נ"ה
תשרי - חשון
תשע"ב

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

דיני תכשיטי אשה ושביתת עבדו ובהמתו בשבת

טוש"ע ומשנ"ב
סימן ש"ג - ש"ה

בגיליון:

בגליון מפתח עניינים מפורט

בירור בדעת החזו"א לענין טלטול פירורים בטלטול מן הצד
בינת שמחה עמ' י

יציאת חולה עם תרופות לרה"ר
הוראת הלכה עמ' ט"ו, מקור הלכה עמ' מ"ב

סלסול פיאות לילדים ולאנשים
הוראת הלכה עמ' ט"ו, תשובות ופסקים עמ' י"ז, נתיבי המנהגים עמ' כ"ב, שיח הלכה עמ' ל', מקור הלכה עמ' מ"ה

האדמת הבשר ושיזוף
הוראת הלכה עמ' ט"ו, מקור הלכה עמ' מ"ה, ביני עמודי עמ' ס"ח, הערות והארות עמ' פ"ז

אי מותר לאשה לאכול תותים ושאר מיני פירות הצובעים
מקור הלכה עמ' י"ט, מקור הלכה עמ' מ"ד

דין סירוק פאה נכרית בשבת
עיון הלכה עמ' ח', הוראת הלכה עמ' ט"ז, מקור הלכה עמ' כ, מקור הלכה עמ' מ"ו

נגיעה בזקן בשבת
מקור הלכה עמ' מ"ו, הערות והארות עמ' ע"ז

בהליכת עיוור עם כלב נחייה
הוראת הלכה עמ' ט"ז

החזרת דג שקפץ מהאקווריום, והחלפת והוספת מים באקווריום
מקור הלכה עמ' נ"ג

הפולמוס סביב החליבה בשבת, בתחילת יישוב העיר בני ברק, ומלחמת החזו"א בזה
שיח הלכה עמ' ל"א

לצאת עם משקפים בשבת במקום שאסור לטלטל בשעה שיורד גשם
תשובות ופסקים עמ' ט"ז

יציאה בסרט וגומי וסיכות שבשערות
מקור הלכה עמ' ל"ח ועמ' מ"א

יציאה לרה"ר עם צמר גפן באוזן
הוראת הלכה עמ' ט"ו, מקור הלכה עמ' מ"א

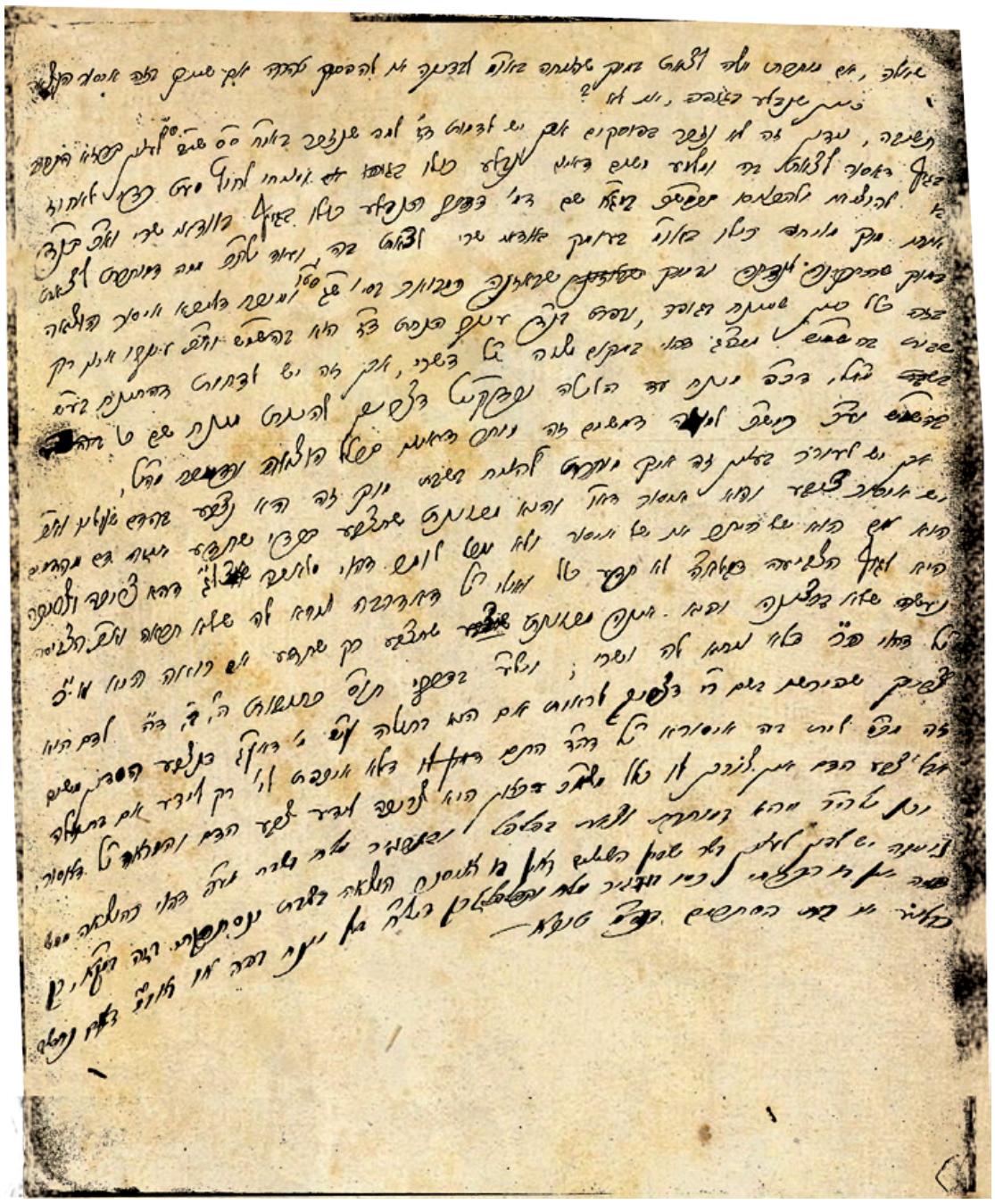
הנברא בספר יצירה אם מצטרף לעשרה
עוד יוסף חי עמ' כ"ד

האם מותר לרכוש מניות מחברה שמחללת שבת
הערות והארות עמ' פ"ב

גנזי הלכה

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

הגאון רבי צבי יהודה רבינוביץ תאומים זצ"ל
אב"ד ליגום וראגאלי



צילום כתב יד אחי האדר"ת

הגאון רבי צבי יהודה רבינוביץ תאומים זצ"ל נולד יחד עם אחיו תאומו הגאון רבי אליהו דוד [האדר"ת] זצ"ל ביום חג השבועות שנת תר"ה, לאביהם הגאון החסיד רבי בנימין זצ"ל אב"ד שילעל וראגאלי ובאחרית ימיו אב"ד ווילקאמיר, ולאמם מרת טויבא בת הגאון רבי שלמה ש"ץ זצ"ל. בהיותם ככני שלש שנים בחודש אלול שנת תר"ח נפטרה עליהם אמם בדמי ימיה, ומאז היתה עין אביהם פקוחה עליהם בכל מעשיהם, אצלו קיבלו את תורתם ועל ידיו יצקו מים וקבלו דרכי הוראה ועבודת ה' טהורה, עד כי יצא שמם למרחוק כבר בילדותם כגאונים ובקיאים בחדרי תורה.

בשנת תרל"ד, בהיותו כבן כ"ט שנים בלבד, נתמנה רבי צבי יהודה זצ"ל לאב"ד ליגום, ולאחר כמה שנים עלה לכהן פאר על מקום אביו ברבנות העיר ראגאלי, בה ישב עד יום פטירתו כ"ד כסלו שנת תרמ"ח בהיותו כבן מ"ג שנים.

אף הוא כאחיו הגאון האדר"ת ז"ל הותיר אחריו בימי חייו הקצרים חיבורים רבים ברוב מקצועות התורה [ביניהם: אהלי יהודה, אלופי יהודה, בריכות מים, דגל מחנה יהודה, וזאת ליהודה, לב חדש, מחנה יהודה, מטה יהודה, מי יהודה, מסך יהודה, משאת המלך, עץ יהודה, עצת יהודה, קהל יהודה, קול יהודה, קסת יהודה, ראש הרים, שבות יהודה, שגר היונה], וכולם נותרו עדיין בכת"י[1].

על רוב כוחו וגדולתו בתורה נודענו גם מתוך כתב סמיכה שקיבל בצעירותו בשנת תרל"ד מאת הגאון הנודע רבי יוסף רוזין זצ"ל אב"ד טעלז וסלונים, ואלו דבריו: 'מאז ידעתיו להאי גברא יקירא רחימא דנפשאי הרב הגדול ונודע לתהילה בבקיאותו הנפלא במרחבי התורה ודעת קדושים שיננא חריפא מוהר"צ יהודה נ"ו בהגאון הצדיק המפורסם מו"ה בנימין זצ"ל, כי רב חילו לאורייתא לדלות פנינים מהש"ס בבלי ופוסקים ואביזרייהו, ומלא דבר ד' זו הלכה, עד כי לכבוד שמו יקר יתנו כל יודעיו ומכיריו, ולאורו יהלכון תמיד, וכבר מצאתיו ראוי ומוכשר לאותו איצטלא... כי זולת התורה ודעת קדושים אשר בו, וכוחו הרב לחדש פלפולים במילי מעליותא ובסברות ישרות בנויים על אדני השכל והאמת, הנהו מאושר מאוד במידות והנהגות טובות ע"ד היראה והמוסר להיות דורש

1. מלבד קונטרס כללי המצוות - בו אסף וליקט בסדר נאה את כל החידושים הנוגעים אל עניני כללי המצות המפוזרים בספר מנחת חינוך ושאר ספרי האחרונים, ועל דבריהם העיר והאיר כדרכה של תורה - אשר נדפס על ידינו בסוף ספר מכשירי מצוה לאחיו הגאון האדר"ת זצ"ל בתוך סדרת 'אוצר כתבי האדר"ת'.

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

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

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

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

הרה"ח ר' **נחום יואל**
בהרה"ח **חיים יעקב** ע"ה
הלפרין
מגזע המהרש"ל ובעל סדר הדורות
נלב"ע בשם טוב
ביום ה' בכסלו תשמ"ז

מכבת מסכת שלום

ומקיים, וכל מעשיו רצויים בעיני ד' ואדם, אשרי העדה אשר תבחר בו, וברוכים יהיו כל המקדמים פניו באהבה ושלום לישראל'.

לפנינו כמה תשובות הלכה למעשה בדיני שבת מתוך ספר תשובותיו 'מסך יהודה' כת"י, אשר נשתמר יחד עם שאר רובי כתיבותיו בידי נינו הגאון המופלא רבי יעקב רבינוביץ תאומים שליט"א, ר"מ ישיבת קול תורה בעה"ק ירושלים ת"ו, ומסרם לידינו לשם הדפסתן. יזכנו ה' לראותם בדפוס בקרוב.

[תקנה להיתר קריאה לאור הנר בשבת]

נ"ל דבר חדש בהא דקיי"ל[2] דאסור לקרות לאור הנר בשבת ואפילו גבוה ב' קומות וכו' דלא מהני כלל, וא"כ בזמנינו אסור ללמוד לפני אור הלאמפין שנתחדש זה לא כביר, דשייך בהו שמא יטה כלפני הנרות שהי' בזמן הגמרא, וכמעט בלתי אפשר לחיות בלעדם, לכן נ"ל תקנה טובה לכתוב על פתקא תיבות אלו "שבת היום" ולהניחו על השרייפיל[3] הידוע אשר ברצותו להבעיר להאיר או להאפיל למנוע אורה אי אפשר בלעדי יאחז בידו השרייפיל הזה, וממילא בקחתו בידו השרייפיל יקח בידו גם הנייר ויראה שכתוב עליו שבת היום, והוא תקנה פשוטה וקלה[4]. ונראה להביא ראיה מהא דא' ביומא נ"ה א' דלר' יהודה (דהי' ב' כנים לדם הפר ולדם השעיר) ס"ל דלא היו שופרות לקיני חובה מפני התערובות, ומפרש רב יוסף מפני תערובות חובה בנדבה, ופריך ליה אביי ונכתוב עלייהו הי דחובה והי דנדבה, ע"ש דמפלפל הגמ' ואסיק דמהני כתיבה אפילו לר' יהודה, ופריך מ"ט לא לכתוב גם בהא דיוכ"פ ליבעי תרי כנים ונכתוב עלייהו, ומשני משום חולשא דכהן גדול לאו אדעתיה ע"ש. מבואר דמהני כתיבה לזה היכא דלא שייך טעמא אע"ג דאיכא איסורא דאורייתא, וא"כ כ"ש בנידון דידן דליכא רק איסורא דרבנן בודאי דמהני כתיבה. - וגם ביור"ד סי' צ"ז[5].

[בדין הוצאה בדבר הבלוע בגוף]

שאלה. אם מותרת אשה לצאת במוך שהניחה באו"מ לבדיקה או להפסק טהרה, אם שייך בזה איסור הוצאה כיון שנבלע בגופה, או לא.

תשובה. נידון זה לא נזכר בפוסקים, אכן יש לדמות ד"ז למה שנזכר באו"ח ס"ס שי"ב סעיף ח' לענין ברזא התחוב בגוף דאסור לצאת בה, ומשמע משום דאינו נבלע כולו בגופו ומניחו לחוץ מעט כדי לאחוז בו להוציאו ולהכניסו, וכמש"כ במג"א שם[6] דמשמע דדבר הנבלע כולו בגוף בוודאי שרי, וא"כ בנידון דידן אותו מוך מניחה כולו באו"מ בעומק בוודאי שרי לצאת בה. ועוד יש להביא ראיה ממה דמותרת לצאת במוך שהתקינה לנדתה ובמוך שבאזנה כמבואר בסי' ש"ג סעיף ט"ו, ומוכח דליכא איסור הוצאה בזה כלל כיון שמונח בגופה. ובפרט בנידון דידן עיקר הנחת ד"ז הוא בין השמשות וא"כ עיקרו אינו רק שבות בין השמשות וכה"ג דהוי במקום מצוה י"ל דשרי. אכן זה יש לדחות דהתינח בערב שבת, בשבת מאי איכא למימר, דכמה פעמים מונח עד הלילה וכדקיי"ל דצריך להיות מונח שם כל בין השמשות, וע"כ כמש"כ למעלה דמשום זה מותר דאינו בכלל הוצאה וכדמוכח מהנ"ל.

אכן יש לעורר בענין זה איך מותרת להניח בשבת מוך זה הא נצבע בהדם שעליו וא"כ יש איסור צובע והוא איסור דאורייתא, והיא מכוונת שתצבע בכדי שתדע איזה דם מהדמים הוא אם הוא של היתר או של איסור. ולא נוכל לומר דהוי מלאכה שאינה צריכה לגופה, דהא צריכה וצריכה היא לגוף הצביעה דבלאו הכי לא תדע כלל. ואולי י"ל דאדרבה ניחא לה שלא תראה וא"כ הצביעה נעשה שלא ברצונה והיא אינה מכוונת שתצבע רק שתדע אם רואה היא וא"כ י"ל דהוי פסיק רישיה דלא ניחא לה ושרי.

ויל"ע בדברי תוס' כתובות ה' ב' ד"ה לדם הוא צריך, שפירשו בשם ר"י דצריך לראות אם היא בתולה ע"ש, משמע דאע"ג דנצבע הסדין משום זה מ"מ לית ביה איסורא. י"ל דהיינו דוקא התם דלא איכפת ליה רק לידע אם בתולה אבל צבע הדם אין צורך לו כלל, משא"כ בכאן היא צריכה לידע צבע הדם והמראה י"ל דאסור.

וכן יש להביא ראיה מהא דמותרת לצאת בפלפל ובגרגיר מלח בשבת[7] אע"פ דהוי כהוצאה ממש [ומזה יש לדון לענין בשר שבין השינים דאין בו איסור הוצאה בשבת, ונסתפקתי בזה במק"א, רק דבזה אין בו הכרחי כמו בגרגיר מלח והפלפל]. רק דיש לחלק בין מונח בפה או באו"מ דאם נחשב כבלוע או בית הסתרים דנפ"מ טובא.

[בדין לחלוב בהמה על גבי קרקע במקום שיש צער בעלי חיים]

שאלה. אם מותר ישראל לחלוב בהמה בשבת - כשאינו מוצא גוי שיחלוב ואיכא משום צער בעלי חיים - על גבי קרקע והחלב הולך לאיבוד, וליכא משום מפרק דאינו רק דומיא דמפרק תבואה מהקש והוא רק כשצריך להתבואה לא כשהולך לאיבוד, אם מותר, או דעכ"פ איסורא איכא בהא, אם נוכל לדמות ד"ז להא דקיי"ל דאשה מותרת לחלוב כשרבה החלב בדדיה ומצער לה, עיין סי' ש"ל[8], או דלא דמי צער בעלי חיים דאדם לשל בהמה.

תשובה. לכאורה לפ"מ דמשני דהותר שבות משום צער בעלי חיים כמבואר בשבת קכ"ח ב' דהותר איסור ביטול כלי מהיכנו דהוא משום צער בעלי חיים, וא"כ בנידון דידן דאינו רק דרבנן י"ל דמותר, דאיסור מפרק אינו רק כשהוא צריך להחלב, אבל כשחולב על גבי קרקע כיון שהולך לאיבוד ליכא איסור (דרבנן) וא"כ י"ל דשרי. אך י"ל דלא ילפינן שבותין מהדדי דלא דמו איסורין דרבנן כלל, דהא קיי"ל אם נפלה בהמה לאמת המים אסור להגביהה ולהוציאה מן המים כמש"כ המג"א סי' ש"ה ס"ק [י"א] בשם הרמב"ם[9], ואף דאינו רק שבות דטלטול מוקצה מ"מ אסור, וא"כ ה"נ י"ל דאסור. אך באמת טעמא בעי מ"ט בקצת מקומות התירו איסור דרבנן משום צער בעלי חיים וכגון ההיא דביטול כלי מהיכנו דאסור מדרבנן, ומ"ט באמת ליתסר להוציא בהמה דאינו רק טלטול מוקצה ואינו רק איסור דרבנן. ואפ"ל דמוקצה דבעלי חיים דדחינהו בידים גרע טפי, וכסברא זו כתבו תוס' בריש ביצה[10] דבית שמאי אע"ג דלית להו מוקצה מ"מ מוקצה דבעלי חיים ס"ל דחמיר טפי, משא"כ איסור ביטול כלי מהיכנו לא חמיר רק כשאר מוקצה והותר משום צער בעלי חיים, וא"כ נידון דידן י"ל דדמי למוקצה דבעלי חיים דחמיר טפי ואסור אף היכא דאיכא משום צער בעלי חיים, משא"כ בביטול כלי מהיכנו אינו מטלטל המוקצה [רק מניח תחתיה] כרים וכסתות וקיל טובא.

האומנם י"ל דהא דמחלקינן בין מוקצה דבעלי חיים לשאר מוקצה כתבו זה התוס' רק אליבא דבית שמאי ואליבא דרב נחמן דאין לב"ש כלל מוקצה, וקשה מהא דדף יו"ד[11] בביצה שם דאסרי מוקצה, וע"כ ההכרח לחלק בין מוקצה דבעלי חיים לשאר מוקצה, אבל אליבא דידן ולכ"ע אליבא דבית הלל י"ל דלא חמיר כלל מוקצה דבעלי חיים משארי מוקצה. ותו די"ל דאף לבית שמאי לא כתבו התוס' סברא זו רק גבי יו"ט אבל לא גבי שבת, דבשבת באמת כל דיני מוקצה שוין להדדי ואין בשל בעלי חיים חומר טפי מאינך, והטעם דמוקצה דבעלי חיים חמיר משום דאי בעי שחיט לה, וא"כ זה שייך רק ביו"ט דמצי שחיט לה אבל לא גבי שבת, וא"כ גבי שבת לא חמיר מוקצה דבעלי חיים טפי משארי מוקצה. וסברא כזו כתבו תוס' בעצמן בר"פ אין צדין[12] דביו"ט אותן שאסור ליקח מהן אסור ליתן לפניהם מזונות דחיישינן שמא יצוד מהן, אבל בשבת אף שאסור ליקח מהן מ"מ מותר ליתן להם מזונות דלא שייך שמא יקח מהן. וא"כ ה"נ גם בנידון דידן י"ל דגבי שבת לא חמיר מוקצה דבעלי חיים משארי מוקצה, וא"כ י"ל כיון דהותר איסור דרבנן דביטול כלי מהיכנו, י"ל דהותר ג"כ שאר איסורי דרבנן משום צער בעלי חיים.

אפס דיש לחלק דביטול כלי מהיכנו עיקרו הוא דרבנן משום דמחזי כסותר או כבונה, אבל הא דחולב על גבי קרקע באמת עיקרו דאורייתא אם יעמיד כלי תחת החלב שוב יהיה איסור דאורייתא וחיוב סקילה, מש"ה חמיר אף בחולב על גבי קרקע, וכמש"כ תוס' סברא כזו גבי כיבוי דגזרינן גזירה לגזירה משום דהתם שייך למגזר טפי, עיין תוס' שבת ס"פ כירה[13] שהאריכו בזה, וה"נ בנידון דידן כיון שהמלאכה נעשית בלא"ה כמו שחולב על גבי קרקע כמו שחולב בתוך כלי ויש לאסור זה משום זה, וכ"ש שיש להחמיר בנד"ז מגבי כיבוי דהא כשיעמיד כלי תחת החלב לחלוב בתוכה הוי איסור סקילה משא"כ גבי כיבוי דגזרו רק גזירה לגזירה.

