א בין דבר האסור גם בחול כגון טרטיאות ושאר מושב לצים (ע"ז יח); דאסור גם בשבת אף אם זה עונג לו, לדבר שגזרו עליו ראייתו רק משום שבת, דאז מותר למי שמתענג בו, והוסיף הפמ"ג דפי' המ"א הלשון וכן לראות בצורה זו, מפני שסבר כהט"ז דאסור לרוץ אם אינו נהנה מעצם הריצה.

והמ"ב פסק כמו הב"ח ועוד אחרונים דביאר וכן לראות הוא דמותר לרוץ כדי לראות דבר שמתענג בו, ויוצא מזה קולא כלפי הט"ז דאף שאינו נהנה מהריצה, ורק בסוף יהנה מהראייה שהשיג ע"י ריצתו, מותר לרוץ. ולגבי המ"א מחמירים דלא הותרה ראייה שאסרו חז"ל כגון דיוקנאות, אף אם מתענג בה.

ולכאן איסור ריצה הוא מדברי קבלה - אם תשיב משבת גלך, והתירוהו לצורך תענוג, ובאיש חתנוג. ואולי י"ל דכל רק מדינא דגמל לא הותר בשבת חתנוג. ואולי י"ל דכל פרשת הנביא אם תשיב וכו', באה להורות הדרך הרצויה להגיע לעונג הראוי בשבת, כמו שממשיך הפסוק וקראת לשבת עונג, ולכן הבינו חכמים דלצורך עונג שבת משתנה מה שהזוהר ממנו הנביא, וכמו שמצאנו (סי' ש"ז ס"א) לגבי ודבר דבר, שלא יהא דיבורך בשבת כמו בחול, וכתב שם הרמ"א בני אדם שסיפור שמעות ודברי חידושים הוא עונג להם, מותר לספרם בשבת כמו בחול. אבל דברים שגזרו חז"ל עליהם כדי שלא יבואו לעשות מלאכה, לא התירו לצורך עונג, ולכן דיוקנאות שנסארו משום שטרי הדיוטות [דיש בהם חשש שימחוק או שהם חפצי חול (סי' ש"ז ס"ק נ"א)], לא הותרו משום תענוג, או מי שרץ כדי שיתחמם לרפואה דאסור משום שחיקת סממנים, לא הותר (סי' ש"א סק"ז), אף דנהנה אח"כ שיהיה לו תיאבון כמו שכתב הט"ז (סק"א).

אליהו ברייזקר - בני ברק

בענין הקבלת פני אביו ואמו ברגל

סי' ש"א ס"ד: היה הולך להקביל פני רבו וכו' יכול לעבור בה ובלבד שיעשה שינוי, וכ' המשנה ברורה וה"ה פני אביו [גמרא]. וכן הוא לשון השי"ע בסי' תקנ"ד: הולך להקביל פני רבו או פני אביו, וכן בסי' תר"י: הולך לבית המדרש או להקביל פני אביו או רבו.

והנה באביו הטעם פשוט דיש כאן מצות כיבוד אב ואם, וזה נוהג תמיד, אלא שיל"ע האם בחג יש איזה תוספת ענין או חיוב בהקבלת אביו או לא. בספר קיצור הלכות

מועדים להגר"ש דבליצקי שליט"א עמ' מ"א כתב: ובספר כיבוד אב ואם ע"ק י"ד כתב שם הרה"ג רמ"מ פראג זצ"ל דאין חילוק בהקבלת פני אביו ואמו בין כל יום לימי חג ומועד עיי"ש, ואנכי הרואה אינו כן עמדי, דנהי דבדואי יש מצוה גם בכל יום, אבל בימי רגל ומועד כיון דחיוב כיבוד או"א הוא בכל מידי דנהוג לכבד אנשים חשובים ומכובדים, ועוד ביותר מזה, אבל בדברים כגון אלה בודאי שהוא נוהג, וא"כ כיון דנהוג הוא בימי חג ומועד לבקר אנשים גדולים וחשובים, וזהו ג"כ אחד מהטעמים שחייב להקביל פני רבו ברגל, א"כ אם לא יעשה כיבוד זה לאביו ולאמו ברגל לדעתי ביטל מ"ע דאורייתא אם הוא דר באותה העיר, על כן אם אפשר ילך מיד בבוקר אחר התפילה להקבל פניהם, ואם לא ילך במשך היום, וכן בשאר רגלים ראוי ללכת ביום הראשון של הרגל דוקא, וכל זה אם הוא דר באותה העיר. ויש נוהגים שלא עובר עליהם שבת אחת שהולכים להוריהם בכל שבת לומר להם שבת שלום, והנה שחרם אתם ופעולתם לפניהם, להם שבת שלום, ויל"ד שמהני על זה מחילה, וכמו בהקבלת פני רבו שכל המהר"ל דיסקין קו"א אות נ"ד דאפי' תימא מצות הקבלת פני רבו מתקיים כל ז' אחר שבועות, אפי"ה לא משמע שיש זמן ע"ז והיא מצוה דאיתא במחילה, שהרי יכול הרב למחול על כבודו.

יוסף חיים הלוי בירנבוים - קריית ספר

במלאכת הוצאה ובהא דשאני משאר מלאכות

בגמ' בריש פרק הוורק [שבת דף צו: צו:] מקשינן מכדי וריקה תולדה דהוצאה היא, והוצאה גופא היכא כתיבא, אר"י דאמר קרא ויצו משה ויעבירו קול במחנה, משה היכן הוה יתיב במחנה לויה, ומחנה לויה רה"ר הוא, וקאמר ליה לישראל לא תפיקו ותיתו מרה"ר דידיכו לרה"ר וכו'. והקשו הראשונים אמאי במלאכת הוצאה דווקא מק' הגמ' מהיכן ילפינן דהוי מלאכה ואסורה בשבת, ופריקין מדכ' ויעבירו וגו', ובשאר מלאכות שבת ילפינן **ממשכן**, ולא הוצרכה התורה ללימוד אחר מקרא, דקרי הגמ' בשאר מלאכות היא היכי הואי במשכן, כדבעי פתח כלל גדול [דף עט:]: קשייה במשכן היכי הואי, ובמלאכת הוצאה נמי נקשה כן, ונפרק דילפינן לה ממשכן [כדאמרינן לעיל מט:]: הם הורידו קרשים מהעגלה וכו'.

ובראשונים ת"י בסגנון שונה, ובעז"ה נעמוד ע"ז, דבתוס' ת"י דאי לא כתיב קרא לא הוה **מחייבין** על הוצאה, משום דמלאכה גרועה היא. ובתוס' ר"י ת"י דאי לא כתיב קרא לא היינו **אוסרים** הוצאה, חז"ל: הילכך אם לא יאסור אותה הכתוב בפ"י אין לנו **לאוסרה**, ועוד כ' בתחלת דבריו דהוצאה לאו מלאכה היא, וברשב"א ת"י בפ"י הראשון כדברי התוס' דאי לאו קרא לא היינו **מחייבין** עליה, אע"ג שהיתה במשכן. ובשם רבינו האי גאון הביא דאי לאו קרא לא ידעינן דהוי **מלאכה**, ומשמע מתוך דבריו למעיין שם דגם אי לאו קרא הוה מחייבין עליה, אלא דקרא אתי' לומר **דמלאכה** היא, וכדבריו כ' התוס' ד"ה וממאי דבשבת וכו' בשם ר"ח, ותלו הרשב"א והתוס' האם קרא אתא לומר דהוי מלאכה, או לומר דמחייבין עליה, בגי' הגמ' שם, דיש גי' בגמ' דילפינן מויעבירו, וקמקשה דקרא ממאי דבשבת הוא, וילפינן דהעברה ביו"כ לומר דגמ' דויעבירו בשבת קאי, ור"ח ורה"ג לא גרסו, דלשיטתם לא בעי למילף מיו"כ, אלא סגי בקרא דויעבירו דכ' בו והמלאכה היתה דים, דילפינן דהוי **מלאכה**, דלהא בעי קרא, ולא לומר דמחייבין עליה, דכבר ידעינן דמחייבין ממשכן, משא"כ לתוס' ולתוס' ר"י דהו"ש דהעברה מיו"כ לומר דהיה בשבת, דאי לאו ג"ש לא ידעינן דהוי בשבת, וא"א למילף לחייבו.

ומ"מ לכל הראשונים א"א למילף מלאכת הוצאה מהמשכן, דשאני משאר מלאכות, אלא דלתוס' לולי קרא ד"ויעבירו" ס"ד דלא מחייבין מיתה על מלאכת הוצאה, ולר"ח ורה"ג ס"ד דמחייבין, אלא דילפינן מקרא דהוי **מלאכה**, ולתוס' ר"י ללא קרא ס"ד דמלאכת הוצאה אינה **אסורה**, וצריך לבאר חז"א אמאי שאני מלאכת הוצאה משאר מלאכות, דא"א ללמודה ממשכן, ועוד צריך לעמוד על פלוגתת הראשונים הנ"ל.

ובראשונה נבאר את שיטת התוס', דבתוס' כתבו דשאני מלאכת הוצאה דהוי מלאכה גרועה, ובאורו יותר בריש פרק קמא חז"ל: דהוצאה מלאכה גרועה היא, דמה לי מוציא מרה"ר לרה"ר ומה לי מוציא מרה"ר לרה"ר. ונראה כוונתם רק **להוכיח** דהוצאה מלאכה גרועה, דאם הוצאה הוי ככל המלאכות גם אם הוציא לרה"ר נחייבו על **שהוציא**, ומה שהתורה הקילה ואסרה רק לרה"ר ולא לרה"ר, מוכח דמחמת גריעותה של המלאכה הוצרכנו להתנות בה דרק לרה"ר חייב ולא לרה"ר, ומ"מ דברי התוס' הם רק הוכחה שהוצאה מלאכה גרועה היא, ולא טעם אמאי הוצאה באמת מלאכה גרועה, ובאורו [ח"ב סי' פ"ב] כ' לבאר דמה מלאכה עשה שהוציא מרשות, מעיקרא חפץ והשתא חפץ, וסיים וכו': כך פי' ר"ת, וכוונתו דשאני מלאכת הוצאה משאר המלאכות, דבשאר המלאכות ע"י המלאכה נשתנה החפץ במהותו, כגון טווח מחלק שלם לחלקים קטנים, בוור עד עכשיו מעורב פסולת ואוכל, והשתא אוכל לבד או פסולת, ותיקן האוכל, וכן בשאר מלאכות, משא"כ בהוצאה לא נשתנה בחפץ כלום, אלא



זה דרך מלבוש, והאגרות משה אוסר כנ"ל שאין זה מוסיף הנגה לגוף. מאידך הגרשז"א מתיר שבטל לכובע ואז הוא דרך מלבוש, ובשו"ת שבת הלוי כתב שזה דרך מלבוש ממש, אולם ברשות הרבים ממש יש להחמיר. הגרשז"א אומר עוד טעם שלא מורידים אותו ברגע שנעצר הגשם, אולם לפי זה בשקיות פשוטות שברגע שנעצר הגשם מוציאים אותם, אסור ללכת בהם בשבת, אולם במקום שיש עירוב יש להקל, אבל במקום שאין עירוב אסור לצאת בהם.

שלמה יוסף אקוקה - קריית ספר

בדין כל מקום שאסרו חכמים מפני מראית העין אפי' בחזרי חדרים אסור

תנן בשבת קמו: מי שנשרו כליו בדרך במים וכו' שוטחן בחמה אבל לא כנגד העם, ובגמ' אמר רב יהודה אמר רב כ"מ שאסרו חכמים מפני מה"ע אפי' בחזרי חדרים אסור, תנן שוטחן בחמה אבל לא כנגד העם, תנאי היא דתנאי שוטחן בחמה אבל לא כנגד העם, ר"א ור"ש אוסרין. והר"ף כתב דהלכה כרב (ואע"פ דהוי סתם במתני' ומחלוקת בברייתא), דבמסכת ע"ז הגמ' שואלת על הדין דישב לו קוץ בפני עבודת כוכבים, לא ישחה ויטלנה מפני שנהא כמשתחוה לעבודת כוכבים, ואם אינו נראה מותר, מרב יהודה אמר רב דכ"מ שאסרו מפני מה"ע אפי' בחזרי חדרים אסור, וזוהי שהגמ' שואלת ומתרתא את רב ש"מ שהלכה כוותיה.

ובשלטה"ג שם כתב: והשתא קושיא גדולה אני רואה כאן לכל הפוסקים דאולי בשיטת רבינו, דבפרק במה בהמה יוצאה (סד): מבואר דזוג פקוק לבהמה בחצר שכי שמוותר, זה כמ"ד שוטחן בחמה אבל לא כנגד העם, דל"ל דינא דרב, וא"כ איך פסקו כולם בפרק חבית כרב, ובפרק בהמה יוצאה פסקו דזוג פקוק לבהמה שרי בחצר, הרי בזוג פקוק לצאת הטעם שאסור דמחזי כמאן דאזיל לחינגא, וא"כ גם בחצר צריך לאסור דאפי' בחזרי חדרים אסור. והוסיף השלטה"ג דהרא"ש בפרק חבית כ' להדיא דבברייתא דבהמה עם זוג הוא דלא כרב שאסר בחזרי חדרים, משמע שלדין דפוסקים כרב אסור לצאת בזוג פקוק לחצר, ואילו מדברי הרא"ש בפרק במה בהמה משמע להדיא דהלכה שכן יוצאת, וכ' השלטה"ג לא ידעתי טעם נכון ליישב קושיות הללו, כי אע"פ דאסור הולך לחינגא לא הוי אלא מדרבנן, אין לתרץ כאן כמו שמתרצים התוס' בכתובות דף ס' וחולין דף מ"א וע"ז דף י"ב, וגם תירוצי הר"ן בביצה לגבי הולכת סולם לא מתרצים קושיא זו, עכ"ת.

כוונת השלטה"ג דתוס' בכתובות דף ס' הק' על הדין דצינור שעלו בו קשקשין ממעכן ברגלו בצנעה בשבת ואינו חושש, הא כ"מ שאסרו מפני מה"ע אפי' בחזרי חדרים אסור, ות"י דזה דוקא במלאכה דאורייתא כשוטחן בחמה אבל לא כנגד העם, שאם יראה יסברו שכ"מ בשבת, אבל בצינור שעלו קשקשין אם יראה יראה מלאכה כלאח"י שהוי דרבנן, ול"ג בזה לאסור חזרי חדרים, והיה מקום א"כ לומר סברא זו גם לגבי זוג שישחבו שהולך לחינגא דהוי איסור דרבנן. אך אי"א לתרץ כן, דבהדיא הגמ' תולה דין זה בדין שוטחן בחמה אבל לא כנגד העם, וא"כ רואים שגם בזה יש את הדין של כ"מ שאסרו חכמים מפני מה"ע אפי' בחזרי חדרים אסור. כך נראה לכאור' שזה כוונת השלטה"ג. אך יעוי' בשד"ח ח"ג עמ' 184 שלא מסכים לפרש שזה כוונת הקושיא, כיון שהשלטה"ג כ' דתירוצי התוס' לא שייכים כאן, משמע שס"ל שדברי תוס' בעלמא נכונים דבדרבנן ל"ג בחזרי חדרים, וכאן קשה לו, אך לא מובן א"כ מה קשה לשלטה"ג. והשד"ח בהמשך מנסה ליישב ע"פ דברי ההפלאה שרק במקום הפסד כבצינור שעלו קשקשין התירו בחזרי חדרים, אי"כ אולי זה כונת השלטה"ג דרק כאן בזוג בצוארה שאין הפסד, ואפ"ה התירו בחצר ולא אסרו מדין דחזרי חדרים. אך כמדומה שהאחרונים נקטו שקושיות השלטה"ג כנ"ל, וכפי שהביא השד"ח מהרב אות היא לעולם.

והבאר שבע בסי' כ' על קושיית השלטה"ג כתב דכבר קדמו בקושיא זו הבעה"מ בפרק במה אשה [כח: מדפי הר"ף], דאיך הרי"ף בפרק חבית פסק כרב, ובפרק במה בהמה פסק דפוקק לה זוג בצוארה ומטיילת עמו בחצר, שזה דלא כרב, וכתב הבאר שבע וכל מליציו נושאי כליו של הר"ף שהם הרמב"ן והרא"ש והר"ן ושאר מחברים קמאי דקמאי ובתראי ז"ל, כבשו פניהם בקרקע ושתקו בזה לבעה"מ, ואם באולי ישאל השואל דבר שהראשונים לא מצאו בו זכות להרי"ף להצילו מאיש ריבו, היאך אנו יתמי דיתמי רוצים להשיב, אף אנו נאמר לו אל תתמה על החפץ, כי מקום הניחו לו מן השמים להתגדר בו והאמת יורה דרכו, והקדים הבאר שבע בקושיא על הרא"ש שכי' על דברי רבינו נסים גאון שפסק דמותר בחזרי חדרים ואין הלכה כרב, והוכיח כן מחולין מא: מבשוק לא יעשה כן שלא יחקה את המינין, והרא"ש דחה דאין ראייה משם, והוסיף הרא"ש דאין ראייה מהא דצינור שעלו בו קשקשין ממעכו ברגליו בצנעה, דשם אין חשדא באיסור דאורייתא דרואים שעושה כלאח"י [וכדברי התוס' בכתובות וחולין]. והק' הבי"ש על הרא"ש

עליה חותם חייב, דמקרי דרך הוצאה על אצבעו, מפני שלפעמים נותנת אשה לבעלה להוליכה לאומן לתקנו, ומניח באצבעו עד שמגיע לשם. ויש לעיין בזמנינו שאין בצינור שלנו שום איש מניח טבעת באצבעו לעולם, ולכאורה ג"כ הוי "לא ילבש" אם יניחו באצבעו בדרך לאומן, אי"כ י"ל דא"י דרך ופטור.

אם מותר ליתן מוך להציל הגוף מטינוף

סי' ש"א סעיף י"ג: וכן אשה נדה ששוררת בגד לפני שלא תתלכלך בדם נידותה אסורה לצאת בו וכו', אבל אם קושרתו כדי שלא יכאב לה הדם ולא תצטער מותר לצאת בו. ופירש במ"ב ס"ק נ"א היינו שלא יפול על בשרה ויתייבש עלי' ונמצא מצערה, ולכך מותר כיון שכוונתה בשביל צער, אף שניצלת ע"ז מטינוף ג"כ דרך מלבוש הוא. ובש"ש פ"ח הערה מ"ג כתב: ומסתבר דאיסור הוצאה בדבר הבא להציל מטינוף, שייך רק אם בא להציל על כליו של אדם, וכדמשמע בגמ' יא: וס"ד: תוד"ה ובמוך, וגם עיין פרישה כאן סק"ב ובהמשך שם. אלא דמלשון הש"ע סעיף י"ג משמע דלא התירו אלא משום צער הגוף. ושמעתי מהגרש"ז דשאני התם, דמי לאו מפני שמתייבש ומצטער אין רגילים להקפיד על קצת רטיבות, עכ"ל. וצ"ע שמקור הש"ע הוא מהתוס' הנ"ל שהוא ציין שם, כמ"ש כאן בבאר הגולה שם, ותוס' כתבו ובמוך שהתקינה לנדתה פ"ה באותו מקום שיבלע בו הדם ולא יטנפו בגדי, ולא נראה דאי"כ אצולי טינוף הוא ומשוי הוא כדאמר בפ"ק (יא): לכן נ"ל שלא יפול על בשרה ויתייבש עלי' ונמצא מצערה, הרי להדיא שכ' התוס' שם משום צער. ורואים שלו מהפרישה סק"ב שכ' שאסורה לצאת בבגד שקושרת לפני' שלא תתלכלך, וכתב ע"ז פירוש **בגדיה** בדם נידתה, שיש איזה משמעות שאם היא תיטנף שרי, אבל בסק"ג ע"ד הטור שאם הוא שלא יכאב לה ולא תצטער, כי ע"ז שנופל על בשרה ומתייבש ומצטער מחמתו, והיינו שבא לבאר שכשנופל על הבגד אין צער הגוף ולכן אסור, וצ"ע.

אליעזר וילנר - קריית ספר

ריצה בשבת מפני הגשמים

כתב הש"ע בסי' ש"א סעי' א': אין לרוץ בשבת אלא א"כ הוא לדבר מצוה, ומוסיף המשנה ברורה ס"ק א' שנאמר "וכבדתו מעשות דרכיך", ודרשו שלא יהא הילוכך בשבת כהילוכך בחול, שדרך האדם למהר לרוץ אחר עסקו וכו'. ומוסיף המשנה ברורה שצריך ללכת בשבת לא כמו שהולכים כחול לעסק [לעבודה] בשבת.

ויש לדון כושר גשם, דהוי הליכה שאינה כמו הליכה לעסק לכן מותר לרוץ בשבת, או שהליכה בשבת צריכה להיות משונה מחול ואפילו שיש גשם, ז"א יש גזירה ללכת בשבת לא כמו יום חול, והגזירה היא שצריך ללכת בשבת לא בריצה, אז לא משנה למה הוא רץ, או לא ללכת בשבת כמו שהולכים לעסק, ואם יש גשם זה לא כמו שהולכים לעסק ומותר. ובאמת ראיתי באחרוני דורינו שנחלקו בזה, דהגאון שבט הלוי כתב [ח"א ס"ו יח] שמוותר לרוץ מחמת גשם, שאין זה ריצה להריות. והגר"ח קניבסק שליט"א [קריית מלך שבת פכ"ד ה"ב] כתב שאסור לרוץ אפילו מפני הגשמים. ואציין מעשה רב שהגאון ר' שלמה זעפרני שליט"א הגיע לשבת במודיעין עילית, ודרש בבית כנסת אוהל תורה [זכור לאברהם], ובפרשת נח ויפתח ה' את אוצרות השמים, וליוונו את הבר תלמידים מקשיבים, והרב לא רץ כלל, וכנראה פסק כדברי הגר"ח קניבסקי שאין לרוץ בשבת כלל.

הערות קצרות בענין הוצאה דרך מלבוש

כתב הביאור הלכה סי' ש"א ס"ז ד"ה כל היוצא: ודברים שאינם מלבוש גמור רק לאצולי מטינוף, כגון שמנחת מלמעלה חתיכת בגד על צעיפה שלא יתטנף מפני הגשמים, מיקרי משא, אך אם הוא מלבוש גמור, אף שהוא עשוי להציל מן הגשמים מיקרי מלבוש ולא משא. ובסעי' י"ד כתב הש"ע: דבר שהוא דרך מלבוש, אפילו אם אינו לובשו אלא משום אצולי טינוף מותר לצאת בו בשבת, לכן מותר ללבוש בגד מפני הגשמים או כובע על ראשו, אבל אסור לאשה ליתן בגד על צעיפה מפני הגשמים. דאין זה דרך מלבוש. ובמשנה ברורה ביאר דדוקא דרך מלבוש מותר, אבל לא דרך מלבוש אסור. והאחרונים כתבו מה הדין מעיל מניילון או שקיות לכובע שזה מתחלק לשני סוגים: א. מיוחדת שקונים בחנות כובעים, שזה ממש כמו הכובע ומתלבש עליו יפה, ושומרים אותו מפעם לפעם. ב. ויש שקית פשוטה שמלבישים לכובע, וכשנפסק הגשם לא שומרים את השקית אלא נזרקת, ובפעם הבאה לוקחים שוב שקית חדשה.

ויש לחקור אם צריך דרך מלבוש או שצריך לבוש ממש, ביאור הדברים דכל דבר שמתלבש על הגוף זה דרך מלבוש, אבל לא כל דבר מחמת את הגוף זה לא לבוש. לגבי מעיל - כתב הש"ש [פ"ח ס"מ] דהגרשז"א מתיר כיון שזה לבוש, ודעת האגרות משה לאסור כיון שאין תופסת מלבוש לגוף.

ולגבי כובע - דעת החזו"א והאר"י לצינור לאסור כיון שאין

וגו', אבל ממשכן לבד לא ילפינן גם איסור הוצאה, ואין משמע כן למעיין ברשב"א דף צו:).

ומעתה שיטת התוס' ר"ד דלולי קרא ממשכן לא הוי ילפינן אפי' לאיסור, הוא דלא כשאר הראשונים הנוכרים, דלכולם ס"ד דאסורה גם ללא קרא, וטעמא דהתוס' ר"ד כדפירש דלולי קרא לא הוי ילפינן ממשכן כלל, משום דכיון דאין האומנים עושים אותה **בגוף הממשכן** אינה מלאכה, ואין ללמדה ממלאכת הממשכן לאסורה, והוסיף וכ' שאם הוצאה שהיו עושים כשהיו מביאים נדה היא חשובה מלאכה, אי"כ כל פסיקה ופסיקה שהם עושים תחשב מלאכה, ולכן אתא קרא למילף מלאכת הוצאה, דממשכן ליכא למילף כלל, ואחר דאתא קרא ילפינן תורתיה ממשכן.

ויש לחקור אחר דאתא קרא לכל הראשונים הנוכרים האם עדיין חלוקה מלאכת הוצאה משאר מלאכות דשבת או לא, ולכאורה לשיטת הר"ח ורה"ג דקרא אתא לומר דגם הוצאה **מלאכה** היא, אי"כ אחר קרא אינה חלוקה משאר המלאכות, אולם לשיטת התוס' דס"ל דמלאכת הוצאה היא מלאכה גרועה, ולכך צריך קרא, ומ"מ אחר קרא דויעבירו וגו' בעי עוד קרא, חד להוצאה וחד להכנסה, וכן צריך אחר הפסוק דתולדות מלאכת הוצאה יעשו וימצאו במשכן, משא"כ בשאר מלאכות דתולדותיהם לא נעשין במשכן ולא נמצאין, מוכח דגם אחר קרא עדיין בשם מלאכה **גרועה** נקראת, אלא דמ"מ חייבין עליה, דאי לאו הכי חדא לא צריך קרא להכנסה, ועוד לא צריך דתולדות הוצאה יעשו במשכן.

וכן מוכח מדברי התוס' בריצה [דף יב. ד"ה דלמא בעירוב] דפליגי שם לחס פירושה בגמ' ב"ש ובי"ה האם אסורה מלאכת הוצאה ביו"ט, ופי' התוס' טעם פלוגתתם, דכיון דמלאכת הוצאה מלאכה גרועה היא, וביו"ט כתיב קרא "כל מלאכה לא יעשה בהם", האם כלל קרא מלאכת הוצאה בכלל "כל מלאכה" לאסורה ביו"ט, או דכיון דמלאכה גרועה היא אינה כלולה באיסור כל **מלאכה** לא יעשה, דאינה כשאר כל המלאכות, ואינה בכלל כל **מלאכה** וגו'. מוכח דס"ל לתוס' דגם אחר קרא דשבת עדיין בשם מלאכה גרועה נקראת, ולכך ס"ל למ"ד דאין הוצאה ביו"ט דאין בכלל כל מלאכה לא יעשה בהם, וירמיהו הנביא גילה זאת ע"ש.

ומדברי רש"י שם משמע יותר דגם אחר קרא דשבת דויעבירו, אינה בשם **מלאכה** כלל אלא רק איסורא דשבת וחייבין עליה, ולכך ס"ל למ"ד דאין הוצאה ביו"ט דרק בשבת נאסרה, דכי שם רש"י [ד"ה ואין] דאע"ג דעיקר קרא דהוצאה מויעבירו וגו', בא ירמיהו ופירש שלא נאסרה ביו"ט אלא בשבת, אבל שחייב דהיא **אב מלאכה** היא בכלל לא תעשה כל מלאכה, מוכח דהוצאה אינה אב מלאכה, דאם היתה אב מלאכה היתה בכלל לא תעשה כל מלאכה. ודברי רש"י הם אחר הפסוק דויעבירו וגו', דכן כ' בריש דבריו (ואולי כ"ז רק למ"ד דאין עירוב והוצאה ביו"ט). וכדברי רש"י כתבו נמי תוס' הרא"ש בריש פ"ק דשבת, דלמ"ד אין עירוב והוצאה ליו"ט, טעמו דהוצאה אינה חשובה מלאכה, וביו"ט כתיב לא תעשה כל **מלאכה**, מוכח דס"ל דגם אחר קרא לא הוי בשם מלאכה, ולכך למ"ד הנ"ל אין הוצאה אסורה ביו"ט. וכן ברשב"א בביצה [דף יב. ד"ה ואין] כי דטעמא דהוצאה לאו מלאכה היא וחידוש הוי, וחדשה תורה רק בשבת ולא ביו"ט למ"ד אין הוצאה ביו"ט. היוצא משיטת רש"י הרשב"א ותוס' הרא"ש דגם אחר קרא, הוצאה לאו **מלאכה** היא למ"ד דאין עירוב והוצאה ביו"ט.

ובמנ"ח מוסף השבת [שביתת בהמתו אות י'] הביא בשם הפני' דאיסור שביתת בהמתו היא דווקא במלאכות גמורות כגון חרישה ועוד, משא"כ במלאכת הוצאה דהוי מלאכה גרועה אסורה לא לאדם גזילה בה קרא, אולם לבהמה אינה אסורה מהתורה רק מדרבנן, דלא הוי מלאכה כלפיה שתאסר משום שביתת בהמתו, וכל פרק במה בהמה יוצאת הוי רק מדרבנן. ודברי הפני' הם לתוס', וכ"ש למ"ד דס"ל דאינה **מלאכה** דליכא שביתת בהמתו, אי"כ איכא נפק"מ בין מלאכת הוצאה לשאר המלאכות, חדא ביו"ט למ"ד אין עירוב והוצאה ביו"ט, ועוד לפני' שביתת בהמתו. אולם כבר נפסק בשו"ע [סי' תקי"ח] דיש הוצאה והותר רק משום מתוך שהותרה לצורך או"ג. הותר נמי שלא לצורך ע"ש, פ' על דברי הפני' פליגי, וכן משמע מדברי התוס' ריש פ' במה בהמה שכ' בפ' שאדם מוזהר על שביתת בהמתו במלאכת הוצאה [דכ' דבריו על ד"ה במה בהמה יוצאת]. ועוד נפק"מ איכא בזה, דכ' הפרמ"ג סוף הפתיחה לה' שבת דלסמ"ג אמירה לעכו"ם הוי דאורייתא, ומ"מ בדליקה התירו הוצאה משום דכל הפסוק דאמירה לעכו"ם נאמר ביו"ט, וביו"ט שיטת רש"י דליכא הוצאה, אי"כ איסור אמירה לעכו"ם לא נאמר ביו"ט על הוצאה, וליכא מקור למילף איסורו לשבת רק מדרבנן, ע"ש כל הנפק"מ שכ' המנ"ח והפרמ"ג שהביא בספר משנת השבת. היוצא דגם אחר קרא, שאני מלאכת הוצאה משאר מלאכות לחלק מהתנאים בגמ' ולחלק מהראשונים כנ"ל.

א. פלמנבים - קריית ספר

טבעת לאיש בזה"ז

במ"ב סי' ש"א ס"ק ל"ה כ' אם יצא איש בטבעת שאין

רק הוציאו ממקומו, ולכך נקרא מלאכה גרועה. ונראה דגם התוס' כוונתם כטעמו של האו"ז, אלא דגם הוכיחו כן מדפטרסה התורה במוציא לרה"י אחרת. ולפי"ז מתבאר ת"י התוס', דלולי הפסוק אע"פ דמלאכת הוצאה היתה במשכן, כיון שמלאכה גרועה היא ס"ד רק דאסורה מדונסמכה פרשת שבת לפרשת מלאכת המשכן [דף מט:], אבל לא **חייבין** עליה דגרועה היא, ולכך מדכ' קרא לאסור שמעינן **דחייבין** עליה, ולשיטת התוס' מחמת כן הוצרכו תורי קרא, חד להוצאה וחד להכנסה, וכן הוצרכו להיות תולדות מלאכת הוצאה במשכן, ואם משא"כ בשאר מלאכות דלא הוצרכו להיות תולדותיהן במשכן, וכ"ז מחמת גריעותה של המלאכה.

וכן בשיטה לר"ן בריש פ"ק ובהזוהר הביא את דברי התוס' כנזכר בשם ר"ת, דמלאכת הוצאה מלאכה גרועה, דמה לי הוציא מרה"י לרה"י ומה לי הוציא מרה"י לרה"י, אולם ברמב"ן פ"י דברי תוס' חכמי הצרפתים, דלכך בעי תרי פסוקים, חד להוצאה וחד להכנסה, דס"ד מלאכת הוצאה חידושה היא, ואין לך בה אלא חידושה, ומה שכתבה התורה לחייב מחייבים ולא יותר, ואם נכתב הוצאה א"כ רק הוצאה ולא הכנסה, והוכיחו דמלאכת הוצאה חידוש מדהוצרך קרא, ולא ילפינן ממשכן, וכ' הרמב"ן דחידושה דסד"א הוצאה חידוש הוא, דברה"י מותר לישא משא גדול, ואם הוציא לרה"י כגרוגרת חייב, ובשאר מלאכות אינם חלוקות ברשות אלא איסורן מחמת עצמן, וכונתו דלולי קרא סד"א לחייב נושא משא גדול בתוך הרשות, כמו בשאר מלאכות דליכא חילוק רשויות במלאכה אלא איסורן מחמת עצמן, והמלאכה הוי אמנות **נשיאת המשא** הגדול, זו היא מלאכת האומנים, ואם ממשכן ילפינן על הא מחייבין, קמ"ל קרא חידוש דחייבו על **הוצאה** מרה"י לרה"י, ואפי' על דבר מועט כגרוגרת, ולכך מאחר דחידוש הוא אין לך בו אלא חידושה, ודוקא הוצאה חייב ולא הכנסה, ולכך הוסיף עוד קרא דאל יצא איש ממקומו לחייב גם על הוצאה וגם על הכנסה. מתבאר מדברי הרמב"ן בביאורו את דברי התוס' דלולי קרא דויעבירו וגו' לא הוי ילפינן מלאכת הוצאה כלל ממשכן, אלא רק אמרינן דאסור לישא משא גדול בתוך הרשות, ודלא כביאור השיטה לר"ן והאו"ז בתוס' דגם לולי קרא ידעינן מלאכת הוצאה, אלא דלא ידעינן רק **דמחייבין** עליה.

[ויש לעיין לביאור הרמב"ן דלולי הפסוק ס"ד לחייב על נשיאת משא גדול, וקמ"ל קרא דחייב על הוצאה, האם גדר מלאכת הוצאה היא רק הוצאת חפץ מרה"י לרה"י, או דגם אחר קרא גדר המלאכה היא נשיאת משא, והוי מלאכה בתנאי שיוציאו מרה"י לרה"י, פי' דנשיאת החפץ והוצאתו היא המלאכה. ויותר נראה כהצד הראשון דלהכי אתא קרא, כדברי הרמב"ן דחייב על הוצאתו של גרוגרת קטנה, דס"ד דליחייב רק על משא **גדול** דהיא מלאכה, קמ"ל דהוצאה היא המלאכה.

והגר"ח נמי ס"ל הכי בשיטת הרמב"ם, דהקשה אמאי פסק הרמב"ם גבי גנב ומכר בשבת פטור, דאיירי שא"ל זרוק גבנתך לחצרי, ולא תקנה חצרי עד שינוח בה, ואמאי אוקמא הרמב"ם בהכי, הרי פסק הרמב"ם דעיקרה צורך הנחה, ואפי' נקנית הגניבה קודם שתנוח בחצירו, דאיסור שבת ומכירה באין אחת. ומפורסם ת"י הגר"ח לחלק בין העברה של ד' אמות ברה"י, דההעברה הוא חלק מהעבריה, משא"כ בהוצאה אין ההעברה חלק מהעבריה, דהרי אם יעמוד צמוד לסוף רה"י ורק יוציא ללא העברת החפץ כלל, גם יתחייב, משא"כ בהעברת ד' אמות ברה"י דחייבו הוא משום **העברה**, ולכך דווקא בהעברה עקירה היא צורך הנחה, דמהעקירה עד הנחה היא גוף העבריה, משא"כ בהוצאה אין הולכת החפץ גוף העבריה אלא הכנה לעבירה, ובהא לא אמרינן עקירה צורך הנחה, דאע"פ דמוכרח הוא מ"מ האמירה ביניהם לא חלק מהעבריה אלא הכנה כדפי', ולכך בזמן ההכנה ליכא קלב"מ. מ"מ היוצא מדבריו דגדר מלאכת הוצאה היא רק **ההוצאה** ולא **נשיאת החפץ**, ואם נימא בדברי הרמב"ן דגם לאחר דאתא קרא אמרינן דגדר מלאכת הוצאה היא **נשיאת החפץ** והוצאתו, אי"כ הוי דלא כפי' הרמב"ם כדפי' הגר"ח, אבל מ"מ יותר נראה דלולי קרא אמר הרמב"ן דגדר המלאכה היא נשיאת החפץ, ואחר דאתא קרא מחייבין על הוצאתו לחודא].

והר"ח ורה"ג פליגי על תוס' ס"ל דאתא קרא לומר דהוצאה הוי **מלאכה**, ולולי קרא ס"ד דחייבין על הוצאה דילפינן לה ממשכן, אלא דבשם **מלאכה** אינה נקראת, וביאור הדברים [כן ביארו האחרונים] דאיסורי שבת חלוקים משאר איסורים, דבשבת איכא אב מלאכה ותולדותיו, משא"כ בשאר איסורים דליכא תולדות [עיין תוס' בבכורות דף כה: ד"ה ואמר, וע"ע מ"ק דף ב:], ולפי"ז ס"ד לולי קרא דהוצאה אסורה וחייבין עליה, אבל בשם **מלאכה** אינה נקראה דליכא הוצאה **תולדות**, אלא הוי **איסור** שבת ולא **מלאכת** שבת, ואתא קרא למימר דהוי מלאכה כשאר מלאכות שבת ויש לה תולדות. ולפי"ז מבואר לשון קו' הגמ' דמק' מכדי זריקה **תולדה** דהוצאה, הוצאה גופא היכא כתיבה, פי' דתהוי בשם מלאכה ויש לה תולדות, ולכך גרסו בגמ' רק **והמלאכה** היתה דים ולא הגוי"ש דילפינן העברה העברה מיו"כ"פ, דרק בעי למילף דהוי **מלאכה** (ואפשר אולי דגם לר"ח ורה"ג ילפינן מאל יצא איש ממקומו איסור הוצאה, ושם מלאכה ילפינן מויעבירו



והתוס' הרי לגבי זוג בצוארה הגמ' שואלת על רב שאסור בחזרי חזרים מזוג בצוארה בחצר, ומתוצאת דתניא היא, ומה הקושיא הרי שם הוא חשש דרבנן דאזיל לחינא [ובתוך דבריו הבאר שבע כותב שלא ראה למי שעמד בקושיא זו, ולכא' להני' זה טמון בתוך קושיית השלטה'ג' שכי' דכל תי' התוס' לא יועילו כאן, אך השו"ח לא הסכים שזה נכלל בקושיית השלטה'ג' כנ"ל]. ועוד הק' הבי"ש למה המתין הר"ף עד פרק חבית לפסוק כרב, ולא פסק כרב כבר בפרק במה אשה, ומכאן זה כתב לתרץ הבי"ש, דהר"ף למד דכל דברי הגמ' בפרק במה אשה שהעמידה דברי רב במחלוקת תנאים, והברייתא דזוג דלא כרב, זהו רק בדרך דיחוי בעלמא לס' דהמקשן שסבר שאין חילוק בין דאורייתא לרבנן, אבל לפי האמת זה אינו, דכל דברי רב דאסור בחזרי חזרים נאמרו רק בחשדא דאיסור דאורייתא ולא באיסור דרבנן, ולמד כן מדלא נחלקו ר"א ור"ש בפוקק לה זוג בצוארה, אלא רק בשוטחן בחמה אבל לא נגד העם, דשם הוא בחשדא דאורייתא, וא"כ גם רב מודה דבזוג שר, והוסיף הבאר שבע דאף את"ל דדברי הגמ' במה אשה דפוקק לה זוג בצוארה דלא כרב קאי למסקנא, אפי"ה הר"ף לא חש לכך, והוא מפרש מסברא דנפשיה דהברייתא דפוקק לה זוג לא חולקת על רב, דלמעט במחלוקת עדיף, ומביא הבי"ש דוגמא לכך, דבירושלמי כלאים כתוב דהמשנה בחולין דאין שוחטין בנזמא, אבל בתוך ביתו כן ובשוק לא, דלא כרב, ואפי"ה לא חש הר"ף והפוסקים כרב לאוקימתא הנ"ל דירושלמי, דהם סוברים מסברא דגם רב מודה שם להתיר, דהרואה אומר לנקר חזירו הוא צריך ואין חשד, והוסיף הבי"ש דאפי"ה את"ל שהר"ף סבר שהאמת כאוקימתא דגמ' דהברייתא דפוקק לה זוג חולק על רב, דרב אסור בחזרי חזרים אפי"ה בדרבנן, אפי"ה שפיר פסק הר"ף ברייתא זו וגם דברי רב, דבפרק חבית הר"ף פסק כרב ובחזרי חזרים אסור רק בדאורייתא, ולא דיבר שם הר"ף כלל על דרבנן, והבו דלא להוסיף עלה, דבשל סופרים הלך אחר המיקל, ולכן פסק ברייתא דפוקק לה זוג דלא כרב, **בדרבנן לא פוסקים כרב** אלא רק בדאורייתא, ולכן שם הר"ף לא כי' דהלכתא כרב אלא בפרק חבית, ולא בבמה בהמה דשם זה דרבנן, עתו"ד ביאר הבי"ש לתרץ את הסתירה.

וראיתי בנתיב חיים על המ"א בסי' ש"א שג"כ תי' כדברי הבאר שבע, דרב עצמו אמר דבריו גם על איסור דרבנן, ואנן פסקינן רק בדאורייתא, והנתיב חיים קאי על דברי המ"א שג"כ עמד במבוכה זו בסי' ש"א סקנ"ו, שהביא את קושיית השלטה'ג' דכאן פוסקים כרב, ובסי' ש"ה פוסקים שמטילת בזוג בחצר אבל לא ברה"ח, וכי' המ"א דבסי' בסי' ש"ו ט"ו כי' בשם התוס' בכתובות דדוקא בחשד איסור דאורייתא אסור בחזרי חזרים, וא"כ לק"מ, אך כי' המ"א דמי"מ קשה, דבשבת ס"ד כשהגמ' שואלת על רב ממטילת בחצר בזוג אבל לא ברה"ח, ומעמידה דברי רב כתנאי, למה לא חילקה הגמ' בין דאורייתא לרבנן [ועל זה כתב הנתיב חיים הנ"ל כהבאר שבע דרב קאי גם בדרבנן, ואנן פסקינן רק בדאורייתא], וכתב המג"א דאפשר דהתוס' סוברים דסוגיא אדבת אידחי מסוגיא דכתובות, וזו שלסוגיא בכתובות איצ"ל לומר שהוי מחלוקת תנאים, אלא יש חילוק בין דאורייתא לרבנן, דלא כהסוגיא בשבת. ועל תי' הנתיב חיים ראיתי בשו"ח ח"ג עמ' 184 כלל כ"ה, שהביא דכן תי' גם הצ"ח בביצה והמלא הרועים, ותמה השו"ח עליהם דהרי הבית יוסף בסי' ש"ו הביא את דברי התוס' דרב עצמו מחלק בין דאורייתא לרבנן, וכי' התוס' להדיא בחולין דף מ"א, וא"כ הדרא קושיא לדוכתא, דלתוס' א"א לומר שרב אמר דבריו גם על דרבנן, ולהדיא כתבו שלא.

ובדע"ת סי' ש"ב הביא שהבית יצחק בשו"ת או"ח סי' ל"ב ש"ו תי' את קושיית המ"א למה הגמ' לא חילקה שזוג זה חשש דרבנן, ושוחטין דאורייתא, ע"פ המ"א בסי' ש"ה שכי' דמה שבזוג פוקק אין משא הוא משום שקשרו באפסר ובטל לגבי האפסר, וא"כ כל זה שייך אם לא הולך לחינא, אבל אם הולך לחינא כיון שהזוג הוא סימן שהולך לחינא, וצריך לכך שידעו העולם שהוא הולך למכור, זה לא בטל לגבי האפסר, וא"כ יש כאן חשדא דאורייתא וחושדים שהולך לחינא ואז הזוג הוא משא, ויש כאן משום שביטול בהמתו דאורייתא, ולכן הגמ' קשרה את הדיון של חזרי חזרים לזוג שבצוארה, ולא תירצה שזה דאורייתא וזה דרבנן.

ועוד הביא הדע"ת מהעמק שאלה פרשת וארא בהשטמה לשאלתא מ"ב, שתי' ע"פ רש"י בביצה ל"ז שכי' דאיסור מקח וממכר בשבת הוא שמא יכתוב, וכן משום ממזוא חפצין, וא"כ הוי בחשש דאורייתא, ולכן לרב אסור בחשש דאזיל לחינא. וראיתי בשו"ח ח"ג עמ' 184 כלל כ"ה שהביא תי' זה בשם ספר יד המלך, וכתב ע"ז השו"ח דאינו מחזור, דאי"ז פשוט שהכונה לדאורייתא, וגם דמסתמא הפ"ה השני של רש"י הוא העיקר שהוי דרבנן, וההפלאה בכתובות דף ס' תי' דמש"כ התוס' דבדרבנן מותר הוא דוקא במקום פסידא כמו צינור שעלו בו קשקשין, אך לטיוול שאין פסידא לא התירו, ולכן הגמ' בשבת שאלה על רב מוזג.

ובעיקר דברי התוס' שיסדו דבשבת דרבנן לא אסור בחזרי חזרים, ישנם עוד ביאורים בראשונים על ההיתר

בצינור שעלו קשקשין, וכפי שמביא המג"א והביאור הלכה דהר"ן בביצה ט. כ' עוד תי', ותחילה מביא הר"ן דיש שאמרו שאם חושדים אותו בדבר שאילו עשה כן באמת עבר איסור, ככיבוס בשבת והולכת סולם, בזה אסרו בחזרי חזרים, אך כשהותר לו לעשות כן כלמעך במקום פסידא ולנסר ארון בתוך ביתו בחוה"מ, אלא שהרואים טועים וחושבים שזה אסור, ככה"ג לא אסרו בחזרי חזרים. והר"ן עצמו כתב ואיני אומר כן, אלא מחדש כלל אחר שכל דבר שמעיקר הדין מותר, ואסור רק מפני מראית העין, בזה אסרו בחזרי חזרים, דאם נתייר ברה"י יעשה כן אף ברה"י ויאמר אין כאן רואים, וגם שאולי יראו אותו ברה"י, אבל דברים שמצד עצמם אסורים, אלא שהתירו במקום פסידא כצינור וארון, אורבה הם לא שייכים כלל לדין דרב כיון שזה אסור, אלא שהתירו במקום הפסד, ולא רצו להתיר בפרהסיא אז התירו בצניעא. וא"א לומר שלא יתירו כלל, דא"א בלא"ה, וגם אין חשש שמתוך שיעשה בצניעא יעשה בפרהסיא, דכיון שהדבר אסור בעצמותו ישמע לו. ודברי הר"ן נסובים על דברי רבינו נסים גאון שפסק דאין איסור בחזרי חזרים [דלא כרב], והוכיח כן מצנור שעלו בו קשקשין, ומארון בחצר למת בחוה"מ, וכן מחולין מ"א דשוחט בגומא בחזירו ובשוק לא יעשה כן מפני שהוא מחזק את המינין, ואת הראיה מחולין דחה הר"ן, דשם בחצר אין כלל חשד, כיון שהרואים יסברו דלנקר חזירו הוא צריך.

ובמאירי בחולין כתב דאע"ג דבעלמא אסור בחזרי חזרים, בחושש חרוקה כזו לא חששו.

וראיתי בבכ"ז שבת ס"ד: שהרחיב בסוגיא דמראית עין, וכתב דמסתבר דלתוס' דבדרבנן לא אסור בחזרי חזרים, טעם האיסור בעלמא בחזרי חזרים שמא יבוא לעשותו בפרהסיא, ובדרבנן הוי גזירה לגזירה, ורב נסים גאון ס"ל דלרב אסור בחזרי חזרים או משום לא פלוג, או משום גזירה שיעשה כן בפרהסיא, ובדעת הר"ן כתב דיש גם חשש שיראוהו בצניעא, ומה שכתב בדעת התוס' בכתובות דהחשש שמא יבוא לעשותו בפרהסיא, ואז יחשדוהו לדאורייתא, ועובר על היתם נקים מה' ומישראל, ראיתי באה"ש שבת ס"ד שפי' שא"ז משום יהייתם נקיים שמצינו לענין תורם את הלשכה, דשם זה חשש גזירה דבזה יש חשש מאוד, אך בשאר דברים לא, אלא הטעם דכל שרואים אדם עובר עבירה הר"ז מחלל השם.

ולהלכה המ"ב פסק בס"ק קס"ה כהתוס' והרא"ש דבדרבנן אין איסור בחזרי חזרים, ובביה"ל ביאר דאע"פ שהר"ן כתב תי' אחר מתוס' והרא"ש, מי"מ כיון שר"ז גאון סובר שבכלל לא פוסקים כרב מצרפין שיטתו, ולכן בדרבנן אפשר להקל (ומה שמשמע בביה"ל דלר"ן גם בדרבנן אסור בחזרי חזרים, כי' להדיא בשעה"מ, ויעו"י בשו"ח ח"ג עמ' 184 שכי' דאינו מוכרח, כיון דהר"ן רוצה לומר דאי"ז קשור לרב, אך בעלמא אולי כן מחלקים דין דאורייתא לרבנן). וכמו"כ בסי' תקנ"א ס"ה לגבי הדין שאסור לכבס בגדי העכו"ם בשבוע שחל בו ת"ב, והטעם מפני מראית העין דאין ניכר שהם של עכו"ם, והביא בשעה"צ שם פסדו דהמ"א כי' דאפשר דבצניעא שרי, והטעם דהא דאסור אפי' בחזרי חזרים הוא רק בדאורייתא ולא בדרבנן כבסי' ש"א.

ובהיתר זה יש שביארו למה דם שבין השינים מותר, ולא אסור מדינא דרב, דהנה רש"י בכתובות ס'. פי' דדם שבין השינים מוצצו דליכא דחזו ליה, ובפירוש אסור שמא יבוא להחליף בדם בהמה [ותוס' בכריתות כ"א: כי' טעם אחר, דבין השינים מותר כיון שניכר שהוי דם אדם, ולפי"ז כתבו דמותר למצוץ מהאצבע דניכר שהוי דם אדם, ולרש"י אסור]. והק' המל"מ בה"ל מאכ"א פי"ז הבי' על רש"י דהא כי"מ שאסור מפני מראית העין אפי' בחזרי חזרים אסור, ותי' המל"מ דגם דם אדם שפירש הוי רק איסור דרבנן, וכשהחשד בדרבנן לא אסור בחזרי חזרים כמש"כ התוס'.

ובשעה"מ הל' יו"ט פ"ה ה"ד הביא כן בשם הבאר שבע, והקשה דהא כאן בדם אדם שפירש הטעם שאסור רבנן שמא יחליפו בדם בהמה שהוי דאורייתא, וא"כ הגזירה היא אטו דאורייתא, דהרואה יחשוד שזה דם בהמה, וא"כ בדאורייתא הוי אסור בחזרי חזרים, ועוד, דמה יענה לדעת הר"ן שסובר דגם בחזרי חזרים אסור בחזרי חזרים. ולכן תי' השעה"מ ע"פ תוס' בשבת ס"ב. ד"ה והתניא, שכי' דדוקא דבבר שאם עשה כן ברה"ר יהיה מראית העין, כשוחטין בחמה והולכת סולם, בזה גזרו אפי' בחזרי חזרים פן יבוא לעשותו בשוק, אבל בדברים שגם אם יעשה ברה"ר אין מראית העין לא אסור, ולכן בדם שבשינים שגם בשוק לא ניכר, לא שייך כלל ענין דמראית העין. וכן הביא השו"ח ח"ג עמ' 184 מהמלא הרועים מע' מראית העין אות ח"י שכתב כך, וכתב השו"ח דכבר קומה בזה השעה"מ הנזכר.

ובהערות למרן הגריש"א בכריתות כ"א: ראיתי שתי' את קושיית השעה"מ על הבאר שבע, דאיסור דדם מהלכי שתיים הוא איסור דרבנן בעצם, וכמו שאסור בשר עוף בחלב שגזרו אטו בשר בהמה בחלב, אין זה איסור מראית העין גרידא אלא איסור עצמי לאכול בשר עוף בחלב, ול"מ על זה שום היכר, וכמו"כ בדם מהלכי שתיים,

וא"כ החשד שיחשדו בדם שבפיו הוא על **האיסור דרבנן** שאסור דם מהלכי שתיים, ולא שיחשדו אותו שזה דם בהמה, ולכן כתב הבאר שבע דבזה לא אסרינן בחזרי חזרים, דהחשש שיחשדו אותו באיסור דרבנן דדם מהלכי שתיים.

ובקו"ש אות ר"ה תי' שאסור בחזרי חזרים אע"פ שאין אנשים, דמי"מ אם יהיה יוכל לראות, משא"כ בין השינים הוא מקום שלא יוכל להיות שם אנשים ולכן מותר. והרמ"א ביו"ד סי' פ"ז ס"ג כתב: מותר לאכול חלב שקדים עם בשר עוף, ואסור לאכול עם בשר בהמה משום מראית עין, והשו"ד בסק"ו שם הקשה שגם עם בשר עוף יהיה אסור, דגם באיסור דרבנן יש איסור מראית העין, וכמו שרואים בתוס' לגבי צינור שעלו בו קשקשין דרק בצניעא התירו, אך בפרהסיא אסור משום מראית העין, וכך משמע גם בהרבה מקומות.

ובנחלת צבי שם כתב על קושיית הש"ך דודאי שגם הרמ"א מודה דבאיסור דרבנן חוששים למראית העין, אך זה דוקא בפרהסיא, אך בצניעא בביתו לא, כמש"כ התוס' דבדרבנן לא אסור בחזרי חזרים, ואפי"ה הוא בפני בני ביתו חשוב בחזרי חזרים, וכונת הרמ"א להתיר בביתו ולא בפרהסיא.

ומה שכי' הנחלת צבי דאפי' בפני בני ביתו חשיב בחזרי חזרים, יעו"י ככה"ח בסי' ש"א ס"ק רס"א שהביא מהפמ"ג דבפני בני ביתו ל"ה בחזרי חזרים, ויעו"י בק"ג פ"ה דיומא סי' ז' אות ז' לענין מנעל גמור אע"פ שהוא של בגד, שיי"א שרק בביתו מותר, ובחוץ לא מפני מראית העין, וכי' הק"ג דאע"פ שכי"מ שאסור מפני מה"ע אפי' בחזרי חזרים אסור, כיון שנועלת הסנדל הוא דרבנן לא גזרו בחזרי חזרים כתוס' בכתובות הנ"ל. ומוכח שגם בפני בני ביתו מקרי חזרי חזרים, וכן ציין בשע"ת.

וכעת אביא עוד נדונים שדנו בהקשר להנ"ל, באור לצינור ח"ג עמ' רמ"ג כי' לגבי בשר בתשעת הימים שיש מאכלים שאין בהם בשר, אלא שמראיתם וטעמם כבשר, ועל כן בסעודה המפסקת שאסור בשר מדינא יש להנעם מלאוכלם בפרהסיא, ורק בצניעא יאכל, משום שבאיסור דרבנן לא אמרי' כל שאסור משום מראית העין אסור אפי' בחזרי חזרים, אלא בצניעא שרי, כמו שהביא המ"ב בסי' ש"א ס"ק קס"ה, ובסוגריים ציין לפרמ"ג יו"ד סי' ס"ו שפי"ד סקט"ז שס"ל דבאיסורי אכילה לא שייך לחלק, דכבר הוא חתיכה דאיסורא, ואף בדרבנן אסור בחזרי חזרים, ויתכן שיש לחלק דכאן אי"ז מוגדר כאיסורי אכילה, ויל"ע.

הכה"ח בסי' ש"ג הביא מהתור"ש סי' ש"ג סקל"א בדין דלא תתן לכתחילה בשבת לפלל וגורגור מלח, ואם נפל לא תחזיר, דלטעם דהאיסור משום מראית העין [מתחזיר כמעמרת להוציא], א"כ בחזרי חזרים שרי בדרבנן לא אסור, ובהערות לתור"ש כי' דהמ"ב לא הביא דבריו, דכנ"ר נקט לעיקר כהטעם דהוי כנתינה לכתחילה, ומשום שחיקת סמננין.

הפמ"ג בסי' ש"כ א"א סק"י דן דבר סחית תותים ורימונים בחזרי חזרים להתיר, דהוי דרבנן.

בסי' י' כתב רע"א על הדין שם בשו"ע: קאפ"ה שהיא פתוחה בענין שיש לה ז' כנפות, אם יקבעו בה דבר שמתחבר צדי הבגד לעשותה כסותמה לפטרה מצצינת, לא מועיל תיקון זה אם לא תהיה קבועה מחצי ארכה ולמטה לכל הפחות, וגם שתהיה קבועה למטה מהחגור כדי שיהיה רוב הסתום נראה לעינים, דאל"כ יאסר משום מראית העין, כי' רע"א דבטלית משי יש להקל בחזרי חזרים לש"י המחבר סי' ט' דמשי חייב רק מדרבנן, וכדברי המ"א בסי' ש"א דבדרבנן לא אסור בחזרי חזרים, ובספר שיח הלכה כי' דמה שהמ"ב לא הביא את הרע"א, כיון שאנן מחמירים כרמ"א דשאר מינים חייבים מדאורייתא (ומש"כ המ"ב בסי' ט' טוב ללבוש של צמר, זה לחומרא).

התורה תמימה בפרשת מטות עה"פ והייתם נקיים הביא את הגמ' יומא לח. בית גרמו היו בקיאין במעשה לחה"פ, ומעולם לא נמצאה פת נקיה ביד בניהם שלא יאמרו ממעשה לחה"פ נזונים, לקיים מה שנא' והייתם נקיים מה' ומישראל, וכי' התורה תמימה דהגדולים מותרים לאכול משלהם בבתיהם, ואע"פ דקיי"ל כי"מ שאסור אכזמים מפני מראית העין אפי' בחזרי חזרים אסור, אך כי' הרא"ש בפי' חבית ועוד פוסקים דכלל זה אינו אלא באיסור דאורייתא ממש ולא באיסור דרבנן, ומכ"ש דבבר כזה שאינו רק מדה ומנהג יפה ולא מדינא.

יוסף חיים הלוי בירנבוים - קריית ספר

ריצה בשבת מפני הגשמים (ובענין אם למדיים מן האגדות)

הנה האחרונים כתבו להתיר לרוץ בשבת כאשר יורדים גשמים, או משום דלא גרע מהא דמבואר בשו"ע (סימן ש"א סעיף ב') דמותר לרוץ כדי לראות דבר שמתענג בראייתו, או משום דאינו נראה כרץ לעסקיו (ראה מנחת שבת סימן צ' סק"ג שכתב: וכן כשגשמים שוטפים ברחוב וכו' אפשר דמותר לפסוע פסיעה גסה ולרוץ. ובקצות השלחן סימן ק"ז בדי השלחן סק"ה, שו"ת שבט הלוי ח"א סימן נ"ח, אז נדברו ח"ד סימן ל"ח סק"א, רבבות אפרים ח"ו סימן רט"ו אות ט"ו, שמירת שבת כהלכתה

פכ"ט ס"ד, שו"ע המקוצר סי' ס"ו סעיף ב' ועוד שהעלו שמותר, ונתנו טעמים כאמור).

אך לעומת זאת כתב הגר"ח קניבסקי שליט"א בספרו קריית מלך (פכ"ד מהלכות שבת הלכה ד') דבמדרש דברים רבה החדש פיסקא י"ח [על הפסוק רב לכם סב את ההר הזה מהדורת ליברמן שנת ת"ש, עמ' 17] איתא דאסור לרוץ מפני הגשמים, וז"ל המדרש: "מהו לרוץ בשבת, כך שנו רבותינו אין רצין להיות עמל בשבת, וכל מי שהוא רץ בשבת ה"ז מחלל את השבת. אבינא ראה להבירו (בשבת) רץ בשבת מפני הגשמים, א"ל מי התירה בשבת שאתה רץ בשבת", ע"כ. הועתק בספר שאלת רב - עמ' שלי"ט (וכן הובא מדרש זה בספר בירור הלכה חלק שישי סימן ש"א). ובספר דרך שיחה (עמ' רע"ט) הביא שהגר"ח שליט"א אמר דת"ח אחד טען שמותר עפ"מ בשבת ק"ג: [גבי היה הולך בדרך ופגע באמת המים, דאף אם בכדי לעבור את אמת המים יצטרך לפסוע פסיעה גסה אמר רבא דמותר לדלג מטעם דאי לאו הכי] "היכי ליעביד, ליקח, קמפיש בהילוכא", אלא דמותר לפסוע פסיעה גסה כדי שלא יקח, וה"ל [מפני] גשם. ודחה הגר"ח דאינו מוכרח כי"כ, דאפשר דלהקיק גרע טפי, ע"כ. [וראה עוד לקמן בדברי הבית ארזים].

ורצוני לשאול בזה לפי מה שהעלו רבים מן הפוסקים דהא דאמרו בירושלמי (פאה פ"ב הלכה ד') "אין למדין לא מן ההלכות ולא מן הגדות", הוא דוקא כאשר דברי המדרש נסתרים מן התלמוד, אך כל שאין דברי המדרש נסתרים מן התלמוד, אפשר ללמוד מן המדרש [כמבואר בפרי חדש סי' קכ"ח סעיף כ', והובא בתוס' רעק"א ברכות פ"ה משנה ד'. ובתוספות חדשים שם ובראשון לצינור למהר"י פיק, ציין למה שהרחיב בזה בחיבורו יש סדר למשנה שם. וכי"כ תוס' אנשי שם (שם), וכי"כ מרן החיד"א בשו"ת חיים שאל ח"א (סימן צ"ב). וראה עוד בשו"ת חמד (מערכת א' אות צ"ה, ופאת השדה אות ט"ל), ויב"א ח"א (חיד"ד סימן ד' אות ח'), ובמאור ישראל ח"א עמ' קכ"ז, וע"ש שהזכיר גם דעת החולקים וסוברים דלעולם אין למדין מן המדרש, ולדינא פסק כפר"ח ודעימיה, ובעמוד קכ"ח הביא דברי ר"ת בספר הישר (סימן מ"ה אות ג') "דיש לסמוך על המבואר בסדר רב עמרם וכו' ובמדרש רבה ובשאר ספרי אגדה בכל הדברים שאין מכחישים התלמוד שלנו", ע"ש. ובהגהות רד"ל (בראשית רבה פרשה ח' אות י"ב), ובהגהות מהרש"ם ב"ב (קל:), ובהקדמה לספר מדרש רבה המבואר, ובבית אהרן מגיד עמודים ר"ט-רמ"ג, ומהר"צ חיות בדרכי הוראה ח"ב], וא"כ יש לדון אם נאמר בנידון דידן דיש לפסוק כדברי המדרש [יש לציין דספר מדרש רבה החדש הוי מצוי אצל הרבה מן הראשונים כגון הרמב"ן, הר"י אברבנאל, ועוד רבים, כמובא במבוא לספר זה].

איברא דלפ"ז אף הך דינא ד"בחזורים המתענגים בקפיצתם ומרוצתם מותר, וכן לראות כל דבר שמתענגים בו" (שו"ע סימן ש"א סעיף ב'), ומקורו מסמ"ק סימן רפ"א, וכי"כ עוד ראשונים), לכא' ג"כ הוא נגד המדרש דהא דביארו האחרונים דאף לרוץ בכדי לראות דבר שמתענג בו מותר, ואף שבשעת הריצה אינו מתענג כיון שהריצה לצורך תענוג מותר (ודלא כהט"ז דאסר לרוץ אם בעת הריצה אינו מתענג), דלכא' אם ריצה לצורך תענוג מותרת, כי"ש ריצה בכדי להנצל מן הצער. וראה בספר ברכת יצחק (ברכה) על השו"ע כאן, שכתב דנראה שמי שצטער בזה שנמצא בחוצות, כגון שיורד גשם חזק דיש לו צער אם לא ירוץ, שרי לרוץ דדמי למתענג, ובפסד החולקים על הט"ז, עכ"ז. ונראה שמכיון דאפשר דאף הט"ז מודה בזה. שוב ראיתי בספר צפיתו בדבש דף ס"א ע"ד דכתב להקשות לסבתו הט"ז מדוע מותר להתענות תענית חלום בשבת, והיה נראה כיון דנפשו עגומה וכו', אכן בעלמא לא הותר להיות מיצר עכשיו כדי לשמוח לאחר זמן, ושוב העיר מהא דהט"ז (סימן רפ"ח ס"ב) אסר לבכות אף בכדי להסיר צער מלבו, וכתב "ואולי דכונת הרב דיש חשש שיבכה יותר או לא יצא הצער מלבו, דאין כל דאגות שוות", ע"כ. ולפי"ז נראה דבנ"ד דנמצא בעת ירידת גשמים, ואם יצטרך שבעט פחות, יא מותר אף לרוץ. וי"ל. וראה עוד בשו"ת שטת הלוי הנ"ל שכתב דגם הט"ז שאוסר אם אינו מתענג בריצה, אינו דומה לנידון דהכא דיש בו תועלת בריצה, דמותר. [ואגב עיי"ש שעמד בלשון הסמ"ק, וביאר דמשמע ממנו להדיא דרק "ברץ כדי להרויח" הוא עיקר איסורו מדברי קבלה, אלא דחז"ל גזרו גם על סתם ריצה כדמוכח בש"ס ופוסקים, משום דנראה כרץ להרויח, ועל כן לא הותר אלא לדבר מצוה, דבזה אף שאינו ניכר בעת הריצה הותר בשביל להרויח לא גזרו, וריצה של גשמים שניכר בעת הריצה שאינה ריצה של חול, ויש בה צורך ותועלת, ומשונה הריצה משאר ריצה, מותר, ע"כ]. ואחר זמן ראיתי שנכתבו עוד אופנים אחרים בביאור דברי הסמ"ק, הובאו בספר כרם חמד (משיח, סימן א' אות ז'). וא"כ להאמור לכא' אף הך דינא דשו"ע ומקורו מסמ"ק אינו כהמדרש, ויש לעיין אם שייך לומר סברא הפוכה דדוקא בשביל עונג הותר, משא"כ כשמסלק הצער ממנו, ועיין בערוך השלחן סימן ש"א הלכה מ"ד דכתב גבי



לפרשו, ד"ל השו"ע סימן ש"א סעיף א': אין לרוץ בשבת א"כ הוא לדבר מצוה, כגון לבית הכנסת או כיוצא בו, וע"ז הוסיף הרמ"א: ואסור לפסוע יותר מאמה בפסיעה אחת אם אפשר לו בפחות.

והנה המעיין יראה שכל דברי מרן בענין זה בג' הסעיפים הראשונים מסודרים כמעט מלה במלה מדברי הטור, ואם כן גם על הטור יש לתמוה אמאי לא פירש להא דפסיעה גסה. אלא שבדעת הטור אולי יש להדחק וליישב דזה כלול בשבת ככתב בהקדמה לסעיפים אלו וז"ל: כתיב אם תשבת משבת רגלך, ודרשו חז"ל שלא יהא הילוך של שבת כהילוך של חול, אם כן י"ל דהכל נכלל בזה, ומה שנקט הטור לאיסור ריצה בייחוד, היינו לחדש דלדבר מצוה מותר אפילו לרוץ, אמנם למרן השו"ע שהשמיט כל מה שהקדים הטור, אם כן הדק"ל. ב. גם דברי הרמב"ם בדין זה קצרים וסתומים, וז"ל פכ"ד ה"ד: ואסור לרוץ ולדלג בשבת שנאמר מעשות דרכיך, שלא יהא הילוך של שבת כהילוך של חול, ע"כ. ודילוג זה שכתב הרמב"ם צ"ע מהו, דבפשוטו היינו קפיצה, אך אפשר דכוונתו לפסיעה גסה. ומצאתי להגרא"א כאן בביאורו להשו"ע, שהאריך ליישב דברי רש"י המוקשים שבסוגיין, וביאר אותם על פי פירוש הרמב"ם במשניות טהרות פ"ח מ"ה, וזה לשון הרמב"ם שם: "ודילוג הוא שיהי' רגלו אחת קיימת בארץ וידלג בשניה למקום אחר, וקופץ הוא שיסיר ב' רגליו יחד מהארץ, ויקפוץ למקום אחר" (גם הרא"ש שם בפירושו כתב כדברי הרמב"ם, ולא כהר"ש שם שפירש דדילוג היינו קופץ, אלא דדילוג דבעלי חיים וקופץ באדם).

הנה נתבאר לדלג שכתב הרמב"ם היינו פסיעה גסה, וכלשון הגר"א שם דדילוג מקרי מה שמפסיק רגליו בהרחבה, ודאיתנין להכי הרי גם בטור ובשו"ע משתמע שפיר לאיסור פסיעה גסה, ולא הותרה אלא באמת המים, דזה לשונם בשו"ע ס"ג: היה הולך והגיע לאמת המים יכל לדלג ולקפוץ עליה וגו', ומוטב שידלג ממה שיקפיצה שמרבה בהילוך וגו'. וכוונת השו"ע פירש שם במ"ב סק"ח ("פני הגר"א) וז"ל: דילוג מיקרי שמפסיק רגליו בהרחבה, וקפיצה הוא היכי שקופץ ב' רגליו בב"א, ע"כ. ואמנם הרמ"א בהגהתו או שנתכוין לכתוב בפירוש לאיסור פסיעה גסה, ודלא כדמשמע רק מדייקא בשו"ע, או אפשר דבא ללמדנו שיעור איסור פסיעה גסה, דהיינו יותר מאמה, ומקורו מהא"ו סימן קמ"ג כמבואר בד"מ.

ג. והנה המ"א סק"ב הביא מהאגודה בשם התוס' דפסיעה גסה האסורה היא דווקא כשעוקר רגלו השניה קודם שיניח הראשונה, דהיינו כעין קפיצה דווקא, ודלא כהרמ"א בשם הא"ו ("ובאר"י הביא שגם הראב"ן סימן ש"ש פירש כהאגודה), וכבר נתבאר שדעת הרמב"ם והטור והשו"ע מוסכמים כפסק הרמ"א בשם הא"ו, וכן מוכח מרש"י והר"ן בסוגיין שכתבו להדיא דפסיעה גסה היינו אם פוסע יותר מאמה, גם משמעות הר"ף גבי אמת המים שכתב דפסע לה פסיעה גסה וקופץ, יש לפרש כדרך הטור והשו"ע שכתבו יכול לדלג ולקפוץ.

ובשו"ע הרב סימן ש"א קונטרס אחרון סק"א כתב דמש"כ הרמב"ם לדלג, היינו כפירוש האגודה שעוקר רגלו השניה קודם שיניח השניה, ובאמת מוכח בהיפך ממה שפירש הרמב"ם בפעמים בטהרות, דדילוג היינו שיהי' רגלו אחת קיימת בארץ, וידלג בשניה למקום אחר, וכמו שהכריח הגר"א.

ובספר מנחת שבת (שיו"ר המנחה סימן צ' סק"א) כתב בזה הלשון: "והנה מה שרבי'ם נוהגין להקל בענין פסיעה גסה בשבת, הגם שיש ללמד עליהם וכות קצת שיש להם סמך מהתוס' והאגודה, ומשמעות הרמב"ם דמקילין בזה, כמבואר בקו"א דבי רב (סימן ש"א סק"א הנ"ל), אך כל בעל נפש ראוי שלא לזוז אם אפשר מפסק הרמ"א דפסק לאיסור", ע"כ. והנה נתבאר לעיל שדעת הרמב"ם אדרבא לאיסור כהרמ"א, ושכן מוכח בפשוטו דעת הטור והשו"ע, ואם כן לא דק בלישניה, דאינו ענין לבעל נפש אלא דאסור מדינא. וכן סתם במשנה ברורה לאיסור מן הדין.

ד. בבהגר"א פירש בדעת רש"י דדילוג היינו כנ"ל, שהפסק רגליו בהרחבה חמור יותר מקופץ שעוקר ב' רגליו, וכן דקדק מלשון השו"ע. ולכאורה נראה הסברה הפוכה, דקופץ אית ביה יותר זילותא דשבתא. אר"ך לומר דיסוד האיסור הוא שלא לילך בשבת כדרך הממהר לעסקיו, ובוזה הרגילות הוא להרחיב פסיעותיו, ולכן זה פשוט יותר לאיסור מקופץ שאינו שכיח כ"כ.

חנניה גבאי – בני ברק

חיוב אשה במצוות הקבלת פני רבו

אמרו בראש השנה (טז): "ואמר רבי יצחק חייב אדם להקביל פני רבו ברגל, שנאמר מדוע את הולכת אליו היום לא חודש ראוי שבת, מכלל דבחושה ושבת איבעי לה למיזל", שבעלה של השנומת תמה על שהולכת לנביא בזמן שאינו חודש או שבת, ומכלל דבחושה ושבת יש לה להשנומת לילך לרבה. אלא שלגירסא זו צ"ב, שהרי מהפסוק שהביא רבי יצחק יש ללמוד שכל חודש ושבת חייב להקביל פני רבו, אי"כ אמאי אמר רבי יצחק שהחייב הוא רק ברגל, וראה ברבינו חננאל שם שהיה

יציאה בתכשיט בזמן שאינו משמש כתכשיט

כתב השו"ע סי' ש"א סעי' י"א שדבר העשוי לתכשיט ולהשתמש בו כגון מפתחות של כסף, יש מתירים לצאת בהם, וביאר המשגיב שכיון ועשאו מכסף ודאי עיקר עשייתם לתכשיט, דתכשיטים עושים מכסף ולא מפתחות. ועוד כתב שכשמוציאים צריך ג"כ שתהא עיקר כוונתו בשביל תכשיט, ולא בשביל השתמשות. והנה יש לדון בכל תכשיט למה מותר להוציאו בלילה או במקום שאין איש רואה, הרי אז אינו משמש כתכשיט. וצ"ל שכיון ונקבע בדעת האדם בכל מה שיש לתכשיט, נשאר תכשיט קביעה זו בדעת האדם בכל מצב ובכל זמן, ותמיד הוא אצלו כתכשיט. ולפי"ז צ"ל שגם במפתחות של כסף כשמוציאים בלילה, אע"פ שיש לו מטרה בהוצאה בשביל ההשתמשות, לא אומרים שמטרה זו שהיא צורך אמיתי וממשי תגבר בחשיבותה על מטרת התכשיט שכעת אינה קיימת, ויחשב שעיקר כוונתו בהוצאה זו להשתמשות ויאסור, אלא הקביעה הקיימת בלב האדם על החפץ כתכשיט נשארת במלוא תוקפה, והי"ל התכשיט עיקר.

א. ד. - בני ברק

ריצה בשבת לדבר מצוה

שו"ע סי' ש"א סעי' א': אין לרוץ בשבת אלא אם כן הוא לדבר מצוה, כגון לבית הכנסת או כיוצא בו. מה שכתב השולחן ערוך "או כיוצא בו", כוונתו שהוא הדין לשאר דבר מצוה. ולפי זה נראה שהוא הדין כשכא לביתו לקיים מצוות סעודת שבת, שיכול לרוץ, שהרי בודאי שסעודת שבת זה דבר מצוה. אולם בכל אופן יש חילוק בין אם רץ לבית הכנסת לבין אם רץ לקיים מצוות סעודת שבת, והוא באופן שלא סועד מיד כשכא לביתו, אלא שוהה איזה זמן עד שמתחיל את הסעודה, שבאופן כזה אין לו לרוץ, שהרי הריצה לא נעשית לצורך הסעודה שיקיימה יותר מהר, משא"כ לבית הכנסת, גם כאשר יש זמן רב עד התפילה, מכל מקום עצם השהייה בבית הכנסת מצוה היא, ולכן יכול לרוץ כדי להזדרז להגיע יותר מוקדם לבית הכנסת. וגם שע"י הריצה מראה את החיבה והתשוקה שיש לו לבית הכנסת, וכפי שנאמר בתהלים (פד, א) נכספה וגם כלתה נפשי לחצרות ה'. ועיין בספר תורת המנחה ח"א (עמוד 344) לר' יעקב סקלי זצ"ל תלמיד הרשב"א (שחי לפני כשש מאות שנה), שכתב שכל דבר שאדם עושה מתוך חשק ואהבה והוא משתוקק אליו, הנפש מתרחבת ומתפשטת לקבל המושגים השכליים, ועל כן צורך גדול יש בתשוקה.

לא להרחיב בקפיצת חנוכה

כתב השולחן ערוך סי' ש"א סעי' ב': בחורים המתענגים בקפיצתם ומרוצתם מותר, עכ"ל. וכתב ע"ז במשגיב (סק"ה) שזה אפילו לכתחילה, כיון שזה העונג שלהם. נ"ב. כעין זה התיר נמי הרמ"א לקמן (סי' ש"ו סעי' א') לגבי דיבור בשבת, שכתב שבני אדם שסיפור שמעות ודברי חידושים הוא עונג להם מותר. והמשגיב שם (סק"ד) הוזהר דמ"מ יזהר שלא ימשיך בזה הרבה, והוא הדין הכא לענין בחורים המתענגים בקפיצתם ומרוצתם, יש לזהר לא להמשיך בזה הרבה.

בענין הקבלת פני רבו ברגל

סי' ש"א סעי' ד', בענין הקבלת פני רבו, עיין בספר יערות דבש חלק א' ריש דרוש י"ב (במהדורה החדשה עמוד ד"ש) שכתב שבקבלת פני חכם יש ב' תועלויות, האחת שמקבל ממנו ברכת שפע וטוב, וכמו שהרואה פני רשע פוגם בנפשו ומשיב רעה לעצמו, כן הרואה פני צדיק משיב לנפשו שפע טוב וברכה, כי שורה עליו אור השכינה, ולכן אמרו (עירובין י"ג ע"ב) דהאי דמחדדנא מחבריא משום דחזיתיה לרבי מאיר מאחוריה, ואילו חזיתיה מקמיה הוה מחדדנא טפי. ותועלת שניה זה שהחכם רואה את מי שבא להקביל פניו, וע"י ראייתו של הצדיק מתברך, וכמו שאצל בלעם הרשע קווי אור היוצאים מן העין שלו היו מויקים, כך להיפך אצל הצדיק, קווי אור היוצאים מן העין שלו הם לברכה. ונלע"ד דמלבד ב' הטעמים הנ"ל, ישנו טעם נוסף שזה כבוד החכם, שבזה שמקביל פניו מכבוד.

אחד מבני התבורה - ירושלים

דעת מרן בדין פסיעה גסה בשבת

א. שבת קיג: מעשות דרכיך, שלא יהא הילוך של שבת כהילוך של חול, ומשמע דאיתנין לאסור אפי' הילוך גרידא ואצ"ל ריצה. וזהו דמתמה בגמ' מאי היא, איזהו ההילוך האסור בשבת, ומסקינן דאפילו פסיעה גסה אסורה בשבת. והכלל בזה כמבואר בפוסקים דבכל אופן הדומה למי שממחר לעסקיו בחול, בין שפוסע פסיעה גסה בין שממחר בהליכתו, ואצ"ל רץ ממש, אסור בשבת.

וזה לשון ר"ף: מעשות דרכיך, שלא יהא הילוך של שבת כהילוך של חול, מאי היא, דלא ליפסע פסיעה גסה. גם הרא"ש העתיק בפסקיו את כל סוגית הגמ' להלכה. ויש לתמוה לכאורה על מרן בשו"ע שנראה שהשמיט לאיסור זה דפסיעה גסה, עד שהוצרך הרמ"א

עכ"ד. ואשמח לידע עוד דעות וסברות בדין זה. [וראה מש"כ בזה בירחון "יתד המאיר" ניסן תשס"ח, סי' נ"ז]. ויש לציין דכששלחתי להרה"ג הנ"ל הטענה ששמעתי דאפשר דאבינא דאסר הוא משום דס"ל כרב הונא בשבת קי"ג, ובגיטין ס"ה מוזכר דר' אבינא תלמיד דרב הונא (ואפשר דהוא אותו אבינא), השיבני בזה"ל: אינו תלוי זה בזה, וגם לרב הונא דאסר זהו רק משום דאינו הולך כדרכו אלא פסיעה גסה, אבל לרוץ מפני הגשמים אם זה חשוב להנאתו גם בזה יתיר, ואף רבא שהתיר [הדילוג כשהגיע לאמת המים] לא התיר אלא דאל"כ יקף, כמבואר שם כדי דלא ליפוש בהילוכא ושלא יכנס תוך המים, אבל בלא"ה לא התיר לדלג, לכן נלע"ד דאין לדחות דברי המדרש מחמת כן, עכ"ל.

עוד יש לציין דבשנת התשס"ח שלחתי אל הגר"ח"ק במכתב מש"כ אלי ת"ח אחד נר"ו, דאפשר דאבינא שטען מי התירה לך וכו' קאי בשיטת רב הונא דס"ל גבי אמת המים שיקף אע"פ שמרובה בהילוך, והוא ע"פ המובא בגיטין סה: דרבי אבינא תלמידו דרב הונא, ואפשר שהוא אבינא המוזכר במדרש, וא"כ לדין דלא קי"ל כרב הונא יהא מותר. והשיבני: **כבר נתעוררו בזה רש"י, ע"כ.** ובחודש אב התשס"ח נודמן לי לראות קונטרס שאלות שנשאל הגר"ח"ק (וכמדומה ששם הקונטרס עלי שיח), ושם נשאל אם מותר לרוץ בשבת מפני גשם, והשיב בזה"ל: **כבר כתבתי בשם מדרש דאסור וצ"ע, ע"כ.** ובש"ק פרשת בלק התשס"ט שאלתי להגר"ח"ק אודות מש"כ "דבמדרש כתוב דאסור וצ"ע", מדוע הוא מסופק, והשיבני משום דבגמ' [שבת קי"ג] לא משמע הכי, ושאלתי הרי כבר דחה הראיה מהגמ' דשבת, והשיב שאין הדחיה כ"כ ברורה ולכן צ"ע, עכ"ד.

ושלחתי לשאול את הגר"ש דבליצקי שליט"א, והשיבני במכתב וז"ל: בהקשר לשאלתו בענין לרוץ מפני הגשמים, נראה לי להלכה כהאחרונים ז"ל המתירים (ולחבל"ח לחיים). חדא, דהא דרכיה דרכי נועם וכו'. ועוד, דלא גרע מבחורים המתענגים וכו'. ועוד, דאין למדים הלכה ממדרשים וכו', ובפרט דאפשר לומר דאבינא דעת יחיד הוא ואין להכריח כמהוה. ועוד, דאפשר דאף המדרש שאסר מיירי שהוא רץ "מפני הגשמים", דהיינו לפני שהתחילו הגשמים, והוא חושש שלא יתחילו בשעה שהוא בדרך ולכן רץ כעת, ובוזה באמת לא ניכר לאינשי כל כך שהוא רץ מפחד שמא יפגעו בו הגשמים שיכואו, אבל בשעת הגשמים גופא י"ל דאף המדרש ההוא התיר, עכ"ל.

העולה מן האמור: האחרונים כתבו להתיר ריצה בשבת מפני הגשמים, ואמנם במדרש דברים רבה החדש כתוב שאסור לרוץ. ויש לדון אם שייך כאן הכלל אילו רב האחרונים דברי המדרש היו אוסרים. וכמו"כ יש לדון דלכא"ו אף הדין שהתירו לרוץ כדי לראות דבר שמתענג בו (שו"ע סי' ש"א ס"ב) נסתר מן המדרש. [ולדברי החמוד משה והבני ציון הנ"ל, וכן לפמ"ש הגר"ז בקונטרס אחרון הנ"ל, אין דין זה נסתר מן המדרש]. ויש שהביאו דברי הגמ' שבת קיג: היתירו לפסוע פסיעה גסה כדי שלא יצטרך להקיף, ורצו ללמוד לענינו. ויש שכתבו דאפשר דלהקיף גרע טפי. ועוד יש שכתבו שחלק בין ריצה לפסיעה גסה, דריצה מותרת וזקא לדבר מצוה, ופסיעה גסה הותרה אף כדי למנוע ריבוי הילוך, ולדבריהם יצא דאין דברי המדרש סותרים לדברי התלמוד, ויש לדון כאמור לדעת רוב הפוסקים דס"ל דכל היכא דאין דברי המדרש נסותרים מן התלמוד למדין מן המדרש, אם יש לפסוק כמדרש זה. ובבירור הלכה חלק חשיעי כתב אלי שקשה לו להכריע בזה, וצ"ע.

אהרן דיין - מודיעין עילית

טלטול אלונטית מגבת וממחטה שנרטבו בשבת

במשגיב סי' ש"א ס"ק קס"ו כתב וז"ל: על כן אלונטית שמביא בערב שבת כשהוא לח מבית המרחץ, יטשחנו לגבו מבעו"י ולא ימתין עד אחר שקיעה. ועיין לקמן בסיומן שמ"ב דמוכח שם דאם הוא צריך לו למחר לצורך שבת, יש להקל לטשחו [בצנעא - שעה"צ] בבין השמשות, אך שיהיה שלא יסחטנו.

ומבואר דבעינין ג' תנאים: בין השמשות, וצנעא, ולצורך שבת. מאידך, במהדורת דרשו בהוספה 116 שם הביאו דעות מקילות שאפילו בלא שום תנאי מהנ"ל תנאים אין למחות, דלא עשה שום איסור. וחיפשנו בדיוק חברים למצוא חילוק, ולא מצאנו חילוק ברור, וז"ל בהוספה 116 הנ"ל: ומגבת או ממחטה שנרטבו במקצת מרוב השימוש בהן, כתב הכף החיים (ס"ק רנ"ט) בשם הבא"ח (פרשת ויחי שנה שניה אות ג) שאם ניכר עליהן קצת לכלוך דינן כדין החיתולים... ואם אין ניכר במגבת שום לכלוך, כתב בשו"ת מנח"י (ח"ט סי' כ"ג) דאף שהחיי"א נשאר בצנע"ע בדין החיתולים שנרטבו, מ"מ הבא"ח (אות ב) כתב שאין למחות ביד המקלח, אלא שהממחר תבוא עליו ברכה, ולכן גם מגבת שנרטבה במקצת מרוב שימוש דינה כדין החיתולים, ואע"פ שלכתחילה יש להיות מהמחמירים, מ"מ מי שתולה אותם לייבוש לא עשה איסור, עכ"ל, ואולי הוא הדין אלונטית דבית המרחץ, ויל"ע.

אחד מבני התבורה - חיפה

בחורים המתענגים, דאינו אסור מטעם וקראת לשבת עונג - ולא שיהיה לו טירחא, כיון דעושים להתענג לא חשיב טירחא, ע"כ. ולסברא זו יש מקום לומר דכל שאינו עונג מיקרי טירחא, ואף שהוא לצורך שלא יצטער אח"כ, מ"מ טורח הוא כדי שלא יצטער, ואפשר דאף למתירים לרוץ כדי לראות דבר שמתענג שם הוא שמח בריצתו קצת, משא"כ ברץ כדי להנצל דאינו שמח בעת הריצה. והלום ראיתי בספר חמוד משה (סימן ש"א) ובבני ציון (ליכטמן) שהזכירו בתוך דבריהם דהרץ כדי לראות דבר שמתענג בו, ונהנה כבר בעת הריצה. (ואף שהם לא דנו בנידון דידן, מ"מ ע"פ סברא זו שהזכירו ניתן לחלק בין ריצה לראות דבר שמתענג בו ובין ריצה מפני גשם). וראה עוד בספר ברכת השבת דכתב דאפשר דאף המ"א אוסר ריצה מפני גשם, ושאני ריצת עונג שזו מוסיפה לו תענוג, משא"כ בהסרת נוק, וכגון דא העיר בקונטרס אחרון בשו"ע הגר"ז (סימן ש"א סק"א).

והנה הפוסקים העלו להתיר בזה, וגם הביאו מדברי הרב בקונטרס אחרון שהעלה להתיר, וכגון דא יש להעיר שהרב לא הסיק להיתרא אלא בהילוך בפסיעה גסה אבל לא בריצה, ע"י"ש טעמו דבהילוך יש לצרף שיטת האגודה דס"ל שאין איסור הילוך בפסיעה גסה כי אם בריצה, עכ"ד. [א.ה. וראה עוד בשו"ת נחלת לוי - שבת סימן י"ב, שכסברת האגודה סותרים עוד רבים, ועי"ש וליפכך עדיף לדלג למעט הטירחא, משא"כ הכא דאינו מוסיף טירחא אלא שאינו מסלק הצער, אינו מספיק להתיר ריצה.

וראיתי להגר"ד קליין זצ"ל בספרו בית ארזים על השו"ע כאן (עמ' קפ"ה אות י"א) שהעיר על מש"כ בטור דריצה לדבר מצוה "כגון לבית הכנסת", מהא דאף כדי "לקצר הלוכו" מותר לפסוע פסיעה גסה, ואם נאמר דיש לחלק בין ריצה לפסיעה גסה, דבריצינה היתירו דוקא לצורך בית הכנסת ודבר מצוה, ופסיעה גסה מותרת אף כדי לקצר הילוכו, אתי שפיר. [ובעצם הענין אם ריצה ופסיעה גסה שוים שם, עיין בפירוש ריב"ן שבת קיג: ובחידושי ר"מ קיז שם קיג: משי"כ להוכיח בדעת הרמב"ם ורש"י, ולעומת זאת בתורת שבת סי' ש"א ובספר מגיד חדשות שבת קיג: מש"כ לבאר דברי הגמ' בשבת שם. וראה עוד בדברי האדר"ת בספרו חשבונות של מצוה סימן מ"א אות ז', ובשו"ת נחלת לוי הנ"ל, ובספר לקראת שבת ח"ב עמ' ל"א-ל"ב]. ואם נאמר דחז"ל היא ריצה ופסיעה גסה, נצטרך לומר דגם כדי לקצר הילוכו חשוב דבר מצוה, דהיינו עונג שבת. [א.ה. שוב ראיתי להגר"א אפפו זצ"ל בחסד לאלפים סימן ש"א שכתב בזה"ל: ויש להסתפק אי שרי לרוץ לבית מפני הקור וכדומה, עיין ט"ז סק"א, וי"ל דמשום עונג שבת חשיב דבר מצוה למעט בצער עדיף, ע"כ. ומבואר מדבריו דאפשר דאף הט"ו יודה בזה. וראה עוד בפירוש רבנו פרחיה דביאר "קמפיש בהילוכא - קא מצטער בהילוך, שהרחבת לו הדרך ואסור להצטער בשבת"]. וע"ש באות י"ד שכתב בזה"ל: "וידיה בזה הריצה חמורה מפסיעה גסה, דבפסיעה גסה התרנו לעיל גבי אמת המים אפילו הולך לדבר רשות, כי היכי דלא ליפוש בהילוכא, אבל גבי ריצה דלא שייך טעם זה לא הותרה רק לדבר מצוה, ואין זה דוחק כלל וכו", עכ"ד.

ולדבריו לפי הצד שחלוק דין פסיעה גסה מדין ריצה, דריצה חמירא טפי, אפשר לומר דדברי רבא בשבת קיג: דמותר לפסוע פסיעה גסה בכדי שלא יקיף, אינו סותר לדברי המדרש דאסר "ריצה" מפני הגשם, ומיהו לטעם שכתב לחלק בין ריצה לפסיעה גסה, דבריצינה אין שייך טעם דקא מפיש בהילוכא, אפשר דבנד"ד דעל ידי הריצה היו זרין ושכר שינצל מן הצער שרי. [וראה לעיל בדברי הגר"ח"ק שהובאו בספר דרך שיחה].

והדין לבעינין מי נימא הכא דידיה אסור לרוץ בשבת מפני הגשמים, וחכם אחד אמר דאפשר דאף המדרש מיירי רק באופן שעדיין לא ירד גשם, ורץ "מפני" הגשמים (העתידים לבוא). מיהו אכתי אף אי נימא הכי, תיקשי מיניה למתירים לרוץ בכדי לראות דבר שמתענג בו, אף שאינו מתענג בריצה עצמה. ואשתדק שאלתי להרה"ג יחאל אברהם זילבר זצ"ל על פתגם דנא, אם נאמר אילו רואה האחרונים דברי המדרש היו חוזרים בהם, ומאיידך הזכרתי סברת אחד הרבנים נר"ו דאם מדרש זה לא הובא בראשונים, מאן לימא לן דבר סמכא הוא, וכן הזכרתי טענה כעין זאת דאפשר דאם לדעת הראשונים הדבר אסור, היה להם להשמיענו, ע"כ. והשיבני דשאלה זו חצי תשובה, ולדינא קשה לו להכריע בזה, ע"כ. (ויש לציין שאז לא ידעתי מש"כ במבואר לספר מדרש רבה הנ"ל, שספר זה היה מצוי אצל הראשונים, ואולי אחר הדברים האלה היחסינו מזה לאסור, וכמו"כ י"ל לאריך גיסא, וצ"ע). ובחודש אדר א' שאלתי להגרמ"מ קארפ שליט"א מ"ח"ס הלכות חג בחג, והשיב לאסור, דיש לחלק בין ההיא דשבת קיג. דנהנה בדילוג, והוא לצורך הילוך דשבת, משא"כ ברץ מפני גשם שהוא רק מניעת צער, ע"כ. ות"ח א' נר"ו טען דנראה דאבינא קאי בשיטת רב הונא דאסור לדלג בהגיע לאמת המים, ועיין גיטין סה. דרבי אבינא תלמידו דרב הונא,



לו גירסא אחרת בגמ', ולפי גירסא זו זה גופא מקשה הגמ' ואקשינן והא ברגל אמרנו (לשון ר"ח), כלומר ואמאי, והא מהפסוק יש ללמוד שאף בשבת חייב, ותירצה הגמ' שזה תלי א' הרב נמצא במקום קרוב או חוק, ש"אם רבו שריו במקום קרוב לו חייב להקביל פניו בכל חודש ושבת, ואם הוא במקום רחוק חייב להקבילו ברגל" (לשון הר"ח שם), והיינו שרבי יצחק איירי בגוונא שרבו נמצא במקום רחוק, ובא לחדש שאפ"ה חייב ברגל להטריח עצמו לשם כדי להקביל פניו, והרא"י מהשונמית שהיתה הולכת לרבה שהיה במקום קרוב כל חודש ושבת, וזוהי נלמוד למקום רחוק שלפחות יקביל פניו ברגל.

הנהגה ל"ע בגדר מקום קרוב ורחוק, דאפשר דקרוב היינו בעירו שאז יש להקביל פניו בשבת וחודש, ומקום רחוק היינו מחוץ לעיר ואפ"י בתוך התחום שאז חייב רק ברגל. אולם אפשר לומר שקרוב היינו אפ"י מחוץ לעיר, כל שהוא תוך התחום הוי מקום קרוב, וחייב להקביל בחודש ושבת, ואילו מקום רחוק היינו חוץ לתחום דאז חייב רק ברגל. והנה השונמית היתה בשונם, ואילו אלישע לא היה בשונם אלא היה בהר הכרמל כמבואר במלכים (ב' ד' כ"ה), הרי שלא היה בעירה, ואם כהצד הראשון אי"כ רק ברגל היתה בהקבלת פנים, ואמאי אמר לה בעלה שפטורה מצד שאינו חודש ושבת, משמע שבחודש ושבת היתה חייבת, והרי רבה היה במקום רחוק, ורק ברגל חייבת לילך. ולכן נראה כהצד השני, שקרוב היינו אפ"י חוץ לעיר כל שהוא בתוך התחום, שאז חייבת בהקבלת פנים בשבת וחודש, ומקום רחוק היינו מחוץ לתחום, שאז מצות הקבלת פנים הוא רק ברגל. וכן מפורש בריטב"א (סוכה כז: ד"ה שנאמר מדוע וכו') שהחילוק בין החיוב בשבת וחודש לבין החיוב ברגל, הוא בין תוך התחום לחוץ לתחום, שבתוך התחום חייב אף בשבת וחודש, ומחוץ לתחום חייב רק ברגל, עיי"ש. וא"כ י"ל שהר הכרמל היה בתוך תחום של שונם, ולכן המצוה הוא רק בשבת וחודש, ועו"ז תמה איש השונמית על שהולכת אליו בסתם יום שאינו שבת וחודש.

נמצא לפ"ז שיש ב' דרגות במצוות הקבלת פנים, שבתוך התחום חייב בשבת וחודש, ומחוץ לתחום חייב רק ברגל, אולם ראה בריטב"א (ר"ה שם) שכתב שיש ג' דרגות בזה, והיינו ב' הדרגות הנזכרים, אולם הוסיף שיש עוד דרגה, והוא באם רבו בתוך העיר מחוייב אז לראותו בכל יום, עיי"ש. ולכאורה לפ"ז בחיוב הקבלת פני רבו בכל יום כשהוא בעירו, הוא מחלוקת ר"ח וריטב"א, שלריטב"א מחוייב בזה, ור"ח שלא הזכיר כלל חייב בכל יום, אי"כ בפשטות לעולם ליכא מצוות הקבלת פנים בכל יום, אלא רק בחודש ושבת או ברגל.

וא"כ שכדברי הריטב"א כן מפורש בש"ס (חגיגה ה: ד"ה יעקב איש כפר חטיייה היה מקבל פני רבו בכל יום עיי"ש, הרי מבואר בהריטב"א שהיא מצוה תמידית. וצ"ל שהיה רבו דבר בעירו, ולכן היה מחוייב בכל יום להקביל פניו. והנה להריטב"א י"ל פשוט שהיה הולך להקביל פני רבו מפני שהוא מחוייב בכך בכל יום ויום כל זמן שרבו בעירו, והר"ח שלא הזכיר חיוב אלא בשבת חודש ורגל, י"ל דס"ל שבכל יום אמנם חיוב ליכא, מ"מ מצוה איכא, כלומר שבכל יום אף שהוא בעירו ליכא אלא מצות רשות (מצוה קיומית) ולא מצוה חיובית, והר"ח לא איירי אלא במצוה חיובית כמבואר בדבריו, וזה ליכא אלא בשבת וחודש ורגל.

אמנם ראה במג"א הכא (ס"ו ס"ק ז') שכתב שרק ברגל איכא חיובא, אבל בשבת וחודש הוי רק מצוה, ופירש בפמ"ג (בא"א שם) שברגל הוא מצוה חיובית, ואילו בשבת וחודש הוא מצות רשות (מצוה קיומית), עיי"ש. ומשמע ובחול ליכא מצוה כלל, ואפ"י לא מצות רשות. וכן מבואר מדברי המג"א להלן (ס"ו תקנ"ד ס"ק י"ב) בתירוץ הראשון, עיי"ש. והנה גבי שבת וחודש מפורש בר"ח ובריטב"א שלא כדבריו, לדליתיהו ולא אז נמי חובה בהקבלת פנים אלא רק מצות רשות, ואילו לגבי חול איכא גמ' מפורשת שמצוה זו שייכת נמי בחול, ועיין במחצה"ש שם בסוף דבריו שתיירץ שאין כוונת המג"א שליכא בחול מצוה כלל, אלא יש מצוה זוטא, וזו כוונת הגמ' בחגיגה, אבל בשבת וחודש איכא מצוה רבה, עיי"ש. וכונתו שרק משום מצוה רבה מותר לעבור באמת המים, אבל משום מצוה זוטא אסור, ולכן בשבת מותר לעבור באמת המים להקביל פני רבו, שאז הוא מצוה רבה, ואילו בתשעה באב מצוה ביים חול אסור לעבור באמת המים, ולעבור על איסור רחיצה, מפני שבחול מצות הקבלת פנים היא רק מצוה זוטא. אולם בתירוץ השני שם כתב המג"א שאף בחול איכא מצות הקבלת פנים עיי"ש, וכונתו שהוי נמי מצוה רבה כבשבת וחודש, ואין חילוק ביניהם, ולרא"י עו"ז הביא הגמ' בחגיגה ה: הנזכרת, עיי"ש.

ומ"מ מתבאר דלהמג"א שבת וחודש הוי רק מצוה ולא חיוב, וקשה עו"ז מלשון הגמ' בסוכה כז: שמהשונמית ילפינן שחייב איניש לקבולי אפי רביה", הרי שבשבת וחודש הוא חובה, וכדעת הר"ח והריטב"א, ולא רשות כמ"ש המג"א, ומש"ה יש לכוין כן גם את לשון הגמ' בר"ה "מכלל דבחודש ושבת איבעי לה למיזיל", דהיינו שאז היא מחוייבת בזה. שו"ר שכן הקשה הכא הפמ"ג (בא"א ס"ק ז'), וכתב שלשון הגמ' בר"ה יש לפרש

שבשבת וחודש הוא רק מצוה, ומלשון הגמ' בסוכה מבואר שהוא חובה, והניח בצ"ע, עיי"ש. אולם ראה בריטב"א סוכה כז: שגם שם "מכלל דבחודש ושבת איבעי לה למיזיל", וכלשון הגמ' בר"ה, ולא כהגירסא שלפנינו בגמ' בסוכה "מחייב איניש" וכו', ולפ"ז לא קשה מידי על המג"א, דלעולם שבת וחודש אינו חיוב אלא מצוה, וזו כוונת הגמ' "איבעי לה למיזיל", היינו מצד המצוה ולא מצד החיוב. מ"מ מתבאר מכ"ז שלהמג"א מצות הקבלת פנים ברגל היא חובה, ובשבת וחודש הוא מצוה, ובחול הוא נמי מצוה, או שהוא מצוה זוטא, ולא תלי בקירוב או ריחוק מקום. ולר"ח שבת וחודש הוא נמי מצוה, אולם תלי בקירוב וריחוק, ועל חול לא דיבר ר"ח, ומשום הגמ' בחגיגה צ"ל שבחול הוי מצות רשות ולא חיוב. ולהריטב"א אף בחול הוא חיוב גמור, אלא שכ"ז תלי בקירוב או ריחוק מקום, וכפי שנתבאר.

וראה בימא (עז: "ת"ר ההולך להקביל פני אביו או פני רבו או פני מי שגדול ממנו, ועובר עד צווארו במים ואינו חושש". ומבואר שכל אלו כהולכים לדבר מצוה. והנה התבאר לעיל להגמ" (ר"ה טז:): הביאה מקור מנין שחייב אדם להקביל פני רבו ברגל, עיי"ש. והנה למדו משם על החיוב להקביל פני רבו, ולא הזכיר הא דחייב להקביל נמי את פני אביו, וכמובא בימא, וזוהי מתבאר שפני אביו פשיטא שחייב להקביל פניו, ורק פני רבו איצטרך קרא, וזוהי יש ללמוד שהחיוב להקביל פני אביו הוא נמצות כיבוד אב, ולכן לא איצטרך ע"ז עוד קרא, ורק על החיוב להקביל פני רבו איבעי קרא, וא"כ לפ"ז אשה פטורה מלהקביל את פני אביה, שהרי קיי"ל (יר"ד סי' ר"מ סי"ז) שאף שהאשה נמי חייבת לכבוד ומורא אב ואם, מ"מ כשהיא נשואה אין בידה לקיים מצוה זו שהרי היא משועבדת לבעלה, ולכן היא פטורה מכיבוד אב ואם, עיי"ש. אלא שזה צ"ב, שהרי המקור לחיוב הקבלת פנים הוא מהאשה השונמית, והיא היתה נשואה, הרי בהדיא שאשה נשואה נמי חייבת במצוה זו, וכ"כ המג"א (ס"ק ז') שמהשונמית מבואר שאשה נמי חייבת במצוה זו. ולכאורה בהכרח יש לחלק בין אביה לרבה, שאמנם היא מחוייבת להקביל פני רבה וכדילפינן מהשונמית, אולם פני אביה אינה מחוייבת מפני שרשות בעלה עליה, ולפ"ז מתבאר שהחיוב להקבלת פני רבו אינו מפני כבוד רבו, אלא מטעם אחר, שאל"כ השונמית היתה פטורה מזה כשם שהיא פטורה מכל ענייני כבוד כשיש לה בעל. אלא שר"י (חגיגה ג. ד"ה להקביל פניו) כתב וז"ל: שחייב אדם לכבד את רבו בהקבלת פנים, ע"כ. הרי בהדיא שהחיוב להקביל פני רבו הוא משום כבוד רבו, וזה צ"ב דא"כ אמאי היתה השונמית חייבת במצוה זו כל זמן שיש לה בעל. וצריך להדחיק ולומר שזה היה ברשות בעלה, שהסכים שתקיים תמיד את מצות הקבלת פני רבה. (ועיין במ"ב ס"ק י' ובשעה"צ ס"ק י"ב, ושם נמי מוכח שהקבלת פני אביו ורבו הוא מחמת הכבוד.)

אולם מש"כ רש"י שחיוב מצוה זו הוא מפני הכבוד אינו מוסכם, דראה בספר חסידים (ס"ו ש"ג) דמשמע מדבריו שחיוב הקבלת פנים הוא כדי ללמוד מרבו תורה, עיי"ש. וכן מבואר ברמב"ן ע"ה" (שמות כ' ח' ד"ה וטעם לקדשו) שביאר הפסוק גבי השונמית "מדוע את הולכת אליו היום אל חודש ולא שבת", שהיה דרכם לילך אל החכמים ולנביאים כדי לשמוע דבר ה', עיי"ש. הרי שטעם למצוות הקבלת פנים הוא כדי ללמוד תורה בזמנים הפנויים ממלאכה. ולפ"ז י"ל שאף שאשה פטורה מתלמוד תורה, מ"מ חייבת ללמוד מצות השייכות לה, וא"כ י"ל דלכן השונמית קיימה מצות הקבלת פנים, כדי ללמוד מצות השייכות לה. וכן מבואר בספר חסידים שם (אמנם עיין פני"ר ר"ה טז: ד"ה ואמר). וכיון שמצות הקבלת פנים אינה מדין כבוד אלא מדין ת"ת, אי"כ אין שום ריעותא בזה שיש לה בעל, דאף ככה"ג מחוייבת ללמוד מצות השייכות לה. עוד י"ל ע"מ מצות הקבלת פנים באשה, שכיון שהמצוה היא בשבת או בחודש, אי"כ לכאורה נשים פטורות ממצוה זו, וככל מצוות עשה שהזמן גרמא שנשים פטורות.

אולם כבר התבאר לעיל (אות ח') דעת הריטב"א שבתוך העיר חייב להקביל פני רבו בכל יום, ובדעת ר"ח י"ל שביום חול אף שאינו חיוב מ"מ מצוה איכא. ואף להמג"א צ"ל שש"מ מצוה זוטא איכא ביים חול, שהרי מוכח בגמ' (חגיגה ה:) שיש מצוה בהקבלת פנים בכל יום ויום, הרי שלכו"ע יש ענין לקיים מצות הקבלת פנים בכל יום. וא"כ י"ל שבאמת היה ראוי לחייב לקיים מצוה זו בכל יום ויום, אלא שזה לא אפשר, שהרי כל אדם טרוד או בעסקיו (וכ"כ הפנ"י שם עיי"ש), ולכן קבעו למצוה זו זמנים מוגדרים כדי שיוכל לקיימה בלא לפגוע בענייניו, וי"ל שמצוה כזו שמצד עצמה צריכה להיעשות כל יום, וגם באמת יש שייכות למעשה לקיימה בכל יום, אי"כ אין היא נחשבת חוץ למצוות עשה שהזמן גרמא, ולכן אשה חייבת במצוה זו לפי הגדרים החיוביים של האיש, מפני שגדרים אלו נקבעו מחמת הכרח, אבל באמת עניינה של מצוה זו הוא בכל יום, ועיין.

יצחק מרסיאנו בני ברק

האם מותר לכתוב קמיע בשבת לחולה שיש בו סכנה

כתב החיד"א בברכי יוסף או"ח סי' ש"א סק"ו וז"ל: מעשה באיש אחד שמצא סגולה אחת בספר כתב יד מאדם גדול מהראשונים, למי ששתה סם המות לכתוב לו, ותיכף מקיא האדם וחוזר לבריאותו, ואירע כמה פעמים שאיזה נער או מר נפש בכעסו שתה סם המות, וזה האיש כתב קמיעא זו ועשה והצליח שהקיא אותו והבריאו. ויהי היום ליל ש"ק אירע שנערה ישראלית שתתה סם המות, והתחילו לה דבקי מיתה, ובאו אצל האיש הלז בליל שבת, וקם וכתב הקמיעא לנערה, ותיכף הקיאה ועמדה על בוריה. וכיום השבת נודע בעיר כל אשר נעשה, ולעזה עליו מדינה שחילל שבת בשאט נפש וכתב ונתן בידה, והוא השיב דפיקוח נפש דוחה שבת, והוי מגמגמין דבר, אי לזאת שאל האיש אם חטא בזה, ואת"ל שחטא אי עבר אדאורייתא או אדרבנן, עכ"ל. ומבואר מהברכי יוסף שיצא לדון בדבר החדש, והוא האם מותר לכתוב קמיע בשבת לחולה שיש בו סכנה או לא, ושורש הספק הוא האם מותר לחלל שבת בשביל חולה שיש בו סכנה כדי שיתרפא ברפואה "סגולית" או לא, וכיון שקמיע הוא רפואה סגולית אי"כ י"ל שאסור.

פלוגתת הראשונים האם מותר לעבור על המצות בשביל חולה שיש בו סכנה כדי שיתרפא ברפואה סגולית

והנהגה של רוב פוסקי יוסף תלמות דין זה במחלוקת ראשונים האם מותר לעבור על המצות בשביל חולה שיש בו סכנה כדי שיתרפא ברפואה סגולית או לא, דדעת הרמב"ם בפיה"מ בימא פ"ח מ"ו שאסור, דהנהגתו בימא דף פ"ג ע"א "מי שנשכו כלב שוטה אין מאכילין אותו מחצר כבד שלו, ור' מתאי בן חרש מתיר", ומבואר במשנה מחלוקת תנאים האם מותר להאכיל חולה שיש בו סכנה חצר כבד של כלב דהוי בהמה טמאה, דדעת חכמים שאסור ודעת ר' מתאי בן חרש שמותר, ופסק הרמב"ם בפיה"מ שם כחכמים שאסור, משום שחצר כבד של כלב הוא רפואה סגולית, ואין עוברים על המצות כדי להתרפאות ברפואה סגולית. וביבאר החילוק בין רפואה סגולית לרפואה טבעית, וכתב הרמב"ם שם דרפואה טבעית הוא "דבר אמיתי" מב' טעמים: א' משום שהוציאו עליו את הדעת, ב' משום שיש בו נסיון, אבל רפואה סגולית "כוחו חלש" משום שלא הוציאו עליו את הדעת וגם אין בו נסיון ע"ש, וסיים שם הרמב"ם בזה"ל: וזה העיקר דענה וזכרהו כי הוא עיקר גדול, עכ"ל. וכן כתב הרמב"ם במורה נבוכים ח"ג פרק ל"ז וז"ל: ולהרחיק מכל מעשה הכישוף הזהיר מעשות דבר מחוקקותיה, ואפילו במה שנתלה במעשה העבודה וכיצא בהן, רצה לומר כל מה שיאמר שהוא מועיל ממה שלא יגזור אותו העיון הטבעי, אבל נוהג לפי דעתם "כמנהג הסגולות והכוחות המיוחדות", והוא אמרו בחוקותיהם לא תלכו, ולא תלכו בחקות הגוים, עכ"ל. ומבואר ברמב"ם דס"ל דכל הסגולות הם ככלל בחוקותיהם לא תלכו.

אמנם דעת הרשב"א והרמב"ן שמותר, וראה בברכי יוסף שם שלא האריך בדעת הרשב"א והרמב"ן, אלא רק ציין לספר "אדמת קודש" ח"א יור"ד סי' ו' שהאר"ק בזה, ושם כתב להוכיח שהרשב"א והרמב"ן פליגי על הרמב"ם וסברי שמותר, דהנהגה בשו"ת הרשב"א ח"א סי' קס"ז וסי' ת"ג וסי' תתכ"ה כתב שמותר לעשות צורת אריה על טס של כסף או של זהב כדי לרפאות חולה שחולה בחולי המתניים, ואין בזה איסור משום דרכי האמורי [דהוי איסור דאורייתא משום "נחוש", כמש"כ רש"י בשבת דף ס"ז ע"א ד"ה דרכי האמורי], והטעם דכיון שעושים את זה לרפואה אין בו איסור משום דרכי האמורי, כדאייתא בשבת דף ס"ז ע"א "אבי ורבה דאמרי תרווייהו כל דבר שיש בו משום רפואה אין בו משום דרכי האמורי", וסיים שם הרשב"א שגם הרמב"ן בעצמו היה עושה צורת אריה לאותו חולי, ולא חשש לכלום, ע"ש. ומבואר מהרשב"א והרמב"ן דסברי דאע"פ שרפואה זו היא רפואה סגולית ולא טבעית, אעפ"כ התירו איסור דאורייתא של דרכי האמורי בשביל להתרפאות ברפואה סגולית [אמנם מש"כ בספר אדמת קודש להוכיח מהרשב"א והרמב"ן דפליגי על הרמב"ם צ"ע טובא, שהרי פשוט וברור שגם הרמב"ם מודה שמותר לעשות צורת אריה על טס של כסף לרפואה משום הכלל של אבי ורבה בשבת דכל דבר שיש בו משום רפואה אין בו משום דרכי האמורי, וכן פסק הרמב"ם להדיא בהלכות שבת פ"ט הי"ג, וצ"ע. ואולי זה כוונת הברכי יוסף שם שכתב "איברא דצריך לעמוד יפה ולברר דעת הרשב"א והרמב"ן"], ומעתה כתב הברכי יוסף דבנידון דידן אם מותר לכתוב קמיע בשבת לחולה שיש בו סכנה או לא, תלי בפלוגתת הראשונים הנ"ל, דלדעת הרמב"ם אסור, ולדעת הרשב"א והרמב"ן מותר. אמנם לבסוף כתב שבמעשה הנ"ל גם הרמב"ם מודה שהיא מותר לכתוב לכתוב קמיע בשבת, ע"ש הטעם בזה, ואכמ"ל. וע"ע בכף החיים סי' ש"א אות קל"ח ובספר פתח הדביר סי' ש"א אותיות ח' ט' ובספר יפה ללב ח"ג סי' של"ד מש"כ בזה.

הרשב"א התיר לכתוב קמיע בשבת לחולה שיש בו סכנה

ובאמת בשו"ת הרשב"א ח"ד סי' רמ"ה [הביאו החיד"א בשו"ת ברכה שם ובספרו טוב עין סי' י"ח אות ס"ב] כתב להדיא שמותר לכתוב קמיע בשבת לחולה שיש בו סכנה, דהנה ז"ל: יכול אדם לצאת בקמיע בשבת בין בצוארו בין בורועו, אחד חולה שיש בו סכנה ואחד חולה שאין בו סכנה, כך שמעתי מפי ה"ר אהרן ז"ל. ועוד אמר שכותבין כל קמיע אפילו בשבת לחולה שיש בו סכנה, או לילדת היכא דאינהו תבעי ליתובי דעתייהו, אע"פ שאין אנו יודעים אם הוא מומחה אם לאו, אבל אם אינם תובעים אלא שאמר חכם אחד יש לי קמיע אחד שמועיל לאותו חולי, אפשר שאין כותבין אותו בשבת מספק, אי"כ יודע באמחי קמיעי או אמחי גברא שרוצה לכתוב אותו קמיע, עכ"ל. וע"ע בספר "משנת אברהם" על ספר חסידים ח"א עמוד קס"ח, שגם יצא לדון האם מותר לכתוב קמיע בשבת לחולה שיש בו סכנה או לא, וכתב דלפי הרמב"ם בפיה"מ בימא אסור, אמנם הביא את שו"ת הרשב"א הנ"ל שכתב להדיא שמותר ע"ש.

רבינו פרץ והר"ש כתבו בעצמם קמיע בשבת לחולה שיש בו סכנה

והנהגה מצינו שרבינו פרץ והר"ש כתבו בעצמם קמיע בשבת לחולה שיש בו סכנה, ואעתיק כאן את מקור הדבר.

א. החיד"א בשו"ת ברכה סי' ש"א סק"א ובספרו שו"ת חיים שאל ח"ב סי' ל"ח אות פ"א כתב וז"ל: ראיתי בספר כתב יד ישן שרבינו פרץ ז"ל כתב בשבת שמונת הקודש סגולה בדוקה ליושבת על המשבר, עכ"ל. והנה בתחילה כתב החיד"א שאין לסמוך ע"ז כיון שזה כתב יד, אמנם לבסוף כתב ד"ל שרבינו פרץ ס"ל כשיטת הרשב"א והרמב"ן דסברי שעוברין על המצות בשביל להתרפאות ברפואה סגולית.

ב. בספר מקור ברוך ח"ג עמוד תר"ח [להרב ברוך הלוי עפשטיין זצ"ל בעל התורה תמימה עה"ת] כתב בשם ספר "אביע חידות", שהר"ש כתב קמיע בשבת לחולה שיש בו סכנה, וז"ל: המקובל רבי שלום מזרחי שרעבי מירושלים היה נותן לגמנה או למי שאכל סם המות סגולות שמות כתובים על נייר בכתב אשורית, וצוה לבלוע את הנייר עם קפה או עם מים חמים, ופעם אחת אכל אחד סם המות ביום השבת, וימהר רבי שלום לכתוב הסגולה הזאת, ובלע אותה החולה ויחי מחליו, אך אין ראוי לאדם אחר לחלל השבת באופן זה, דשאני אדם גדול דוודאי אתמאי גברא, ולית דכותיה מועיל, עכ"ל. ובהערות על הברכי יוסף [בהוצאת שיח ישראל] הביא הרב המגיה את ספר "רששי השמות" להרמ"ז, שכתב שם שהחיד"א אמר לו דמש"כ בברכי יוסף "מעשה באיש אחד" הוא הר"ש שבעצמו, והטעם שלא הזכיר את שמו הוא מפני כבודו של הר"ש, ע"ש. אמנם בספר "אום אני חומה" [להגאון ר' מרדכי גרוס שליט"א] ח"ב חידותם משתעשעות סי' רנ"ב כתב שהמעשה שהביא הברכי יוסף הוא לא מהר"ש, ע"ש.

קושיית המקור ברוך על הר"ש

ובספר מקור ברוך שם הקשה על הר"ש איך כתב קמיע בשבת, הרי דעת הרמב"ם בפיה"מ בימא שאין עוברים על המצות כדי להתרפאות ברפואה סגולית, והניח בצע"ג. אמנם קושיא מעיקרא ליתא, ד"ל דס"ל לר"ש כדעת הרשב"א והרמב"ן דסברי שעוברים על המצות כדי להתרפאות ברפואה סגולית, ובפרט לפמ"ש"כ להדיא הרשב"א בתשובה שמותר לכתוב קמיע בשבת לחולה שיש בו סכנה.

ג' תירוצים על הר"ש מספר "אום אני חומה"

ובספר "אום אני חומה" שם כתב ליישב את קושיית המקור ברוך על הר"ש בג' אופנים:

א. דהר"ש לא כתב בעצמו את הקמיע בשבת, אלא השביע את הקולמוס שלו שיכתוב, וככה"ג אין איסור דאורייתא אלא רק איסור דרבנן, ואעפ"כ ס"ל לר"ש דלצורך חולה שיש בו סכנה מותר לעבור על איסור דרבנן. [וכתב שם דענין "השבעת קולמוס" כבר מוזכר בשו"ת חת"ס, דהנה ידוע מש"כ התוס' במנחות דף ל' ע"א (ד"ה מאן) בשם "רב שר שלום גאון", דהטעם שתיקנו לומר בשבת במנחה "צדקתך", הוא משום שמשה רבינו מת בשבת, ולכן מצדיקים עליו את הדין, אמנם התוס' שם ושאר הראשונים פליגי עליו וסברי שמשה רבינו מת בערב שבת, והטעם שאומרים "צדקתך" הוא כדי להצדיק את הדין על הרשעים שחוזרים לגיהנם, והראשונים הרבו בקושיות על רב שר שלום גאון, ואחד מהקושיות הוא מה שהקשו הרא"ש בפסחים פ"י סי' י"ג והמרדכי בפסחים דף ל"ז מדפי המרדכי, מהא דאייתא במדרש רבה פרשת וילך פרשה ט' סי' י' ובמדרש תהלים מזמור צ', דביים שמשה רבינו מת הוא כתב י"ג ספרי תורה ע"ש, ואי נימא שמשה רבינו מת בשבת איך הוא כתב בשבת, ובשו"ת חת"ס ח"ו סי' כ"ט [מודפס בסוף חלק חז"מ] תירץ בשם הש"ת דבאמת משה רבינו לא כתב בעצמו את הספרי תורה, אלא השביע את



הקולמוס שלו שיכתוב, ע"ש].

ב. דגם אי נימא הדשבעת קולמוס הוי איסור דאורייתא, מ"מ י"ל דהיכא שהמלאכה היא סגולית, וכגון כתיבת קמיע בשבת דעצם המלאכה היא סגולית, מותר לצורך חולה שיש בו סכנה.

ג. עוד כתב ח"ל: עוד י"ל עפ"י מה דכתבתי דלאנשי מעלה הוי גם דבר סגולי כתיבת שמות כדבר טבעי, כי הווייתם הוא בעולם הנעלה מעולם העשייה, ולדידהו שרי, עכ"ל. אמנם באמת לא צריך לתירוצים אלו, שהרי כבר נתבאר ד"ל שהרשב"ם ס"ל כשיטת הרשב"א שמותר לכתוב קמיע בשבת לחולה שיש בו סכנה, אלא דלגודל תמימת המקור ברוך צ"ל כן.

קושיית האחרונים על הרמב"ם מהא דקיי"ל שיוצאין לרה"ר בשבת ברפואות סגוליות קמיע מומחה וביצת החרגול וכדומה

הנה האחרונים הקשו על הרמב"ם דס"ל דאסור לעבור על המצות בשביל חולה שיש בו סכנה כדי שיתרפא ברפואה סגולית, מהא דקיי"ל בשבת דף ס"א ע"א שיוצאין בשבת לרה"ר בקמיע מומחה, ואי נימא שאין מתרפאין ברפואה סגולית איך מותר לצאת לרה"ר בקמיע מומחה, הרי קמיע הוי רפואה סגולית. וכן הקשו האחרונים מהא דתנן בשבת דף ס"ו ע"א "יוצאין בביצת החרגול ובשן שועל ובמסמר שן הצלוב משום רפואה דברי ר"מ, וחכמים אוסרין אף בחול משום דרכי האמור"י, עד כאן, וקיי"ל כר' מאיר כדפסקו השו"ע והטור ס"י ש"א סעיף כ"ז, והנה רפואות אלו הם רפואות סגוליות ולי טבעיות כמש"כ הרמב"ם בעצמו בשב"ב פ"ו מה"א, והאפ"כ מותר לצאת בהם לרה"ר, והוסיפו האחרונים שנמצא שהרמב"ם סותר את עצמו מינה וביה, שהרי הרמב"ם בפיה"מ ביומא פסק שאסור לחולה שיש בו סכנה לעבור על המצות בשביל להתרפאות ברפואה סגולית, ואילו הרמב"ם בפיה"מ בשבת שם ובהלכות שבת פ"יט ה"ג וה"ד פסק שמותר לצאת לרה"ר ברפואות סגוליות. ובאמת שהרמב"ם במורה נבוכים שם כבר הקשה על עצמו את קושיית האחרונים הנ"ל מבצת החרגול ומשן של שועל וממסמר הצלוב, ותירץ בזה"ל: "ואל יקשה עליך מה שהתירו מהם במסמר הצלוב וכן השועל, כי הדברים ההם בזמן ההוא היו חושבים בהן שהוציא אותם הנסיון, והיו משום רפואה", עכ"ל.

ג תירוצים על הרמב"ם

ובביאור דעת הרמב"ם מצאנו ג' תירוצים באחרונים, ובעזה"י אבאר אותם אחת לאחת:

א. השושנים לדוד על המשניות ביומא פ"ח מ"ו תירץ את הקושיא מקמיע, דשאני קמיע שאינו עובר על המצות ממש כיון שבני אדם רגילים לילך בקמיע, וא"כ הוי כתכשיט [וכמש"כ רש"י בשבת דף ס' ע"א ד"ה שאינו], ועוד שאינו מוציא בידו אלא דרך מלבוש. **ב.** בהגהות וחידישים על המשניות [הוצאת גושל] כתבו בשם ספר "בית משולם" ח"ל: דקמיע תלוי בדעת בני אדם אשר זה דרכם כסל למו להאמין בסגולות אנשים אשר פעלם מאפע, והאמונה בהם הוא סיבה המסכב הרפואה להסיי מהם מחשבות הוזהרות, לזאת מקרי תכשיט לצאת בהם בשבת, אבל לאכול מאכלות אסורות צריכים לרופאים הבקיאים בטבעי בני אדם, אזי אין לסמוך על הסגולות אשר שוא ידברו, ודו"ק, עכ"ל. **ג.** בשו"ת הרדב"ם ס" קנ"ג [בלשונות הרמב"ם] והברכי יוסף שם תירצו את הקושיא מבצת החרגול ומשן של שועל וממסמר הצלוב, דשאני התם שכל האיסור הוצאה הוא רק מדרבנן כיון שאינו מוציא כדרך המוציאין, ולכן כיון שזה לרפואה התירו אפילו שהרפואה היא סגולית, אבל לאכול דבר טמא כחצר כבד של כלב דהוי איסור דאורייתא לא התירו אלא ברפואה טבעית בלבד. וע"ע בתוספת יוה"כ ביומא דף פ"ג ע"א מש"כ ליישב את הקושיא מבצת החרגול ומשן של שועל וממסמר הצלוב.

ובעיקר דעת הרמב"ם דס"ל שאסור לחולה שיש בו סכנה לעבור על המצות בשביל להתרפאות ברפואה סגולית, ל"ע אם זה דווקא בסגולה שלא הוחזקה כמועילה, או אפילו בסגולה שהוחזקה כמועילה, דהנה מדוברי בפיה"מ ביומא שכתב בזה"ל "כי זה אינו מועיל אלא בדרך סגולה", משמע להדיא דאפילו בסגולה שהוחזקה כמועילה אין עוברין על המצות. ומצאתי בעזה"י בפוסקים שנקטו פשוט בדעת הרמב"ם שאפילו בסגולה שהוחזקה כמועילה אין עוברין על המצות, דהנה הברכי יוסף שם כתב בתו"ד בזה"ל: ומשמע דאע"ג דאין ספק בסגולה זו שכבר הוחזקה שודאי תועיל, עכ"ל. וכן כתב בשו"ת הרדב"ם שם בדעת הרמב"ם, וכן מוכח מהגאון ביו"ד ס"י קע"ט ס"ק י"ג חז"ל: "הוא [הרמב"ם] נמשך אחר הפילוסופיא, ולכן כתב שכשפים ושמות ולחשים ושדים וקמיעות הכל הוא שקר, אבל הכו אותו על קדקדו, שהרי מצינו הרבה מעשיות בגמ' על פי שמות וכשפים", עכ"ל. ומדלא חילק בין סגולה שהוחזקה לסגולה שלא הוחזקה, מוכח דס"ל בדעת הרמב"ם דלעולם אין עוברין על המצות. וע"ע בשו"ת הרשב"א ח"א ס"י ת"ג (ד"ה ומכל מקום) שהקשה סתירה בדברי הרמב"ם, דבמקום

אחד כתב שיש לסמוך על הסגולות, ובמקום אחד כתב שאין לסמוך על הסגולות, והניח בצ"ע. ועיי' בתוספת יוה"כ ביומא שם מש"כ ליישב בזה, ואכמ"ל.

האם מותר לכתוב בשבת שם של חולה שיש בו סכנה לצדיק כדי שיתחיל עליו

בשו"ת מהרש"ם ח"ג ס' רכ"ה כתב לדון האם מותר לכתוב בשבת שם של חולה שיש בו סכנה כדי שצדיק יתחיל עליו, והנה בתחילה כתב שמותר, דמ"ש ממש"כ החיד"א דרבינו פרץ כתב קמיע בשבת ליושבת על המשבר, וכן מ"ש ממש"כ הרשב"א בתשובה שמותר לכתוב קמיע בשבת. אלא שכתב דכל ההיתר הוא דווקא בצדיק שאיתמחי בתפילותיו, אבל צדיק שלא אתמחי בתפילותיו אסור, אמנם לבסוף כתב שאסור משום מעשה שהביא, דהנה ז"ל: ועובדא דענא בעיר מולדתי בולאטשוב שהיה חולה מסוכן, ובאותו זמן היה מו"ד הגה"ק מוהר"ש אבד"ק בעלז' זצ"ל משובתי ש"ק בבראד, והתיר דין אחד לכתוב ע"י עכו"ם בש"ק שם החולה ואמו ושלה לבראד, הרעיש הגאון מורנו הרב שלמה קלוגר ז"ל ופסל את הדין מלהורות עוד, וכבוד מו"ד הגה"ק הנ"ל נתרעם ג"כ על הכותב, ואמר עכשיו אני מחוייב להתאמץ שישגי החולה רפואה שלא יוגרם על ידי חילול שבת קודש, וכן היה שנתרפא, ובכל כה"ג אין להקל, ובפרט בדור הזה אין להקל מכמה טעמים, ועל כיוצא בזה אמרו [שבת דף י"ב ע"א] שבת היא מלועוק רפואה קרובה לבא, ויכולה היא שתרחם, עכ"ל. ודברי הגאון ר' שלמה קלוגר מודפסים בספרו שו"ת ובחירת בחיים או"ח ס"י פ"ז, וע"ע בשו"ת צ"ץ אליעזר ח"ב ס"י ד' אות י"ז ובחלק ח' ס"י ט"ו אות ז' מש"כ בזה.

[ואגב אורחא אציין למראי מקומות שדנו בנדונים הללו לתועלת המעיינים: קה"י עמ"ס ב"ק ס"י מ"ה בענין מזיק ע"י סגולה, שו"ת לב חיים [להרב חיים פאלאג'י זצ"ל] ח"ד ס' קפ"ח בענין לכבות דליקה בשבת ע"י סגולה, שו"ת שער אפרים יור"ד ס"י צ', שדי חמד מערכת יום הכיפורים ס"י ג' אות כ"ה, ספר משנת פקוח נפש ס"י י"ב וי"ג וי"ד, ספר מעדני יו"ט [להרב יו"ט זנגר שליט"א] ח"א ס"י ס"ד].

חוקיהו גבאי - בני ברק

בענין היוצא בטלית שאינה מצויצת בשבת (וכפתורי רובה)

שבת קל"ט ע"ב: א"ר אבין ב"ר הונא א"ר חמא בר גוריא, מתעטף אדם בכילה ובסכססיה ויוצא לרה"ר בשבת ואינו חושש, מאי שנא מדרב הונא אמר רב היוצא בטלית שאינה מצויצת כהלכתה בשבת חייב חטאת, ציצית לגבי טלית חשיבי ולא בטלי, הני לא חשיבי ובטלי, ופירש"י הציציות היוין משאוי הואיל ואינם כמצוותו אינם צריכים לה, ומן הבגד ממש אינן דלחשבינן כוותיה, חשיבי משום דשל תכלת הם ולא בטלי והווי בה משאוי, ולפ"ז בומנינו שאין לנו תכלת לא הוי ציצית חשיבי ובטלי לגבי הבגד. והתוס' פי' בשם ר"ח דציצית חשיבי ולא בטלי, לפי שחשובין הם בעיניו שדעתו ליתן בטלית ציצית רביעית. ועוד כתבו את דלא חשיבי ובטלי, על זה סמך רבי להניח באבנטו רצועות התלויות בו, ויש קושרים בהם בתי שוקים, דבטלי ולא חשיבי כולי האי, עכ"ל. והוסיף הרא"ש שאם היו הרצועות של משי חשיבי הם ולא בטלי, אא"כ קושר בהם בתי שוקיים. ובמרדכי פרק במה ס' תמ"ג כתב דשמא גם במשי מותר לילך אעפ"י שהם חשובות, לפי שאם חפץ ילבש אנפלאות ויצטרך להם, והמחמיר לקושרן לאנפלאות וכו' ואינו נושא כלום טוב הדבר יוצא מכלל ספק, ותבוא עליו ברכה. וכ"כ בסה"ת להסתפק, והסמ"ג התיר להדיא, כתבוהו הגה"מ פ"ט והביאם הטור בס"י ש"א. וצדי הספק כיון שיש לו שימוש בבגד, אע"ג דבפועל אינו משתמש בכל זאת הוי חלק מהבגד, דכך הוא עומד לשימוש, ולא דמי לציצית שכך בפסלותו אין לו כל שימוש בבגד, או דכיון דלא משתמש בפועל אין זה חלק מהבגד, וממילא כיון שהוא חשוב לא בטל לבגד, ודמי לציצית דאע"ג דרוצה להוסיף ולהשלימה לארבעה, מ"מ כיון שעכשיו אין זה משמש את הבגד אין זה מהבטל לבגד.

בשו"ע ס' ש"א טע"ל ל"ח כ' היוצא בטלית שאינה מצויצת כהלכתה חייב, מפני שאותם חוטים חשובים הם אצלו ודעתו עליהם עד שישלים ויעשהו ציצית, ובסעי' ל"ט כתב דין כילה שיש בה רצועות, דאין הרצועות חשובות כמשי שמבטלות אגבה, הלכך מותר לצאת ברצועות התלויות באבנט אעפ"י שאין מנעלים קשורים בהם, דלא חשיבי ובטלי לגבי האבנט, אבל אם הם של משי חשיבי ולא בטלי, ואסור אם אין המנעלים קשורים בהם. וה"ה לכל דבר שנפסק מן הבגד וראשו אחד מחובר כגון לולאות, ואינו חשוב, מותר לצאת בו, ואם חשוב אסור לצאת בו, עכ"ל. ודין זה של לולאות הביאו הטור בשם ספר המצוות. והקשה החיי אדם כלל ל"ו בנ"א בדברי השו"ע, דגבי הציצית פסק כדברי ר"ח בתוס', וכדברי הרמב"ם שחשיבות הציצית היא משום שדעתו להשלים, ולפ"ז איך פסק בסעיף ל"ט גבי לולאות דאם אינו חשוב מותר לצאת בו, הרי לשיטתו כר"ח והרמב"ם היה לו לחלק בין אם דעתו להשלים או

לא, ומה שפסקו כן הסמ"ג וסמ"ק ועוד היינו לשיטתם שפסקו כרש"י דחשיבות הוא משום דהוי תכלת שהוא דבר חשוב, או משום דסתם ציצית חשיב, ולפ"ז דווקא דבר שהוא חשוב כגון רצועות של משי וכו"ב, אם נפסק ראש האחד והשני נשאר אסור לצאת בו, אבל אם הוא משיחה בעלמא וכן קרס ברזל שנפסק בן זוגו, כיון שאינו חשוב בטל לגבי הבגד, וא"כ אף אם דעתו להשלים ולתקן, מ"מ כיון שבעצמו אינו חשוב בטל, אבל לשיטת ר"ח כיון שדעתו עליהם להשלים, אפילו אינו חשוב אינו בטל, ואסור יהיה לצאת בו. והשאר דברי השו"ע בצ"ע, ולכן פסק בהל"י ד' דווקא אם גם אינו חשוב וגם אין דעתו להשלים, אזי בטל לגבי הבגד ומותר לצאת בו, אבל אם יש בו אחד מהם אינו בטל. וכן הביאו המשנ"ב ס"ק ק"נ להלכה.

ובס' תהילה לדוד ס"ק ל"ב כתב ליישב דברי השו"ע, דהפי' בדברי ר"ח בציצית היינו שהם חשובים מצד המצוה, אלא דבטלית שאינה מצויצת כהלכתה איך אפשר לומר דהציצית חשיבי כיון שאין בהם מצוה, לכן נתן טעם כיון שדעתו עליהם להשלים, ולכן עדיין חשיבות המצוה עליהם, ולעולם מיירי שהם חשובים מחמת עצמם ולכן לא בטלי. והביא שכן כתוב בתשו' הרמב"ן המובא בב"י ס' י"ג, שכתב: ופי' ר"ח שאפילו בטליות שלנו (שאין תכלת) הציצית חשיבי, שהם עשויין לשם מצוה, ולא בטלי לגבי טלית. וזה הלשון בתשב"ץ ס' מ"ד. וכן מוכח בל' המרדכי הנ"ל שכתב: "מסקינן דמותר ללבוש טליתו בלא לולאות ולצאת ברה"ר, ואם נפסקו רצועות סרבלו שמכניס ראשו לסרבלו ומותר ללכת בשבת בכך, שהרצועות בטלות לגבי הטלית. ואם הם מוזהבות וראויות לשומם עוד בסרבל, אי"כ חשובות הם ולא בטלי, ואסור ללכת בהם ברה"ר כמו בטלית שאינה מצויצת כהלכתה דיוצא בה חייב חטאת", עכ"ל. ממה שכתב ואם הם 'מוזהבות', משמע שצריך שתהא להם חשיבות בפני עצמם כמו בטלית, ואז אם ראוי לחברם הוי חשוב ולא בטלי, אבל אם לא הוי מוזהבות לא היה זה סיבה להחשיבם בזה שרובה לחברם וראויות לשומם ובטלי לבגד.

ולכאורה מדוקדק כן בל' השו"ע שכתב מפני שאותם החוטים חשובים הם אצלו, ודעתו עליהם עד שישלים ויעשהו ציצית, משמע שחשובים הם אצלו מחמת חשיבות המצוה, ולכן דעתו עליהם להשלים, דאי לא"ה הו"ל לכתוב להיפך דדעתו להשלים ולכן הם חשובים אצלו, אלא ודאי שיש להם חשיבות בפני עצמם ולכן לא בטלי אם דעתו להשלים, משא"כ בלולאות שאין להם כל חשיבות בפני עצמם, אף אם דעתו להשלים בטלים הם לגבי הבגד. וכ"כ בערוך השולחן דגבי ציצית חשיבות דמצוה הוי חשיבות (וכתב ונ"ל אם דעתו להשלים לחוץ לא חשיבי ובטלי, וכן כתב בקצות השולחן, וכ' לחלק בין חוט אחד שאין דרכו להשאירו לבין אם נשאר הרבה חוטים).

עוד כתב בשו"ע שם ס"ג: הבנים יוצאים בזוג הארוגים להם בכסותם, אבל אם אינם ארוגים לא (משנה שבת ס"ו ע"ב), וכ' הרמ"א ולא מהני הא דמחובר לכסות רק דבדר שדרכו להיות מחובר שם, אבל אם חיבר שם דבר שאין דרכו בכך אסור, וחיולק זה כתבו הגה"מ פ"מ מהל' שבת אות ד', והביאו הב"י בס"א. ובדרכ"מ ס"קו הביא בשם מהר"ם לאסור במפתח שנותנים בחגור ומוליכין אותה בשבת לפתוח ולסגור, וכתב דלא דמי לזגים דשרו, דדילמא לא שרו אלא דרך זוג שהיה ביניהם לעשותם בכל הבגדים לנוי, ולא אטרחהו למפסקן ולגנות הבגדים וכו', ה"ג אין רגילות לקבוע מפתחות בחגורה עצמה וכו', ומאל לימא לן דמפתח בטל לגבי החגורה, דילמא חגורה בטל לגבי מפתח כמו היוצא בטלית שאינה מצויצת כהלכתה וכו', דהיינו אם זה דבר שדרכו בכך שייך לומר שזה חלק מהבגד דהיינו רבייתו ובטל לבגד, אבל בדבר שאין דרכו בכך לא שייך לומר שיתבטל לבגד. (ואע"ג שרגילות בשבת לתת את המפתח בבגד, משמע מדברי הגמ' דאין זה נחשב רגילות מה שעושים רק בשביל שבת). ובציצית צ"ל דאע"ג דהרגילות לצאת בציציות, וא"כ מדוע לא בטל, י"ל דהרגילות לצאת בהן דווקא אם הם שלמים ומתוקנים, אבל אם אינם מתוקנים ופסולים אין זה רגילות לצאת בכך, ולכן לא בטל לבגד מדין דרכו בכך.