אך כל דברינו אלה אינו רק אליבא דרש"י[14] שמפרש דחולב הוא דומה למפרק, אבל אי נימא כשיטת ר"ת[15] דחולב הוא משום ממחק א"כ אין נפ"מ כלל בין חולב לתוך כלי או על גבי קרקע דבתרווייהו איכא משום ממחק ובוודאי אסור לשיטת ר"ת. וא"כ לר"ת י"ל דאסור אף באשה, דכיון דאיכא איסור סקילה דממרח אסור משום צער בעלי חיים רק ע"י גוי וכשהיא חולה משום זה, אבל משום צערא בעלמא לא הותר כלל אם לא בפיו וכהיא דגונח יונק חלב בשבת, עיין כתובות ס' ע"א. וא"כ לפ"מ דקיי"ל דאשה מותרת לחלוב על גבי קרקע משום צערה, א"כ ע"כ דס"ל כשיטת רש"י דמשום מפרק ואינו אסור רק בתוך כלי, א"כ י"ל דה"ה גם גבי בהמה מותר לחלוב אותה על גבי קרקע כיון דליכא רק איסור דרבנן מותר משום צער בעלי חיים. ותלי דין זה בפלוגתת רש"י ותוס' הנ"ל אליבא דר"ת, עיין שבת ע"ג ב' בתוס'[16].

ואפ"ל דפלוגתת רש"י ור"ת יתכן אם נאמר דחלב בהדד מבלע בליעי או מיפקד פקיד, דאי מיבלע בליעי ע"כ הסברא מסתברא כר"ת דאיכא איסורא משום ממחק, דלא יתכן לדמותו למפרק דהוא דש דבתבואה הוא עומד בקשיה נאסף במקום אחד, וא"כ כיון דמיבלע בליעי לא יוכל לאספו אם לא כשממחק, אבל אם נאמר דהחלב מיפקד פקיד א"כ מסתברא דדמי למפרק והוי תולדה דדש.

(ואולי י"ל דשאני בין אדם לבהמה ואין לדמות זה לזה, דאף אם באדם מפקד פקיד מ"מ בבהמה חבורי מחבר, ועיין רש"י שבת צ"ה א' ד"ה [מפרק], וחולין ק"ט ב' ד"ה זה כנוס, וי"ל בפשוט. ועוד י"ל דרק האשה בעצמה מותרת לחלוב משום צערה דידה הא אחר בשבילה אסור, וא"כ גבי הבהמה אין היתר לזה לכאורה, ועיין עירובין ק"ג ב' דכיון דאסור משום שבות מה לי הוא מה לי חבירו.

וי"ל דלא הותר רק שבות דאמירה לגוי דקיל ולא שבות דמלאכה שאינה צריכה לגופה, כסברת הר"נ ס"פ כירה דשבות זה חמיר וגזרינן בה גזירה לגזירה, ועיין עירובין ס"ז ב' דמקילינן בשאר שבותין).

[בדין מדידה בשבת וטלטול מורה שעות]

שאלה. אם מותר לבחון בשבת בכלי המיוחד לכך שיעור הי"ש אם חזק הוא ולכמה גראד הוא עולה, אי דמי למודד או לא.

תשובה. יש לדמות דין זה להא דנזכר באו"ח סי' ש"ח סעי' נ"א דאסור לטלטל מורה שעות, לשי' הרמ"א הוא איסור, והמחבר הרב"י הניח בספק מטעם דהוא כלי שמלאכתו לאיסור שמודד בזה הזמן או הצל, ע"ש במג"א[17] שפלפל אם הוי מדידה של מצוה ומסיק לאיסור, א"כ גם בנידון דידן י"ל דכיון דמודד בכלי זו בוודאי מקרי כלי שמלאכתו לאיסור ואסור לטלטלו וכ"ש למדוד בו דדמי לעובדין דחול. וביותר נראה דחמיר מכלי שמלאכתו לאיסור דבכאן אף לצורך גופו ומקומו אסור דבכלי כזו מקפיד עליו והוי מוקצה מחמת חסרון כיס ואסור אף לצורך גופו ומקומו כמש"כ שם סעיף א', וכה"ג כתב בשערי תשובה שם לענין אמה של חייטים ובונים דאסור לטלטל אף לצורך גופו ומקומו, וא"כ בנידון דידן ג"כ כן.

אך גם בנידון הב"י לאסור לטלטל מורה שעות שהוא מיוחד למדוד הזמן, ומאי מדידה שייך בזה לאסור משום מודד, וכי שייך מדידה בכה"ג שאינו [חומרי] רק רוחני ואינו ניכר למראה כעין המדידה ודבר המדוד, והיכא אשכחן כה"ג דאסור, ולא שייך אורך ורוחב רק בדבר חומרי ולא בדבר רוחני.

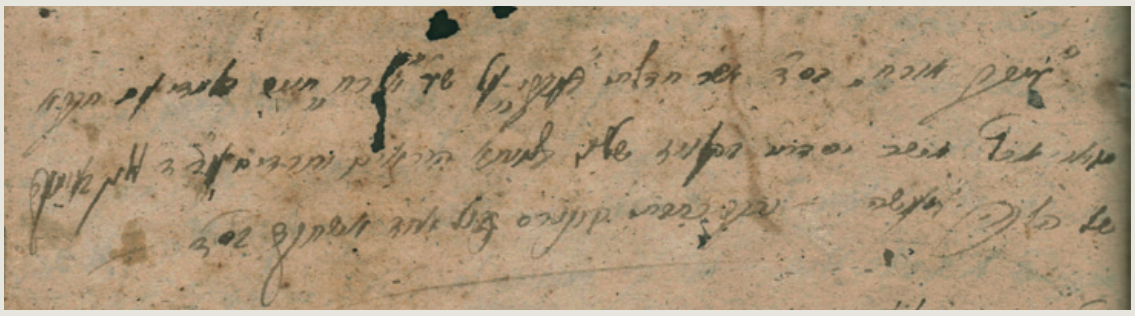
האומנם דבכאן יש לאסור מטעם אחר, דלפעמים יקרה שירגיש שהיי"ש חזק מאוד ואינו ראוי לשתותו וא"כ כשימזגנו נמצא מתקן היי"ש בשבת וי"ל דאסור משום מתקן מנא דאסור בשבת, וחיובא י"ל ג"כ דאיכא משום מכה בפטיש כיון דלא אפשר למישתי בלאו הכי. אך כבר האריך בנדון כזה [גבי אוכלין אם שייך מכה בפטיש][18] גאון זמנינו בס' באר יצחק בחלק או"ח[19] ע"ש ואינו תחת ידי כעת. ויש להביא ראיה דלית בה איסורא דא"כ האיך מותר למזוג כוס יין בשבת דאשכחן בכ"ד דשרי בשבת, ועיין ברכות ר"פ אלו דברים[20] דפליגי ב"ש וב"ה אם נוטלין לידים תחלה או מקדשין תחלה, ועכ"פ בהא כ"ע מודו דרשאי למזוג אף בשבת, וא"כ לר"א דשמותי הוא ובוודאי ג"כ מודה בהא דב"ש דמותר למזוג בשבת הא איהו ס"ל בברכות נ' ב' דיין עד שלא נתן לתוכו מים מברכין עליו בורא פרי העץ ונוטלין ממנו לידים דלא קחשיב כלל משום שהוא חזק מאוד, א"כ כשמוזגו אח"כ מתקנו הרבה בוודאי נחשב כמו גמר מלאכה ומ"מ לא אשכחן אליביה דליתסר למזוג בשבת, בשלמא לרבנן אע"ג דמתקנו הרבה מ"מ שם היין היה עליו כמו עתה כמלפנים וי"ל דלא הוי תקון כל כך, אבל לר"א ליתסר, וע"כ דבאוכלין ליכא משום מכה בפטיש.

---

2. שבת י"ב ע"ב, ושו"ע סי' רע"ה סעי' א'. 3. =בורג (מיועד לוויסות עוצמת האש). 4. גם אחיו תאומו הגאון האדר"ת זצ"ל עורר לתקנה זו בספרו עובר אורח כת"י (נדפס בקובץ אליבא דהלכתא גליון נ' עמ' ג'), וביתר ביאור במאמרו הנדפס בקובץ יגדיל תורה (אדעסא תרמ"א קונטרס ז' סימן ע"ב אות ז'), וז"ל שם: בהיתר לימוד לאור הלאמפין המצוים עתה בכ"מ, לא ידעתי מאין הרגלים לדחות דבר המבואר לאיסור, ומה בין הלאמפין שלנו לנר שבימי חז"ל, ורק בנר של שעוה התירו הפוסקים, אבל בלאמפין שלנו אין לי היתר ע"ז לע"ד. ועלה ברעיוני לחדש היתר אחר עפ"מ דאמרינן בשקלים (פ"ד) י"ג שופרות כו' והיה כתוב עליהם, וע"ש בירושלמי ובבלי יומא (נ"ה ב', נ"ו ב') דכולהו א"ל כתיבה ומשום חולשא דיה"כ כו', על כן אולי טוב לכתוב על פסת נייר ולכרכו סביב השרייפיל של הלאמפ מבלי אשר יוכל לשכוח הרוצה להגביה האור או להורידו בלא ראות מה שכתוב עליו אם מלת שבת באותיות גדולות או באופן אחר, לע"ד רחוק באופן היותר רחוק להטות אם לא שיעצים עיניו, ורק הדבר עומד לנגדי מה שלא שערוהו רבותינו ז"ל, ולכן אחכה עד יורוני חכמי הדור הי"ו היתר אחר, ואם אין לסמוך על היתר זה, עכ"ל. ועיין ביאור הלכה סי' רע"ה סעיף א' ד"ה לאור הנר, שהאריך ליישב המנהג בזה, ובתוך דבריו כתב: ושמעתי על אנשי מעשה שכותבין על חתיכת נייר באותיות גדולות שבת היום ואסור להדליק ומדבקין מבעוד יום הנייר במקום השרייפיל, ונראה שע"ז בודאי יש לסמוך להקל וכו', ע"ש. ועיין שו"ת חיי אריה (וילנא תרס"ז, או"ח סי' ב') מה שהביא בזה משם אביו הגרי"ס זצ"ל. 5. לא הושלם בכתה"י. 6. ס"ק ח'. 7. סי' ש"ג סעיף ט"ו. 8. סעיף ח'. 9. הל' שבת סוף פרק כ"ה. 10. ב' ע"א ד"ה דלמא. 11. ע"א. 12. ביצה כ"ג ע"ב ד"ה ואין נותנין. 13. מ"ז ע"ב ד"ה מפני. 14. שבת צ"ה ע"א ד"ה מפרק. 15. שם ע"ג ע"ב ד"ה מפרק. 16. ד"ה מפרק. 17. ס"ק ע"ח. 18. הסוגריים במקור. 19. סי' י"ב. 20. דף נ"א ע"ב.

עובר אורח

הגהות וחידושים על סדר שו"ע או"ח
מכת"י הגאון האדר"ת זצ"ל



עובר אורח

בס"ד אשר חדשתי "בעברי" על שו"ע "אורח" חיים בלמדי עם חברא מגיני ארץ אשר יסדתי בקלויז שלנו, בצוותא היראים וחרדים על דבר ד', ללון בעומקה של הלכה למעשה.

סימן שב

סעיף א'. הנה במנעלים לא שייך זה, דהא בעור לא שייך כיבוס, אולם בהנהוג כעת לנעול מנעלים של גמי (גומיא) שהם מותרים לנעלם ביום הכפורים ואינם של עור כלל, נראה דשייך בהם כיבוס ואסור לשכשכם במים בשבת.

אלא דלהכלבו[1] שהאיסור הוא משום סחיטה, ומהאי טעמא החמירו האחרונים לפסוק לאיסור בכל הבגדים (עיין הגהת הלבושי שרד[2]), א"כ תצא מזה קולא דבמנעלים כאלו לא שייך סחיטה.

סימן שג

סעיף כ"ז. [מג"א] סקכ"ב. מש"כ בשם הריב"ש[3] ל"ל לרש"י משום דהוי פסיק רישיה, תיפוק ליה דכל הסורק [להסיר נימין מדולדלות שאינן מחוברין יפה קא מכוין], נ"ל דקושית הריב"ש דהו"ל קולא לפי מה שכתב [המג"א] לעיל סוף סי' רנ"ג[4] דפסיק רישיה מותר ע"י נכרי, א"כ לא הוי חומרא, ודוק.

סימן שד

סעיף א'. בחידושי רע"א כתב בשם המגיד משנה[5] דאפילו אינו שכירו ולקיטו, כל שמצוהו לעשות מלאכתו הוא שכירו לעשות מלאכתו לפי שעה, ע"ש. ולפי זה שבות דאמירה קרוב לאיסור תורה, דהא כשיצוהו הרי הוא שכירו ועובר משום עשה דשביתת עבדו. וקשיא לי מ"ט לא אמרו חז"ל דשבות דאמירה לנכרי אסור משום זה שהוא קרוב יותר לגזירה דאטו ישראל.

ועכ"פ לסברא זו חמירא שבות דאמירה לנכרי בשבת יותר משבות דאמירה בשאר איסורים, כיון דבנקל הרי הוא עשה דשביתת עבדו.

ועיין רש"י ע"ז ט"ו א[6] דאמירה לנכרי אסור משום ממצוא חפצך.

סימן שה

סעיף י"ח. [מג"א] סק"י. **ומשמע בתוס' והרא"ש דאין איסור במה שהנכרי מוליכו חוץ לתחום דאיהו לאו מידי עביד.** נראה מזה דלא שייך תחומין רק בכה"ג שהולך בעצמו, ומנ"ל הא. ואפשר לפי מה דיליף תחומין מדכתיב אל יצא איש ממקומו[7], א"כ רק יציאה בעצמו ולא ע"י דבר אחר, וכהך אם ילפינן הוצאה הרי כתיב אל יוציא, עיין עירובין י"ז ב'. ונ"ל דתחומין דבהמה הו"ל דרבנן, ומהאי טעמא כתיב איש דוקא דהוא מיותר, ואתי שפיר מה דקיי"ל[8] דנשים חייבות בתחומין, ולא אמרינן דאיש ממעטינהו, ובמק"א הארכתי בס"ד, ולהאמור י"ל דהיכא דשייך לומר דממעט בהמה משמע יותר פשטא דקרא מלמעט נשים מלא תעשה, ואף דלבהמה הוה מצי למימר אדם אולי לא דק בהכי, וצ"ע.

סעיף י"ט. [מג"א] סקי"א. **ואם תאמר מאי שנא מסל לפני האפרוחים.** עיין שבת מ"ג א', ומ"ש לעיל במג"א סי' רס"[ו] ס"ק [י"ד], ומ"ש שם בס"ד.

שם. **ופשוט דמותר לומר לנכרי להעלותה.** לכאורה ע"י נכרי ה"ל להתיר להניח כרים וכסתות, דהו"ל רק שבות דשבות, ולמה אנו צריכין שידחה איסור לאיסור. ועיין שבת קנ"ד ב' מעשה דרבן גמליאל, והל"ל נמי ע"י נכרי, ודוחק לומר שלא היה אז נכרי.

סעיף כ'. **[מותר לומר לגוי] לחלוב [בהמתו בשבת משום צער בעלי חיים].** נ"ל פשוט דבשבת לעת ערב אסור לחלוב ע"י נכרי, דהא יכול הוא בעוד שעה אחת לחלוב בעצמו, ולא שייך צער בעלי חיים בשעה קלה, ואין להתיר שבות עבור זה.

סעיף כ"ב. [מג"א] סקט"ז. מ"ש בשם הרלב"ח[9] דדוקא להניח עליה אסור, אבל כשיוצאה מעצמה אין איסור, מזה יש להעיר נמי בקטן העושה לדעת עצמו דאין איסור בדבר, ואף דכתיב בנך ובתך בקרא[10] היינו רק בעושה לדעתו, ואתי שפיר סוגיא דשבת קכ"א א' דמפלפל שם לענין קטן אוכל נבילות מצווין ב"ד להפרישו, ותיפוק ליה דבשבת מדאורייתא חייב מטעם אחר, וכמש"כ בחי' למשניות בס"ד, ולדברי מהרלב"ח אתי שפיר. ומפרק במה בהמה[11] לא קשה רק מחמור דצריך דוקא הקשורה לו מערב שבת[12], ע"ש.

סעיף כ"ג. [מג"א] סקי"ח. **כתב בלבוש צריך עיון כו' ולפעמים מוליכין אותן חוץ לי"ב מיל כו', דאפילו למאן דאמר תחומין דאורייתא שרי כיון דליכא בו כרת וסקילה.** הדברים מבוארים ע"פ דברי המשנה למלך פ"א מיו"ט[13] דלא שייך סייג רק בכרת, וא"כ בכה"ג לא החמירה נמי תורה, ודוחק. ועיין מ"ש לעיל ס"ק י' בס"ד, די"ל מדאורייתא לא שייך תחומין בבהמה מדכתיב איש. ועיין ע"ז ט"ו א', בטעמא דאין מוכרין בהמה גסה לנכרי משום שאלה ושכירות ונסיוני, והנה בן בתירא מתיר בסוס שאינה אלא לרכיבה[14], והרי לא גזר משום שאלה ושכירות, ואף דלרכיבה עובר משום תחומין, וא"כ מדלא קיי"ל כבן בתירא משמע דאף בתחומין נמי יש לחוש, ודוק, וי"ל.

סימן שו

סעיף ו'. [מג"א] סקי"א. מ"ש דבהקדשות דידן שאני דאינו יוצא לגמרי מרשותינו, דכל ישראל יש להם בו חלק, א"כ לא שייך לומר דיצתה מרשותו דהא גם להמקדיש יש בו חלק. וצ"ע מהפרשת תרומות ומעשרות דאסור אף לכהן דמעיקרא נמי היה שלו, וליכא למימר משום מתקן, דהא גם (בתרומה דרבנן) בחלת חו"ל דאוכל והולך ואח"כ מפריש נמי אסור, ובעל כרחך משום לא פלוג, וה"נ מאי שנא דהא מ"מ יוצא מרשותו ממה שהיה מקודם. שוב נזכרתי דגם בחלת חו"ל שייך מתקן כבביצה ט' א'.

[באה"ט] סק"ח. מש"כ בשם הט"ז[15] דאם רוצה להקדיש חפץ לבית הכנסת יקדישנה מקודם בינו לבין עצמו, ושוב כבר יצא מרשות ההקדש, על כן מותר לפרסם אח"כ בשבת. ובשם יד אהרן[16] כתב דלא מהני, דדברים שבלב אינם דברים ועדיין לא יצא כלל לרשות גבוה. והמג"א[17] כתב דכיון דהקדישות דידן חולין נינהו א"כ גם להמקדיש יש לו חלק בו, על כן מותר להקדיש, עכת"ד. נראה דהיד אהרן צריך לסברת המג"א, דאם לא כן הרי בכל הקדש קיי"ל דמהני אף במחשבה, כמבואר בשבועות כ"ו ב', ועיין קדושין מ"א ב'. ואולי י"ל שם בקדשי מזבח, וע"ש ברש"י[18] ותוס'[19] נראה קצת דתלייא בפלוגתא מנלן דבהקדש סגי במחשבה. ואולי י"ל דתלייא אם צריך דיבור בהפרשת תרומה, עיין בתוס' גיטין ל"א א[20] ובכמה מקומות[21]. ועיין רמב"ם פרק (כ"ד) [כ"ג] משבת[22] שכתב טעמא דהפרשת תרומות ומעשרות בשבת דאסור משום דהוה כמקדיש. ולכאורה הרי הקדש אף בלב סגי, ותרומה צריך דיבור ומעשה, וי"ל. ונראה דהפרשה דהקדש דאסור ודאי רק במעשה אסור והיינו דיבור, אבל בהרהור י"ל דשפיר דמי דלאו כלום עביד, ועיין שבת (קמ"ג) [קמ"ב] א' ב', ובתוס' חולין ז' א[23], ותוספות רע"א בשבת פרק נוטל[24]. ונראה דמ"מ אינו אסור משום גזירת מקח וממכר משום דיוצא מרשות לרשות, דבכה"ג לא שייך כלל איסור דדומיא דמקח וממכר בענין והרי לא שייך בכה"ג מקח וממכר בהרהור לבד. ואפשר דמ"מ גזירה דמקח וממכר שייך אף בכה"ג די"ל שמא יכתוב, וא"כ אפשר דאף תרומה בלב אסור. ואתי שפיר דאף בדמאי למ"ד דסגי בנותן עיניו בצד זה[25] י"ל דאסור, משום דדמי למקדיש דבלב מהני דאסור שמא יכתוב, וצ"ע.

ובמש"כ המג"א דכיון דיש לו חלק בו מותר, א"כ במקדיש חצי חפץ להקדש נמי נימא הכי, והרי עיקר האיסור משום מקח וממכר, והרי בכה"ג ודאי אף במקח וממכר אסור, ולא מהני כלל מה שיש לו שותפות בו. ועיין בפסחים (ס"ז) [ס"ו] ב' דפריך דאין מקדישין ביו"ט, ומאי קושיא והא בפסח י"ל לבעלים חלק בו יותר מבשאר קדשים קלים בחייהם, ע"ש צ' א', ולמה לי משום דקביע זימנא. ואולי י"ל דמ"מ מה שקרב לגבוה הוא רק של גבוה, משא"כ בכה"ג דהכא דאין חלק האחרים ניכר כלל, וצ"ע עדיין.

[שם]. עיין מש"כ בשכבר בס"ד ע"ז.

סעיף ז'. [מג"א] סקט"ז. מ"ש דיו לבא מן הדין להיות כנידון, דאף בללמדו אומנות לא הותר להזכיר בפירוש. לענ"ד יש לחלק, שם אינו מקיים עדיין המצוה, רק שכשילמדנו יבא לקיים המצוה ומי יאמר שיהא כן, אבל כאן הרי תיכף מקיים מצותו, ואם הותר י"ל דבכל גוונא הותר, ודוק.

סעיף י"א. [מג"א] סק"כ. מה שהקשה דהברייתא ס"ל כיבוש יחיד שמיה כיבוש, ושייך אף בסוריא לאו דלא תחנם, משא"כ לפי מה דקיי"ל[26] לא שמיה כיבוש, א"כ איך נדחה דרבנן משום דרבנן. לענ"ד מצינו כוותיה סי' ש"ה סעיף כ' דצער בעלי חיים דחי ביטול כלי מהיכנו, ורק מג"א לשיטתו דכתב שם[27] דצער בעלי חיים דאורייתא, ואינו מוכרח. ובמק"א כתבתי בס"ד דהרמב"ם ס"ל דהוא דרבנן, וא"כ לשיטתו אזיל. ועיין שבת קנ"ד ב' דמשמע דלא דחי דרבנן לדרבנן (וע"ש בזכ"י).

ואולם בלא זה נ"ל לולי דברי המג"א, דהכא לאו משום לאו דלא תתן להם חניה בקרקע, דא"כ מ"ט הותר אף בית דלא הוי כל כך חניה, עיין ע"ז כ' א', ולא נזכר כלל שדה, ואף דמכל שכן נדע זה, מהאי טעמא נ"ל דלפי מה דמדייק בגמ'[28] לומר משום ישוב ארץ ישראל, א"כ דוקא בבית שייך טעם זה יותר, והיינו לפי מה שהוא עתה בעוה"ר בחורבנה ראו חכמים שלא להעמיד דבריהם בשבות משום ישוב ארץ ישראל, אבל לא משום לא תתן חניה דאינו רק לא תעשה ולא דחי דרבנן בקום ועשה, רק משום מצות ישיבת ארץ ישראל השקולה ככל התורה כולה, כמש"כ הרמב"ן במצותיו באורך[29] דאף בזמן הזה בחורבנה שייך זה, וא"כ אף דקיי"ל כיבוש יחיד לא שמיה כיבוש, על כל פנים מצוה דרבנן איכא בישיבתה ושפיר י"ל דדחי לה. ואף דבכל מקום אין בדרבנן עשה דוחה לא תעשה, שאני הכא משום ארץ ישראל, ודוק. ואדרבה י"ל לדברי המג"א משום לא תתן חניה בקרקע לא הותר רק בזמן הבית שקדושת הארץ היתה מדאורייתא ושייך הך לאו מדאורייתא, משא"כ עתה בעוה"ר בטלה קדושת הארץ א"כ ודאי לא שייך לאו זה, וא"כ אף בארץ ישראל הוא רק דרבנן, אבל משום ישוב ארץ ישראל שפיר י"ל אף בזמן הזה שייך, ודוק. ויש עוד לדבר בזה, ועתה לקצר.

סעיף י"ג. [באה"ט] סקי"ח. **ואפשר דחשבינן ליה [חפצי שמים לצורך קידוש] כו'.** נ"ל פשוט דאחר ברכו נמי שרי דעדיין הו"ל בין השמשות ולא גזרו לצורך מצוה בשבות כדקיי"ל[30], ובצרכי רבים הו"ל כצורך מצוה, דלא בכל שעה מכנפי וכדקיי"ל[31], ומכל שכן דה"נ איכא צורך מצוה קצת. רק בבין השמשות השני מספקא לי, עיין לקמן סי' שמ"ב במג"א.

סימן שז

סעיף ב'. **אפילו לומר לו קודם [השבת] לעשותו בשבת אסור.** נראה לענ"ד דאפילו באיסור דרבנן כמו שכירות פועלים שזכר מקודם, נמי אסור אף קודם השבת. ובזה נ"ל ליישב קושית הגרע"א[32] בהא דפריך הגמ'[33] מאי שנא הוא מאי שנא חברו, דכבר ידענו דאסור שבות אף בדרבנן מהא דכיבוי דאסור לומר לנכרי שיכבה אף שהוא איסור דרבנן, ע"ש, די"ל דהא דווקא בשבת אסור, אבל בערב שבת לשבת שפיר דמי, וממשנתינו ידענו דבכל גווני אסור.

סעיף י'. מה שהקשה הגרע"א על דברי תוס' עירובין מ"ג א'[34] שכתבו דשמירת פירות מותר אפילו בשכר מהא (דהנו"ש) [דהשוכר את הפועל] לשמור כו'[35], ולענ"ד נראה לחלק בין נוטל שכר במעות בעד שמירתו, בין ששומר לחבירו בעד שמירתו דכה"ג מותר.

סעיף ט"ז בהג"ה. **בלשון הקודש שרי.** מספקא לי בלשון ארמית מהו, עיין לקמן סי' [תל"ד][36] דארמית הו"ל כלשון הקודש. ועיין שבת מ"א א', ויש לחלק. אך מדברי המג"א[37] שכתב דגט מותר דיכול ללמוד בו דינין, משמע דבלא זה אסור.

סעיף כ"א. [מג"א] סקכ"ט. **וקשה מאי מקשה משולח ירך כו'.** י"ל דבלא זה אסור ליתן מתנת חינם לנכרי, וא"כ י"ל בשכר וא"ש, ועיין תוס'[38] מזה.

סעיף כ"ב. [באה"ט] סקכ"ד. מ"ש היד אהרן[39] ראיה מכנה"ג[40] שרבו מהרי"ט היה אומר דהנר אינו מאיר יפה, תמוה דבכה"ג דמי ממש לאומר איני יכול לקרותו. ולענ"ד נראה פשוט דשאני בין נכרי אחר שאינו מחוייב לעשות מלאכתו, לשפחתו ועבדו המושכרין לו שהם מושכרים ומחוייבים לציוויו דאסור בודאי. אך אם המהרי"ט התיר מי יבא אחריו לאסור.

שם. מש"כ בשם היד אהרן ראיה מדברי כנה"ג, אינו ראיה, דהו"ל כמו לפתוח אגרת ע"ש, ופשוט.

---

1. סי' ל"א. 2. סק"ג. 3. סי' שצ"ד. 4. סקמ"א. 5. הל' שבת פ"כ הי"ד. 6. ד"ה כיון. 7. עיין עירובין דף נ"א ע"א. 8. חינוך מצוה כ"ד, וכדמוכח בביצה ל"ז ע"א במשנה. 9. סי' כ"ח. 10. שמות כ' י; דברים ה' י"ד. 11. המג"א השיג על הרלב"ח "דכולהו פרק במה בהמה יוצאה משמע היא מעצמה אסורה", וע"ז כתב רבינו דלא קשה רק מחמור וכו'. 12. שבת דף נ"ג ע"א. 13. הי"ז. 14. שם דף ט"ז ע"א. 15. סק"ב. 16. הגהות ב"י. 17. סקי"א. 18. ד"ה שכן. 19. ד"ה שכן. 20. ד"ה במחשבה. 21. חולין דף ז' ע"א ד"ה ודילמא, מנחות דף נ"ה ע"א ד"ה במחשבה, בכורות דף נ"ט ע"א ד"ה במחשבה. 22. הי"ד. 23. ד"ה ודילמא. 24. אות קס"ד. 25. עיין שבת דף קמ"ב ע"א. 26. עיין רמב"ם הל' תרומות פ"א ה"ב. 27. סקי"א. 28. גיטין דף ח' ע"ב, ב"ק דף פ' ע"ב. 29. שכחת העשין מצוה רביעית. 30. שו"ע סי' ש"ז סעיף כ"ב. 31. לעיל סעיף י"ב. 32. שו"ת רעק"א סי' י"ז. 33. שבת דף ק"נ ע"א. 34. ד"ה הלכה. 35. ב"מ דף נ"ח ע"א. 36. סעיף ב'. ועיין אהע"ז סי' קכ"ו סעיף א' בהגהת רמ"א. 37. סקכ"ד. 38. פסחים דף כ"ב ע"א ד"ה ורבי. 39. הגהות הטור ד"ה ונראה. 40. שיירי כנה"ג הגהות הטור אות ב'.

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

גדולות אלישע

הגאון רבי אלישע נסים דנגור זלה"ה
אב"ד בגדאד

תולדות גדולות אלישע

הגאון כמוהר"ר אלישע נסים דנגור זלה"ה, אב"ד בגדאד, מתלמידי הגאון רב רבנן כמוהר"ר עבדאללה סומך זלה"ה. נודע בעוצם גאונותו וחסידותו. כיהן כ'חכם באשי' ואב"ד בגדאד בין השנים תר"מ-תרמ"ו; תרמ"ט-תרנ"ד. החכם אהרן ששון בספרו זכרון לחיים כת"י (תולדות חו"ר בבל) כתב אודותיו: 'הרה"ג המופלא החריף והשנון כמוהר"ר אלישע נסים בה"ר ששון דנגור ז"ל היה לאב"ד בשנת ה"א תר"מ, אחר ח"ר ששון סמוחה הי"ו, ומשנהו היה הרה"ג ח"ר אברהם הלל הי"ו, והשלישי הרה"ג ח"ר יחזקאל משה הלוי הי"ו. ואחר פטירתו בשנת תרנ"ד היה הרה"ג ח"ר אברהם הלל לאב"ד, והשלישי הרה"ג ח"ר משה שמאש הי"ו. בשנת תר"מ היה הרה"ג ח"ר אלישע גם לחכם באשי אחר שהביאו לו מקושטא אות כבוד וכו', ויעש הישר והטוב בעיני אלהים ובעיני אנשי האמת שונאי הבצע, ככל אשר הורהו רבו הרה"ג מוהר"ר ח"ר עבדאללה סומך זלה"ה, וכמוהו לא היה חכם באשי משליך את עצמו מנגד על טובות הקהל. הוא נלחם על האמת והצדק בכל עוז, ולא נשא פני גדול, כי אם בצדק שפט את עמיתו, לכן לא ראה מנוחה והשקט עד שכל ימיו היו מכאובים וכו', כי אנשי און ואוהבי החמס והבצע גלגלו עליו צרות רבות ורעות עד אשר שמו את כל הקהל כמרקחה וכו'. ח"ר אלישע ז"ל כתב כמה ספרים, ומהם שיטה על מסכת ביצה, וספר לקוטי דינים (בדיני התפלה של כל השנה וכדומה). ויתר דברי ח"ר אלישע ז"ל והתלאות אשר עברו עליו, הלא הם כתובים על קונטרסי הר"ש צדקה ז"ל, זכר צדיק לברכה', ע"כ. מתוך כתביו אלו אשר הותיר אחריו באו בדפוס: 'גדולות אלישע', הוצאת אהבת שלום, ירושלים תשל"ו; מעשה בית דין, שם תשמ"ח. נפטר ביום כ"ז אדר תרנ"ה. לפנינו ליקוטי דינים וחידושי הלכות על סדר שולחן ערוך הלכות שבת סי' ש"ב-ש"ג.

שב דיני ניקוי וקפול הבגדים בשבת. ובו י"ג סעיפים:

א. המנער טלית חדשה שחורה מן הטל שעליה חייב שהניעור יפה לה כמו כיבוס והוא שמקפיד עליה שלא ללבשו בלא ניעור. הגה וכ"ש שאסור לנער בגד שנשר במים או שירדו עליו גשמים ודוקא בבגד חדש שמקפיד עליו (כל בו) י"ל לאסור לנער בגד מן האבק שעליו אם מקפיד עליו וטוב לאוש לדבריו (רש"י ור"ז) אבל מותר להסיר הגוטות מן הבגד בשבת (ר"ז) ועי"ל סי' של"ז.

ב. הלוקט יבולות שע"ג בגדים כגון אלו היבולות שבכלי הצמר הנשארים בהם מן האריגה חייב משום מכה בפטיש והוא שיקפיד עליהם אבל אם הסירם דרך עסק פטור.

------- גדולות אלישע -------

סימן ש"ב

א) סעיף א': המנער טלית חדשה וכו'. כתב ב"י וז"ל ומשמע לכאורה דחדתי מקרי כל זמן שלא נתכבסו, אבל מדברי הרמב"ם (פ"י) שכתב המנער טלית חדשה וכו' כדרך שהאומנים עושים חייב חטאת, משמע שחדשה דהיינו שלא נשתמשו בה כל כך אלא עדיין היא בחידושה כמו בשעה שהאומנים מתקנים אותה עכ"ל. מפשיטות דבריו נראה דבא להשמיענו דאע"פ שלא נתכבסה עדיין אם נשתמשו כ"כ שאינה נראית כחדשה תו לא מקרי חדשה, אבל לא אתא למעוטי נתכבסה ולומר דאעפ"י שנתכבסה אם עדיין היא בחידושה מקרי חדשה, דכל שנתכבסה מקרי ישנה לענין זה ולא בחידושה הויא. אבל מדברי הב"ח נראה דאפי' אם נתכבסה אם לא נשתמשו בה כל כך מקרי חדשה לענין זה, וכ"כ הרב לבושי שרד סביב המ"א ז"ל לפרש דברי המ"א, וכ"כ הא"ר ז"ל (ס"ק א'), וכ"כ הרב מחצית השקל משם הב"ח. וכ"כ הרב אש"א (ס"ק א') דכאן הריחוץ לא מעלי ולא מוריד דאם לא שמשו כל כך אף רוחץ אסור ואם שמשו הרבה אף לא רוחץ שרי.

ב) כתב הרב חיי אדם (כלל כ"ב סוף אות ט') וז"ל ולפי שלא ידענו עד כמה נקרא חדש לכן צריך ליזהר בכולם, כן כתב ביערת דבש, והוא נכון עכ"ל. וכל הפוסקים לא חשו לזה והמחמיר תע"ב.

ג) שם. והוא שמקפיד עליה שלא ללובשה בלי ניעור. פי' דאם אינו מקפיד עליה מותר לכתחלה לנערה, כ"כ הרב א"ז הלכות שבת (סי' פ"א), וכ"כ הרב הלבוש (סעי' א'), וכ"כ הר"ז ז"ל בש"ע (סעי' א'), וכ"כ הרב אש"א (ס"ק ה').

ד) הגה"ה וכ"ש שאסור לנער בגד שנשרה במים או שירדו עליו גשמים ודוקא בבגד חדש שמקפיד עליו. הנה מקור דין זה הוא מהכלבו הביאו מרן ז"ל בב"י (סוס"י ש"א) וז"ל וכתוב בכלבו מי שנשרו כליו בדרך מהלך בהם ואינו חושש שמא יבוא לידי סחיטה, אבל אינו מנערם מן המים שאם ינערם יהיה חייב משום סוחט שכן דרך כל בגד בלוע במים כשמנערים אותו נסחטים המים ממנו. ודוקא בכלים חדשים לפי שמקפיד עליהם יותר לפי שמתקצרים במים עכ"ל. מבואר מדבריו שאיסור זה שייך בכל הבגדים בין שחורים בין שאר צבעונין, ואינו כמו המנער טלית חדשה מן הטל שכתב מרן ז"ל דדווקא בטלית שחורה, דאיסור זה שייך בכל הבגדים, ודוקא בבגד חדש שמקפיד עליו לפי שמתקצר במים. וכתב על זה הרב מ"א (ס"ק ב') וז"ל ספר הזכרונות אוסר בכל הבגדים. ודברי המ"א ז"ל יש לפרשו בשני אופנים, הפי' הא' דס"ל לס' הזכרונות דאסור בכל הבגדים אפי' ישנים, והפי' הב' דאסור בכל הבגדים היינו בין שחור בין שאר צבעונין אבל דוקא חדשים. ולפי פי' הא' צ"ל דספר הזכרונות פליג אכלבו, דהכלבו בהדייא כתב דדוקא בחדשים. והגאון ר"ז ז"ל (ס"ב) הבין דברי המ"א דס' הזכרונות אוסר אפי' בגד ישן כפי' הא', וכן הבין הרב אליה רבה דברי הרב מ"א. אבל הרב לבושי שרד כתב על דברי ס' הזכרונות וז"ל וכן הסכמת האחרונים משום דבמקור הדין בכלבו כתב הטעם משום סחיטה ואם כן אין חילוק. משמע מדבריו שהבין דברי המ"א כפי' הב'. אך קשה לדברי הגאון ר"ז והא"ר שהבינו בדברי ס' הזכרונות שאוסר אף בבגד ישן שהרי דברי ס' הזכרונות הביאם הכנה"ג הגהט"ו וז"ל וכתוב בס' הזכרונות (ד' נ"ב) דאיסור זה שייך בין בגד שחור בין בגד לבן ומכל מראה שיהיה. הרי מבואר בהדייא דלדברי ס' הזכרונות לא קאי אלא אשאר צבעונין, אבל לא אבגד ישן. א"כ מוכרחים אנו לומר שהפי' הב' עיקר כמו שפי' הגאון לב"ש, וכן כתב הרב עולת שבת (ס"ק ג'). וצ"ל דהרב א"ר ור"ז לא ראו דברי ס' הזכרונות במקומם ואילו ראו [דברי] ס' הזכרונות במקומם לא היו כותבים כך. ***ולענין דינא*** כיון דהרב הכלבו כתב דוקא בגד חדש וגם ס' הזכרונות שהביאו הכנה"ג לא אסר אלא דוקא שאר צבעונין, וסתמות דברי הרב ההג"ה לא אסר אלא דוקא בגד חדש, הכי נקטינן.

ה) כתב מ"א (ס"ק ב') וז"ל משמע דסתם חדש מקפיד עליו אע"ג דגבי טל אמרינן בגמ' והוא דקפיד וכו' מים שאני דמתקצר, וכ"כ ר"ז דבגד חדש מסתם הוא מקפיד עליו ביותר לנערו מיד מפני שמתקצר במים אבל אם אינו מקפיד עליו מותר לנערו.

ו) ולפי"ז אם נתכבס כבר אין חשש בזה, אליה רבה (ס"ק ב'), אש"א (ס"ק ב').

ז) שם. בהג"ה י"א דאסור לנער בגד מן האבק שעליו אם מקפיד עליו וטוב לחוש לדבריו. היינו דוקא בשחור וחדש, ע"ת (ס"ק ד'), מ"א (ס"ק ג'), חיי אדם (כלל כ"ב אות ט'), ר"ז (סעי' ג') מאמ"ר (אות ד').

ח) ודין זה הוא לפי פי' רש"י ז"ל שמפרש הגמ' דמנער הטלית מן העפר, וכתב מרן ז"ל בב"י דהתו' והרא"ש והר"ן והמרדכי כתבו דלא משמע כפי' רש"י והסכימו לדברי ר"ח. וסיים הב"י וכ"כ הראב"ד וכן נראה מדברי הרשב"א עי"ש. נראה שדעת מרן ז"ל להתיר לנער טליתו מן העפר, וכן מוכח שבש"ע לא הביא אלא דוקא דעת ר"ח, וכיון דמרן ז"ל הכי ס"ל ודאי דהכי נקטינן, ומה גם שהרמ"א בעצמו לא כתב איסור אלא כתב שטוב לחוש ודאי דנקטינן כמרן ז"ל. והגם שהרב א"ר (ס"ק ג') כתב וז"ל ונלע"ד שמדינא אסור כי ראיתי בס' יראים וש"ל וסה"ת ותניא פסקו כרש"י עי"ש, וגם הרב ח"א שם כתב בפשיטות וכן אסור לנער בגד חדש וכו', מ"מ אנן לדברי מרן שומעים. אלא שבודאי הגמור לכתחילה טוב לחוש ליזהר כמ"ש ההג"ה וכ"כ הר"ז ז"ל.