והרשב"א בתשו' ח"ג (ס' רס"ג), הביאו הב"י שם, כתב שמה שהיו עושים מפתח בסוף החגור ומוציאין אותם, וחושבין שהוא בטל לגבי האזור, אסרתי עליהם, דכל דבר שאינו צורך הכלי ואינו תשמיש הכלי אינו בטל לגבי כלי, והרי הוא כאילו הוא מוציא לבדו בלא כלי, וראה מדרסנין בפרק תולין ק"ל היוצא בטלית שאינה מצויצת וכו', וה"ה למפתח זה של הארבעה שם לתשמיש האזור, אלא להשתמש בו בפני עצמו הוקבע שם, ואינו בטל לגבי האזור, ומי שמוציא כן בשבת חייב חטאת, עכ"ל. ולכאורה מל' הרשב"א משמע דעיקר הטעם הוא משום שאינו משתמש בו לצורך האזור אלא בפני עצמו, ולפ"ז קשה מדוע בציצית פסולה אינו בטל לגבי הבגד, הרי הוא הוקבע לגבי הבגד, אלא כיון שהיא פסולה כבר אינה צורך הבגד, א"כ אם רוצה להוסיף רביעית א"כ גם הפסולים עכשיו הם צורך הבגד, ולפ"ז ר"ח דווקא שרוצה

להוסיף אמרינן חשיבי ולא בטלי, ולכאורה אדרבה בזה היה צריך ליבטל כאן שהוא צורך הבגד שרוצה להשלים, ונראה דס"ל להרשב"א דדוקא דבר שהוא מושלם וכן משתמשים בו בבגד, בזה שייך לומר שהוא צורך הבגד ובטל לבגד, אבל אם הוא חסר אעפ"י שאם ישלים אותו אח"כ יהיה צורך הבגד, מ"מ קעת שהוא חסר ואינו בר שימוש לא שייך לומר שיתבטל משום שהוא צורך הבגד, כיון שבמציאות כך אין הוא צורך הבגד, ודמי לרצועות של משי שכתב בהם ולקשור בהם בתי שוקיים, ודלא דיכול להשתמש בהם ולקשור בהם בתי שוקיים, ודלא כהמרדכי וסה"ת וסמ"ג שכתבו דכיון שיכול להשתמש בהם, אע"ג דלא משתמש בהם בפועל בטל הוא לבגד, ולעיל כתבנו צדדי הספק בזה.

אלא דקשה לדברי הרשב"א מהא דאיתא בשלטי הגיבורים הגהות הר"ף (ל' ע"ב אות ב'), ופסקו הרמ"א הנ"ל והוא מירושלמי בפכ"ג, דמותר לצאת במטפחת שמקנחים בו האף שקורין פצולינט אם מחובר לכסות (ולא דמי למש"כ האו"י באותם עיגולים ירוקים שגורה המלכות שכל יהודי ישא א' מהם בכסותו, שמותר לצאת בהם אפילו אינו תפור בכסותו רק מחובר קצת), וכ' הגר"א דבמטפחת מיירי בתפור היטב וכמו זוג שם, וכיון דדרך להיות מחובר, וכתב בשעה"צ (אות ק"ג) דס"ל להגר"א דמטפחת נקרא דבר חשוב, ולכן ל"ד לעיגולים ירוקים (ולכן מיושב קי' המ"א מדוע כאן צריך תפירה חזקה ושם לא), ומה דלא נחשב משוי אע"ג דהוא חשוב, כיון דדרך להיות מחובר בטל לגבי הבגד. והגמ"א לא ניחא ליה להחשיב דרכו להיות מחובר מה שעושה רק בשביל שבת (וכן ראינו לעיל בהגמ"א ומהר"ם בדין חגור). ולכן ס"ל למ"א והט"ז דמטפחת הוי דבר שאינו חשוב ובטל לגבי הבגד, ומ"מ צריך שיהיה תפור ב' תפירות, ולכן הקשו מעיגולים ירוקים, ותירצו דהוא עוד יותר אינו חשוב, והשעה"צ הקשה לסברתם דמי גרע מטפחת מחוטי ציצית וחוטי משי בסל"ח שאינו חשוב, ולדברי הגר"א ניחא הכל, דאד"נ כאן הוי חשוב רק שדרכו לתפור לבגד, עכ"ז שעה"צ.

וליישב קושייתו נראה לפי מה שביארנו בדעת ר"ח, דהחשיבות בציצית הוא משום דשם מצוה עליהו, א"כ שפיר דדוקא שם הוי חשיבות גדולה בפני עצמם שאינם יכולים ליבטל. ועוד י"ל דכל דבר המתבטל לגבי המקום בו הוא נמצא והכל ביחס אליו, ולכן מטפחת לגבי כסות אינה חשובה ומתבטלת, ואילו מטפחת לגבי חגורה אינו במשנ"ב ס"ק פ"ה דאינו בטל, דביחס לחגורה אינה מתבטלת, אלא רק ביחס לכסות או פחות חשוב ומתבטל, משא"כ לכסות או פחות חשוב ומתבטל, משא"כ בציצית ביחס לטלית עדיין יש לו חשיבות ואינה מתבטלת. ועיי' בשו"ת מנחת יצחק ח"ג ס"י ס"ב וס"ג מה נקרא חשוב, עיי"ש.

א"כ דווקא להט"ז והמ"א בטל המטפחת משום שאינו חשוב, או לדברי הגר"א דכיון שדרכו בכך אע"ג דהוא חשוב בטל לגבי הבגד, אבל לדברי הרשב"א דדוקא דבר הצריך לבגד בטל, והביאו המשנ"ב להלכה בס"ק פ"ב, א"כ קשה איך אמרו שמטפחת בטילה לגבי הבגד, הרי מטפחת ודאי אינו צורך הבגד ותשמישו בפני עצמו כמו במפתח, א"כ איך שרי לתפור לבגד. וראיתי בערוך השולחן שכתב סברא מחודשת, דלגבי עיגולים ירוקים בטל לבגד משום שהכרח להם ללבושם, ושומרים לבל יפלו, הוי ככבלא דעבדא, ולכן אפילו לא תפור ממש ה"ה בטל, ולגבי מטפחת כיון שזה הכרח הגוף, לכן רשאי לחברו לבגד ובטל לגבי הכסות, וצ"ב מה מועיל שזה הכרח הגוף לענין זה שיבטל לבגד.

וראיתי בשם הרב מגילת ספר (עמוד רכ"ה ד"ה ונראה) שהקשה מדברי הרשב"א לדין מטפחת ודין רצועות, דשניהם אין חשובים צורך הבגד ומדוע בטלים, ולכאורה לענין רצועות יש ליישב, דכיון דאינו חשוב בפני"ע, אע"פ שאין משמש צורך הבגד מ"מ בטל, ולא דמי למפתח שהוא חשוב בפני"ע דלא בטל, כיון דאינו צורך הבגד. אבל לגבי מטפחת אם נאמר דס"ל כהט"ז והמ"א שפיר דהוי אינו חשוב, ולכן בטל אע"ג דלא הוי תשמיש הבגד, אבל לסברת הגר"א דמטפחת הוי חשוב, ובטל רק משום שדרכו בכך, וכך נראה שנוטה דעת המשנ"ב, א"כ להרשב"א דדוקא אם הוא צורך הבגד הוי דרכו בכך ומתבטל, אבל מטפחת אינו צורך הבגד ואמאי מתבטל, וצ"ע.

ולענין כפתורי הרזורה שנותנים החייטים בבגד, יש שכתבו לאסור לטלטלו משום דמי לציצית לפי ר"ח, דכיון דדעתו עליו לחברו אם יצטרך הוי חשוב ולא בטל לבגד. וכיון דהחיי"א הקשה לדברי השו"ע, והחמיר באם דעתו לחברו, וכ"פ המשנ"ב כהחיי"א, לכן בכפתורים אלו יש להחמיר דדעתו עליהם לחברם אם יחסר לו, וכ"כ באור לציון ח"ב ושש"כ פרק י"ח ס"ל. ולכאורה הוי לדחות דזה לא דמי לציצית לענין זה שאם רוצה לחברו דלהוי חשוב, דבציצית ורצועות שנפסקו מאחר ונפסקו דעתו עליהם עכשיו לחברו, וא"כ עכשיו הוא חשוב בעיניו, משא"כ בזה שהרי עכשיו לא חסר לו כפתור, וגם המציאות רחוקה שנופל כפתור, א"כ אין כ"כ דעתו עליו עכשיו, ויש לומר שיתבטל עכשיו לבגד גם לפי ר"ח ופסק השו"ע והחיי"א. [ולפ"ז במתלה שנקרע מצד

אחד ודעתו לחברו, יהיה אסור לטלטלו כך, שהרי בדעתו לחברו עכשיו, ודמי ממש לציצית].

מלבד מה שדחו האחרונים דברי החי"א דשאני ציצית דהוי חשוב בפני"ע, א"כ כפתור ודאי שאינו חשוב בפני"ע [ולפי"ז אם הכפתור חשוב בפני"ע, כגון דהוי מזהב וכדו', י"ל דלא יתבטל (פסקי תשובות)]. וכן יהיה הדין במתלה שנקרע כיון שאינו חשוב בפני"ע. ויש מתירים גם אם הוא חשוב בפני"ע, לפי הראשונים בגמ' שכתבו לגבי מפתח דבדבר שדרכו בכך אפילו אם הוא חשוב הוא בטל לבגד, וכמו שפסק הרמ"א (סכ"ג) לגבי מטפת לדעת הגר"א, דאפילו אם הוא חשוב כיון שדרכו בכך בטל הוא לבגד, וכ"ש כפתורים שאינם חשובים כמו מטפת כיון שדרכו בכך בכל ימות השבוע (ובזה עדיף ממטפת שדרכו רק בשבת) שתופרים אותו לבגד ומחוברים כך, י"ל דבטל לבגד. (והט"ו ו"מ"א דמטפת בטלי משום דאינו חשוב, ועיין שעה"צ ס"ק ק"ג שהקשה דמי גריעי מחוטי משי, אבל כפתור י"ל דודאי אינו חשוב, א"כ נימא כהחי"א דכיון דדעתו לחברו יהיה חשוב, ובין כיון (ע"ל). וכ"כ הגרש"ז איערבאך זצ"ל בהערה בששי"ן פרק י"ח אות קל"א. וכ"כ בשו"ת מנחת יצחק ח"ג סי' ס"א וס"ב, וכ"כ ביבי"א ח"ו סי' ל"ז אות ד'.

מ"מ לדברי הרשב"א שכי' דדוקא דבר שהוא צורך הבגד בטל לבגד, אבל אם אינו צורך הבגד אינו בטל, ולפי מה שביארנו דלפי"ז בציצית שנפסלה שאסור לטלטלה, אע"ג דהוא עדיין צורך הבגד לכשישלים, מ"מ כיון שעכשיו בפסולתו אינו ראוי לבגד לא הוי צורך הבגד ולא בטל, ולפי"ז בכפתור רורבה אפילו ששייך לומר שהוא לצורך הבגד שחסר לו כפתור, מ"מ כיון שעתה שלא חסר לו כפתור אינו צורך הבגד, א"כ דמי לציצית, ואסור לטלטלו מטעם זה אלא מטעמים דלעיל, דהרי גם גבי מטפת אינו צורך הבגד, והפוסקים הביאו דין מטפת, וכבר כתבנו דזה ק' לשיטת הרשב"א. וה' יתברך יאיר עינינו בתורתו, אמן.

שלמה כהן - ביתר עילית

כמה ספיקות בדיני הוצאה בשבת וריצה בשבת לתפילה עם הגוף החמה

א]. הנה הצ"ח (ברכות ו'): ה'ק' אמאי אביי עצמו כשאמר דלמעיל לביהכנס' מצוה למירטה, לא אמר דאפי' בשבת הדין כן, ורק ריב"ל אמרו שם דירוך לדבר הלכה (ר"ג מצוה) ואפי' בשבת, ו'נלע"ד דאביי לעיל מיירי אפי' אין זמנו בהול שיכול לבוא לביהכנס', אפי' לא ירוץ גיע שם קודם שיתחילו להתפלל, אפי' מצוה לרוץ להראות חוקו למצוה זו, ואז דווקא בחול מותר, אבל בשבת אינו מותר כ"א כשמוכרח לרוץ מחמת שיעבור הזמן, והני דקא' הרטא לפרקא בשבת מיירי שזמנו בהול, שאם לא ירוצו לא יבואו לתחילת הדרוש".

ואשר לפי"ז יש להסתפק במי שרוצה להספיק המנין לתפילה בנה"ח [ובכל יום אינו רגיל להתפלל עם הנה"ח], ולזה הזמן בהול וצורך לרוץ, אך יש לו מנין מוקדם אחרמ"כ [כמוכן קודם שרוץ זמן תפילה, וכבר השיבנו הגרמ"ק שליט"א בעבר דשרי לעבור לפני המתפלל, ואסור לענות אמן בחזרת הש"ץ שלאחר זמן תפילה (מלבד באופן אונס גמור שחזרו, ר' סי' פ"ט, וע"ש מ"ב דגם ככה"ג ראי לעשות תנאי), וכבר האריך בזה אאמר"ר הגאון שליט"א בגליון הקודם עמ' קל"ח, ולא שייך מנהג נגד השריע ונגד דת תורתנו הקדושה], ואם יתפלל אז לא יהא זמנו בהול ולא צורך לרוץ, מאי עדיפא, האם ירוץ להספיק המנין בנה"ח, או שעדיף שלא ירוץ בשבת ויתפלל במנין השני [ואולי דמי למש"כ בביאה"ל (סי' נ"ח ד"ה ומצוה) דהזוהרים לקרות כוותיקן, מותר לקרות ולהתפלל ביחדי אם אין להם מנין, וכבר יזע דאפליגו אחרוני זמנינו במי שאינו רגיל ומקפיד להתפלל בוותיקין], ויל"ע.

לצאת במשקפיים שאינם מהודקות היטב

ב]. עוד נסתפקתי במשקפיים שנתרופף הידוקם, ועלולים ליפול יותר ממשקפיים המתוקנות ומהודקות היטב, אבל לא רעועות לגמרי שודאי יפלו, אם שרי לצאת בהם לרה"ר, או"ד דחיישי' דילמא יפלו ויוליכם ד"א ברה"ר, ויעוי' היטב במשנ"ב (סי' ש"א סקמ"ד) משם הח"א, אך שמא יש לחלק דכיום במשקפיים דידן הרי אין חשש זה מצוי, וממילא אין רגילות לילך עם משקפיים ביד, ואיכא למימר דאף אם יפול לו המשקפים לא יחזיקם בידו, אלא ילבשם מיד כדבעי [או"ד דאחר שהסיר משקפיו בכל גווי' חיישי' כמו באשה המראה תכשיטיה לחברותיה, ולא התירו לה משום דמן הסתם תחזור מיד, וע"י בזה].

לצאת במשקפיים שאינו קורא בהם

ג]. עוד נסתפקתי באדם שיש לו בעיית מיקוד בעיניו, וגורם לו שאינו יכול לקרוא כ"כ בטוב עם משקפיו, ורגיל להסירם בשעת קריאה, אך בשביל הראיה המה מועילים לו, אם שפיר דמי לצאת עמהם לרה"ר, או דחיישי' שמא ירצה לקרוא משהו ויסירם, וצריך עיון.

לצאת בבגד האסור ע"פ חוק

ד]. בתוס' (לשבת נ"ז.) מבואר דבבגדים שהם עיקר

מלבוש לא חיישי' שמא יסירם מעליו, וכן מתבאר ממנתי' דשבת (ק"כ.) דמותר להציל מפני הדליקה י"ח בגדים, וחד מינייהו מקטורן שהוא מעיל עליון, ולא חילקו בין ימות הקור לימות החום, ומבואר דשרי להוציא אף בגד חורף בקיץ מפני שבגד אין רגילים להסיר. ואשר לפי"ז ל"ד בהולך בבגד שאסור לו ע"פ החוק [כגון מצנפת ירוקה בזמן שלטון הערבים], ואם יתפסוהו בזה יענש על ידם, אם איכא למיחש שמא יבחין מרחוק באיש מהממונים על שמירת החוק, ויסיר בגדו טרם שיראנו האיש הלז, ואתי' לאתוי' ד"א ברה"ר, או"ד דגם ככה"ג לא גזרינן ושרי לצאת בו לרה"ר בשבת, וצל"ע.

לצאת בבגד שיש בו כפתור העלול ליפול

ה]. כפתור התלוי בבגדו בצורה מרושלת שיעלולה ליפול, האם שרי לצאת כך לרה"ר, דאיכא למימר דהשתא דאכתי מחובר הוא, הרי בטל וטפל הוא לבגד ולא חיישי' שיפול, ואף את"ל דחיישינן, שמא מחמת שאין כיום כ"כ חשיבות לכפתור בודד לא חיישי' דאתי' לאתוי', או דאפ"ה לא פלוג ואיכא למיחש דילמא נפיל ואתי' לאתוי' ד"א ברה"ר.

שלמה ידידיה בן שמעון - בני ברק

בדין התעמלות בשבת

נסתפקתי במה דשיחא אידיאנא בניגות ציבוריות [מתקני כושר" הקבועים ועומדים לתועלת הציבור להתעמל ולחזק גופם, ויש שמשתמשים בהם רק למטרת שעשוע והנאה גרידא [דיש מהם שיש בהם כפי ישיבה, וכמין מנוף מעלה ומוריד את הרושם בו ע"י פעולת הידיים וכיוצא"ב], והשאלה האם מותר להשתמש במתקנים הללו בשבת שלא למטרתם. והשאלה הזאת נוגעת הן לקטנים והן לגדולים, דכיון דאם משתמש בהם למטרתם לצורך בריאות אסור כמו שיתבאר, האם קיבלו מחמת כן תורת מוקצה.

והנה תחילת נידון זה נתבאר בטוש"ע (סי' ש"א) וזה החלי', כי בטור (ריש סי' ש"א) כתיב "אם תשיב משבת ורגלך", ודרשו חז"ל שלא יהא הלוכך של שבת כהלוכך של חול, ע"כ אין לו לאדם לרוץ בשבת כדרך שעושה בחול, כי בסה"מ בחורים המתענגים בקפיצתם ובמרוצתם מותר, וכ' הבי" דכך איתא בתוספתא (פי"ז משבת הט"ז) תניא אין רצין בשבת כדי להתעמל, אבל מטיל כדרכו אפי' כל היום כולו, עכ"ל.

והעתיקו המ"א (שם סק"ה) ותמה עליו: וצ"ע למה אסור לרוץ כדי להתחמם, הא מתענג בכך, וצ"ל דמיירי שעושה לרפואה כמ"ש סי' שכ"ח סמ"ב, וכ' הפמ"ג דר"ל דלטייל מותר אף אם כוונתו כדי להתעמל, כיון שלא ניכר שעושה לרפואה, אבל לרוץ להתעמל אסור אטו שחיקת סממנים, כיון דמוכחא מילתא דעביד לרפואה. ואף בט"ז כ' לחלק על דרך זה דאסור לרוץ אפי' אם יגיע לו מזה עונג לאיזה דבר, כגון שיהיה תאב לאכילה אחר הטיוול מ"מ אסור, כיון דבאותה שעה שהוא רץ אין לו תענוג, משא"כ קפיצת הבחורים שיש להם תענוג גם בשעה שרצים וקופצים, יעו"ש. ובלבוש כ' וכן צידד כמותו בא"ה, דאפי' טייל לשם רפואה אסור (ובא"ה שם דחה ראייתו, והאריך בענין זה בשעה"צ שם ס"ט).

וכן העלה כן המ"ב (ס"ק ז') לדינא, והביא אף למחמירין וז"ל: מותר לטייל אפי' כוונתו להתעמל ולהתחמם משום רפואה, מ"מ שרי, דלא מוכחא מילתא שעושה כן לרפואה, אבל אסור לרוץ כדי שיתחמם לרפואה כיון דמוכחא מילתא, ואסור משום שחיקת סממנים, ויש מחמירין אפי' בטיול אם כוונתו להתעמל לרפואה, עכ"ל. ומקור הדין שאסור להתעמל הוא המשנה בשבת (דף קמז.), ונפסק בטוש"ע (סי' שכ"ח סמ"ב), וז"ל: כ' הרמב"ם (פכ"א הכ"ח) אין מתעמלין בשבת, ואיזהו עימול שדורסין על גופו בכח, ופי' הר"ח (והביאו המ"ב שם ס"ק קכ"ט) שפושטין ומקפלין זרועותיהן לפנייהם ולאחיהם ומתחממן ומוזיעין, וכ' המ"ב דטעם האיסור משום דכ"ז הוא בכלל רפואה, ואין להק' כיון שאין כאן שייכות שחיקת סממנים היה לנו להתיר, ותי' דכיון שלפעמים מביאין הזיעה על החולה ג"כ ע"י סממנים, חיישי' שיעשה רפואה האחרת, עכ"ל. עוד כ' המ"ב דהשפשוף שעושים ליגעי' כח להשיב כחן ולבטל מהן עייפותו, וסתפק בש"ג אם דבר זה דומה לרפואה ואסור או לא, אך לפי מש"כ המ"א בס"ק מ"ג דאפי' בריא גמור אם עושה שום רפואה כדי לחזק מזוגו אסור, גם בזה אין להקל, עכ"ל.

מכל זה עלה בידני דאסור בשבת להתעמל למטרת התעמלות לחזק שרירי גופו, גזירה משום שחיקת סממנים ואפי' הוא בריא ועושה כן רק כדי לחזק מזוגו אסור, וראיתי בחוט שני (ח"ד פרק פ"ט סק"ב) שהתעמל על מכשירי כושר ה"ז חמור טפי, לפי שהדבר אסור אף משום עובדין דחול.

ומעתה אחר שנתבאר דאסור להתעמל בשבת משום שחיקת סממנים, הלא בודאי קיבלו אלו הכלים תורת מוקצה שמלאכתם לאיסור [ואף אם הוא אסור רק משום עובדין דחול ג"כ קיבלו תורת מוקצה, כמפורש במ"ב (ס"ס ש"ג) וברמ"א ס"ס ש"ח, דפשט המנהג לאסור לטלטל שעון וכדו', וכ' המ"ב דהוי בכלל כשמל"א,

דמדידה שאינה של מצוה אסורה בשבת משום עובדין דחול (כמפורש במ"ב סי' ש"ו ס"ק ל"ב)]. אמנם אכתי יש להסתפק דשמא כיון דקבועים ומחוברים היטב בקרקע, אפשר דבכה"ג לא שייך ע"ז שם טלטול, וגם אלו החלקים שעולים ויורדים או זזים על צידם (כדושת הגלגלים וכדו') מ"מ לא זזים ממקומם, אלא נעים על צירים וחזורים למקומם, ולכא"ו אין כאן אלא נידון של נגיעה במוקצה.

ובאתי לספק זה מכא דברי הבה"ל (ס"ס ש"ב ד"ה מקנחה), שכ' על דברי השו"ע (שם ס"א) מי שנתלכלכה ידו בטיט מקנחה בזנב הסוס ובזנב הפרה, דהתו"ש העמיד דמיירי השריע בזנבות תלושים, דא"ל הא קי"ל (סי' ש"ו ס"א) דאסור לטלטל בע"ח אפי' מקצתו, ועליו כ' הבה"ל וז"ל: ולעני"ד יליע' בזה שלא הזכיר זה בשום פוסק, וגם לשון התוספתא אינו מיושב כ"כ, דשם מוזכר (דמותר לקנח) ג"כ בזנב שועל, ואי אמרת דגם זנב השועל מיירי בתלוש אי"כ הכל חזא מילתא. ומה שהקשה משום אסור לטלטל, אפשר דלא אסור רק גופן דבע"ח, ולא בשערין שהוא מחובר להן שלא חשיב כגופן בזה, וצ"ע, עכ"ל. ונראה דהטעם שהניחו בצ"ע, דהנה לא נסתפק המ"ב אלא על שער שהוא טפל לגופו, אבל על גוף המוקצה לא היה ס"ד דשרי, דכן מפורש בשו"ע סי' ש"א ס"ו וז"ל: מותר לטוץ את המת וכי' כדי שלא יסריח, ובלבד שלא יזוז בו שום אבר וכו', ומטעם זה אין מעצמין עיניים של מת בשבת, עכ"ל. הרי מפורש שלא התירו אלא נגיעה במוקצה, אבל טלטול אפי' באופן שיעקר המת לא זו ממקומו אלא מזוהר או הרגל ממקומם, ג"כ חשיב לטלטול מוקצה, ולא התירו אלא נגיעה בעלמא, ומש"ה הניחו המ"ב בצ"ע, דאפשר דאבר דקתני לאו דווקא אלא ה"ה שערו [ועוד דזנב הסוס וכדו' מלבד השיער יש שם גם בשר הזנב עצמו, ולא גרע משאר אברים, ואם נכון הדבר דרק השיער מותר לטלטל לא הו"ל לשו"ע לסתום, והיה צ"ל דיהוה שלא יטלטל גוף הזנב אלא יקנח בנחת, ושמה הו"ל לטלטול מן הצד, ועדיין צ"ע]. והאריך י"ל מדקתני מותר לטוץ את המת, משמע דאף שער בכלל, ולא ימלט שלא לטלטל אפי' מעט, ועוד דיש אסורים אפי' נגיעה אם הוא רק לצורך המוקצה, כמבואר בט"ז (סי' ש"י סק"ה) ובמ"א (שם סק"ג), ועיי"ש בהגר"א שביאר כוונת המ"א במה שציין לסי' ש"יא ס"ח, דמשם ראה לתרה"ד דלא שרי אלא מן הצד, ויש גייסאות שציין לסי', ואז כוונתו להק' סתירה בדין זה, דמסיכת מת משמע דשרי נגיעה לצורך המוקצה, ואף המ"א גופי' בהל' יו"ט סי' תקי"ג סק"ב הביא ב' דיעות בזה אי שרי נגיעה לצורך המוקצה, ועל הקו' מס"ז כבר יישבו הפרישה סק"ט והפמ"ג והלבוש שרד דשאני מת דלצורך כבודו לא גזרו, עיי"ש.

ויותר מכך כתב בתפא"י (לכלכלת שבת הל' מוקצה סוף אות ה') דאע"ג דא"א שלא ינמך קצת מבשר המת עיי"ז שכובש עליו בידו, מ"מ כיון שאינו מניעו ממקומו שרי אפי' אם מתכוין לכך, ולא דמי להנעת עלה של אילן דאסור אע"ג שהאילן נשאר במקומו, עיי"ש. ואמנם בהר צבי (ח"א סי' צ"ט) צידד מכא זה דאין בסיבוב בורג של מוקצה משום טלטול מוקצה (באופנים שכן בזה משום בונה או סותר), אפי' אם עיי"ז הבורג נאמן קצת יותר עמוק, כיון שאינו מזיזו ממקום למקום רק מסובבו על צירו, כמו שמצינו בסיכת המת והדחתו דשרי אע"פ שבשר המת עולה ויורד מחמתו, עיי"ש.

ואמנם בנ"ד כיון שישנם מהמתקנים שחלק ממנו זו ממקומו, הרי זה דומה לטלטול אבר מן המת דאע"פ שחזרו למקומו הראשון ה"ז נחשב לטלטול שאסור, ואם במת לא מצינו היתר זה, כ"ש בשאר מילי דמוקצה.

אכן נראה דאם משתמש בו שלא למטרת התעמלות ה"ז מותר, ככל כשמל"א דמותר לטלטל לצורך גופו ומקומו, ואף זה חשיב צורך גופו, ובפרט בקטנים שנהנים לשחק בו לשם שעשוע. ויותר מכך ראיתי בשולחן שלמה (סי' שכ"ח סמ"ב), והוא מהשש"כ פט"ז הערה צ"ט) שכ' דאם נהנה מההתעמלות עצמה י"ל דשרי, דה"ז דומה למש"כ המחבר בסי' ש"א דבחורים המתענגים בקפיצתם מותר. עוד אמר דהגם דבשו"ע סי' שכ"ח נזכר לאיסור, מ"מ התעמלות שלנו שעושים להתענג מותר בשבת, מפני שעושים זאת לשחרר את הגוף ולא בשביל טיפול רפואי, עיי"ש. אמנם אפשר שכל דבריו שם נאמרו במתעמל בלא כלים המיוחדים לכך, אבל בכלים אסור משום עובדין דחול, ויש בזה משום טלטול מוקצה, וי"ל.

אמנם בשו"ת מלמד להועיל (ח"א סי' נ"ד, הובא במ"ב מהדו' דרשו) דעתו שרק ריצה הגורמת תענוג בעצמה מותרת, אבל אם הריצה לעצמה אינה גורמת תענוג אלא שגורמת כמות תועלויות, כגון שמפתח כושרו הגופני, ה"ז בכלל התעמלות שאסורה, יעו"ש.

ושבו התעמל מא' מרבני עירנו שליט"א להתיר להשתמש בהם בשבת בשופי, וא"צ להזדקק להיתר של צורך גופו, עפ"ד הבה"ל בריש סי' ש"ח (ד"ה קרדום) שכ' וז"ל: אבל אם דרך הכלי להשתמש בו לשניהם, ורק שלאיסור משתמשין בה יותר, מנלן דמקצה דעתו מיניה, דהלא עשויה למלאכת היתר ג"כ, וצ"ע.

ומעתה ה"נ בענינו הכל יודעין דאלו המתקנים נועדים גם לשעשוע, והגם שהניחו המ"ב בצ"ע, התם

שאני דמיירי המ"ב בכלי שעיקרו עומד לאיסור, אלא שאצלו עומד גם להיתר, אבל אלו המתקנים עומדים בשווה לשניהם, מש"ה נראה דמותר להשתמש באלו המתקנים בשבת בשופי, ואין לחוש בו לא משום מוקצה, ולא משום מראית העין, חזא דהכל יודעים שעומד גם למטרת שעשוע בעלמא, ועוד שאין גזרינן גזירות כאלו מעצמנו.

הקבלת פני רבו בזמן הזה ומונהג עליה לרגל בזמן הזה

כתב השו"ע (סי' ש"א ס"ד): היה הולך לדבר מצוה כגון להקביל פני רבו או פני איש גדול ממנו בחכמה, יכול לעבור בה וכו', ע"כ. ובבה"ל הביא דברי המ"א שמחלק בין רגל לשבת, דבשבת רק מצוה, וברגל חיובא, וכתב עליו שהוא דוחק למעיין בש"ס, ושוב הביא לשון ר' חננאל ברה"ר (דף ט"ז) דגרס בגמ' דאי מרחקי חייב כ"א ברגל, ואי מקרבי חייב אפי' בחודש ושבת, ויותר מכך מבואר בריטב"א שכ' דהקבלה בזה הוא כפי קירובו לרבו, שאם הוא דר בעיר חייב לראותו בכל יום, ולא סגי בלא"ה, ואם הוא דר חוץ לעיר במקום קרוב, פעם אחת בשבוע או בחודש, וכענין שמצינו באשה השונמית, ואם הוא גר במקום רחוק יש לו לראותו פעם אחת ברגל עכ"פ, עכ"ל.

ובשו"ת נודע ביהודה (או"ח מהדו"ת סי' צ"ד) האריך ליישב טעם השמטת הטוש"ע לדינא דר' יצחק דחייב אדם להקביל פני רבו ברגל, ועוד אי דריש מהו קרא דשונמית למה לא קאמר חייב להקביל פני רבו אף בחודש ושבת. וכ' נראה הטעם דא"א להטיל ע"ז חוב, הוא מפני שאמרו בקידושין (דף לג.) אמר אייבו אמר ר' ינאי אין תלמיד רשאי לעמוד מפני רבו אלא שחרית וערבית, שלא יהיה כבודו מרובה מכבוד שמים, ומעתה גם לקבל פני רבו א"א לחייב בכל שבת ור"ח, דא"כ יהיה כבוד רבו גדול מכבוד השכינה, שאינו הולך לירושלים רק ג' פעמים בשנה, ולקבל פני רבו הולך כמה זמיני בבתא. ומעתה לפי"ז בזמן הזה שבעו"ה נתקיים בנו "השימותי ואת מקדשכם", שאפי' בשעת שמהה קדושתה עליה, והשכינה לא זזה מכותל המערבי, ואין אנחנו הולכים לקבל פני שכינה שמה כלל, כי לא חייבה אותנו התורה כ"א בקרבן חגיגה ועולת ראה, אין מקום להטיל חיוב לקבל פני רבו כלל כשאינו הולך בלא"ה ללמוד ממנו אלא שהולך רק לקבל פניו, דא"כ נמצא כבודו גדול מכבוד שמים, ור' יצחק על זמן המקדש קאי, ומה"ט השמיטו דין זה הטוש"ע, אבל הרמב"ם דרכו להביא ג"כ ההלכות שלעת"ל, עכ"ל.

ולכא"ו יליע' על תמיהתו שתמה על השמטת הטוש"ע למימרא דר' יצחק, הלא השו"ע הביאו הן בהל' שבת הן בהל' ט"ב והן בהל' יו"ה, דכך כתב לפנינו דההולך לדבר מצוה כגון להקביל פני רבו בשבת מותר לעבור אף תוך הנהר לכתחילה (וכן ה"ה ביו"ט), וכן שנה הלכה זו בהל' ת"ב סי' תקנ"ד ס"ב וז"ל: ההולך להקביל פני רבו וכי עובר במים עד צוארו ואינו חושש וכו' וכן בחזרה מותר וכו', והגם שלא מצינו מצוה בחול, כבר כ' המ"ב דאף דבחול חייב ליכא, מ"מ מצוה איכא שמא ישמע ממנו איזה דו"ת, עכ"ל. וחזרו ושיילשו בסי' תרי"ג ס"ה.

וע"כ עיקר תמיהתו וישובו הוא על השמטת הטוש"ע למימרא דר"י בתורת חיובא, כשם שנקט בהל' פסח חייב אדם לספר ביציאת מצרים כל הלילה, כך היה צריך לשנותו בהל' יו"ט דחייב אדם להקביל פני רבו, אלא שנאו רק בדרך אגב לענין איסור ליבון ורחיצה, ועוד, שנקט היה הולך לדבר מצוה כגון להקביל פני רבו וכן לשמור פירותיו, וכ' המ"ב דה"ה פני אביו, וקבלת פני אביו בודאי אינו מדינא דר' יצחק, ומה ששנאו בהל' ט"ב בודאי אינו משום מימרא דר"י דלא קאי על ימי החול, ומ"מ אכתי אין הכרח גמור להוציא מכך שאין דין קבלת פני רבו בזה"ו, דאפשר דהטעם דלא נקט השריע לישנא דחייב, יתכן דס"ל דחייב גמור ליכא, אמנם מצוה רבא איכא.

ותו יש להעיר על עיקר דבריו שכתב שכהיום בעו"ה אחר שחברה עירנו ושמן בית מקדשנו וגולה יקרינו ונוטל כבוד מבית חיינו, ושוב אין אנו יכולים לעשות חובותינו בבית בחירתך ולעלות לרגל כשנים קדמוניות, וכיון ששוב אין אנו עולים לרגל כימי עולם, שוב לא יהיה חיוב הקבלת פני רבו יותר מעליה לרגל.

והיה נראה לתלות דבריו במחלוקת הראשונים, דהנה הר"ן בתענית (ב. מדפי הרי"ף) על המשנה אימתי מוכיזין גבורות גשמים, תני ר"ג אומר בשבעה בו שזן ט"ו יום לאחר החג כדי שיגיע האחרון שבישראל לנהר פרת, וק"ל הילכתא כר"ג, ומקשה הר"ן היכי פסקי' כר"ג, הלא לא קאמר הכי אלא מפני תקנתן של עולי רגלים, והאידינא בתר חורבן בית ליכא למיחש לתקנתיהו, ושקו"ט אם הלכתא כותיה רק קודם החורבן, ומסיק לבסוף דמדברי הרי"ף והרמב"ם מוכח דהלכתא כר"ג אף אחר החורבן, לפי שהיו מתאספים בכל הסביבות ברגל לירושלים כמו שעושים גם היום, ומפני עולים הללו ראוי שנאחר השאלה שהיא היתה עיקר התקנה, עכ"ל. וכ"כ הראב"ה (סי' תתמ"ח) והאור זרוע (ח"ב סי' ת) והראב"ן, ובספר כפתור ופרח (פ"ו) העיד על כך שנהגו אנשי



חמת וממשק צובה ומצרים לעלות לירושלים בחגים ובמועדים. וכן העיד על כך בשו"ת מהרי"ט (ח"א סי' קל"ד), וכי שנהגו כן עפ"י המדרש בשיה"ש (פ"ד אות ב') עה"פ "הגך יפה רעיתי וכו' עיניך יונים", מה יונה זו אע"פ שאתה נוטל גזילה מתחתיה אין מנחת שובכה לעולם, כך ישראל אע"פ שחרב ביהמ"ק לא בטלו ג' רגלים בשנה, וראה עוד בפ"ח אות ג' אע"פ שחרב ביהמ"ק לא ביטלו ישראל פעמי רגליהם שלהם ג"פ בשנה.

ובתש"ץ (ח"ג סי' כ"א) הגדיל לומר שעדיין קדושת ירושלים והמקדש קיימת, שהי עדיין עולים לרגל ממצרים וסוריא ושאר ארצות, וגם נשאר שם מהניסים שהיו בירושלים. ובשדי חמד בפאת השדה (מערכת א"י אות ט') הביא ראיות ברורות מן הש"ס דגם לאחר החורבן עלו לרגל, וכן מצונו על ריב"ז שהיה חי בא"י אחר החורבן שעלה לירושלים, וכן הביא כן מהחת"ס, וע"ע בהגהות מהרצ"ח (מסכת נדרים דף כג.) שהוכיח מהעובדא שם בגמ' באחד שהדייר אשתו מלעלות לרגל, ובא לפני ר"י והתירו, ואע"פ דר"י לאחר חורבן היה, מ"מ היו נוהגים לעלות לרגל קצתם להתפלל בירושלים במקום המקדש, והביא על כך כמו"כ ראיות מן המדרשים. וכן מובא בסדר הדרות בשם ר' ניסים גאון, דר"מ עלה לירושלים בכל פעם, וכן כתב מזה (בריש מסכת גיטין ובדף ד:), ורצה לחדש דברכת "ולא יחמוד איש את ארצו" קאי אף על זמן הזה, ואפי' על הבאים מחו"ל שפטורים מן הדין, יעו"ש.

ובשד"ח שם סיים דבריו בזה"ל: ואשריהם ישראל מקיימים מצוה זו בכל דור ודור בשמחה רבה, והולכים מידי שנה בשנה מן כנפות הארץ הקרובים והרחוקים, לא יחוסו על הוצאות רבות ולא על טלטולא דגברא וכו', כאשר ראיתי בעיני כ"י רצו עבדיך וגו', עכ"ל.

אכן דעת הרמב"ן, הביאו בארצות חיים (הל' תפילה סי' ק"ט), שלא אמר כן ר"ג אלא מפני עולי רגלים, ועכשיו בעונותינו שאין שם עולי רגלים מתחילין לשאול בתפילין ערבית של מוצאי יו"ט. וכ"כ הריטב"א בתענית (שם) הדלכתא כר"ג דוקא בזמן שביהמ"ק קיים דאיכא עולי רגלים, אבל לאחר החורבן דליכא עולי רגלים, מודים דמשעה שהתחיל להזכיר מתחיל לשאול, והיינו מי"ט אחרון כדברי ר' יהודה (וע"ע בקובץ ש"ק שהביאו עוד הרבה מן הראשונים שס"ל הכי).

והעיקר לדונא קי"ל כפסק הטוש"ע דגם בזה"ז קי"ל כר"ג, וכי הלבש שהטעם שקי"ל הכי כיון שגם אחר החורבן היו נוהגין כן, ואף שלא היו עולין לרגל היו מתאספין יחד בירושלים כל הערים שבסביבותיה, יעו"ש.

ומעתה אחר הדברים הללו נראה לכא' שדברי הנוב"י תלויים ועומדים בפלוגתא זו, ואמנם אחר דברי המדרש ודברי הראשונים הרי"ו ודעימי ודברי הפוס' התשב"ץ והמהר"ט, שוב אין הכרח כ"כ לדברי הנוב"י שאין חיוב להקביל פני רבו ברגל, דאחר שנהגו הרבה מישראל לעלות לרגל גם אחר החורבן, אי"כ שוב אין טענה שלא יהא כבוד רבו גדול מכבוד השכינה, וע"כ עיקר כוונת דכיון שאינו מדינא ואף לא מדרבנא אלא רק מנהגא בעלמא, שוב אין חיוב להקביל פני רבו אלא רק מצוה איכא, כמשנת' בשו"ע לפנינו ובה"ל ט"ב, ודו"ק.

ואמנם דעת הגר"ש קלוגר (שו"ת שנת חיים סי' של"ד) ובעל היערות דבש (ח"א דרוש י"ב) והערוך לנר (סוכה כז), שיש חיוב להקביל פני רבו אף בזה"ז, ועל תמיהת הנוב"י על השמטת הטוש"ע, דחה כנ"ל, דאחר שנקטו הטוש"ע הך דינא דאפי' בחול מקיים מצוה (דהיינו בטי"ב), תו לא. והוצרכו להביא מימרא דרבי יצחק, יעו"ש, ולפמשנת' אין לחוש לגמ' בקידושין (לג:), לפי שגם האידנא נהגו ישראל לעלות לרגל, ושוב אין כאן מיעוט כבוד שמים, ודו"ק.

אברהם שקלאר מודיעין עילית

תשובות מהגאון ר"ח קניבסקי שליט"א

ריצה בשבת בגשמים ברה"ר לדבר מצוה

שאלה: כ' השו"ע (סי' ש"א ס"א) אין לרוץ בשבת א"כ הוא לדבר מצוה, וכ' תו"ר שליט"א בקריית מלך (פכ"ד מה' שבת ה"ד) שאסור לרוץ בשבת אף מפני הגשמים. ויל"ד באופן שרץ בשבת בגשמים ברה"ר לדבר מצוה, האם יש לחוש למראית העין שיסברו הרואים שרץ מפני הגשמים, להמבואר במ"ב ל'ק' (שם ס"ק כ"ה וקס"ה) דאף באיסור דרבנן החמירו לאסור משום מראית העין כשנעשה בפרהסיא, וצ"ע.

תשובה [בע"פ]: מהגמרא בשבת (דף ק"ג): יש ראייה דמותר לרוץ בשבת מפני הגשמים שלא יהיה מפישי בהילוכו [דאמר' התם אמר ר"ה היה מהלך בשבת ופגע באמת המים, אם יכול להניח את רגלו ראשונה קודם שתעקר שניה מותר, ואם לאו אסור, מתקיף לה רבא היכי ליעביד, ליקף קמפישי בהילוכא, ליעבר זמנין דמיתוססן מאני מיא ואתי לידי סחיטה, אלא בהא כיון דלא אפשר שפיר דמי לדלג, הא חזינן דלמסקנא עדיף לדלג מאשר להקיף כל האמה, א"כ גם כשיורד גשמים שייך ענין זה של מרבה בהילוכו, וקצ"ב הראיה משם, ושמה דכיון שדרך בנ"א לילך במרוצה בשעת ירידת גשמים, א"כ ה"ו דומה לפגע באמת המים, ודו"ק].

יציאה עם משקפיים לרה"ר

שאלה: כ' המ"ב (שם ס"ק מ"ד בשם החי"א) לשאת בתי עיניים (משקפיים) על חוטמו במקום שאין עירוב בודאי אסור, דילמא יפלו מעליו ואתי לאתויי ד"א. ובארצות רבינו מובא שאמר דבמשקפיים שהידידות יש בהן קפיץ ומהודקות היטב, מותר לצאת עמהן לרה"ר. וראיתי בשם חכ"א שרצה לאסור לצאת עמהן בימות הגשמים שעלול לרדת גשם ומטר, דיש לחוש דשמא כשירדו הגשמים על הזכוכית יוריד המשקפיים לנקותם ויטלטלנו ד"א, האם נכון לחוש לכך.

תשובה [בע"פ]: לא שמענו דחוששים על כך.

איסור לא ילבש בטבעת

שאלה: כ' השו"ע (סי' ש"א ס"ט) לא יצא בטבעת שאין עליה חותם, ואם יצא חייב, עכ"ל. וכ' המ"ב (ס"ק ל"ה) ומקרי דרך הוצאה על אצבעו, מפני שלפעמים נותנת אשה לבעלה להוליכה לאומן לתקנו, ומניחה באצבעו עד שמגיע לשם, וא"כ אף בחול הוי דרך הוצאה בכך וחייב, עכ"ל.

וקצת תימה איך נחשב לדרך הוצאה, הא תיפול משום איסור "לא ילבש" דלא יחשב דרך הוצאה בחול, ואיך נתעלם המ"ב מלאו זה.

תשובה [בע"פ]: סמך המ"ב על הר"ן בשבת (דף כו.) שכבר עמד ע"ז, וכתב שכיון שדרך האנשים ללבוש טבעות אין בזה משום לא ילבש.

[א.ה. וז"ל הר"ן: לפי דורם שלא היו האנשים רגילין בטבעת שאין עליה חותם, וכיון שלא היו רגילין אפי' בחול היו סוברין משום לא ילבש וגו', אבל עכשיו שנהגו בו הרי הוא להם תכשיט, ובין בחול ובין בשבת שרי וכו', עכ"ל. אי"כ לדבריו אחר שהוא דרך, שכן הדרך לפעמים, אין בזה משום לא ילבש, ועדיין צ"ב הרה"ן לא קאי ע"ז גופא].

דילמא מחייכי עלה באשה המניחה תפילין

שאלה: כ' המ"ב (שם ס"ק קנ"ח) בשם המ"א, אשה המוצאת תפילין אסורה להכניסן בשבת אף דרך מלבוש, דכיון דאינה רגילה להניחם בחול הו"ל משוי לגבה, ויש מהאחרונים חולקים עליו וס"ל דכיון דמדינא דגמ' אין עליהן איסור בזה, רק דלכתחילה אין נכון להניחן, לא מקרי משוי לגבה וכו', עכ"ל. ולכא' יל"ע לדעת המתירין למה לא חששו להא דקי"ל (שם ס"ו) לא יצא במנעל אחד אם אין לו מכה ברגלו, דלמא מחייכי עליה ואתי לאתויי, וה"נ יש לחוש באשה שתלבש תפילין דילמא מחייכי עליה ותחלוץ מראשה, ואתי לאתויי ד"א ברה"ר.

תשובה [בע"פ]: כיון שהחליטה בדעתה ללבוש התפילין מפני הצלתם, שוב אינה חוששת על לעג בנ"א ולא תבוא לחולצם.

מי שנשרו כליו במים האם אחר שפושטן מותר לחזור וללבושן

שאלה: כ' השו"ע (שם סמ"ה) מי שנשרו כליו במים, הולך בהם ואינו חושש שמא יבוא לידי סחיטה, וכ' המ"ב (ס"ק קס"ב) הטעם שלא אסרו על האדם

הבגדים שלו בשבת, ואפי' אם נשרו כליו לבד הוא לובשן מתחילה ומהלך בהם, עכ"ל. ומעתה יל"ע האם אחר שפושטן מותר לחזור וללבושן כשעדיין הבגד רטוב, וכגון שהלך לביהכ"נ וירדו גשמי ברכה ונרטב מעילו מאד, וכשהגיע לביהכ"נ פשט מעילו, האם כשרוצה לחזור לביתו יהיה מותר לו לחזור וללבושן.

תשובה [בע"פ]: מותר דגם זה בכלל ההיתר.

[א.ה. אמנם אם נרטב בדרך לביתו, ובביתו יש לו חליפה אחרת, כבר כ' המ"ב שם דמסתבר דהיינו דווקא באין לו בגדים אחרים, יעו"ש].

אברהם שקלאר - מודיעין עילית

ונשמרתם מאד לנפשתיכם בפסיעה גסה בחול

שאלה: כתב המג"א (סי' ש"א ס"ק א') וז"ל: אין לרוץ, ואף בחול אסור פסיעה גסה דנוטלת א' מת"ק ממאור עיניו, עכ"ל. ובמחש"ש כתב וז"ל: וכתב מהרש"א א"כ מה בין שבת לחול, ות"י דבחול ליכא איסורא אלא הזיקא לעינים, ונוסף בשבת דאיכא איסורא כו', עכ"ל. ולכאורה אין מובן, דהא גם בחול איכא איסורא מצד ונשמרתם מאד לנפשתיכם, ושפיר כתב המג"א הלשון ואף בחול אסור, ואולי לכן הוסיף המחש"ש טעם נוסף דהנפק"מ בסומא דאפילו בשבת אסור (וגם זה דוחק דמסתמא גם לסומא אסור מצד ונשמרתם שיכול ליתקל וליפול), וכן קשה על מה שכתב המשנ"ב (ס"ק א') ואף בחול אין לפסוע כו' (ובשעה"צ כ' במחש"ש בשם מהרש"א), וק' כנ"ל דעדיין יש לאסור ממש בחול משום ונשמרתם, ולמה אי"ז אלא אין לפסוע, והרי זה ממש אסור, וכלשון המג"א.

תשובה: יכול להחזירה בקידושא ואבדלתא.

היכן הפתיחה שנתכוין אליו המ"ב

שאלה: כתב המשנ"ב (סי' ש"א ס"ק ט"ז) וז"ל: כל היוצא וכו'. עיין בבה"ל מה שכתבנו קצת בפתיחה לסימן זה וסימן ש"ג, עכ"ל. וצ"ב, כי לא נמצא בבה"ל פתיחה לסימן זה וגם לסי' ש"ג.

תשובה: כנראה מכיון לבה"ל כאן.

איסור לא ילבש בטבעת

שאלה: או"ח סי' ש"א סעי' ט"י-ט"א. נתבאר דיש טבעת שהאיש הולך באצבעו, וכן שרשרת בצוארו, וצ"ב דהא יש לאו דלא ילבש וגו'. (ומה שמצינו אצל יוסף בפרשת מקץ, י"ל דבחול"ל לא קיימו כל התורה רק בא"י כמ"ש הרמב"ן, או דכיון דפרעה הביא לו ה"י חשש פיקו"נ אם לא ילבש הרביד הזהב והטבעת, שהרי אין בלאו זה יחרג ולא יעבור).
תשובה: אם האנשים נוהגין אין בו לא ילבש. [העירו דכן הקשה מרן שליט"א בספר שיח השדה ח"ג שבת ס"ב א' והניח בצ"ע, וז"ל מרן שם: מתיב רב יוסף כו'. יל"ע מאי קושיא, שא"ה דאיכא איסורא דלא ילבש כמ"ש בתי"פ פרשת תצא, וכן הא דקאמר פעמים שאדם נותן כו' צ"ע, דהר"ן ר"פ במה אשה כ' שיש בזה משום לא ילבש, ורש"י כ' בעירובין צ"ה ב' דאיסור בל תוסיף משוי ליה משוי, וצ"ע, עכ"ל מרן שם].

יציאה במשקפים במקום שאין עירוב

שאלה: כתב המשנ"ב (סי' ש"א ס"ק מ"ד) וז"ל: ולשאת הבתי עינים גופא על חוטמו במקום שאין עירוב בודאי אסור בלאו הכי, דלמא יפלו מעליו ואתי לאתויי ארבע אמות (חיי אדם), עכ"ל. צ"ב א"כ איך האידנא כן הולכין עם משקפים גם במקום שאין עירוב.
תשובה: היום מהודק שלא יפול.

המוצא תפילין בבזיון האם חייבוהו לבוא אחר שבת לקחתם

שאלה: כתב המחבר (סי' ש"א סעי' מ"ב) וז"ל: המוצא תפילין בשבת בבזיון במקום שאין משתמרין, אם יש סכנה שגזרו שלא להניח תפילין מכסן והולך לו כו', עכ"ל. וכתב במשנ"ב (ס"ק קנ"ה) וז"ל: שגזרו שלא להניח, והוא ירא ג"כ להוליכן בידו פחות פחות מארבע אמות, וכשירגישו בו אתי לידי סכנה, עכ"ל. והיינו דכיון שצריך להוליכן פחות פחות מד"א לכן יש חשש שירגישו בו, ולפי"ז משמע דאם ימצא בכהאי גוונא בימות החול (ולא בשבת) יצטרך לקחתן אף בזמן הסכנה, והיינו כי בימות החול יוכל לקחתם מבלי שירגישו בו, כי אינו צריך לילך פחות פחות מד"א. וכיון שכן לכאורה צ"ב, דנהי דבשבת מכסן והולך לו, מ"מ למה לא חייבוהו לבוא אחר שבת לקחתם משם כדי שלא ישארו מוטלין בבזיון, שהרי

כיון שזה כבר ימות החול לא יבוא לידי סכנה, וכנ"ל, וצ"ב.

תשובה: אולי חייב.

המוצא תפילין בשבת בבזיון במקום שאין משתמרין

שאלה: כתב המחבר (שם): ואם היו רבים כו' יחשיך כו', ואם ירא להחשיך מפני לסטים מוליכם פחות פחות מד"א כו'. יש לשאול, אם מה שאי"צ להחשיך ושרי ליה להוליכם פחות כו', זהו דוקא כשירא מפני לסטים כל המחבר, או גם בגוונא שרק יש לחוש שבני ביתו ידאגו לו, למה אין חזור לביתו (וכגון שעוד היום גדול וכו', וכגון שאין לו דרך להודיע לבני ביתו). וגם אם נימא דאף היכן שב"ב דואגין לו אין ההיתר להוליכן פחות כו', עדיין יש לשאול האם מותר לו לילך משם בשבת ולחזור לשם אחר השבת לקחתן, ואם לא מ"ט.

וכמו"כ יש לשאול במש"כ המשנ"ב (ס"ק קנ"ז) דהיכן שהן קשורות שלא לפי מדתו ולא יוכל להכניסן זוג זוג, צריך להמתין עד שתחשך, והנה מסתבר דגם בזה האופן אם ירא מלסטים יוכל להוליכן פחות פחות כו' ולא יצטרך להחשיך, והשאלה כנ"ל, אם גם באופן זה שיש לחוש שב"ב ידאגו לו, אם מותר לילך ולחזור במוצ"ש וכנ"ל.

תשובה: אולי.

אהרן בהגרי"ה הלוי שליט"א גרנדש - זכרון יעקב

מפסטר עובר לפני התיבה

שאלה: האם דינא דגמ' דמגילה (כד.) שהמפסטר עובר לפני התיבה, יש לנהוג למעשה (דהא לא נזכר בשו"ע ובמ"ב).
תשובה: כן.

הכנה לחול ע"י שינה בשבת

שאלה: מבואר במ"ב (סי' ר"צ סק"ד) שאסור לומר בשבת שישן כדי שיהא לו כח במוצ"ש, אבל באינו אומר שרי, ונסתפקנו באופן שאומר לפני שבת שמתכוון לישון בשבת כדי שיהא לו כח למוצ"ש, מהו.
תשובה: מותר.

השלמת קדושה דשחרית בקדושה דמנחה

שאלה: מי שהיה חייב עפ"י ההלכה לשמוע קדושה (כגון במתאחר ומתחיל שמו"ע אחרי הציבור), האם יכול להשלים הקדושה של שחרית בשמיעתו וענייתו לקדושה דמנחה.
תשובה: לא מסתבר.
[א.ה. אמנם ה"י נראה פשוט דכו"ז הוא בנוגע לדין עניית קדושה המוטל עליו עפ"י ההלכה, אך בנוגע לענין [המבואר בזה"ק] דבעי בכל יום ד' קדושות דבהכי אקרי צדי"ק, בזה מסתברא דבלא שמע קדושה דשחרית יוכל לשמוע במנחה פעמיים].

הגפן והבדלה קודם הסעודה

שאלה: האם מועיל בעושה הבדלה לפני הסעודה לכיון מפורש לפטור היין שבסעודה, ואז לא לברך ברכה אחרונה, ואם אכן מועיל מדוע לא נזכרה העיצה הזו בשו"ע.
תשובה: לכאורה מועיל וצ"ע.

רחיצת עיניים בין הבדלה

שאלה: בהא דמבואר ברמ"א שרוחצים העיניים בין הנותר מהבדלה, האם הנוהג כן יכול לשוב ולרחוץ העיניים במים (להסיר היין), או שצריך להשאירו כמות שהוא.
תשובה: יכול.

הבדלה על יין שביעית

שאלה: המבדיל על יין של שביעית, ואסף כל היין הנשפך לתוך הכוס עד שירדו ג' טיפין, האם יוכל עתה לטבול אצבעו לחלוחית הנשארת כדי לתת על עיניו כנהוג.
תשובה: אין לעשות כן.

מלוה מלכה אחר חצות

שאלה: האוכל סעודת מלוה מלכה [ועכ"פ מברך] אחר חצות, האם יאמר "על נהרות" או "שיר המעלות".
תשובה: שיר המעלות.

משה אהרן ארלנגר - ברכפלד

מכתבים ותגובות

תגובות למדור עובר אורח גליון ג'ב

עיינ בדברי האדר"ת סימן רצ"ו לענין נר חלב – לכאורה יש לתמוה מה הוסיף בדבריו לומר דזה ודאי מותר, דהרי הרמ"א הרי פוסק להתיר לענין נר מאוס לאחד, והנה בפשיטות כוונתו לדברי ה"ט"ו, דלשון המחמיר לא הפסיד נכונים לומר דאינו כגוף של רעי ממש, ולכן הוסיף כנ"ל. אולם האמת יש לדעת כוונת ה"ט"ו דלכאורה למה אכן כתב דאינו ממש כגוף של רעי, דהרי לכאורה טעם ההיתר של גרף של רעי הוא משום כבוד הבריות, וא"כ ה"ו לכאורה בנר מאוס לאדם לא גרע מזה, אלא דיש לומר דכיון דגרף של רעי הוא מציאות של דבר מאוס מצד החפצא, משא"כ נר מאוס לאדם אחר י"ל דבטלה דעתו, ולכן כתב ה"ט"ו אולי, דאינו ממש כגוף של רעי, וכך ביאר ברמ"א הענין אולי מוטל בספק, דמאיך הרי קיימא דינא של כבוד הבריות לדידיה, ולכן יש להקל. ולפי"ז מבואר יותר דברי האדר"ת דבנר של חלב ליכא טעמא דבטלה דעתו, דאע"פ דאינו במציאות מאוס מצד החפץ, אולם לכיו"ע נחשבים לזה איסטנסיים וממילא הוא כגוף של רעי. ואחר העיון ראיתי בדברי הגר"א דכתב לאחר שציינ לה"ט"ו, דכתב המרדכי דאין נאמן לומר איסטנסי אני, עכ"ל. ונסתפקתי אי כוונתו כדבריו דבטלה דעתו, או דאמרת ליכא בזה כלל מיאוס במציאות, ואי כהצד השני אי"כ דברי ה"ט"ו בהכרח דאינו כלל מיאוס כגוף של רעי, וכוונת האדר"ת לענין נר של חלב דבנר של חלב נאמן לומר דאיסטנסי, כיון דמיקרי מאוס כמוקצה מחמת מיאוס. אולם תמהתי בהגר"א אי ציין כן להמרדכי למה גרס דהמיקל לא הפסיד, דהרי לכאורה הפסיד כן מצד שאינו בגדר מוקצה מחמת מיאוס, וצ"ע. וחשבתי דאולי יש לומר בדוחק ליישב קו ה"ט"ו דהקשה למה לא השווה הרמ"א למוקצה מחמת מיאוס, דאולי ס"ל להרמ"א דלאיטנסי שמאוס עליו גרע יותר מתם מוקצה מחמת מיאוס, דהרי כיון שהוא איסטנסי הוה היתר של כבוד הבריות כמו גרף של רעי ממש, משא"כ מוקצה מחמת מיאוס.

ואגב בדברי הגמ"א דכתב בשם הב"ח דמותר לסלקו מן השולחן – לא הבנתי מה חידש יותר הגמ"א בשם הב"ח מהרמ"א, דהרמ"א נמי כתב דמותר להוציאו, ואולי עוד יותר מסילוק מהשולחן, וצ"ע.

תגובות למדור שיח הלכה גליון ג"א

א. במדור שיח הלכה הביא כמה פעמים דהמשנה ברורה ס"ל לקרוא הפטרה בשמחת, ראשית דבר עיין במג"א סק"א דכתב דרק פעם א' מקרא ואחר תרגום וכו', ובס"ק ז' טעם חזרת הפטרה שידע מה מפתירין למחר, עכ"ל. והנה בפשיטות דברי הגמ"א יש לומר דהענין פשוט ידע הפטרה שיקראו בשבת זו, וזה לכאורה כדברי המחצית השקל בשם הגמ"א דטעם קריאת שנים מקרא וכו' שיהא רגיל במה שקורין הציבור בשבת, ולפי דעה זו י"ל דיהא צריך לקרוא פעמיים מקרא דההפטרה, וכמו התורה ממש, וכן גם אם יש בעל קורא קבוע שקורא ואין עולה מיוחד למפטיר גם צריך שידע, אולם אילו נפרש בטעם הגמ"א כדברי המחצית השקל שידע שמה יקראוהו, יש לתמוה למה צריך כלל התרגום, והענין היה מובן אילו היה הטעם של קריאת הפטרה בכדי שיעבור על חלקם כמו התורה, ולא מחמת ידיעתם, לפי זה הוה ממש כהתורה, אולם הרי טעם זה הפריך המחצית השקל יעו"ש.

והנה משי"כ שם בשם הגר"ח קניבסקי שליט"א אם קרא ההפטרה שלא מענין הפרשה יצא ידי חובתו, עכ"ל. הנה י"ל דמהמג"א שם בס"י רפ"ד סק"א על דברי המחבר מפתירין נבניא מעניניה של פרשה, וז"ל: הטעם משום דפ"א גזרו גזרה שלא לקרות בתורה, ותקנו לקרות נבניאיים מעניניה של פרשה, עכ"ל. הרי מוכח דעיקר התקנה היתה להשלים ענין קריאת עניני הפרשה, שהיא היתה מצות קריאת התורה של שבת זו, ולא סתם קריאת עניני התורה או סתם קריאת הפטרה שיהא איזה קריאה, וכמו דאם יקרא בתורה פרשה אחת אטו יצא ידי חובתו – ודאי דלא, ולא נאמן דלמעשה קרא פרשה בתורה.

ועוד דאם תאמר דהנידון הוא דקרא מפרשה אחת ויקראוהו שנית בפרשה שלו, יש אולי להוכיח מתוס' במגילה דף כ"ג דאין לעשות כן, דכתב שם למה לא קוראים כל השבתות אותה הפטרה, שלא יקרא ההפטרות מענין אחד, ויש לומר דכמו כן שני שבתות, ויש לומר דאולי דוקא כל השבתות, אולם שני שבתות שאני.

ב. ראיתי במדור שיח הלכה שהביא בשם ספר גם אני אודך להרה"ג גמליאל רבינוביץ שליט"א, דנשאל הגר"ח קניבסקי שליט"א במי שיש לו שני אפשריות, או לומר חצי שנים מקרא ביום שיש וההמשך בליל שבת, או בשבת אחת הכל בפעם אחת, מה עדיף, והשיב דאין ללמוד מקרא בלילה. הנה ראשית בעצם הדבר דאין ללמוד מקרא בלילה, הרי כל הטעם הוא משום דמערור דינים, והרי לכאורה בשבת כתיב כל דינין מתעברין מינה, וא"כ אולי בשבת מותר. וכן הרי ידוע דעת האחרונים

דליל שיש מותר, א"כ כ"ש שבת. ומלבד זאת הרי לולי דינא דלימוד מקרא בלילה, הרי לכאורה הסברא הוא דחלקם לשנים, דהרי מצד דינא דהמחבר עדיפא לאמרו קודם שישלם, והשתא לא ביאר המחבר מה הכוונה קודם שיאכל, ובפשיטות הכוונה ליום, דאילו בלילה לכאורה הרי כתיב ימהר לאכול מיד וכו', ואטו נדחה דין זה משום מצות שנים מקרא, דהרי ימהר לאכול משמע במג"א דהוי דין דאורייתא משום קדושתו בכניסתו, ועוד משמע דהכוונה ביום דממשיך אח"כ, דאם לא השלים ישלים אחר אכילה עד המנחה, משמע דנתכוון לכאורה לאכילת הבוקר, אי"כ עכ"פ איכא דינא דלכתחילה לאמרו קודם אכילה. ובפרט דעיינ במג"א דכתב על האי דינא דישלם, דזה רק כאשר באונס גדול לא קרא ביום שיש מדי האר"י, אי"כ ביום שיש עצמו מבואר כמ"פ במג"א דעדיפא לאמרו - אע"פ שיחלקם, ומפורש במג"א סק"ה וז"ל: ואיבעיא ליה להתחיל בער"ש ולמגמר בשבת קודם סעודת שחרית, עכ"ל. הרי דיש ענין בכך לחלקם באופן כזה, וא"כ ליכא קפיידא כלל בלחלקם. ואם תאמר דהרי כתיב "שלא יפסקי בשיחה", האמת דהרי הגמ"א כתב בסק"ה ר"ק "טוב", וא"כ לכאורה הדין של קודם אכילה ודאי דוחה ענין זה, ואכן תימה על הבאר היטב שהחמיר יותר מדברי הגמ"א, שכתב דיש איסור גדול להפסיק, וצ"ע. עכ"פ לא מצינו לכאורה אי דינא דיסוד החיובי אפילו לכתחילה לקרוא בפעם אחת, והרי כתב שם דהגר"ש אלישיב שליט"א נוהג לחלקם לכל יום, אי"כ פשוט שלהלכה למעשה אין לדחותו לשבת אחת. ועוד, דלענין לימוד מקרא יש להסתפק אם הוה הקריאת שנים מקרא בגדר "לימוד" ממש, דגם מצינו שלא ללמוד בלילה, הנה בעצם הדין דאין ללמוד מקרא בלילה עיין בבכ"י יוסף א"ו"ח סימן ר"ל"ח שכתב גורי האר"י זצ"ל שלא ילמד מקרא בלילה, והכי מוכח ממאמרם ז"ל בליקוט סוף פרשת תשא מנין היה משה יודע אימתי יום ואימתי לילה, בשעה שהקב"ה מלמדו מקרא יודע שהוא יום, ובשעה שמלמדו משנה יודע שהוא לילה. איברא שלא למדנו אלא [דמשה רבנו לא היה קורא מקרא בלילה, ועדיין יש לומר דכי היכי דאגן בדין קרינן משנה ותלמוד ביום, הכא נמי שפיר דמי שאנו נקרא (מקרא) בלילה], ואין מופת חותך. ובפסוק קומי רוני בלילה (איכה ב, ט), תרגם המתרגם עסוקי משנה בלילה, ותמהתי מאד, דעיינ בפרקי דרבי אליעזר פרק מ"ה ר' יהושע בן קורח אומר ארבעים יום עשה משה בהר, קורא בדת מקרא ביום ושונה בדת מקרא בלילה, הרי מצינו דאיכא תנא דס"ל כן. וחשבתי דאולי חלוק ראשונה לקרוא לחזרת קרינן משנה ותלמוד בלילה, וא"כ אולי י"ל דשנים מקרא אטו גם אין חילוק בין פעם ראשונה לשניה, ולפי"ז יכול לקרוא כל הפרשה בערב שבת, ובליל שבת שוב שנית, וצ"ע אם נכון. והנה עוד מבואר מהראיה של הברכי יוסף דכל ארבעים יום היה כך, אי"כ בליל שבת גם למד משניות ולא מקרא, ולא כדבריו לעיל, וכן בליל שיש, והרי הברכי יוסף כתב בשם האר"י דבליל שיש מותר, עיין בבכ"י יוסף סי' א' אות ח', וצ"ע. והנה במדור הנ"ל ישאל שם מקרא דאי הוה גמליאל רבינוביץ שליט"א אם יכול לומר בלילה שנים מקרא כיון דהוה סגולה לאריכות ימים, וכמו מזמורי לילה כמבואר בס' בצל החכמה ח"ד סי' מ"ד, והאר"י העורך לומר דבעצם הסגולה הוה ממילא ולא עיקר סיבת אמירתם, והנה חשבתי לומר דאולי יש לצדד לומר דל' הגמ' מוכח דסיבת אמירתה הוה כן ענין סגולי ממש, דלכאורה ל' הגמ' הוא "אמר רב הונא בר יהודה אמר רבי אמי לעולם ישלים וכו' שכל המשלים וכו'", והלשון תימה דאי הוה מצוה עצמית להשלים הוה ליה לומר "וכל המשלים, ולא שכל" דמשמע דתעשה כן דתרויח האריכות ימים, ואי נימא דהוה רק ענין של שכר, למה לא אמר כמו דמצינו כל הקובע מקום לתפלתו וכו', ושם לא אמר דיקבע מקום שכל הקובע מקום, והאמת דגם שם נפסק האי סגולה לתורת הלכה לקבוע מקום. ובהכרח צ"ל דבר חידוש, דבהאי דינא דישלים פרשיותיו איכא שני דינים, דהיינו דחכמים תקנו שהאדם יקרא לעצמו כל התורה כולה מלבד קריאת התורה בציבור, כך מבואר במחצית השקל סי' רפ"א, ומלבד זה איכא דין שכולל בה סגולה לאריכות ימים "להשלימה יחד עם הציבור", ולכן רק בדיעבד יכול להשלימה עד שמחת תורה, וא"כ יש לומר דהסגולה לאריכות ימים משמע בגמ' דהוה על השלמה עם הציבור. ומלבד אי נימא דעד שמחת תורה נחשב ג"כ עם הציבור, ולא נתבאר היטב זה, אי"כ י"ל דאמירת שנים מקרא יחד עם הציבור יסוד אמירתו בתורת סגולה יוכל לאמרו בלילה לפי יסוד זה, דאכן בתורת סגולה מותר. והאמת דמשמע שם בשו"ת בצל החכמה דהוה כיון דהוה צורך שעה, ויש לדון לפי זה האם הסגולה לאריכות ימים נחשב צורך שעה או להיפוך יותר מכך, וצ"ע. והנה מאידך טעמא שכתב המחצית השקל שיהא רגיל בקריאה שיקראו בשבת, יש לומר דזה כמו זה הוה מעיקר המצוה לקרוא בפרשה באותו השבוע דוקא, וממילא י"ל דאינו רק סגולה, ובאמת לפי טעם זה יש לתמוה

היכי מועיל השלמה עד שמחת" וכן לאחר אכילה, וצ"ע.