ט) שם בהג"ה אבל מותר להסיר הנוצות מן הבגד בשבת. דין זה הוא מהרב א"ז (דף י"ח סי' פ"א) שכתב וז"ל וכן אם הבגד מלוכלך בנוצות ההוא ודאי מותר להסירם לכתחילה לכ"ע. ואמרינן נמי בירושלמי בפ' כלל גדול ר' זעירי בשם ר"ה נסתבכו בגדיו בקוצים ה"ז מפשירן במקום צינעה ובלבד שלא יקרע וההיא שריא אפי' למאן דקפיד דלא מיירי בקוצים שנארגו בבגד אלא שנסתבכו בו אח"ך עכ"ל. מבואר מדבריו דבנוצות שנסתבכו בו אח"ך מיירי, וכן מבואר מדברי הלבוש עי"ש, וכן מבואר מדברי הרב ר"ז עי"ש. וא"כ יצא לנו מזה דדין זה אינו שייך לפי' הרמב"ם שהביא הרב ב"י על המנער טלית חדשה שחורה כדי לנאותה ולהסיר הצהוב הלבן הנתלה בה כדרך שהאומנים עושים חייב חטאת עי"ש, דהרמב"ם מיירי בדבר שהוא מגוף הבגד, וא"ז מיירי בנוצות אחרים שנתלו אח"ך בבגד. ואפשר דהרב א"ז יודה לדין הרמב"ם. ומעתה תמהנו על הרב ח"א בנשמת אדם (כלל מ"ה אות ד') שהבין דדברי הרב א"ז הם כדברי הרמב"ם והרבה להקשות על הרב ההג"ה דלמה לא חש לדברי הרמב"ם, ולפי מה שכתבנו לא קשה מידי.

י"ד) ומה שקשה על זה כיצד מותר להסיר הנוצות והלא יש בם איסור מוקצה, כבר הקשה הרב ר"ז שם ותי' לפי שמן הסתם היו כבר בכר או בכסת ונפלו מהם על הבגד והרי הן ראויות להחזירם להם ולשכב עליהם ולכך אין מוקצות כלל, אבל נוצות שלימות שאינם ראוים לכר וכסת אסור לטלטלם.

יא) שם. בהג"ה. אבל מותר להסיר הנוצות מהבגד וכו'. וס' הזכרונות (דף נ"ג) חשש לאיסור, מ"א (ס"ק ד'), כנה"ג הגה"ט בשם הנז', א"ר (ס"ק ד'), חיי אדם (כלל כ"ב ס"ט). אך קשה לי על ס' הזכרונות כיון דדין זה של המ"א הוא מהרב א"ז והא"ז מייתי ראיה מהירושלמי כמו שהבאנו דבריו לעיל (אות ט'), וא"כ מה יענה הרב ס' הזכרונות לדברי הירושלמי ואפשר שלא ראה דברי הא"ז במקומם. ***ולענין דינא*** כיון דהרב א"ז ומור"ם ז"ל והרב הלבוש ז"ל וכן כתב הר"ז כתבו להתיר ומה גם שדברי הרב ס' הזכרונות מוקשים מהירושלמי נקטינן להקל, אלא כיון שהרבנים הנז' לעיל הביאו ס' הזכרונות ראוי להחמיר.

יב) כתב מ"א (ס"ק ד') וז"ל הקורע אב מלאכה לפיכך אם נסתבכו לו בגדיו בקוצים מפרישם בצינעה ומתמהמה כדי שלא יקרעו ואם נקרעו אינו חייב שהרי לא נתכוון וכו', ועי' (סי' שי"ז ס"ג) עכ"ל. ומ"ש ועי' סי' שי"ז פי' הרב מחצית השקל כוונתו דמקשה מסי' שי"ז, דהכא קאמר אינו חייב שהרי לא נתכוין משמע דאם מתכוין חייב, והרי הוא קורע שלא ע"מ לתפור, ובסי' שי"ז (ס"ק יו"ד) הביא הרב מ"א משם ב"י גבי פותח בית הצואר שהביא הב"י משם רש"י דחייב משום מתקן מנא, והקשה הרב ב"י דלמה לא יתחייב משום קורע, ותי' כיון שאינו עושה ע"מ לתפור אינו חייב, וא"כ מ"ש הכא אם מתכוין לקרוע חייב, זהו כוונת מ"א. והרב ר"ז כתב (בסעי' ד') וז"ל לפיכך מי שנסתבכו בגדיו בקוצים מפרישם בצינעה ומתמהמה כדי שלא יקרעו ואם נקרעו אין בכך כלום כיון שלא נתכוין לכך עכ"ל. כוונתו להבליע קושית מגן אברהם בנעימה במ"ש ואם נקרעו אין בכך כלום, כלומר דאם כוונתו לקרוע יש בה איסור דרבנן אבל זה כיון שאין כוונתו לקרוע אפי' איסור דרבנן אין בו, וכן כוונת הרב ח"א (בכלל כ"ט אות ג') עי"ש. אך קשה כיון דדין זה הוא מדברי הרמב"ם (פ' כ"ב ה' כ"ד) שכתב וז"ל לפיכך מי שנסתבכו בגדיו וכו' ואם נקרעו אינו חייב כלום שהרי לא נתכוון, מוכח מדבריו שאם נתכוון חייב, ולמה יהא חייב כיון דאינו על מנת לתפור. ואפ"ל דסברי הר"ז וח"א כיון שכתב הרמב"ם אינו חייב כלום ולא כתב אינו חייב סתם משמע להו שאם לא נתכוון לא יש בו אפי' איסור דרבנן, ואם נתכוון יש בו איסור דרבנן. אך ראינו להרב מעשה רוקח שם שהקשה קו' זו על הרמב"ם, ותירץ דדוקא דרך השחתה הוא דמפטר דהוי מקלקל, אבל זה שנסתבכו בגדיו בקוצים אף אם נתכוון לקרוע היינו מחמת אונס הקוצים ואינו דרך השחתה דאדרבה הוא חושב לתופרו ולתקנו אח"ז והו"ל קורע ע"מ לתפור עי"ש. מבואר יוצא מדבריו כיון דאיכא תרתי שאינו דרך השחתה וחושב לתופרו אח"ז הו"ל מקרי קורע ע"מ לתפור, ועי' להרב עולת שבת (סי' שי"ז ס"ק ט"ו), ולהרב טל אורות במלאכת התופר (דף נ"ח) שהאריך בזה.

יג) סעיף ב': הלוקט יבולות שעל גבי בגדים וכו' והוא שיקפיד עליהם אבל אם הסירם דרך עסק פטור. זהו לשון הרמב"ם, ומדלא פטר אלא דרך עסק הוכיח הב"י דמ"ש ברישא והוא שיקפיד עליהם אין פי' שמקפיד ללובשו בלי אותו המעשה וכדסעי' א', אלא כל שמסירם בכוונה כדי ליפות הבגד ולא כמתעסק אעפ"י שלא היה נמנע מללובשו אם לא היה מסירם חייב משום דהך דהכא הוי מלאכה טפי מהא דבסעי' א' ולכן אינו פטור אלא במתעסק, לב"ש, וכ"כ כל האחרונים. ונמצא לפי"ז דלעיל גבי מנער טלית אינו חייב אלא דוקא שמקפיד עליו שלא ללובשה בלא ניעור אבל אם אינו מקפיד עליו שלא ללובשה בלא ניעור אף שכוונתו לנער מותר, אבל הכא אף שאינו מקפיד עליו שלא ללובשו אם אינו מסיר היבולות אם מסירם בכוונה כדי ליפות הבגד חייב, ואינו פטור אלא עד שיסירם דרך עסק.

יד) וקסמים הנשארים מהאריגה דינם כיבולת, מ"א (ס"ק ה') בשם הטור, וכ"כ כל האחרונים.

טו) שם. אבל אם הסירם דרך עסק פטור. ס' הזכרונות כתב אפי' אינו מקפיד אסור, מ"א (סק"ה), וכ"כ כל האחרונים בשם ס' הזכרונות. והקשה ר"ע איגר ז"ל וז"ל נלע"ד גם המחבר ס"ל הכי דהא כתב אם הסירם, משמע אבל לכתחילה לא עכ"ל. גם לענ"ד קשה גם לשון פטור שכתב מרן ז"ל, משמע פטור אבל אסור. ואפ"ל דאין כוונת המ"א לומר דס' הזכרונות חולק, אלא כיון שאינו מבואר מדברי מרן ז"ל בהדייא הביא ס' הזכרונות.

טז) מחט שנתעקמה אפי' מעט אין לפושטה להושיבה ישרה, כנה"ג הגב"י בשם ס' הזכרונות, א"ר בשם הנז' וח"א (כלל מ"ד אות ט'), מ"א (סי' ש"מ ס"ק י"א), ר"ז (סי' ש"מ סעיף י"ח), ועי' לקמן (סי' ש"מ אות ל"ד). פוצעים את האגוז במטלית ואין חוששים שמא תיקרע, הרמב"ם (פ' כ"ב מהל' שבת ה' כ"ד). ומרן ז"ל הביאה בהלכות יו"ט (סי' תק"ח), ר"ז שם, ח"א שם.

יז) ומזה למד הרב מלך שלם (סוף דף ע"ח אות קמ"ו) לענין בתי עינים שנפתחו הרבה עד שאינו יכול לקרות בהם שאינו יכול להדקם.

יח) ישב לו זרע פשתן או תבשיל על כסותו מותר לקולפו, מ"א שם בשם ה"ג, א"ר (סק"ה), ר"ז שם, ח"א שם (אות י"ג).

יט) הנוטל שלל שעושים החייטים שקורין איגרשסי"ד (פי' דהיינו תחלה מחברים יחד החתיכות שצריכים לחבר ע"י התפירה, מחברים תחלה ע"י תפירות גסות ואח"ז תופרים אותם בתפירות קטנות יפות וכשגומר התפירות הקטנות חוזר ומוציא מהבגד החוט שתפר בהם התפירות הגסות) שגם הוא הוי גמר מלאכה, יש להסתפק אי חייב, ולבי חוכך להחמיר אי קפיד עלייהו, מ"א שם בשם ש"ג, כנה"ג הגה"ט (סי' ש"מ), א"ר שם, ח"א שם, וסיים ואפשר דחייב, ר"ז שם.

כ) כתב הרב מש"ז (סס"ק ב') וז"ל ודע בלוקט יבולת אף אחד והרבה נשארו עדיין מ"מ אפשר דחייב דהוי גמר מלאכה, ושגם זה צריך ללקוט לא מצאתי זה מבואר עכ"ל. ולענ"ד נראה דדבר זה נלמד מדברי הרמב"ם (פ"י מהל' שבת הלכה י"ו) שכתב וז"ל המכה בפטיש הכאה אחת חייב וכל העושה דבר שהוא גמר מלאכה ה"ז תולדת מכה בפטיש וחייב, כיצד המנפח בכלי זכוכית והצר בכלי צורה אפי' מקצת הצורה וכו' ה"ז תולדת מכה בפטיש וחייב. וכיון דהתם אפי' צר מקצת צורה חייב היינו טעמא כיון דאותו מקצת נגמר, הכא נמי כיון דאותו המקום שהסיר ממנו היבולת נגמר נקרא גמר כלי לגבי אותו המקצת, ודין זה של הרמב"ם הביאו ר"ז (ס"ה), וחיי אדם שם (אות י"ב).

ג. מקפלים כלים בשבת לצורך שבת ללבשם בו ביום ודוקא באדם (אחר) ובחדשים שעדיין לא נתכבסו ולבנים ואין לו להחליף ואם חסר אחד מאלו התנאים אסור ויש מי שאומר דלקפלו שלא כסדר קיפולו הראשון מותר בכל ענין ונראין דבריו.

ד. מכבש (הוא כלי שטוצין בו בגדים אחר הכביסה והם שתי לוחות זה על זה והבגדים ביניהם) של בעל הבית מתירין אותו ליטול ממנו בגדים לצורך השבת ושל אומן אסור מפני שהוא תחוב בחזקה והתרתו דומה לסתירה.

ה. חלוק לאחר כביסה הוא מתקשה ומשפשפים אותו בידים לרככו מותר לעשותו בשבת שאינו מתכוין אלא לרככו אבל סודר אסור מפני שמתכוין לצחצחו והוי כמלבן. הגה וכוביעים ושאר כלי פשתן ליתן כסולד (כ"י בשם ש"ל).

ו. טיט שעל רגלו (או על מנעליו) (כ"י וכ' ירושם חי"ג) מקנחו בכותל אבל לא בקרקע דלמא אתי לאשווויי גומות ויש מי שאוסר אף בכותל. הגה ויש מי שמתיר בשניהם (הרא"ש) והר"ה למותר להסירו במעט (חרס הרלוי לטלטל) (רבי ירוחם חי"ג).

ז. טיט שעל בגדו משפשפו מבפנים דלא מוכחא מלתא לאתחזויי כמלבן אבל לא בחוץ דדמי למלבן ומגררו בצפורן ויש מפרשים דה"מ לח אבל יבש אסור דהוי טוחן.

ח. מגרדין (בסכין או בצפורן) מנעל בין חדש בין ישן מפני שקולף העור והוי ממחק.

ט. מותר ליתן מים ע"ג מנעל לשכשכו אבל לכבסו דהיינו שמשפשף צדו זה על זה אסור אבל בגד שיש עליו לכלוך אסור אפי' לשכשכו דזהו כבוסו אלא מקנחו בסמרטוט בקל ולא בדוחק פן יסחוט. הגה ובגד שאין עליו לכלוך מותר ליתן עליו מים מועטים שאז מרוויח ולא מרוויח יסחוט (כ"י בשם סמ"ג וסמ"ק וסה"ת והרא"ש פ"ק דיומא) ויש לוסרים בכל ענין. (כ"י בשם הטור סי' של"ד וסי' שי"ט ותוספות פרק כל כתבי והגהות פ' כ"ב).

------- גדולות אלישע -------

כא) סעיף ג': מקפלים כלים בשבת לצורך השבת וכו', ויש מי שאומר דלקפלו שלא כסדר קפולו הראשון מותר בכל ענין ונראין דבריו. הנה מדברי הרב הלבוש נראה דאפי' לצורך מחר מותר עי"ש, וכ"כ הרב א"ר (ס"ק ט'), וכ"כ הרב ר"ז (ס"ט). והיינו טעמא לפי שאין לקפול זה שום קיום ואין כאן שום תיקון כלי כלל, ודלא כהרב חיי אדם (כלל מ"ד אות כ"ד) שכתב שאפי' אם מקפלו שלא כסדר קפולו הראשון אם אינו רוצה ללובשו בשבת אסור. והנה לפי דעת מרן ז"ל אם מקפלו כסדר קפולו הראשון אינו מותר אלא דוקא בחדשים ולבנים ואין לו בגד אחר להחליף, אבל אם חסר א' מאלו אסור, וכן הסכימו כל הפוסקים ז"ל. וצ"ע על מה נהגו בזמנינו לקפל הטליתות של בהכ"נ וכן הנשים מקפלים צעיפיהם ובגדיהם. ונראה שסמכו על דברי הכלבו שהביא הב"י ז"ל וז"ל וכתוב בכלבו ועכשיו שנהגו לקפל כל הכלים אפשר דקפול דידן לא דמי לקפול שלהם שהיו קפדי מאוד לפשט קמטיו ולהניחו תחת המכבש, ולא כן אנחנו עושים עכ"ל. ואין לפקפק על היתר זה ולומר דלא התיר הכלבו אלא ללובשו בו ביום אבל שלא לצורך היום לא וכמ"ש הרב מאמ"ר (ס"ק ה'), חדא דמדברי העולת שבת (ס"ק יו"ד) מבואר בהדייא דהבין דברי הכלבו דאפי' שלא לצורך אותו היום מותר וכמ"ש הוא ז"ל, ועוד כיון דלפי דברי המרדכי שכתב שלא כסדר קפולו מותר הוכחנו לעיל מדברי הרב הלבוש והא"ר והר"ז דאפי' שלא לצורך אותו היום מותר והיינו טעמא כיון שהוא שלא כסדר קפולו הא' לא חשיב תיקון כלל, הכא נמי בנידון דכלבו כיון דלא דמי לקפול דידהו שהם קפידין מאד לפשט קמטיו לא חשיב תיקון כלל ומותר לקפל אפי' לצורך מחר. ומ"ש הרב מאמ"ר דמהכלבו ואו"ח משמע כדבריו, הרואה יראה שאין שום הוכחה מדבריהם. והגאון חיד"א ז"ל בברכ"י (אות ג') הביא דברי הכלבו שהביא מרן ז"ל בב"י וכתב שכן כתוב באו"ח. וכל זה כתבנו להליץ בעד המנהג, אבל ירא שמים טוב לחוש לדברי מרן ז"ל שלא הביא דברי הכלבו בש"ע משמע דלא ס"ל כוותיה, ויקפל אותו שלא כסדר קפולו הראשון.

כב) ודוקא בגדים שלבש אותם בשבת אבל כשלא לבש אותם בשבת בכל ענין אסור כיון שהיה אפשר לעשותם בערב שבת, א"ר (סק"ט).

כג) אין מציעין המטות משבת למוצאי שבת, ומטה העומדת בחדר שדר שם ואיכא בזיון ודבר מגונה שיעמוד כך מותר להציעו, מ"א (ס"ק ו'), ר"ז (סעיף יו"ד).

כד) ומציעין המטות מלילי שבת לשבת ומ"מ יותר טוב להציעו מערב שבת, מ"א שם בשם אגודה. וכ"כ ר"ז שם וז"ל ומציעין המטות מלילי שבת לשבת אפי' עשר מטות ויותר שאם יצטרך לישן באחת מהן ישן, ומ"מ טוב יותר להציעם מערב שבת.

כה) סעיף ד': מכבש של בעל הבית וכו' ושל אומן אסור מפני וכו'. נ"ל דנלמד מזה לענין כלי שמצוי אצלינו וקורין מנגנ"א ועושים בו ספרים דהיינו שאחר שקושרים אותם מניחים אותו בתוך המנגנ"א, ואם אירע זה בשבת שהספר מונח בתוך המנגנ"א שאסור להתירו בשבת, דזהו של אומן, דמאי שנא ממכבש של אומן דאסור. ומשום דדבר זה אינו מצוי אצלינו לא הארכנו בו.

כו) סעיף ה': חלוק לאחר כביסה הוא מתקשה וכו'. מבואר מדברי מרן ב"י ז"ל דחלוק וסודר היינו של פשתן, ופי' הר' ר"ז דאף דהחלוק ליבון שלו מצהיל יותר ע"י שפשוף אעפ"י כן מותר לשפשפו בשבת, ואין נראה כמלבן לפי שהדבר ידוע שכוונתו בשביל לרככו ולא בשביל להצהיל הליבון שאין אדם מקפיד כ"כ על ליבונו וציהולו של חלוק שהוא בגד תחתון. אבל הסודר שהוא בגד העליון ואדם מקפיד יותר על ליבונו וציהולו אסור לשפשפו בידים מפני שנראה כמתכוין להצהיל הליבון והרי זה דומה למלבן. ולפי דברי הר' זלמן מרן ז"ל דאוסר בסודר לאו דוקא סודר אלא כל דבר שהוא מבחוץ, ואינו מותר אלא חלוק כיון שהוא מבפנים, וכ"כ הרב חיי אדם (כלל כ"ב אות יו"ד). והיינו דוקא בבגדי פשתן אבל שאר בגדים שאינם של פשתן אין שייך בהם צחצוח ומותר, נהר שלום (אות ג').

כז) אף בחלוק אם מתכוין לצחצחו אסור כמו בסודר עולת שבת (ס"ק י"ב).

כח) סעיף ו': טיט שעל רגלו וכו'. הנה בדין זה יש דיעות חלוקות דהרי"ף כתב דאיכא מ"ד דהלכה כמ"ד בין בכותל בין בקרקע אסור ולא שרי אלא בקורה, ובעל הלכות והרמב"ם פסקו כרבא דאמר בכותל מותר בקרקע אסור. והרא"ש פסק כר"פ דאמר אחד זה ואחד זה מותר. ומרן ז"ל סתם דעתו כבעל הלכות והרמב"ם דפסקו דבכותל שרי ובקרקע אסור, אלא שכתב סברת הרי"ף בשם מי שאוסר, וידוע כשכותב מרן ז"ל סתם ויש מי שאוסר דעתו לפסוק כסתם, אלא שכותב ויש מי שאוסר לחוש לכתחילה להאוסרין. והרב מור"ם ז"ל כתב סברת הרא"ש דבשניהם מותר, והרב ט"ז דעתו נוטה כדעת מור"ם ז"ל שכתב (בסוסק"ג) וז"ל אלא יקנח בכותל או בקרקע, והגם שיש פלוגתא גם בזה יש לסמוך במידי דרבנן על המקילין עי"ש, וכן דעת הרב ר"ז. והרב ב"ח אוסר אף בכותל, הביא דבריו הרב מ"א (ס"ק י"ב), וגם כנה"ג בשיירי הביא דברי הב"ח. ***ולענין הלכה*** אנן כמרן ז"ל קיי"ל דקבלנו הוראותיו וטוב לחוש ולאסור אף בכותל, אלא שאם אי אפשר לו מותר לקנחו בכותל אלא שאין בידינו למחות במקנחים אפי' בקרקע כיון דמור"ם ז"ל והט"ז ור"ז ס"ל דיש לסמוך במידי דרבנן אמקילין.

כט) הגה"ה. או על מנעליו. הנה דין זה נסתפק בו הגאון מהר"י אבוהב ז"ל, דמרן ז"ל בב"י הביא ראיה להתיר אלא שבש"ע לא הביא הא דמנעליו דזה תוספת מהגה"ה. והרב ב"ח דחה דברי מרן ז"ל וכתב דמנעלו אסור לגרור טיט, והביא דבריו הרב מ"א (ס"ק ט'), והרב כנה"ג בשיירי שם. והרב עולת שבת כתב על דברי הב"ח דאין דבריו מוכרחים. ועי' להרב א"ר (ס"ק ט"ו) שתמה על דברי האוסרין והביא סברת המרדכי והנ"צ בשם ש"ג ומהרי"ו שכתבו דאף במנעל מותר, וכ"כ הרב ר"ז. וכיון דכל הני רבוותא שכתבנו ס"ל דמותר, וגם הרב ב"י כתב בפשיטות בב"י דמותר ודאי דהכי נקטינן. אלא שאח"ך ראינו להגאון ברכ"י (אות ד') שהאריך בזה וסוף דבריו כתב וראוי להחמיר כדברי הרב ב"ח עי"ש, ע"כ ראוי להחמיר.