ג. הביא במדור שיח הלכה שנשאל הגר"ח קניבסקי שליט"א ע"י מו"ס גם אני אודך, אם מותר להוציא ס"ת כדי לקרוא שנים מקרא וכו', והשיב שם דמותר. והנה תימה, דהדבר מפורש בט"ו בתורת "הלכה" בס"י רפ"ה סק"ב וז"ל: ועוד אני אומר על ירא שמים שיראה לקרות בפני עצמו בס"ת הסדרה לכל הפחות פעם א', ואח"כ עם החזון פעם שנית, דהקריאה בחומש לבד אין יוצא בה שפיר, דבעינן דברים שבכתב והיינו ס"ת שלימה כדינא, ויש לו להשלים זה עד שמחת"ו, וכך נהגתי מעודי, עכ"ל. ראשית חזינו דבר חידוש בדבריו, דבעינן שיהא הקריאת שנים מקרא בתורת קריאה בדברים שבכתב, וזה מתקיים רק בס"ת, וזה יש לתמוה מנא ליה הא דזו כוונת המצוה, ועוד, כאשר יקרא עם החזון שנית לכאורה איירי בשומע וקורא ע"י החומש, מה מועיל זה לענין דברים שבכתב, ולמה לא יקרא לפי דבריו פעמיים מהספר תורה, דאולי התקנה היתה שהשנים מקרא יאחזקו בתורת לימוד דברים שבכתב. עכ"פ דברי הגר"ח שהוא "מותרי" תמוה, דלא רק מותר, אלא דל' ה"ט"ו צריך לנהוג כך, והנה יש ליישב מנהג העולם שלא נהגו כך, דלא לכ"א יש ס"ת ולא שייך שיקראו כולם בס"ת. והנה אולי י"ל דהנ"ל תלוי בשני הטעמים של שנים מקרא, דאי מצד שיש לו לעבור על כל התורה כולה, אי"כ הוה מצד חובת המצוה דלימוד מקרא, והוה תורת דברים שבכתב, אולם אי הטעם רק מצד שיהא רגיל במה שקורא בשבת, אי"כ אין זה בתורת לימוד ממש, ואולי לכן מקילין בזה, אע"פ שיש לומר דגם לטעם זה תקנהוה בתורת לימוד עכ"פ. ומדבריו של ה"ט"ו יש לעיין אטו בואה דמוקמינן בהל' ת"ת ב"י"ד שישליש האדם שליש היום בלימוד מקרא, אטו זה גם חייב שיהא בס"ת, וא"כ למה לא מצינו להלכה כן ומ"ש.

ועוד עיין מפורש בשערי תשובה שכתב דרבינו האר"י מיד אחר תפילת שחרית הלך למקום שיש ס"ת וקרא שמות"ו, הרי שקרא בס"ת.

ובדרך פלפול חשבתי, דהנה עיין בשערי תשובה בשם הרדב"ז דאם שמע השנים מקרא מאחר יצא, והשתא לפי דברי ה"ט"ו האם נימא דיכול לשמוע בעל פה, וכקריאת המגילה דהעיקר שהמקרא קורא בכתב, או דנימא דכיון דדברים שבכתב אי אתה רשאי לאמרום בע"פ צריך גם לקרוא בפנים, ושאי מקריאת המגילה, וצ"ע.

ד. הנה מה שכתב שם העורך בשם הגר"ח קניבסקי שליט"א שביאר להרה"ג ר' גמליאל רבינוביץ שליט"א, דהא דפסקינן דיאמר אפילו עטורת ודיבון וראובן ושמעון, אפילו שאין זה תרגום דזה התרגום לזה, ולא הבנתי איזה תרגום הוא זה, וצ"ל עפ"י מה שיש לחקור מאי ענין התרגום בתורת פירוש, האם לחדש ולגלות ענין הבנה בביאור המקרא, או דהכוונה לומר פירושו והבנתו של המקרא. וצ"ל דכוונת הגר"ח לומר דזה החידוש בגמ' אפי' עטורת ודיבון, הכוונה דזה פ"י האמיתי של המקרא אע"פ שאין כאן גילוי בהבנה, דהעיקר לומר מה שכתוב במקרא, וזה הוה תורת הדברים דמקרא ראובן ושמעון, ואין ענין לגילוי אחר.

הנה ראיתי בשם הגאון הגדול ר' יח"ש הכהן זצ"ל שרצה לומר דסומא לא יחא פטור לשמוע קריאת שנים מקרא מאחר, וכמו דנשים בהקהל דבאות לשמוע, עכ"ל. וצ"ע דחלוק מצות השמיעה של הנשים בהקהל, דזה הוה גוף המצוה לשמוע ולא יותר מכך, משא"כ הכא בקריאת שנים מקרא הוה עיקר המצוה הקריאה, והשמיעה הוה בתורת שומע כעונה, וממילא כיון דסומא פטור מקריאה פטור נמי משמיעה, ופשוט.

לוי יצחק גייגר - בני ברק

לכבוד מערכת אליבא דהלכתא!

א. במדור שיח הלכה עמי מ"ג נסתפק הרה"ג גמליאל רבינוביץ שליט"א באדם שאוחז באמצע ערבית במוצ"ש ושומע הבדלה, האם יצא, ולא ידעתי למה לא הסתפק כך בקידוש בליל שבת או בתקיעת שופר בשומע באמצע שחרית.

ב. שם בעמ' מ"ה הביאו בשם הגר"ח קניבסקי שליט"א דהבדלה וקידוש לבנה הבדלה קודם, ונראה דאפשר דתלוי במחלוקת לגבי נר חנוכה, דיש מקדימין נר חנוכה דאפוקי יומא מאחרונין.

ג. בעמ' קל"ד במדור "הערות והארות" נסתפק הרה"ג גמליאל רבינוביץ שליט"א באדם שאוחז באמצע סעודה ג', וכבר נהיה מוצ"ש ועשה מלאכה בטעות, האם יאמר רצה במנוחתו, וצ"ע מהם צדדי הספק ובודאי יכול לומר. מפני אפיסת הזמן קצתית לעיין עוד בגליונכם, אבל הדברים המה נחמדים מזהב ומפז, ותעלו ותצלחו מעלה מעלה בעזרה ש"ת

אביגדור שלמה גייגר - מח"ס שעורי עיון

בני ברק

בענין ברכת בשמים במוצ"ש בחזור בתשובה בשבת ומוצ"ש

ראיתי שהביא הרה"ג אברהם חיים שציגל שליט"א שיש להסתפק האם רשאי חוזר בתשובה במוצ"ש לברך על הבשמים, שהרי בזמן קבלת שבת עדיין היה מחלל שבת ולא קיבל הנשמה יתירה, והביא על זה תשובת הגר"ח קניבסקי שליט"א "יכול", ע"כ. והוסיף שם שאולי טעם מרן שליט"א הוא שהנשמה יתירה בא גם באמצע שבת, ולגבי החוזר בתשובה במוצ"ש שמה גם למחלל שבת יש נשמה יתירה.

הנה לגבי אם הנשמה יתירה באה גם באמצע השבת, מובא בספרי סוד שאצל כלנו אין הנשמה היתירה באה בשלימותה בכניסת השבת, אלא מתחלקת לג' חלקים: נר"ן הבאים בשלבים במשך סדר התפילות של ליל שבת, וכן של יום שבת, והגמר הוא בקדושת מוסף. וכן מובא שם שיש הזוכים לתוספת קדושה מפאת נשמתם ממש, ויש הזוכים רק על ידי כללות העולמות בלבד. ואם כן לפי עניני דעתי ראשית כל לא נראה לי שיש למחלל שבת נשמה יתירה, כי אפילו נשמה פשוטה אין לו, שהיא מסתלקת מחמת העבירות, אלא מאחר והוא חוזר בתשובה באמצע שבת יקבל התוספת קדושה מכללות העולמות בהדרגה כפי שהיא באה ממילא אצל כלנו. אבל למי שחוזר רק במוצ"ש לא נראה לפי עניני דעתי שיש הסבר על פי סוד שיברך, מכיון שעל פי סוד ענין הבשמים הוא להשאר כח מן הנר"ן שנתוספו לו בשבת, והרי לא נראה שהיה לו תוספת קדושה זו, ולכן כנראה שהטעם הוא כמו שכתב משום לא פלוג רבנן.

אלעזר זומר - בני ברק

שכח ולא הבדיל במוצ"ש עד מתי יוכל להבדיל לשיטת השו"ע להלכה ולמעשה

בגליון ג"ב הובאו בכמה מקומות עקרי דברי הראשונים בנדון זה, ולענין הלכה כבר כתב הרמ"א שהעיקר כדעיה א' [דעד יום ג' יכול להשלים], אולם לדעת האחרונים דחיישינן לסב"ל נגד דעת מרן השו"ע, הובאו דברי הבא"ח ודעימיה דאף כאן אין לו לשוכח לברך בשם ומלכות אחר יום א' או ביום א' אחר שטעם, ובענין זה דברי נסובים בס"ד.

בעיניי בהאי סוגיא ראיתי מקום להעיר ולהוכיח לכא"ו דדעת השו"ע להלכה כדעיה א' [דאפשר להבדיל עד סוף יום ג'] לגמרי (וזאת מלבד הכלל הידוע דמה שיש הלכה כסתם), ואף מנהג העולם כולו כדעיה זו, דהוה דברי רביעי, חש הפוסקים הנ"ל לברך אחר יום א' ומדין סב"ל. ובתחילה אציג בקצרה ג' שיטות הראשונים העיקריות לנדרו, ומובאות בר"ן בפסחים כא: מדפי הרי"ף. הנה בגמ' איכא פלוגתא רבא ומרימר במי שלא הבדיל במוצ"ש אי מבדיל והולך כל יום א' בלבד או עד סוף יום ג', וקיי"ל כרבא. אלא שנחלקו הראשונים אי רבא ס"ל עד יום א' או עד יום ג', ותלוי בנוסחאות שבגמ'. וכ' אחר יום א' ד"ה אימרו וכו', דקיי"ל דמבדיל עד יום רביעי, ובתשעה באב שחל להיות במוצ"ש נמי רגילין להבדיל אחר התענית, ובר"ן הדגיש זאת יותר, וכתב דהרי"ף גורס בלישנא דרבא מבדיל והולך כל היום כולו [בלבד], ולפיכך כשחל תשעה באב במוצ"ש אין מבדילין כלל.

הרי שכרו הראשונים דין הבדלה במוצ"ש ת"ב שחל במוצ"ש [שהוא ליל יום שני בשבוע], בבי' הדיעות הנ"ל בשכח ולא הבדיל במוצ"ש, ולמאן דס"ל דאין מבדילין אחר יום א' ד"ה דאין מבדילין במוצ"ש ת"ב. אלא שהבה"ג ס"ל מחד שאין מבדילין אחר יום א' [וכרי"ף], ומאידך ס"ל שכן מבדילין בת"ב שחל במוצ"ש, והק' עליו דכיון דנקטינן דאינו מבדיל אלא כל היום כולו, נמצא שאין לה תשלומין כלל, דכיון שיום אחר הלילה כל יומא מוצ"ש הוא – לשון הרי"ף, ור"ל שהבינו הראשונים דיסוד פלוגתא רבא ומרימר הוא בגדר אי דקיי"ל דמי שלא הבדיל במוצ"ש יכול עדיין להבדיל, אי מדין תשלומין הוא וע"כ שפיר אפשר להשלימו עד סוף יום ג' [דמישך שייכי לשבת הקודם], או דאינו מדין תשלומין אלא שיום א' גריר בתר לילו שהוא מוצ"ש, וממילא בסוף יום א' אויל זמן מצוות הבדלה, וע"כ הק' על הבה"ג איך יתכן להבדיל בת"ב שחל במוצ"ש אחר שהוא ליל שני.

וע"ז תירץ הרי"ף דאפשר לומר לדעת הבה"ג דלעולם מה שאפשר להבדיל עד סוף יום א', מדין תשלומין הוא, והטעם שהוגבל רק ליום א' בלבד הוא משום דדין תשלומין הנאמר כאן הוא דוקא באדם ששכח או נאנס ולא הבדיל, אבל למזיד או פושע לא תקנו תשלומין, וכדמצינו גבי שכח ולא התפלל, ועל כן קבעו חז"ל דשכח עד סוף יום א' עדיין בכלל שונג הוא, אבל לאחר מכן ודאי מזיד הוא, ממילא כ"ז בסתם, אבל בת"ב שחל במוצ"ש ודאי מה שלא הבדיל עד סוף יום א' לאו משום פשיעה הוא, אלא אנוס גמור הוא, וע"כ שפיר יכול להבדיל אף בליל שני (עיי"ש היטב ובחידושי אנשי שם שגם ביאר כך, וכן הוא בר"ן סוף



שליט"א דאינה ראויה לאכילה כך, והלך אחד וחיממה על הגז, אדהכי והכי שאלתי למו"ר הגר"ח שליט"א אם נחשב זה לפת חמה, ואמר לי בתמיה דמה בין זה לפת חמה, ושאלתי למו"ר שליט"א לפום מ"ש במהרש"א שבת (דף ק"ט) דכתב טעם הדבר דיש לכבד השבת בסעודת לוויה בדבר חדש שנתחמם אחר השבת ליהנות ממנו, שהיה אסור בו ביום חמין ופת חמה וכו', ע"ש. ומיני דלכאורה אף בפת שנתחממה מהני, ואמר לי מו"ר מרן הגר"ח שליט"א דבפשוטו פת חמה זה שאפו אותה במוצאי שבת (ושאלתי באם חממה במוצ"ש, וה' משמע מדבריו דמו"ר שליט"א דלא מהני, וכדלעיל).

בענין חמין במוצ"ש מלוגנא

מ"ש במדור שי"ח הלכה לענין חמין במוצ"ש מלוגנא, הנה מנהג מו"ר מרן הגר"ח שליט"א דבכל סעודת מלוה מלכה מביאין לפניו כוס תה חם ושותה טיפה ממנו, וכינינא דפ"א הביאו לפניו התה ואמרו לו דאי"ז חם כ"כ, ואח"כ שאלו אחד את זה נקרא חם, ואמר לו מו"ר מרן שליט"א בחי"ק "ספק חם...", ואגב דומני דכמה פעמים שלא ה' תמצית תה, הביאו לפניו מים חמים לבדם.

הנהגות הקשורות למלוה מלכה

הנהגה ראיתי במדור הנ"ל דכתב בסוף דבריו ז"ל: א"ה חזינן מכל תשובות מרן שליט"א שסעודת מלוה מלכה הנהגותיה היא כיום חול לענין אמירת על נהרות ומגדיל וכיסוי סכין, ודו"ק, עכ"ל.

והנני להעיר שלא כן הוא, והואל ומנהג מו"ר מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א הוא לומר בסעודת מלוה מלכה שיר המעלות ולא על נהרות בבל [אכן לענין מגדיל או מגדול כמדו דאומר מגדיל, אכן פ"א שאלתי אם במלוה מלכה אומרים מגדול, ואמר לי יש אומרים, ועיין היטב בקובץ צהר אהל חנוך (עמוד ת"פ) במאמרו של הג"ר שילה בן דוד שליט"א באורך, ודו"ק].

והנה מצאתי עתה בספר דעת נוטה הי"ל מכתבי מו"ר שליט"א ע"י בנו הג"ר יצחק שאול שליט"א, דמייתי שם (עמ' י"א וי"ב) לודן בזה, ולמעשה כתב דמנהג מו"ר שליט"א דכשהוא אוכל מיד אחר הבדלה אומר שיר המעלות, דנחשב עדיין כשבת, אך אם איתרמי לי שנתעכב באכילתו עד לאחר שעה אומר כבימות החול (והיינו ממוזר לדוד, ע"ש היטב), ולפי"ז מאי דתיבנא דמו"ר שליט"א אומר שיר המעלות במלוה מלכה הוא לפי מה שזכינו לראות בשנים האחרונות, דנהג לאכול סעודת מלוה מלכה מיד אחר הבדלה, ודוק. ועכ"פ הא דכתב במדור שיח הלכה דדעת מו"ר דסעודת מלוה מלכה דינה כחול, להאמור תליא מילתא אימתא אוכלה, ואכמ"ל.

לאוקמי גידא בדברי היעב"ץ זלה"ה

ובהא דהקשה במדור הנ"ל דבהפומן דנהגין לומר אחר הבדלה נאמר "ה' תנה לנו שבוע טוב רענן כגן רטוב גם ה' יתן הטוב", ע"כ, והיעב"ץ בסידורו פירש ז"ל: תנה לנו - אתה משיח תן לנו שבוע טוב, גם ה' יתן הטוב תמיד, עכ"ל, וקשיא דאך במקשין מהמשיח, הלא אף ממלאכים אסור לבקש כמו כל אמצעי שאסור, וכ"ש ממשיה, וצ"ע. וכתב דמו"ר מרן הגר"ח שליט"א כתב לו ז"ל: או"י יש שם ט"ס, ע"כ. ואמנם לא נתפרש לן ט"ס זו מה היא, ולולי דמסתפינא הייתי אומר בפשיטות דנפל ט"ס בדפוס, ויש לגרוס בדברי היעב"ץ כך: "תנה לנו - את המשיח, תן לנו שבוע טוב, גם ה' יתן הטוב תמיד", והיינו דנפל ט"ס, ותחת את המשיח חיברו המדפיסים ועלה בידם אתה משיח, ולכאורה פשוט דהוא כדברינו, שהרי בגוף הפיוט נאמר ה' תנה לנו שבוע טוב וכו', ולפי"ז אי לא כדברינו תקשי אמאי שיהא זאת היעב"ץ ופירשו אמשיח, ותו תקשי הא דמקשי הרה"ג הנ"ל שליט"א, ועכ"ל כדברינו, והכל על מקומו יבוא בשלום.

שתיית יין בסעודה שלישית

ולחביבותא דייכו הנני מצרף בזה מו"מ שהי לי עם רבותינו הגאונים זצוקלה"ה ושיבדלחט"א בענין שתיית יין בסעודה שלישית, דהנה ברמב"ם הלכות שבת (פרק י"ג הלכה ט') כתב: וצריך לקבוע כל סעודה שלישית על היין, ע"כ. ולכאורה משמע מיני' דאף בסעודה שלישית בעי לשתות יין, ועיין במשנה ברורה הלכות שבת סימן רצ"א (ס"ק י"ח) דכתב עמש"כ בשו"ע (ס"ד) אין צריך לקדש בסעודה שלישית, וכתב עלה המשנ"ב ז"ל: ההיינו לברך על היין קודם הסעודה וכו', ע"ש. ובס"ק כ"א כתב המשנ"ב ז"ל: וטוב להדר לברך על היין תוך הסעודה, ע"כ. ובשעש"א (אות י"א) אף הוא לצאת בזה לדעת הרמב"ם שסובר כן, ועיין עוד בכסף משנה ע"ש [ועיין עוד בספר פתורא דבאב (אות ל"ג) דמייתי משער הכוונות דיש לשתות יין בסעודה שלישית, אך לא לקדש עליו]. והנה מו"ר הגאון האדיר רבי יהודא שפירא זלה"ה ביאר לן בדעת הרמב"ם דקסבר דהכוונה קידוש ממש, אך הבית יוסף לא סבר כן, ובאמת במשנ"ב כתב דצריך לשתות קצת יין, ע"כ. וכששאלתי זה מהגאון הגדול רבי נסים קרליץ שליט"א שאלני דמי אמר שצריך לשתות, ושאלתי דאי"כ מהו שכתב הרמב"ם לקבוע, ואמר לי הגר"ח קרליץ שליט"א דהכוונה שיהיה עומד על השולחן ולטעום קצת, ומו"ר מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א אמר לי דכן (היינו

ששמעתי מרבותי ממו"ר הגר"ח זצ"ל (ועיין עוד בזה ברשימות שיעורי הגר"ח סוכה דף נ"א). נמצא שיש להסביר דברי הספרי בג' אופנים: א) לדעת הנצי"ב וכמו שהארכנו, ב) פירוש הגר"ח סולובייציק זצ"ל, אולם פירושו אינו מסביר שאר הראיות של הרב קרליבך. ג) מה שחידש הרב קרליבך שליט"א דלכאורה צריך לומר בדעת הבה"ג, אולם לכאורה אין סיבה לומר כן בשאר ראשונים ואחרונים ולהלכה.

חיים אייזענשטיין - דושלים

בענין שמר"ת בפרשת התוכחה

בגליון אייר תשע"א (עמוד מ"ז) ראיתי לידידי הרה"ג גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א (מח"ס גם אני אודך) שכתב ז"ל: יש שנהגין כשקורין בתורה בפרשת התוכחה, שהבעל קורא ממניך קצת הקול, ויש להסתפק האם גם כשאומר שמות בפרשה של תוכחה יש ענין לומר בקול נמוך, או לא, והשיב הגר"ח קניבסקי שליט"א: או"י, ע"כ. וראיתי להעיר דידוע מנהג בני תימן שמתרגמים הפרשה והפטרה בבית הכנסת, אמנם פרשת התוכחה רוב ככל יהודי תימן לא מתרגמים בבית הכנסת, ומזה נבע שרבים לא מתרגמים פסוקים אלו בקריאת שמו"ת, גם התלמידים שולומדים פרשת השבוע לפני המארי אינם מתרגמים פסוקים אלו כלל, ויש להעיר ולרזו על כך כשאומרים שמות צריך לתרגם גם פסוקי התוכחה, ואולי אפשר דסומכים על מה שנהגים שאומרים את הרש"י על הפרשה לפני תפילת המנחה ובוהו סגי, אלא דלא ראיתי מי שהעיר על כך אי סגי בחצי הפרשה שנים מקרא אחד תרגום, ובחצי השני שנים מקרא ופירוש רש"י, ובכאן גרע טפי שמדלגים התרגום באמצע הפרשה, וממשיכים בתרגום עד סוף הפרשה, ורק למחרת לפני תפילת מנחה בשבת קורין רש"י, ויש לעיין.

הרב חזקיהו דחשב - רב ק"ק שתיילי זתים ראש העין ומח"ס שתיילי זתים עם פירוש באר מרים ג' חלקים

למע"כ מערכת "אליבא דהלכתא" בעיה"ק ירושת"ו, שלום וברכה! כמה ככרין נדרד למר דיכי (ב"מ פ"ו ע"א) אנשי הרוח המזכין אותו מידי חודש שחדשו באוצרות פז סגוליים דוגמת גליונכם הנכבד, אשר כל חידך שטועמו אומר לי לי (כתובות ק"א ע"ב), ובהורמנא דידכו אבוא אעירה בקציר האומר באזיהו מקומן שנתעוררתי לפור' מידי עברי על גליון ג"ב.

ברכת מאורי האש

בספר זרעה של רחל להגאון רבי שלמה זלמן זלניק זלה"ה פרשת בראשית עה"פ ואת הכוכבים וכו', מייתי מפרקי דר"א (פרק כ') והביאו הטור, דאם אין לו איש פושט ידיו לאור הכוכבים ואומר בורא מאורי האש, ואמנם האידנא אין עושין כן, וביאר שם הגר"ח זלה"ה במאי דאין עושין כן, הוא לפום מ"ש רש"י בבראשית דעל ידי שמיעט הלכנה הרבה צבאי' להפסיק דעתה (ב"ר פ"ו), ועי' במזרחי, ועפ"ז כ' שם דכיון דנתלו הכוכבים לכבודה דהלכנה חשיב דהו לכבוד, ולפני כן אין מברכין עליהו, ע"ש.

ולקוטא דמילתא שאלתי מקמי מו"ר מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א אמאי באמת אין מברכין על אור הכוכבים, ואמר לי מו"ר שליט"א דזה לא נכתב בשו"ע וכו', ועיין בס' פתח הדביר להגר"ח ב"פונטרימולי זלה"ה חלק א"ח (סימן חצ"ר) מ"ש בזה, ע"ש באורך.

ובמה שציינו כו"כ ת"ח בגליונכם בענינים אלו, יש להוסיף לעיין בשו"ת הרשב"א (החדשות מכ"ה) סימן י"ט מש"כ כ"כ ענינים בברכת מאורי האש. ולענין במ"ה על אור החשמל, יעויין בגליון המעיין (טבת תש"ז) מה שדן בזה הג"ר שמואל אהרן יודלביץ זצ"ל. ועיין עוד בליקוטי תשובות מנחת יצחק סימן כ"ה (אות א') דכתב: וע"ד אם יכול לברך בורא מאורי האש על נר האלקטרי, כבר הזכרתי לו שיש חילוקי דעות בהפוסקים, ואין כדאי להכניס עצמו בזה, ע"כ. ואכמ"ל לדשו ביה רבים.

בענין פת חמה במוצ"ש

מה שדנו בענין פת חמה במוצ"ש, כבר כתבתי בספרי זבח משה (סימן ג') בזה, ובספרי משה ידבר (סימן י"ט) הבאתי מידידנו הרא"ש שטינמן שליט"א בעמ"ס מצות איש, דמייתי מסבו מו"ר מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א דאין מקפידין אפת חמה כהאידנא, דמזיק לבריאות, והרא"ש שליט"א ציין לתוס' מו"ק (דף י"א ע"א) ד"ה כוורא דכתבו ז"ל: ושמה נשתנו כמו הרפואות שבש"ס שאינן טובות בזמן הזה, ע"כ ע"ש. מיהו יש לודן בזה טובא, ועיין עוד בשו"ת רבבות אפרים חלק ב' (סימן קט"ו אות צ') וחלק ה' (סימן רצ"ה) ע"ש. והנה במוצ"שק אורא תשע"א לפ"ק אכלתי סעודת מלוה מלכה בבית מו"ר מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א, והיתה החלה קפואה, ואמר מו"ר

דושמחת בחגך, ודוחה עשה דיחיד, דושמחת בחגך אינו חיוב פרטי אלא דחפצא דיום הי שמחה דרבים. אולם קשה לומר שזה הפשט בספרי ויש חיוב של שמחה בפועל בשבת, דלא רק שזה סותר דברי רעק"א בשו"ת סי' א', הלא אין שום רמז לזה ברובא דרובא מספרי ההלכה של הראשונים והאחרונים (חוץ מהבה"ג עיין לקמן). ולפי דברי כת"ר שליט"א למה לא דנו הפוסקים על כל הפרטים ששייך לשמחת יו"ט למה אין חיוב של אנשים בראוי להם ונשים מה שראוי להן. (וכן מוכרח בסוף דבריו דבשר ויין אינו דומה להלל, שהלל הוא חיוב ביום של שמחה, ואם כן משמע שלדעתו יש חיוב שמחה של בשר ויין ולקנות בגד חדש לאשתו כל שבת).

ואולי יש לפרש דברי הספרי בדרך אחרת על פי הנצי"ב בלי החידוש הנ"ל, וכל שאר המקורות שהביא לרא"י שיש חיוב של שמחה בפועל, יהפוך לראיות ליסוד הנ"ל דאין חיוב שמחה בשבת כשפטות הרמב"ם והשו"ע, דהנצי"ב בפירושו על הספרי כ' ז"ל: "לא היה כסאו שלם עד שנגמר מלאכת שמים וארץ, וזהו ביום השביעי התעלה וישב על כסא כבודו, וע"ע ירושלמי פ"א דמגילה ויעשו אותם בשבת, א"ל לעשות אותם ימי משתה ושמחה - את ששמחתו תלוי בב"ד, יצא זה ששמחתו תלוי בידי שמים, היינו שמחת מלכות שמים". ונראה שהנצי"ב על פי הירושלמי מחלק בין ב' מיני שמחה: א) החיוב שמחה שמסור לב"ד וכלל ישראל, ב) שמחה שקביעא וקיימא בשמים. ונראה לפרש על פי הגמ' ביצה (ז.) דכלל ישראל מקדש יו"ט, ולפיכך מברכין מקדש ישראל והזמנים, אבל שבת קדושתו קביעא וקיימא, ולפי פירוש הנצי"ב הספרי מחדש שיש שמחת מלכות שמים שקביעא וקיימא, ואין זה חיוב על האדם להפעיל כמו ביו"ט דבלי מעשה שמחה של כלל ישראל אין שמחה בעולם, אלא שכבר יש שמחת מלכות שמים שקביעא וקיימא, ולפיכך יש שם שמחה ביום אע"פ שאין חיוב לשמחה, והחיוב על כלל ישראל לכבד השמחת מלכות שמים ולענג בו. (ויש להוסיף בהבדל בין שבת ויו"ט בענין זה, עיין בס' שם משמואל שבועות תרפ"א ד"ה והנה, ואכמ"ל).

ונראה שמהירושלמי במגילה רואין שהן הן הדברים שאין חיוב שמחת פורים ויו"ט דומה לשמחת שבת במהותן, דבשבת אין חיוב בפועל של שמחה, אלא השמחת מלכות שמים קובע היום כיום שמחה. [ובודאי שיש הבדל בין שמחת יו"ט ושמחת פורים, וכמו ששמעתי ממו"ר הגר"א נבוצל שליט"א בשם הגרש"א זצ"ל דשאני פורים שאין חיוב שמחתו שייך לעיצומו של יום, אולם השמחה ביו"ט הופך את היום ליום שמחה].

ואולי גם יש לפרש דברי המנהיג, דמ"ש שבע"ש אין אומרים תחנון משום ששבת יום שמחה, הכונה אין השמחה בפועל אלא שהוא הכרה של שמחת מלכות שמים, וכן נראה מהמשך דבריו של דכבר אבדילו ממלאכה וקדישו יומא. וצ"ע למה המנהיג מספיק דאבדילו ממלאכה וקדישו יומא, הלא הטעם הוא משום שיש דין שמחה. ונראה דכוונתו להסביר דאע"פ שאין חיוב לשמח בשבת, אבל היום נקרא יום של שמחה משום שהקב"ה כבר הבדיל היום, ויש לנו חיוב לקדשו וכמ"ש. ונראה לפי מה שכתבנו דאין ראי' מהרמ"ע מפאנו שיש חיוב של שמחה בפועל, שהרי תוס' במנחה, (ח: ד"ה לפי) כ' בטעמא דאין מערבין של שמחה בשמחה, דבעינן שיהא לבו פנוי למצוה אחרת, ולפי ששבת הוי יום שמחה וצריך להיות פנוי לקידושא דיומא וכמ"ש בס' המנהיג, לפיכך אסור לפנות לקידוש לבנה בזמן שעוסק בקדושתא דשבת, שהוא משך כל השבת.

ואע"פ שדברי הנצי"ב מסביר בטוב טעם ודעת כל המקורות הנ"ל, ואין סיבה לומר שיש חיוב שמחה בשבת אם זה לא מובא בקדמונים, אולם לכאורה צריך לומר חידוש של הרב קרליבך שליט"א שיש חיוב שמחה, אע"פ ששבת אינו יום של שמחה, בדעת הבה"ג, עיין במנין המצוות של הבה"ג שמונה ב' מצוות: א) לשמוח בשבת, ב) ועוד מצוה של עונג שבת. וכבר תמהו בזה רבים, שהרי הבה"ג עצמו כ' שיש אבילות בשבת ואין אבילות ביו"ט, שיש חיוב שמחה ביו"ט משא"כ בשבת, ועיין בהערות להלכות גדולות (ואולי בהערות לדפוס חדש שם הפירוש של הרב טרוביץ זצ"ל שהכוונה של שמחה היינו לקדשו, כמ"ש בדעת המנהיג, ודחוק). ונראה שלדעת הבה"ג צריך לתרץ כמ"ש הרב קרליבך שליט"א שיש חיוב של שמחה, אבל לפי שהחיוב שמחה אינו שייך לעיצומו של יום אין זה דוחה אבילות, וכמו שהאר"ק בזה הרב קרליבך שליט"א (וקצרתי שבמאמר שם כת"ר מתרץ עוד קושיות בדעת הבה"ג אליבא דחידושו). אבל נראה שאין זה דעת רוב הראשונים והאחרונים הסותרים שאין מצוה של שמחה, ונראה להסביר דברי הספרי כמ"ש מהנצי"ב.

ובקצרה אני חייב להוסיף מה ששמעתי מרבותי הר"א ברנשפיגל שליט"א והר"צ רייכמן שליט"א בשם מו"ר הגר"ח סולובייציק זצ"ל בשם הגר"ח סולובייציק זצ"ל (בן הגר"ח זצ"ל), בפירוש אחר בדברי הספרי הנ"ל, שהיא הלכה דווקא בחצוצרות במקדש, ואינו חיוב של שמחה בשבת באופן כללי, אלא השמחה קשורה לעבודת היום של שבת במקדש, וכ' שזה הטעם דאמרין שמחו במלכותך דווקא במוסף שהוא קשור דווקא לעבודה במקדש. ובאמת הרב קרליבך שליט"א כבר העיר שהחיוב שמחה לכאורה קשורה לדין שירה במקדש, וכעין מה

מסכת תענית. ומצאתי בס"ד בספר עמק ברכה שביאר לפי"ז מה שהביא הטור דעת הבה"ג דכל מאי דאמרין דשכח מבדיל ביום א', ה"מ בלא טעם, אבל אי טעם תו לא מבדיל, ומאי דקיי"ל טעם מבדיל ה"מ במוצ"ש, והובא בשו"ע בשם י"א, וביאר דבה"ג לשיטתו, ועל כן באכל קודם הבדלה ודאי מויד הוא בשבת הבדלה, ותו לית ליה תשלומין, והני מילי ביום א' שמדין תשלומין הוא, אבל במוצ"ש שהוא זמנו ממש לא שייך כ"ז), עד כאן תורף דברי הר"ן.

מעתה ה"ן לודן כיצד נהגינן אנן בהאי דינא. הנה להלכה לכא"ו לא ס"ל כדברי הר"ן בדעת הבה"ג, דיעיין במ"ב בסימן זה קס"טו שכתב דמה דאי' בשו"ע שכח ולא הבדיל במוצ"ש מבדיל עד יום וכו', לאו דוקא שכח אלא היה בהזיד ולא הבדיל, והוסיף בשעה"צ דכן מוכח מהרמב"ם בפ"ט הי"ד. נמצא אפוא שכל פירושו של הר"ן בבה"ג אין להלכה, דלדידיה אין דין השמחה במזיד (ושכח יותר מיום א' כמזיד דמי כני"ל), וע"ע בסמוך.

מעתה הדר דינא דברכת הבדלה בת"ב שחל במוצ"ש, תלויה בב' השיטות בגמ' אי משלימין עד יום ג' או רק עד יום א', וכדברי הראשונים הנ"ל.

וכיון שאנן נקטינן כדבר פשוט להבדיל בת"ב שחל במוצ"ש בשם ומלכות, ולא חיישינן לסב"ל משום דעת הי"א שאין להבדיל אחר יום א' (שהיא דעת הר"ף), וכמו שפסק השו"ע בסימן תקנ"ו, הרי מוכח שנקבע להלכה פסקה דהשלמת הבדלה עד לסוף יום ג', ותו לכא"ו אין מקום לחוש לסב"ל שלא לברך בשם ומלכות אחר יום ג' (וכן בטעם קודם הבדלה ביום א' נוכל שפיר להבדיל לפי ביאורו של העמק ברכה הנ"ל, ודו"ק), וכעת לא מצאתי מי שיעיר על כך.

שוב הראני ידידי הרה"ג ר' רפאל ברוך טולדיאנו מאמרו בגליון הנ"ל, ואחר שהאר"ק לברר שיטות הראשונים בעומק, שב לודן אי איכא דין תשלומין להבדלה בהזיד ולא הבדיל, ובתחילה ציין לדברי החת"ס בשו"ת או"ח סימן י"ו שכ' דשכח דוקא, ולבסוף הביא דברי המ"ב בשם הרמב"ם דאף במזיד, ושכ"כ הגר"ז, ועי"ש מה שהביא בזה מהש"ד חמד.

ומאחר שראיתי שדברי המ"ב לא מוסכמים לכ"ע, שמת' אל לבי לשון הבן איש חי שם "אנא ולא הבדיל במוצ"ש יש לו זמן להבדיל וכו'", ויחנן א"כ שאם כוונתו נאנס דוקא בתורף הערתונו, דלשיטתו אין ראייה מזה דמבדילין במוצאי ת"ב [דשפיר יש לתרץ הבדלתונו במוצאי ת"ב כביאור הר"ן], ונמצאו דבריו צודקים יחידו.

ועדיין יש להסתפק שאם כל הבדלתונו במוצאי ת"ב בשם ומלכות הוא מבח סברת הר"ן, יתכן שהשוכח מלהבדיל במוצאי ת"ב עדיין יוכל להבדיל ביום שני עם שם ומלכות. אלא שאינו נפק"מ כ"כ, מאחר שעפ"י רוב לא ימלט שלא טעם משהו אחר הצום, מה שמונעו שוב מלהבדיל בשם ומלכות לשיטת הבה"ג שהובאה בשו"ע בשם "א, וגם מחמתה איכא סב"ל כנוכר בפוסקים הנ"ל.

יעקב חכים - ביתר עלית

הערות על מאמר דין חיוב שמחה בשבת ויו"ט

לכבוד מערכת אליבא דהלכתא, נהניתי מגליון ג"ב בכלל ובפרט מהמאמר של האי ת"ח מופלג הרב מרדכי קרליבך שליט"א (כמדור "מכתבים ותגובות" עמ' קמ"ד) ביסוד דין שמחה בשבת ויו"ט, ומלא בבקיאיות וחריפות, אולם אחר שחזרתי על דבריו באתי למסקנא אחרת שאולי יש בה נפק"מ להלכה, ובוודאי נפק"מ בפשט והבנה, ורציתי לודן בזה ברבים כדי לברר האמת.

הרב קרליבך שליט"א הקשה דמצד אחד יש ו' ראיות שיש חיוב של שמחה בשבת: א) בספרי על הפסוק וביום שמחתכם וכו' (במוצאי שבת) כתב דשבת נקרא יום שמחתכם. ב) כן מוכח בבית יוסף (סי' רפ"א) דהספרי הוא מקורו דאמרין ישמחו במלכותך בשבת, הרי יש ענין של שמחה בהלכה שמופיע אפילו בתפילה. ג) הירושלמי במגילה (פ"א הי"ד) כ' דאין סעודת פורים בשבת דכתיב לעשות אותם ימי שמחה, פרט לשבת ששמחתו כבר בידי שמים, משמע שיש עניין של שמחה בשבת. ד) הרמ"ע מפאנו בס' ע"ח כ' דאין קידוש לבנה בשבת משום דאין מערבין שמחה בשמחה, הרי דיש חיוב שמחה בשבת. ה) בס' המנהיג הל' שבת סימן א' כ' שאין אומרים תחנון במנחה בערב שבת, וז"ל: גם שבת נקראת יום שמחה שנ' וביום שמחתכם ובמועדיכם וכו' במשמען, וביום שמחתכם אלו שבתות, וכבר אבדילו להו ממלאכה וקדישו יומא, עכ"ל. תחנון.

מאידך גיסא, הביא תתוס' במו"ק (כג: ד"ה מ"ד) כ' שאין אבילות ביו"ט משום שיש חיוב שמחה, אולם בשבת יש אבילות משום שאין שמחה בשבת, ולכאורה הרי זה סותר לכל הדברים הנזכרים לעיל, ועיין שם שמביא כמה וכמה מקורות וראיות דלכאורה אין חיוב שמחה בשבת. והרב קרליבך תירץ דמה דאיתא בספרי אין זה משום דיום שבת הוא יום שמחה, אלא רק דיש בו דין שמחה, ויש מצוה על כל אחד לשמוח בשבת אף הדיום עצמו אינו יום שמחה, ובאבילות לא סגי לן כמה שמוח אבילות עליו להיות בשמחה, דכל מה שימי שמחה שחייב אבילות הוא דחיה בגוף היום עצמו, שחפצא של יום שמחה דוחה ימי אבילות. ועי"ש שפי' כפתור ופרח הלשון בגמ' דאתי עשה דרבים



דבעינן לשנות יין בסעודה שלישית, מיהו כששאלתי זה מקמיה מור' מרן הגרא"ל שטינמן שליט"א אמר לי דהעולם לא נוהגים בזה היום, ושאלתי אם אפילו בקצת יין, ואמר לי דאין הבדל בין טיפה ליותר.

והשיטות דסבירא להו דיש לשנות, יש לעיין בשיעור השתיה, וממור' הגאון רבי יהודא שפירא זלה"ה שמעתי שאין לזה שיעור, וכן אמר לי מור' מרן הגר"ח קניבסקי שיבדלחט"א, וכן מתפרש ממה דא"ל הגר"ח קרליץ שליט"א דלטעום קצת, וכששאלתי מהגאון הגדול רבי נתן געשטעטנר זלה"ה בעמח"ס שו"ת להורות נתן, אמר לי כהאי לישנא: יש נוהגים ככה, אם יש לך קצת יין תשתה, ע"כ. הרי דסגי במעט יין לענין זה. וכן ראיתי מביאין מספר חוט שני להגר"ח קרליץ שליט"א (ח"ד פרק פ"ה סוס"ק כ') דסגי בפחות מרביעית, וא"צ כוס רביעית, ע"ש במאי דביאר בזה. ועיין משנ"ב סימן תקכ"ט (ס"ק י"א) מ"ש בהאי ענינא, ואכמ"ל. ומידדנו האברך המתפלג מהור"ר יעקב יהושע שטרן שליט"א שמעתי דהגאון החסיד רבי משה שמואל שפירא זלה"ה היה נוהג בכל סעודה שלישית לשנות מעט יין, אולם הגאון רבי יצחק זילברשטיין שליט"א גאב"ד דרמת אלחנן, אמר לי דהשיעור הוא רביעית, וכן ראיתי דמרן פוסק הדור הגאון רבי שמואל הלוי ואזנר שליט"א מברך בפה"ג על כוס בשיעור רביעית בסעודה שלישית, ולא באתי בדברי אלא לעורר, ויעשה כל אחד כמנהג רבו המלמדו להועיל.

משה חליהו - מח"ס ענפי משה וש"ס - אופקים

לכבוד הגליון הנפלא "אליבא הדלכתא!" ראשית ייש"ח על היכוי הרבים הגדול והמיוחד בהדפסת הפצת הגליון הנפלא, ובכלל זה גם מה שאנו שולחים לזכות הרבים בתורת מור' מרן הגר"ח קרליץ שליט"א, יתן ה' ותזכו עוד הרבה לזכות הרבים תמיד, אכ"י.

מעט הערות למדור ש"ח הלכה הנכתב ונערך בטו"ר"ד (גליון נ"ב)

א. הובא תשובות ממרן שליט"א, לפי מה נקבע זמן שבת לענין יציאת הרשעים מהגיהנם, יעו"ש. נ.ב. יש להוסיף כאן מה שכתב רש"י הקדוש (סידור רש"י, אות ר"ח) שהגיהנם אינו שובת ביום הכיפורים, ורק בשבת שובת, יעו"ש. ועיין זוה"ק פרשת משפטים דף ק' ע"א ד"ה אבל ההוא גופא כו' לית ליה שכיכו, בר בשבתי ויומי טבין וברישי ירחי, יעו"ש.

ב. הובא שנסאל מרן שליט"א, אם מי שכבר הבדיל בתפילה יש לו תועלת לאחר ההבדלה על הכוס, משום המצוה לאחר יציאת השבת, והשיב מרן: לא. נ.ב. עיין מה שכתב מרן בספרו שיח השדה ח"ג שבת ק"ב ב' בד"ה המבדיל, יעו"ש.

ג. הובא שנסאל מרן שליט"א, אם גם מיץ ענבים הוא בכלל משאח"ל דהמבדיל על היין הו"ל בניס זכרים, והשיב מרן: כן. נ.ב. עמש"כ בזה מרן בספרו שערי אמונה פאה פ"א מ"א בד"ה שבועות, יעו"ש ודוק, וז"ל: שבועות י"ח ב' כל המבדיל על היין כו' הויין לו בניס זכרים כו', ראינו הרבה בני"א שלא חיסרו שום הבדלה, ואין להם בניס זכרים ואין להם בניס כלל, וכן יש להקשות בשאר שכתב המובא בגמ' או עונש, ואנו וראין כ"פ שאינו כן, והתשובה לזה בב' אופנים, או שמעשיו מעכבין כמש"כ המ"ב בסי קנ"ח סקל"ח לענין נט"י, והענין שיש עברות שמעכבין בניס כגון מ"ש בסנהדרין צ"ב א' כל המסתכל בערוה קשתו נערת, ושם פ"ב א' אם הוין הוא לא יהי לו בן כו', וביבמות נ"ה א' אין לו בניס הולך עירי, וכה"ג הרבה, ואם עשה מה שכתב בניס, וכנגדה עברה שמפסידה בניס, יצא לו בזה, שכן כל כה"ג. ועוד יש תשובה, שאם א' אין לו בניס אין זה נכיון מעונותיו, דמי יימר שמגיע לו בניס, אבל אם עשה מצוה שהטבחיחוהו חז"ל בניס עבור זה, נמצא אם אין לו בניס מנכין לו עבור זה מעונותיו, והו"ל כאילו נתנו לו בניס ונטלוהו ממנו, וא"כ נקרא שבאמת היו לו בניס, וכן כה"ג. וכן לענין עונש שמי שאינו עני אינו נכיון ממצותיו, אבל אם עשה עברה שמגיע לו עניות עבור זה ואינו עני, מנכין לו ממצותיו, וכן כה"ג. ובאמת יש להקשות דבר א' הוא, ודו"ק (גם לפעמים הקב"ה יודע שאם יתנו לו בניס או עשירות אם זה טוב עבורו אלא רע, ולכן אין נותנין לו, וכמש"כ רש"י במ"א ח' מ"ג, וכל דעביד רחמנא לטב עביד).

ד. הובא שנסאל מרן שליט"א: יש לברר האם נוהגים לרחוץ העינים מהיין של הבדלה (כמו שכתוב בפוסקים) או לא, והשיב מרן: אצלנו רחצו. נ.ב. כן ראיתי בעצמי את מרן עושה (וקצת צ"ב למה השיב מרן אצלנו רחצו לו עבר, שהרי גם האידנא מרן עושה כן).

ה. הובא שנסאל מרן שליט"א: מי שעומד באמצע שמו"ע במוצ"ש ושומע הבדלה מחבירו, ושתק וכיוון לצאת בהבדלה, האם יצא יד"ח או לא, והשיב מרן: יצא. נ.ב. לאחר תשובת מרן יש לשאול מהו כשכיוון לצאת יד"ח הבדלה לפני שהגיע לאתה חוננתנו, האם יאמר אתה חוננתנו או לא שהרי כבר יצא יד"ח הבדלה, ואולי ככה"ג שאחוז לפני אתה חוננתנו אסור לו מן הדין לצאת בהבדלה כדי שלא ליכנס לספק זה, אלא שעדיין יל"ד במי שידוע שכשיגמור שמו"ע לא יוכל לצאת בהבדלה על הכוס, אי יכול לצאת בהבדלה ששומע מאחר אף

שהוא עומד בשמו"ע לפני אתה חוננתנו וכנ"ל, ויל"ע. ו. הובא שנסאל מרן שליט"א: הנה הרמ"א כותב ששופכין מן הכוס לאחר הבדלה ומכבין בו הנר, ורוחצין בו עיניו משום חיוב מצוה, וצ"ע שנודמתי אצל מרן שליט"א בהבדלה ולא ראיתי נוהג כן, והשיב מרן: מחשש שמא הנר לא כשר ולכן א"א לכבות ביין ההבדלה. וכתב הרב המסדר, א"ה: ולעיל הובא ממרן שליט"א שטובלים את היד ביין, ועם היד מכבים את הנר, ע"כ. נ.ב. יל"ע מה הבעי' לכבות הנר לאחר כשר ביין ההבדלה, והרי בלא"ה מאחר שכביה הנר ביין כבר לא ישנו את היין הזה (דאלו לא כיבה הנר ביין, כן יכול לשנות היין שבצלחת כמ"ש מרן שליט"א, הובא לעיל), ואולי כוונת מרן שכוון שכתב אש בצלחת אולי יטרף את הצלחת כי הנר לא כשר, ויל"ע.

ז. הובא שנסאל מרן שליט"א: מי שבאמצע שבירך בורא מאורי האש נכבה האש, האם צריך להדליק שוב, והאם צריך לחזור ולברך או לא, והשיב מרן: ודאי שאין צריך לחזור ולברך, וככל הנראה גם אין צורך להדליק בשנית שהרי כבר נהנה, ואע"פ שעדיין לא הסתכל בצפרניו, משום שדבר זה הוא רק מנהג קדמון. ועיין ביאורי התשו' בדברי הרב המסדר. נ.ב. ולכאורה י"ל שלא ידליק שוב משום הפסק, וכמ"ש מרן (הובא לעיל) שאין נהוג להדליק הנר אחרי ברכת השמים משום הפסק, ודוק.

ח. הובא שנסאל מרן שליט"א: מעשה באחד שהבדיל ושכח לברך ברכת האש, ושבו נזכר אחר שסיים ברכת המבדיל קודם ששתה היין, ואז בירך על האש ושתה היין, ונסתפק אם יצא או לא, ד"ל שהפסיק בין ברכת המבדיל לשתיית היין, והשיב מרן: אפשר דיצא. נ.ב. הוא כמו שהובא לעיל, והיינו מה שנסאל מרן שליט"א: המבדיל על הכוס במוצ"ש ושכח לברך ברכת בשמים (או ברכת מאורי האש), ונזכר אחרי שסיים ברכת המבדיל, האם יברך מיד אחרי שגומר ההבדלה את הברכה ששכח ואחרי כן ישתה היין, או קודם ישתה היין ואח"כ יברך הברכה ששכח, והשיב מרן: לכאורה יברך מיד, ולפי"ז מבואר מה שהשיב מרן כאן "אפשר דיצא", ודוק.

ט. הובא תשובות מרן שליט"א בענין אם מותר לנסוע במוצ"ש במונית של מחלל שבת ל"ע, יעו"ש. נ.ב. אעתיק תשו' דאית לן ממרן שליט"א בענין זה: או"ח ש"ח. למה מותר להשתמש עם יד' בחשמל, ובשולמא מצד הטעם של חילול ה' אולי זה דוקא בשבת עצמה, אבל מצד הטעם שבשביילנו מחללים שבת איך מותר, שהרי אינם עושים הבדלה, וממילא מדרבנן אסור להם לעשות מלאכה עד יום ד', ונמצא שמחללים בשביילנו שבת. ויותר מזה איך מותר להזמין מונית ולעצור מונית וכל כיו"ב, שהרי הם לא הוציאו שבת, ונמצא שכשקורים הטלפון וכשעושה מלאכה בשבייל מחלל שבת, והשיב מרן: א"א לדעת מתי נעשה ותלינן לקולא, ואין שייך כאן חילול ה'. והנה כאן מרן לא השיב בהתשובות שהובאו בגליון, שכוין שלא נהג בקדושת שבת לא שייך הבדלה, ולכאורה יל"ע. ובעצם השאלה הנ"ל העיר כח"א דיש כאן ב' שאלות, הא' הוא שמכשילן בלעצור מונית (ועל כן נוהגים שאומרים להם שבוע טוב וכדומה שעני' הוי הבדלה), והב' "מעשה שבת", ופשוט שאין גזירת איסור מעשה שבת בנעשה במוצ"ש שיכול כל רגע להבדיל, עכ"ל החסיד הג"ל, ודוק.

י. הובא שנסאל מרן שליט"א האם יש מצות מלוה מלכה במוצ"ש שהוא יו"ט, והשיב מרן: הרי אוכלים סעודת יו"ט ועולה ממילא למלוה מלכה, הרמב"ם (פרק ו' מהלכות מצוה) סובר שבמידי דאכילה אי"צ כוונה, רק שחמין במוצ"ש מלוגמא (האמור במס' שבת קי"ט ע"ב) אין כאן, כי עניינו של חמין הוא כבוד שבת, אבל כשחל ביו"ט ואוכל סעודת יו"ט ל"ש בזה כבוד שבת. נ.ב. אעתיק התשו' דאית לן ממרן שליט"א בזה: ר"ה שחל במוצאי שבת, האם צריך לכוין בסעודה שזה גם סעודת מלוה מלכה, ואם צריך להוסיף דבר מאכל לכבוד הסעודת מלוה מלכה, ואם לומר הזמירות ולומר הפוסקים והתפילות של מוצאי שבת, ואם לא, אם במוצאי ר"ה יש אז לעשות הסעודת מלוה מלכה, והשיב מרן: לא, ודוק, יא. בעסקי' בזה גם בהלכות הבדלה (כנ"ל) אעתיק בזה תשו' נוספת דאית לן ממרן שליט"א: הבדיל על הכוס (כגון 35 דקות אחר שקיעה) ואח"כ התפלל מעריב. כגון חולה שהתירו לו לעשות כן במוצאי יו"כ, האם צ"ל אתה חוננתנו. והשיב מרן: כן. והנה כ"ה במשנ"ב סי' רצ"ד סק"א וז"ל: אומרים הבדלה וכו'. ואפילו אם נודמן שהבדיל על הכוס מקודם, מ"מ צריך להבדיל בתפילה ג"כ, עכ"ל. ומ"מ בתשו' מרן כאן נתחדש דרך הדין ג"כ כשהבדיל על הכוס 35 דקות אחר השקיעה, דבמשנ"ב לא חלק בזה שהרי י"א שזמן צאת השקיעה הוא 20 דקות אחרי השקיעה כנהוג בירושלים, וי"א 45 דקות כד' מרן החזו"א זצ"ל, ודוק. (ועיין עוד מש"כ כאן לעיל אות ה, ויל"פ).

ואציגה בזה תשובות דאית לן ממרן שליט"א הנוגעות לסימנים שנודנו בגליונות הקודמים. שאלה, או"ח סי' ר"פ. בענין אכילת שום בלילי שבתות, לכאן שאלת ב"ס חסידים שהובא במשנ"ב דמועיל ג"כ בכל ליל עונה, ולא שמענו מזה. תשובה. נכון. [ז"ל המשנ"ב שם ס"ק א' עונת וכו' - ויהיה

זהיר לקיים עונתו, מצוה לאכול שום בע"ש או בליל שבת, וה"ה שאר הדברים המרבים רוע עיין סי' תר"ח, כתב בספר חסידים סימן ש"ף דשומים מבטלים תאוה, רק שומים צלויים מרבים רוע, עוד כתב כל דברים מלוחים ממעטים וכן קטניות, ועדשים מבושלים כשאין מלוחים מרבים, עכ"ל].

שאלה. בהנ"ל. עוד יל"ד אם התקנה היא גם בליל יו"ט שיש בהן גם מצות עונג יו"ט. תשובה. לא שמענו.

שאלה. בהנ"ל. האם יש להפקיד על שיעור כזית. תשובה. לא.

שאלה. בהנ"ל. האם ג"כ שום מטוגן בשמן מהני, וכן המתבשל עם הדגים, שהרי בידינו ערב יו"כ כתב המשנ"ב שחלב בתערובות אינו מרבה רוע.

תשובה. אולי.

שאלה. בהנ"ל. האם כשאינו עתיד לשמש, וכן בחורים, האם ג"כ יש תקנה. ויש להוסיף בזה דהא ריבוי רוע מביא לידי קרי בלילה, ולמה לן זה כשאינו עתיד לשמש.

תשובה. כן.

שאלה. בהנ"ל. בגמ' ברכות מ' א' איתא דדגים קטנים מפרין ומברין, האם הנונה לענינינו דמברין רוע.

תשובה. גורמין ללידה.

בענין אמירת "אנעים זמירות" בימות החול

בענין המשא ומתן שהודפס בגליון הקודם (גליון נ"ב) בענין אמירת "אנעים זמירות" בימות החול, שוב המציא לי בזה מור' הגה"צ ר' שרגא צבי אלטמאן שליט"א מש"כ בזה בס' ליקוטי מהרי"ח, וז"ל הליקוטי מהרי"ח (סדר תפילת מוסף): אנעים זמירות - הנה יש מקומות שאומרים אנעים זמירות בכל יום אחר התפלה, ומנהג זה הובא בב"ח סי' קל"ב, ומנהגינו לאמרו בשבת ויו"ט, ולמנהג זה מסכים הלבוש בסי' קל"ב שם, וטעמו כתבתי לעיל בח"א דכיון שהוא שבח גדול, ואם יאמרו בכל יום יהי בפייהם כמו מזמור, ע"ש. ולפענ"ד אפשר טעם מנהגינו, משום דצריך לומר השבח הזה במתניות ולא במרוצה, דהיינו שהחזן ימתין עד שסיימו הקהל החרוז שלהם, והקהל ימתין על החזן, ובלא"ה אינו מקבל שכר ואדרבא כמ"ש בקיצור של"ה [ומטעם זה יש שאין אומרים אותו כלל אפי' בשבת ויו"ט, כמ"ש בסידור נוה"ש], לכך מנהגינו בחול שממריזין למלאכתן אין אומרים אותו. ואין להקשות הלא הוא תרתי דסתרי, דאין כאלקינו ופיטום הקטורת מנהגינו לאמרו אף בחול, ואין אנו חוששין לחששא דממהרים למלאכתן שכתב הרמ"א הנ"ל, ואנעים זמירות אין אומרים מחשש דממהרים למלאכתן, ומנהג איזה מקומות להיפך שאין כאלקינו ופיטום הקטורת אין אומרין בחול מחשש דממהרים למלאכתן שכתב הרמ"א, ואנעים זמירות אומרים בכל יום, אך זה אינו, וכל אחד טעמו ונמוקו עמו, וטעם דידן דחשש שידלג אחד מסממני הקטורת, לא מיבעיא מי שאומרו מתוך הספר, וכמ"ש הרמ"א שם דיש שכתבו ליהורג לאמרו מתוך הכתב ולא בעי"פ וכו' ע"ש, בודאי אפשר ליהורג, אלא אף בעי"פ דבר קל ליהורג, משא"כ בחששא דאנעים זמירות שדבר זה הוא קצת בלבול הדעת לדמתי בכל חרוז זה זה, ובפרט שאומרים אותו רבים, זה אומר במרוצה וזה אומר במתניות. וטעם המנהג שאומרין אנעים זמירות ולא פיטום הקטורת, יש לומר משום דחשש הרמ"א שם שידלג אחד מסממני הקטורת הוא משום דאיכא חיוב מיתה ח"ו, כמ"ש ברמ"א שם, משא"כ כאן, כ"ו כתבתי בדרך אפשר, ואם שגיתי ה' הטוב יכפר לי. ועיין בס' שערי רחמים מהגר"א שהקהל יאמרו ג"כ החרוז שאמר הש"צ, ויסיפו חרוז אחר וכן הש"צ, ע"ש.

והנה המנהג לפתוח ארון הקודש בשעת אמירת האנעים זמירות, והובא בלבוש סי' קל"ב שם, והוא לגודל השבח. ועיין בטו"ר יו"ד סי' רמ"ב דהעולם נוהגין לעמוד כל זמן שארון הקודש פתוח, והוא דרך כבוד אף שאין חיוב בדבר, ע"ש.

אהרן בהגר"י הלי שליט"א גרנדש - זכרון יעקב

בענין גדר הקידוש ב"צפרא דשבתא"

א. הוכחה לדברי ידידי הרב מרדכי רוטנברג בגליון שעבר דדין קידוש ביום השבת מיתלת תלי בזמן הסעודה בשבת, מדברי הרמב"ם והראב"ד, וכן מבאר את יסוד מחלוקתם בענין איסור אכילה לפני הקידוש, וכן מבאר גדר שתיית יין לרמב"ם בסעודה שלישית.

ב. האם היא את מחלוקת הראשונים בגדר הקידוש ביום, האם ביו מדין הילול ושבח לכבוד קדושת השבת, או דהוי נחמת דבעי שקבע סעודתו על היין, והעמדת דברי הרמב"ם הנ"ל לפי דבריהם.

ג. בענין מה שהביא הנ"ל את דברי הגר"ח להצריך את כל המסובים לטעום מן היין, הדבר תלוי במחלוקת הראשונים הנ"ל האם דין הקידוש ביום הוא "הברכה" או "השתית יין", וכן האם ב"קידוש ביום" יכול לקדש אפילו שאינו נהנה מן היין. וכן דדוקק קצת על דברי הגר"ח, דלפי דבריו לא תסגי "בטעימה" אלא "בשתיה חשובה" של כל אחד מן המסובין. א. הנה בגליון הקודם הירבה ידידי המאלפינו בינה הרב מרדכי רוטנברג לבאר בטוב טעם ודעת דיסוד הקידוש

ביום השבת הוא דין "בסעודת שבת", דבעי היכר שיש בסעודת השבת דין מיוחד, ועי' שחז"ל חייבו אותו לקדש על יין קודם הסעודה, ובלי זה אינו יכול להתחיל בסעודתו, זה גופא יוצר היכר שמבדיל בין סעודתו בחול לסעודתו בשבת, ודוקק כן מדברי המאירי בפסחים. ועפ"ז ביאר שפיר את דברי המג"א בענין הא דיוצא בקידוש על הפת, שזה שהיה אסור לאכול, והיה לו לברך על הפת, בזה גופא נוצר ההיכר הנ"ל שהו"ח החפצא הקידושי'.

וכן נראה להביא ראיה לדבריו מדברי הרמב"ם פרק כ"ט מהלכות שבת הלכה י' שכ': "ומצוה לברך על היין ביום השבת קודם שיסעוד סעודה שניה", ואילו הביא את הדין ד"אין קידוש אלא במקום סעודה", משמע התורה לקדש את יום השבת בדברים וכו' וצריך לזכרה בכניסתו וכו', ובהלכה ו' מביא דמדברי סופרים ש"קדש על היין", ולא הזכיר כלל את ענין הסעודה, ורק בהלכה ח' הביא את הדין ד"אין קידוש אלא במקום סעודה", משמע מדבריו דעיקר "קידוש הלילה" זמנה ועיקר תקנתה הוא ב"כניסת השבת", ורק יש תנאי צדדי לקדש במקום שאוכלים הסעודה, ואילו דין "קידוש ביום" שם הביא את דין "הסעודה" בתור זמן וצורה לקידוש, ד"מצוות ברכת היין בבוקר הוא קודם לסעודה", ולכן אדם שאינו סועד עדיין לא הגיע זמן חיובו. [ואין חיוב הקידוש תליא בזמן "עלות השחר", אלא תליא בזמן "הסעודה"].

אולם קצת קשה, דאם כניס הדברים הללו מדוע אסור לטעום כלום קודם שיקדש, והרי לדוגמא אדם שעדיין לא רוצה להתחיל בסעודתו אלא רוצה רק לטעום "טעימה בעלמא", אי"כ לגבי עדיין לא חל "זמן הקידוש" ולמה אסרו בטעימה. והנראה דהו"ו גופא השגתו של הראב"ד על הרמב"ם, דהקשה דהרי אין בקידוש ביום "חפצא של קידוש", דהרי נתקדש היום בכניסתו וירק היכי שלא קידש בלילה או שייך עדיין לקדש ביום, וס"ל לראב"ד כדאמרן דדין קידוש היום הוא דין "בסעודת צפרא דשבתא", דבענין דיתחיל הסעודה ויקבע סעודתו על היין כדי שתהא הסעודה סעודה חשובה לכבוד השבת, לכך אם עדיין לא התחיל סעודתו אין שום איסור לטעום "טעימה בעלמא".

וכן מבואר במגיד משנה שאף הרמב"ם ס"ל כהראב"ד דדין קידוש היום הוא דין "בסעודה", וכמו שדקדקנו בדברי הרמב"ם הנ"ל, וז"ל: "אף רבינו ז"ל סובר כן, וכ"כ למעלה דעיקר הקידוש בלילה, אבל חכמים דרשו לקדש ביום, ואינו בדין שיוכל למלא כריסו ולאכול ואח"כ יברך על היין ויאכל סעודה אחרת, שאם אתה מתיר לו לטעום אף אתה מתיר לו לאכול כל צרכו, שאם לא כן נתת דברך לשיעורין". והמבואר דמעיקר הדין היה מותר לטעום קודם הקידוש, דעדיין לא הגיע זמנו דלא התחיל בסעודה, אולם מדין "לא נתת דברך לשיעורין" כמה מותר לטעום, ומה נקרא "טעימה" ומה נקרא "סעודה", גזרו שלא לאכול כלל קודם הקידוש.

ברם עדיין צ"ע לי קצת משיטת הרמב"ם בסעודה ג' דבעי אף בזה קידוש על היין, וז"ל בפרק ל' מהלכות שבת הלכה י': "ואח"כ יקבע סעודה ג' על היין ויאכל וישתה עד מוצאי שבת", ושם לא אסר טעימה קודם הקידוש. ואולי אפשר לחלק דמצאיאותית אימתי אסרו הטעימה, ובשולמא צפרא דשבתא שזהו סעודת שחרית ועדיין לא אכל, לכך שייך לאסור הטעימה, אבל בסעודה ג' ממתני יאסרו את האכילה.

ואפשר עוד לחלק דבסעודה שניה כתב הרמב"ם שני דברים: א. "שיברך" על היין. ב. שזה יהיה קודם הסעודה, ובסעודה ג' כתב רק "שיקבע סעודה שלישית על היין", משמע דהו"ו דין בשם "הסעודה" דבעי "סעודה חשובה" שהיא נקבעת על היין, ואין דין לפני הסעודה אלא ש"ישתה יין בתוך הסעודה" כדי שתהא סעודתו חשובה, ולכן לא שיאטה איסור "טעימה", דהרי יכול להתחיל לאכול הסעודה לפני "שתית היין", משא"כ בסעודה שניה דהו"ו עיקר סעודת היום, וזהו "כבוד היום", תקנו רבנן שיברך וישתה על היין קודם הסעודה, דהו"ו חשיבות יותר גדולה דפותח את הסעודה בברכה על יין, ובוזה רבנן אסרו "טעימה" קודם כדי שיהיה ניכר החשיבות של "ברכת היין", שהוא ה"פתוח" לכל אכילות היום. [וכן מבואר ב"ר"ן בפסחים משום דכבוד היום עדיף, ראו חכמים לעשות כן].

והיה קשה לי לפי"ז איך יוצא ידי חובת קידוש היום במיני תרגימא, והנה לפי הגר"א [מובא במעשה רב שארן] "בקידוש ביום היה מתחיר לקדש רק במקום סעודה גמורה", מובן הטב, דבאמת עיקר חיוב "קידוש ביום" הוא לפתוח הסעודה בברכה על היין, ולכן במיני תרגימא שאינו יוצא ידי חובת סעודה בשבת, אי"כ אין דין "קידוש" שייכא בהא ולא יוצא ידי חובה. אך להנך שיטות [השו"ע ונושאי כליון] דס"ל דסגי "במיני תרגימא", צ"ע איך סגי בהא דעדיין לא אכל סעודת השבת.

והנראה דהיות ואוכל שיעור חשוב של מיני תרגימא [שמתחייב בברכה אחרונה], אי"כ חשיב ההתחיל את סעודת הבוקר, ואפילו שלא יצא ידי חובה דעדיין לא אכל פת, מ"מ הוי לענין דין "הסעודה" כאכילה אריכתא, דהא יש שפותחים סעודתם בבוקר במיני תרגימא, ולאחר מכן אוכלים פת, וחיוב הקידוש הוא לברך לפני תחילת הסעודה בכלל, ואפילו שמדיני ברכות חשיב שני

יום השבת עצמו שנלמד מזאת שמי שלא היה מצווה על השבת לא יהיה חייב בהבדלה, אלא אף לדבריהם חיוב ההבדלה הוא דין בפני עצמו, אלא אמרין דמי שחייב בקידוש חייב בהבדלה, והחייב נלמד מאותו פסוק, והמחוייב בזכירה בכניסתו מחוייב בזכירה אף ביציאתו, ואף קטן זה שהתחייב במצוות במוצ"ש, חייב הוא באותו זמן אף בקידוש אם היה שייך קידוש במוצ"ש, אלא רק שבמצויות אין חיוב קידוש אלא חיוב הבדלה.

ואף שהרמב"ם הנ"ל כתב דמ"ע מן התורה לקדש את יום השבת בדברים, וכו', וצריך לזכרה בכניסתו וביציאתו וכו' ע"ש, אין זאת אומרת שיש כאן מצוה אחת התלויה בזכירה בכניסה וביציאה, אלא שהמ"ע לזכור את יום השבת לקדש קיימת פעמיים, בכניסת השבת וביציאת השבת, והיינו שמי שזוכר את יום השבת לקדשו בכניסת השבת קיים מ"ע מן התורה אע"פ שעדיין לא זכר את יום השבת ביציאתו, וכשיזכור ביציאתו קיים עוד מצוה עשה מן התורה, והיינו שיש כאן מ"ע שמקיימים אותה פעמיים, ואין המצוה לזכור את יום השבת בכניסתו תלויה במצוה לזכור את יום השבת ביציאתו, וכן לא היפוך. (וכן יתפרשו דבריו בספר המצוות הנ"ל, וכן דברי שאר הראשונים שכתבו בדומה למ"ש הרמב"ם הנ"ל). ומכ"ש אם חיוב ההבדלה מדאורייתא נלמד מן הפסוק ולהבדיל בין הקודש ובין החול, עיין במ"מ (ריש פכ"ט מהלכות שבת) הנ"ל, ובספר הישר לר"ת (סימן ס"ב), ובספר חרדים (מ"ע מה"ת התלויות בנה אות ג'), ובקריית ספר על הרמב"ם (שם), ובפמ"ג (מש"ז ס"ס רצ"ו), ובהעמק שאלה (פרשת וזאת הברכה אות קס"ו) ועוד. [ועיין בספר שערי הלכה ומנהג אורח ח"א (עמוד ש"יא) שכתב שלפי דעה זו יש מקום לומר דנשים פטורות מהבדלה, עיי"ש, והתם איירי מדין דאורייתא, ועיין במ"מ הנ"ל, וקצ"ע].

ויתר על כל נראה דאף באיסור לעשות מלאכה קודם ההבדלה יתחייב קטן זה שנעשה בר מצוה במוצ"ש, אף להסוברים שבעודו קטן אינו חייב כלל במצוות אף לא מדרבנן, ומכ"ש להסוברים שחייב מדרבנן מדין חינוך שיהיה בכלל איסור זה ולא מתרתי דרבנן, וכפי מה שהיה נוהג בו טרם הכנסו לעול המצוות א. עצם האיסור הוא איסור דרבנן. ב. עצם מה שחייב עתה במצוות הוא מדרבנן מדין חינוך, אלא מחדא דרבנן, וזאת ע"פ מה שכתב בשו"ת צ"ח אליעזר (ח"א סי' ל"ד) וביטורו של דבר מודים כ"ע שהאיסור על עשיית מלאכה קודם הבדלה, נובע מכח חיוב חובת ההבדלה המוטלת עליו, עיי"ש. וכן נראה לע"ד מדברי המ"א (סי' תפ"ט ס"ק ז) שכתב ליישב מה שנהגו לספור פסירת העומר קודם ההבדלה, שבאמת שבת כבר חלף הלך לו רק שאסורים במלאכה עד שיבדיל, ודלא כמו שפקפק בספר חנוכת הבית שכתב שלא הבדילו עדיין שבת הוא, וכ"כ במש"נ"ב (שם ס"ק י"ח) בשם האחרונים, עיי"ש. והיינו שכל מה שהוא איסור במלאכה אין זה משום יום השבת, אלא משום שאסורים במלאכה עד שיבדיל. וכן מצאתי הלום בחידושי הגר"י על יומא (עמוד מ"ד) דמשמע מהרמב"ם דגם איסור מלאכה לפני הבדלה אינו שייך לאיסור מלאכה של שבת, רק הוא איסור בפני עצמו כמו איסור מלאכה קודם תפלה, עיי"ש. וא"כ בנד"ד שנראה שחייב בהבדלה וכו"ל, נראה שיהיה חייב ג"כ באיסור לעשות מלאכה קודם ההבדלה, אף להסוברים שבעודו קטן פטור אף מדרבנן (וה"ה בכל הדברים השייכים להבדלה כמו איסור אכילה לפני ההבדלה), ודו"ק. אולם אנכי הרואה בשו"ת צ"ח (ח"א סי' קס"ה) שהשיב בנעשה בר מצוה ביום ב', אי חייב להבדיל כגדול בעלמא שלא הבדיל במוצ"ש, שמבדיל והולך עד יום ג', שדבר זה לכאורה תלוי במחלוקת הרא"ש והר"מ מרוטנבורג בהגדיל בתוך ז' לאבילות אם מחוייב הוא להתאבל ז', ובמחלוקתם לענין אונן שלא נקבר מתו במוצ"ש אם הוא חייב להבדיל עד סוף יום ג' וכו', ושוב כתב שבאמת י"ל דבנד"ד כ"ע מודו שאינו חייב בהבדלה, משום דמצוות הבדלה עיקרה היא לקדש השבת ביציאתו, ולשיטת הרמב"ם דס"ל הבדלה דאורייתא היא חלק ממצוות זכור את יום השבת לקדשו, ולכן כיון שלא נצטווה על שבת זו אינו חייב בהבדלה. ויותר מזה השבתי לח"א ששאלני על קטן שנתמלא לו י"ג שנים במוצ"ש, אם מחוייב הוא בהבדלה, והשבתי דנראה לי דדמאי למאי דפסק בחת"ס אורח (סימן קע"ב) בנעשה גדול במוצאי יום כפורים, דפטור מלהתענות תוספת יוה"כ, דכיון דפטור מהעיקר אין שייך לחייבו בתוספת. עכ"ד. וחייב הבדלה נראה דלא עדיף מחוייב תוספת יוה"כ, דהבדלה נמי נראה דלכל היתר אינה אלא הוספה למצוות שבת, ולח"מ דס"ל דהבדלה דאורייתא יליף לה מצוות זכור את יום השבת, א"כ כיון דפטור על עיקר השבת יש לפטור נמי מהבדלה, וזה תורף דבריו, ושפתי ברור מללו דבנד"ד שנעשה בר מצוה במוצ"ש אינו חייב בהבדלה. ועיין בשו"ת דובר שלום ח"א (סי' ס"ח אות ב') שסמך סמיכה בכל כוחו על דברי הה"ח הנ"ל, עיי"ש.

אולם אם קבלה היא נקבל ואם לדין יש תשובה, דבתוספת יוה"כ כשמו כן הוא תוספת על העיקר, לכך שפיר י"ל דמכיון שעל העיקר פטור, פטור ג"כ על התוספת, משא"כ בהבדלה נראה שאין זה מצוה מכלל מצוות השבת גופא, ואף שהרמב"ם יליף את מצות

ראיתי באליבא הדלכתא האחרון (גליון נ"ב עמוד ק"ו), ועוד שם עמוד ק"ח) מה שכתבנו בדין קטן שהגדיל במוצאי שבת קודש אם מתחייב בהבדלה כגדול, ומאחר שמכבר כתבתי בזה, הריני להביא בפניכם את הדברים וכתוספת נופך, וכדלהלן.

קטן שהגדיל במוצאי שבת או במוצאי יו"ט, האם חייב בהבדלה כגדול

יש לדון בקטן שהגדיל במוצ"ש או במוצאי יו"ט האם מתחייב בהבדלה כגדול, ד"ל מכיון שלא היה מצווה על השבת, שהרי קטן היה, ג"כ אינו מתחייב בהבדלה ששייכת היא לשבת, או דילמא ההבדלה היא דבר בפני עצמו.

הנה נראה ברור שלדעה ששנים פטורות מהבדלה המובאת בשו"ע (סי' רצ"ו סעיף ח'), בשם יש מי שחולק עיי"ש, והיא שיטת האורחות חיים המובאת בב"י (שם), שאין ההבדלה תלויה בשמירת שבת אלא רבנן אסמכוהו אקרא, עיי"ש. וכ"כ כיו"ב הפמ"ג במש"ז (שם), הובא במש"נ"ב (שם) לבאר דעה זו, דס"ל דהבדלה כיון שהיא בחול אינה תלויה בעניני דיני שבת, והיא בכלל שאר מצוות שהזמן גרמן ששנים פטורות, עיי"ש. וע"ע בזה בלבושי שרד (שם) ובשו"ע הגר"ז (שם), עיי"ש שיסברו בנד"ד דקטן זה שהתחייב במצוות במוצ"ש, שיהיה חייב בהבדלה, שאין זה שייך לדיני שבת, ולכן לא מעלה ולא מוריד מה שלא היה מצווה על השבת מכיון שהיה קטן. אלא שיש לדון אליבא דהסוברים ששנים חייבות בהבדלה, וכפי שפסק מרן בסתם בשו"ע (שם), והיא שיטת הר"י המובאת בב"י, שם, דכשם שחייבות בקידוש היום כך חייבות בהבדלה, וכן שיטת הרמב"ם בהלכות שבת ריש פרק כ"ט שכתב בזה"ל: "מ"ע מן התורה לקדש את יום השבת בדברים וכו', וצריך לזכרה בכניסתו וביציאתו, בכניסתו בקידוש היום וביציאתו בהבדלה", עיי"ש. וכ"כ בספר המצוות (כ"ע קנ"ה) ביתר אריכות.

וכתב המאירי בברכות (כ"ע ב') שהואיל וחייבות בשמירה חייבות בזכירה, הבדלה אף היא בכלל קידוש, ולדעה זו הבדלה מן התורה כקידוש ושנים חייבות בה. שנראה דס"ל דההבדלה שייכת לשבת, ומי שחייב בשבת חייב בהבדלה, ולכן נשים הגם שפטורות ממ"ע שה"ז אפ"ה חייבות בהבדלה, מכיון שחייבות בזכור את יום השבת לקדשו, וא"כ ה"ה לכאורה בקטן שהגדיל די"ל לאידך גיסא דמכיון שלא היה מחוייב בשבת, ולא התחייב לזכור את יום השבת לקדשו בכניסתו מכיון שהיה פטור מן המצוות, ה"ה במוצ"ש שהתחייב במצוות שיהיה פטור מלזכור את יום השבת ביציאתו, והיינו בהבדלה.

ובשיטה זו עומדים רבים ונכבדים מרביתנו הראשונים, והמה החינוך (מצוה ל') והמפרש בנויר (ד' ע"א) והריטב"א בשטמ"ק ביצה (ד' ע"ב), והשאלות דר"א ר"ח גאון לפי הגירסא שהביא הנצי"ב בהעמק שאלה (פרשת זאת הברכה סי' ק"א). וע"ע למרן החיד"א בברכ"י (סימן רצ"ו ס"ק ז') ובשו"ת חיים שאל ח"א (סימן ע"ד אות מ"ג) שכתב בדעת מרן השו"ע דס"ל דהבדלה מדאורייתא, עיי"ש. וכ"כ בשו"ת קרבן אשה (תא"ח סי' ו'), עיי"ש. וכן נראה מדברי הב"ח (ס"ס רצ"ו) שלומד כן בדעת השו"ע, דס"ל שם שהמחייבים נשים בהבדלה ס"ל דהבדלה דאורייתא, עיי"ש. והרי בשו"ע פסק בסתם (שם) דנשים חייבות בהבדלה וכנ"ל [לאפוקי ממי"ש המגיה בחידושי הריטב"א בפסחים (נ"ד ע"ב) דהשו"ע ס"ל דהבדלה מדרבנן, עיי"ש], ואף הרמ"א ס"ל דהבדלה מדאורייתא כמש"כ המג"א (סימן רצ"ט ס"ק ב'), ואף לפמ"ש לרקדק בעיקר הכרחו של המג"א הנ"ל בשער הציון (שם) עיי"ש, אין מזה ראיה אפכא, והיינו דהרמ"א ס"ל דהבדלה מדרבנן. וכ"ע למהר"י טייב בערך השלחן (סוף סימן רצ"ו) ובכ"פ החיים (סי' רצ"ט סק"ט) דהכי נקטינן דהבדלה מדאורייתא, עיי"ש. וברבבות אפרים ח"א (סי' רע"א) הובא דרוב הפוסקים ס"ל דהבדלה מדרבנן עיי"ש, וזה אינו. וע"ע להרב המגיד (שם) שלדברי הכל אחד האנשים ואחד הנשים חייבים בקידוש היום דבר תורה, והבדלה נמי אם היא דבר תורה נפקא חיובא דנשים מהתם, ואם היא מדבריהם דומיא דקידוש תקנוה, עיי"ש. והיינו דס"ל דבין אם החיוב מדאורייתא ובין אם מדרבנן משווים אותו לקידוש, ואמרין דמי שחייב בקידוש חייב בהבדלה. וכ"כ להדיא המאירי הנ"ל ובחידושי הריטב"א בפסחים (נ"ד ע"ב) שאפילו אם הבדלה מדרבנן, נשים חייבות בה, עיי"ש. ודלא כה"ח (ס"ס רצ"ו) שכתב לפקפק על דברי המ"מ. וע"ע בארוכה בשו"ת יב"ע אומר ח"ד (חלק אורח סימן כ"ג), עיי"ש ותרו"ץ. [ומהנ"ל תשובה מוצאת למי"ש בשו"ת אור לציון ח"ב (פ"כ ה"ב בבאיור) שמדברי הרמב"ם בהלכות ע"ז פ"ב ה"ג נראה דנשים פטורות מהבדלה, וכוננו נראית דהר"מ הזכיר שם גבי נשים רק קידוש היום ולא הבדלה, ולפ"ז כתב להסתפק אם חייבות בסעודה ד', עיי"ש. ומקום דיוקו לא ידעתי, דהרמב"ם הרי ס"ל דהבדלה היא בכלל קידוש היום וכנ"ל, והמ"מ ציין בדבריו לדברי הר"מ בהלכות ע"ז, ואפ"ה ס"ל דהר"מ ס"ל דאף הנשים חייבות בהבדלה מדאורייתא. ואף לפמ"ש באול"ע הנ"ל לדייק מהר"מ הנ"ל, מנ"ל לומר שאף מדרבנן פטורות, כפי מה שנראה מדבריו שם דס"ל כן בדעת הרמב"ם].

אולם אפ"ה נראה שאף לדבריהם אין הבדלה מכלל דיני

דאיירי בקידוש בבוקר, וכתב אבל קידוש אין חובה לשתות להמברך. וכן פסק הרמ"א בסימן רע"ג סעי' ד', ובט"ז שם סק"ג ביאר דאף הקידוש בבוקר עיקרו לא נתקן בשביל הנאה, אלא מצוה עליו כשאר מצוות, ולכן הוא מוציא אחרים אע"פ שאינו נהנה כמו קידוש של לילה.

ויוצא אפוא דנחלקו הראשונים אם כל עיקרו של הקידוש הוא בשביל שתיית היין, וכדי שהסעודה תקבע על יין, ואז הוא כברכת הנהנין גרידא שאם אינו נהנה אינו יכול לברך, וכן אם יצא אין מוציא, או שהעיקר היא "הברכה", וכדאמר הר"ן דאין אומרים שירה אלא על היין, וברכת היין בתחילה הוי שבת ושירה לקדושת השבת [וכן מבואר ברשב"ם לעיל], ולכן דמי בזה לקידוש הלילה דהוי ברכת המצוות דאע"פ שאינו נהנה מוציא. אולם עדיין תיקשי לי בדברי הגר"י, דאם חשש לשיטות דהוי ברכת הנהנין גרידא, ולכן כל אחד צריך לשתות, איך איך סגי בטעימה בעלמא, והרי כיון דיש דין לקבוע סעודתו על היין, איך כל אחד ואחד יצטרך לשתות שיעור חשוב של יין כדי לקבוע הסעודה. ובשלמא אם לא נימא כהגר"י, אפשר שאפילו להנך שיטות ראשונים דהוי ברכת הנהנין גרידא, ובעי דבוקא שהמברך שתה מן היין, אפשר דבזה ש"המברך" קובע סעודתו על היין הוא מוציא את האחרים ידי חובה, שנחשב שהם גם קבעו סעודתם על היין, וכמו בלחם משנה שהמברך הוציא את המסובים בדינא דלחם משנה, ונחשב כאילו קבעו סעודתם ובצעו על שני ככרות [והא דאוכל כל אחד פת, הוא בשביל לאכול כזית פת ולקיים מצות סעודת שבת], משא"כ לפי הגר"י דסבר דצריכים ממש לשתות יין, ולא סגי בשתיית המברך, איך צריך כל אחד ואחד לשתות שיעור חשוב בשביל לקבוע הסעודה על היין, וצ"ע. ותייתי ברכה להרב ר' מרדכי שליט"א שבוכוחו ומחמתו נתבאר ונתלבנו ענינים אלו.

בענין סעודה שלישית שנתארכה למוצ"ש אי יוצא ידי מלוה מלכה

הנה באתי להשיב מעל גליון נכבד זה לידידי ראש וראשון לכל דבר שבקדושה המאיר עיני חכמים בסברותיו הנפלאות הרב אליהו בר חיים שליט"א, שרצה לבאר את דברי האליהו וזוטא שאם ממשיך סעודה שלישית עד לאחר החשיכה אין צריך לאכול עוד סעודת מלוה מלכה, והקשה הרה"ג הנ"ל א. מ"ש מסעודה שניה שנתארכה עד לאחר המנחה דלא יצא ידי חובת סעודה שלישית. ב. שלא הזכיר האליהו וזוטא דבעי אם רוצה לצאת ידי מלוה מלכה שיאכל כזית פת משחשיכה, ורצה לבאר עפ"י יסודו הנועד [שנידון רבות מעל במה חשובה זו] דיש דין הכנה וסידור השולחן לאכילה בערב שבת, חוץ מדין האכילה בליל שבת, וזהו דין מכבוד השבת, וכן בסעודת מלוה מלכה יש דין זה, וכן מדוקדק מדברי הרמב"ם, ולכן כה"ג שהאריך בסעודה ג', כיון שסוף סוף נפטר מהשבת ע"י סעודה נכבדה שערוכה ומוצעת לפניו, יוצא ידי חובת דין סידור השולחן לסעודת הפרידה מהשבת. ואני בענינת דעתי חולק על דבריו הקדושים, ודעם היסוד הוא אמת לאמיתה, וכמו שמוכח להדיא מדברי הרמב"ם דכתב רק מענין הכנת סעודת מלוה מלכה, ולא הזכיר כלל את ענין האכילה, ורק גבי סעודת שבת כתב לאחר מכן דבענין ש"יאכל" ג' סעודות בשבת, משמע שעיקר ה"פצא" בסעודת מלוה מלכה הוא הכנת וסידור השולחן לכבוד הפרידה [ורק צריך לאכול דבלי זה אין משמעות להכנה זו], אבל בודאי שזה לא דעת האליהו וזוטא, ולפי הגדר הנ"ל בעי בסעודת מלוה מלכה הכנת וסידור השולחן מיוחד בשביל הפרידה מהשבת, ולא תסגי בשאריות מהשולחן הערוך לכבוד סעודה שלישית. אולם דעת האליהו וזוטא דאין חצא מיוחדת בסעודת מלוה מלכה, אלא הוא דין שצריך להיפרד מן השבת מתוך סעודה, ולכן לא איכפת ליה אם נגרו בסעודתו מסעודה שלישית, או שערך סעודה מיוחדת בשביל זה, דסוף סוף הרי בזמן הפרידה במוצ"ש היה בתוך סעודה, ובתוך כך נפרד מן השבת.

בענין הכנת סעודת מלוה מלכה בשבת

הנה נסתפקו ידידי ורעי בני תבוריתנו הקדושה דקריית יובל בענין האם מותר להכין את השולחן לכבוד סעודת מלוה מלכה בשבת עצמה, והצד להתיר דלא יחשב כהכנה מקודש לחול, מדברי הרמב"ם דדין סעודת מלוה מלכה הוא מכבוד השבת, וכמו דשרי לעשות בשבת דברים ומעשים לכבוד השבת, כמו כן יהיה מותר להכין ולסדר לכבוד מלוה מלכה. ולענ"ד שחבתי דיהיה אסור, הדין ועיקר סעודת מלוה מלכה היא בשביל להכין קשה השבת, אז אם מכין מבעוד יום הרי מראה שהשבת קשה עליו, ורוצה להיפרד ממנה, והרי זה ביוון לשבת. ואפשר עוד דמדויק מדברי הרמב"ם דעיקר סעודת מלוה מלכה הוא הכנת וסידור הסעודה - "חייב אדם לסדר שולחנו במוצ"ש", איך אם יכין מבעוד יום יחשב שאכל סעודה מלוה מלכה מבעוד יום שאינו יוצא ידי חובה.

שמעון פרג - קריית יובל

לכבוד מערכת "אליבא הדלכתא" פעה"ק ירושלים ת"ו, שלום רב וכט"ו!

סעודות דצריך לברך ברכה אחרונה [וכגון שאוכל בשני מקומות], מ"מ לענין דין "סעודת שבת" חשיב כסעודה אחת בצפרא דשבתא. ואפשר לפי"ז לחדש דהנה צריך להוסיף תבשיל מיוחד מדין "כבוד היום", ולדברינו יכול לאוכלו עם המיני תרגימא, ולא צריך לאוכלו דווקא ב"סעודת הפת", דהכל חשיב סעודה אחת [ומסתמא אפשר דאם אכל לפני המנחה ולאחר מכן לאחר המנחה, אפשר דאז חשיב שני סעודות].

ב. בעיקר הדברים בגדר הקידוש ביום השבת, מצינו בזה שני שיטות עיקריות, והרשב"ם בפסחים ק"ו ע"א [ד"ה אמר ר' יהודה] "ומשתי יין משום כבוד שבת לחלק בין מידת שבת למידת חול, שהוא ענין שיר שאין אומרים שירה אלא על היין", משמע שזה חלק מכבוד השבת שמברך על היין לפני הסעודה. וכן דברי הר"ן בפסחים: "ועוד שלפי שאין אומרים שירה אלא על היין, כיון שמברכין תחילה שלא כדרך שאר הסעודות הוי כעין שבת ושירה לקדושתו של יום, ומשום דלא הוי אלא מדרבנן לא ראו להאריך בו יותר כדי לא להשוותו לקידושה של לילה וכו', וכיון דתקנוהו רבנן כעין קידוש אפשר שאף ביום אסור לטעום קודם שיקדש, ואפשר שצריך שיהיה ג"כ במקום סעודה כקידוש של לילה. וכ"כ הרמב"ם ז"ל, אבל הראב"ד השיגו", ע"כ. ומבואר מדבריו דגדר הקידוש ביום, הוי ברכת הליל ושבת לכבוד קדושת השבת, ותקנו קידוש זה כעין קידוש הלילה, ולכן אסור לטעום קודם הקידוש, ובהו גופא לומד הר"ן דנחלקו הרמב"ם והראב"ד [דלא כדברינו לעיל], דהר"מ למד דהוא כעין "קידוש", ולכן אסר טעימה קודם הקידוש, והראב"ד למד דהוא דין בסעודה לפתוח בברכה על היין, ולכן שרי לטעום לפני זה. והשיטה השניה הוא כמו שהביא הרה"ג הנ"ל דעת המהר"ם חלאווה, דהוא מטעם "דחכמים תיקנו לקבוע סעודתו על היין", ולפי"ז מסיק המהר"ם חלאווה נגד דברי הרמב"ם ח"א שם איסור "טעימה", כיון דהוי דין בסעודה בלבד, ובחידושי רבינו דוד הוסיף דעפ"י הדין הנ"ל דהוי מדין קביעות סעודה על היין "צריך לברך בכל סעודה על יין".

ובדברי הרמב"ם צ"ל [לפי המבואר מדברי הראשונים] דיש שני דינים בקידוש היום: א. דין חצא של "קידוש", וכמו שמבואר בר"ן דהוא הליל ושבת על היין לכבוד קדושתו של יום. ב. דין קביעות סעודה על היין, ולכן בסעודה ב' בעינן את שניהם, לכן בעי שיהיה הקידוש לפני הסעודה שיהיה לזה צורה של "קידוש" כעין קידוש של לילה, וכן אסור לטעום קודם "קידוש" זה, משא"כ בסעודה שלישית דיש רק את הדין השני דבעי שסעודות השבת יהיו קבועות על היין, בעי רק לברך על היין [וכדברי הכסף משנה שם דלרמב"ם בסעודה שלישית בעי רק שישתה יין בתוך הסעודה], דכיון דעיקר הדין הוא רק מטעם קביעות הסעודה, ממילא זה ששותה יין בתוך הסעודה חשיב לקבוע סעודתו על היין, וכן לכך גם לא יהיה איסור "טעימה" לפני סעודה שלישית.

ג. דבר מה שדן הרה"ג הנ"ל בדברי הגר"י להצריך שתיית המסובין בקידוש היום, והביא בשם בעל התשובות והנהגות שהטעם הוא שכיון שקידוש היום אינה אלא ברכת הנהנין, אינו יכול להוציא ידי חובה בלא שתיית המסובין. והקשה הרב ר' מרדכי שליט"א הא ק"ל שגם אם יצא בקידוש היום מוציא, כיון שהיא "ברכת החיוב", וא"כ זה מסתדר עם דברי הגר"י דהוי ברכת הנהנין שאם יצא ובירך אינו מוציא, ורצה לחדש דיש מושג של חיוב דברכת הנהנין, שיסוד "קידוש היום" הוא חיוב לברך ברכת הנהנין של הגפן, אולם לענ"ד מעיין בדברי הראשונים בפסחים נראה שאין לערעב בין "חיוב" ל"ברכה הנהנין".

דבחידושי רבינו דוד בפסחים לאחר שביאר שקידוש היום הוא מדין דבענין שיקבע סעודתו על היין, כתב ח"ל: "וא"כ הרי היא [קידוש בבוקר] בכלל ברכת הלחם וברכת היין שאם יצא אינו מוציא, ואינה כברכת היין של קידוש היום [בכניסת השבת] שאע"פ שיצא מוציא, ואף כשלא יצא [בקידוש בבוקר] אינו רשאי לברך אותה אלא א"כ ישתה הוא מן היין, כענין שאמרו לא יפרוס אדם פרוסה לאורחים אלא אם כן אוכל עמהם". והמבואר מדבריו להדיא דהיות וכל הדין של קידוש בצפרא בשבתא הוא דין שתיית יין לכבוד ולעיקר הסעודה, איך הוי כברכת הנהנין, ובאמת חל כאן דיני ברכת הנהנין דאם יצא אינו מוציא, ואינו רשאי לברך אלא אם כן נהנה מן היין, ודמי לברכת המוציא של כל שלושת הסעודות שאינו מוציא אחרים אם אינו אוכל עמהם. וכן הם דברי המרדכי מובא בב"י [סימן רע"ג ד"ה ומ"ש] ח"ל: "ומיהו כתב המרדכי בפרק ערבי פסחים דבקידוש שדחתי שאינו יכול להוציא אחרים אם הוא מתענה, כיון שאינו מברך אלא ברכת הנהנין לבד". ואפשר דהגר"י חשש לשיטות הנ"ל דהוי ברכת הנהנין גרידא, ולכן אמר שכל אחד מהמסובים יקפיד לשתות מן "יין הקידוש", וכמו ב"ברכת הלחם" שכל אחד מן המסובים טועם מן הלחם. אבל להלכה דק"ל דיכול להוציא אחרים אע"פ שיצא כבר, וכמו שהביא שם הב"י את דברי רבינו ירוחם ח"א (נתיב י"ב), שאע"פ שאינו מברך אלא ברכת הנהנין [דגוף הברכה הוא בורא פרי הגפן], כיון דמשום צורך לקדש הוא מברך מוציא את האחרים [אע"פ שיצא כבר]. וכן מוכח מדברי התוס' בפסחים [בד"ה הוה גחין ושתי]

הבדלה ממצות זכור את יום השבת, שצריך לזכרה בכניסתו וביציאתו, אפי"ה ב' מצוות נפרדות הן שלמדנו אותם מאותו פסוק, ומי שזוכר את יום השבת לקדשו בכניסתו וביציאתו מקיים לדעת הרמב"ם ב' מ"ע, רק שמכח זה שלמדנו דין הבדלה ממא' כתיב "זכור את יום השבת", שפיר ילפינן שכל מי שחייב בזכור בכניסתו חייב אף ביציאתו, וקטן זה שנהיה בר מצוה במוצש"ק חייב מצד עצמו באותה שעה אף בזכורה בכניסתו, רק שאין עושים קידוש במציאות במוצש"ק, וכנ"ל, ואף לגבי תוספת יוה"כ לאו מילתא פסיקתא היא שאינו מתחייב בה בעצמה בר מצוה במוצאי יוה"כ, דעיי' בשו"ת מנחת יצחק ח"ו (סימן נ"ט) שאחר שהביא שהמנחת חינוך (מצוה ש"ג) מסתפק בזה, ושהחת"ס (הני"ל) ס"ל לפטור, האריך לצדד שחייב, ע"ש. וכ"כ לחייבו בשו"ת משפטי עוזיאל ח"א (חאו"ח סימן כ"ב אות ה'), עש"ב. אלא שבנ"ד נראה דלכו"ע מתחייב בהבדלה במוצש"ק וכנ"ל. [ועיי' בספר שערי הלכה מנהג או"ח ח"א (סי' קנ"ו)] שהאריך לבאר את דברי הרמב"ם, ועשה בחלוקת בין דבריו ביד החוקה לדבריו בספר המצוות וספר החינוך, וכלי ראיתי להאריך בדבריו, דאף אם איתא לכל מה שכתב שם, אין מזה סתירה למה שכתבנו, ואדרבה יתכן סיוע לדברינו, עיי' שם, ודו"ק]. וגם יש לתמוה על ההר צבי ממה שלא זכר מהדעה ששנים חייבות בהבדלה, דס"ל שאין הבדלה תלויה בדיני שבת וכנ"ל.

ונראה שאף לדברי שו"ת הר צבי (הני"ל) דס"ל דהא בהא תליא, ומכיון שלא היה חייב בזכירת שבת בכניסתו כיון שהיה קטן, אינו מחוייב בזכירת שבת ביציאתו, אפי"ה יש לדון בזה לפמ"ש איהו גופיה בשו"ת הר צבי ח"ב (סימן ע"ו) גבי קטן שהגדיל בתוך ימי הספירה, אם ימשך לספור בברכה אחר שהגדיל, שמצד הסברה י"ל דאית ליה מה שספר בקטנותו לחייבו בתשלום הספירה גם משעשה גדול, ואין זה נכנס במסגרת דאין שעת פטור ופוטרוהו גם לאחר שהתחייב, דשעת פטור אינה מוציאה לשעת חיוב, דבאמת הוא מברך בכל יום על ספירתו של אותו יום, והראשונים דס"ל שבחיסור יום אחד אינו סופר בברכה, היינו דוקא בחיסור ממש דשוב לא חשובות תמימות, אבל ככה"ג דספר כל הימים אין הכרח לומר דלא יתחייב בימי הגדלות, דשפיר קרינן בהו תמימות, ע"ש. וא"כ אף בנ"ד יש מקום לומר כן דאינו מגרע מה שהיה פטור מזכירת שבת בכניסתו, לומר שלא יתחייב מכח זה בזכירת שבת ביציאתו, מכיון דס"ס זכור את יום השבת בכניסתו.

אולם משום הא לא איריא, משום דלגבי ספירת העומר משהגדיל התחייב בכל המצוות, ואף במצוה זו התחייב, ואין לומר שלא התחייב משום שיש חסרון של תמימות, דע"ו כתב בהר צבי הני"ל לצדד שמהני לבעיה זו מה שספר לפני כן, אף ששספר היה קטן, משא"כ בנ"ד ס"ל להר צבי דמצוות הבדלה אגידא עם יום השבת הקודם, ומכיון שבשבת היה קטן ולא היה חייב בשום מצוה ממצוות היום, ממילא אף בהבדלה אינו חייב, שאף היא מכלל המצוות של מצוות היום הקודם שהיה אז קטן. ועפ"י לא יועילו ג"כ שאר הטעמים שנאמרו גבי קטן שהגדיל בימי ספירה שימשך לספור בברכה, דכל מה שנאמר בפוסקים הסוברים דבכה"ג ימשך הקטן לספור בברכה, הוא לבאר שאף קטן זה שהגדיל בימי ספירה התחייב במצוה, משום שאין כאן חסרון של תמימות, דמהני לזה מה שספר לפני שהגדיל, משא"כ בקטן שהגדיל במוצש"ק לפמ"ש בשו"ת הר צבי דמצוות הבדלה היא חלק ממצות "זכור את יום השבת לקדשו", אליבא דהרמב"ם מכיון דלא נצטווה על השבת לא נצטווה אף על ההבדלה, אף שכעת במוצש"ק הוא גדול. ומכ"ש לדעת רבים ושלמים שאף בספירת העומר לא ימשך לספור בברכה אותו קטן שהגדיל, שבנ"ד יסברו שלא היה חייב בהבדלה כשהגדיל במוצש"ק אם סבירא לן דהא בהא תליא, אלא שכאמור לעיל נראה דלא תליא הא בהא ולדעת שו"ת הר צבי נראה דאפילו מרבנן אינו חייב בהבדלה ככה"ג, וכן נראה מסתימות דבריו, והטעם לזה נראה שאף שהיה חייב בשבת מדרבנן מצד מצות חינוך, מ"מ לא תקנו חכמים כלל מצות הבדלה לגדול לדעת כל הפוסקים דס"ל הבדלה היא מדאורייתא, ומכ"ש להסוברים שמצות חינוך היא על אביו של הקטן ולא על הקטן עצמו, דנמצא שהקטן עצמו לא היה מצווה על השבת אף בדרבנן, שיהיה פטור לגמרי מחובת הבדלה אף מדרבנן.

ואף להדעה דס"ל שחובת הבדלה היא מדרבנן, י"ל דכל מה שתקנו הבדלה זהו דוקא למי שהיה חייב במצוות השבת אף מדאורייתא, או כלל לדרך זו דכל מה שתקנו הבדלה זהו דוקא לכל הפחות למי שהיה עליו מצוה מדרבנן של גדול, ולא מדרבנן של חינוך שהוא סוג אחר שחייב משום תרתי דרבנן, ומכ"ש אם נאמר שהקטן מצד עצמו הוא פטור אף מדרבנן במצוות השבת, ד"ל שתקנו הבדלה למי שהיה מצווה על השבת לכל הפחות מדרבנן (ובפרט שאף לדעתם אפשר לומר כנ"ל שכל מה שתקנו הבדלה מדרבנן הוא דוקא למי שהיה מצווה בחיובי שבת מדאורייתא או מדרבנן של גדול). ולומר שיהיה חייב בהבדלה ממצות חינוך כפי מה שהיה מתחייב אילו היה נהיה גדול במוצש"ק, זה לא שמענו, דמכיון שהוא גדול לא שייך בו מצות חינוך, ומשעת חיובו במצוות כגדול

נפקעו ממנו כל דיני קטן, לרבות מצות חינוך (בין אם מוטלת עליו ובין אם מוטלת על אביו השייכת לקטן דוקא).

אולם ראיתי שמש"ש שבגדול לא שייך מצות חינוך אין זה דבר הוסיפ, דבשו"ת אור לציון ח"א (סימן ל"ו) כתב דמכיון שאנו מצווים לחנך את הקטן למצוות בכדי שיהיה רגיל בהם, הוא הדין נמי בגדול שהתחייב בחצי מצוה כשהגדיל שיתחייב לסיימה מדרבנן, שאף אם נאמר שהוא פטור מדאורייתא מ"מ יש לחייבו מדין חינוך, והביא לזה ראיה ממשמעות דברי הגרעק"א בשו"ע (או"ח סימן קצ"ו ס"ב) שכתב להסתפק בקטן שאכל לפני השקיעה ובירך בהמ"ז, וכשהגיע הלילה והגדיל אכתי לא נתעכל, אם חייב שוב לחזור ולברך, דאם אזלינן בתר ההתעכלות ולא אחר האכילה, א"כ חייב לברך מדאורייתא, מכיון שבשעת ההתעכלות היה מחוייב במצוות, וא"כ מה שבירך לא יועיל. והקשה באול"צ דמדוע נקט ספיקו בירך, דהרי אף שלא בירך יש להסתפק אם חייב בבהמ"ז מדאורייתא, ותיך ע"פ הני"ל דאף את"ל שפטור מדאורייתא, מ"מ יהיה חייב לברך מדרבנן ממצות חינוך ככה"ג, זת"ד. וי"ל דעדיפא נקט הגרעק"א, שאף שכבר בירך יש צד לומר שאפ"ה חל עליו חיוב לחזור שוב ולברך. וקרוב לדברי שו"ת אור לציון (הני"ל) ראיתי בספר מועדים וזמנים ח"ד (סימן רפ"ח) שחובת חינוך היא אף בגדול, דהרי כתיב "חנך לנער ע"פ דרכו" וגו', ומפורש בקידושין (ל' ע"א) דהאי קרא מיירי אפילו בכ"ב או כ"ד, א"כ אדרבא הא דפטרנן מחינוך כשהגדיל היינו מפני שהתחייב בעצמו, אולם אם לא התחייב מאיזה סיבה נשאר עליו מצות חינוך, עיי"ש. ואין דבריו מוכרחים, ומ"ש להוכיח מקידושין (ל' ע"א) הנה ברור שאף גדול שייך לחנך, אולם מצות חינוך כפי שהיא בקטן אין לנו ראיה משם דנהוגת בגדול, וכן נראה דס"ל לרוב ככל האחרונים שדנו בדין קטן שהגדיל בימי הספירה אם ממשך לספור בברכה, ולא כתבו את הסברה הני"ל. וכאמור כן נראה ג"כ מדברי שו"ת הר צבי הני"ל, וכן שמעתי מהגר"ע יוסף שליט"א דלא שייך מצות חינוך בגדול. ושור"ר בספר ליקוט יוסף ח"ג (עמ' שכ"ח) שכ"כ משמיה. ועיי' בספר שש"כ (פרק נ"ח הערה ע"ט) שכתב בשם ההר צבי הני"ל שפטור קטן זה שהגדיל מדאורייתא וחייב מדרבנן, מכיון שבשבת היה קטן, עיי"ש. וז"א כמבואר שלדעת ההר צבי אף מדרבנן אינו מחוייב.

וכי"ב ראיתי בספר פסקי תשובה ח"א (סימן ל"ט) שכתב לחקור גבי מי שאכל כזית מאכל היתר, ואח"כ הוסיף עוד לאכול כדי שביעה מאכל איסור, לפמ"ש הראשונים שמצוה הבאה בעבירה פוסל רק היכא דבלעדי העבירה מן הנמנע היה לו לקיים את המצוה, מי נימא הכי כיון דבין כך היה מצוה לברך אחר אכילת כזית לא חשיב ברכת המזון מצוה הבאה בעבירה, או דילמא כיון דעל הכזית לחודיה היה ברהמ"ז רק מצוה דרבנן, וע"י תוספת אכילת איסור עד כדי שביעה הביא את עצמו לברכת המזון דאורייתא, שוב בברכה המצוה דאורייתא באה בעבירה, אפשר דאפילו מצות ברהמ"ז דרבנן ליכא גביה, דחז"ל תקנו רק באכילת כזית לא בכדי שביעה שיעורא דאורייתא, וכיון דכאן ליכא חיוב ברהמ"ז דאורייתא, גם חיוב ברהמ"ז דרבנן ליכא, ודומה למ"ש שלאחר זמן גדלות ליכא חיוב חינוך דרבנן, וד"ל. ועיי"ש בעיקר דגונו מ"ש לפלפל בזה לכאן ולכאן, וחזינו דפשיטא ליה בקטן שהגדיל דליכא גביה שוב מצות חינוך מדרבנן, ואם ככה"ג שהוא גדול ליכא עליו חיוב, אין לחייבו כעת מצד מצוות חינוך דרבנן, כיון שהגדיל עד שבה ללמוד בגדולה מזו וכנ"ל, ומ"מ בנ"ד נראה דאין אנו צריכים להגיע לנדון הני"ל, וחייב בהבדלה כגדול.

והולם ראיתי בשו"ת משפטי עוזיאל ח"א (חאו"ח סוף סימן כ"ב) אודות קטן שהגדיל במוצאי יוה"כ אם חייב בתוספת יוה"כ, ואחר שדן בזה לחייבו, כתב דאכן אין שאלה זו הלכה דליכא גביה, דבלא"ה קטן זה חייב ביוה"כ גופא מדרבנן, ונמשך חיובו גם על התוספת עכ"פ מדרבנן וכו', עיי"ש. ולפי האמור בדברינו יוצא ששאלה זו היא אכן הלכה למעשה, דאם ננקוט שאין קטן זה חייב בתוספת יוה"כ מדאורייתא, אף מדרבנן לא יהיה חייב, וכנ"ל מילתא בטעמא. ומ"מ מ"ש המשפטי עוזיאל (הני"ל) לחייב קטן שהגדיל במוצאי יוה"כ בתוספת יוה"כ, דמשעה שהגדיל חייב בכל המצוות שהוא פוגע בהם, אפילו אם היה חלק המשכית ממצות היום שעבר, עש"ב, יש ללמוד לנד"ה גבי קטן שהגדיל במוצאי שבת שיתחייב בהבדלה כגדול במוצאי שבת, דאף אם היה חלק המשכית של מצות זכור את יום השבת לקדשו, שהתחילה בליל שבת - קטן זה שהגדיל יהיה חייב בהבדלה של מוצאי שבת, ומכ"ש לפמ"ש דאין ההבדלה מושלם אחד אלא מצוה נפרדת שיהיה חייב בהבדלה כגדול, ודו"ק.

וראיתי בספר אפיקי מגינים (סימן נ"ג, בביאורים סק"ד) שר"ל שד"ו תלוי במחלוקת אם נשים חייבות בהבדלה, ולפ"ז לפי דברי הרמ"א ששנים לא יבדילו אלא ישמעו מאנשים, נראה שאינן יכולות לצאת יד"ח הבדלה מקטן שהגדיל במוצאי שבת, ממה נפשך, דאם תאמר שחייבות בהבדלה א"כ הוא פטור מלהבדיל עיי"ש, אולם כבר התבאר לעיל שבנ"ד כו"ע יודו שמתחייב בהבדלה מדאורייתא, גם לרבות הסוברים ששנים לא חייבות

בהבדלה, עיי"ש. וראיתי עוד בזה להגר"ח נאה בקצות השולחן (סוף סימן צ"ו, בבדי השולחן) שג"כ כתב להסתפק בדין זה, ועיקר ספקו לומר שקטן שהגדיל במוצאי שבת שיתחייב בהבדלה זהו משום שחייב בתוספת שבת, הנה שלא היה מחוייב במצוות השבת, או דילמא כיון שהיה פטור מן המצוות בשבת הוא הדין שפטור ג"כ מתוספת שבת, עיי"ש. אולם לדברינו הני"ל יש לחייבו בהבדלה ללא שום קשר לתוספת שבת, וכמו שנתבאר.

ושבו ראיתי באגרת נדירה מהקהילות יעקב, במכתבו הארוך שם לבעל מחבר ספר אמרי שפר (סימן ט"ז אות ד', עמוד כ"ה), שכתב שאין שייך לומר שיתחייב להבדיל על שבת שלא היה מוזהר עליה, דענין הבדלה הוא סעיף מסעיפי השבת, וכעין סברת המנ"ח וכו', וסיים שיש לפלפל, עיי"ש. ולפי מה שהתבאר י"ל דאין שייך זה לזה, ואף קטן שהגדיל במוצאי שבת שייך שפיר לומר שמתחייב בהבדלה כגדול, ובספר הליכות שלמה (פ"ב, ארחות הלכה 48) כתב שטוב שקטן שהגדיל במוצאי שבת שלא יבדיל בעצמו, וכ"ש לא עבור אחרים, כי יתכן ההואיל ולא היה אצלו שבת דאורייתא ליתיה נמי בהבדלה, עיי"ש. וכבר התבאר לעיל מה שיש לטעון ע"ז. וראיתי עוד בזה בספר חינוך הבנים למצות להגר"י נויבירט שליט"א (הערה פ"ה) שכתב לצדד אכן שקטן שהגדיל במוצש"ק חייב בהבדלה, ושוב כתב ד"ל דאטו מי שנתגייר יתחייב בהבדלה כמצוה בפני עצמה, וא"כ הוא הדין לענין קטן עיי"ש, ולפמ"ש י"ל דאכן אף בגר שנתגייר במוצש"ק יש לחייב בהבדלה, שהיא מצוה בפנ"ע. ועיי' בספר משמרת חיים ח"א (יוה"כ, אות ב') שכתב לחלק בין תוספת יוה"כ לחיוב הבדלה, עיי"ש. ועיי' עוד בשו"ת שדה אלחנן ח"ב (סימן ג'), ובילקו"י (מהדורת תשס"ד ח"א עמוד ת"ס), ובשו"ת עטרת פו ח"ד (חאו"ח סימן ה' אות א') (ובשפלונו זכר לנו שם), ובשו"ת דברי דוד ח"ד (או"ח סימן כ'), ובאליבא דהלכתא (גליון נ"ב עמוד ק"ו הלכה כ"א, ובהערות שם 44-47), ועיי"ש שם (עמוד ק"ח הערה 111) עיי"ש, והלע"ד ככתבתי.

המורם על האמור שקטן שהגדיל במוצש"ק א במוצאי יו"ט חייב בהבדלה כגדול (ופירות הנושרין דמצות חינוך מתבטלת לגמרי כשהגדיל אותו קטן, ואין לו שייכות יותר למצות חינוך שנהגה בו כשהיה קטן).

האם קטן שהגדיל במוצש"ק או במוצאי יו"ט יכול להוציא אחרים יד"ח הבדלה

ואחר כתבי כל הני"ל, ראיתי בשו"ת בצל החכמה ח"א (סימן ע"ב) שדן בקטן שהגדיל במוצש"ק אם יכול להוציא גדול יד"ח במצות הבדלה, ונגע בהרבה מהני"ל (ובכמה דברים כיווניו לדעתו הרחבה), ואבא בזה לפי סדר דבריו. ובראשית דבריו תלה ד"ז אם אותו קטן שהגדיל במוצש"ק מוציא יד"ח אחרים, במחלוקת אם ההבדלה מדאורייתא או מדרבנן, דלהסוברים שהבדלה דאורייתא מה שחייב בהבדלה הוא מדרבנן, מכיון שהיה חייב בשבת מדרבנן ואינו יכול להוציא את הגדול שחייב מדאורייתא, משא"כ להסוברים דהבדלה מדרבנן דיכול להוציא את הגדול, דאית דרבנן ומפיק לדרבנן. והוסיף שנ"ד אם חייב בהבדלה מדאורייתא אותו קטן לדעת הסוברים דהבדלה מדאורייתא, הוא עדיף מ"ש החת"ס (חאו"ח סימן קע"ב) לפטור קטן שהגדיל במוצאי יום הכיפורים ממצות תוספת יום הכפורים, דדוקא תוס' יוה"כ שיהא חובת אותה שעה שאנו דנין עליה, שאז הרי הוא כגדול, ע"כ יש מקום לומר שהוא חייב בה, משא"כ הבדלה שאינה חובה לעצמה אלא משום יום שעבר היא באה, מסתבר דגם להמנ"ח (מצוה ש"ג סוף אות ט') והישועות יעקב דפליגי ע"ד החת"ס, הכא יודו דאינו חייב כיון שביום שעבר עדיין קטן היה וכו'. ושוב כתב שיש מקום לומר שקטן זה שהגדיל במוצש"ק לא יהיה חייב בהבדלה אפילו מדרבנן, מכיון שמוצאי חינוך היא על אביו, וא"כ אין הקטן בר חיובא למצוה את השבת כלל. וגם לשיטת התוס' בברכות (מ"ח ע"א) דס"ל דקטן חייב במצוות דרבנן, יש לעיי', ובשלמא אם ס"ל דהבדלה דרבנן א"כ כשם שהתחייב בשמירת שבת מדרבנן ה"ה גם בהבדלה, אבל אם ס"ל כרוב הראשונים דהבדלת מוצ"ש דאורייתא, א"כ לא מצינו כלל שתקנו הבדלה במוצש"ק.

עוד כתב (שם אות ו') לחקור בעצם ההבדלה לשם מה היא באה, אם היא נמשכת מקדושת שבת וחובת שמירתה שהיתה מוטלת על המבדיל, או דילמא אין למצות הבדלה קשר עם שמירת השבת. ונפק"מ טובא לנד"ה, שאם מצוותה על שם כי ה' הבדיל בין קודש לחול', אז קטן זה יהיה חייב כגדול, ושוב דחה שלע"ד ז' ליתא, דהרמב"ם כתב דמצות הבדלה ילפינן מקרא ה' זכור את יום השבת לקדשו", שצריך לזכרה בכניסתו וביציאתו, נמצאת הבדלה מכלל המצוה לקדש את השבת. וכן מורה פשטות לשון השי"ס (פסחים ק"ג ע"א) משל דריב"ח למלך שיצא ואפרסו נכנס, מלווין את המלך ואח"כ את האפרסו, ולפ"ז תחזור הקושיא בקטן שהגדיל איך יבדיל לפרש"י, בין אם הבדלה דרבנן ובין אם הבדלה דאורייתא. ולתוס' אם היא דאורייתא, ואם נאמר דאיה"נ שאינו חייב, ומה שמבדיל הוא מידי דהוי אנשים שמברכות על מ"ע שה"ז, א"כ אינו יכול להוציא

יד"ח, אם לא שנאמר שרשות מוציא להחייב מדרבנן, עכ"ד בקיצור.

ולפמ"ש לעיל נראה שמבואר הדק היטב שמצות הבדלה לא שייכא למצות יום השבת, והיא מצוה בפני עצמה שאינה תלויה בזכירת השבת בכניסתו, וזהו כמו שרצה לומר בשו"ת בצל החכמה, ומה שדחה מדברי הרמב"ם, לעיל ביארנו דברי הרמב"ם ושאר ראשונים דס"ל כוותיה שלא תיקשי ע"ז, ואין צורך לכפול את הדברים שוב. גם מה שכתב שכן מורה פשטות לשון השי"ס בפסחים (ק"ג ע"א) ב"י"ט שחל להיות אחר השבת, דס"ל לר"י דמברך ניה"ק (גר יין הבדלה קידוש), משל דריב"ח למלך שיצא ואפרסו נכנס, מלווין את המלך ואח"כ יוצאין לקראת האפרסו, אין מזה קושיא על הני"ל, דאף שהבדלה אינה מכלל מצוות יום השבת עצמו, אפ"ה אפשר לומר שהיא לוויה ליום השבת, ועכ"פ נראה ברור שאין ללמוד מזה לפטור מהבדלה לקטן שהגדיל במוצש"ק, וג"כ לא זכר בשו"ת בצל החכמה מהדעה ששנים פטורות מהבדלה, שנראה ברור שלדעה זו אין הבדלה מכלל דיני שבת וכנ"ל. גם מאי דס"ל בשו"ת בצל החכמה (לפי הסברה שהבדלה תלויה בחיוב שמירת שבת) שלהסוברים דהבדלת שבת דרבנן, שקטן זה שהגדיל במוצש"ק יכול להוציאם (אם חיוב החינוך הוא על קטן), ושאין לומר דהו"ל הקטן תרתי דרבנן, (א) דהבדלה גופא דרבנן, (ב) שמה שהיה מצוה בשבת היה מדרבנן, ולא אתי תרתי דרבנן ומפיק לחדא דרבנן, מכיון שבשעה שמבדיל גדול הוא, ומהני אף שהוא תרתי דרבנן, והביא ראיה לדבריו מדברי התוס' (מגילה כ"ד ע"א) דסומא שראה מאורות שפיר פורס על שמע, ואף דהו"ל תרתי דרבנן, כיון שהוא גדול עדיף הקטן וכו', עיי"ש. (ויש להוסיף דיש דעה דאף תרי דרבנן מוציא), ולעיל כתבנו דאף להסוברים דהבדלה מדרבנן, ומצות חינוך הוא על הקטן, י"ל דכל מה שתקנו הבדלה הוא למי שהיה חייב מדאורייתא בשבת, משא"כ קטן זה שהיה חייב רק מדרבנן, או שהיה לכל הפחות חייב מדרבנן של גודל בחיובי שבת, שדורבנן של מצות הבדלה זהו סוג אחר של מצוה, ומ"ש להסוברים שמצות חינוך היא על אביו של הקטן שאינו חייב בהבדלה, וכן מה שכתב דלהסוברים דהבדלה דאורייתא, לא מצינו שתיקנו הבדלה מדרבנן, זהו כמשי"כ בס"ד לעיל מסבירא דנפשינו. ומ"ש בסוף דבריו דבכה"ג אין עליו חיוב הבדלה, ומה שמבדיל הוא כנשים המברכות על מ"ע שה"ז וכו', ק"ק מדוע סתם ולא פירש לדעת הרמב"ם והשו"ע ועוד רבים מהפוסקים אין נשים רשאיות לברך על מ"ע שה"ז, ועוד בה שהרמ"א (ס"ס רצ"ו) ס"ל דהכא שאני ממה ששנים מברכות על מ"ע שה"ז, כמו שביארו האחרונים כל אחד לפי דרכו, עיי' במג"א ובט"ז ובכף החיים (שם) ועוד, ובספר שש"כ (הני"ל) כתב בשם שו"ת בצל החכמה דס"ל שאותו קטן שהגדיל במוצש"ק חייב בהבדלה מדרבנן, עיי"ש. ואין ע"י מדוייק, דאין הכרעה בדבריו, אם כי בס"מ שאח"כ נראה דס"ל דחייב בהבדלה מדרבנן, עיי"ש. וקצת דבריו סותרים.

ולפמ"ש שקטן שהגדיל במוצש"ק חייב בהבדלה כגדול, יש להקיש למה שדן בשו"ת בצל החכמה הני"ל בס"מ שאח"כ (סימן ע"ג) אודות קטן שהגדיל ביום ב' דר"ה או דרגלים, אם יכול להוציא למי שהיה גדול ביום א' דר"ה, וכן אם לא הבדיל במוצש"ק ובא להבדיל ביום א' או ב' ג', או יכול קטן שהגדיל במוצש"ק להוציא יד"ח. וכן בקטן בן ארץ ישראל שהגדיל במוצאי יו"ט, אם יכול להוציא יד"ח מי שהיה גדול ביו"ט א, עש"ב. דלפי האמור דינו של קטן זה שהגדיל כגדול בכל מכל כל, מלבד מה שיש לדון מצד אחר (ולא הוזכר פקפוק זה בשו"ת בצל החכמה הני"ל) דהרי אף שהגדיל בשנים ונעשה בן י"ג שנה, מ"מ לא ברור שהביא ב' שערות, ובדאורייתא לא סמכינן ע"ז שהביא ב' שערות כל שלא דקנוהו, עיי' במג"א (סימן רע"א סק"ב) ובמחצית השקל (שם) ובשו"ת רב פעלים ח"א (חאו"ח ריש סימן י') ובמשנ"ב (סימן רע"א ס"ג סק"ג) ובכף החיים (שם) ועוד [ועיי' עוד בשו"ת פאת שדך (ריש סימן ס"ג), והרי לדעת רבים מרבנותינו הבדלה היא מדאורייתא, וכן היא דעת הרמב"ם והשו"ע וכנ"ל, ואף הרמ"א ס"ל כן כמשי"כ המג"א (סימן רצ"ט סק"ב) ועוד (ואף לפמ"ש לפקפק בעיקר הכרחו של המג"א במשנ"ב בשער הציון (שם), עיי"ש אפ"ה אין מזה ראיה איפכא דס"ל להרמ"א דהבדלה מדרבנן]]. ועיי' עוד בכף החיים (סימן רצ"ט ס"ק ט') דהכי נקטינן שהבדלה היא מדאורייתא (ולאפוקי ממה שהובא בשו"ת רבב"א ח"א (סימן רע"א) דרוב הפוסקים ס"ל דהבדלה דרבנן, עיי"ש, חו"א), וא"כ לפ"ז אין קטן זה שהגדיל יכול להוציא גדול, דלא סמכינן שהביא ב' שערות בדאורייתא. ואכן ראיתי בספר חסד לאלפים (סימן רצ"ו סק"ד) שכתב להדיא דבעינן שיהא גדול שהביא ב' שערות, עיי"ש, אלא דלכאורה יש לדון שיועיל מצד ספק ספיקא, ששא הביא ב' שערות, ואף את"ל שלא, שמא הבדלה היא מדרבנן, וכמשי"כ בדומה לזה במשנ"ב (הני"ל) ובביאור הלכה (שם) להתיר למי שמלאו לו י"ג שנים להוציא יד"ח קידוש מי שהתפלל ערבית של שב"ק, עיי"ש. וכן ראיתי בספר הליכות ביתה (סימן ט"ו הל"ב הערה פ"ו) שלמד כן מדברי המשנ"ב הני"ל לגבי הבדלה, עיי"ש. אלא דיש לפקפק ע"ז כמשי"כ



לפקפק על דברי המשני'ב (הנ"ל) בספר לוי'ת חן (אות י"ג), דאם לא הביא ב' שערות אינו מחוייב אפילו מדרבנן, לדעת הרבה פוסקים דס"ל דמצות חינוך היא על אביו, ואינו מוציא אף מי שמחוייב רק מדרבנן, עיי"ש. ומי'מ אפי"ה כתב בליות חן שם דמ"מ בשעת הדחק יש לסמוך ע"ד המשני'ב, בצירוף דעת הסוברים דחוקה דרבא הו"ל חזקה גמורה. ועיין עוד בשו"ת חזון עובדיה ח"א (עמוד מ' בהערה), ובשו"ת יבי"א ח"ו (חאו"ח סימן מ"ו אות ב'), ועיי"ש (חיד"ד סימן ט' אות ד') שכתב בגדולה מו' לחזק בדק הסוברים דחזקה דרבא הו"ל חזקה מעליא, עיי"ש. וכאשר בא (אותו קטן שהגדיל במוצש"ק) להוציא אשה יד"ח הבדלה הדבר יותר קל, מכיון שיי"א שאינה חייבת בהבדלה אף מדרבנן. וראית' בספר חסד לאלפים (הנ"ל) שמחמיר אף בכה"ג להצריך שנדע בבירור שהביא ב' שערות, עיי"ש. אולם לע"ד בצירוף כל הנ"ל יש להקל בזה כשכא להוציא אשה יד"ח הבדלה אף לכתחילה. והוא זהו מדרבנן (עיין בספר שש"כ ח"ב פרק נ"ח ה"ז), יד"ח ע"י נער זה שמלאו לו י"ג שנים, אלא שנראה שלכתחילה אם אין צורך לא יסמוך ע"ו.

אולם מבלי להגיע לכ"ז יש תקנה טובה וישרה דבכל כה"ג שלא ידוע אם הביא ב' שערות אותו נער שנעשה בר מצוה, מ"מ ויכול אלה הרוצים לצאת יד"ח בהבדלתו של נער זה לומר לפני כן ברוך המבדיל בין קודש לחול, וזוהו יצאו יד"ח הבדלה מדאורייתא, ומה שמבדילים על הכוס זהו מדרבנן (עיין בספר שש"כ ח"ב פרק נ"ח ה"ז), ובדרבנן לכו"ע סמכינן על חזקה דרבא אף לכתחילה. והוא הדין אם הבדילו בתפילה שיצאו כבר יד"ח הבדלה מדאורייתא, דהו"ל עתה ההבדלה שעל הכוס מדרבנן, עיין במשנ"ב (סימן רצ"ו סק"א) ובכף החיים (שם) ובשו"ת יבי"א ח"ו (חאו"ח סימן מ"ח אות י"ג), עיי"ש. דמהני שפיר לצאת יד"ח הבדלה ע"י נער זה שהגיע לבר מצוה, ולא ידוע אם הביא ב' שערות [ועיין עוד בספר שש"כ ח"ב (פרק נ"ח הערה ס"א) ובספר הליכות ביתה (סימן ט"ו הלכה ל"ב ובהערה שם), עיי"ש].

ועלה בדינו שלפי מה שאנו נוטים לעיקר שחיוב הבדלה הוא מדאורייתא, לכתחילה אין קטן זה שהגדיל במוצש"ק יכול להוציא אחרים יד"ח הבדלה, אלא בשבעת הצורך אפשר להקל בזה ואף לכתחילה. וכשכא להוציא אשה יד"ח, נראה שיכול להוציא יד"ח אף לכתחילה. אלא שבכל כיו"ב ישנה תקנה שיאמרו (אותם שרוצים לצאת יד"ח בהבדלת קטן זה שהגדיל) "ברוך המבדיל בין קודש לחול", שאז יכול להוציא יד"ח אף לכתחילה, וה"ה אם הבדילו בתפילה שיכול להוציאם יד"ח הבדלה אף לכתחילה.

קטן שהגדיל ביום שני האם מתחייב כעת בהבדלה של שבת שעברה

ואודות מה שדן בשו"ת הר צבי ח"א (סימן קס"ה) בקטן שהגדיל ביום ב' האם מתחייב בהבדלה של שבת שעברה, וכתב לתלות דין זה במחלוקת האם מה שמבדיל והולך עד יום ג' אם לא הבדיל במוצאי שבת, הכוונה דעד יום ג' הו"ל זימניה או דהו"ל תשלומין, ושוב כתב דלא מתחייב לכו"ע מטעם שלא היה מצווה על השבת, עיי"ש. הנה לפמ"ש לעיל (סימן י"ד) שאף שאותו קטן שהגדיל במוצש"ק לא היה מצווה על השבת, אפי"ה חייב בהבדלה בגדול, ולא תלי הא בהא, עש"ב. לכאורה חורנו לתחילת דברי ההר צבי (הנ"ל) שדין זה תלוי ועומד במחלוקת אם הבדלה עד יום ג' הו"ל זימניה, וא"כ קטן זה שהגדיל ביום ב' מתחייב בה, דעדיין הוא בתוך זמן חיוב ההבדלה, ומכיון שנעשה גדול באותו זמן מתחייב בהבדלה, ומשא"כ למ"ד דהו"ל מדין תשלומין, ובכה"ג שהגדיל ביום ב' בודאי שלא התחייב בעיקר זמן ההבדלה שחלף הולך כבר בזמן שהגדיל, ומה שהיה לעשות הבדלה אף ביום ב' אינו משום דהו"ל זימניה, אלא הוא מדין תשלומין, ומכיון שלא היה חייב בהבדלה בעיקר הזמן שוב אינו מתחייב בהבדלה.

אולם אפי"ה נראה שלדינא יש לפטור מהבדלה אף להסוברים דעד יום ג' הו"ל זמן הבדלה, דיש לעשות בזה ספק ספיקא להתיר, דשמא עד יום ג' הו"ל תשלומין, וממילא לפי"ו אינו מתחייב בכה"ג שהגדיל ביום ב' וכנ"ל, ואף אם תמצ' לומר דעד אז הו"ל זימניה, מ"מ שמא הלכה כדעת הי"א שבשו"ע (סימן רצ"ט סעיף ו') שזמן הבדלה הוא עד יום א'. ומכ"ש לפמ"ש בשו"ת בצל החכמה ח"א (סימן ע"ג) דביום ב' וג' לכו"ע הבדלה מדרבנן, והאריך בזה כיד ה' הטובה עליו, וצ"ן בתוך דבריו לפמ"ג (ס"ס רצ"ו) ולמנחת חינוך (מצוה ל"א) ולשו"ת מהר"ל דיסקין ח"ב (סימן י"ח), עיי"ש. שלפי דבריו יצא דהו"ל ספק ספיקא אריבון, ומדאורייתא אין בלי הבדלה ספיקא הנ"ל אינו מתחייב בהבדלה בכה"ג שהגדיל ביום ב'. ובשו"ת יביע אומר ח"ו (חאו"ח סימן מ"ח אות י"ג) כתב כן (דהבדלה עד יום ג' היא מדרבנן) אליבא דהסוברים דמה שמבדיל והולך עד יום ג' זהו מדין תשלומין, משא"כ להסוברים דעד יום ג' אכתי זימניה הוא, לדבריהם עד יום ג' הבדלה נוהגת מדאורייתא, עיי"ש. וזה שלא כמש"כ בשו"ת בצל החכמה הנ"ל דלכו"ע היינו אף להסוברים דעד יום ג' עדיין הו"ל זמן הבדלה, הו"ל הבדלה מדרבנן, ומ"מ אף לפ"ד מו"ד יבי"א (הנ"ל) הדבר יותר קל מספק ספיקא בדאורייתא.

ואף בגדול שלא הבדיל ביום ב', כתב בבא"ח (שנה שניה פרשת ויצא הלכה כ"ג) שיבדיל בלי שם ומלכות משום ספק ברכות, עיי"ש. וכ"כ בכף החיים (סימן רצ"ט ס"ק כ"ו), עיי"ש. ובשו"ת יצחק יתן ח"ג (סימן י"ז אות א') כתב להוכיח משער הכוונות (ד"ס ע"ג) שיבדיל בשם ומלכות, דעד יום ג' מסתלקת תוספת הנפש, וזוהו טעם מה שאמרו חז"ל שמבדיל עד יום ג' וכו', עיי"ש. ולא מבעיא דלמ"ד דאף נגד הארז"ל אמרינן סב"ל, וכן למי שכתב שרק כמה שמפורש בדבריו להדיא לברך לא אמרינן סב"ל, דודאי שאף בנד"ד שייך לומר סב"ל, אלא אף אם נאמר שתמיד לא אמרינן סב"ל נגד הארז"ל, מ"מ הרי כשם שבגמ' פ"י שמבדיל עד יום ג' בלי שם ומלכות, הוא הדין שיש לפרש כן בדברי הארז"ל. (גם שאר דבריו שם כמה שמשגיג ע"ד שו"ת יבי"א אין דבריו מובנים, וכן מ"ש להוכיח דעד יום ג' הו"ל זימניה לק"מ כאשר יראה הרואה). ועל בשמים ונר לכו"ע רק במוצש"ק מברך כמבואר בשו"ע (שם), ואף ביום א' אם טעם יבדיל בלי שם ומלכות משום סב"ל כמש"כ בכף החיים (שם), מכיון שיי"א דהא דקימ"ל שאם טעם מבדיל זהו דוקא במוצש"ק, ושכ"כ בבא"ח (הנ"ל) עיי"ש. ועיין עוד בשו"ת יבי"א ח"ו (הנ"ל), עיי"ש עוד. ובכף החיים הנו' מיושב בטוט"ד לשונו של הבא"ח (הנ"ל) שנראית לכאורה תמוהה, שכתב בבא"ח שם שאם עבר ליל מוצש"ק יבדיל בלי ברכה, עיי"ש. ואין שום מ"ד כזה, דלכו"ע ביום א' יכול להבדיל, ולמד דאם החיים (כפי שנראה מדבריו) שהבא"ח שכתב כן איירי באחד שטעם, ומה שסתם דבריו יתכן דבהווה דיבר שמי שלא מבדיל במוצש"ק אוכל עד יום א', אלא שבנד"ד מה שטעם אינו מגרע כמש"כ כיו"ב בשו"ת אור לציון ח"ב (פרק כ"ב ה"י וביבאורים), שאונן שלא יכול היה להבדיל במוצש"ק מחמת אנינותו, אף אם טעם מבדיל ביום א' בברכה, ושכן משמע בשו"ע יו"ד סימן שמי"א סעיף ב' וכו', והטעם לזה מכיון שדין זה הוא משום קנס, וכאן היה מותר לו לטעום, עיי"ש. ולפ"ו אף אם לא הבדיל אותו קטן שהגדיל ביום ב', אינו מתחייב בהבדלה.

ואין לומר דבכה"ג שלא הבדיל בהיותו קטן, שעתה שהגדיל ביום ב' יבדיל מדין חינוך, כפי שהיה עושה אילולי הגדיל, דהתבאר לעיל דמצות החינוך פקעה לה כשהגדיל, ולאידך גיסא אין לפטור מהבדלה בכה"ג שהגדיל ביום ב' אם עשה הבדלה במוצש"ק, מכיון דבהיותו קטן היה פטור מן המצוות לגמרי, ומצות החינוך היא על אביו. ואף למ"ד שמצות החינוך על הבן, הנה אם מתחייב עתה מדאורייתא לא אתי דרבנן ומפיק דאורייתא, ואם מתחייב מדרבנן לדעת הסוברים דהבדלה דרבנן, לא אתי תרי דרבנן ומפיק לחד דרבנן, דבהיותו קטן הו"ל תרי דרבנן, א' מצד חינוך, ב' מצד הבדלה, ועתה הוא חד דרבנן דחייב רק מצד הבדלה דרבנן (ה"א דתרי דרבנן מוציא חד דרבנן, אבל צ"ב אם ס"ל דהבדלה דאורייתא), ורק למ"ד דהבדלה דאורייתא, ועתה חייב מדרבנן מדין תשלומין, יתכן ויצא יד"ח בהבדלה שהבדיל בהיותו קטן אם אכן מצות חינוך היא על הקטן, אלא דבלא"ה רוחא שמעתא, שאף אם לא הבדיל בהיותו קטן לא מתחייב בהבדלה. [וממילא למנהג הספרדים אסור לו לברך אם ירצה, ואף למנהג אשכנז אין זה פשוט ושיכול לברך, עיין להרמ"א (סו"ס רצ"ו) ובנו"כ (שם) ועוד].

ושו"ד בקונטרס אור השבת הנדפס בסוף ספר שבת כהלכה (סימן ג') שהאריך לדון לדעת השאלות דרב אחאי גאון (סוף פרשת בחוקות') דבעינן י"ג שנה מעת לעת, אם הגדיל ביום א' באמצעו האם יתחייב בהבדלה, וכתב לתלות דין זה במחלוקת האם הבדלה ביום א' הו"ל מתורת תשלומין או שעדיין זימניה הוא, ושאלן קימ"ל שהוא מדין תשלומין, ולא מתחייב בהבדלה בכה"ג שהגדיל באמצע יום א', ויש להוסיף מ"ש בשו"ת הר צבי ח"ב (סימן קס"ה) דבכה"ג אינו מתחייב בהבדלה לכו"ע, ושוב כתב באור השבת שם דאף לדעת מרן הבדלה ביום א' אינה מתורת תשלומין, וא"כ יש מקום לחייבו בהבדלה, ואסיק שלענין מעשה מאחר שמצינו שיי"א שמה שמבדיל ביום א' הוא מתורת תשלומין, ע"כ יש להורות שח"י יבדיל מחמת שספק ברכות להקל, ובצירוף דעת ההר צבי הנ"ל בודאי יש להורות כן, עיי"ש. והנה בעיקר נדונו בקטן כשהגדיל ביום א' אם חייב בהבדלה, כבר התבאר לעיל שחייב בהבדלה, ודחינו שם באורך את דברי ההר צבי הנ"ל, כיעו"ש. ואף שלדעת השאלות דר"א גאון הנ"ל דס"ל דזמנים י"ג שנים מעת לעת, יש לדון בזה לחייבו בהבדלה, אלא דאין אנו צריכים לכך, דהמנהג פשוט שלא כדבריו בין להקל בין להחמיר, וממילא אין לחוש שספק ברכות אף אם ננקוט שלדבריו אין קטן זה שהגדיל ביום א' מתחייב בהבדלה, וממילא יש להעיר ע"ד האור השבת (הנ"ל) שסתם את הדברים, ונתן מקום לטעות. ועכ"פ בנד"ד שהגדיל ביום ב' נראה שאין עליו חיוב להבדיל אף בלא שם ומלכות מכל הני טעמי תריצי, והרי זה כמבואר.