ל) נ"ל כותל של עץ שרי כמו בקורה, מ"א (ס"ק י"ט), ר"ז (סו"ס י"ז), א"ר (ס"ק י"ז).

לא) שם. בהג"ה, והוא הדין דמותר להסירו במעט חרס הראוי לטלטל. וזה שרי לכ"ע, מ"א (ס"ק י"ג), וכ"כ כל הפוסקים. ופשוט דדין זה אפי' במנעל כמ"ש בגמ' פרק כל הכלים דרבא אתווסן מסאניה בטינא ואתא שמעיה שקיל חוספא ומכפר ליה.

לב) סעיף ז': טיט שעל בגדו משפשפו מבפנים וכו'. פי' לוקח הבגד מבפנים דהיינו בצד השני שכנגד הטיט ומשפשפו, אבל לא מבחוץ דהיינו במקום הטיט, ר"ז (סעיף י"ז).

לג) שם. ומגרדו בצפורן. והוא הדין בסכין אפי' בחודו, מ"א (ס"ק י"ד) בשם ב"י וד"מ, א"ר (ס"ק י"ט). וסיים ואפי' בחוץ, ר"ז שם, מט"י (אות ג'), חיי אדם (כלל כ"ב אות ח'). והגם דהרב נהר שלום (בסע"ק ו') כתב וז"ל ונלע"ד כיון דהב"י נמי לא פסיקא ליה מילתא שהרי כתבה בלשון אפשר, בכוונה השמיטה בש"ע ולא כתב אלא בצפורן כלשון הגמ' והרי"ף והרמב"ם ז"ל, נראה שדעתו להחמיר, אנן לכל הני רבוותא דרבים נינהו שמעינן.

לד) מרן ז"ל בב"י כתב וז"ל כתוב בש"ל פי' ר"ת דאשל פשתן קאי דמחזי כמלבן, אבל של צמר או של משי מותר ע"כ. וכ' עליו הרב דרישה ונ"ל דזהו סברת מהר"ם דלקמן הביאו רבינו בסמוך שחילק בין צמר לפשתן משו"ה לא פסק הש"ע סברא זו עי"ש. נראה שדעתו דמרן ז"ל שכתב סתם טיט שעל בגדו משמע דאינו מחלק ואפי' של צמר ומשי אסור, וכ"כ המ"א (ס"ק ט"ז), וכן משמע סתמות דברי הפוסקים מדלא חלקו משמע דאין חילוק לבגד צמר לשאר בגדים, וכ"כ הרב ב"ח ז"ל סו"ס זה וז"ל שכיון דר"ת יחיד הוא כנגד כל הפוסקים שכתבו סתם לאיסור וכ"כ בש"ע בסתמא לאיסור הכי נקטינן עכ"ל. והגם דהרב א"ר ז"ל (ס"ק י"ח) כתב וז"ל וצ"ע לסתור מ"ש הב"י משם ר"ת דדוקא פשתן אסור, הא לא מצינו שום פוסק שפסק בפי' כנגדו, ועוד שכן ראיתי בס' תניא עי"ש, לא החליט הרב הנז' לחלוק על דבריהם אלא מקשה על דבריהם ואפי' את"ל שדעתו לחלוק, אנן לדברי רבים שומעים.

לה) שם. וי"א דהני מילי לח אבל יבש אסור דהוי טוחן. דעת מרן נראה שסתם דאין חילוק בין לח ליבש כידוע דרכו בש"ע הכי. וכתב הגאון חיד"א במחב"ר (אות ג') וז"ל וכן ראיתי בקונטרסים כ"י ישן נושן מחידושי דינים מרבני ירושלים תוב"ב הקדמונים מזמן הנגיד שכתב וז"ל מהר"י משפשף טיט יבש מבגדו בשבת וכן הגידו שהיה עושה מהר"י אבוהב עכ"ל.

לו) אף לסברת יש אומרים דביבש איכא משום טוחן היינו דוקא שיש עליו ממשות של טיט אבל אם אין בו רק מראה טיט שרי לגרד לבטל המראה, ט"ז (ס"ק ו') עי"ש, א"ר (ס"ק כ'), מחצית השקל (ס"ק ט"ו), ר"ז (סעי' י"ח), חיי אדם (כלל כ"ב אות ח').

לז) לסברא זו דאיכא ביבש משום טוחן אפי' בפנים אסור אפי' ע"י כסכוס וע"י גרירה בחוץ בכל ענין אסור, ב"ח (סעי' ד'), א"ר שם, חיי אדם שם, ר"ז שם.

לח) סעיף ח': אין מגרדין בסכין או בצפורן מנעל בין חדש וכו'. משמע בב"י בהדיא דאפי' בגב הסכין אסור עי"ש, וכ"מ במ"א (סוף ס"ק י"ז), א"ר (ס"ק כ"ב), וכתב שכן פסקו סמ"ג ורש"ל, רבינו זלמן (אות ט"ו), רבינו הגאון אליהו ווילנא (אות ל"א).

לט) כתב מרן ז"ל דדין זה אפי' בלח אסור, ודחה דברי הכלבו דהתיר בלח עי"ש, וכן הסכים הב"ח עי"ש, א"ר (ס"ק כ"א), ע"ש (ס"ק י"ט), וכן משמעות דברי הפוסקים ז"ל.

מ) הרב נתיב חיים ז"ל סביב המגינים יצא לדון בדבר חדש דאין אסור אלא דוקא בגלדא פירוש דהיינו הפנים של המנעל אבל לא בכנתא דהיינו העקב של המנעל עי"ש, וכן כתב הרב כרם שלמה משם הרב קרבן נתנאל פ' כ' דשבת (סי' י"ג) עי"ש, אבל אין כן משמעות דברי הפוסקים, עיין להרב מ"א (ס"ק י"ז) ולהרב ט"ז (ס"ק ג') ולהרב ר"ז (סעי' ט"ז).

מא) סעיף ט': מותר ליתן מים על גבי מנעל לשכשכו אבל לכבסו דהיינו שמשפשף צדו זה על צדו זה אסור. יש להסתפק אם אוחז במנעל בידו ובידו השנית מעביר בכח ידו על הלכלוך ורוחצו אם מותר דכיון שאינו אוחז צדדיו זה על זה לא הוי כדרך הכובסים, או נימא כיון שאינו משכשכו דוקא אלא מעביר ידיו בכח ורוחצו הוי כאוחז צדדיו זע"ז ורוחצו דאסור. ומדברי מרן ז"ל אין הכרח דמתחלת דבריו משמע דאינו מותר אלא במשכשך אבל אם מעביר ידיו עליו ורוחצו אסור, ובסוף דבריו משמע דאינו אסור אלא אם אוחז צדדיו זע"ז ומשפשפן אבל אם מעביר ידיו בכח ורוחצו מותר. ויש להביא ראיה לזה מדאמרינן בגמ' זבחים (ד' צ"ד ע"ב) אלא אמר רבא כל כיבוס דלית ביה סכסוך לא שמיה כיבוס, ופירש רש"י ז"ל סכסוך משפשף צדו זה על זה כדרך המכבסים בגדים אוחז הבגד בשתי ידיו ומשפשף עכ"ל. משמע מדבריו דאינו אסור אלא אוחז בשני צדדיו ומשפשפן מפני שהוא כדרך המכבסים, אבל נדון דידן שאין דרך המכבסין כך מותר, וכן נראה מהרב חיי אדם (כלל כ"ב אות י"א) שכתב וז"ל ולכן אסור לכבסו כדרך הכובסים דהיינו שמשפשף זה על זה משמע דאינו אסור אלא כדרך הכובסים.

מב) כתב הרב ר"ז ז"ל (סי"ט) מנעל או סנדל שיש עליו טיט או צואה מותר לשכשכו במים וכו', אבל אסור לשפשפו צדו זה על צדו זה לאחר שבאו עליו מים שזה הוא כבוס גמור ואסור גם בעור מדברי סופרים אבל מן התורה אינו חייב אף אם סוחטו אח"ך ע"כ. וצ"ע על דבריו כיצד כתב דכבוס בעור אינו אסור מדברי תורה אלא מדברי סופרים והרי מבואר בגמ' בזבחים (ד' צ"ד ע"א) דבעור הרך בר כבוס הוא, והרי איתא התם למימרא דעור בר כבוס הוא וכו' אמר רבא ומי איכא למ"ד דעור לאו בר כבוס הוא והא כתיב והבגד או השתי או הערב או כל כלי עור אשר תכבס אלא אמר רבא קרא ומתניתין ברכין, והקשה אח"ך רבא אמר רבא אי קשיא לי הא קשיא לי כרים וכסתות דרכים נינהו ותנן היתה של עור נותן עליו מים עד שתכלה, ומסיק רבא כל כבוס דלית ביה כסכוס לא שמיה כבוס. והענין מבואר שם בגמ' דבעור רך לא אמרינן שרייתו זהו כבוסו, אבל אי עביד ליה כסכוס דהיינו שמשפשף צדו זה על צדו זה מקרי כבוס ואסור מן התורה. והגם דהכלבו כתב וז"ל ואין סחיטה בשער והוא הדין בעור לפיכך אם היה על העור לשלשת או לכלוך אחר נותן עליו מים עד שתכלה, מיהו לכבסו אסור אע"ג דלאו בר כבוס הוא ע"כ. וא"כ תיקשה גם על הכלבו מן הגמ' הנז', כבר הביאו הרב ח"א בנשמת אדם (כלל כ"ב אות ד') וכתב שט"ס וצ"ל מיהו לסחטו אסור אע"ג דלאו בר סחיטה עי"ש, אבל לדברי הרב ר"ז צ"ע.

מג) הגה"ה. ובגד שאין עליו לכלוך מותר לתת עליו מים מועטים וכו'. הנה לענין הבגד דאמרינן שרייתו זהו כבוסו, מרן ז"ל הביא מהתוס' סוף פ' שמונה שרצים שהקשו אהא דאמרינן דבגד שרייתו זהו כבוסו, הא אמרינן דנדה מערמת וטובלת בשבת בבגדים, ואמאי הותרה הא אמרינן דבגד שרייתו זהו כבוסו, ותי' ב' תירוצים, חדא דוקא כשהבגד מלוכלך אסור ולא כשהבגד נקי, ותי' השני דכשהוא דרך לכלוך מותר, והא דנדה טובלת הוא דרך לכלוך. ומרן ז"ל בב"י כתב דהטור (בסי' של"ד) שכתב טלית שאחז בה האור יכול ליתן עליו משקים כגון יין שאינו דרך כבוס אך לא מים משום כבוס, וכן (בסי' שי"ט) כתב ויין או מים שהם צלולים יכול לסננם במשמרת ואין כאן משום בורר, ומשום ליבון נמי ליכא דמשמרת עשויה לכך ואין חושש לליבונה, אבל בסודר שחושש לליבונו אסור משום ליבון, ובשאר משקין חוץ מן המים דלא שייך ליבון שרי, אלמא דס"ל להטור ז"ל דאעפ"י שאין בבגד שום טנוף אמרינן שרייתו זהו כבוסו עי"ש. ומרן ז"ל בש"ע (סי' שי"ט סעי' יו"ד) פסק דין זה של הטור דבסודר אסור משום ליבון, וכן (בסי' של"ד) גבי טלית שאחז בה האור (סעי' כ"ד) הסכים לסברת הטור עי"ש.

יצא לנו מזה דבגד נקי אף שאין טנוף ס"ל למרן ז"ל דאמרינן שרייתו זהו כבוסו, אבל לענין תי' השני של התו' שכתבו דאם הוא דרך לכלוך כגון לקנח ידיו במפה מותר, משמע מדבריו בב"י שמסכים לזה התי' שכתב וז"ל ובמרדכי בפ' אלו קשרים שהר"מ היה נוהג לנגב ידיו בכח זו בזו ומסיר המים מעליו כפי יכולתו ואח"ך מקנחם במפה או בגד משום דבגד שרייתו זהו כבוסו עכ"ל, וכן כתוב בש"ל בשם ס' היראים. וכבר נתבאר בסמוך בשם התו' והרא"ש שמותר לקנח ידיו במפה לפי שהוא דרך לכלוך, וכן כתבו עוד התו' בפ' דם חטאת ובפ' ג' דביצה ע"כ לשון ב"י ז"ל. הרי מוכח מדבריו דמסכים לתי' הב' של התוס' דאם הוא דרך לכלוך מותר. ולפי"ז מ"ש מרן ז"ל (סעי' יו"ד) הרוחץ ידיו טוב לנגבם בכח זו בזו וכו', משמע דמדינא מותר היינו משום שהוא דרך לכלוך, אבל אין הטעם משום שאין בו לכלוך, דכבר הוכחנו דמרן ז"ל ס"ל דאפי' שאין בו לכלוך אסור. וכן פי' דבריו הרב ע"ש (ס"ק כ"ד), וכן דעת הרב ר"ז (באמצע סעי' כ"א).

ומ"ש העולת שבת (בס"ק כ"א) וז"ל והמחבר כתב בכאן אבל בגד שיש עליו לכלוך משמע דוקא שיש עליו לכלוך אסור אבל כשאין עליו לכלוך אפי' אין הכביסה דרך לכלוך מותר עי"ש, והוכיח מזה הרב ע"ש דסברת מרן כפי תי' הא' של התוס' דאם אין בו טינוף מותר, לענ"ד אחר הניו"ק זה אינה הוכחה חדא דמילתא דפסיקא נקט דשוויא לכ"ע כמ"ש הרב מאמ"ר (ס"ק י"ח), ועוד דהא דנקט דיש עליו לכלוך לאשמעינן תרתי דשכשכו אסור, וגם לאשמעינן לקנחו בסמרטוט בקל ולא בדוחק. ומוכרחים אנו לומר כך דלא להוי דבריו סתרי אהדדי למ"ש (בסי' שי"ט וסי' של"ד). והגם דהרב מ"א ז"ל (בסי' שי"ט ס"ק י"א) האריך וכתב לסברת הטור ומרן

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

י. הרוחץ ידיו טוב לנגבם בכח זו בזו ולהסיר מהם המים כפי יכלתו קודם שיקנחם במפה. הגה ויש שכתבו למין לחוש לזה דלא אמרי' שריית בגד זהו כבוסו כי האי גוונא למין זה לרך לכלוך וכן נוהגין (טור וב"י ומגור) ולכן מותר לנגב ידיו בבגד שהטיל בו חיטוק מי רגליס כדי לבטלס (הגהות מיימוני פכ"ב ותו' פ' ח' שבלים).

יא. מי שנתלכלכה ידו בטיט מקנחה בזנב הסוס ובזנב הפרה ובמפה הקשה העשויה לאחוז בה קוצים אבל לא במפה שמקנחים בה ידים שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול ויבא לכבס המפה.

יב. אסור לנגב כוס שהיה בו מים או יין במפה משום דאתי לידי סחיטה.

יג. אין מסתכלין בשבת במראה של מתכת שהיא חריפה כאיזמל (פי' כעין סכין קטן חד וחריף) דחיישינן שמא ישיר בה נימין המדולדלין ואפי' אם הוא קבוע בכותל אבל מותר להסתכל במראה שאין בה חשש זה אפי' אינה קבועה.

שג דיני תכשיטי אשה. ובו כ"ז סעיפים:

א. לא תצא אשה בחוטי צמר ולא בחוטי פשתן ולא ברצועות שבראשה מפני שצריכה להסירם בשעת טבילה חיישינן שמא תוליכם ד' אמות ברה"ר ואם הם קלועות בשערה מותר ויש מי שאוסר ואם הם מעשה אריגה מותר שא"צ להסירם בשעת טבילה. הגה ובלבד שלא יהיו מטונפות או מוהכים לאז מסיכן כדי שלא יתטנפו במים (טור והרא"ש וסמ"ג).

ב. מותר לצאת בחוטין שבצוארה שהם רפוים וא"צ להסירם בשעת טבילה אבל בקטלא שבצוארה אסור מפני שצריכה להסירם בשעת הטבילה לפי שהיא מהדקת אותה כדי שתראה בעלת בשר וחיישי' דלמא אתי לאתויי ד"א ברה"ר ולא תצא בטוטפת והוא כמין ציץ ומגיע מאוזן לאוזן ולא בשרביטין והוא ג"כ ציץ ואינו מגיע אלא עד לחיים שכורכתו על ראשה ותולה לה על לחייה מכאן ומכאן והוא שאינם תפורים בשבכה דחיישינן דלמא שלפא לאחוויי ואתי לאתויי ד"א ברה"ר אבל אם תפורים ליכא למיחש להכי ומותר. הגה וי"א דכתולה שמיה הושמת לגילוי לאשה אפילו תפויה בשבכה אסור לחיישינן שמא תסירה עם השבכה ואתי לאתויי (מ"ז).

ג. לא תצא בכיפה של צמר דהיינו חוטי דעמרא דגדילין ועבידי כי הוצא (פי' ככלים העשויים מעלי לולבי הלקלים שהם בארגיגה משא"כ אילטמא העשויה כמין לבד כלאיתא בגמרא שם) ורחבים כשתי אצבעות כשיעור ציץ ולא באיצטמא דהיינו מטלית שתולין בו חוטין של צבעונין ותולין אותו לכלה להפריח ממנה הזבובים.

ד. לא תצא בעיר של זהב ופירש"י שהוא תכשיט עגול ומציירין בו כמין עיר ויש באמצע לשון שמחברים אותו למלבוש ור"ת פי' שהוא כעין עטרה לראש.

ה. כלילא והוא תכשיט שמניחתו על פדחתה מאוזן לאוזן וקושרתו ברצועות התלויות מותרת לצאת בו בין שהיא עשויה מחתיכות של זהב חרוזות בחוט בין שאותן חתיכות קבועות במטלית.

ו. רסוקיא דהיינו חתיכת מעיל רחבה אם יש בה רצועות קצרות תלויות בה לקושרן בהם ולהדקן סביבותיה דמהדק שרי ואם אין לו רצועות אסור.

ז. לא תצא בקטלא דהיינו בגד שיש לו שנצים כעין מכנסים ומכניסים בו רצועה רחבה וקושרה סביב צוארה והבגד תלוי על לבה והוא חשוב ומצויר בזהב.

ח. לא תצא בנזמי האף אבל יוצאה בנזמי האוזן. הגה מפני שאזניה מכוסות ובמקום שנוהגין לגלות האזניס אסור לצאת בנזמיס שבאוזן היכא דלרך להוליאס משס (מ"ז).

ט. לא תצא בטבעת שיש עליה חותם ואם יצאה חייבת וכשאין עליה חותם לא תצא ואם יצאה פטורה.

יא. לא תצא בכולייאר והוא תכשיט שקושרת בו מפתחי חלוקה ולא בכובלת והוא קשר שקשור בה בושם שריחו טוב.

יב. אם חסר אחת משיניה ומשימה אחר במקומו אם הוא של זהב לא תצא בו דכיון שמשונה במראה משאר שינים דלמא מבזו לה ושקלה ליה ומטמיא אבל של כסף שדומה לשאר שינים מותר וכ"ש שן דאדם.

יג. לא תצא במנעל הקרוע למעלה דמחכו עלה ואתיא לאתויי ולא במנעל חדש שמא לא יבא למדתה אא"כ נסתה ללכת בו מאתמול שהוא למדתה אבל איש מותר שאין מקפיד כ"כ. הגה וכשאר מלבושים אין לחוש אפי' בשאה (כל בו).

יד. יוצאת בחוטי שער בין שהם עשויים משערה או משער חברתה ואפי' משער בהמה ובלבד שלא תצא זקנה בשל ילדה ולא ילדה בשל זקנה.

טו. יוצאת בקשר שעושין לרפואת קיטוף עין הרע שלא ישלוט ובמוך הקשור ומהודק באזנה ובמוך שבסנדלה הקשור בסנדלה ובסנדל ובמנעל הסתומים מכל צד אפילו אינו קשור מותר ובמוך שהתקינה לנדתה. הגה שלא יפול לס עליה ויטערנה (ב"י בשם הפוסקים) אפילו אינו קשור דכיון שהוא מאוס לא חיישינן דלמא שקלה לי' אפי' יש לו בית יד ובפלפל ובגרגיר מלח ובכל בושם שתתן לתוך פיה ובלבד שלא תתנם לכתחלה בשבת ואם נפל לא תחזיר ובבתי שוקיים שקושרים במשיחה סביב שוקיה אע"פ שאין המשיחה קשורה בהם ולא חיישינן שמא ישתלשלו למטה ויוצאה באצעדה שמניחין בזרוע או בשוק והוא שתהא דבוקה לבשר ולא תשמט ויש מי שאוסר בשל זרוע.

טז. בכל מה שיכולה לצאת יכולה להתירו ברה"ר ולא חיישינן דלמא מתיא ליה.