כלל העולה שקטן שהגדיל ביום ב' אינו מתחייב כעת בהבדלה של שבת שעברה, לא רק בכה"ג שהבדיל כבר במוצש"ק של אותה שבת, אלא אף אם לא הבדיל כלל בהיותו קטן אינו מתחייב בהבדלה של שבת שעברה, ואסיים בברכה שתזכו תמיד להגדיל תורה ולהאדירה

ברכות הטובה, אכ"ר.
הרב אברהם דורי - מח"ס שו"ת אדרת תפארת – ירושלים
לכבוד מערכת הגליון הנכבד מאד כרכא דכולה ב"י שע"י רשת הכוללים "אליבא דהלכתא" הע"י.
כמה וכמה טובה כפולה ומכופלת להנהיג מזכי הרבים שמאירים אפילת הלילות באור התורה, בבית המדרש הגדול אשר בקהילתנו שבקרית יובל אשר בקריה נאמנה ת"ו ובכל אתר ואתר.

התענגתי יחד עם יתר בני החבורה הרוממה על הגליון הקודם, והנני להעלות על הכתב כמה הערות קצרות על הנכתב שם, מאשר נתעוררו בני החבורה ביני עמודי דבי מדרשא.
א. אודות מש"כ אלופי ומיודעי הרה"ג **אליהו בר חיים** שליט"א בענין דין סידור השולחן בשב"ק, אשר טרח זכה וזיכה להעמיד גדי הדינים בסוגיא רחבה זו על מתכונתם, ועיקר דבריו להוכיח דיש חיוב סידור השולחן עוד מערש"ק כחלק מן הצורה להכין את הבית לקראת שבת, אין לי בעניי אלא להוסיף ראייה לראיותיו כיהודא ועוד לקרא מדברי הפייט שיסד בזמירות דליל שבת בפיוט "מה יפית": "הַסְתַּוְּחִים וְלֹא נְחִים עָדֵי שְׁשִׁי. וְתַשְׁלָחֶם לְחַפְשֵׁי. בְּגָדֵי שֵׁשׁ וְגַם קָשִׁי. לְכַבְּדֵךְ יְעֻזוּ: **וְיֵאמְרוּ בּוֹאֵי כָלָה מַה תֵּאָחֲזֵר. הֵן שֶׁלָּחֶן וְגַם נֶרְךְ עֲרוּכִים.** פִּי בָּא אוֹרְךְ. קוּמֵי אוֹרְךְ: כְּפֹדוּ ה' עֲלֶיךָ קָאוֹר וְנַח. בְּעֵת קָדְרָךְ יִטוּרְךְ".
ומבואר שכשעומד להכניס את השבת ולקבלה, אזי קורא לה "הן שולחן וגם נרך ערוכים", ומבואר שהיה השולחן ערוך ומוכן כהכנה לקראת השבת עוד קודם שנכנסה, וביותר יש לדקדק דצורת קבלת והכנסת השבת הוא בשולחן ערוך, ואין מטרת עריכת השולחן רק בכדי לקיים מצות עונג שבת של הסעודה.
ב. אודות מש"כ ידידי הנכבד מראשי חבורתנו הרה"ג **ר"ש פרג** שליט"א להתפלל על כך שאין דין תוספת שבת במוצ"ש בפה, כפי שהיה נראה לו שיש דין תוספת שב"ק בער"ש בפה, ומש"ה כתב להוכיח שצורת הקבלה בער"ש אינה מדין נדר [וה"ו מפורש בלבוש שהוא מדין נדר וצ"ע], אלא בתורת "הכרזה והצהרה".

מוזה שנים שמעתי ממור"ר ראש ישיבת חברון הגאון רבי משה מרדכי פרבשטיין שליט"א שאדרכה מכאן ראייה לסתור דעת האומרים שצריך בדווקא קבלה בפה בער"ש ע"מ לקיים מצות תוספת שבת, וכשם שבמוצ"ש א"צ קבלה כך בער"ש א"צ קבלה כלל, וכל עיקר מצות התוספת המוכרחת אינה אלא חיוב פרישה ממלאכה וזמן כלשהו לפני השקיעה. ומה שדן המ"ב בסי' רס"א סק"א דלא מהני בער"ש קבלה בלב, מדוקדק שם מסדר דבריו דלא מיירי מעיקר דין תוספת שבת בער"ש, אלא ממי שרוצה לקבל ע"ע יותר זמן מן המחוייב לתוספת שבת שאז יתכן דבעינן קבלה בפה, ועכ"פ עיקר הזמן המחוייב אינו אלא כל שהוא, ומהות החיוב הינה פרישה ממלאכה, וז"ב.

ולעצם הנידון שבדבריו לענין תוספת דמוצאי שבת, נראה דיש הבחנה מיוחדת בגדר התוספת דמוצ"ש, דמצד אחד היא חמורה יותר מן התוספת דער"ש, ומאידך קליל, והוא דנתבאר ברמ"א בסי' רס"ג שכשם שמותר לומר שקיבל שבת לומר למי שאינו מקבל שבת לעשות עבורו מלאכה, כך גם במוצ"ש מי שעדיין לא הוציא שבת יכול לומר למי שכבר הוציא לעשות עבורו מלאכה. ובט"ו הביא מדברי הלבוש דפליג אדבריו, וסבר דיש הפרש בין קדושת שבת בער"ש שכל אחד מקבל ע"ע בנדר בשונה מחבירו, לבין תוספת דמוצ"ש דקדושת השבת נמשכת ממילא על האדם גם אחר זמן מוצ"ש מחמת דין התוספת, ומש"ה נמשכת עליו קדושת השבת בכל דיניה, ואין מקום להקל עליו בדיני השבת דידי. ומבואר מזה דסבירא להלבוש דתוספת דמוצ"ש חמירא. ומאידך נתבאר בפמ"ג שם דהתוספת דמוצ"ש קילא לגבי זה שאין היחיד נגור אחר הרוב שעדיין לא הוציאו שבת, ונתבאר בפמ"ג דטעם הדבר משום דאיסור תוספת דמוצ"ש קיל לענין זה.

ונראה לבאר הדברים בפשיטות, דלענין מה שנוגע לעצמו בוודאי תוספת שבת דמוצ"ש חמירא כיון דנמשכת עליו ממילא כדברי הלבוש, אבל לענין שימשך עליו קדושת השבת מחמת שאצל אחרים היא נמשכת, לענין זה בוודאי מוצ"ש קיל, והיא הנותנת שכיון שהאחרים לא עשו מעשה להמשיך עליהם את התוספת הזו, והיא רק נמשכה עליהם ממילא, זו גופא סיבה שהיחיד לא יגרר אחריהם, כיון שעצם פעולת הקבלה של התוספת שבת

אצלם פחות חזקה.
ונמצינו למדים שהגם שותפת דמוצ"ש חמירא מצד איסוריה ודיניה, מ"מ עצם פעולת הקבלה שלה קילא יותר, ומקיימים את מצות התוספת רק ב"ממילא", ולא ע"י איזה מעשה של קבלה.
ונראה לתת בזה טעם לשבח מדקדוק דברי המדרש במכילתא פר' יתרו פר' ז' וז"ל: "זכור ושמור - **זכור מלפניו ושמור מלאחריו**, מכאן אמרו מוסיפין מחול על הקודש". והנה זכור הוא מצות עשה דזכירת השבת, ושמור הוא איסורי המלאכה שבשבת, ולדברינו מבואר שפיר שעיקר מצות העשה ד"זכירה" מתקיימת בתוספת דער"ש שמקבל עליו בידיים ובנדר, ומקיים בזה עשה

דזכירת השבת, לעומתה התוספת דמוצ"ש נעשית באופן בעיקר של המשך דיני השבת, שממשך לזוהר מאיסורי מלאכה, זוהי בעיקר בחינת "שמור", היינו בחינת הזהירות מאיסורי המלאכה ובחינת מצוות העשה דזכירה, שכן התוספת נמשכת ממילא, ודו"ק בזה.
ג. עוד אעיר אודות מאמרו הבהיר והמצויין של ידיד בית ה' הרה"ג ר' **ראובן רוטנברג** שליט"א, דהקשה על המנ"א דאם שמע ברכת ההבדלה לברא ולא שמע ברכת הגפן יצא, דמשמע שהיבן שהברכה איננה חלק ממצוות הקידוש אלא היא היכ"ת לשתיה, ולעומת זאת המנ"א גופי' כ' בסי' תרכ"א שכל ענין שתיית הכוס אינו אלא משום שגנאי הוא לכוס של ברכה שלא ישתוה, וא"כ משמע שהברכה היא העיקר לחובת הקידוש, והטעמיה אינה אלא כדי שלא יהא גנאי, ותירץ הרה"ג שליט"א שהברכה על היין גם בלי הטעמיה נותנת חשיבות של ברכה של הכוס, וסגי ליה גם בברכת אחד, ולא צריך ברכה של כל אחד ואחד.

ולולא דבריו היה נלע"ד לברא בדעת המנ"א בברית מילה, דגם אם מצינו שענין שתיית הכוס היא ע"מ שלא יהא גנאי לכוס לברכה, מ"מ יתכן שה"דאגה" לגנאי גם היא חלק מעצם מצות הקידוש, שזוהו גופא כבוד הברכה מה שמברך על היין וגם טועם מברכתו, וזו הצורה השלימה ליתן חשיבות לכוס של ברכה. ומה שהתקשה דלפ"ו יצדק יתכן שלא שמע כלל ברכת הגפן ודבר אפי"כ יצא, י"ל ע"פ דרכו דהרה"ג הנ"ל ורק בתוספת דבר אחד, והוא שכל הצורה השלימה הזו - דהיינו גם של ברכת היין וגם של שתייתו - כולה סגי שתעשה ע"י אחד, שע"י מעשי נותן חשיבות לכוס של ברכה, ועי"ז יוצאים כולם יד"ח בקידוש.

שוב נתעוררתי בנוגע לגוף דבר ידידי שליט"א דלכאורה אין להביא ראייה כלל לנר"ד דקידוש והבדלה מדברי המנ"א אודות שתיית כוס בברית מילה, דהלא התם אין דין לצאת יד"ח כוס של מילה, ושם כל ענין השתיה הוא רק מצד הגנאי לברכה, אבל אי אפשר להוכיח משם לכוס של קידוש והבדלה שבהם יש דין לצאת יד"ח קידוש והבדלה, שיתכן שבהם הטעמיה היא חלק מעצם מצות ההבדלה והקידוש.

וחילוק זה שכתבתי מוכרח הוא מגוף דין שנאמר שם שמהני לתת גם לחינוך הנימול לשתות מן הכוס, א"ע"ג שלא הגיע לחינוך (עיין תו"ד המנ"א שם), ואילו לענין הבדלה נתבאר במ"ב (סי' תקנ"א סק"ע) אודות הבדלה במוצ"ש חזון דבעינן ליתן דוקא לקטן שהגיע לחינוך, ולכאורה צ"ב מאי שנא.

אמנם לדברינו א"ש הט"ב, דבכוס של הבדלה הדשתיה נצרכת לעצם הדין לצאת יד"ח הבדלה, בזה צריך שהקטן יגיע לחינוך, אמנם לענין כוס של ברית שכל דין השתיה אינה מצוה במוצ"ש אלא רק ע"מ שלא יהא גנאי לכוס, בזה סגי בשתיית קטן שלא הגיע לחינוך.

ויש להוסיף דיש לכאורה נפק"מ לדינא התלויה בגדרי דין שתיית הכוס, אי היא מעצם מצות ההבדלה או מדיני "כוס של ברכה", דיש לדון איזה שיעור של "גיל חינוך" צריך בשביל שתיית כוס הבדלה, אם הוא חינוך לברכות או חינוך למצות הבדלה, שנראה ששיעורו מאוחר יותר. ונפק"מ גדולה יש בדבר לענין מוצ"ש חזון, שכן נתבאר במ"ב שם דבעינן שהקטן שמשקין אותו מכוס הבדלה יהיה קטן כזה שלא הגיע לגיל חינוך להתאבל על ירושלים, והנה נתבאר בשעה"צ שם בסקצ"א דגמיל שיש לחוש שהגיע לגיל חינוך של אבילות על ירושלים, וא"כ אם דיינינן שצריך להגיע לגיל חינוך של הבדלה, הרי שכמעט וקשה לשער מהו הגיל הזה שבינתיים שהגיע לחינוך הבדלה, ועדיין לא הגיע לחינוך על אבילות ירושלים, אבל אם מיירי על חינוך ברכות הרי שאם יודע למי מברכין הוא חרף, כבר הגיע לחינוך ברכות, ויתר קל למדוד השיעור.

אמנם לגופם של דברים צ"ע כלל איך סמכינן ליתן לקטן, דלכאורה משמע מדברי הבי"י בסי' קצ"ט ד"ה "ומ"ש הר"י", דכל שהגידון הוא שהגדול "מסתמך" על הקטן לקיים מצוה כזויומן שם, הרי שגם אם הקטן חרף ביותר אם לא הגיע לגיל שש לא ניתן לסמוך עליו. וא"כ לכאורה גם כאן צריך להיות הדין כן, כיון שמסתמך על שתיית הקטן לקיים מצוותו, ולא הינן בקטן שהוא פחות משש, וא"כ מיירי בקטן מעל גיל שש שברו לו שלא יודע להתאבל על ירושלים, וקשה מאד לשער גיל זה, וצ"ע לדינא.

ברכה מרובה

מורדכי רוטנברג - קרית יובל

עשיית מלאכה במוצ"ש בחפץ מוקצה

בגליון האחרון במדור מקור הלכה עמוד ע"ד הובא הדין דמי שלא הבדיל יכול לומר לחבירו שהבדיל שיעשה בשבילו מלאכה. ויש להוסיף שאם המלאכה נעשית לו בחפץ מוקצה של האומר, וכגון שאומר לו שידליק לו מכשיר חשמלי המוגדר כמוקצה מחמת ח"כ, אסור הדבר, וכמבואר לעיל סי' רס"ג ס"ק נ"ז, שכל שהוקצה החפץ לבעליו הוקצה לכל.

א. ד. - בני ברק

בענין שמיעת ברכות קריאת התורה

בגליון נ"ב האריך בטוט"ד הרב עוזיאל מלאכי בענין



קריאת התורה, ובעמ' פ"א אות י' כתב לחדש שהציבור בהמצאם בעמדם קריאת התורה חייבים בברכותיה, ויוצאים יד"ח ע"י העולה לתורה שמוציאים בברכותיו. ודברים אלו אינם פשוטים כלל, ואציין בקצרה מעט מ"מ בזה.

הנה הראשונים הקשו בהא דסוכה דף ג"ב ע"ב בביהכ"ס של אלכסנדריא, שאמרו שם כיון שהגיע לענות אמן הלא מניף בסודר וכל העם עונין אמן, דהא בברכות דף מ"ח ע"א אמרו אין עונין בדיני תפילה, ובאגודה ובתוס' רבינו בזה, או שדוקא בברכה שצריך לצאת יד"ח אין עונין, ובאלכסנדריא מבואר בירושלמי דמיייר בקריאת התורה, או דמייירי שם שהיו מכוונין ויודיעו על איזה ברכה הם עונין. והובאו שני היתרוצים בתוס' סוכה ג"ב ע"א. והנה מתירין א' מוכח שאין הציבור צריכים לצאת יד"ח בברכות, ותירוץ זה הביאו התוס' מהערות בשם רבינו ניסים, וכתירוץ זה כתבו בספר האשכול הל' קריה"ת, ובספר המנהיג בדיני תפילה, ובאגודה ובתוס' רבינו פרץ בסוכה שם [הובאו בקובץ שיטות קמאי בסוכה]. וכ"כ בסמ"ג עשין כ"ז כלשון התוס', וכן באו"ז הל' סעודה סי' קצ"ג, ובהלכות ברכות למהר"ם מרוטנבורג, וכ"כ ריב"ן [הובאו בקובץ שיטות קמאי בברכות שם], וכ"כ בהגהות מיימוניות פ"א מהל' ברכות ה"ד אות ד', ומדבריהם למדנו שאין ברכות אלו נחשבות ברכות שהציבור צריכים לצאת בהן יד"ח. אמנם ראבי"ה בסי' קנ"ט [מובא שם] סיים: וקצת תימה וכו' דבקריה"ת נמי לכולן חיובא וכו', עיי"ש. ועי' ב"י סי' קכ"ד שכתב בתו"ד: וכ"ש ברכות התורה דאפשר למימר בה דחייבים הציבור בהם לשמעם, כשם שחייבים לשמוע קריה"ת. ואח"כ כתב: אבל ברכות התורה אין הציבור חייבין בהן וכו', בברכות לא לצורך הציבור נתקנו אלא מפני שהקורא בציבור ראוי לו לברך וכו', משמע דלצאת יד"ח בשמוע כעונה ודאי א"צ.

עוד יש להביא מהר"ן במגילה דף י"ג ע"א מדפי הר"ף, דאף אם הפותח והחותם בלבד מברך, אשה וקטן אינם יכולים לעלות לראשון או אחרון, דאינם יכולים להוציא את שאר העולים בברכתם, מבואר דמצד הציבור אין חיסרון כיון שא"צ להוציאם יד"ח, ועוד ראיתי בספר עיטורי מגילה שהביא מהט"ז סי' תכ"ח סק"ה טורי אבן מגילה ל"א ע"ב וש"ת ח"ט או"ח סי' ק"ע, דזומן שהפוחת והחותם מברך היו מוציאין את העולים שבאמצע יד"ח, וכן הבי' בסי' קמ"ו הביא מהכלבו דיש אומרים דדוקא בזמן שהיה הפותח והחותם מברך אסור לספר בין גברא לגברא שמא יעלוהו, ונמצא שהפסיק בין ברכה לקריאה, משמע שרק מי שעולה צריך לצאת יד"ח, ע"כ מהספר הג"ל. ועי' בשו"ת נוב"י תניינא או"ח סי' ט"ו דבזה"ל ש"כ"א מברך, אין אחד מהם מכוין להוציא אחרים בברכות, ובשו"ת מהרש"ם ח"א סי' קע"ה העיר דאף בזמן הש"ס היה כן כותס' בסוכה הג"ל. ובשו"ת גינת ורדים כלל ב' סי' כ"א כתב בתו"ד: נמצא שהעולין מברכין בשביל חובתן ובשביל חובת ש"ך, הרי דאף לידידיה רק הש"ץ יוצא יד"ח.

עוד יש בהגהות מיימוניות פרק ז' מהלכות תפילה הלכה ט"ו אות פ', שכתב דכיון דמבואר ביראים דברכות קריה"ת עולים לשומעיהם לחשובן מאה ברכות, לכן יברך בקול, ועוד כתב דבאל"ה צריך לומר בקול כדי שישמעו וענו דלמי הוא אומר ברכו, ועוד דאסור לעונה דהיינו החזן להגביה קולו יותר מהמברך, עכ"ל. ומשמע דרק מהני טעמי צריך לומר בקול רם, ולא משום שצריך להוציא את הציבור יד"ח. ובמג"א סי' מ"ו סק"ח כתב דרק אם אין לו מאה ברכות בעצמו ישלים ע"י שמיעת ברכות התורה, מבואר שאין כאן שומע כעונה, ועיי"ש עוד דאלו צריך לכוין לשמוע, דמי מחוייב בברכה שאינו כדאי לענות אמן אם לא שמע הברכה, ומבואר מדבריו דאם א"צ בשביל מאה ברכות, א"צ אפילו לשמוע. כ"ש שא"צ לצאת יד"ח.

ובסי' ק"מ סעיף א' בהקורא בתורה ונשתתק, הכריעו האחרונים [עיין משנ"ב סק"ד] כהדעה שהעומד במקומו חוזר ומברך, וביאר במשנ"ב סק"ג שהמברך בתורה אינו מכוין להוציא אחרים בברכתו, א"כ מותר שאין הציבור יוצא בברכות. ועי' בשו"ת רדב"ז ח"א סי' תקע"ב שכתב מפורש שהציינו ע"י נתחייבו בברכה זו.

אמנם ממקורות בודדים נראה שמוציא העולה בברכתו, דבסי' קל"ט סעיף ו' איתא אומר ברכו והברכות בקול רם וכו', וי"א שצריך לחזור ולברך, הגה: כדי שישמעו העם ועינו ברוך ה' המבורך לעולם ועד. והמקור להא דכדי שישמעו וכו' מהטור והגהות מיימוניות פרק י"ב מהלכות תפילה הלכה ה' אות ג' [ועוד שם פ"ז הט"ו אות פ' הובא לעיל], והצ"ח שכתב שם הפוסקים שם שהוא רק מה"ט, ואמנם מהר"י אבוהב בכל הפוסקים שם הוא רק מה"ט, ועיין דרכ"מ הארוך], וכלשונו הובא בארחות חיים הל' שני וחמישי סי' ט"ו ובכל בו בדין הוצאת ס"ת בשם רבינו נתן, והוא רבינו נתן ב"ר יהודה בספר המחכים, כתבו "שצריך להוציא אותם", אך טעם זה לא הובא בפוסקים, ורק בה"ח שם ד"ה וכתב א"כ הביא זה עיי"ש [ועי' בב"ח סי' ק"מ בדעת הרמב"ם]. וגם בהגהות יש נוחלין כתב שהמברך מוציא את כולם יד"ח [הובא בסידור הגר"א לפני קריה"ת של שבת], ואף טעם זה של רבינו נתן יתכן דקאי רק על ברכו ולא על הברכות, עיין א"ר והובא

בביאור"ל ד"ה והברכות, ועי' פמ"ג בא"י סק"י וקיצור שו"ע, א"כ זה צד יחידאה הוא, וצ"ע שם. ועי' שו"ת מהרש"ם ח"א סי' קע"ה. וכ"ז לענין שא"צ לצאת יד"ח, אך לענין אם צריך לשמוע הברכות יש עוד לדון עפ"י הג"ל ומשאר דוכתי, ואכמ"ל. ועיין מחצית השקל סי' קכ"ד דאף הציבור חייבים לשמוע, אך לא בשבילם אלא בשביל הקורא, וכ"כ בשו"ע הרב שם סעיף י"א, ועיין שו"ת מהר"י אסאד סי' נ"ב, אך בשו"ת מהר"ל דיסקין קונטרס אחרון סי' ה' אות י"ג כתב דמס" קל"ט סעיף ו' נראה שא"צ לשמוע הברכות.

שלמה ירושלימסקי - הפרח

המאחר לקום ואם יתפלל בזמנו יפסיד קריה"ת ואם ישמע קריה"ת יפסיד תפילה בזמנה

(א) במש"כ בגליון אליבא דהלכתא נ"א בהוראת הלכה (תשובה ה'), במי שאיחר לקום בשבת, ואם יתפלל בזמנו תוך ד' שעות יפסיד קריה"ת, דכיון שבדיעבד יכול להתפלל שחרית עד חצות, ומנהג העולם להקל להתפלל שחרית עד חצות על כל סיבה קלה אפי' שאינו אונס, א"כ בני"ד שיש סיבה מוצדקת להתפלל שחרית אחר ד' שעות, כדי שלא יפסיד לגמרי קריה"ת, נר' שעדיף יותר שישמע קריה"ת ואח"כ יתפלל שחרית, והעיר ע"ז הרה"ג יעקב חי בן שמעון שליט"א בגליון אליבא דהלכתא נ"ב (עמוד קל"ח), דמש"כ דמנהג העולם להקל להתפלל שחרית עד חצות על כל סיבה קלה, הוא מכשול גדול נגד ההלכה, דבשו"ע (סי' פ"ט ס"א) כתב דאם טעה או עבר והתפלל אחר ד' שעות, יש לו שכר תפילה שלא בזמנה, והאריך למענינו להביא כמה דברים שנדחים משום תפילה בזמנה, ומבואר מכו" דח"ו להקל להתפלל שחרית אחר ד' שעות על כל סיבה קלה, וישתקע הדבר ולא יאמר, וממילא נסתר מש"כ עדיף לשמוע קריה"ת כדי שלא יפסיד לגמרי קריה"ת, עכתי"ד בקיצור.

הנה המושח לא יוכחש, ואפשר לבדוק בהרבה שטיבלך וביהכ"ס וביהמ"ד, ולראות איך שמתפללים בהם מניינים רבים תפילת שחרית לאחר ד' שעות, וכל אחד באיזה תירוץ, זה בתירוץ שהתעכב אצל רבו עד שעות מאוחרות בלילה, או בהכנות לתפילה, וזה שלמד עד שעות מאוחרות בלילה וכיו"ב, והמדובר הוא אפי' באנשים יראים ובני תורה ות"ח, ואע"פ שיש לדון ולפקפק טובא בכל התירוצים הנ"ל [בפרט שיש הרבה קלי דעת שלומדים מזה לזלול להתפלל שחרית עד חצות מחמת עצלות בעלמא, באומרים אם ת"ח פלוני או אישיות פלונית מתפלל בשעה כזו, ודאי שגם אנונו יכולים להתפלל בשעה כזו, ולכי נשרף בקרבי ע"ז], עכ"פ צ"ל דס"ל דכל כה"ג לא חשיב למזיד להתפלל לאחר ד' שעות, איש בזה מחלוקת אם מותר להתפלל לאחר ד' שעות, אלא עושה כן לצורך מצוה, שמוותר להתפלל לאחר ד' שעות, ולא שאני מסכים לדעתם, דיש לדון ולפקפק בזה טובא כנ"ל, אלא באתי לומר שעכ"פ בני"ד שרוצה להתפלל שחרית לפני סוף ד' שעות, ואירע שיכול לשמוע קריה"ת, ואם לא ישמע כעת יפסיד לגמרי קריה"ת, דבמנין שיתפלל אח"כ אין מי שיוודע לקרוא בתורה, או שלא יהיה להם ס"ת וכיו"ב, ומאידיך גיסא אם ישמע כעת קריה"ת יפסיד תפילת שחרית בתוך שלישיית ל"צ לחזור ולברך, וכ"כ בהגהות חת"י שעל הרש"ש שנכתבו ע"י סופר הרש"ש ר"י דרעי ז"ל [ואין תח"י ספרים אלו לעיין בהם], ומבואר מכל גדולי המקובלים האלו דכל שהארי"י ז"ל לא פירש בהדיא שהוא לעיכובא בדיעבד, י"ל שכתב כן רק לבאר שלימות תיקון המצוה, ולא לעיכובא בדיעבד כדברינו הג"ל. ועי' הוא סיימתי שם [וכן בהנחת תפילין דרש"י ור"ת ביחד וכל כיו"ב], דהיינו שאע"פ שמפורש בשער הכוונות בדרושי תפילין [דרוש ו'] שלדעת הארי"י ז"ל צריך להניח שנייה ביחד, עכ"פ כיון שהארי"י ז"ל לא פירש שמי שלא מניח שניהם ביחד לא יצא י"ח מצות תפילין, י"ל שבא לפרש שזוהי שלימות המצוה, ולא לומר ח"ו שרובו הגדול של עם ישראל בכל הדורות שלא הניחו שני תפילין ביחד אלא תפילין של רש"י בלבד, לא קיימו מצות תפילין, ולא כמו שבין הרב המשיג דכוונתי לומר דלא מפורש בארי"י ז"ל שצריך להניח שני תפילין ביחד, וכתב ע"ז: הווא טעות גדול, דמעולם לא כתבתי דבר כזה ולא נכוונתי לזה, אלא כנ"ל, ולגודל הקיצור לא הרחבתי לפרש את זה, אך המעיין בדעת בדברי יראה ברור שזוהי כוונתי במש"כ. ומה שלא הזכרתי את דברי ס' גבורות הארי"י, זהו מחוסר ידיעה שיריב בזה, דבעונותי אין לי עסק בנסתרות, וכל ידיעותי בזה הוא רק מדברי הפוסקים שיש להם יד בקבלה, ודרכם להביא את דברי המקובלים, ודאי שאם הייתי יודע מדבריו הייתי מביא גם את דבריו.

אומרים, ואף אם רוצים לשמור על המנהג שנהגו לאומרים יכולים לומר אותם אחרי התפילה, כמו שהעיר לנכון בתשובות והנהגות שם. וכן הוא המנהג בישיבת אהבת שלום, דנוקטים העיקר כדעת הארי"י ז"ל שאין צורך לומר פיזטים, ואף אם אומרים חלק מהם, אומרים אותם אחרי תפילת שמו"ע בנץ, אע"פ אחר שנהגו לאומרים בתוך התפילה, אפי' שע"ז מאחרים לחזרת הש"צ אחר ד' שעות, ולדעת הפמ"ג היו ברכות לבטלה, הסכים בתשובות והנהגות שאין למחות בידם להמשיך במנהגם, א"כ כ"ש בני"ד דלכו"ע היו אונס, ומותר לו להתפלל שחרית עד חצות, ודאי שעדיף שישמע קריה"ת כדי שלא יפסיד מצוה יקרה זו, אע"פ שע"ז יפסיד שכר תפילה בזמנה, ויהיה לו שכר תפילה שלא בזמנה. ואף שעיקר החיוב דקריה"ת מוטל על הציבור, עכ"פ ודאי שכל יחיד שבידו לקיים מצוה יקרה זו צריך לקיימה, וע"ע במש"כ שם מדברי הפוסקים, ואכמ"ל יותר.

האם עדיף להתפלל מנחה ביחיד קודם סעודה שלישית או לסעוד קודם מנחה ולהתפלל בציבור

(ג) במש"כ (בתשובה י"ח) באדם שנמצא במקום שמתפללים מנחה בשעה מאוחרת, באופן שלא יספיק אח"כ לאכול סעודה שלישית, דאע"פ שבבא"ח כתב שלפי הסוד גילה הארי"י ז"ל, נר' שאם עשאה קודם תפילת מנחה לא יצא, בכ"ז נר' עדיף שעשנה לפני מנחה, ולא יפסיד מפורש בשביל זה תפילת מנחה בציבור כמש"כ באור לציון, דכיון שלא מפורש בארי"י ז"ל שאם עשאה לפני מנחה לא יצא י"ח סעודה שלישית, י"ל שדברי הארי"י ז"ל הם רק לבאר את שלימות התיקון של המצוה, אבל אין כוונתו לומר שמי שלא עשה כן לא יצא י"ח, כדמצינו במי ששכח רצה בסעודה שלישית, דבבא"ח כתב שע"פ הארי"י ז"ל צריך לחזור ולברך, והעירו ע"ז האחרונים דכיון שאינו מפורש בארי"י ז"ל שאלא יצא, י"ל דאע"פ שלארי"י ז"ל צריך לאכול פת בסעודה שלישית, עכ"פ בדיעבד שלא אכל פת אף להארי"י ז"ל יצא י"ח, והעיר ע"ז דכיון שבשכח רצה, החיוב לחזור ולברך ברהמ"ז תלוי בחיוב סעודה בפת, ולארי"י ז"ל יש חיוב פת בסעודה שלישית כשאר סעודות, א"כ הו"ל כמפורש בארי"י ז"ל שצריך לחזור, וכן העיר בס' גבורת הארי"י להג"ר יעקב הלל ראש הישיבה שליט"א על האול"צ, והיה לו להזכירו, מאחר וגליון זה יוצא ע"י ישיבתו אהבת שלום.

הנה דברי לקוחים מדברי כה"ח (סי' קפ"ח ס"ק ט"ל), והאור לציון ח"ב (פכ"א ס"ט) שהיו גדולים בקבלה ובהלכה כנודע, ואע"פ כתבו כנ"ל, והיינו משום דס"ל דאע"פ שהארי"י ז"ל השווה ג' סעודות דשבת שצריך לאכול בהם פת, ולפ"ז לכא"ו אף בסעודה שלישית ששכח רצה צריך לחזור, עכ"פ כיון שהארי"י ז"ל לא כתב מפורש שצריך לחזור, י"ל דמה שהארי"י ז"ל השווה אותם, זה להורות שגם בסעודה שלישית זוהי שלימות המצוה, ולא להכריע שבלי זה לא יצא י"ח מצות סעודה שלישית, כמבואר בכה"ח שם ובדברינו, וידי"ן הרה"ג דוד מזרחי שליט"א [בנו של הגר"ש מזרחי שליט"א מח"ס שו"ת דברי שלום] א"ל שבסידור המרפא המיוסד ע"פ סידור הרש"ש, שזקנו וכל גדולי המקובלים בחבל היו מתפללים בו, כתב במפורש שאם שכח רצה בסעודה שלישית ל"צ לחזור ולברך, וכ"כ בהגהות חת"י שעל הרש"ש שנכתבו ע"י סופר הרש"ש ר"י דרעי ז"ל [ואין תח"י ספרים אלו לעיין בהם], ומבואר מכל גדולי המקובלים האלו דכל שהארי"י ז"ל לא פירש בהדיא שהוא לעיכובא בדיעבד, י"ל שכתב כן רק לבאר שלימות תיקון המצוה, ולא לעיכובא בדיעבד כדברינו הג"ל. ועי' הוא סיימתי שם [וכן בהנחת תפילין דרש"י ור"ת ביחד וכל כיו"ב], דהיינו שאע"פ שמפורש בשער הכוונות בדרושי תפילין [דרוש ו'] שלדעת הארי"י ז"ל צריך להניח שנייה ביחד, עכ"פ כיון שהארי"י ז"ל לא פירש שמי שלא מניח שניהם ביחד לא יצא י"ח מצות תפילין, י"ל שבא לפרש שזוהי שלימות המצוה, ולא לומר ח"ו שרובו הגדול של עם ישראל בכל הדורות שלא הניחו שני תפילין ביחד אלא תפילין של רש"י בלבד, לא קיימו מצות תפילין, ולא כמו שבין הרב המשיג דכוונתי לומר דלא מפורש בארי"י ז"ל שצריך להניח שני תפילין ביחד, וכתב ע"ז: הווא טעות גדול, דמעולם לא כתבתי דבר כזה ולא נכוונתי לזה, אלא כנ"ל, ולגודל הקיצור לא הרחבתי לפרש את זה, אך המעיין בדעת בדברי יראה ברור שזוהי כוונתי במש"כ. ומה שלא הזכרתי את דברי ס' גבורות הארי"י, זהו מחוסר ידיעה שיריב בזה, דבעונותי אין לי עסק בנסתרות, וכל ידיעותי בזה הוא רק מדברי הפוסקים שיש להם יד בקבלה, ודרכם להביא את דברי המקובלים, ודאי שאם הייתי יודע מדבריו הייתי מביא גם את דבריו.

הנוהג לומר בריך שמיה רק בשבת ונמצא במקום שאומרים גם בחול

(ד) במש"כ (בתשובה ח') לגבי אדם הנוהג ע"פ הארי"י ז"ל לומר בריך שמיה רק בשבת, ונמצא בביהכ"נ שאומרים בריך שמיה גם בחול, דנר' עדיף שלא יאמר עמהם, מאחר ולדעת הארי"י ז"ל אין מכוון לאומר בחול, ולא מצינו שיש חיוב לאומר בחול, והעיר עלי דהיכן מצאתי בדברי רבינו הארי"י ז"ל דאינו מכוון לאומר בחול, והביא

לדברי החיד"א במחבר"ר, וש"ת רב פעלים ח"ג בסוד ישרים (סי' ח') ועוד ספרים שדיברו בזה, וציטט לסיום לשון הר"פ שכתב ח"ל: הרי רבים דס"ל דיש לאומר בחול והכי מסתברא, מיהו פה עירנו לא נהגנו לאומר בחול הואיל ונפיק מפומיה דהרחיד"א לשלול מזה יומי דחול וכו', דע דאנא עבדא חקריי בדעתי על מה כל החרדה הזאת שחרדו אותם הסוברים שלא לאומר בחול, ומה בכך אם יאמרו אותו, והלא תפילה ובקשת רחמים הוא זה, ואמרת: אולי מפני שאומר בתחילת הבקשה בריך כתרך ואתרך, ודבר זה מורה על יום שיש בו הארה גדולה של כתר, והוא שבת וי"ט שאומרים בו מוסף שיש בו קדושת כתר, ולכן ס"ל דאין לאומר בחול וכו', עכ"ל עיי"ש. וכונת דבריו הוא שרק אין סיבה לאומר בחול, אבל לא שאינו מכוון לאומר בחול, עכתי"ד בקיצור. אך לעני"ד נר' דכוונת הר"פ לומר דכיון דבימות החול אין הארה גדולה דכתר, אין תפילה זו נשמעת, ואינו מכוון לאומר, כעין מה שכתבו הפוסקים שהאומר סליחות ביחיד ידלג את הקטעים שבארמית, מאחר שהמלאכים לא מבינים ארמית, ואין תפלתו נשמעת. והנה אחר שיצא גליון אליבא דהלכתא נ"א, שמעתי שמערערים עלי במש"כ בזה, וכיון שאין לי עסק בנסתרות כמו שגילתי צערי בזה ברבים, אמרתי לשאול את ראש הישיבה הגר"י הלל שליט"א מה דעתו בזה, אך כבר הקדימיני בזה ידי"ן הרה"ג יהודה הלל שליט"א ראש מערכת אליבא דהלכתא, וא"ל ששאל לאמרו"ר שליט"א מה שדעתו בזה, והשיב לו דכשתתפלל בביהכ"נ שאומרים בריך שמיה בחול, אינו אומר עמהם, ושמחתי שכיוונתי לדעתו הרמה, ושירי כוונתי לדעת גדול, דיעיין בגליון "אליבא דהלכתא" האחרון שהובא שם סידור תמדת ישראל הי"ל לראשונה מכת"י הגאון רבי שמואל ויטאל זלה"ה, ושם (עמ' ג') הביא להדיא שמשלשון הארי"י ז"ל משמע פירוש שלא לאומר רק בשחרית שם כתב שבת, אכן הר"ש ויטאל הוסיף שהורה נוהג לאומר אף בחול, אך אנו אין לנו אלא דעת הארי"י ז"ל שס"ל בפירוש וכהבנת הר"ש ויטאל שאמירתו היא רק בשחרית שבת בלבד, וברוך שכונתו.

באיסור אכילה לנשים קודם שיתפללו "איזה בקשה"

(א) במש"כ בגליון אליבא דהלכתא (גליון ג"א עמוד י"ח) להוכיח שיש איסור אכילה לנשים קודם שיתפללו "איזה בקשה" עיי"ש ב, והעיר ע"ז ידידי הרה"ג אברהם דורי שליט"א מח"ס שו"ת אדרת תפארת בגליון אליבא דהלכתא (גליון נ"ב עמוד קל"ט) שדברי הם נגד ג' רועי ישראל, שו"ת חסד לאברהם אלקלעי או"ח (סי' ו'), חסד לאלפים (סי' רע"א הל' ו'), ובא"ח ש"ש (פר' בראשית סי"ח), שכתבו שאין איסור לנשים לאכול קודם "תפילת שחרית". ואף מה שהבאתי ראה לדברי, מדברי ס' הליכות עולם ח"ג (עמוד כ"ג), בהמשך שם כתב היפך דברי שמואל לנשים לאכול קודם תפילת שחרית, עכתי"ד בקיצור.

אחה"מ מכת"ר לא שם לב כלל למש"כ, ועירבב שני דברים שונים, איסור אכילה לנשים קודם "תפילת שחרית", עם איסור אכילה לנשים קודם שיתפללו "איזה בקשה" לדבר א', וכתב בשמי שכתבתי שיש איסור אכילה לנשים קודם תפילת שחרית, שהוא היפך הגמור ממש"כ, שחילקתי ביניהם וכתבתי שאע"פ שמוותר לנשים לאכול קודם "תפילת שחרית", עכ"פ אסור להם לאכול קודם שיתפללו "איזה בקשה", דהרי הכותרת של דברי שם בגליון אליבא דהלכתא הוא, באיסור אכילה לנשים קודם שיתפללו "איזה בקשה", וכך אני פותח את דברי שם: במש"כ בשו"ת שערי יושר ח"ד (בסו"ס כ"ח) גבי איסור אכילה "קודם תפילה" אם נוהג בנשים, והבאתי למחלוקת הפוסקים בזה, אם הוא נוהג לאחר אמירת איזה בקשה [לפני התפילה], לגודל הקיצור השמטתי מילים אלו, אך הוא מובן מאליו לכל מעיין בדעת בדבר] או לא, וצדדתי כדעת המקילין שאינו נוהג בנשים, ומשמע מזה דקודם אמירת איזה בקשה לכ"ע נוהג איסור אכילה אף בנשים, ע"כ לשוני שם. הרי שפתי ברור מללו דמותר לנשים לאכול לאחר שיאמרו איזה בקשה קודם תפילת שחרית, ורק קודם שיאמרו איזה בקשה אסור להן לאכול, וכן הם דברי בשו"ת שערי יושר ח"ד (סי' כ"ח ס"ק ב' ד'), דצדדתי שלדעת המג"א ודעימיה בדעת הר"ף והרמב"ם, נשים לא חייבות כלל בתפילת שמו"ע [ובתש"י אחרת שלא נתפרסמה עדיין, הארכתי להוכיח ולבאר שלדעת המג"א ודעימיה בדעת הר"ף והרמב"ם, אשה לא חייבת כלל בתפילת שמו"ע לא מהתורה ולא מדרבנן], ולכן אין להם איסור לאכול קודם תפילת שחרית, וכ"כ שם בדינים שהשיג עלי עיי"ש, וכל התשובה בגליון אליבא דהלכתא הוא באיסור אכילה לנשים קודם שיתפללו "איזה בקשה", וכ"כ שם (ס"ק ב') שמבואר מדברי הכה"ח שאפ"י כשאמרו איזה בקשה, אם לא כיוונו באותה בקשה לצאת י"ח תפילה, אסורות לאכול קודם תפילה, ועכ"פ כשלא אמרו עדיין "איזה בקשה", שאין שום צד שיצאו י"ח מדאורייתא, ודאי שאסורות לאכול, וכן מבואר שם באר היטב בכל התשובה עיי"ש, וממילא בטל כל ההילשות שהשיג עלי בזה, ואין בידי להאריך ולבאר בזה יותר, דאיני ברשות עצמי להאריך יותר.



אכילה ושתייה לנשים קודם קידוש בשבת בבוקר

ב) במש"כ שם דאשה שאין דרכה להתפלל שחרית, אם אמרה איזה בקשה כיון שיצאה בזה י"ח תפילה, חל עליה חובת קידוש, ואסורה לאכול ולשתות בלי קידוש. והעיר ע"ז דלמה התעלמתי מכל הספיקות שכתב באדרת תפארת ח"א (סי' ל"א) להתיר לה לאכול בלי קידוש, עכ"ת בקיצור. ס' אדרת תפארת ח"א אינו תח"י לעיין בדבריו, אך לענ"ד נר' דמאחר שנתין קידוש, ואחר דאמרה הפוסקים הוא שאשה שאין דרכה להתפלל, אחרי דאמרה איזה בקשה חל עליה חובת קידוש, ואסורה לטעום כלום בלי קידוש, ומהם: תו"ש (סי' רפ"ו ס"ק ד'), כה"ח (סי' ל'), שו"ת חסד לאברהם (אלקלעי או"ח סי' ו'), חסל"א (סי' רע"א ס"ו). בא"ח (פר' בראשית ס"ח), משגיב (סי' רפ"ט ס"ק ג') בשם האחרונים, וע"ע בס' פסקי תשובות הנומ"ח (הערה 80) במה שהביא עוד הרבה פוסקים דס"ל הכי עיי"ש, שש"כ (פ"ב ס"א) ועוד. [ומה דמשמע מדברי ס' חזון עובדיה (ח"ג עמוד כ"ג) שדעת הפמ"ג (סי' רפ"ט בא"א ס"ק ד') להקל בזה, אחמה"ר מכת"ר אין דבריו מוכרחים, דרהי"ת דברי הפמ"ג יותר מורים דלא היקל אלא באשה שדרכה להתפלל, ואינה מכוונת באמירת איזה בקשה לצאת י"ח תפילה, כמש"כ כה"ח הנ"ל (בסוס"ק ל') בשמו עיי"ש, וכ"כ בס' שש"כ (פ"ב ס"א) בשם הפמ"ג, עיי"ש ובהערה מ"א, אין לנו לגבב כל מיני ספיקות נגד דברי רבותינו הפוסקים, דהספיקות והדמיונות אין להם סוף].

וע"ע בס' חזון עובדיה הנ"ל (עמוד כ') שגי"כ פסק שאשה שאין דרכה להתפלל, אסור לה לטעום אפי' מים קודם קידוש כדברי כל הפוסקים הנ"ל, ורק באשה שחולה קצת היקל לה לטעום בלי קידוש, ועיי"ש בהערות במה קצת שהאר"ק למצוא ספיקות להקל בזה, עיי"ש דאמ"ל. ואפשר דאשה הרוצה לסמוך בשעת הדחק כזו על דבריו, יש לה ע"מ שתסמוך, אך בימינו שיש מיץ ענבים שקל ונוח מאוד לשתיה, אשה שחולה קצת תכין לעצמה מיץ ענבים או חמר מדינה אחר שקל לשתיה ותקדש עליו, ואף אם אירע שאין לה מיץ ענבים או חמר מדינה שקל לשתיה, תאכל פת הבאה בכיסנין, ותכוון בברכת המזונות לשם קידוש היום, כמבואר בפוסקים [שש"כ פני"ג ס"ז, או"ש ח"ב (פ"כ ס"כ), אליבא דהלכתא גליון מ"ט עמוד כ"ז] דבריעבד אפשר לעשות קידוש על פת הבאה בכיסנין.

בקריאת שמות בשבת אחר חצות

ג) במש"כ שם (ס"ק ד') דהקורא שמות בשבת אחר חצות קודם שהוא והציבור שלו התפללו מנחה קטנה, שפיר חשיב משלים פרשיות עם הציבור, ושכן מתבאר מדברי הכל בו, והעיר ע"ז מדברי הכל בו אין שום משמעות לזה, הנה ז"ל הכל בו (ל"ז) במלואו: ולא איקרי עם הציבור "לאחר השבת", שהרי "כבר התחילו לקרוא בציבור מסדר [פרשה] אחרת במנחה", עכ"ל. ופשוטות לשון זה מורה שכבר התחילו בציבור של לקרוא מסדר פרשה אחרת, ואף כי ייחבנו לך כדורך לדחוק בלשון הכל בו, דרצונו לומר דכיון שכבר התחילו באיזה ציבור א' וכל בקצה העולם לקרוא בסדר פרשה אחרת, אפי' שהוא בזה הציבור שלו וכל עם ישראל לא התחילו עדיין פרשה אחרת, בכ"ז כל יהודי מעם ישראל שיקרא קצת שמות, חשיב שלא השלים פרשיות עם הציבור [אע"פ שזה נגד השכל וההגיון, שכל עם ישראל יגר אחר מנין א' שבקצה העולם, ודי לחכימא ברמיזא], היה לכל בו לפחות לרמוז ע"ז ולכתוב: ולא איקרי עם הציבור "בשבת במנחה", שהרי "כבר התחילו לקרוא בציבור מסדר פרשה אחרת", דבלשון זו עוד שייד לדחוק שר"ל דכיון שהגיע זמן מנחה גדולה, ויש איזה ציבור בעולם שכבר התחילו לקרוא מסדר פרשה אחרת, אפי' שהוא והציבור שלו וכל עם ישראל לא התפללו מנחה, לא איקרי עם הציבור, וממלא כתב כן אלא כתב: ולא איקרי עם הציבור "אחר השבת" שהרי "כבר התחילו הציבור מסדר פרשה אחרת", לשון זה מורה בהדיא שרק לאחר השבת, שמסתמא ודאי הציבור שלו כבר התחילו מסדר פרשה אחרת, דלאו ברשיעי עסקינן שחשודים שלא לקרא בתורה בשבת במנחה, רק אז לא ימקרי עם הציבור, ודו"ק, וכמדומה שאין לשון יותר ברור מזה המורה כנ"ל, וכבר כתבתי בכמ"ק בשו"ת שערי יושר שרבותינו הראשונים אע"פ שקיצרו בדבריהם, במילים הקצרות שכתבו ביארו את הנשמה של הברים למעיין בדעת בדבריהם. וכיון שהב"י כתב שהטור והכל בו אמרו דבר א', ברור שזהו גם דעת הטור והשו"ע, ורק לרווחא דמלתא והספתי דאף אם יתקשש המעטקש שומר אחרת, לו יהיה אלא ספק ק"ל שפיקא דרבנן לקולא, ויש לי עוד ראיות ברורות ע"ז, אך אין בידי להאריך יותר בדברים ברורים כשמש אלו כנ"ל.

ד) ובמש"כ דמי שיש לו שני אפשרויות, או לקרוא שמות חצי ביום ששי וחצי בליל שבת, או לקרוא ברצף שמות בשבת ואחרי"צ, והעיר ע"ז דבס' רביד הזהב ח"ב (סי' כ"ד ס"ק ד') כתב דעדיף שקרא חצי פרשה ביום ששי וחצי בליל שבת. ס' רביד הזהב אינו תח"י לעיין בדבריו, וכל הטעמים שכתב בשמו הם ע"פ הפשט, וע"פ

הפשט ודאי שכדבריו כן הוא, וכ"כ בשו"ת שערי יושר ח"ד (סי' מ"ח ס"ק א'), אלא שהוספתי שמאחר שלפי הקבלה יש סוד גדול וכמוס לא להפסיק אפי' בדברי תורה באמצע שמות, ובקושי התירו לצמא הרבה לשתות באמצע שמות, עיין כה"ח (סי' רפ"ה ס"ק ט"ו), והמפסיק באמצע שמות מערב קליפה ח"ו במלאך שנברא מקריאת שמות, כמבואר בכה"ח שם (ס"ק ל"ב) עיי"ש, א"כ אפשר שזה עדיף על המעלות שמנה בס' רביד הזהב ע"פ הפשט. והנר' לענ"ד בכ"ז כתבתי, וצור ישראל יצילנו משגיאות שלא נכשל בכדרי הלכה.

הרב אשר חנניה - ירושלים

בענין קבלת פני שבת וי"ט מאמור"ר הגאון שליט"א

ראיתי מה שכתב הר"ח ר' אברהם בן חיים שליט"א דברים נפלאים בענין קבלת פני שבת ובענין כבוד יו"ט, שלא מצינו קבלת פני יו"ט, והביא שם מדברי המהר"י אלגזי בספר שלמי חגיגה דשבת אין צריך קידוש ב"ד וממילא קאתי, הלכך צריך לצאת לקראתו לקבלו כיון שהוא בא אלינו מעצמו, אבל יו"ט שבת אלינו ע"י קידוש ב"ד נמצא שאנו מביאין אותו, וא"כ מה צריך לצאת לקראתו לקבלו, והובא בעערי תשובה סי' ר"ע סק"ב, יעוי"ש שחקר בטעם הדבר.

זה עידן ששמעתי מאמור"ר הגאון רבי משה שליט"א דברים נפלאים לכאר טעמו של דבר, דחלוקים ביסודם ענין השבת וענין יו"ט, שכן בשבת הקב"ה בא אל עמו ישראל באהבה, וזהו בכלל מתנה טובה שנתן הקב"ה לישראל ביום השבת לדעת כי אני ה' מקדישכם, ואשר לכן אנו יוצאים לקראת הכלה, ברם ביו"ט הרי הוא להיפוך, שעיקרה בכך שאנו באים לבית המקדש, ומקיימים מצות ראייה, וחוגגים בבית המקדש, נמצא שהקב"ה במקומו יושב ואנו באים לביתו, ואשר לכן לא מצינו ענין קבלת פני יו"ט, כי אנו באים לקראת שכניה, ולשון הר"מ פ"א ביה"ב ה"א מצות עשה לעשות בית לה' מוכן להיות מקריבים בו הקרבנות, וחוגגין אליו שלש פעמים בשנה שנאמר ועשו לי מקדש, הרי שעצמו של מקדש עשוי גם לך לחוגג עמו את הרגלים, ובפרשת אמור אמרה תורה אלה מועדי ה' אשר תקראו אותם מקראי קודש להקריב אשה לה' עולה ומנחה זבח ונסכים דבר יום ביומו, ע"כ, משמע דעיקרם של מועדים להקריב אשה לה' בבית המקדש.

ביקרא דאורייתא מרכזי קרליבך – ירושלים

הערות למדור מקור הלכה

בענין סדר אמירת תיקון לאה בערש"ק

דבר מש"כ בגליון אליבא דהלכתא מקור הלכה בתחילת סימן ר"פ, שאין אומרים תיקון פתח בליל שבת ויו"ט, יש להעיר שהדבר שנוי במחלוקת הפוסקים וצריך להביא שתי הדעות, וכן הוא לענין ליל יום טוב (וישנם טבלאות לזה בספרים), וכדלהלן:

1. מובא בסידור ר' שבתאי ובסידור שערי ציון וש"ע הרב בסידורו שכן אומרים תיקון לאה.
2. בתיקון חצות מהג"צ ר' צבי מיכל שפירא זצ"ל מובא דבכל יו"ט יאמר תיקון לאה, וזלת בליל רה"ש יאמר לאה, ורחל, כמובא באגרות הרמ"ז דף י"א, עכ"ל.
3. עיין מש"כ הגר"ח פלאגי בס' כה"ח (סימן ג' סל"ד) וחסד לאלפים סק"ב.
4. הגר"ש משאש זצ"ל בשו"ת שמש ומגן (חלק ב') כתב שנמנה מרוקו לומר תיקון לאה בליל שבי"ק.
5. עיין סידור שערי רצון להר"ק נתן צבי קעניג זצ"ל, שגם בימים שאין אומרים תחנון ואפילו בשבת ויו"ט ור"ח, רק המזמורים וכו'.

ביקור חולים בשבת

דבר מש"כ עוד בסימן רפ"ו בשו"ע שמותר לבקר חולים, והמשגיב כתב מהגמרא שבקושי התירו וכו', וביאר במקור הלכה שם שאין זה גדר של ידעבד, אלא רק שלא יכוון לשבת בלבד, אולם בודאי שיש מצוה גם בשבת, ואדרבה אין להמנע מזה וכו'. ויש להוסיף הערה חשובה שבאמת בזמנינו נראה דבודאי ולכו"ף יש ענין מיוחד ללכת בשבת, ובפרט לאלה ששוכבים בבית חולים, שכל השבוע רואים אנשים ומבקרים וכו', ואילו בשבת יש יותר בדירות, ואדרבה הוא נזכר בבריאים שיכולים לילך לביהכ"נס ובאים לבית ושרים ומירות וכו', ונפשו עליו תאבל, וח"ו יכול לגרום דודוך, וה"ז אדרבה יכול לגרום ח"ו להתגברות החולי, וכמש"כ מוהר"ן בליקוטי תנינא סימן כ"ד שחכמי הרופאים האריכו בזה שכל מיני חוליים שיש לאדם הוא בגלל העצבות ומרה שחורה וכו', עיי"ש ב. והוא דבר ידוע. כך שבוה"ז נראה ברור שלכו"ע מותר ומצוה ללכת בשבת בכל אופן שהוא.

בברכת התורה והושע דוידוביץ - ירושלים

א. מש"כ בגליון הקודם בענין החזקת הבשמים בשעת ברכת הגפן, יש לציין שהגר"ש דבליצקי שליט"א בספרו שובע שמחות פ"ד כ': כמו"כ נוהגים בני תימן לברך אחר ברכת הגפן לפני שבע הברכות גם על בשמים, "ורוצו"

להזהר להחזיק את הבשמים ביד השמאלית בשעה שמברכים על הגפן, ובמקורות שם כ' או"ח סי' רצ"ו ס"ו, ואין זה דין מיוחד בהבדלה, אלא דין כללי שנלמד מברכה"ז ומוגמר, כדאי בברכות מג: לדברי ב"ה, וכ"פ הרמב"ם פ"ו מברכות הי"ד, ויעו"ש בראב"ד דפליג ע"ז, אך בשו"ע הנ"ל פסק כן, וע"ע פרישה ס"ס ר"ב, ערוה"ש סי' רצ"ו ס"י"ז, קצה"ש ח"ג סי' צ"ו בבדה"ש סק"ד, ולכן כתבתי רק רצוי, עכ"ל. ועוד כ' שם דבשעה שהנוהגים כנ"ל מברכים על הבשמים, יכולים להניח הכוס לפניהם וא"צ להחזיק בשמאלו, דרק בהבדלה שצריך לסדר הבשמים על הכוס צריך להחזיק הכוס בשמאל, עכ"ד.

עוד אציין שבגליון הקודם הבאתי שהחיי"א ס"ל לאחוז הבשמים בשעת ברכת כפה"ג, ובהערת לשונו נשמט בטעות עיקר דבריו, ששם מבואר שס"ל שצריך להחזיק את הבשמים בשעת ברכת כפה"ג, וז"ל: וכשמברך על הבשמים נוטל אותן בימין, שכל דבר שמברכין עליו צריך לאחוז בימינו, ומכל מקום נוטלים גם הבשמים בשמאלו, וכן כשמברך על הבשמים נוטל היין בשמאלו, כדאמר' בגמ' מסדר כולהו אכסא, וכן נראה לי, עכ"ל.

ב. שאלתי את הגר"ח שליט"א האם מותר לאשה ששומעת קידוש (בעמידה) לאחוז תינוק ביד, והשיב לי המנהג להקל, וע"י בזה בשו"ת אבני ישפה ח"ה סי' נ"ב.

יוסף חיים הלוי בירנבוים - קרית ספר

שתיה קודם שחרית דשבת

במש"כ בגליון הקודם חברי הכולל באשדוד להסתפק אם שתיה לפני שחרית דשבת מהניא שלא יהיו תענית עד חצות וכו', הנני להציג בזה קצת ממה שראיתי בהפוסקים.

בספר מנורה הטהורה (להגר"ע מייזלש זצ"ל) בס"י רפ"ח סק"א כתב: דאין להתענות עד לאחר ה' שעות, והטעם כדי ועל"פ יצא רוב היום בתענית, ורובו ככולו, ונחשב כאלו התענה כל השבת, וכמו דמשמע בירושלמי שהבא ברי"ף ור"א ש"פ דשבת דף י"א וכו'. ובהמשך כתב: וגם אם שותה מים קודם התפילה או קאו"י בלי צוקער, כמ"ש הפר"ח בס"י פ"ט דכמים יחשב, יש להסתפק אם שרי לאחר העונג שבת עד לאחר ה' שעות או לא, דנהי דאינו מתענה, מ"מ הא עדיין לא קיים עונג שבת רובו ככולו. והמג"א סי' קנ"ז כ' דהטעם דו' שעות הוא משום דלבתר הכי הוי כוורק אבן לחמת, וממילא שרי בצפרא בדטעם מידי, וגם לא חשבינן כו' שעות משעה שקמים ממיטתן, אבל צ"ע מכה ד' הירושלמי דלעיל, ע"כ.

ומשמעות דבריו שמצד דמהני, משום דגם זה חשיב שטעים מידי, ול"ה כוורק אבן לחמת, והוסיף שלהמג"א הרי בלא"ה הו' שעות הם משעה שקם, וא"כ אם לא קידש קודם חצות עדיין לא חשיב שהתענה, אך למעשה נגמר בצ"ע.

ובספר אף המגן (להגר"מ פינקלשטיין מוורשא) אשר חיברו ע"ס מטה אפרים, כתב בס"י תקצ"ז סק"ב אחר דמיייתי לדברי הפמ"ג שבחל ר"ה בשבת אין להתענות עד חצות, וז"ל: ולכן נכון שבשבת יחמיר ע"ע לשתות קודם התפילה מים או תה או קאווע בלא צוקער וחלב, דכמים יחשב (כמ"ש הפר"ח בס"י פ"ט) כדי לצאת מחשב בתענית, וממשיך בהערה שם בס' מנוה"ט נסתפק בזה יע"ש, אכן מנהג היראים וחסידיהם להקל בזה בשתה קודם התפילה ט"י"א קאווע, ובשעת הדחק אפי' מים כדי לטעום שום דבר קודם חצות, וכן משמע מפמ"ג בא"א סי' רפ"ח סק"א להקל יע"ש, ע"כ. ובזכרוני שכן מטו ג"כ משמיה דהגריש"א שליט"א דמהני שתיית מים קודם התפילה, ולע"ע לא ראיתי מפורש.

ידיעות נכבדות בברכת יין ומיץ ענבים לדעת גדולי ההוראה

ראיתי מה שהאר"ק בטוטו"ד הגר"י משדי במדור המופלא 'מקור הלכה' בגליון מ"ט (עמ' ס"א-ס"ב) בענין ברכת יינות ומיץ ענבים בזמננו שמעריכים בהם מים, ואחר שעברתי על דבריו נראה שחשוב להוסיף בזה כמה ידיעות נחוצות (אשר את רובם דליתי ממאמר הנד' במוסף שבי"ק של חג הסוכות לפני למעלה משש שנים, אשר מבוסס על דברים שמסר הגר"י דרוי שליט"א ועוד, וכן בירור אצל משגיחי כשרות, ועליהם הוספתי עוד ידיעות שראיתי ובידתי בס"ד).

א. יינות ומיץ ענבים [גם טבעיים וטהורים] שלא כתוב עליהם 100% ברובם ככולם, זה אומר שמעורב בהם מים ותוספות כ-45% מהכולה [אלא שביינות זה תלוי, דאמנם בסטנדרטים זה כנ"ל, אך ביותר יקרים יש יותר יין - לפי הענין, וישנם שמעמטל לא החאושים יין], והדינים הם כדלהלן:

ב. **במיץ ענבים** שלא כתוב עליו 100% - אף שלדעת רבני בדי"ץ עדה"ח אפשר לברך עליהם כפה"ג, למרות שקרוב למחצה מהם זה מים ותוספת, וזה עפ"י תשובת מנחת יצחק (ח"ח סי' י"ד), מ"מ לדעת מרנן **הגרש"ז אויערבאך** זצ"ל (עי' מנחת שלמה סי' ד') ויבדלח"ט **מון הגריש"א שליט"א** אין להוסיף מים כלל [אלא רק טיפות אחדות הנהוגות למזיגה], ודעת הגריש"א ברורה בזה, שלפ"י הרי **שברכתם שהכל**, ואם בירך כפה"ג אף בדיעבד לא יצא, **וצריך לחזור ולברך**, (ודעת הגרש"א לא מפורשת בדבריו לענין ברכה בזה, ויתכן שבדיעבד יצא, אך מספיקא לא

נפקא, וגם לדידיה יצטרכו לברך עליו עכ"פ לכתחילה (שהכל).

גם באופן **שאין לו יין אחר** - הורה הגריש"א שליט"א שיוכל לקדש על מיץ ענבים זה מדין **חמר מדינה**, אך יברך עליו **ברכת שהכל**.

ד. מיץ ענבים **מתעשייה בייחתי** - יש לברר אצל כאו"א אם יש בו תוספת מים או לא, וישנם כמה שמות ידועים של מדיקדקים שעושים לבד ומוכרים, ואשר מקפידים שלא להוסיף מים. [ושניים מהם הנני יודע בבירור שקרוב שאין בהם שום תוספת, והם המיץ ענבים של משפ' נדל וכן של שטיינברג (כל הסוגים)], וביקבים האופן הפשוט לברר הוא לפי הכיתוב - אם מוזכר 100% או שרק כתוב "טבעי" וכדו' [ובספר דרוו יקרא עמ' שני"ט מביא עדות של הגר"י רובין מבר"ץ מהדרין רחובות, שמא שהורה לו הגריש"א כנ"ל (ושעדיף לקדש על פת מאשר על מיץ ענבים עם מים), לא נתן הכשר מעולם למיץ ענבים שיש בו מים].

ה. **ישנה אפשרות** לברך כפה"ג על מיץ ענבים טבעי (שאינו 100%) באופן שיערב בו חלק יין, ושיעור היין הנצרך בשביל להועיל לברכה תלוי מאד באחוזי היין עצמו כמה מתוכו הוא יין, ונראה לכאו' שאם היין הוא 100% יוכל לערב רבע יין בג' חלקים מיץ ענבים הנ"ל [ראה שבו"י על פסח עמ' קכ"ח לגבי מיץ ענבים שאינו יכול לתסוס ולהיות יין (שדעת מרן הגר"ש עפ"י הרדב"ז וכו' להחמיר לכתחילה), שמי"מ אמר הגריש"א שאם יערב יין במיץ ענבים זה באופן שהיין רבע מהמכות דמהני, דומיא דמזיגה בזמננו במים שהיא חד אתלת], ולכאו' ה"ה לעניינו, וצ"ע.

ו. כל הנ"ל הוא גבי מיץ ענבים, **אבל ביין קיל** ענין המזיגה, ובוה אין הוראה ידועה מהגרש"ז זצ"ל, אך מרן הגריש"א שליט"א הורה גם בזה להקפיד שיהא כולו יין לכתחילה, ועל"פ כמעט כולו באופן שמירעו המים לא מחליש טעם היין גם לולי התוספות (שהוא בשיעור עד 10% מים).

וביינות הפשוטים שבר"כ הם קרוב למחצה מים וסוכר - הם ספק ברכה, **ומספק** יש לברך שהכל [אם לא שפוטרים ביין אמיתי או שמעורבם ביין או מיץ ענבים שהוא 100%], ואמנם בזה אם בירך הגפן מספק לא יחזור ויברך.

ז. וגם בזה **יש לברר המציאות** ביקבים וכן בייצור פרטי, ובד"כ המחיר אומר הרבה [ולפי הידוע ביקבי כרמל מזרחי וכן בענבי ירושלים - היין הוא ללא מים (ובזכרוני שמרן שליט"א נהג לקדש על יינות הנ"ל), ויש לוודא שאכן לא נשתנו הנהלים במקומות הנ"ל].

ח. ובכל הדינים הנ"ל בין במיץ ענבים בין ביין, **אין חילוק לדינא בין הנהגים כפסקי השו"ע לבין הנהגים כדברי הרמ"א והמ"ב** - בין לחומרא בין לקולא (וכמו שהדגיש הגר"י משדי בדבריו, וכן האריך הגר"מ קארפ בהלכות שבת בשבת שאין בענין זה מחלוקת ב"י ורמ"א [ושטענת הוא הציזון שכשר לדעת הב"י], וש"ר דמטו כן משמיה דמרן הגר"ש שליט"א, יאריך ה' ימי ושנותיו).

ט. ונתעוררתי שאף שמחד גיסא יש בלילה ליהזר טפי בזה משום שהוא דאורייתא, וגם שיש שיטות בראשונים ובשו"ע שלא מהני חמר מדינה אלא יין או פת, מ"מ מאידך גיסא ביום נראה דחמיר טפי, דאף שמהני חמר מדינה, מ"מ אם בירך ברכה שאינה ראויה על המשקה, ונגקוט שהוא לבטלה, א"כ לית ליה לקידושא כלל, וזה לא רק נוגע למקדש בינו לבין עצמו אם מברך כהלכה או לא, אלא נפק"מ לכל השומעים אם יצאו יד"ח קידוש היום או לא. [הפסיקו עמי בהערה זו כמה ת"ח, אך ג"א שליט"א הוסיף דיתכן שכיון שזה רק דרבנן, א"כ שייד בזה ספק דרבנן לקולא, ולנקוט שהברכה היתה כדת ויצא בה יד"ח, ע"כ. אך יש לדון דכ"ז לגבי השומע, אבל המקדש שיכול לדאוג ליין כהלכתו אין לו להכנס לספק דרבנן, ויתכן שלגבי דידיה חשיב ספק שאפשר לצאת בקל וכדו', ולא יוכל לסמוך על ספיקא דרבנן לקולא].

שו"ד בספר דרוו יקרא במדור התשובות **מהגריש"א** בענין קידוש (בעמ' סט"א), שאכן בקידושא רבא אם בירך שלא כהלכה לא יצא יד"ח בקידוש כלל, ולגבי קידוש דלילה דן שם (בעמ' ש"ס), ובתחילה מובא דנקט הגריש"א שאם לא בירך כהלכתו הוי כיון של איסור ולא יצא יד"ח, אך המשמעות ששוב חזר וס"ל דאף שלא יצא יד"ח ברכת הנהנין, אך מ"מ די קידוש יצא (ותלי לה בנידון הראשונים בזה), עיי"ש.

ועפ"ז יש לעורר **בקידושא רבה הנערך בבתי כנסת ובשמחות** של בני תורה, שכשם שמקפידים שיהיה הכל בכשרות וכהלכה, יש להקפיד ולוודא שהיין ובפרט אם הוא מיץ ענבים יאה כהלכתו, וזה רמאי על הנוהגים בדבר (הגבאים והסדרנים וכו') משום שזה דבר שנפקותא לכל הקהל ולא רק למקדש, דגם אם הוא סומך על המקילים בזה, אבל אם יש חלק מהציבור שלדידהו ברכת הגפן היא לבטלה, א"כ הרי לא יוצאים בקידוש.

ובשלמא במתארחים אצל אחרים לטעודת השבת, עוד ישבבכ"נ ואולמות שאין שם פת לא יהני עיעזה זו, ע"כ הדבר צריך בדיקה מעיקרא לדעת איזה חמרא מטו להתם (וגם אם בעל השמחה עומד על דעתו ומנהגו בזה, מן הראוי שבייח"נ יעניק משלו בקבוק אחד עכ"פ אשר שמו והידורו עליו).



[ונ"מ] יתכן שיש בזה עיצה פורתא באופן שבעל השמחה הביא לקידוש רק מיץ ענבים מימי, ואין שם יין אחר ולא פת, שהשומע דס"ל שברכתו שהכל יאמר עם הנקדש מילה במילה את הברכה, ויסיים "שהכל נהיה בדברו", והמשמעות בהלכה שכל שהכוס לפניו אין מעכב החזקתו בידו, אך נראה דיצטרך לפחות להיות סמוך על השולחן שעליו הכוס של ברכה כדי שיחשב שלפניו הוא, וצ"ע בכ"ז. שו"ר גם בזה בספר דרוור יקרא עמ' ש"ס מה **ששאל להגריש"א**: מתארח אצל חמיו, וחמיו מקדש על מיץ ענבים מעורב ב-40 אחוז מים, האם יכול לשמוע ממנו קידוש והוא יברך בלחש שהכל בשעה שחמיו מברך בפה"ג (והשומע ישתה אח"כ מלא לוגמיו), והשיבו מרן שליט"א: כן].

העיצה לברך שהכל בתחילת סעודה שבת

ראיתי מה שהאיר לן הרב יאיר נאמן מקרתא דנתיבות יצ"ו בגליון ג' במדור מערות הארות, לדון אם לאמא דמחמיר לפטור משקין בסעודה בברכת שהכל, עדיף להדר בשתיית מעט יין בצפרא דשבתא, או עדיף שלא ישתה כדי שיוכל לברך שהכל על מעט משקה קודם הסעודה כעצת השו"ע, וצידד שעדיף ההימנעות משתייה, ואף שלמסקנא זו הגיע אחר צירוף רבים אשר בחלקם הם צירופים רחוקים ושיטות דחיות, מ"מ א"א לדחות כל דבריו, וישנם צירופים שיש בהם מקום להתגדר ולהימנע מומתת כן משתיית הקידוש [למאן דלא חש לדעת מרן הרב מבריסק צוק"ל שחיובא הוא בצפרא], ואמנם העיצה הטובה לכל הדעות הוא מה שהציע בסוף דבריו, שבמקום לברך על משקה יברך על איזה מאכל אשר ברכתו שהכל גם בתוך הסעודה, כגון ממתק, ואז יוכל גם לדחות מיין הקידוש וגם לפטור משקין שבסעודה לכל הדעות (ועיצה זו טובה היא טפי אף בימות החול, לצאת מכל חשש ברכה לבטלה ופשיטא צריכה).

ואמנם מה דהזכיר כמנה פועמים בדבריו דוגמא לממתק שברכתו שהכל, כגון "ציפס" שברכתו שהכל כיון שעשוי מקמח תפוא, עכ"ד - רציתי להעיר שנעלם מכבודו הדיעה הפשוטה שמיני הציפס הנפוצים עשויים הם מפרוסות תפוא ממש [המתובלים בשמן ומלח, וישנם סוגים שהוסיפו עוד תבלינים], וא"כ ברכתם לדעת גדולי הפוסקים היא "בורא פרי האדמה" [וכונתי היא לציפס המיוצר בחברת אוסם המכונה "ציפס", וכן למיוצר ע"י עלית ומכונה "תפוציפס", אך ישנם סוגים פחות נפוצים שכן ברכתם שהכל כגון "ציפס" המיוצר ע"י ביגול, וכן "ציפס" המיוצר ע"י חטיפי העמק, אשר הם מקמח תפוא, ועוד דברים, ואכן ברכתם שהכל (ואף שצ"ק יש בו גם קמח חיטה, מ"מ הוא בשיעור מועט, ובספר שער הברכה וכן במדריך הכשרות של העדה"ח נקטו שאין זה משפיע לעשות ברכתו למוזנות)].

בענין כוס ברהמ"ז בסעודה שלישית

ראיתי מאמרו הנפלא של הגר"ד פנירי שליט"א בענין כוס ברהמ"ז בסעודה שלישית, ויצא לברר ולהוכיח חששות הענין, ויש לשנות גם בסעודה שלישית, ובמיחד בסעודת חתן שיש ז' ברכות [אך לכאן כל דבריו באות י"ד הלהיב הלבבות עפ"י מאמרי חז"ל לא שייכים לענין זה של שתיית הכוס, אלא לעצם חשיבות כוס של ברכה בברהמ"ז, וצ"ע].

ואמנם שנחלקו בזה גדולי עולם והדעות היו חלוקות בענין זה בין גדולי הדורות (האשכנזים עכ"פ) אם לשנות או לא, ואמנם רבים התירו את השתיה לחתן וכלה, ויש שהצריכו שהחתן יזמן בעצמו [וכן מורה מרן הגריש"א שליט"א], מ"מ מצינו גם לגדולים אשר נהגו ונקטו שאין לשנותו אחר צאה"כ [דכן מובא הוראת המהרי"ל דיסקין זיע"א והגרי"ח והגרי"ז מבריסק צוק"ל, והגר"ח שליט"א מעיד שכן הורה החו"א בחתונתו, ועי' בזה בארחות רבינו ובמעשה איש באורך], **ולמעשה כן פשט המנהג** בין האשכנזים ששומרים הכוס להבדלה, ולאחריה שמים אותה.

ומה שיש להציע בזה פשרה שלכאן מהניא לכ"ע, שאחד המסובין יענה לזימון אך לא יברך עמהם, ולא יסיח דעתו מהסעודה, וכשיסימו הציבור ברהמ"ז ויש ברכות יברך אותו איש ברכת הגפן ושתיה ללא פקפוק, ושוב יברך [והמתמיתים בעדו ישירו וירקדו בנתיים כנהוג עד שסיים ברכתו].

הצעתי פעם הצעה זו (שמסתמא שמעתיה) לפני הגרמ"מ קארפ שליט"א, ואמר שודאי היא עיצה נכונה, ושכבר אמרה הטשעבינער רב [אלא שמדינא א"צ להגיע לזה, אלא החתן יכול לזמן ולברך, ושכן מנהגם למעשה], ושורר בספר הפנאל "שר התורה" - תולדותיו של הגאב"ד טשעביץ זצ"ל, מה שמובא בזה, וכה מסופר שם (עמ' 309-308): בעת שמחת נישואי בת רבינו עם רה"י הג"ד ברוך שמעון שניאורסון שהתקיימה בבוכרה, השתתף בשבת שבע ברכות מו"צ שיש מהעיר סדיגורה, שאלו רבינו איך נוהגים בעירו בענין שתיית הכוס של הז' ברכות בסעודה שלישית לפני הבדלה, והשיב שנהוג שם שאחד הנוכחים על מברך ברהמ"ז עם הקהל, ואחר זה ברכות הוא היה שותה את הכוס, הפליא רבינו את התשובה, וכבר באותה סעודה נהג כך [ובהערה ציינו שעובדא זו נו' בספר עזר מקודש עמ' 186, ושבושלי גליון

הספר הנ"ל כתב הגר"ש שניאורסון בזה"ל: "אין למדין הוראה מפי מעשה", עכ"ל].

קצת הערות למדור "מקור הלכה"

בעברי מעט על המדור הנהדר "מקור הלכה" (בגליון שלפני האחרון) נתעוררתי לרשום כמה גרגרים:

א. **באמירת ברכו בקול רם** (בסי' רפ"ד ס"ו), ומייתי בהערה שאם לא היו י' ששומעים לא יענו הציבור לאמירת הברכה, הנה יש להסתפק מה הדין **בכה"ג שספק לו אם היו עשרה** ששמעו, וכגון שהוא עומד מרחוק ורואה שהעולה מדבר בקול ענות חלושה, אשר יתכן שלא היו י' ששמעו.

ונראה לכאן שכה"ג לא יענה, משום דכה"ג הוא כעין ברכה לבטלה דאמרינן בזה ספק ברכות להקל, דאף שאין כאן מטבע גמור של ברכה אלא רק "ברוך" ו"בשם", מ"מ בזה יש לחשוב כדיון ברכה לענין זה, וגם אם לא מדין ברכה יש לדון מדין שם השם עומד לבטלה.

ודוגמא לדבר מה שמצינו בהלכות זימון שכותב החיי אדם (כלל מ"ח ס"ו): ונ"ל דבמקום ספק בג' זימון, אבל ב' יש לחוש להזכרת השם לבטלה (והוב"ד במ"ב סי' קצ"ג סק"ו, וכע"ז במ"ב שם סק"ד), והלא שם ג"כ יש רק לשון של "ברוך" ו"אלוקינו", והיא הזכרה טובה ולא אמירה סתמית, וככ"א נקטינן שספק לקולא, וה"נ בזה.

עוד יש לציין ללשון הבה"ל בסי' נ"ו סוד"ה לעוננים שכותב: ובז' נכשלים בעו"ה הרבה אנשים שמברכים עה"ת בלחש, שאין שומעים ממנו רק אנשים הסמוכים לו העומדים על הבימה, ועי"ז נשמע למרחוק לקהל, ועונים ברוך ה' המבורך לעולם ועד, **ומחטיאין בעצלותן את הרבים**, עכ"ל. ומשמע מדבריו שבאופן שלא שמעו אותו י' אנשים אין זה סתם שא"צ לענות אלא חטא יש בדבר, וממילא מסתבר דגם ספק כן הוא.

ועכ"פ באופן **שמתברר לו** שלא שמעו י' [אף שאין זה בודאות], נראה שבוה הדברים יותר נוטים במ"ב שלא יענה, דהא הבה"ל שם לעיל מיניה כתב בזה"ל: ואם הש"ץ אומר בלחש וכו' **ומשער** שבודאי לא שמעו ט' אנשים רק איזה יחידים, ועל ידם נשמע להקהל, ע"כ לא יענה אחריהם אמן לכ"ע, עכ"ל. ומשמע דבהשערה סגי [אך צ"ב קצת מהי מילת "בודאי" אם הוא רק "משער"].

ב. במה שדן בהערה 237 אם הרוצה להפסיק בדבור באמצע הלימוד מהני סגירת הספר בזמן הדיבור, וכתב שד"ז קשה בסברא, הנה היתר זה כתבו הפלא יועץ שצ"ן שם אם הוא כותב זאת במדבר לצורך, ושכאן זה מיקל חומרת הענין, חז"ל: ולכן צריך לזוהר הרבה, ואם יצטרך לדבר יסגור הספר כאלו סיים לימודו, ואח"כ חזר ללמוד מחדש, אולי בזה תהיו ארכה וניקה, עכ"ל, ואף שכאן כתב לשון "אולי", מ"מ בספרו יעלו חסידים כותב בזה"ל: "ואם הוא מוכרח להפסיק - יגלול בספר והיה נשגור לימודו ופנה לכתוב, וכאן כותב בלשון יסגר ודאית, אלא שמאידך פותח הענין בהגדלה של "אם מוכרח להפסיק", ודו"ק.

ג. **בשכחת רצה בסעודה שלישית** - הסתפק הרב הכותב בהערה 546 האם כשנוכח אחר חתימת בונה ירושלים ולא פתח בהטוה"מ, אם יאמר ברכת אשר נתן, וצידד שלא לומר כ"י קיימ"ל שאם שכח רצה אינו חוזר, וצ"ן להוסיף בראשית וכו'. ואמנם אב"ח חזר לדברי המ"ב סי' קפ"ח סק"א שבאחרונים שכתבו בענין זה: "ומ"מ אם נזכר קודם שהתחיל ברכת הטוב והמטיב - אפילו בסעודה רביעית או חמישית בשבת וי"ט - אומר בא"י אמ"ה שנתן שבתות למנוחה וכו", ועי' בבה"ל שם במשמעות המ"א שמי"מ בכה"ג לא יחתום, אך הבה"ל מצד דגם יחתום בצורה זו.

ואמנם דיש לדון במברך ברהמ"ז אחר שכבר הגיע צאה"כ, שאולי שאני ואז לא יברך ברכת אשר נתן (ומסתמית המ"ב נראה שאין חילוק בזה), וכמדומה שבספר "אשרי האישי" מובא פסק ממרן הגריש"א שליט"א שאכן כה"ג לא יאמר הברכה בשו"מ, וצריך לעיין שם.

ד. ובמה דמייתי שם בהע' 549 את קידוש החו"א גבי אכל מזונות לפני סעודת שחרית, שאז אם ישכח רצה בסעודה זו לא יחזור, ותמה עדי"ז, הנה ראיתי לאחרונה שהשיב הגר"ח שליט"א בענין זה שדברי החו"א לא נאמרו בודאי, אלא נסתפק בזה, ולכן ביקש שיעזיאוהו יד"ח.

ה. ומה שדן בהע' 220 אם יש דין **חינוך לקטן לקרוא שמות** - ומייתי לה מדברי הגר"ש זצ"ל, ויבדלח"ט הגאון בעל שבט הלוי, שכתבו שיש דין חינוך לד"ז, וצ"ן בזה למה שראיתי שמועה בספר "אשרי האישי" משמיה דמרן הגריש"א שליט"א, שלא נהגו לחנך קטנים בזה, אך מי שמחזק לזה ודאי יש הידור דבת, ועי"ז. ומשמע שלעיקר דינא ס"ל דאין חיוב בכך, ויתכן דטעמו הוא משום שקשה לחנך קטנים לקרוא ג"פ כל הפרשה, דהלא אף גדולים חזינן שרבים מתקשים בזה, ואמנם יכול לקרוא חלק מהפרשה, אבל יתכן דס"ל דלא מהני לקרוא חלקו (ובאמת דן בזה הרב הכותב במקור הלכה שם בהמשך), והאריך בזה להפליא הר"ר ישראל רוס בתשובתו הנד' שם בעמ' קי"ח, ומסקי שם באות י"ג שאין ענין לחנך אותו אם בלא"ה אין יכול לקרוא הכל, ומשמע בדבריו שכן גם דעת ספר "ולהורות נתן", וזה דלא כמו שצייד הר"ר משדי לחנכם לקרוא חלקו עכ"פ.

בתקנת אכילת שום בליל שבת

ראיתי מאמרו הנפלא של ידיד הרא"ש שליט"א במדור הערות והארות על סי' ר"פ, ואמרתיו להוסיף בזה כמה נקודות וידעות נכבדות מאשר באמתחתו:

א. כמה שדן בארוכה אם תקנה זו נתבטלה או נשתנתה [ובביאור השמטת הרמב"ם והטושו"ע בזה], והנה לא הדיגיש האם למעשה יש לנהוג כן.

אך הא ודאי שהלכה למעשה יש לנהוג כן, אחר שכתבו המג"א והביאור הגר"ח אחרונים (ואכמ"ל לציין כולם), ואחריהם רבינו המ"ב שסתם כן בפשיטות.

ובהנהגות גדולי הדורות רואים שנקטו דבר זה הלכה למעשה, ראה בסידור היעב"ץ בסעודת ליל שבת, ודברי הגר"א במעשה רב, ועוד ספרים ידועים בזה, וכן היתה הוראת מרן החו"א, וכן נהג והורה הסטפילר זיע"א [ואף הורה הגר"ח שליט"א בבחירתו לאכול כן וכגרי"א], וכן מורה למעשה הגר"ח שליט"א, וכן מטו משמיה דמרן הגריש"א שליט"א.

ב. **בנידון דעת הגר"א** שיש לאכול השום לכל אדם ובכל עת, דזה תקנה גמורה ולא פלוג וכו' [וכבר הבאנו גדולים שהורו כן], אך הנה"ח כותב בזה למעשה לא לאכול מי שאין נשוי, או אף נשוי שלא מקיים מצוותו, משום דאיתי לידי תקלה וכו', והביאוהו כמה כותבים בגליון הקודם.

וראשית יש לציין שכבר ראשונים נגעו בנידון זה, וכפי שהראני ידידי הר"ר אוריה ב. שליט"א לדברי הרמב"ה שכותב חז"ל: ומצוה לחזור אחר שומים כדאמר"י התם (ב"ק פ"ב) ושיהיו אוכלים שום בע"ש וכו' (ומרבה הזרע), ושמעינן מינה שכל דברים המקררים את הגוף וממעיטים את הזרע לית לן למיכל בשבתא, **וה"מ באשתו עימו ואינה נידה**, עכ"ל.

שנית, הנה יש שהביאו דברי כה"ח בפשיטות, ושיש להמנע מלאכול בשאר זמנים ומהטעם הנ"ל, ואשר הוא לכאן טענה גדולה אשר יש לדון בה, שמאן דלא סבר מדינא כדעת הגר"א, א"כ אם יחמיר כוותיה חומרתו אתי לידי קולא.

אמנם נראה דודאי אפשר לקיים התקנה לכתחילה בכל זמן ועידן ללא חשש הנ"ל, ראשית דהלא לא מפורש שיעור אכילה בזה (ועי' להלן), ואם ננקוט דסגי בכ"ש עכ"פ בשביל קיום התקנה והחיוב, א"כ בפשיטות י"ל דאף שכתהומן גרמא אולי יש הידור להרבות, אך בשאר עידינן יאכל כ"ש, ובודאי חשש רחוק מאוד הוא למיחש שישפיע עליו שלא לטובה, וא"כ יוכל לצאת ידי שניהם. שנית י"ל שהחושש לחסרון שיש באכילה בזמן איסור או בבחור, יש אפשרות לאכול שום חז'י, דהלא אם נקטים כהגר"א שיש כאן תקנה גמורה מטעמים נוספים שאינם ידועים לנו, ויש ענין בעצם אכילת השום, א"כ י"ל דגם שום חי בכלל זה דגם הוא שום מקרי.

וכן מובא על מרן הקה"י זצ"ל שכשלא היה בידיה שום מבושל אכל עכ"פ שום חי, וכן הורה למעשה הגר"ח שליט"א לאכול עכ"פ חי (כפי שהזכרנו תשובותיו בזה בגליון הקודם), וא"כ יוכל לצאת שיטת הגר"א בזה ללא כל חשש משול [ובלא"ה יתכן שאין כאן כל חשש, ע"ד הכתוב "שומר מצוה לא ידע דבר רע"].

ג. במה שדן שם אם גם בנשים איכא לחיוב זה - הנני להוסיף בראשית וכו'. ואמנם אב"ח חזר לדברי המ"ב סי' רס"ג בבה"ח תשי"ה) שנסאל ע"י הגר"ש זצ"ל: בעיקר התקנה של אכילת השום בע"ש, מסתמא גם אשה נשואה בכלל, דשייך גם גבה הטעם, אולם למ"ש בשם הגר"א שהורה לתלמידיו הרווקים וכו', בזה אפשר לומר דבתולות פנויות אינן מופקדות ע"ז אחרי דהוי הזמן גרמא, או"ד דהוי בכלל כל שישנו בשמירה ישנו בזכירה וכו', והשיב לו: נראה דאינן מצוות בזה, עכ"ל.

ד. **בשיעור האכילה ובאופן הכנת השום** - אעתיק בזה דברים וחדושים נפלאים מספר פניני רבינו הקה"י (לבעל המשמר הלוי זצ"ל) עמ' ס"ב-ס"ג: הרבה פעמים שנכנסתי לרבינו זצוק"ל עם אנשים שביקשו ברכה להיפקד בזש"ק, ובד"כ הי' אומר שהוא אינו יודע אלא את העיצה של הגמ' לאכול שום, והי' מסביר להם בדיוק את כל פרטי הענין בזה וכו' (ובהמשך מביא תיאור מפורט הקה"י בענין זה), והנה בגמ' כתוב שאכילת שום היא מועילה לענין הזה, אמנם צריך לדעת ב' דברים בזה: (א) מש"כ המ"ב שהשום כשהוא חי דוקא אינו טוב לזה אלא מקלקל, ואילו כשהוא צלוי לגמרי כבר איבד את הכח שלו, ולכן צריך לעשות כך: לקחת את השנינים של השום, ולשים על מחבת שיש בו קצת שמן, ולהדליק האש תחת המחבת, וכשתתחיל השום להיות חום - מיד בהתחלה - לכבות האש, ואז הווחתו שכבר הלך מהשום הכח המקלקל ועכשיו יש בו כח המועיל. (ב) שבגמ' כתוב "לאכול" שום, ויש חושבים שאוכלים משהו ויוצאים יד"ח שום, ובאמת אינו כן, דצריך "לאכול", היינו שיעור אכילה - כזית או כביצה, וכשיעשה בדיוק כנ"ל אז יש לקוות שייפקדו בעזה"ת, ע"כ, ועי"ש עוד.

והנה דברי מרנא הקה"י נפלאים הם להצריך בזה שיעור אכילה, ואשר לא נזכר מידי בפוסקים מדבר זה, אך טענתו היא מצד לשון הגמ' של אכילה, אכן ראה הגהת הגר"ח שליט"א על גליון הפנינים שם, שכתב ע"ז לבעל המשמר הלוי חז"ל: יש מקום לטעות שכאלו בליל שבת

יש חיוב לאכול כזית שום, ואינו כן, דסגי במשהו, ורק משום סגולה לבנים הצריך שיעור (ואני ראיתי שבבילי שבת לא אכל כמדומה אלא חתיכה קטנה) (ואולי בריה) (ועי' לשון הגמ' "בראשי שומין"), ע"כ.

בענין בשר בסעודה שלישית

בתשובות הגר"ח שבמדור שיח הלכה נתבאר דס"ל שיש לאכול בשר אף בסעודה שלישית [ועיין שם שצ"ן בזה למשמעות הרמב"ם], וראה גם בספר דרך שיחה מה שהובא בזה מעובדא אשר ממנה התחיל מרן הקה"י זצ"ל לנהוג כן, שפ"א נודמן הגר"ב צ"ד ידלר זצ"ל לבית הסטייפלר בסעודה שלישית וראה שמגשים דגים וביצה וכו', ותמה וכי אין מגישים בשר, הלא מבואר בהלכה שיש לאכול בג' הסעודות, והסכים הסטייפלר עם הערתו, ומאז התחיל לנהוג כן בקביעות [ואחרי זה נהג כן בנו מרן שליט"א ממשך דרכו].

ואני בעיני איני מבין היכן מפורש בהלכה דב"ז, דברמב"ם פ"ט ה"ט כותב: "וצריך לקבוע כל סעודה משלשתן על היין ולבצוע על ב' ככרות", הרי שהזכיר חובת יין ותו לא, ואמנם בה"י ממשך: "אכילת בשר ושתיית יין בשבת עונג הוא לה וכו'", אך לא מפורש אימתו, ואמנם כבוד יום קודם ללילה ויצטרך ביום עכ"פ לאכול בשר, אך בכל בבוקר מנין להצריכו שוב בסעודה שלישית [ושם ממשך בה"י: "ואח"כ יקבע סעודה שלישית על היין ויאכל וישתה עד מוצ"ש", ולא מזכיר תו ולא מיד].

וכמו"כ בשו"ע בדין שלש סעודות סי' רצ"א לא נזכר חיוב זה, ואמנם מוזכר ברמז בס"ה במחלוקת אם יש חובת פת: "וי"א שיכול לעשותה בדברים שמלפתים בהם הפת כבשר ודגים וכו'", אבל כמובן שאין ראייה מהתם, ואולי הכונה לשו"ע סי' ר"ג ס"ב: "ירבה בבשר ויין ומגדנות כפי יכולתו", ומשמע ליה דקאי אכל סעודות, וצ"ע.

משה אהרן ארלנגר - ברכפלד

הארות ותוספות לקונטרס ההבדלה

אחר שפורסם בגליון הקודם (ג"ב) "קונטרס ההבדלה" שכתבתי בס"ד, האירוני כמה הארות ותוספות בזה, ואמרתיו אל אמנע טוב, ואביאם בכאן ע"פ סדרם:

(א). יש להוסיף מש"כ בפע"ח (פ' כ"ד): "מורי (-רבינו הא"ר) זל"ה"י ההורני מאד רש"א אשתה מים קודם הבדלה, ואמר לי השותה מים בזמן ההוא ימות באסכרה", ועי' פסחים ק"ה, ושור"י סי' רצ"ט סעי' א' ומג"א סק"ג.

(ב). **עמ' קי"ב בענין ג' ד"ה "ומלכד כל זה", בהמתבאר מביצה (ל"ג): דליכא למיחש לקטימת ההדס בשבת בשביל להרתיב בו**: יש להוסיף מש"כ בהקשר לזה במהר"ם שיף (שם): "ונאמר אפשר משום הדס דלמצוה קיימא שכמברכין בורא מיני בשמים נוהגין לקטום, שלח הוא במקום הקטימה וריחו נודף".

(ג). **עמ' קי"ג בענין ד' גבי ברכת הנר**: לולי דמסתפינא, היה נ"ל לחדש מה שלא מצאתיהו בשום מקום, דיש להוסיף עוד טעם לברכת הנר במוצו"ש, והוא דהוי כענין הברכה על הבשמים - להשיב צער הנפש על איבוד הנשמה תיניה דמוצו"ש, והענין יתבאר עפמ"ש רבינו בחיי (שמות כ"ה ל"א) בהאי לישנא: "וידוע כי הנשמה נהנית בהדלקת הנרות, והיא מתהלכת בעדוני הודו הנשמה ומתפשטת ומתרחבת מתוך הנאת האורה, מפני שהיא חתיכת אור חצובה באור השכל, ומן הטעם הזה נמשכת אחר האור שהוא מינה, אע"פ שהוא אור גופני והנשמה אור רוחני וך ופשוט, וע"כ המשילה שלמה ע"ה לנו, הוא שאמר נר ה' נשמת אדם".

[ואגב, בהא דהנשמה נקראת נר, ר' משלי כ' כ"ז: נר ה' נשמת אדם חופש כל חדרי בטן, וכ"ה בירושלמי דשבת פ"ב סוה"י, וכ"ב במתנ"ב ב"ר סופ"יז, ועי' שמור"ר פ"ו ס"ג ומחיה נפשו שנקראת נר, וכ"מ כבר בפסחים ז': ח' ובמו"ק כ"ה, ורש"י ד"ה ל"ס"ת, ע"ש ודו"ק, אמנם, עי' פ"י מהר"זו לשמו"ר שם דנר ה' היא התורה שמאירה לנשמתו ושכלו, ולכאן י"לע בכוננתו].

(ד). **עמ' קט"ו-קט"ז ענין ו' אם שפיר דמי לצאת לכתחילה יד"ח הבדלת ש"ץ בביהכנסת**: יש להוסיף מש"כ בס' אלף כתב (אות שלי"ב) "הגה"ש בעל ערוגת הבושם ז"ל אמר לתלמידיו טרם זמן בואם לעמוד על הביקור בשביל עבודת הצבא, שיהיו שבמוצאי שבי"ק יעשו כ"א מהם הבדלה לבדו, ולא לשמוע מהש"ץ המבדיל או מבעה"ב, כי הוא סגולה להנצל מידי גוים".

(ה). **עמ' קט"ז - פסקי הלכות ומנהגים**: יש להוסיף מש"כ הש"לה (מס' שבת, נר מצוה אות נ"ד) "ויאמר הבדלה בניגון טוב ויפה כדי ללוות המלכה בשמחה ובשירים, משל למלך שמלויים אותו העם בשמחה ובשירים".

(ו). **עמ' קט"ז - פסקי הלכות סעי' ד'**: "נהגו לומר ולהזכיר אליהו הנביא במוצו"ש", ובהע' 172: יש להוסיף מש"כ הא"ר (סי' רצ"ה אות ז') "כי בתיקוני שבת יאמר אליהו הנביא ק"ל פעמים כמנין אליהו הנביא עם י' אותיות" (עע"ש, וידוע דעת הא"ר ע"ז), [ועי"ע בשו"ת תורה לשמה (סי' תקס"ג), ובבא"ח (ש"ב פ' ויצא סעי' כ"ה)].

(ז). **עמ' קט"ז הע' 176 מה שהבאתי מספרי שלמי ידידיה תשו הגר"ח שליט"א בטעם שלא ישתו הנשים מיין הבדלה**: וכעת שאלתי למוריני שליט"א מקורו מנין, והשיב "כך אומרים העולם".

ח. עמי קט"ו "פסקי הלכות" - סעי' ח': "מנהגים שונים... הסתכלות בכפות הידים ובצפרניים לאור הנר": ויש להוסיף דעל אף שהמנהג לעשות כן ביד ימין, הנה העד העיד בנו הלקט יושר (עמ' נ"ז) שמנהג רבו בעל תרודה" היה דקודם שהתחיל הברכה ראה בצפורן יד שמאל, וכשהגיע לאמירת 'מלך העולם' לקח הכוס ביד שמאל, והסתכל בצפורן של יד ימינו עד שסיים הברכה. וכ"כ מוהגר"ח פלאגי בכה"ח (סי' ל"א סעי' מ"ז) "ומנהגינו להסתכל בשתייהן, אחוז מזה וגם מזה אל תנח ידך".

ט. עמי קט"ו פסקי הלכות - סעי' ח': "השתדלות ביותר לעסוק בתורה או במצוות במר"ש, ובהע' 183: הנה הוזכר הענין גם בסדר היום (למהר"ם בן מכיר, סדר מוצ"ש), אמנם הוא ז"ל כ' לקרוא מעט תורה נביאים וכתובים, ועניינו ש"מובטח לו שיצליח בלימודו כל השבוע, גם במעשה ידיו, כמש"א בגמ' (ע"ז י"ט): כל העוסק בתורה נכסיו מצליחין, והוא כתוב בתורה, שנוי בנביאים, משולש מצל"ת, ולכא"ו י"ל בה מצד קריאת מקרא בלילה, אך עכ"פ לפחות יעשה מה שסיים בזה שם "ואם יעלה בידו לעסוק מעט במשנה, מעט בגמ', כמה יפה לו".

י. שם - "ומנהג קדמון היה לדלות מים מן הבאר במוצ"ש", ובהע' 184 משם הכל בו סי' מ"א "ומעשה באדם אחד שהיה מלא שחין, והלכה אשתו במוצ"ש לשאוב מים ונתעמבה יותר מראש, ונדמנה לה בארה של מרים ומילאה כדה מנמה, וכאבה לבעלה כעס עליה, ומרוב כעסו נפל הכד מעל שכמה ונשבר הכד ונפלו מטיפי המים על בשרו, ובכל מקום אשר נגע בו מן המים נרפא השחין, וע"ז אמרו חז"ל (קידושין מ' מ"א). דרוגן לא עלתה בידו אלא רגונות": יש להוסיף מש"כ מוהגר"ח" (בכה"ח, סי' ל"א אות ג') "מכאן תוכחת חיים, לכל יהיה כועס בכל מקום ובכל זמן, ואפי' בדבר שאינו לכוועס, כי כעס בחיך כסלים ינות, ומפרט במו"ש, כי כמה בני"א שהם עצבים וטריאקליס (-חולי הנפש) והם כועסים, כי הלא תראה כי ע"י הכעס איבד טובה הרבה, שאם לא היה כועס היה שותה מן המים והיה מתרפא כל גופו, וזה הוא כונת הכתוב בס' קהלת (י"א, י') והסר כעס מלבך והעבר רעה מבשרך, שאם היה מסיר הכעס מלבו היה מתרפא כל בשרו". ושם עוד: "ונראה דמלבד סגולת פואת הנפש למי ששותה מים מבארה של מרים, עוד רבותא יתירה אישתכחתי כי הם ממוגלים לפתוח לבו בחכמת התורה כמשארז"ל, וכן אמרו על הרב מוהר"ח ז"ל שהשקהו מים רבו רבינו הארי" ז"ל מבארה של מרים, ובוה זכה לחכמת הקבלה".

יא. שם - סעי' ט': "לחייבו מצוה ישים מן היין הנותר אחר שכיבה בו הנר או מן המים ששטף בהם הכוס לאחר הבהלה - על עיניו, ובהע' 185: יש להוסיף מש"כ בקיצור תורה עמי קע"ג ובסידור העיב"ץ פרק ו' אות י' שבשעת התינה על העינים יאמר פ' "מצות ה' ברה מאירת עינים".

יב. שם - ויש שנהגו לשים במקומות נוספים, ובהע' 186: יש להוסיף מש"כ במנהגי החת"ס פרק ו' בהגה"ה אות י"א: "אחר ששתה הכוס של יין, שפך לתוכו מעט מים ושתה מהם, והנשאר שפך על ידיו והעבירם על עיניו ובוגבה ראשו".

יג. שם - בהרצת נר הבהלה אחר כיבוי, והע' 187: יש להוסיף דבס' אור השבת (פ"ט אות י"ב) הביא ששמע שאומרים בשעה שמריח את נר הבהלה פסוק "זכרו תורת משה" וגו', וציין לס' תענוג שבת (מבעל ילקוט ראובני) בשם המקובלים דבמוצ"ש יאמר מ"ט פעמים פ' "זכרו תורת משה" וגו', ויעיל לשכחה.

יד. שם סעי' י - "אחר הבהלה יאכל סעודה רביעית": יש להוסיף מש"כ בפע"ח (שער השבת, פרק י"ז) דבזכות סעודה רביעית ניצל מחיבוט הקבר, ור"ל החיד"א (מורה באצבע, סי' ה' אות קס"ד) "סעודה רביעית אחר הבהלה פליאה נשגבה, ומצלת מחיבוט הקבר", וכ' הב"ח (ש"פ פ' ויצא סעי' כ"ו) "ומכוונים בה כדי להמשיך אור קדושת שבת לכל סעודות ימי החול... ויש משתדלים להביא על השולחן איזה דבר חדש... שלא אכלו ממנו בג' סעודות אותו היום (ע"י א"ר סי' ש' אות א'), ומעלתה גדולה שמצלת מחיבוט הקבר, והיא נקראת ע"ש דוד המלך ע"ה, לכן אומרים קודם נטילה 'אתקינו סעודת דמהימנותא, דא היא סעודתא דדוד מלכא משיחא', ואומרים פיוטים השייכים להדמעה"ה בתוך הסעודה, גם בשביל לימוד ונסק תורה מתוך סעודה זו, על כן מנהגינו לומר פתיחת אליהו ז"ל עוד הפעם (-דע' בדבריו שם סעי' כ"ה "ומנהגו של עט"ר א"א זלה"ה לומר פתיחת אליהו ז"ל קודם שיאמר ק"ל פעמים הנו, וכן אנתנו נוהגים עתה בעיתנו, דבר בעתו מה טוב מנוע"ם", והיינו אמירת ק"ל פעמים "אליהו הנביא זל"ט", ר' לעיל) בתוך סעודה זו, וגם כי הוא המבשר טוב על מלכות משיח בן דוד שיבוא בבי"א".

טו. במאמרי בגליון ב"ן "בדין סומא בקריאת שמו"ת, והמסתעף לדין שומע כעונה ודין דברים שבכתב א"א רשאי לאומרם על פה", עמי ק"י ענף ב' הע' 126 ציינתי לדברי לאומרם (פרשת דברים, דרך האתרים, דרוש שלישי, ע"ש) משם המהר"ם דבמצוות שחולקתן לאחרים גם כשעושה שלא לשמה הר"ז צדיק גמור, וכדאמרי בפסחים

(ח'.) גבי צדקה, ושכ"כ באהבת ציון (דרוש י') משם אביו הנובי" דשאני צדקה דאף בשלא לשמה עושה פעולת תכליתו, דהא עכ"פ מחיה נפש מישראל, ואין להעני נפק"מ אם עושה לשמה: והנה בשב"ק פ' דברים זכני ה' בעניי לישב ולעבור בין בתרי שו"ת עונג יו"ט (חלק הדרושים), ומידי עברי ראיתי שם (דרוש א' לפ' שקלים) שעמד ובידר, הנהג ברי"ה (ד'). תניא האומר סלע זו לצדקה בשביל שיחיה בני ובשביל שאזכה בה לחיי העוה"ב ה"ז צדיק גמור, ובתוס' הק' מדתן באבות (פ"א מ"ג) אל תהיו צדיקים המושמשים את הרב ע"כ לקבל פרס, ות"י דהיינו באוה"ע שתוהין על הראשונות, ובעונג יו"ט שם י"שב דבמצוה שכבר נתחייב בה אסור לעשותה ע"מ לקבל פרס, אבל במצוה דאבתי לא נתחייב בה, הרי הוא רשאי להכניס עצמו להתחייב בה ע"מ לקבל פרס, ועד"ז ביאר הא דברכות (כ"ח). דר"ו כי הוא חליש מגירסא הוא יתיב ואיל אפיתחא דבי רבי נתן, אמר כי חלפי רבנן איקום המשמשים ואקבל אגרא (וש"ב מצא סברא זו במהר"ש"א לסוטה י"ד). אהא דא"ל הקב"ה למרע"ה על תפילתו ליכנס לארץ - כלום אתה מבקש אלא לקבל שכר]. וכן י"ל גבי צדקה דמיירי דלא קאי עני קמיה ואינו מחוייב, אלא שמנדבת ליבו מפריש ע"מ לקבל פרס [ועע"ש פלפול בזה ובהמסעף לכוונת המצוות כשמכוון ב' כוונות, לשמה ושלא לשמה, ועי' מש"כ בזה בהע' הנו' בגליון הקודם משם מוהר"י ענגיל (בית האוצר מע"ר ב' אות ג' ד"ה ע"ל להיפוך) דל"מ כוונה לב' מצוות, כיון דכלפי כל מצוה הו"ל כלשמה ושלא לשמה, והוכיח לזה ממנחות (מ"ב): בתוד"ה מה טעם) שכ' כן גבי ציצית (איברא הוא כ' דאם כוונה א' לשם מצוה והשניה לדבר הרשות, אין מעכב כוונת הרשות, וז' לענ"ד דבריו מוקשים לכאן להדיא מתוסי' דמנחות שני' (יעו"ש)].

והעלה שם עוד (העונג יו"ט) צדקה שאני, וכמו שמוטר בה לשם סנין (ר' תענית ט'). כן שרי ע"מ לקבל פרס, וטעמא דמילתא הוי מהמבואר ברי"ה (כ"ח). דשלחו ליה לאבוב דשמואל כפאו ואכל מצה יצא, אמר רבא זאת אומרת התוקע לשרי יצא, פשיטא, מהו דתימא התם אכול מצה אמר רחמנא וקא אכיל, אבל הכא זכרון תרועה כתיב, ופי' הר"ן דבמצוה הו"א דהקפידה תורה האנאה - שינהג מהמצוה, ובמידה דהנאה לא אכפת לן ממששבתו, כדא"י בכריתות (ד"ט). דהמתקע בחלבים ועריות חייב שכן נהנה א-ה, ובגדר חיוב הנהגה, עי' באתון דאורייתא כלל כ"ד ובהק"ה בשבת סי' ל"ה]. ועפ"ז י"ל דקמ"ל דשפיר יליף שופר ממצוה, דטעמא דמצוה לאו משום הנאה הוא, ואפי"ה לא בעי מחשבה, ומבואר דבכה"ג דעיקר המצוה היא ההנאה לא איכפ"ל בכונתו כלל. והנה צדקה עיקר כוונת התורה הוא אל הנאת העני, שהרי מי שנאבדה לו פרוטה ומצאה העני, מקבל עליה שכר הוהאל ונהנה העני ממנה, כמבואר ברש"י (דברים כ"ד י"ט) בשם הספרי (כ"ד קמ"ט), וכן בתרומ' דהקפידה תורה על הכנסת הכהנים והלוויים, וממילא לא איכפת לן בכונתו, ואף אם כיוון להנאת עצמו - נמי הוי צדיק גמור [ועע"ש במ"א דפירך ברי"ה שם במדיקת חמץ, ועי' היטב בחי' אגדות מהר"ש"א לפסחים ח' ד"ה ע"מ].

טז.) שם ענף ג' ד: "אלא דיל"ד בזה מכמה פנים, חזא, אם אונס מלקיים מצוה מפקיע החיוב לחלוטין, או"ד דחייבו על כנו עומד, אלא שמחמת אונסו אין מקפידים איתו ע"ז, וע"ש מש"כ בזה: ובדרמי, הנה הלום אינה ה' ליד בשו"ת רב פעלים למרגנ בא"ח זלה"ה (י"ד ח"א סי' ג"ה) שנשאל אודות מ"ש רשב"י באדרא דכל ימיו לא ביטל תלת סעודתי בשבתא, והרי י"ג שנה היה במערה ומאכלו חרובין בלבד, וסעודות שבת צריכות פת, והאין קיים, והשיב: "באותם ימים שהיה נחטא במערה היה אונס מסכנת מות מהקיסר, ואז הוא פטור מג' סעודות ומאכילת מצה ומרור בליל פסח ומסוכה וכיוצא, וכל אותם המצוות דלא היה אפשר לו לקייםם באותם הימים לא נחשב ע"ז ביטול, ולא יקרא עליהם שם ביטול, וכמש"א שבת הותרה גבי חולה שיב"ס, דאין המלאכות שעושים לו נחשבים חילול, דאין כאן שם חילול כלל אלא חשיב דבר המותר, ולכן אע"ג דאמר כל ימי לא בטילנא אין אותם הימים בכלל, מאחר דהוא פטור בהם מכל המצוות שא"א למצוא אותם שם, ודמו אותם הימים לימים שהיה עוונדו קטן בן שנה ושנתיים ושלוש או ארבע, דודאי לא היה מקיים ג"ס ואין אומר כל ימי, אלא הכוונה על ימים שהוא חייב בהם... וזה פשוט". אמנם, הוסיף שם לרזן מצד סעודה שלישית שאין אוכלים בער"פ שחל בשבת, וציין דר"י מפורש בזה"ה (פ' אמור דצ"ה). דא"ר שמעון מיימאי אשהוילנא דלא בטילנא סעודתא דשבתא... א"ר אבא הכי הוא עביד ר"ש בזמנא דאסתלק סעודתא דשבתא (-בער"פ שחל בשבת שהסתלק סעודה ג' דשבת), מסדר פתוריה ואשתדל במעשה מרכבה, והוה אמר דא סעודתא דמלכא דייתי למיכל גבאי, ופי' במקדש מלך דעסק זה במעשה מרכבה עלה לו במקום סעודת שבת, ולפ"ז י"ל דכן היה עושה גם במערה שהיה "לומד סודות עליונים בעת ג' ג"ס לצאת בהם יד"ח ג"ס, וכן בזמן חיוב אכילת מצה ולובל וכיוצא היה לומד סודות שלהם, והיה מקיים אותם ע"י

מחשבתו הטובה, ועלו בידו מצוות אלו כמעשה ממש כיון דאנוס הוא". [ולכא"ו מתבאר מדברי רבינו הר"ח הטוב זלה"ה דדווקא הלימוד בענין אותה המצוה יעלה לו במקומה, וכענין העוסק בתורת עולה כאילו הקריב עולה וכיו"ב (ועי' מג"א סי' תמ"ד סק"ב דרשב"י קיים סעודה ג' בער"פ שחל בשבת בד"ת), ואשר לפ"ז אנשים בדרגתנו אשר לא זרחו עליהם אור השמי"ש להבין במעשה מרכבה, וללמוד הדק היטב תורת הח"ן אשר גילו לנו רבותינו האר"י והרש"י ז"ע, אזי אנוס אדם מלקיים מצוה כלשהיא עכ"פ ילמוד דיניה ע"ד הפשט. ודע, דכ"כ הכה"ח (סי' תמ"ד) דהוא לאו דוקא, אלא דרשב"י דהוה נהירין ליה שבילי דשמיא כשבילי דארעא, ויודע הלימוד שיעלה לחיקון כסעודה ג', אבל אנו אין לנו לעשות אלא סעודה, ומי"מ יותר טוב שיעשה שניהם כאחד, ע"כ. והחמ"י (סופ"ג חדוש ניסן) כ': אשר בא בתעלומות חכמה יאורנה להם לעשותה במיני תרגומה לתרגם סודות התורה כמו שהיה עושה רשב"י, וחסידים הראשונים היו רגילין ללמוד בעת ובעונה הזאת סוד ג' סעודות בפרשת יתרו, והר"ז כדברי הכה"ח דצריך ללמוד התקון שמתקן במקום חסרון סעודה ג', ועיקרו בלימוד סודות התורה, ובעניני מצות ג' סעודות דשבת.

ובעיקר דין סעודה ג' בשבת ערב הפסח, הנה לגבי אכילת מצוה כ' בתוס' ריש פ"י מפסחים ד"ה לא יאכל אדם כו', כדאמרינן בירושלמי כל האוכל מצה בערב הפסח כאילו בועל ארוסתו בבית חמיו כו', וכן היה נוהג ר"ח, והרא"ש ביאר מנהג ר"ח שהיה אוכל מצה עשירה בסעודה ג' בער"פ שחל בשבת. ומרן השו"ע (סי' תמ"ד) פ' דאינו יכול לעשות או סעודה ג' אלא במצה עשירה, ויל"ד מה יבדך על מצה עשירה זו שאוכלה לסעודה שלישית, דהנה מהר"ח אור זרוע (סי' ע"א) כ' דבשבת מברכין המוציא על פת הבאה בכיסנין, דשבת קובעת, וכן הביא הברכ"י בשם מו"ז מהר"א אוליא מכת"י קדמון, אבל המהר"ם ו' חביב בשו"ת כלל גדול (סי' ע"א) העלה דאין חילוק בין שבת לחול, וכן הסכים הברכ"י (סי' קס"ח סק"ב), ומי"מ הסיק הכא שיבדך המוציא על מצה עשירה, דכיון דא"א בלא"ה הרי קבע סעודתו עליה, אך המאמר השיג ע"ד דיש לחוש לברכה לבטלה לכן שאין השבת קובעת, וגם הנה עטמו טעם מספיק לברכת המוציא בשבת זו, ולכן העלה שיבדך מזונות. ועמש"כ בנדו"ד בלב חיים (ח"ב סי' פ"ח) שהכביר בראיות דברכתו המוציא, וכ"ה באגרו"מ (ח"א סי' קנ"ה), אך כבר האריך לדחות דברים אלו הגר"א מני (זכרונות אליהו במערכת א' אות ל"א), והגר"ח סופר (כה"ח סי' תמ"ד אות א') [ובכיו"ב, עי' להר"א (ש"לטה"ג ריש פ"י דפסחים) דנקט שאם אוכל מיני מגדים אחר הקידוש חשיב שפיר קידוש במקום סעודה, לפי שכל סעודת שבת חשובה היא, ואפי' סעודת עראי נחשבת בשבת לסעודת קבע. ועי' בשו"ת גינת ורדים (למוהר"א הלוי זלה"ה, כלל ג' סי' י"א) דסבר שהשבת קובעת דוקא למעשר (וציין למוהר"י חאגיז בפי' לפ"ד דמעשרות, שנסתפק אם על אכילת פת הבאה בכיסנין בשבת מברך המוציא), ולאור הכרעתו זו ומעוד ראיות פקפק מאוד (שם סי' י"ב) בפסקו של ריא"ז, ונקט בסוה"ד דבקידוש ליום דקיל טובא יש מקום לבלא נהמא לאו כלום הוא, ועי' ע"ז לעשות טעשה לכתחילה, רק שבשעה"ד ובשביל כבוד הרבים יש לסמוך על טעם זה להקל, ואין למחות ביד הרבים שעושים כן, ויעו"ש בזה עוד, ורק מראה מקום אני לך].

ואשר להמתבאר דד"ז אינו פשוט כל עיקר, וכיון דלא נפיק מפלוגתא עדיף טפי שלא יכנס לסלע המחלוקת, ובפרט שנועד דברי הוזה"ק בפר' אמור דנהמא לא אישתרי, וסודרי פתורא בלא נהמא לא כלום הוא, ועי' בבאיור הגר"א להשו"ע דאפי' מצה עשירה אין אוכלין, ובשערי הלכות לאאמור"ה הגאון שליט"א ציין להא דדקדקו מהוזה"ק דעל מצה עשירה אין מברכין המוציא, דאי חשיבי פת מ"ט קאמר דנהמא לא אישתרי, וע"כ יקיים המצוה בפירות או בבשר דוגים, וכבר יצאנו חוץ לתחום עינינו שבת בגליון זה, ואכמ"ל בזה].

יז.) הנה נפלה טעות הדפוס במה שכתבתי בגליון הקודם (ב"ן במדור "מכתבים ותגובות" עמי קל"ט, בענין דשלושה מחליין להן עונותיהן, וע"כ אביאנו כאן שוב, למען יהו הדברים מובנים:

ראיתי מה שהביא במדור נתיבי המנהגים (-בגליון נ"א) עמי ל"ג לבאר ע"פ משה"ב רש"י בבראשית (ל"ו, ג') שלושה מחליין להן עונותיהן: גר שנתגייר, והעולה לגדולה, והנושא אשה, ויש לציין בזה הירושלמי (ביכורים פ"ג ה"ג) דהני תנא חסן חזק ונשיא גדולה מכפרת, ויעו"ש בש"ח (ח"ו מער"ח וכלה וחופה סוף אות ד') דיש לחלק בין מחילת העונות דחתן לשל חכם ונשיא, דדווקא בחכם ונשיא לכ"ע נמחלים עונותיהם לגמרי, משא"כ בחתן שהוא פלוגתת הבבלי (יבמות ס"ג, ר' שם כיון שנשא אדם אשה עונותיו מתפקקין) והירושלמי והב"ר (סופ"ג ולדות) אם הוא לגמרי, או שתלוי ועומד אם לא ישוב לכסלה. ובעניתי כתבתי במקו"א בס"ד לבאר עפ"ז גדר ברכת שהחיינו למ"ד הכי בהעולה לגדולה [עי' מור וקציעה ומזח"ב הל' ברכת

שהחיינו, ולכא"ו יל"ע מברכות נ"ה, דארי"ה ג' דברים מקצרים ימיו של אדם כו', וד"ק היטב שם ס', דהשתא מיהא טובה המציאה אע"פ שיקחנה המלך כשישמע מזה, אמנם הכא שאני כיון דלא רק הרבנות תלקח ממנו כמציאה דהתם, ויעו"ש מהרש"א בדף נ"ה, ועפ"ז קו' מעיקרא אודא, וכן א"ש לפמש"כ שם עוד משם ר"ח, ומ"מ היו לי הרהורי דברים ליישב טעם הברכה - משום מחילת העונות], ובטעם אי הברכה הזו בחתן (ומי"מ אכתי יל"ע ע"פ הירושלמי והב"ר דהוי מחילה גמורה, ובעצה"ד בחתן, ע"י בשו"ת הלק"ט (ח"א סי' ז') ובשארית יעקב (למוהר"י אלגאזי, פ' זוריע, ועי' היטב בברכות ל"א. ובהנהגות מהרצ"ח שם), ובגליוני השי"ס (למוהר"י ענגיל, כתובות ז'), ובערוה"ש (הל' ברכת שהחיינו), ומי"מ מנהג העולם לברך אז שהחיינו על טלית חדשה, ועי' מש"כ בזה הגר"א בן שמעון בהע' נהר פקוד על סי' שער המפקד], ואכמ"ל בזה.

והלום הראוני חידוש נפלא בהאי עניינא, שכתבו מהר"י באסאן בשו"ת לחמי תודה (סי' ה'), וז"ל: "גר קטן שנולד דמי לגבי שמיא, מסתברא דמן שמיא עבדיה ליה רווחא עשרים שנה [-שאין מענישין אותו עד כ' שנה מיום שנתייר] קטן שנולד, והוא הדין להגן תלתא [-חסם חתן ונשיא] דעבדא להו רווחא כ' שנה".

ואגב, הנה שורש ומקור הא דגר שנתגייר קטן שנולד דמי הוא ביבמות (כ"ב, וש"נ), והחת"ס (ע"ז ס"ג): נתקשה מהיכן למדו זה, "וינעתי הרבה ולא מצאתי", והניח בצע"ג, ע"ש. אמנם, במשך חכמה (דברים ה' כ"ז) י"שב בזה ע"ד מש"א מרע"ה לישראל שם אחר מתן תורה - "שובו לכם לאהליכם", וזאת על אף דמן הסתם היו ליוציא מצרים נשים רבות מאותן שאין בני נח מוזהרים עליהן, ורק אחר מתן תורה נאסרו בהם, ועמרם יוכיח, שגדול הדור היה (סוטה י"ב). ונשא ודחתו (שמות ו' כ'), וכאמור אעפ"כ - "שובו לכם לאהליכם", ואין אהלו אלא אשתו (מוק"ז ע"ג), ועל כרחך שא"צ לפרוש מנשותיהן, דכקטנים שנולדו הוו [אמנם, עי' היטב בדעת זקנים מבעלי התוס' ובפי' הרא"ש עה"ת בבמדבר פ"א פכ"ז, ולפי"ז הדק"ל, וצ"ע]. אמנם, אסמכתא לדין זה כבר כ' ראב"ן (ליבמות כ"ב) מדכתיב (בראשית י"ב ה') "זאת הנפש אשר עשו בחרן", ואחול"ד דאברהם גגירי כו' ושרה מגיירת כו', ומיקרי אשר עשו", וע"ע בגליוני השי"ס (למוהר"י ענגיל, קידושין י"ז): "לפי שאין שייכות לכותיות בקדושה הישראלית... וע"כ כיון שנעשה ישראל ההכרח שפסק כל מציאות הכותיות שלו, דא"א שיהי כותי בישראליות", וע"ש מש"ב לפ"ה, ואכ"מ.

והנה ביבמות (מ"ח א') מפני מה מעוניין (-הגרים בזה"ז) כו', אחרים אומרים מפני ששהו עצמם להכנס תחת כנפי השכינה, ועי' בקריינא דאגרתא (ממכתבי בעל הקה"ה, ח"ב סי' רצ"ט) מש"ב מ"ט ע"ז כן ענשנו, על אף דכקטן שנולד דמי, ובשם הח"ח ראיתי שמביאים שהיה נחשבת מוסר מגמ' זו באומרו: אם גוי המששה את גירותו שאינו חייב בה - מעונה ומתייסר, עאכ"כ שיהודי המאחר את תשובתו יתבע תביעה גדולה מאוד, וע"ז ידו כל הדוים. ח"י). ואחתום בזה מעין הפתיחה, הנהג בברכות (ל"ג). הבהלה בחונן הדעת מ"ט, אמ"ר יוסף מתוך שהיא חכמה קבעוה בברכת חכמה, ורבנן אמרי מתוך שהיא חול, לפיכך קבעוה בברכת חול. ולכא"ו ילה"ב מה "השחית" הטמונה בלהבדיל "בין אור לחושך", הרי כ"א יודע להבדיל הבהלה כזו. וראיתי לבאר בדרך דרש, דאמנם בין שעת צהרים כשהחמה ברום הרקיע, וכל הבריאה מפיקה זו אורה, לבין שעת לילה עמוקה כשהיקום עטוף באפילה, אין זו חכמה להבדיל, אך החכמה היא לידע ולהבחין בין הרגע האחרון של היום להרגע הראשון של הלילה, לידע מתי הוא יום ואור ומתי חושך ולילה, ולזה הסמך "ובין ישראל לעמים", דהא ודאי אינה חכמה להרואה מלכי ישראל, מאן מלכי רבנו, גדולי וצדיקי הדורות האמיתיים צדקותם וענוותנותם וזיו פניהם הטהורות, להבדיל ביניהם ובין 'המנהיגים' כביכול ע"ז עצמם, והרשעים אשר הם ברשות יצום לעשות בהם כרצונם, ומי זה אשר לא ידע להבדיל בין יהודי אמיתי לגוי מגושם, אמנם לזה נצרכה חכמה לידע ולהבדיל בין היהודי הנמצא בדרגא הפשוטה והנחותה ביותר, בשפל המדרגה, להבין שעצם היותו בן לעם הנבחר היא זכות, ומעלה את קרנו וחשיבותו על פני הגוי החשוב ביותר [וכבר מספרים על א' מגדולי ישראל שלמחרת הבחירות בארה"ב שאל בבוקרו של יום לא ממקורביו מי נבחר, וכשראה תמיהתו אמר לו שרוצה לכיון היטב בברכת **שלא עשני גוי**, שודאי אינו מודים רק שהבדילנו מהם, ולא שם חלקנו כהגויים המגושמים, העבדים והפסולים אשר טעם חיי האנושות כבה בליבם, אלא **שלא עשני גוי** ואפי' הגוי החשוב ביותר - כי הוא לא זכה למה שזכינו אנו. ומספרים על בעל היסוד ושרש העבודה שהלך עם מלווהו בעיירה, וראו לפניהם את הכומר מודשן עונג וקורן מנחה, ויפן בעל היסושה"ע אל מלווהו, ויאמר: איזה רשב"א הוא למד והבין עכשיו שהוא כ"כ בשמחה, הרי על כרחך שמחתו שמחה ריקנית, נבובה וחוללה היא, מעטפה חיצונית ללא פנימיות אמיתית, ואמור על א' מהצדיקים זצ"ל שהתבטא "אין מושג כזה **יהודי פשוט** אלא **פשוט**

יהודי...]

ועד"ז נראה לבאר בהבדלה **"בין קודש לחול"**, דהא לא נצרכה חכמה להבין ולהעריך ולהכיר ולהבדיל בין ערך ושווי זכותינו ביושבנו בעסק התורה לימודה עיונה ועמלה, בתענוג שאין כמותו בכל העולם, וכן בעסקנו בעסק המצוות, לבין העיסוקים האחרים אשר מן החומר יסודם, ומהבלי העוה"ז יצאו, ויש מן השוליים אשר אחריהם הלכו, וילכו אחרי ההבל ויהבלו, **אמנם החכמה היא בודד אשר החושך ניכסה ראין, וההשקפה התורה כסו פניה חרולים האמת נעדרת, ואין דורש ואין מבקש, ומכשילי הרבים מפתים בכל דרך לצוד צידם, במסוה פרנסה ודרכים שונות למיניהם**, ויש הנסחפים אחריהם המוכנים למסור נפשם הרוחנית, ולהטריף טרף ח"י ידי הפסידים מבקשי העוה"ז כדי להביא טרף לביתם [ועל היוצאים מלימוד התורה בשביל פרנסה, ר' משי"כ רבינו האוה"ח הק' בספרו הנז' בדברים כ"ב י"ג, ובס' חפץ ה' למסכת ברכות ד"ח, וכבר שנינו באבות כל המקבל עליו עול תורה מעבירין ממנו עול מלכות ועול דרך ארץ], או שנסחפים בדרכי **"מיץ ושמאל"** כביכול מתוכנו הם, והולכים להוכיח ולעשות מעשים **לשליטתנו** בארצנו, ושכחו כביכול שקונו בת"ב על שבגלות ישבנו, ואין אתנו יודע עד מה, וודאי שאין היתר סתם לטמא את א"י, מ"מ לא לנו המעשים הנוגעים כביכול **"לשלימות"** ארצינו כל עוד גלותו אנו בעוה"ר, ובית קדשנו ותפארתנו אשר הולך אבותינו היה לשרפת אש, ואין זה רצון ה' שנפרץ בחומה ונתגרה באומות לעשות מעשים לילך אל מקומות סכנה, ואין לנו אלא מה שאומרים רבותינו האמיתיים על ימין שהוא שמאל, ולעיתים גם על שמאל שהוא ימין, כל נידון גופו בדעתם הטהורה דעת תורה, ומעשים הנוגדים זה שמה הוא אף חסרון באמונה בביאת המשיח, ושיום יבוא ויגאלנו שית"ת בעצמו, ויגאל את ציון ויקועי הגוים מתוכה, ובהר ציון תהיה פליטה והיה קודש, ושליטתנו כאן ע"י התורה היא, ולא ע"י **"האחוזות"** וסכנת חיים ח"ו, ונובע מן ההכרה ומן **"ההכשר"** וגושפנקא כביכול לכל מיני רוחות וכתבים זרים המנסים לחדור למחנה לצוד ציד להביא.

וכל הנהירה אחר ההבלים, למען פרנסה [ומ"מ אין לשפוט היוצא ע"פ עצת חכמים, דאל תדון אדם עד שתגיע לימוקמן] או נסיון 'לשלוט' בכח בארה"ק, נובעים מחוסר אמונה ברורה דהקב"ה מסדר הכל על הצד היותר טוב לבני תורה והבוסתים בו, כענין שנא' השלך על ה' יהבך והוא יכלכלך, וודאי שלא יעזוב ה' את אוהביו לומדי תורתו, והזהיר בזה שלמה המלך (משלי ד' ז') **"ראשית חכמה קנה חכמה ובכל קנין קנה בינה"**, ופי' רבינו בחיי (ריש פ' מטעי) **"שאם לא למד חכמת התורה תחלה, ולא ראה בתורה באור האותות והמופתים והניסים הגדולים והמפורסמים, קרוב הוא להמשיך אחר הטבע ולהאמין קדמות העולם, כי לכן נקרא הטבע בשם הזה, כי יטבע האדם בין מצולתו לירד לבאר שחת אם לא יזהר בו כמי שבא במצולות ים ולא ידע לשוט וטובע, כן האדם קרוב שיסתפק מתוך חכמת הטבע באותות ומופתים שנעשו לישראל ע"י מרע"ה, ולא יאמין רק הדברים הטבעיים המוחשים לעין, וישתבש בדרך האמונה לאמר בנסי המדבר שהם היו עניינים טבעיים, אין בהם נס... וכדי לעקר שורש הדעת הנפסדת הזאת, ולקבוע בלב אמונת המופתים הגדולים ההם, באה חכמת התורה שיתחייב האדם להקדימה לשאר החכמות"**.

ובעקבת דמשיחא יש אשר לא ידעו ולא יבינו בחשיכה יתהלכו, והולכים אחר כל מיני **"מגיד עתידות"** ו**צופי נסתרות** הפותחים **"חצרות"** ומנבאים **"נבואות"** בהפלא ופלא, ונתעטפו באיצטלה וגלמיא, ובעסק התורה לא קראו ולא שנו, ולא ידעו מבוא ומוצא בפתחי שערים, ומתיימרים לידע הכונות והגולגולים, של מסובב כל הסיבות בורא העולם ית"ש, ובהיותם בבירא עמיקתא יחשבו לדעת איגרא רמא, והוא במלכים (היינו רבנו) יתקלם, ורוזנים משחק לו, הוא לכל מבצר (חומת השמימה על מתנה בני התורה) ישחק (ר' חבקוק א', י'), ותמימי עם אחריהם הלכו להאמין שהם ידעו עומקא ורומא, וככל אשר משונים דבריו הופך **לצדיק נסתר** צנוע ומעלה טפי, כי יתבוששו **"הנה כלל ענין הגאווה הוא זה שמעלה מוחשיב בעצמו, ובלבבו דימה כי לו נאווה תהלה... הנה ימצא גאה א' שיחשוב בלבו שכיון שהוא ראוי לתהלה, והוא מיוחד ורשום במעלתו כפי מחשבתו, ראוי לו ג"כ שיתנהג בדרך מיוחד ורשום בכובד רב, בין בלכתו בין בשבתו בין בקומו, בדיבורו ובכל מעשיו, לא ילך אלא בנחת גדול, עקבו בצד גדול... וימצא גאה אחר שיחשוב שלפי שהוא ראוי לתהלה רוב המעלות, צורך שיהיה מרגיו הארץ, ושהכל ידעו שמו, מפניו, כי לא יאות שיהיה בני האדם לזכור עמו ולבקש ממנו דבר, ואם יעפילו לעלות אליו - יבהלם בקולו, וברוח שפתיו יהומם, בענות להם עזות ופניו וזעפות בכל עת ובכל שעה, ויש גאה אחר שיחשוב בלבו שכבוד הוא כ"כ גדול ומכובד עד שא"א לכבוד שיתפרש ממנו, וא"צ לו כלל, ולהראות הדבר יעשה מעשים כמעשה העניו, ויכריז על מעשיו להראות שפלות גדול ועונה עד אין חקר, ולבו מתנשא בקרבו... כללו של דבר, הכבוד והדחוק את לב האדם יותר מכל התשוקות והתחמדות שבעולם, אילוזה ולא כבר היה האדם מתרצה לאכול מה שיכול, ללבוש מה שיכסה ערותו, ולשכון בבית**

שחסרתיהו מן הפגעים, והיתה פרנסתו קלה עליו, ולא היה צריך להתייעץ להעשיר כלל, אלא שלבלי ראות עצמו שפל ופחות מריעו - מנכיס עצמו בעובי הקורה הזאת, ואין קץ לכל עמלו" - מסילת ישרים פרק י"א], ובעונותינו מלבד עצם מהותם ומעשיהם החסרה מדרך התורה, עוד נתנים עצות לילך בדרכים מפוקפקות הנוגדים את השקפת התורה"ק, אשר נמסרה לנו איש מפי איש עד מרע"ה שקיבל מפי הגבורה, אל תתאו למטעמוותיו והוא לחם כזבים (כ"ג, ג), להציץ מדרך רע מאיש מדבר ותפוכות העוזבים ארחות ישר ללכת בדרכי חושך, השמחים לעשות רע יגילו בתהפוכות רע, אשר ארחותיהם עקשים ונלוזים במעגלותם (שם ב' י"ב-ט"ו), כה אמר ה' על הנביאים המתעים את עמי הנושכים בשיניהם [ו"אוכלים בשר בהמות פטומות שמאכילים אותם עמי הטועים אחריהם" - רש"י] וקראו שלום ואשר לא יתן על פיהם וקדשו עליו מלחמה (מיכה ג, ה, ר' שם), וכמה האריך בזה הגאון בעל מרכבת המשנה (האשכנזי, בהקדמתו) **"ויש מהם ריק מכל מדע קטן הוא ודל, לא בסוד ולא בגפ"ת השתדל, ערום יערים, וקול נהי ירים, מדלג על ההרים, ובתפלות ותחנונים, בשיר ורננים, וקולות ונגינים, מחליף עשרת מונים, ומעשיו משונים, עוטה לבנים, והכנף פתיל תכלת, כאון בן פלת, והאנחות שוברות חצי גופו של אדם, ומוליכים ומביאים בידם, וינוע כנוע עצי היער, וסמור שער, וכיו"ב דברים אשר לא יעורר אבותינו, בעניניו ראינו, ואלה הם מרכבת זמנינו, ואף כי לא קרא ולא שנה, חכים יתקרי ורבי יכונה, וכל המוסף בתנועות והיות, משובח ומפואר בפיות, טף ונשים, ויחלץ חושים, בפני דלי השכל ורשים, המה יגידו מקצת שבונו בפניו, הי חסיד הי עניו, מה נורא מעשיהם, מתלמידיו של אברהם, בנגלה ובנסתר כחד מבני עליה, ודין גליא רזיא, אין איש שם על ליבו, כי בקרבו טמון ארבו, ונורא עלילות, הוא יודע אם לעקל אם לעלקלות, כי רבים מהם אשר רוח סיערה עושה דברו, בין אדם לחבירו, וכל העולם כולו לא נחשבו בעיניו למאומה, מנגח צפונה וימה, לאמה אני ואפסי עוד, אשרי לא ימערד, אנכי הוואה באספקלריא המאירה, בעיון תפילה ורוח טהרה, ואשר לא יעשה כמעשיך, אין דומה לך ואפס בלתיך, כי אותך משח אלוקים שמן ששון מחברייך, אשר יבחר באחד שעריך, ודמים תרתי משמע לך מותרים, בחדרי חדרים, עשה מה שבבוחך כי יכול תוכל, כירק עשב נתתי לך את הכל, וכל אשר אתה רואה לך הוא קח ממנו, כי לא נבראו אלא לשמשנו, בנפשו במאודו ובהונו, כי יתן בכיס עינו, ועתה שלח נא ירך וגע במאודו, או באפס קצה כבודו, ונהפך למשחית הודו, אם לא על פניך יברכך בחימה שפוכה, טובם כחודק ישר ממסוכה, ולא על הכלל כולו ח"ו יצאתי, כי אדם א' מאלף מצאתי, אשר שמתברו רצויה, בלי שום פניה"ו, ע"ש.**

ואל יאמר האדם בליבו מה יקרה אם אאמין גם בהם או להם, דח"ו מלהאמין בדבר שהוא היפך מדרכי התורה, ואינו עולה בקנה אחד עם השקפתה של תורה, וכבר כתב התפא" (אבות ו, ה) **בביאור קנין התורה 'באמונת חכמים':** **"שאינו מאמין לכל דבר ששומע, שזהו מידת פתי יאמין לכל דבר, אבל יאמין לחכמים בחכמת התורה אפי' לא ישיגם בשכלו"**, וע"ע בעלי שור (ח"ב עמי רצ"ו). וכבר מפורסם של הגרא"מ שם בפעם פפור ליעולם דבר מה, וטרח להדיגש שאינו מאמין, וכששאלוהו על כך אמר שהוא חושש שבים הדין הגדול והנורא לפני ב"ד של מעלה בהסתלקותו לגנוי מרומים, יאמרו לו ח"ו שלא מגיע לו שרע על אמונה כיון שמתבעו היה תמים גדול, והא ראיא, שלכל דבר האמין...