יז. יש אוסרים להביא מפתח אפי' בחצר הבית כי אם בידו אבל לא בחגורתו שמא ישכח ויוציאנה לרה"ר.

יח. כל שאסרו חכמים לצאת בו לרה"ר אסור לצאת בו לחצר שאינה מעורבת חוץ מכבול ופאה נכרית דהיינו קליעת שער שקלעה בתוך שערה וי"א דכל שאסרו לצאת בו אפילו להתקשט בו בבית אסור וכ"ש לצאת בו לחצר

------- גדולות אלישע -------

ז"ל דבבגד נקי לא אמרינן שרייתו זהו כבוסו, והאי דקאסר משום לבון לא דוקא אלא משום סחיטה, כבר הקשו עליו הרב ת"ש הביאו הרב מחה"ש (ס"ק כ"א) והרב א"ר (סי' שי"ט ס"ק ט"ז) עי"ש. וכן הרב הלבוש (בסי' של"ד) כתב דהא דאסרינן בטלית שאחז בה האור ליתן עליו מים משום דס"ל דשרייתו זהו כבוסו עי"ש. ***ולענין דינא*** נקטינן דאף בבגד נקי אמרינן שרייתו זהו כבוסו כיון דכל הפוסקים שכתבנו ס"ל דאסור לבד ממ"א, אבל אם הוא דרך לכלוך כגון לקנח ידיו במפה מדינא שרי אלא שטוב לשפשף ידיו בכח להסיר המים כמ"ש מרן ז"ל.

מד) סעיף יו"ד: הגה"ה, ויש שכתבו דאין לחוש לזה וכו' לכן מותר לנגב ידיו בבגד שהטיל בו תינוק מי רגלים וכו'. אבל כשיש עליו צואה אסור להעבירו בניגוב הידים, מ"א (ס"ק כ"ד). ופי' הרב לבושי שרד דבריו דאעפ"י שהוא דרך לכלוך מ"מ כשהעביר הצואה הוי כבוס, ושאני מי רגלים דלא מאיס כ"כ, וכ"כ הר"ז (סוף ס"ק כ"א), ועיין בדברינו לקמן (סי' שי"ט אות ל"ד).

מה) טוב שלא ליקח תינוק בחיקו בשבת אם לא על כר, מ"א (ס"ק כ"ג) בשם ס"ת (סי' רס"ז), א"ר (ס"ק כ"ז), ר"ז (סוף סעי' כ"א).

מו) שם. בהג"ה, אבל אסור ליתן מים וכו'. ואפילו ליטול ידיו עליהם אסור וזהו כבוסו, מג"א (ס"ק כ"ו) בשם ב"י, א"ר (ס"ק ל') בשם הנז', ר"ז (סוף סעי' כ"א).

מז) סעיף י"א: מי שנתלכלכה ידו בטיט מקנחה בזנב הסוס ובזנב הפרה וכו'. דין זה הוא מהרמב"ם ז"ל (פ' כ"ב מהל' שבת הלכה י"ט), וכתב ה"ה שהוא מהתוספתא (פ' י"ז), ומסתמות דברי הרמב"ם ומרן ז"ל משמע דזנב הסוס והפרה הם מחוברים בפרה. וקשה לי על זה שהרי הבהמה היא מוקצה כמ"ש מרן ז"ל (סי' ש"ח סעי' ט"ל) וז"ל אסור לטלטל בהמה חיה ועוף וכו', וכל שהוא מוקצה לא שנא מטלטל כולו או מקצתו אסור כמ"ש הט"ז שם (ס"ק כ"ג) דכל מידי דלא חזי לטלטול כשם שאין מטלטלין כולו כך אין מטלטלין מקצתו כדאמרינן גבי מת שלא יזיז ממנו אבר עי"ש. וכ"כ מרן שם (סעי' מ"ב) וז"ל דבר שהוא מוקצה מותר ליגע בו ובלבד שלא יהא מנענע אפי' מקצתו עי"ש. וכיון שכן היאך מקנח ידו בזנב הסוס והפרה דודאי בשעה שמקנח ידו אי אפשר שלא להזיז מקצת הזנב. ואין לומר דמיירי שמקנחה בנחת ואין מזיז אפי' מקצתה, דא"כ הו"ל לפרש ולומר ובלבד שלא יזיזנה כמ"ש מרן ז"ל לקמן (סי' שי"א סעי' ז') גבי מת מותר לסוך המת וכו' ובלבד שלא יזיז בו אבר עי"ש.

והיה נראה לכאורה להתיר שהפרה והסוס חשובים כלי ובכלי קיי"ל צורך גופו ומקומו שרי כמ"ש התוס' במציעא (ד' מ"ו) בד"ה ופירי נמי שכתבו דשור ופרה חיים הוי כלי חשוב למי שמשתמש לטעון משאוי ולחרוש עי"ש. וא"כ י"ל דגם לענין שבת חשוב כלי וניטל לצורך גופו ומקומו, דאע"ג דהוי כלי שמלאכתו לאיסור דחרישה וטעינה אסורה בשבת לא אסיר כ"א מחמה לצל, אבל לצורך גופו ומקומו שרי כמ"ש הש"ע (סימן ש"ח סעיף ג'). וכמ"ש הרב הלק"ט ח"א (סימן מ"ה) וז"ל אם מותר לטלטל בהמה חיה ועוף לתינוק לשחוק בשבת. תשובה, מדברי התוס' במציעא נראה דקרי ליה לשור כלי דכל שעושים בו איזה דבר ומיוחד לכך כלי מקרי. והא דמדדין עגלים וסייחים מדדין אין מגביהין לא, משום דלא לצורך גופו ומקומו הוא אלא צורך עצמו של איסור. זה אינו דדברי הלק"ט הם היפך תו' שבת (דף מ"ה ע"ב) ד"ה הכא במאי עסקינן שכתבו דאף דחזי אפרוח לשחק בו תינוק אפי"ה מוקצה הוי, וכן כתב המרדכי פ' כירה עי"ש דדחה דברי הר"ש שס"ל דאפרוח חי חזי לשחק בו התינוק, והוכיח שאסור לטלטל אפרוח חי. וכבר הגאון ר"ע איגר ז"ל (בסי' ש"ח סעי' מ') כתב דהלק"ט אשתמיט ליה דברי התוס' אלו. וכן הגאון חיד"א ז"ל בברכ"י (סי' ש"ח אות ד') כתב וז"ל אסור לטלטל בהמה חיה ועוף וכו' אפי' לצורך גופו ומקומו דלא איתמר הך כללא אלא במידי דהוי כלי אבל במידי דלא הוי כלי לא שרינן ליה, הר' מהר"ם בן חביב בעל גט פשוט בתשובותיו כ"י (סי' יו"ד) ע"כ. הרי דגם הר' חיד"א משם מהר"ם ס"ל דלא מקרי כלי. וכ"ת הרי כתבנו משם התוס' דפרה ושור מיקרו כלי מחיים, זה אינו דלא כתבו התוס' דמקרי כלי לענין שבת אלא לענין קנין סודר, אבל לענין שבת אפשר דלא מקרי כלי. ועיין בזה באורך להר' חק"ל ח"א (סי' נ"ט). ועוד קשה לי על זה שיש בזה איסור אחר שמשתמש בבעלי חיים כמ"ש מרן ז"ל (סי' ש"ה סעי' י"ח) אין רוכבים על גבי בהמה ואפי' בצדה אסור להשתמש וכו' עי"ש. והכא כיון שמקנח ידו בזנבה אין לך שמוש גדול מזה. על כן נראה לענ"ד דהך זנב מיירי בתלוש, [וכ"כ התו"ש או' ל"ד, הרה"ג רבי נסים כדורי זלה"ה[1]]. ויתכן שהיה בזמנם נוהגים שחותכים הזנב ומשתמשים בו. ומן התימה שלא ראיתי אחד מן הפוסקים שנתעורר בזה, ועדיין צ"ע. ועיין להר' פחד יצחק אות ב' ערך בהמה (דף ז' ע"ג). ואגב ראיתי להר' כרם שלמה (בסי' ש"ח) שכתב אין לטלטל בהמה חיה ועוף לתינוק לשחק בו, הל' קטנות ח"א (סי' מ"ה), והוא דבר תמוה שהרב הלכות קטנות התיר, וצ"ל שט"ס הוא ובמקום אין צ"ל מותר לטלטל.

מח) סעיף י"ב: אסור לנגב כוס שהיה בו מים או יין במפה משום דאתי לידי סחיטה. כתב הר' מ"א (ס"ק כ"ז) וז"ל ומ"מ צ"ע לפי מ"ש (סי' שי"ט וסי' של"ד סעי' כ"ד) דבשאר משקין לא גזרינן שמא יסחוט ולמה אסור לנגב כוס שהיה בו יין. ואפשר דס"ל דיין נמי מלבן וכמ"ש בב"י (סוס"י ש"ך) בשם הר"ן. וא"כ בשאר משקין שרי. א"נ י"ל דה"ק כיון שהכוס צר אי אפשר דלא אתי לידי סחיטה והוי פסיק רישיה וכמ"ש (סי' ש"ך סעי' י"ו), וכן משמע (סעי' ט') בהג"ה. וא"כ אפי' בדבר שאין מקפיד על מימיו אסור, אבל ספסל מותר לקנח דליכא פסיק רישיה, ודוקא בדבר שאין מקפיד על מימיו עכ"ל. והנה נפקא מינה לענין דינא בין ב' התירוצים, דלפי תירוץ הראשון יש חומרא דאסור בכל הכלים אפי' אינו צר, ויש קולא דבמיוחד לכך אפי' כוס מותר, ויש קולא אחרת דבשאר משקין חוץ מן המים ויין לבן שרי אפי' בכוס. ולפי תירוץ השני יש חומרא דבכוס צר בכל ענין אסור אפי' בשאר משקין ואפי' בסמרטוט דמיוחד לכך, ויש קולא דבשאר כלים אם אינו מקפיד על מימיו לסחטו אחר קינוח אף בחול אפי' כוס של מים שרי, ואפי' אינו מיוחד לכך. ומשו"ה כתב הר' מ"א דספסל מותר לקנח בדבר שאין מקפיד על מימיו כיון דליכא פסיק רישיה, עיין כל זה בהרב מחצית השקל באורך. וכבר הוכיח הרב מחה"ש דלסברת מרן ז"ל לא שייך אלא תירוץ השני עי"ש. וכיון שכן קיל"ן לדינא כתירוץ השני דבכלי צר בכל ענין אסור אפי' בשאר משקין ואפי' במיוחד לכך ובכלי שאינו צר אפי' במים שרי ואפי' במפה שאינה מיוחדת לכך, ובלבד שלא יהא מקפיד על מימיו, וכ"כ הר' א"ר (ס"ק ל"א) דהעיקר כתירוץ השני, וכן דעת ר"ז (סעי' כ"ג) כתירוץ השני עי"ש, וכן נראה שהוא דעת חיי אדם (כלל כ"ב אות ג').

מט) כתב הר' ב"ח וז"ל כתב מהרש"ל ומ"מ נראה לחלק דדוקא בבגדי לבן, אבל צבועים אפי' בשל פשתן לא שייך בהו ליבון, אלא שלא ראיתי לאחד מן המחברים שמחלק בכך עכ"ל. ולפי עניות דעתי הדבר פשוט דשייך ליבון אף בצבועים עי"ש. וכתב הרב עולת שבת (סוף ס"ק כ"ו) דדברי הב"ח עיקר, ושיירי הכנה"ג בהגב"י הביא דברי הב"ח, וכ"כ ר"ז (באמצע סעי' כ"א) דאין חילוק בין בגדים לבנים לצבועים עי"ש.

נ) סעיף י"ג: אין מסתכלים בשבת במראה של מתכת שהיא חריפה כאיזמל וכו'. מסתימות דברי מרן ז"ל נראה דאם אינה חריפה מותר להסתכל בה בשבת, וכן מוכח מסוף דבריו שכתב אבל מותר להסתכל במראה שאין בה חשש זה, משמע שכל שאין בה חשש זה אפי' היא של מתכת מותר, דאם איתא דבמתכת בכל ענין אסור לא הו"ל למימר אבל מותר להסתכל במראה שאין בה חשש זה, אלא הו"ל למימר אבל מותר להסתכל במראה שאינה של מתכת, מדנקט הכי משמע דס"ל דאף של מתכת אם אינה חריפה מותר. וכ"ת מאי שנא דבקבוע בכותל גזרו אטו שאינו קבוע הכא נמי ליגזור שאינו חריף אטו חריף, לזה יש לתרץ דבמראה שהוא חריף אף שקבוע בכותל גזרו עליו משום דבמראה עצמו יש בו חשש משום השרת נימין משו"ה גזרו קבוע אטו שאינו קבוע, אבל מתכת שאינה חריפה לא גזרו אטו חריפה משום דהו"ל כמין אחר. אח"ך ראינו להרב אליה רבה (בס"ק ד') שהביא משם הרב מי"ט שהבין מדברי מרן ז"ל כמ"ש, והוקשה על מרן ז"ל הרב מי"ט דלמה לא גזרו כשאינה חריף אטו חריף כמו שגזרו בקבוע אטו שאינו קבוע, ולע"ד נראה דלא קשה על מרן ז"ל כמ"ש. והא"ר כתב שם וז"ל ואפשר לכוין דעת הלבוש וש"ע דלא באו אלא ליתן טעם באיסור משום שיש בהם פעמים חריפה עי"ש. ונלע"ד דהגם דתחילת דברי מרן ז"ל יתפרש כמ"ש הרב א"ר, אבל סוף דברי מרן שכתב אבל מותר להסתכל במראה שאין בה חשש זה משמע בשביל שאין בה חשש זה אפי' היא של מתכת מותר כמ"ש. ומ"מ לענין דינא כיון דדעת הרב מי"ט והרב א"ר לאסור אפי' באינה חריפה מי יכול להקל ראש כנגדם. ומ"מ נראה דבמראה של זכוכית הקבועה במתכת וכופפים השפה של המתכת על הזכוכית דמותר כיון דהעיקר המראה זכוכית ובמראה של זכוכית לא גזרו, ומתכת וקבוע בה ג"כ כפוף ולא שייך בו השרת נימין. ודאי נראה מותר.

סימן ש"ג

א) סעיף י"ח: כל מה שאמרו חכמים לצאת בו לרשות הרבים אסור לצאת בו לחצר וכו' והשתא דלית לן רשות הרבים גמור הוי כל רשות הרבים שלנו כרמלית. ומה שיש להקשות ע"ז (מסי' שמ"ה סעי' ז') שכתב מרן וז"ל איזה רה"ר רחובות ושווקים הרחבים ט"ו אמה וי"א שכל שאין ס' רבוא עוברין בו בכל יום אינו רה"ר ע"ש, וידוע כלל המסור בידינו שכ"מ שכותב מרן סתם ואח"ך וי"א דעתו לפסוק כסתם, וא"כ איך פסק הכא כי"א, עיי' להאחרונים. ודעת הגאון חיד"א ז"ל בברכ"י (בסי' שמ"ה אות ב') שכל זה הוא דברי ויש מי שלימדו עליהם זכות, א"כ הו"ל כי"א עי"ש ועיי' להר' ערה"ש שם (סי' שמ"ה אות ב') שהוכיח מדברי מרן (בסי' שכ"ה) שפסק דגוי אלם או לצורך מצוה או משום דרכי שלום מותר לתת לו, ומבואר בב"י דלדידן דלית לן רה"ר הוא דשרי עי"ש. וכתב ודלא כהר' ברכ"י עי"ש.

---

1. א"ה, עיין לקמן (סי' ש"ח אות י"ג) שלא היה מצוי אצל הרהמ"ח ז"ל ספר תו"ש.

המעורבת חוץ מכבול ופאה נכרית וי"א שהכל מותר לצאת בו בחצר אפילו אינו מעורבת והאידנא נשי דידן נהגו לצאת בכל התכשיטין ויש שאמרו דמדינא אסורות אלא שכיון שלא ישמעו מוטב שיהיו שוגגות ואל יהיו מזידות ויש שלימדו עליהם זכות לומר שהן נוהגות כן ע"פ סברא אחרונה שכתבתי שלא אסרו לצאת בתכשיטין לחצר שאינה מעורבת והשתא דלית לן רה"ר גמור הוה ליה כל רה"ר שלנו כרמלית ודינו כחצר שאינה מעורבת ומותר. הגה וי"ל עוד טעם להתיר לעכשיו שכיחי תכשיטין ויולאין בהם לף בחול וליכא למיחש לילמא שלפא ומחוייא כמו בימיהם שלא היו רגילים ללאת בהן רק בשבת ולא הוי שכיחי (תוס' פרק כ"ב והגהות מלבפסי פ' במה מצא) ומיהו טבעת שיש עליה חותם לאשה ושאין עליה חותם לאיש דתנן בה חייב חטאת אף בכרמלית אסור אפילו לדידן והוא הדין לכל מאי דאתמר ביה חיוב חטאת ויש מי שאומר שבזמן הזה שנהגו האנשים לצאת בטבעת שאין עליה חותם ה"ז להם כתכשיט ושרי ולפי זה אפשר דכיון שנהגו עכשיו הנשים לצאת בטבעת שיש עליה חותם הרי הוא להן כתכשיט ושרי ומ"מ צריך להזהיר לנשים שלא תצאנה אלא במחטים שהן צריכות להעמיד קישוריהן ולא יותר כי בזה שאין להן תועלת בו ישמעו לנו.

יט. צריך להזהיר לנשים שלא יטלטלו מחט שניטל חודה או עוקצה לשום בצעיפים אא"כ ניטל מע"ש חודה ועוקצה (ויחלה) לשום כך (וע"ל סי' ש"מ סי"מ).

כ. הבנות הקטנות שנוקבים אזניהם כדי לתת בהם נזמים כשיגדלו וכדי שלא יסתמו הנקבים נותנים בהם קסמים מותר לצאת בהם וה"ה אם נותנין חוטים באותם נקבים שמותר לצאת בה אם אינם צבועים אבל אם צבועים אסור.

כא. יוצאת אשה רעולה והוא שמעטפת כל ראשה חוץ מהפנים.

כב. פורפת (פי' קוקלת) בשבת על האגוז ועל האבן שיחדתו לכך ויוצאת בו אבל על המטבע אסור לפרוף בשבת דלאו בר טלטול הוא ולא מהני בה יחוד ואם פרפה עליו מע"ש מותר לצאת בו בשבת.

כג. ואם היתה צריכה להוציא אגוז לבנה ופרפה עליו כדי להוציאו אם לר"ה אסור ואם לכרמלית מותר.

כד. יוצאה באבן תקומה (פי' הערוך מכן יהועה שכשהיא על מקה לא תפיל) ובמשקל ששקלו כנגדו שלא תפיל ואפי' לא נתעברה עדיין.

כה. אסור לאשה שתעביר בשבת סרק על פניה משום צובע ומטעם זה אסורה לכחול בשבת ומטעם זה אסורה לטוח על פניה בצק דכשנוטלתו מאדים הבשר.

כו. אסור לקלוע האשה שערה בשבת ולא להתיר קליעתה אבל יכולה לחלוק שערה. הגה ויש מוסריס לחלוק שערה להיינו לעשות השייטי"ל (רש"י ומ"ז) וכן נהגו למסור לעשות ע"י כלי מכל במלכע בעלמא נהגו להקל.

כז. אסור לסרוק במסרק בשבת ואפי' אותו שעושים משער חזיר שא"א שלא יעקרו שערות. מכל מותר לחוף ולפספס ביל (ב"י).

------- גדולות אלישע -------

ב) סעיף כ"ה: אסור לאשה שתעביר בשבת סרק על פניה משום צובע וכו'. יש להסתפק שנוהגים הנשים פה עירינו בגדאד יע"א שנותנים בפניהם צבע לבן שקורין בערבי סברא"ג אם זה מקרי צובע או לאו, די"ל דדוקא בסרק שהוא צבע אדום וניכר הצבע זה דוקא הוי צובע, אבל זה הצבע דהבשר הוא גם כן לבן אלא שמלבן אותו יותר לא הוי צובע או דילמא לא שנא. ויש להביא ראייה לזה דהגם שהוא לבן כל שמלבין ביותר מקרי צבע מדברי מרן ז"ל (סי' שכ"ח סעי' מ"ח) שכתב וז"ל אסור להניח בגד על מכה שיוצא ממנה דם מפני שהדם יצבע אותו וכו', וכתב שם הר' מ"א (סקנ"ב) בבגד אדום פשיטא דאסור, הרי דאף דהוא אדום כיון שמאדים ביותר אסור, ה"נ כיון שמלבין ביותר מקרי צובע. והגם דהר' א"ר (בסקנ"ז) כתב שיש להקל בבגד אדום טפי, היינו דוקא התם שהוא דרך לכלוך אבל הכא שהוא דרך קשוט אף הר' א"ר מודה דאסור. וע' בדברינו לקמן (סי' שכ"ח אות ע"ד) מ"ש שם. ועיין להר' מאמר מרדכי (סעי' ד') שכתב וז"ל ויש לדקדק אם גם בכחול לבן שייך ביה צביעה, ונפקא מינה לכחול לבן העשוי ממורסן והוא כעין סולת שנוהגים נערים ונערות בחורים גם בתולות לתת על שערות ראשן ונוהגים היתר בדבר אפי' הנזהרים שלא לתקן שערותיהם, ולבי מגמגם לאיסור, והכי משמע לי מדברי הטור בי"ד (סס"י קפ"ב) דשייך בזה צביעה, וגם לדברי מרן שלשם הוי הכי יעו"ש עכ"ל השייך לענינינו. הרואה יראה דאין ראיה מן הטור ז"ל לענין שבת דהתם לענין לא ילבש גבר אף דלא הוי צביעה מ"מ אית ביה משום לא ילבש גבר שמתקן עצמו ומייפה את עצמו, דאפי' המסתכל במראה ליפות את עצמו אית ביה משום לא ילבש גבר, אבל לענין שבת אפשר לומר דלא מקרי צביעה. ובעיקר דינו איני יודע מה מסתפק כיון שמניח הצבע לבן על השערות שהם שחורות למה לא יהיה צובע ויאסר מדרבנן דאפילו דאינו מתקיים, מ"מ מדרבנן אסור כמו הסרק דאפילו דאינו מתקיים מ"מ מדרבנן אסור כמ"ש הפוסקים.

מתנה מועטת

עם הערות הגר"ח קנייבסקי שליט"א

הגאון רבי אלעזר צדוק עורצ'ין זצלה"ה

שותף בחיבור ספר שונה הלכות

סימן ש"ג

הערה בדברי השה"צ שדייק ממה שהרי"ף השמיט תי' "משא"

סעיף ג'. כ' השו"ע: לא תצא בכיפה של צמר כו' ולא באיצטמא דהיינו מטלית שתולין בו חוטין של צבעונין כו', עכ"ל.

ובמ"ב סקי"ג כ' וז"ל: וזה אינו לא תכשיט ולא מלבוש והוי כמשא כו'.

ובשה"צ אות י' כתב וז"ל: עי' ב"ח שכ' דהוא משא [ולא רק כמשא] כו', ומ"מ נ"ל דלאו משא גמור היא כו', וברי"ף ג"כ לא כתב בהדיא שהוא משוי רק שאינה תכשיט, עכ"ל.

הנה מה שמסתמיך השה"צ על לשון הרי"ף [כ"ו ב' מדפי הרי"ף] שכ' מאי איצטמא כו' ואין יוצאין בה לרה"ר שאינה תכשיט, דמשמע דרק ל"ה תכשיט אבל מ"מ גם משוי ל"ה, לכאו' יל"ע הלא בר"ן מוסיף ע"ד הרי"ף שכ' שאינה תכשיט וכמשוי הן, וצ"ע.

דקדוק בלשון הר"מ בהחשש דדילמא שלפא ומחויא

סעיף י'. כ' השו"ע: לא תצא בטבעת שיש עליה חותם, ואם יצאה חייבת, וכשאין עליה חותם לא תצא, ואם יצאה פטורה.

וכ' המ"ב בס"ק כ"ז וז"ל: לא תצא דילמא שלפא ומחויא כו', והאי לשון "דדילמא שלפא ומחויא" הוא לשון הגמ' בשבת [ס"ב א'], ובפשטות החשש הוא דילמא כשתוציאם תסירם להראותם.

אבל לשון הר"מ צ"ב, דכ' בפי"ט מהל' שבת ה"ד וז"ל: לא תצא אשה בטבעת שאין עליה חותם כו', גזירה שמא תוציאה ברה"ר להראות לחברותיה כדרך שהנשים עושות תמיד כו', עכ"ל.

ומשמע מדבריו דהחשש הוא שמא "תוציאם" לשם כך כדי להראותם לחברותיה, וזה צ"ב דבפשטות לישנא דדילמא שלפא ומחויא הוא כנ"ל, דחיישי' כשתצא עמהם דילמא תסירם באמצע להראותם לחברותיה, אבל לא שחיישי' שתוציאם לשם כך להראותם לחברותיה, וצ"ב.

האם בקשר שעושין לרפואת קיטוף

בעי' איתמחו הסממנין ג' פעמים לשי' הר"י

סעיף ט"ו. כ' השו"ע: יוצאת בקשר שעושין לרפואת קיטוף עין הרע שלא ישלוט כו', ובמ"ב סקל"ט כתב וז"ל: נראה דבזמנם היה זה בדוק לרפואה והוי כקמיע מומחה, ולא שייך בזה שליף ומחוי שאינו דבר של נוי.

ובשה"צ אות ל"ה הק' מכאן אשיטת ר"י [שבת ס"א א' תוד"ה עד] דס"ל דקמיע מומחה הוא שכ' לחש באגרת וריפא בה ג' פעמים, ודוקא באותה אגרת [וכדאי' לעיל סי' ש"א במ"ב סקפ"ט], אבל אפי' אותו לחש אם כתבו באגרת אחרת אין מועיל, והנה הברייתא שם בדף ס"א הרי מדמה קמיע של כתב לקמיע של עקרין, וא"כ גם בקמיע של עקרין הוא דוקא אי הני סממנין ריפאו ג' פעמים נעשו קמיע מומחה לפי הר"י, וא"כ הק' השה"צ בהא דקאמרה הגמ' בדף נ"ז ב' שפי' רב יוסף מה דא' במשנה ולא בטוטפת כו' בזמן שאינן תפורין, דטוטפת היינו חומרתא דקטיפתא [קשר שעושין לרפואת קטוף עין רע שלא תשלוט, רש"י], א"ל אביי תהוי כקמיע מומחה ותשתרי, ומחמת זה מפרש טוטפת באופ"א, ואמאי לא משני אדרב יוסף דאיירי שאותן הסממנין גופייהו עדיין לא נתמחו בזה ג' פעמים, ולכן ל"ה קמיע מומחה ועיין, עכת"ד השה"צ.

[ובאמת דיל"ע מ"ש דה"ק רק להר"י, הלא לכו"ע אפשר להקשות כן, דהרי אף לשיטת רש"י [שם בדף ס"א הובא בסי' ש"א סכ"ה בביה"ל ד"ה כגון] שס"ל דאיתמחי קמיע היינו אם לחש זה ריפא ג' בנ"א מחולי אחד נעשה לחש זה מומחה, שכל מי שיכתבנו לחולי זה מותר לצאת בו, ולא בענין שדוקא אותה אגרת תרפא ג' פעמים, נמי שייך לתרץ דילמא איירי בסוג סממנים כאלו שעדיין לא ריפאו ג"פ].

ובעצם קו' השה"צ דאמאי לא משני הגמ' שאיירי שלא נתמחו הסממנין, י"ל דסתמא בכל גווני משמע דאסור אף באותן סממנין שהתמחו כבר, דטוטפת סתמא קתני, ולכן שפיר הק' אביי אמאי אסור בנתמחו, להוי כקמיע מומחה.

ואולי י"ל עוד דאי מיירי בלא נתמחו א"כ אפי' בתפורים לא לישתרי, משום דאינם בטלים להבגד, ובמשנה הרי א' דוקא באינן תפורין אסור, וא"כ מה"ט לא מצי לאוקמי בלא נתמחו, כיון דדוקא אינן תפורין אסור, ואביי הק' דאי במומחה איירי א"כ תשתרי לגמרי כקמיע מומחה, אבל גם לדידיה לא מצי לאוקמא באינו מומחה מחמת ה"ט, דאמאי דווקא באינן תפורין אסור, ומשו"ה בעי' לאוקמא באפוזיינו דהוא דבר של זהב, כדפירש"י שם, ולכן בתפור שאינה יכולה להורידו מותר, וצ"ע.

ושמעתי מהגרח"ק שליט"א שי"ל שהאי רפואת קיטוף עדיף, וחשיב כאתמחי קמיע לכו"ע [ומה שהביא השה"צ מהגמ' דמדמה קמיע של עיקרין לקמיע של כתב, הכא עדיף טפי דאותו קשר של קטוף הוי כקמיע מומחה אפי' לא נתמחו הני סממנים ג"פ], ומתיישב קו' השה"צ דכאן גם להר"י הוי קמיע מומחה.

מה הדין באבן תקומה בנדון הנ"ל

והנה לקמן סכ"ד כ' השו"ע יוצאה באבן תקומה כו', ובמ"ב סקע"ז כ' הטעם דהוי כקמיע מומחה, ולכאו' לפי"ד השה"צ הנ"ל יוצא דלהר"י לא שרי לצאת בהאי אבן תקומה אלא אם ריפא בה ג"פ, אבל בלא"ה הוי קמיע שאינו מומחה, דהרי כ' השה"צ דלהר"י כל רפואה דשרי מטעם קמיע מומחה בעי' שיתמחה החפץ או הסממנין כמו האגרת בקמיע של כתב, ולא נזכר דבר זה במ"ב.

ומזה יש סמך לדברי הגרח"ק הנ"ל שזה עדיף וחשיב כאתמחי לכו"ע, דגם באבן תקומה י"ל כן דהוי כאיתמחי לכו"ע.

דעת י"א שאסור לצאת בכלל בפאנט"ש

שם בשו"ע: ובסנדל ומנעל הסתומים מכל צד אפי' אינו קשור מותר כו', ובמ"ב סקמ"ד כ' לאפוקי פנטי"ש שלנו יש חששא באינו קשור דילמא נפיל ואתי לאתויי, עכ"ל.

נ.ב. ע' לעיל סי' ש"א סט"ז ובמ"ב סק"ס וסקס"א דיש אוסרים בכלל לצאת בפנטי"ש דהיינו פאנטאפי"ל, ולכאו' אפי' בקשור היטב על הרגל, יעו"ש דהחשש הוא דמשתלפי במהרה וממילא [היינו ע"י חליצה ובלא התרת קשר], ולכן חיישי' דילמא נפיל ואתי לאתויי [ואע"ג דהוא קשור ומהודק קצת עיי"ש], ודו"ק.

היתר דנתינת מוך לכתחילה לתוך המנעלים

הוא רק במנעלים הסתומים מכל צד

שם בשו"ע: ובלבד שלא תתנם לכתחילה בשבת כו', ובמ"ב סקמ"ח כתב וז"ל: האי ובלבד לא קאי אלא אדסמיך לה מה שנותנת לתוך פיה, אבל אריש לענין מוך לא, דשם אפי' לכתחילה מותר בשבת כו', עכ"ל.

לכאו' צ"ל דמה שכ' המ"ב דמותר ליתן מוך אפי' לכתחילה בשבת, קאי רק על סנדל ומנעל הסתומים, וכן במוך לנדתה שכ' השו"ע דשרי לצאת אפי' באינו קשור, אבל לא מצי קאי אמנעל וסנדל שאינם סתומים מכל צד, דהרי צריך שיהיה קשור כדי שיהיה מותר לצאת בו, ובשבת הלא אסור לקשור. וכן מבואר מדברי המ"ב בהמשך דבריו בס"ק הנ"ל וז"ל: ודעת כמה אחרונים דה"ה דמותר ליתן תבן לכתחילה בשבת במנעלים שלנו הסתומים מכל צד כו', דדייק בלשונו דוקא במנעלים הסתומים מכל צד מותר, והיינו משום דבאינן סתומין מכל צד צריך קשירה, ואסור לקשור בשבת.

והנה לשון המשנה [בדף ס"ד ב'] הוא כך: יוצאה אשה כו' ובמוך שבאזנה ובמוך שבסנדלה ובמוך שהתקינה לנדתה ובפלפל ובגרגיר מלח וכל דבר שניתן לתוך פיה, ובלבד שלא תתן לכתחילה בשבת, ואם נפל לא תחזיר כו'.

ובב"י כאן הביא מחלוקת ראשונים אי האי ובלבד שלא תתן לכתחילה בשבת קאי רק אסיפא, אמה שנותנת לתוך פיה או גם אמוך דרישא, עיי"ש. ולכאו' מהטעם הנ"ל מוכח דלא קאי אלא אסיפא, אמה שנותנת לתוך פיה, דאי קאי נמי אריש אמוך שבמנעל וכו', הרי בזה אפי' אם נתנה כבר צריך להוציא, דהרי אינם קשורים, ובגמ' שם הרי מבואר דמה שמותר במוך דמתני' הוא רק בקשור, וא"כ אמאי קתני רק שלא תתנם לכתחילה, הא אפי' צריך להוציא, וצ"ע.

הערה על המקור שהביא השה"צ להאי דין דנתינת תבן הנ"ל

שם כ' המ"ב: ודעת אחרונים דה"ה דמותר ליתן תבן לכתחילה בשבת במנעלים שלנו הסתומים מכל צד, ובשה"צ אות מ"ג כ' דמקורו מהמ"א בשם הגהת סמ"ק, והנה ז"ל המ"א סק"י: עב"י די"א דה"ה גם מנעל נמי אסור, ויש מתירין, ומספקא לי' אם ה"ה קש [הגהת סמ"ק], עכ"ל.

והב"ח כאן הביא בשם סה"ת דמתיר וז"ל: וכ' עוד סה"ת להתיר במנעל שלנו לצאת בתבן שבתוכו כמו במוך, ואפי' בשבת יכול ליתנו לתבן או למוך בתוך המנעל, ואינו מסופק בזה, דלא כהגהת סמ"ק שכ' צ"ע אם ה"ה קש כו', עכ"ל. וא"כ צ"ע מה שציין השה"צ דמקורו מהמ"א בשם הסמ"ק, הלא הסמ"ק הוא המסתפק בזה, והו"ל להביא הב"ח בשם סה"ת שהוא המתיר, כמו שדייק הב"ח בדבריו שלא כ' צ"ע כהסמ"ק אלא כ' דמותר, וצ"ע.

הערה בספיקו של הסמ"ק לגבי נתינת קש לתוך המנעלים

ובעצם הספק שמסתפק הסמ"ק בקש ותבן אי שרי כמוך או לא, לא הבנתי מהו הספק, הלא מסתמא אין בזה משום מוקצה, דמיירי דמוכן הוא ע"ז להכניסו למנעל, וא"כ מה הצד דגרע קש ותבן ממוך.

ואולי בתבן יש חשש טפי להטעם השני שכ' במ"ב סקמ"ט מדוע לא תתנם לכתחילה, משום דמחזי כאילו מערמת להוציא, ומשו"ה מספק"ל יותר בתבן מבמוך, וצריך אני לרב.

צביעת הפנים בשאר צבעים שאינן אדומים

סעיף כ"ה. כ' השו"ע: אסור לאשה שתעביר בשבת סרק על פניה כו', ובמ"ב סקע"ט כתב: סרק הוא צבע אדום כו', ובשה"צ אות ס"ה כ': ומ"מ נראה דגם אשה מותרת לאכול תותים ושאר פירות הצובעין, דדוקא בסרק על פניה שהוא דרך צביעתה לנוי, משא"כ באכילת תותים כו' דאין דרך צביעתה בכך כו', עכ"ל.

והנה לכאו' מדברי השה"צ יש להוכיח דצבע שאינו אדום ג"כ מיתסר, דאל"ה ושרי בשאר צבעים, תיפוק ליה דהא דשרי לאכול פירות הצבועין הוא משום שאינו אדום, ולא בעי' לטעמא דהשה"צ דאין דרך צביעתה בכך, ואולי יש לדחות דבפירות אדומים מיירי, ודו"ק.

נערך ונסדר ע"י בנו שליט"א

תגובות והערות ניתן לשלוח למערכת "אליבא דהלכתא"

עיון הלכה

הגאון רבי שמחה בונם ולדנברג
זצללה"ה

איסור צובע בהנחת מוך

סימן ש"ג סעיף ט"ו. בשו"ע. ובמוך שהתקינה לנדתה.
עיין שו"ע הגר"ז סימן ש"ב בקונטרס אחרון אות א' ד"ה והנה, מה שכתב טעם למה אין חשש צביעה. [משום דאירי במוך שהתקינה, והיא מיוחדת לזה, ואין דרכה לצביעה, ולא ניח"ל בזה, לכך אין בזה משום חשש צביעה]. ועיין באבני נזר סימן קע"ה. [שכתב ע"ד הגר"ז דאפילו להאוסרים בסימן שכ"ח סעיף מ"ח להניח בגד על המכה משום צובע, מ"מ אם רוחץ קודם המכה מותר, ולא איכפ"ל במה שאח"כ יצבע דהוי גרמא. - יעוי"ש שכתב כן לדחות מה שהגר"ז רצה להוכיח מזה].

תכשיטין בזה"ז - כשעשויין גם לתשמיש

סעיף י"ח. בשו"ע. והאידנא נשי דידן נהגו לצאת בכל תכשיטין וכו' ויש שלמדו עליהם זכות וכו' וי"א עוד טעם וכו'.
ואם עשוי לתכשיט ולתשמיש, עיין לעיל סימן ש"א סעיף י"א ובשעה"צ ס"ק ל"ו דלא שייך בזה ההיתרים של סעיף זה.

קולת רה"ר שלנו במבוי המפולש

בשו"ע. ויש שלמדו עליהן זכות לומר וכו'. והשתא דלית לן רה"ר גמור הוה ליה כל רה"ר שלנו כרמלית, ודינו כחצר שאינה מעורבת.
עיין סימן של"ד שער הציון ס"ק מ"ג [לענין להציל מפני הדליקה ספרים, שמותר לחצר שאינה מעורבת ובלבד שיהא בו שלש מחיצות ולחי, וכתב בעולת שבת דלהי"א כאן בסימן ש"ג הרי להפוסקים דבזה"ז ליכא רה"ר מותר אף בלא לחי. וכתב שם בשעה"צ שבמבוי המפולש נראה שאין להקל אפילו בשביל ספרים, שהוא דרך הוצאה גמורה].

איסור צובע בשטחה אשה על פניה בצק ונוטלתו

סעיף כ"ה. בשו"ע. ומטעם זה אסורה לטוח על פניה בצק, דכשנוטלתו מאדים הבשר. **ובאר הגולה. אות פ'.** רש"י בפירוש המשנה בשם י"מ.
תמוה דהא לפירש"י בשם י"מ [שמפרשים דזהו פירוש פוקסת], אתינן עלה משום בונה לפי מסקנת הגמ'. - אלא הו"ל למימר שזה על פי הירושלמי שכתב הב"י.

קליעת חוטין וכל דבר התלוש

סעיף כ"ו. מ"ב ס"ק פ"ב. אבל הקולע נימין בתלוש חייב משום אורג.
עיין לקמן סוף סימן שד"מ בליקוטי דינים אות ו' (דף קצ"ה ע"ב) [שהקולע נימין ושערות וכל דבר הרי זה תולדת אורג].

דעת בנ"א לסותרו אם מקרי אינו מתקיים

מ"ב ס"ק פ"ב. והכא בשער לא חשיב אריגה משום דהוא מחובר בראשו. ועוד דאין סופה להתקיים שעומדת לסתירה.
לענין הא שאין סופה להתקיים על ידי מעשה בני אדם שעומד לסותרו, עיין בשו"ת אבני נזר סימן ר"י אות ט"ו [שהביא כן מדברי התוס' לענין קליעת שער, וגם הביא סיוע לזה מדברי המגיד משנה בענין קשר של קיימא].

מלאכה המתקיימת עד אחר השבת

מ"ב ס"ק כ"ב. ועוד דאין סופה להתקיים. **ובשעה"צ ס"ק ס"ח.** אך בריש הבונה איתא שם במשנה כל העושה מלאכה ומלאכתו מתקיימת בשבת חייב, משמע לכאורה דאפילו אם מתקיימת רק על יום השבת לחוד.
עיין דעת תורה סימן ש"מ [לדון להקל לקנח שחרורית קדירה מע"ג בשרו, דהוי מחיקה בדבר שאינו מתקיים] ובהג"ה שם [שמאריך לדון בכה"ג שהכתב הוא דבר המתקיים, רק שהוא כתוב ע"ג דבר שאינו מתקיים].
ועיין לקמן סימן שכ"ב מ"ב ס"ק י"א - ומש"כ שם [לענין סתימת נקב שבכלי ע"י חתיכת לפת, שכתב בח"א שאיסורו מדאורייתא, וזה סותר למש"כ בשו"ע בסי' שי"ד סי"א דאינו אסור אלא מדרבנן. וצריך לחלק דהשו"ע מיירי במניח לשעה, דזה אינו אסור אלא מדרבנן. - וצ"ע מכאן דמתקיים לשעה מקרי מתקיים].

קליעת שער בפאה נכרית

מ"ב ס"ק פ"ב. והקולעת שער פאה נכרית וכו'. ומ"מ נראה דאין כדאי למחות במקום שלא ישמעו לנו. ובשעה"צ **ס"ק ע'.** עיין ב"י בשם הכל בו [-שכתב שעל קליעת שערו א"א למנען שלא יתגנו וכו'] ובבדה"ב [-כתב לדחות דאין גנאי דהא השער מכוסה וראוי לגעור]. ולכאורה הכא [-בפאה נכרית] גם בדה"ב מודה.
עיין דרכי משה מה שכתב [ע"ד הכל בו לענין קליעת שערן] אם כולן נזהרות ורק אשה אחת לא נזהרת שצריך למחות - ואם כן ה"ה בנידון דהכא.

התרת הקליעה בשער תלושה

מ"ב ס"ק פ"ג. ולא להתיר קליעתה. דדמי לסותר. **ובשעה"צ ס"ק ע"א.** ובקליעה תלושה יש איסור לסותרה משום **דדמי** לתולדת בוצע, עיין ברמב"ם בסוף פרק תשיעי בהלכה כ'.
עיין שם ברמב"ם שכתב **דהוי** תולדת בוצע. - אך המשנה ברורה כנראה איירי כאן בסתירת קליעה של פאה נכרית, וכעין שכתב לעיל דאולי אין סופה להתקיים, ואסור לקלוע רק מדרבנן. על כן כתב גם כאן דבסתירה דומה לתולדת בוצע, דעכ"פ אסור מדרבנן.

מלאכה שאינה צריכה לגופה במלאכת גוזז

סעיף כ"ז. מ"ב ס"ק פ"ה. אסור לסרוק משום תלישת שיער הגוף דהוי תולדה דגוזז. **ובשעה"צ ס"ק ע"ב.** ריב"ש, וע"ש דאפילו למ"ד בעלמא מלאכה שאצ"ל פטור, הכא חייב דבמשכן היו גוזזים וכו'.
עיין לקמן סימן ש"מ סעיף א' ביאור הלכה ד"ה וחייב. [שהוכיח מהרבה ראשונים שדעתם כדעת הריב"ש].

לסרוק במסרק לצורך טבילה

מ"ב ס"ק פ"ו. וע"כ אף אם אינו מכוון לתלישת השער ג"כ אסור דהוי פסיק רישא, ובגמרא איתא דכל הסורק להשיר נימין המדולדלין מתכוין וכו', ונ"מ מזה דאפילו במסרק רך שאינו פסיק רישא ג"כ אסור.
עיין בדעת תורה סימן ש"מ מה שכתב בשם החוות דעת [בתשובה] לענין אשה ששכחה לסרוק שערה לצורך הטבילה [דכיון דהוי פס"ר בדאורייתא, וכונתה לזה להשיר נימין המדולדלין, אסור לכו"ע גם ע"י עכו"ם - וחמור מנטילת הציפורן שמתיר המג"א ריש סי' ש"מ ע"י גוי]. ומה שכתב שם המהרש"ם [שיש לפקפק בדבריו]. וכן מה שכתב בסימן זה [שהביא מכמה אחרונים שכתבו דרוב הפוסקים לא ס"ל כהריב"ש דגוזז הוי מילתא דאורייתא. יעוי"ש].

גר תושב שכירו העושה מלאכה על דעתו אם מחוייב להפרישו

סימן ד"ש. סעיף א'. מ"ב ס"ק י"ב. אף שהוא עושה לדעת ישראל, כל שלא צוהו ומתחיל העבד או הגר תושב לעשות מאליו אמרינן דהעיקר אדעתיה דנפשיה עביד וכו'. **ובשעה"צ ס"ק י"א.** ועיין בחידושי רע"א שהביא בשם הרשב"א שמסתפק להקל בזה בגר תושב אפילו אם הוא שכיר שלו וכו'. אבל בהגר"א משמע שתופס להחמיר מדכתב וכו'.
עיין פרי מגדים א"א ס"ק י"ב גם כן משמע דמחמיר בזה.

השימוש בבעלי חיים ובשער

סימן ש"ה. סעיף י"ח. מ"ב ס"ק ס"ב. ולא נתלים עליה, דכל שימוש בבעלי חיים כללו בכלל רכיבה ואסרו.
עיין לעיל סימן ש"ב סעיף י"א בביאור הלכה ד"ה מקנחה מה שכתב לענין שימוש בשיער של בעלי חיים [דאפשר דלא גזרו איסור טלטול בשער בע"ח אף שמחובר להן, ולכך הותר שם הקינוח בזנב הסוס].

פירוק משוי מוקצה בידים מע"ג בהמה

מ"ב ס"ק ס"ה. ומטעם זה פורקין. היינו אפילו המשוי הוא מוקצה, ומ"מ לא רצו להקל מטעם צער בעלי חיים לסלקו בידים כיון דאפשר לסלקו שלא בידים.
משמע דכשאי אפשר מותר. - ולכאורה זה רק לדעת האליה רבה לקמן במ"ב ס"ק ע' [בבהמה שנפלה לאמת המים וא"א להעלות ע"י כרים וכסתות, שהביא דיש פוסקים שמקילים אף להעלותה בידים].
- ועיין מש"כ כאן ע"ד בה"ל סוף ד"ה ומטעם.

טלטול מוקצה במקום צער בעלי חיים ובמקום פסידא

בה"ל ד"ה ומטעם. והמעיין ברמב"ם וכו' דבכל גווני צריך לפרוק מעל הבהמה, היינו אפילו פריקה ממש משום צער בעלי חיים. ואח"כ התחיל לבאר בדין י' שיש כמה פרטים בזה, דהיכא דאפשר לסלקם שלא ע"י טלטול ממש אסור לטלטלם בידים.
משמע דבאי אפשר מותר אפילו טלטול ממש בידיו. - ועיין ביאור הלכה סימן רס"ו סעיף י' ד"ה ולא [גבי מי שהחשיך לו בדרך והניח משאו ע"ג בהמתו, ואיתא שם דכשמגיע לחצר החיצונה פורקן, ולא יניחם ע"ג הבהמה משום צער בעלי חיים - ומביא שם בבה"ל דעות אם מותר להניח תחתיהם כרים וכסתות כשא"א לפורקן בנחת, ודלהרמב"ן והרשב"א אסור משום דהוי ביטול כלי מהיכנו]. משמע שאפילו לענין ביטול כלי מהיכנו יש פלוגתא, ומשמע שטלטול בידיו לכו"ע אסור.
- וצ"ע.
- ועיין מרכבת המשנה ואור שמח פרק כ"א מהלכות שבת הלכה י' משמע שמותר בידים.
- ועיין תהלה לדוד סימן רס"ו ס"ק י' שס"ל שאסור בידים, ורק מותר לפרקו בנחת דהוי טלטול במקצת. - ועיין במ"ב כאן ס"ק ס"ה וע'.
והנה בתהלה לדוד שם כתב להוכיח דאין לומר דהמכוון לטלטל בידיו, דהרי הטור כתב שם דפורק בנחת, ואילו בסימן של"ד חולק על בעל התרומה [שמתיר טלטול מוקצה במקום פסידא], וכן השו"ע [שם בסעיף ב'] הביא שם פלוגתא. - ואם כן הרי זה הערה גם על דברי המשנ"ב, שכאן משמע שהשו"ע מיקל בזה [כמש"כ בס"ק ס"ה], ואילו שם בסימן של"ד מ"ב ס"ק ו' כתב להקל רק כמו שכתב הב"ח בשיש חשש מכשול. עי"ש.
אולם הנה עיין באור שמח שכשמסביר דעת רב הונא [דמתיר בהא דמי שהחשיך להביא כרים וכסתות ולהניח תחת הכלים אף שמבטל כלי מהיכנו] - אם צער בעלי חיים דרבנן - משוה מהא דאוסרים בסימן של"ד [טלטול במקום הפסד] אפילו במוקצה, וא"כ כש"כ בביטול כלי מהיכנו דיותר חמיר. - משמע דאבל למ"ד צער בעלי חיים דאורייתא אשר ביאר קודם לכן ביאורו שם מדוע מתירים איסור ביטול כלי מהיכנו [דהוא עומד כעת כנגדו במקום צער בע"ח, יעוי"ש], אזי כל שכן לאיסור מוקצה לעומת הצער בעלי חיים. וכשמסיים בסוף דבריו שמצא כדבריו בריטב"א, הרי"ז מהני במכש"כ לדין מוקצה.
ואם כן לפי זה אם מתירים רק לעומת צער בעלי חיים, אזי אין מכאן סתירה לסימן של"ד, ואתי שפיר דברי הטור השו"ע והמשנ"ב שכל ההיתר הזה הוא רק במקום צער בעלי חיים.
ועיין לעיל בסימן רס"ו סעיף י' ביאור הלכה ד"ה לשמטו, שכתב כן לנטות לסבור כהריטב"א שביטול כלי מהיכנו מתירים רק במקום צער בעלי חיים, ולא במקום שאר הפסד. ואם כן י"ל כש"כ לענין טלטול מוקצה. - וממילא אין מזה סתירה לסימן של"ד.
ועיין חידושי בית מאיר סימן רס"ו שגם כן כתב לפרש דמתירים איסור טלטול, והקשה ממה שכתב המגיד משנה בשם תוס' דבהא דסימן של"ד ס"ל כבעל התרומה, ואילו בדף מ"ג משמע דס"ל לאסור בשליפי רברבי. - והקשה רק דאם שם מתירים אם כן כש"כ כאן, אבל איפכא לא קשיא אם מתירים כאן ולא שם [- אם נאמר דההיתר כאן בשליפי רברבי הוא רק לעומת הצער בע"ח]. אך שו"ר בחידושי בית מאיר סימן של"ד שהקשה איפכא על הטור, אם מתיר בסימן רס"ו למה אוסר בסימן של"ד. - ועיין בחידושים וביאורים או"ח ח"ב סימן ז' ס"ק ו' ד"ה בבית מאיר וד"ה ונראה. [מש"כ ליישב קושית הבית מאיר. ובהמשך דבריו כתב דאף אם פריקה בנחת הכונה לטלטול ממש ולא לטלטול מן הצד, מ"מ י"ל דמשום צעב"ח התירו ומשום הפסד לא התירו].
ועיין לעיל סימן רע"ט שעה"צ ס"ק ג'.
עיין רמב"ם פ"ו הלכה כ"ב בכסף משנה בשם הרמ"ק [שהביא דברים סותרים אם במקום פסידא טלטול עדיף או אמירה לגוי]. ועיין תהלה לדוד כאן ס"ק ט"ו [שגם עמד בזה דמהא דכאן אסרו להעלותה במקום צער בע"ח, ובסעיף כ' התיר משום צער בע"ח אמירה לגוי, משמע דעדיף מטלטול מוקצה, ובטלטול מציאה התירו טלטול במוליכה פחות פחות מד"א ולא התירו לומר לנכרי].
ועיין כאן לקמן מ"ב ס"ק ע"א וסימן ש"ח מ"ב ס"ק קנ"א. [שמתיר טלטול בע"ח במקום שיש צער בע"ח].

בהיתרא דנותן תחתיה כרים וכסתות - בכונת דברי המג"א בדעת הרמב"ם

סעיף י"ט. מ"ב ס"ק ס"ט. ונקט כרים וכסתות לריבותא אף דלא יהיו ראוים להשתמש בהן ע"ז בעוד שעליהן לחות המים אף לכשתעלה הבהמה אפ"ה מותר. **ובשעה"צ ס"ק ס"ב.** מ"א בשם הרמב"ם.
עיין במחצית השקל [שכתב דהרמב"ם ס"ל דלא כרשב"א דאית ליה ביטול כלי מהיכנו אפילו למקצת השבת, אלא דבכרים הוי ביטול כלי מהיכנו לכל השבת]. ומשמע דהרמב"ם סבירא ליה כן משום דאסור רק בביטול כלי מהיכנו לכל השבת. ותמוה דהא לעיל בסימן רס"ו במג"א ס"ק י"ד מבואר דדעת הרמב"ם כרשב"א ור"ן, ואם כן לכאורה צריך לומר דכונת המג"א במה שכתב פלוגתת רשב"א ורמב"ם, כמו שכתב הב"ח דפליגי אם אסור רק **בודאי** מבטל כלי מהיכנו או אפילו בספק. [דלהרשב"א לא מקרי ביטול כלי מהיכנו, וזהו הטעם דס"ל בהתירא דהכא משום דדלמא לא תעלה, משא"כ הרמב"ם וכמש"כ המג"א].

בהמה שנפלה לאמת המים - להעלותה בידים כשא"א בענין אחר

מ"ב ס"ק ע'. אבל אסור להעלותה בידים, דכל בע"ח הם מוקצים ואע"ג וכו' - מ"א ותו"ש שכן מוכח מרמב"ם.
וכן איתא בחידושי הרמב"ן פרק מי שהחשיך דף קנ"ד ע"ב ד"ה והאיכא.

עדיפות הנחת כרים וכסתות תחתיה מלהעלותה בידים - להא"ר

מ"ב ס"ק ע'. ועיין בא"ר שהביא דיש פוסקים שמקילים אף להעלותה בידים אם א"א וכו'.
עיין אור שמח ומרכבת המשנה פרק כ"א מהלכות שבת הלכה י' שכתבו סברא דביטול כלי מהיכנו חמור מטלטול מוקצה.

באיסור החלב שחלבו גוי באותו השבת

סעיף כ'. בשו"ע. מותר לומר לאינו יהודי לחלוב בהמתו בשבת משום צער בעלי חיים שהחלב מצערה, והחלב אסור בו ביום.
עיין סימן תק"ה במגן אברהם [שכתב דאף דמותר לומר לגוי, ואין לגזור על החלב משום שמא יאמר לגוי, מ"מ החלב אסור משום משקין שזבו]. וביאור הגר"א [שכתב דהחלב אסור משום מעשה שבת דמלאכת מפרק, ומ"מ התירו לומר לגוי].
ועיין שם בחידושי בית מאיר ד"ה הן, לענין אם כבר נחלבה ביום זה ואין החלב מצערה [שכתב שבזה נעשה מלאכת איסור לישראל והחלב אסור. - יעוי"ש במש"כ להוכיח מזה נגד דברי היש"ש].

חולב לתוך אוכלים כשמלכלך פי הדד בטפה הראשונה

מ"ב ס"ק ע"א. כתב הרמב"ם החולב לתוך כלי חייב, לתוך אוכל פטור.
עיין חזו"א שבת סימן ז' [או"ח מועד סימן נ"ה] ס"ק ז' בסופו [ע"ד הגמ' בשבת קמ"ד ע"ב דחולב אדם עז לתוך הקדירה דהוי חולב לתוך אוכלין, ומקשינן בגמ' מהא דזב שחולב וכו' דמשמע דהוי משקין להכשיר לטומאה, ומתרצת הגמ' בטפה המלוכלכת על פי הדד דזה חשיב כמשקה. ומביא בחזו"א דברש"י בשבת משמע דהחולב מלכלך בידו את פי הדד בטפה ראשונה, אבל ברש"י בכריתות י"ג משמע דכל טפה ראשונה היוצאת ניחא ליה בזה והוי כמשקה. ומקשה בחזו"א דלפי"ז לא יתכן חולב לתוך אוכלין, דהא איכא טפה ראשונה, ומתרץ **וי"ל דהטפה מבפנים ולא מקרי מפרק אלא בפורש לחוץ** וכו').
ולפי זה הרווחנו קולא שכבר לא צריך ליזהר שלא ילכלך בידו [וכמו שכתב החזו"א שצריך ליזהר לפי"ד רש"י בשבת], כיון דהלכלוך נעשה

בלא"ה כשהטפה עוד בפנים. אבל יתכן דאכתי יש לחוש ללשון רש"י בשבת שמשמעו שהלכלוך הוא ביד. ועוד אפילו לפי דברי רש"י בכריתות, מכל מקום אם להחולב יש ניחותא בהוספת לכלוך על ידי פעולתו, אם כן שוב הוי כחולב לתוך משקה. וגם אין זה בגדר בטלה דעתו, משום דיתכן דאדרבה דרך החולבים להרבות לכלוך להטבת מהירות החליבה.

הטעם דאסור לחלוב בשבת לתוך אוכל

מ"ב ס"ק ע"א. כתב הרמב"ם החולב לתוך כלי חייב, לתוך אוכל פטור. **ובשעה"צ ס"ק ס"ו** דמשקה הבא לאוכל כאוכל דמי.

עיין בביאור הלכה סימן תק"ה ד"ה שהיא, שכתב טעם הרמב"ם [בהא דחולב לאוכלין פטור אבל אסור] משום שאין דרך פריקה בכך. ולדרכו שם הרי יוצא שבאמת אינו כאוכל, אלא שבכל זאת פטור משום שאין דרך מפרק בכך.

ואולם צ"ע דכאן בסימן ש"ה כתב בשעה"צ דהא דהרמב"ם פוטר, משום דמשקה הבא לאוכל כאוכל דמי, א"כ זה כמבואר בחזו"א [סימן נ"ו ס"ק א'] דהרמב"ם סבירא ליה כהמתירים [בשבת לחלוב לתוך קדירה - שיש בה אוכל, שנחלקו בזה הראשונים אם נאמר ההיתר בזה רק ביו"ט או גם בשבת], ואם כן צריך טעם למה אוסר.

בינת שמחה

הגאון רבי שמחה בונם ולדנברג
זצללה"ה

בדין טלטול מן הצד ע"י ד"א וטלטול בגופו, וטעם היתר משיכת בהמה, ובגדרי דיני ביטול כלי מהיכנו, ואין כלי ניטל אלא לצורך דבר הניטל

טעם היתר משיכת בהמה ע"פ היתר הט"ז בטלטול מן הצד, וישוב השגת החזו"א בזה

א) **בדף נ"ד** - בענין **משיכת בהמה** [דתני במתני' לא יקשור גמלים וכו' אבל מכניס חבלים לתוך ידו וימשוך] - לכאורה צ"ע מדוע באמת מותר הא הוי טלטול. - ואולי אפ"ל לפי"ד הט"ז (סי' ש"ח ס"ק י"ח) שטלטול ע"י סכין הוי טלטול מן הצד ומותר לצורך דבר המותר - וא"כ גם כאן הוי רק טלטול מן הצד ע"י החבל והוי לצורך דבר המותר, כי איירי בהולך לדרכו ולא לצורך הבהמה.

והנה בחזו"א שבת סי' י"ט ס"ק י"ט [-או"ח מועד סימן מ"ז ס"ק י"ד וכ'] השיג ע"ד הט"ז, וס"ל דע"י סכין הוי כלצורך דבר המוקצה [והיינו דג"כ כנראה ס"ל דזה טלטול מן הצד, אלא שכיון שמתעסק רק במוקצה הוי כמתעסק לצרכו, ואין זה כהוצאת צנון (דסימן שי"א ס"ח) שהתעסקותו בהיתר, ואע"ג שגם כאן התעסקותו בסכין, מ"מ עצם הסכין נמצא כאן רק כאמצעי בשביל ההתעסקות במוקצה, ושם הוי באמת מתעסק בהיתר], וא"כ אי נימא כנ"ל יהא מוכח מכאן כהט"ז.

והנה בחזו"א כ' להוכיח דלא כט"ז מהא דאוירא דליבני [-ביצה ל"א ע"ב דמבואר שם בגמ' לגבי אבנים שסדרן זו על זו, דאין היתר טלטול בהם ע"י דבר אחר, ולכך מקשינן שם ע"ד ר' מאיר שמתיר בבית שנפחת להיות פוחת לכתחילה]. - ואולי אפ"ל שע"י קנה יפיל כל הכותל ויהא שם מפולת - וגם מחמת זה קשה לעשות ע"י טלטול בגופו (ועיין בחזו"א שם שסיים שכל הוכחותיו הם גם נגד דעת המג"א בהיתר של טלטול בגופו).

עוד כתב להוכיח מגריפה דמס' ביצה [-כ"ח ע"ב, דמתירים שם לדעת ר' יהודה גריפת תנור וכירים ביו"ט. והקשו שם בתוס' שיאסר גריפת העפר והאבנים משום מוקצה - אף שהוי ע"י מגריפה]. ולכאורה הי' אפ"ל שהט"ז איירי רק בדוחה לנגדו, אבל לא בגורף לעומתו. - אך רמ"ש הי"ו העיר שאין לחלק בזה, כי משמע שקולת הט"ז גם באופן שעמד בצד השלחן וגורר ע"י הסכין לעומתו (ואם היינו מחלקים כך אזי גם לא הי' מתיישב הא דמשיכת בהמה שמושך אליו - אבל כשנימא שהט"ז איירי בכל גווני א"ש).

- עוד כ' החזו"א להוכיח מדין נתינת נר ע"ג דקל [שבת מ"ה ע"א. דמניחין מבעו"י נר ע"ג דקל שידלק בשבת, כיון דליכא למיחש שיסירנה כשיכבה והרי הוא משתמש באילן, כיון דאסור לטלטלו משום מוקצה]. ואם כט"ז הרי אפשר להוריד ע"י ד"א. - וזה הוכחה גם נגד דעת המג"א שיכול לקחתו ע"י טלטול בגופו. - ואפשר להוסיף שבאופנים אלו יש עוד יותר חשש שעי"ז ישען בגופו על האילן, בפרט ע"י עצה של טלטול בגופו. - אך יתכן דאפ"ל דאדרבה כשלוקח באופנים אלו שמשנה מדרך הרגיל, הוי לו כבר היכר גם לאיסור השענות על האילן כי זכור הוא לשבת, וזכרון א' עולה לכאן ולכאן.

- עוד כ' החזו"א להוכיח מדין איסור ביטול כלי מהיכנו, והיינו שאם נימא שאפשר בעצות הנ"ל נימא שלא ביטל לכלי כי יכול להוציא המוקצה ע"י עצות הנ"ל - וכמובן שדוחק לומר שכל האיסור רק בשא"א ע"י עצות הנ"ל או שאסור ע"י עצות הנ"ל, כמוקצה מחמת חסרון כיס לדעת הפמ"ג. - אך יתכן דאפ"ל דלא מתחשבים בזה בעצות הנ"ל, דהרי אדרבה עיקר היתרם משום דהוו שלא כדרך - וכיון שע"י טלטול כדרך א"א לטלטל, מחזי כסותר או כבונה. - ועוד צ"ע לכאורה, דהרי הרמ"א מתיר בסי' ש"