וע"י פותחים **"צוהר לדבנים"** אשר מקלם יגיד להם ומחללים שש' **בפסקיהם**, ומבינים לומדי תורה שח"ו לא ילמדו אלא המוכשרים, וכביכול בקהילות מסיימות לא היה מושג **היישיבות**, ושקר ענה פיהם, שהרי חז"ל אמרו שמימימה של אבותינו לא פסקה ישיבה מהם, ואברהם אבינו זקן ויושב בישיבה היה, ויעקב אבינו למד י"ד שנים בישיבת שם ועבר, והתלמידים ישבו לפני רבותיהם ללמוד והיו יוצאים בימי תשרי וניסן, כמבואר בכ"מ בש"ס, ואמרו הוה גולה למקום תורה, וידוע לכל בר בי רב על ישיבות ממוסדות בארצות המזרח והמערב, וקול התורה הדהר ברמה, ולא מצאנו פטור מתלמוד תורה לאי מי שלא מחמת אונס, ואם היה איהו שהוא מקום אשר לא זכו שישמע בו באיוו שהיא תקופה קול התורה ברמה, האם זו סיבה לבטלה גם כיום, הרי כבר על כגון דא זעק רבינו הגר"י אייבשיץ ביערות דבשו (ח"ב דרוש ה') **"ח"ו לשנות מנהג קדמונים, אבל היינו מנהג שהוסד ע"פ חכמי הדור, אבל מה שבאו פריצים לחללוהו, או שבע"פ מחמת שאל היו בעלי תורה כראוי, או לכונד הגלות בעוה"ר לא היה אפשר לקיים המצוה כראוי, ואין שעת הדחק ראי מזה"ה, לא נלבש עח לקיים מצוה כראוי"**, והוא פשוט, ואתם סרתם מן הדרך הכשלתם רבים בתורה שחתם ברית הלוי אמר ה' צבאות (מלאכי ב, ח'), והמה מאשרים זדים גם נבנו עושי רשעה (ר' שם ג, ט"ו), ותולדותיהן כיוצא בהן, ההתמכרות לתקשורת ה"חרדית" הורה, בין בקרבן בין בדפים ואצ"ל באתרים, אשר הוא ממש ביטול תורה ושמיעת וקבלת לש"ה, וחזרון לריקנות והבל, ובזבוז הזמן והממון, וגם ראיית ושמיעת דברים אשר אינם תואמים לרוח היהדות בלשון המעטה,

ובדבריהם וכתביהם פוגעים המה בציבור היראים ובעקרונותיו ומכפשיים שמו, קולם כנחש (ר-ת תענית ח', ורש"י) הולך, כי בחיל ילכו ובקרדומות באו לה כחוטבי עצים (ר' ירמיה מ"ו כ"ב), והמה מתגאים לאמר - כי אני חשפתי, גליתי את מסתרי, ונחבה לא יוכל (ר' שם מ"ט י'), וידרכו את לשונם קשתם שקר ולא לאמונה גברו בארץ, איש מרעהו השמרו ועל כל אח אל תבטחו, כי כל אח עקוב יעקוב וכל רע רכיל יהלוך, ואיש ברעהו יתהלו ואמת לא ידברו, ולמדו לשונם דבר שקר העוה נלאו (ר' שם ט, ב' ג' ד').

וסיבת ההתמכרות לדברים אלו מתבאר ממש"כ האוה"ח הק' (בראשית ג' א'): **"וזהו היא המדה אשר מתנהג בה הציד"ר עם הנשמעים לו, שיסיר מהם תאות ההיתר וימאנו בעיניהם, ויגדיל בעיניהם תאות האיסור עד אין כמוהו...** וזו היא מדתו לשקר ולהוליד בלבב אנוש אמונות ודעות כוזבות רח"ל, ולפעמים יתכוין להפליג ולהגדיל עבירות בלב אדם, וישבו לומר לו כי הוא מהנמנע במושג, **ואין לך ערום בעולם - כזה"**, ומלבד זה, הסגידה וההערצה ל"אלילי הזמר" החסידי המזרחי והתימני והמסתעף, אשר ככל שיוסיפו האלילים תנועות שונות ומשונות יותר בהופעותיהם הלוזות, ושיר מרע משתולל, ויחוגו וינועו כשיכור, יגדלו מ'מחיאות הכפיים' ואהדת המעריצים, וזכר ירושלים החרבה כמעט ולא עלה אז על ליבם, ושכחו אזוהרת חז"ל על אודנא דשמעא זמרא כו', וזמרא בביתא כו' (ר' סוטה מ"ח, ה), וודאי שאפשר ומותר באופנים מסויימים עכ"פ, ר' או"ח סי' תק"ס, ואכמ"ל בזה), וצריך ולעיתים אף מצוה לשמוע כלי זמרה, אך יש לידע הגבול בין שמיעה ושמחה סתם, לבין הלולות והערצה ושעבוד לאנשים שכמעט ואינם מן הישוב (ר' קידושין מ: כל שאינו לא במקרא ולא במשנה ולא בדרך ארץ - אינו מן הישוב), ובפרט המשוורים העורכים הופעות מעורבות רח"ל דאי בסנהדרין (ק"א), הקורא בפסוק של ש"ש ועושה אותו כמין זמר [-ופירש"י שקוראהו במנגינה אחרת]... מביא רעה לעולם, מפני שהתורה חוגרת שק ועומדת לפני הקב"ה ואומרת לפניו, ורש"ע עשאוני בניך כנינור שמנגנים בו לצים, עע"ש, והביאיהו הר"ף (שם י"ט: מדפ"ה"ס, ובברכות כ"א: מדפ"ה"ס) והרא"ש (סנהדרין פ"א סי' ג', וברכות פ"ה סי' א'), וכל זאת עוד מבלי להזכיר אלו מן הזמרים העורכים הופעות מעורבות רח"ל ובאים לריקודים מעורבים, אשר איסורים אלו אפילו תינוקות של בית רבן יודעים אותן, והם הלכה ברורה מיוסדי היהדות ומשרשי הצניעות ללא חולק.

וכבוד התורה האמיתית מתעפר בעפר, **כאשר בעונותינו מנסים ארחי פרחי מאנשי 'השררה' החושבים עצמם כמנהיגים את ציון, לרמוס ולבוזת כבוד לומדי התורה ומלמדיה אשר כוכותם מתקיים העולם, ובזכותם קיים היישוב היהודי בארה"ק, כדכ' (תהלים ח', ג) מפי עוללים ויונקים יסדת עוז למען צורריך להשביט אויב ומתנקם, ואי' באי"כ (פתיחתא ב') ומאן אינון נטורי קרתא, א"ל אלו סופרים ומשנים שהם הוגים ומשנים ומשמרין את התורה ביום ובלילה כו', וכע"ז בזה"ק (בראשית קנ"א) דאלין דמשתדלין באורייתא, קרתא קדישא קיימא עלייהו, ולא על גברין תקיפין דעלמא. ועי' ב"ב (ח'). דאמר רבי דאין פורענות באה לעולם אלא בשביל ע"ה, וע"ע בפסיקתא רבתי (ה') בדיקיים דומים לאדם המהלך ונר לפניו, הגיע לאבן משמר עצמו, הגיע לגומץ מיסר הימנו. וגם הלום, אב התשע"א, עת צרה היא ליעקב וממנה ישע, כאשר אויבינו נשאו ראש לבוא להלחם בישראל ח"ו, ולא בכדי התחילו מן הדרום, שהרי אמח"זל דהרועה שיחכים ידרים, נמצא הדרום רמו לחכמת התורה, והשתא דהו יומי דמפריז בהו רבני, ונפתח קול התורה, וזה קולו של יעקב מצצף בבתי כנסיות ומדרשות כמו שהיה, ואלו אשר שחור תארם במלבושי כבוד של בן ישיבה, מהם אשר לא ניכר תארם בחוצות רח"ל, וכ"ז לעוררנו בא, שבזכות לימוד התורה מוגנת ארצנו, וכשקולו של יעקב עולה מבתי כנסיות ומדרשות - אין ידיו של עשו שולטות [ותפילתנו לאל יתברך, שיצילנו מכף קל אויב ואורב, עשה להם כמדון כס"סרא כיבין בנחל קישוק, שנמדו ביש דאר היו דומן לאדמה, שימנו כגלגל קשקש לפני רוח כאש תבער יער וכלהבה תלהט ערים, תרדפם בסערך ובסופתך תבהלם, מלא פניהם קלון, יבושו ויבהלו עדי עד ויחפרו ויאבדו, חרבם תבוא בליבם וקשתותם תשברנה, ובעם ישראל אין פרץ ואין יוצאת ואין צוזה ברחובותינו, והסר ממנו יגון ונאחה]. **כי לא בחיל ולא בכח בא ה', כי אם ברוחי - ברוחניות, בתורה ומצוות וזכים להשראת השכינה (ר' זכריה ד', ו), ובזכות כתבים ומשמיעים 'מלחכי פינבא' הנותנים 'במול' לאותם אנשי 'השררה', ונתנים הם חרב וחינת בידם לעשות מעשי זמרי ולבקש שכר כפנסח, ואף בתוך המחנה פנימה נמצאים לצערינו מאלו אשר רוממות ההשקפה בגרונם וחרב פיפיות בידם, החושבים שעליהם אמה"כ 'בי מלכים ימלוכו', היינו מלכי היינו רבנו, והמה יחילטי מי הוא הרב ומי ההדיוט, ירהבו הנער בזקן והנגלה בנכבד, ונזמרים פני זקנים ויבינו וירא חטא ימאסו, וגולד העוון וחומותיו עיני סנהדרין (צ"ט: ה"ד אפיקודס כו', ושבת ק"ט:ט) על חרבה ירושלים אלא כו', וכל זה מעוצם הגלות אשר נוי חטאתי השמימה,****

ובעונותי חוללו ארמוני, ישבו לארץ ידמו זקני בת ציון, בני ציון היקרים המסולאים בפז איכה נחשבו לנבלי חרש מעשה ידי יוצר, ולולי ה' הותיר לנו שריד כמעט כסודם היינו לעמורה דמינו, במעשים נוראים ומחרידים אשר לא נשמעו כמותם במחנה היראים, ולעיתים נשכחת מטרותינו העיקרית, חובתינו בעולמנו - שעסקנו הוא עסק התורה והמצוות, וכל השאר נכלל בשבעה הבלים שקרא עליהם קהלת.

ואף שבה' לא אשלם ישראל ורבתה תורה, מ"מ יש וחסרים אצלם **"השרע התמישי" - ה'הרגשים'** להבין מה מתאים וראוי לבן תורה, ואלו דברים מחוץ למחנה מושבם, ועל כן תוהים הם על זאת שבדורינו זה נצרכים רבותינו לפרסם ברבים מידי זמן מועט איסור כזה או אחר, והמה במוסותים לאמר כל דבר אוסרים עליהם כביכול, וכל זמן **"קול קורא"** או **"קריאת קודש"** חדשה, ובכלל איפה כתוב שאסור מה שאסרו רבותינו, ולא ידעו ויבינו הגדרות הנגדרים למנוע פראות בחומה הקיימת לכל יבלעוה לגיונים ורשוה, ובפרט באים טענותיהם מהשפעת **"הרחוב"** עד שאינם מכירים בחסרון ה'הרגשים', שיש דברים שאינם כתובים בהדיא ובכ"ו איסורם חמור למאוד, והוא מבואר בגיטין (ח"י), מעשה באדם אחד שנתן עינו באשת רבו, ושולאי דנגרי הוה, פ"א הוצרך רבו ללוות, א"ל שגר אשתך אצלי ואלונה, שיגר אשתו אצלו, שהה עמה שלשה ימים, קדם ובא אצלו, א"ל אשתי ששיגרתני לך היכן היא, א"ל אני פטרתיה לאלתר ושמעתי שהתינוקות נתעללו בה בדרך, א"ל מה אעשה, א"ל אם אתה שומע לעצתי גרשה, א"ל כתובתה מרובה, א"ל אני אלוך ותן לה כתובתה, עמד זה וגרשה הלך הוא ונשאה, כיון שהגיע זמנו ולא היה לו לפרוע, א"ל בא ועשה עמי בחובך, והיו הם יושבים ואוכלים ושותין והוא היה עומד ומשקה עליהן, והיו דמעות נושרות מעיניו ונופלות בכוסיהן, **ועל אותה שעה נחתם גזר דין**, והנה זה השולאי דנגרי לא עשה עמה עבירה אלא נשאה רק לאחר שגירשה רבו, וכ"כ במהרש"א, ואעפ"כ על מעשה זה נחתם גז"ד, וכבר עמד בזה בהגהות היעב"ץ שם ח"ל: **"מכאן נראה ברור, שיש עוון שאינו מפורש ולא מבואר בשום מקום, והוא חמור מאוד, ושנאי בעיני המקום יותר מעבירות חמורות מפורשות להעניש הרבים בעבורו, בשביל שאין חוששין לו כלל עם היותם מתנגדים לשכל, והוא בכלל דמני לך לחברך לא תעביד"**, וכבר כ' המסילת ישרים (פרק י"ח) **"אמנם מי שאוהב את הבורא ית"ש אהבה אמיתית, לא ישתדל ויכוין לפטור עצמו במה שכבר מפורסם מן החובה אשר על כל ישראל בכלל, אלא יקרה לו כמו שקירה אל בן אוהב אביו, שאילו יגלה את דעתו גליו מעט שהוא חפץ בדבר מן הדברים, כבר ירבה הבן בדבר ההוא ובמעשה ההוא כל מה שיכול, ואע"פ שלא אמרו אביו אלא פעם א' ובחצי ידבור... והנה ד"ז אנהנו רואים אותו בעינינו שיוילד בכל עת ובכל שעה בין כל אוהב וריע, בין איש לאשתו, בין אב ובנו... והנה כמקרה הזה יקרה למי שאוהב את בוראו ג"כ אהבה נאמנה, כי גם הוא מסוג האוהבים, ותהייה לו המצוות אשר ציוויים גלוי ומפורסם לגילוי דעת לבד לדעת שאל זה הענין נוטה רצונו וחפצו ית"ש, ואז לא יאמר די לי במה שאמור בפירוש, או אפסור עצמי במה שמוטל עלי על כל פנים, אלא אדרבא יאמר כיון שכבר מצאתי ראיתי שחפצו ית"ש נוטה לזה, יהיה לי לעינים להרבות בזה הענין ולהרחיב אותו בכל הצדדין שאוכל לדון שרצונו יתברך חפץ בו"**.

וכבר מביאים בשם הבעש"ט להליץ במימרא דרב (שבת ע"ה), **שחוט משום מאי חיוב, רב אמר משום צובע**, דיש לשאול, **שחוט** - הוא שטן הוא יצה"ר הוא מלאך המות (ב"ב ט"ז). **משום מאי חיוב**, מדוע לעתיד לבוא מביאו הקב"ה ל'ליצה"ר ושושוחו (סוכה נ"ב), על מה עושה, הרי תפקידו היה להחטא, והוא מילא באמונה, אדרבה אם היה הופך ליצר טוב היה ענין להענישו שאינו מקיים תפקידו. **רב אמר משום צובע** - לא על עצם החטא, זה הרי תפקידו, אלא על שהוא צבע לאדם את הבל העוה"ז **בצבעים כ"כ מגוונים מה מושכים עד שנחפף אחריו, ע"ז חייב השחוט - הוא היצה"ר, ומשום כך, משום 'הצבעים', נחסרת ההכרה בעונג התורה והמצוה, כמש"כ רבינו אברהם מן ההר (דרים מ"ח), שעיקר מצות ת"ת היא הנאה והתענוג במה שמשיג ומבין בלימודו, וכיוון לזה בהקדמת האגל"ט, ובמאירי (שקלים ג' ב'): 'ראוי אדם להראות עצמו שמח על דברי תורה, הן על שקידתו בדלותותיה, הן כשימצא לפעמים שלמד או הבין דבר מחידש". וע"ע באוה"ח (דברים כ"ו י"א) שאם היו בני אדם מרגישים ומתקיימות ועריכות טוב התורה, היו משתגעים ומתלהטים אחריה, ולא יחשב בעיניהם מלא עולם כסף וזהב לנאומה, כי התורה כוללת כל הטובות שבעולם. וע"ע ביש"ש (ב"ק פ"ז סי' ל"ז): אין לך שמחה יותר לפני הקב"ה אלא שמחה ורינה של תורה. וע"ע מש"כ בס' מנורת המאור (לרבי ישראל אלנקואה, פרק ח) דשבתות וימים טובים אע"פ שחייב אדם לאכול בהם ולשתות, צריך גם כן ללמוד תורה בהם ולשקוד על בתי כנסיות ועל בתי מדרשות, ולא ישב בטל, שאין לך עונג ולא שמחה יותר מתלמוד תורה. ויעויי שבת מוסר (פ"א) דכשמוחה האדם חידוש נכנסת שמחה בליבו, והיינו משום שאור התורה שלמד וחיידש נכנס שם ומאיר באופן שהתורה כבר להאיר לנשמה ולשמחה.**



וע"ע בחומת אנך (למון הרחיד"א בתהלים ק' כ') בשם המהר"ח, שא"ל הגדולה כ"א בגלל השמחה שהיה שמח בלימוד ובעשיית המצוות. ור"י ב"ש"ש (פ"ד מגיט"ו סי' כ"ט) ל"סוף מצא מהר"ז ז"ל ראה לשני יוד"ן, ורקד לבית החורף בשמחתו, וכן הסכימו עמו. ותנן באבות (פ"ד מ"ב) ושכר מצוה מצוה ושכר עבירה עבירה, ובא מפי"ה הרע"ב שכל השכר והעונג שיש לאדם בעשיית המצוה נחשב לו למצוה בפ"ע, ונוטל שכר על המצוה שעשה ועל העונג וההנאה שנתנה בגינה בעשייתה, והשכר וההנאה שמגיעה לאדם בשעת עשיית העבירה נחשבת אף היא לעבירה בפ"ע, ולוקה על העבירה שעשה ועל השכר וההנאה שמקבל בעשייתה, וכיון לזה הבא"ח (ש"א פ' ראה בהקדמה) שהשמחה היא מצוה בפ"ע, ובהעדר השמחה יש חסרון להמצוה, וכבר אמרו (מנחות ח"י) אשירים ת"ח שדברי תורה חביבין עליכם, ובשבת (ל"י): עה"פ ושבתה אני את השמחה - דו שמה על מצוה, ופוק חזי משי"כ בזה"ק (פקודי, רס"ד): שמההיכל הג' מז' היכלות הטומאה מתפשטים ויוצאים שתי רוחות - אף וחומה, ומהם יוצאים כמה אלפים וכמה רבבות מלאכי חבלה ששורים על בני"א שעוסקים בתורה או במצוה או בדרך אליה, כדי שיתעצבו ולא ישמחו בעסקם בתורה והמצוות, ומשני אלו ירא משה כשחטא ישראל בעגל וירד מההר, ויעו"י רמב"ם ומג"מ (לולב פ"ח הט"ו), ויש עוד בזה, ולא עת ליתני כי רוכלא.

תשובות מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א למדור "תשובות מרפסן איגרי" לגיליון נ"ב נתאחרו והגיעו לאחר סגירת הגיליון, לכן לתועלת הלומדים אנו מציגים אותם כאן.

אמירת פיוטים לאור הנר
כתב השו"ע סי' ער"ה סעי' ב': ודוקא אחד אבל שנים קורין ביחד... והוא שקורין בענין א', שאז ישגיח האחד במה שיעשה חברו, עכ"ל. הנה כשאמר מרן והוא שקורין בענין א', ודאי כונתו שהם לומדים יחד ולא ש"כ"א לומד לעצמו, דאל"ה מאי אולמיה ענין א' משני ענינים, כשם שבשני ענינים אין האחד משגיח בחבירו, הוא הדין בענין א' ש"כ"א לומד לעצמו. לאור זאת צ"ע מש"כ הרמ"א לאסור לומר פיוטים בגלל שהם נאמרים בשני ספרים, דתפ"ל משום ש"כ"א אומר לעצמו ואינו חבורת לחבירו, ולא איכפת ליה ממנו כלל.

אברהם ממן - בני ברק תשובת הגר"ח קניבסקי שליט"א: היינו נה.

למה מותר לקטן לעלות למפטר אם אינו יכול לומר מלה במלה
בבה"ל סי' רפ"ב סעיף ד' ד"ה או בארבע, מבאר שאם הקטן אינו יכול לומר מלה במלה עם הש"ץ יעלה למפטר, ומצ"ח לזה החולקים ברמ"א שאוסרים לקטן לעלות לכל מפטר שקורין בס"ת אחרת, שנמצא שהקטן קורא כל הפרשה ההיא, ולכן בודאי שלא נקיל אם אינו יכול לומר מלה במלה. ולכאורה יש לעיין קצת, למה בעצם ההפטר אין אוסרים משום שנמצא שהקטן קורא כל פרשת ההפטר ששבביא לבר, והנביא הלא הוא במקום קריאת ס"ת ממקור התקנה [ויש ליישב].

ברוך צבי פדווא - בני ברק תשובת הגר"ח קניבסקי שליט"א: בזמן המ"ב לא הי מצוי נביאים כתובים על קלף.

למה חייב לשחוק בברכת ההפטר
בשו"ע סי' רפ"ד סעיף ג' כתב שצריך לשמוע ברכת ההפטר, שצ"ח זה ישלים המאה ברכות, ומקורו מהרא"ש והטור שע"י שלא מתפללים י"ח ברכות חסר מהמנין, ולכן ישלים ע"י שישמע. ולכאורה קשה, שאם רק זה הטעם איך יכול לכתוב "צריך", הלא יש לו עוד דרך להשלים ע"י פירות ומיני מגדים כמו שכתב בסמ"ק ר"צ. וכן מה שכתב בבאור הלכה בשם השערי אפרים שאם מתחיל הקורא הברכה ישחוק, ואחרי שהקורא יסיים הברכות ישלים, לכאורה היה לכתוב כל זה בלשון עצה טובה קמ"ל, אבל לא בלשון חיוב, שהלא יש לו עוד עצה אם רוצה.

ברוך צבי פדווא - בני ברק תשובת הגר"ח קניבסקי שליט"א: כי מצוי שחסר למאה ברכות.

בדין קריאה בלחש בהפטר עם הבעל קורא
כתב המשנ"ב סי' רפ"ד ס"ק י"א בשם המג"א דלקרא בלחש עם הבעל קורא בהפטר שרי, ואפילו לכתחילה נכון לעשות כן, ובסוף הביא מהמעשה רב דכ"ז דוקא כשקורא מתוך החושם, אבל כשקורא מן הנביא ישחוק לגמרי. וצ"ע מאי שנא מקריאת התורה דג"כ קורא מתוך הספר, דומיא דהנביא, ואפילו הכי סתם המשנ"ב בסי' רפ"ה ס"ק י"ב כהמג"א דלכתחילה נכון לקרוא בלחש עם הבעל הקורא, עי"ש.

שמעון בן גיגי - רוממה תשובת הגר"ח קניבסקי שליט"א: שם ידוע שצריך לצאת מהס"ת.

האם לצאת בברכות העולים לתורה הוא לכתחילה
בשו"ע סי' רפ"ד ס"ג כותב: צריך לכיון לברכות הקוראים בתורה ולברכות המפטר ויענה וכו', ויעלו לו להשלים מנין מאה ברכות שחיסר מנינם בשבת, ע"כ.
והנה במ"ב בסי' מ"ו סק"י"ד אחר שמאריך בחישוב מס' הברכות החסרות בשבת, כותב: ע"כ יראה להשלימם במיני פירות ומגדים, ואם אין לו - יוצא ע"י הדחק במה שיכוין לשמוע ברכת התורה והמפטר וכו', ומשמע התם שזה רק ע"י הדחק וכו', ואילו הכא כותב זאת השו"ע בודאות שברכות אלו יעלו לו. וגם כותב זאת כהלכה השוה לכל נפש שצריך לכיון לברכות העולים לתורה וכו', ולא מחלק בין אם צריך

הוא לברכות אלו או לא, ובין אם יש לו מיני מגדים להשלים או אם אין לו.
משה אהרן ארלנגר - ברכפ"ל תשובת הגר"ח קניבסקי שליט"א: כיון שמצוי שחסר יזהר תמיד לכיון.

סתירה בפסק המשנ"ב באם מותר לומר מלה במלה ביחד עם הקורא
במ"ב סי' רפ"ד ס"ק י"א סתם כהגר"א שאם המפטר קורא מתוך הנביא, יקרא הוא לבד וכלם ישתקו, ולא יאמרו ביחד מלה במלה, ובסימן רפ"ה ס"ק י"ד מביא בשם הגר"א שאוסר אפי' לקרוא בלחש עם הבעל קורא, ואחרי זה מביא האחרונים החולקים שסוברים שטוב לומר מלה במלה בלחש עם הקורא, וכותב שם שנראה לו כך, וצ"ע.

ברוך צבי פדווא - בני ברק תשובת הגר"ח קניבסקי שליט"א: כבר הערנו זה בשו"ה.

סוף זמן שמות
כתב השו"ע סי' רפ"ה ס"ד שזמן קריאת שמות"ה הוא עד המנחה, וק' שבסי' קל"ה סק"ה כתב המשנ"ב שאם לא קראו בתורה בשבת שחרית, יכולים לקרוא כל היום ולהעלות ז' עולים, וכיון שקד"ח זמנה כל היום למה יגרע ממנה קריאת שמות"ה. [ואין לומר דהוא מדין תשלומין, וכמו שאפשר להשלים בשבת הבאה, דהא עולים ז' עולים].

אברהם ממן - בני ברק תשובת הגר"ח קניבסקי שליט"א: היו מתפללים מנחה סמוך לשקיעה.

השלמת תענית שני ימים
כתב המ"ב סי' רפ"ח ס"ק ט"ו בשם הש"ח, דגם על אלו שלשה חלומות היה רגיל על הרוב לפסוק שלא להתענות בשבת, אלא יתענה שני ימים בחול נגד שבת ויום ראשון שאחריו. והנה צריך עיון דמ"ט יתענה ב' ימים, דהלא כל הדין להתענות ביום ראשון זה מפני שצם בשבת וצריך על זה כפרה, אבל הכא שאינו צם בשבת אלא בחול מ"ט צריך לצום עוד יום.
חיים כהן - אופקים תשובת הגר"ח קניבסקי שליט"א: כיון שבא בשביל שבת ראוי להשלים.

אם ו' שעות הוא משעת קימה
סי' רפ"ח ס"א: אסור להתענות עד ו' שעות, דגם בחול האוכל אחר ו' שעות כזורק אבן לחמת. סתימת הדברים משמע דהוא עד חצות, אכן בסי' קנ"ו סתם המ"ב כמג"א דו' שעות לענין זורק אבן לחמת משעת קימה, והנה לכאורה הוא שעות שוות ולא זמניות, וא"כ יש בו קולא למי שקם אחר תחלת היום (ובפרט בימים קצרים), וחומרא בימים הארוכים אם מניין ו' שעות שוות משעת קימה. עוד צ"ע לפ"ז במשכים לפני אור היום וכו', נימא דמנינן משעת קימה לחומרא, ושמא הא דמנינן לשעת קימה רק לקולא, דכל שלא עבר עליו ו' שעות לא חשוב עינו, אבל ודאי דלפני חצות לא חשיב עינו, ואכתי צ"ע דנהגו דהמתענה עד המנחה אומר ענו, ומשום דחשיב קצת תענית דהא הוי כזורק אבן לחמת, וצ"ע וכי אם קם משנתו פחות מו' שעות לפני מנחה, וכי נימא דלא יאמרו ענו בכה"ג (שאינו משלים התענית).

דוד שיפריץ - קרית ספר תשובת הגר"ח קניבסקי שליט"א: יש לזהר.

בענין השלמת תענית לתענית
בשו"ע סי' רפ"ח סעי' ד' כתב שמתוך להתענות בו תענית חלום כדי שיקרע גזר דינו, וצריך להתענות ביום ראשון כדי שיתכפר לו מה שביטל עונג שבת. וצ"ע א. לכאורה זה לא רק היתר אלא כך צריך לעשות, שהרי כתב המשנ"ב ס"ק ט"ו שמתענים רק אם נפשו עגומה עליו, וכשתענה ימצא נחת רוח שהתענית עונג לו, לאפוקי אם התענית קשה עליו ומצטער יותר בתענית ממה שמצטער מהחלום שנאסר בזה, א"כ עונג בשבילו שיצום, ועד כדי שאומרים לו לצום עכשיו ומיד, עיין משנ"ב ס"ק י"ג, וכמו אדם שמזיק לו האכילה או שיש לו צער מפני שינוי וסת. ב. מדוע אדם שמזיק לו האכילה לא יתענה ביום ראשון מפני שביטל עונג שבת. ג. איזה עבירה עושה בזה שמתענה, הרי זה מותר וצריך לעשות כן, וביתור מש"כ ברמ"א שגם אם חלם בצהרים ואכל סעודה ג' מתענה, וכמשי"כ במגן אברהם ובמשנ"ב ס"ק י"ד,

וכתב שם משום שעבירה היא בידו, ואיזו עבירה היא זאת אם רשות בידו להתענות עבור זה שלא תהא נפשו עגומה, והרי לא ביטל עצם העונג שבת.
יעקב שפיגל - נוה יעקב תשובת הגר"ח קניבסקי שליט"א: פחד לא נקרא עונג.

תענית בשבת כשעונג הוא לו
בשו"ע סי' רפ"ח סעי' ב' כתב ד"א דאדם שמזיק לו האכילה לא יאכל, ובסעיף ג' כתב דאדם המתענה בכל יום, ואכילה בשבת צער הוא לו, י"א שראו כמה חסידים ואנשי מעשה שהתענו. וצ"ב מה שונה סעיף זה מסעיף הקודם, הרי בשניהם זה עונג לא לאכול, ושם זה ירושלמי בפ"ו דתענית ופסקוהו הרא"ש והרי"ף בפ"ק דשבת, ומדוע צריכים להגיע לחסידים ואנשי מעשה.

יעקב שפיגל - נוה יעקב תשובת הגר"ח קניבסקי שליט"א: אין להצטער בשבת.

איסור בקשת רחמים בשבת
בסי' רפ"ח הובא במג"א ס"ק י"א דכשיש צער או חולי לפניו אסור לבקש בשבת. וכן מובא במשנ"ב ס"ק כ"ב, ואח"כ מביא המג"א בס"ק י"ג, וכן הובא במשנ"ב ס"ק כ"ו, דכשיש מאורע לאדם וצריך לרחמים, מותר לבקש וליפול על פניו ביחיד, וצ"ב מה הנפק"מ ביניהם, דזה מותר וזה אסור.

משה פיליפ - בני ברק תשובת הגר"ח קניבסקי שליט"א: בשביל אדם אחר לא אבל בשביל עצמו מותר.

קידוש על הפת בקידושא רבא
בסי' רפ"ט הביא הב"י תשובת הרא"ש (כלל כ"ב סי' י') דבקידושא רבא אין מועיל כלל קידוש על הפת, וכן לכאורה משמע ג"כ מלשון הרא"ש בפרק ערבי פסחים (סי' י"ז) שכתב ח"ל: ויראה לי אע"פ שיכול לקדש על השיכר אם הוא חמור מדינה, טוב הוא יותר לקדש על הפת כיון שהסעודה באה לכבוד שבת, אבל בבוקר יראה שיברך על השיכר קודם ברכת המוציא, דאל"כ בטלה קידוש של היום דרבינן לה מקרא כמו קידוש של הלילה, ולמה נבטלנו כיון שאפשר לקיימו על השיכר, עכ"ל. ומבואר שכשלא מקדש על השיכר, הקידוש על הפת הוא ביטול הקידוש. וקשה, דמלשון הטור וכן העתיק לשונו השו"ע משמע שיותר טוב לקדש על השיכר, ומשמע מזה דבדיעבד יוצא ידי קידוש גם על הפת.

אחד מבני החבורה - ירושלים תשובת הגר"ח קניבסקי שליט"א: אין אומר הברכה של קידוש.

בענין הצעת המטות בשבת
כתב השו"ע סי' רפ"ט ס"א: יהיה שולחן ערוך ומטה מוצעת יפה כמו בסעודת הלילה, וכתב המשנ"ב סק"א היינו מערב שבת או כדי שישן בה בשבת או שהוא בחדר שהוא דר שם וכו', והיינו דהוה קשיא ליה דהוה מכין, ועי' כתב הג"ל. ויש להעיר דמדוברי המשנ"ב הכא מתבאר דהצעת המטה היינו המטות שישן בהם, ולעיל סי' רס"ב כתב עמש"כ השו"ע יסדר שולחן ויציע המטות, היינו המטות שיושבין עליהן, וטוב שתהיה מוצעת גם המטה שישן עליה, ומבואר דדין הצעת המטה היינו שיושבים בה לסעודה, וא"כ לא קשיא כלל דהיה מכין.

רפאל ברוך טולידאנו - בית וגן תשובת הגר"ח קניבסקי שליט"א: אין מובן השאלה.

מאה ברכות בשבת
כתב מרן השולחן ערוך סימן ר"צ סעיף א' וזה לשונו: ירבה בפירות ומגדים ומיני ריח כדי להשלים מנין מאה ברכות, עכ"ל. יש לעיין אם זה חיוב גמור מן הדין, או שזה רק ענין חשוב וטוב, אבל אינו חיוב גמור, שהרי השולחן ערוך לא כתב בלשון שחייב אדם להשלים מנין מאה ברכות בשבת, ועיין במשנ"ב (סק"ב) שכתב שכיון שנחסר לו בשבת ממנין מאה ברכות על כן ישתדל להשלימם, וגם בלשונו יש לדון אם זה רק השתדלות בעלמא, או חיוב גמור מן הדין להשתדל בכך, וצ"ע. (ועיין באחרונים סימן צ' סעיף ט' שדנו שם בלשון מרן השו"ע שכתב לשון "ישתדל", אם זה חיוב גמור או לא).

רפאל בן לולו - נוה יעקב תשובת הגר"ח קניבסקי שליט"א: יכול להשלים מאה ברכות בדברים אחרים אבל מצוה להרבות במיני מאכל.

לצאת לרה"ר בלבישת כובע, כשיש לו כיפה תחתיו

לחבוש כובע עם שוליים יותר מטפח

מה דעת החו"א בהחזרת שוליים של כובע שירדו למעלה

יצאה בניילון המעוטף על הכובע בשבת

יצאה בשבת עם כיסוי ניילון ע"ג הכובע - בדעת החו"א

יצאה ככובע שיש בתוכו פיסת בד המתאים את מדת הכובע לראש

יצאה בשריון קסדא ומגפיים בזמן מלחמה

יצאה בשבת בכגדי מלחמה

יצאה ככלי מלחמה בחדרי חדרים

יצאה בשבת עם שרוליים מקופלים

יצאה בבתי ידים

יצאה במוך דחוק

אם מותר ליתן מוך להציל הגוף מטינוף

דברים העשויים להציל מטינוף וכדו'

נדה בכגד שמצילה מצער - לצאת בו כשאינו קשור

יצאה בשבת ברפידות הנקה

יצאה בכפפות בשבת

יצאה במשפיים בשבת

האם צריך לקשור חוט במשפיים

יצאה במשפיים שאינם מהודקות היטב

יצאה במשפיים שאינו קורא בהם

יצאה עם משפעי קריאה האם מותר

אם מותר לצאת במשפיים לרה"ר בזמן שירוד גשם

אם מותר לצאת במשפיים לרה"ר כשדרכו להסירם ברחובה של עיר

אם מותר לצאת במשפעי משם לרה"ר

אם מותר לצאת בעדשות בזמן לרה"ר

אם מותר לצאת לאשה בעדשות בזמן לרה"ר

יצאה בכגד האסור ע"פ חוק

יצאה בתחבושת עם משהח

יצאה בתחבושת אלסטית

יצאה בתחבושת ששמים על עין עצלה

יצאה עם פלסטור

יצאה בנעיל העשירה מעץ או משעם

יצאה בנעיל המסומר שלנו

יצאה בנעילי בית לרה"ר

יצאה בנעיל גזולה ממזתו

יצאה לרה"ר בנעיל אחת

יצאה לרה"ר יחף

יצאה כספידה ובמדסים לרה"ר

יצאה בדברים העשויים לצורך רפואה

יצאה ככסא הנכבדים בשבת וביו"ט

יצאה במקל בשבת וביו"ט

יצאה במקל לחיגר או זקן או חולה

יצאה במקל למי שזוקק למקל הליכה רק בעליות

יצאה בדבר שאינו משמש כלל ככיסוי לגוף במקל הליכה

טעם איסור יצאה במקל ביו"ט

טעם האיסור לצאת בכסא ביו"ט

יצאה לחולה בשבת עם קטטר

יצאה בפזיזוטה לרה"ר

יצאה בסומא עם מקל נחיה

באיזה סומא נאמר איסור יצאה במקל

יצאה במקל כשהולך במקום שמפחד שלא יפול בו

יצאה לאנשים שחובים עם מקל דרך כבוד

יצאה עם מטריה במקום מקל בשבת

יצאה עם אוזקים בשבת

יצאה במסכות לרה"ר בשבת

יצאה לנכה בכסא נגלגלים

יצאה בכסא נגלגלים חשמלי

יצאה במכשירי שמיעת בשבת

יצאה בפלטה ליישור השיניים בשבת

יצאה בתויה התפורה על שריול הבגד החדש

יצאה באותות הצטיינות לרה"ר

יצאה בלכלוך או בוך הדבוק בכגדי או במנעליו

יצאה איש במחט שאינה נקובה בשבת

אם מותר לאיש לצאת במחט שאינה נקובה כשצריך לה לחבר שפתי המלבושים

באיזה אופן מתחייב החייט בהוצאת מחט נקובה

החילוק שבין אשה לאיש בחיוב הוצאת מחט נקובה

טעמי הפסוד לחייט אומץ בהוצאת מחט התחובה בכגדו, והנפק'מ בזה

יצאה בטלית סביב הצואר

יצאה בטלית שאינה מצוייצת בשבת

בדיו הוצאת יציצת לענין גו בשבת

נקרע חוט יציצת וחזר וקשרו לענין יצאה בשבת

בענין לצאת בטלית גדול בלילה

לצאת בכריכת מנזב על תכפיו בשבת

יצאה לרה"ר בצמור גפן שבתוך אנוו

יצאה בפאה נכרית לרה"ר

יצאה במטפחת אף הקשורה או תפורה לבגד

לטולטל מטפחת אף בשבת

יצאה לרה"ר בשיווי מאכל שבפיו

יצאה במפתח מברזל כשעשוי לנוי

יצאה עם שעון לרה"ר בשבת

יצאה עם שעון ידי העשוי מזזהב או מסכף

יצאה עם כיסוי בד ששמים על השעון להגנה

בירוד דין לטולטל שעון די בשבת בהו"ז

דין לטולטל שעון היד שבזמניו

חולה סוכר האם מותר לקחת בכיסו תחנית סוכר

האם חולה רשאי לצאת עם מקל שבידו לטמון עליו

באיזה אופן מותר לצאת עם קביים

יצאת בעלי מומין ככלים המסייעים אותם

הנותן בתוך קופסת הטאב"ק מיני עשבים לריח, אי שרי להוציאם בשבת

האם מותר לצאת עם טלית בשבת

בהפרש שבין שמירה שלא תשרט המכה לבין הצלה מכאב הדם

בענין הוצאת דבר בשימוש שלא כדרך

נחתך לו הפיאות והרביבם אם מותר לצאת בו

בענין חיבור בקרסים שיכול להוציאם

הוצאה לדבר המותר והאסור

רצועה כבגד שנפסקה שהיא אינה חשובה אלא שדעתו עליה לתקנה

ספוג שעל המכה אם מרפא

לצאת בקמיעי ורפואות סגוליות

לצאת בא' מגו' קמיעים שרפאו לגי בנ"א - לדעת התוס'

לצאת בקמיעי אי הוי מילתא דאורייתא או דרבנן

דרכי האמורי בקמיע שאינו מומחה

כתב לחש א' בגו' אגרות וכל א' הועילה לגי אנשים

אם יש להוכיח מדיון יצאה בקמיע לחילול שבת לצורך רפואה סגולית בחשיב"ס

ביאור לשון המשנ"ב "שמא יוציאם בידיו"

תמיהה על המשנ"ב בביאורו ללשון השו"ע ואינו דרך מלבוש

להסתמך בדבר שמקפיד על מימיו

הבא דמסתמך אדם באלונגית ומביאה

לטולטל אלונגית לאחר שהתנגב בה

לטולטל אלונגית מנזב וממחטה שנרטבו בשבת

שטיחת אלונגית לחה לייבשה בבין השמשות

לשטוח אלונגית לחה בבין השמשות כשצריך לה למחר

בענין חשד שטיחת אלונגית

שטיחת בגדים שאין דרך לכבסם

בגדים סינטטים ובגדי עור לענין לטולטם כשהם רטובים ולשטחם כדי לנגבם

הא דאסור לשטוח בגדים בחמה מפני מראית העין, מדוע אינו אסור משום סחיטה

באיסור מראית העין ודינו בחדרי חדרים

שטח מע"ש אינו חייב לסלקן בשבת

אדם שיש לו בביתו כביסה תלויה על מתקן תליה, האם מותר לטלטל המתקן מכיתו לחצר הפונה לרה"ר

לתלות בגד רטוב על קולב

לייבש בבית בגדי תינוקות שנתלכלכו

להשאיר כביסה תלויה על החבל בשבת

להיריד כביסה שהיתה רטובה מע"ש

מי שנשרד כליו במים האם אחר שפושטן מותר לחזור וללבושן

בדיו בגדים שנשרו במים ובאיסור משום מראית העין

לילך בכגדיו שנשרו במים

לטולטל בגד השרוי במים ע"י כמה בנ"א

כשפושט בגדו השרוי במים אם מותר להמשיך ולטלטל כשעודו בידו

חשש מראית העין בשריית בגד ובשיטוח

הבדל בין שטחן בשבת לשטחן מע"ש

שטיחת בגדיו מהויעה או בגדים יבשים לגמרי

בגד שיש עליו מים מועטים האם מותר לשטחו

בגזירת הרואים באיסור דרבנן ואיסור דאורייתא

האם חיישנין לסחיטה כשהולך עם גרביים רטובות

חומרת הסטיפלר בגרביים רטובות

לובש בגדיו בחמה כשהוא הוא לבוש בהם

הלובש בגד רטוב בחמה

העמדת בגדים כנגד החמה כשלושב בהם

לנגב הבגדים השרויים במים סמוך לאש

העמדת בגדים כנגד האש

אשה בהוצאת תפלין וטלית בשבת

הכנסת תפליין מהרה"ר בשבת ע"י אשה

דילמא מחייביו עלה באשה המניחה תפלין

אי שרי לאשה המוצאת תפליין להכניסן בשבת דרך מלבוש

אשה בטלית קטן - לצאת בה בשבת

בדיו המוצא תפלין וס"ת

המוצא תפלין בבזיון האם חייבוהו לבוא אחר שבת לקחתם

המוצא ס"ת בשדה בשעת סכנה חייב לכסתו

המוצא תפליין בשבת בבזיון במקום שאין משתמרין

בענין מניעת בזיון של קצת תפליין

המוצא תפליין דר"ת בשבת במקום שאינו משתמר

בדיו כל מקום שאסרו חכמים מפני מראית העין אפי' בחדרי חדרים אסור

איסור משום מראית עין במלתא דרבנן

מאכלים שהובאו ע"י חילול שבת

הגהא מרב' שהוציאו מהרה"ר לרה"ר

האם מותר לנסוע במוצ"ש במנינת של מחלל שבת ל"ע

הגהא מבגד רטוב ששטחו אותו לייבוש בשבת

הגהא מבגד שיכבסו אותו בשבת

בגד שנחככס בשבת האם יש לו תקנה ע"י שיכבסנו שנית

עין בשבת בצרכי השדה

האם מותר לכתוב קמיע בשבת לחולה שיש בו סכנה

לעבור על המצות בשביל חולה שיש בו סכנה כדי שיתרפא ברפואה סגולית

הרשב"א התיר לכתוב קמיע בשבת לחולה שיש בו סכנה

רבינו פרץ הושי"ש כתבו בעצמם קמיע בשבת לחולה שיש בו סכנה

האם מותר לכתוב בשבת שם של חולה שיש בו סכנה לצדיק כדי שיתפלל עליו

קמיע

יצאה בשבת עם אבני סגולה ובאבן תקומה

דיני יחי נושא את עצמו"

רכיבה על אופניים בשבת

משא ומתן בדיו רכיבה על אופניים בשבת וביו"ט

שונות

הקבלת פני רבו בזמן הזה

בענין להקביל פני רבו ברזל בשבת ברו"ח ובכל יום, ובענין נשים בהג"ל

המנהג ועטמו עם כ"ה, מקור הלכה עם מ"ה, הערות והארות עם קט"ז

מקור הלכה עם מ"ה, הערות והארות עם ק"ג

מקור הלכה עם מ"ה, הערות והארות עם ק"ד

הערות והארות עם ק"ד

שאלות מרפסן עם ל"ה אות ז"ו

הערות והארות עם קט"ז

מכתבים ותגובות עם ק"ח

קרא ההפטרה שמות'

הערות והארות עם ק"ז

שאלות מרפסן עם ל"ה אות כ"ז

ש"ח הלכה עם ל"ג

שאלות מרפסן עם ל"ו אות ל"ו

שאלות מרפסן עם ל"ה אות כ"ח

עיון הלכה עם ד

עיון הלכה עם ד

לקט הלכה עם ל"א

עיון הלכה עם ד

עיון הלכה עם ד

שאלות מרפסן עם ל"ו אות ל"ד

עיון הלכה עם ד

שערי הלכות עם י'

מנהג מועטת עם ר

שאלות מרפסן עם ל"ה אות כ"ב

עיון הלכה עם ח

בעת שמחה עם ר

הוראת הלכה עם י"ג

עיון הלכה עם ו, ביני עמודי עם נ"ו, הערות והארות עם ק"ג

מנהג מועטת עם י

עיון הלכה עם ח

שאלות מרפסן עם ל"ו אות מד

ביני עמודי עם ע"ח

ביני עמודי עם ע"ח

ביני עמודי עם ע"ז

ביני עמודי עם צ"ה

ביני עמודי עם צ"ה

ביני עמודי עם צ"ה

ביני עמודי עם צ"ז

ביני עמודי עם צ"ז

עיון הלכה עם ח, מקור הלכה עם י"ב, ביני עמודי עם ע"ז

עיון הלכה עם ח

עיון הלכה עם ח

ביני עמודי עם ע"ז

עיון הלכה עם ח

עיון הלכה עם ח, מקור הלכה עם י"ג, ביני עמודי עם ע"ז

עיון הלכה עם ח, מקור הלכה עם י"ג, ביני עמודי עם ע"ז

עיון הלכה עם ח, מקור הלכה עם י"ג, ביני עמודי עם ע"ז

עיון הלכה עם ח, מקור הלכה עם י"ג, ביני עמודי עם ע"ז

עיון הלכה עם ח, מקור הלכה עם י"ג, ביני עמודי עם ע"ז

עיון הלכה עם ח, מקור הלכה עם י"ג, ביני עמודי עם ע"ז

עיון הלכה עם ח, מקור הלכה עם י"ג, ביני עמודי עם ע"ז

עיון הלכה עם ח, מקור הלכה עם י"ג, ביני עמודי עם ע"ז

עיון הלכה עם ח, מקור הלכה עם י"ג, ביני עמודי עם ע"ז

עיון הלכה עם ח, מקור הלכה עם י"ג, ביני עמודי עם ע"ז

עיון הלכה עם ח, מקור הלכה עם י"ג, ביני עמודי עם ע"ז

עיון הלכה עם ח, מקור הלכה עם י"ג, ביני עמודי עם ע"ז

עיון הלכה עם ח, מקור הלכה עם י"ג, ביני עמודי עם ע"ז

עיון הלכה עם ח, מקור הלכה עם י"ג, ביני עמודי עם ע"ז

עיון הלכה עם ח, מקור הלכה עם י"ג, ביני עמודי עם ע"ז

עיון הלכה עם ח, מקור הלכה עם י"ג, ביני עמודי עם ע"ז

עיון הלכה עם ח, מקור הלכה עם י"ג, ביני עמודי עם ע"ז

עיון הלכה עם ח, מקור הלכה עם י"ג, ביני עמודי עם ע"ז

בדין הנאה מבגד רטוב שיתלו אותו לייבוש בשבת ובדין הנאה מבגד שכיבסו אותו בשבת

הנאה מבגד רטוב ששטחו אותו לייבוש בשבת

השו"ע סימן ש"א סעיף מ"א כתב, מי שנשטרו כליו במים, הולך בהם ואינו חושש שמא יבוא לידי חסיתה. ולא ישטחם לנגבם מפני מראית העין, שלא יחשדוהו שכבסם בשבת. ואפילו בחדרי חדרים שאין שם רואים אסור. ולא אסרו אלא לשטחם בשבת, אבל אם שטח מערב שבת כלים המכובסים אינו חייב לסלקם בשבת.

ובשו"ת רב פעלים ח"ג או"ח סימן ט"ז כתב וז"ל, חקרתי בס"ד בהיכא דנשטרו כליו במים דאסור לשטחן בשבת מפני מראית העין, אם עבר ושטחם במזיד אי שרי ללבשם באותו שבת אחר שנתייבשו, כיון דאין האיסור בזה אלא משום מראית העין, אפשר דלא קנסינן ליה בכך. או כיון דעבר על דברי חכמים שאסרו מפני מראית העין נאסרו אותה שבת אליו, ומסברא נראה דלא שגא. וכן ראיתי לשואל ומשיב מה"ת ח"ב סימן י"ב (דף י"ב עמוד ד') וז"ל, אין נפ"מ בין מה שאסור איסור גמור, בין מה שאסור חז"ל משום מראית העין, דסו"ס הוא שבות דרבנן עכ"ל, וזה פשוט וברור ע"ש. ועדיין יש לדבר בענין זה ע"ש. ומבואר דגם באיסור דרבנן קנסינן ליה.

והנה השו"ע סימן ש"ח ס"א כתב, המבשל בשבת, במזיד אסור לו לעולם, ובשוגג אסור לו בו ביום ולמחר מותר. ויש לעיין אם גם באיסורין דרבנן הדין כן. והפמ"ג משי"ז סק"א ובי' כתב דמעשה שבת באיסור דרבנן בשוגג אסור עד מו"ש וכאיסור תורה. ובפמ"ג סימן של"ט א"א סק"ז רצה לומר, דבאיסור דרבנן במזיד אסור לו לעולם, וכעבר על איסור תורה, שאין נפ"מ בין איסור תורה לאיסור דרבנן. אולם בבאיור הגר"א על אתר כתב, שבאיסור דרבנן בשוגג מותר לו בו ביום, ובמזיד אסור עד מו"ש, דקל דינו מאיסור תורה בין בעבר בשוגג ובין בעבר במזיד, וכמו שכתב הרמב"ם בפכ"ג מה' שבת ה"ח גבי המטביל כלים בשבת, שבשוגג מותר לו בו ביום ובמזיד מותר במו"ש. והביאור הלכה ס"א ד"ה המבשל, תמה על הרמב"ם שהקיל באיסור דרבנן בין בשוגג ובין במזיד, דהרי בגמ' מוכח דרק גבי שוגג מקילים באיסור דרבנן, ולא קנסינן שוגג אטו מזיד, אבל בעבר במזיד לא מצינו חילוק בין דאורייתא לדרבנן.

ונראה ליישב, דהנה התורה השלמים סימן קצ"ז סק"ג הביא בשם שו"ת חוט השני סימן ע', גבי מה שיש נוהגים שאשה אינה טובלת בליל שבת טבילה שלא בזמנה, שאם עברה וטבלה בשוגג מותרת באותה שבת, ובמזיד מותרת למו"ש. וכתב התוה"ש שהדין עמו שגם במזיד מותרת למו"ש, שהרי אינו אלא מדרבנן, ועוד דלתקוני קא מכיזין ולא קנסינן כולי האי, וכדאייתא בגיטין דף נ"ד. וכן מוכח ברמב"ם פכ"ג מה' שבת ה"ט גבי המפריש תרומות ומעשרות בשבת ע"ש. ומבואר בזה סברא מחודשת, דכל דכוונתו לעשות מצוה ולא עבירה לא קנסינן ליה כולי האי, וגם במזיד מותר למו"ש. ולפי זה יש לומר, שמעשה שבת במזיד באיסור דרבנן אסור לעולם, וכמו שהקשה הביאור הלכה, ומש"כ הרמב"ם להקל במטביל כלי בשבת במזיד, הוא משום דלתקוני מכיזין, ואין להוכיח מזה גבי שאר איסורין דרבנן.

בגד שנתכבס בשבת האם יש לו תקנה ע"י שיכבסנו שנית

בשו"ת רב פעלים ח"ג או"ח סימן ט"ז נשאל במי שנתלכלכה מטפחתו בשבת באיזה כלל וכבסה בשבת במזיד, אם נאסרה לו המטפחת לעולם כדן המבשל בשבת דאסור לו לעולם, ואם תרצה לומר דנאסרה, אם יש לה תיקון להשתמש בה או לאו. והשיב, אף על גב דמרן ז"ל בשו"ע סימן ש"ח ס"א נקיט דין זה גבי בישול, הוא הדין לשאר מלאכות אם עשה במזיד אסור לו לעולם. וכן הוא הדין במטפחת שכבסה שדעתו להסיר ממנה אותו לכלוך לעולם כדי להשתמש בה לעולם, ראוי לקנסו שלא ישתמש בה אחר הכיבוס, כי הכיבוס אהני ליה להשתמש בה, לכן

לא ישתמש בה. ומה ששאלתם אם יש לזה תיקון, נראה אף על גב דאפשר שיחזור וילכלך אותה ויכבסנה בחול, דנמצא לא נהנה ממעשה שבת, הנה בסה"ק רב פעלים נשאלתי שאלה כזאת בדין בורר, והעליתי דאפילו אם חזר ועירב הפסולת לא יכול לברור כדרכו, דאסרינן ליה הכל מדין קנס ע"ש. וכן הענין כאן, דאסרינן לה לעולם מדין קנס שבביל שעשה במטפחת זו מלאכה בשבת ע"ש. ומבואר שהבגד נאסר לעולם, ואין לו תקנה ע"י שילכלך הבגד ויכבסנו שוב.

אולם בבא"ח ש"ב פרשת ויחי סי"ט כתב, אם נתלכלך בגדו או מטפחתו, וכבס בשבת במזיד, אסור לו לעולם, אפילו לא כבסו כולו אלא מקצת ממנו במקום לכלוך דוקא, כדן המבשל בשבת, דכולהו מלאכות שוין בדין זה. כיצד יעשה, יחזור ויטנפם בחול ויכבסם, ואז מותר להשתמש בהם, אבל לרוחץ אותם בחול בלתי לכלוך לאו שרי בהכי, עכ"ל. ומבואר להדיא שיש תקנה לבגד ע"י שילכלך אותו ויכבסנו שנית, ולא כמו שכתב ברב פעלים הנ"ל. ויותר תימה דבבא"ח שם ציין דכן העלה בתשובה ברב פעלים. ומכל מקום דבריו שברב פעלים הם בתרא, שספר רב פעלים ח"ג נדפס אחר ספר בן איש חי.

וגם גבי בורר ישנה אותה סתירה בדברי רבינו ז"ל, שבבא"ח ש"ב פרשת בשלח ס"ד כתב, אם עבר ובירר במזיד בשבת בידיו פסולת מתוך אוכל, או שבייר אוכל מתוך פסולת בנפה ובכברה דעביד איסורא, הרי זה אסור לעולם משום דנהנה ממלאכת שבת כדן המבשל בשבת. אך נסתפקתי אם זה אשר בירר באיסור, חזר ועירב האוכל עם הפסולת כמו שהיה קודם שבייר, אם שרי לברור מחדש עתה בשבת מן התערובת הזאת אוכל מתוך פסולת בידו כדי לאכול לאלתר, כיון דבטלו מעשיו הראשונים דעביד באיסור. ונראה אף על פי שחזר ונתערב ובטלו מעשיו, אסור לאכול ממנו בדרך היתר בו ביום דקנסינן ליה, ע"ש. ובשו"ת רב פעלים ח"א או"ח סימן י"ג וח"ג או"ח סימן ט"ז כתב, בבורר שהישראל עשה המלאכה, הדין הוא אם לא חזר ועירבם דאסור לו לעולם כדן המבשל בשבת דאסור לו לעולם, להכי אפילו אם חזר ועירב הפסולת עם האוכל דלא אהנו מעשיו, אסרינן ליה לעולם מדין קנס ע"ש. ומבואר דנאסר אף לאחר שבת, ודלא כמו דמשמע בבא"ח שם דרק לבו ביום נאסר.

שו"ר בכף החיים סימן ש"ט ס"ק ל"ז שעמד בזה דברב פעלים ח"א שם מבואר דנאסר לעולם, וכתב דצריך לומר דדבריו בבן איש חי לאו דוקא, ואה"ג דנאסר לעולם וכמו שביאר ברב פעלים ע"ש. אולם עיין לעיל שאותה סתירה ישנה בדברי רבינו ז"ל גבי המכבס בשבת, ושם לא יתכן לדחוק כדברי הכה"ח. ויש עוד להאליים הקושיא, שבספר בן איש חי שם הזכיר תשובת רב פעלים הזאת. ויש להוסיף דגם ברב פעלים ח"ג שם שיצא לאור אחר הבן איש חי, כתב דנאסר לעולם, ועוד דבבא"ח הזכיר דהפמ"ג בא"א סק"א הסתפק בזה ונשאר בצ"ע ע"ש, וספיקו של הפמ"ג הוא רק כלפי לעולם ולא כלפי השבת עצמה, וכמש"כ התהילה לדוד סימן ש"ח סק"ג ובחוט שני ה' שבת פכ"ב סק"א. ועל כרחק דפשיטות רבינו ז"ל היא כלפי לעולם, דהדבר נשאר באיסורו לעולם, וצ"ע.

והנה מקור דין זה הוא בפמ"ג סימן ש"ט א"א סק"א שכתב וז"ל, יש להסתפק אם בירר אם אסור באותו שבת וכו', ואם לעולם צ"ע דלא מהני מעשיו כל כך. ולא דמי למבשל וכדומה שאי אפשר לשנות מכמות שהיה, משא"כ בורר יכול להניח אוכל לפסולת כמו שהיה ולברור בחול. וי"ל דאסור מטעם קנס דעביד איסורא וצ"ע, עכ"ל. ובשו"ת רב פעלים ח"א או"ח סימן י"ג ביאר, שהפמ"ג הסתפק באדם שבייר באיסור, ושוב עירב את הפסולת בתוך האוכל וביטל את מעשיו הראשונים, האם אכתי נאסר לעולם משום מעשה שבת, או"ד כיון שכבר בטלה המלאכה ואין לו ממנה שום הנאה, מותר להשתמש בזה. וכן ביאר בבא"ח ש"ב פרשת בשלח ס"ד.

אולם בספר מאור השבת ח"א סימן י"ח ס"ק ע"ג כתב, דאין כוונת הפמ"ג לאסור היכא שביטל מעשיו הראשונים, אלא כוונתו דאפשר דאף היכא דלא ביטל מעשיו הראשונים, מכל מקום כיון שבקל יכול לבטל המלאכה ולעשותה שוב, נמצא דלא אהני מעשיו כל כך, ואפשר שאין לאסור בזה משום מעשה שבת.

ובפתח הדביר סימן ש"ט אות א' הקשה על הפמ"ג, דלא מפליגין בין יכול להחזירו כבתחילה ולקלקל מה שתקין או לא, דאל"כ לא יתחייב בקושר ומתיר ותופר דהוה מלאכות, הגם שעשה מעשה בגוף הדבר, כיון דיכול להחזירו לקדמותו היפך חילוקו של הרב ז"ל. ותו קשה ממה שכתבו הפוסקים גבי בורר אוכל מפסולת לאכול לאחר זמן, ונמלך לאוכלו לאלתר דעביד איסורא. ומוכח דכל שבשעת עשייתו עשה דבר הראוי להתחייב בו, הגם דאחר כך נשתנית מחשבתו ולא אתעביד איסורא, בטר שעת מעשה הברירה אזלינן, ולא מיפטר בהכי דאיסורא דעבד עבד. ומזה יש לדון בק"ו, היכא שבייר להניח שעשה מעשה הברירה האסורה בפועל, ולא נמלך לאכול, אלא שחזר ועירב הפסולת עם האוכל, דאין זה פוטרו מחיוב חטאת על מה שבייר. ומה שבייר לחזור ולערב דמהאי טעמא לא אחשביה הפמ"ג שינוי כל כך כמבשל, לא מעלה ולא מוריד כל שהאיסור עשאו במזיד וכמדובר ע"ש.

ויש לעורר, דהפתח הדביר עריב ותני בחדא מחתא, דין חיוב חטאת על עשיית המלאכה ודין איסור משום מעשה שבת, ונראה דדעת הפמ"ג דחלוקים ניהו, דדבר פשוט שעל כל מלאכה שאדם עושה בשבת, הגם שאין בה שינוי כ"כ ובידו לבטל את מה שעשה, מ"מ חייב חטאת. ורק כלפי דין מעשה שבת סבר הפמ"ג לומר דלא קנסינן ליה אלא היכא דאהנו מעשיו. אבל מלאכה שיכול לבטלה ואין בה שינוי בגופה וכמבשל, לא קנסינן ליה. ודין חיוב חטאת ודין מעשה שבת אינם כרוכים יחדיו, וכן מוכח ממש"כ בחידושי הריטב"א עירובין דף מ"א ע"ב וז"ל, ולפי מה שכתבנו בפ' ר"א דמילה לדעת הרב ר' יונה ז"ל, אפילו בשבת לא מתסר מעשה שבת מפני שנעשה בו איסור העברה ברשות הרבים או הוצאה והכנסה, שלא אסרו במעשה שבת אלא דבר שיש בו מעשה, דהינו שנעשה שום תיקון בגופו שזה נקרא מעשה, והיינו דנקטינן בכל דוכתא מעשה שבת, וטעמא דמסתבר הוא, עכ"ל ע"ש. הרי דאדם שהוציא חפץ ברה"ר חייב חטאת, ומ"מ אינו נאסר מדין מעשה שבת.

נקטינן לדינא

א. בגד שכובס בשבת אסור להשתמש בו באותה שבת מדין מעשה שבת, דדין מעשה שבת שייך בכל מלאכות שבת. (רב פעלים ח"ג או"ח סימן ט"ז, ועיין בתהלה לדוד סימן ש"ח סק"ג ובהשמטות, ובתורת השלמים סימן קצ"ז סק"ג, ובסדרי טהרה שם סק"ה).

ב. יש לעיין במקום שהיה אפשר להשתמש בבגד זה עם הלכלוך שעליו, אלא שבהסרת הלכלוך יש לו הנאה טפי, אם נאסר בכה"ג משום מעשה שבת. ומדברי שו"ת אגרות משה אה"ע ח"ד סימן ס"ב אות ג' והמנחת שלמה ח"א סימן ה' אות ג' ד"ה גם, יוצא שגם זה נאסר משום מעשה שבת, ורק במלאכה הנעשית ע"י עכ"ם מחלקים בזה. ועיין מ"א סימן רנ"ג ס"ק י"ב. ובספר אז דברו ח"ז סימן כ"ה התייר.

ג. אם לכלך שוב את הבגד וכבסו שנית, בבא"ח התייר להשתמש בו ובר"פ אסור, ודבריו שבר"פ הם בתראי. ובתהלה לדוד שם כתב, דאם ביטל המלאכה שעשה, אסור לו ליהנות מזה באותה שבת, אבל לאחר שבת מותר. ובשו"ת ציץ אליעזר ח"ד סימן ל"ג כתב דגם באותה שבת מותר. ועיין עוד משי"כ רבינו ז"ל בספר שני אליהו ח"ב דרוש לאלול תרכ"ז (דף רנ"ה).

ד. בגד רטוב שנתלה באיסור בשבת, אסור להשתמש בו מדין הנאה ממעשה שבת.

הגיליון הבא יעסוק בדיני ניקוי, כיבוס וקיפול הבגדים בשבת - סימן ש"ב

רשימת כוללי הערב "אליבא דהלכתא"

קריית יובל - בבית המדרש לתורה ולתפילה גאומטריאלה 18
צפת - בבית המדרש זוהר הגליל רמז דוד 91
מעלה אדומים - במרכז שלום לעם רח' צמח השדה 33
הקריה החרדית ב"ש - בבית המדרש "היכל אברהם" רח' חוון איש
קריית דרצוג - בבית המדרש "אבן ישראל" רח' ח' טייב 6

רכסים - בבית המדרש קמורת תמיד רח' הדקל 36
קריית ספר - בבית המדרש מאור חיים רח' תניבות המשפט 2
רמת אשכול - מרכז תורני - מעלות הפנה 128
נתניבות - בבית המדרש "בית יצחק" רח' שלום בוניך
אופקים - בבית המדרש רינת יעקב רח' תרשיש 23
חיפה - בבית המדרש היכל התורה רח' מקור ברוך 2
אשדוד - בבית המדרש שבת הלוי ר' אליעזר בן הורקנס 8

רמת - בבית המדרש "מגן אבות" רח' שירת הים 5
תל ציון - בבית המדרש "בני תורה" רח' אהבת אמת 17
נה יעקב - בבית המדרש "היכל נסים" חניכי הישיבות רח' זווין
נה יעקב מרכז - בית המדרש חניכי הישיבות רח' ויקטור וילוס
גבעת שאול - בבית המדרש "מגן אבות" רח' בעל השאלות 20
גאולה - בבית המדרש "עני הדלים" רח' בני ברית 18
בני ברק - בבית המדרש חניכי הישיבות רח' עזרא 60

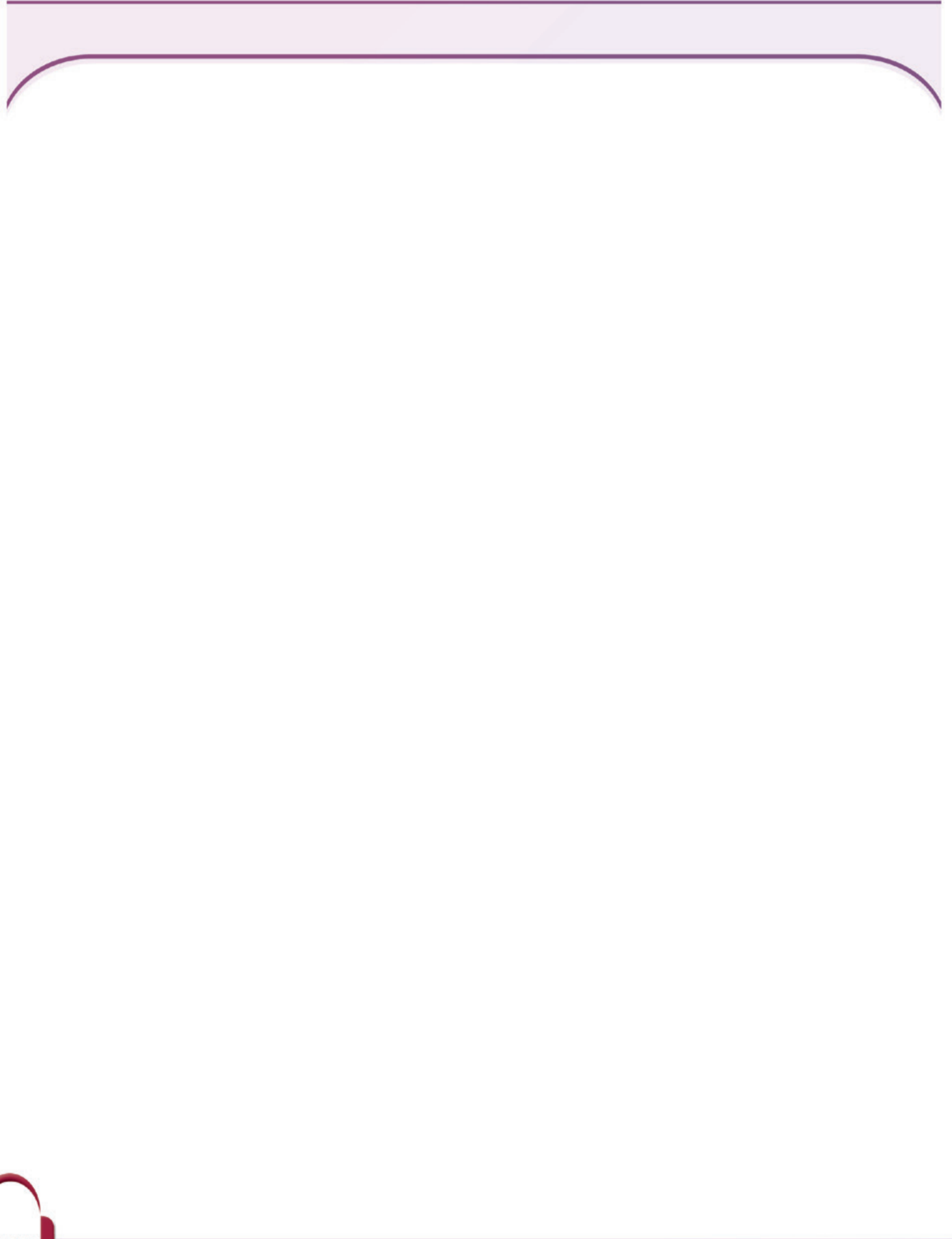
רמת בית שמש - בבית המדרש "מגן אבות" רח' חיל שורק 20
בית ון - בבית המדרש "מגן אברהם" רח' חז"א 21
רמת שלמה - בבית המדרש "אודל יוסף" רח' הרב זולטי 8
ברפלד - בבית המדרש "משכן תורה" רח' רבי עקיבא 30
אלעד - בבית המדרש "בית אליהו" רח' הלל 24
רוממה - בבית המדרש הגדול "משכן יצחק" רח' ראש פתה 6
ביתר עילית - בבית המדרש "היכל תבנית" רח' פחד יצחק 12



גיליון מקיף לבירורי הלכה ומנהג אליבא דהלכתא

גיליון רשת כוללי הערב "אליבא דהלכתא" שעל ידי ישיבת "חברת אהבת שלום"
רמת בית שמש, הקריה החרדית בית שמש, ביתר עילית, ברכפלד, בית וגן, רוממה, נוה יעקב, רמת שלמה, גאולה, רמת אשכול, גבעת שאול,
קרית יובל, בני ברק, רכסים, קרית ספר, נתיבות, חיפה, רמות, אופקים, אשדוד, מעלה אדומים, אלעד, תל ציון, צפת, קרית הרצוג

בגיליון:



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

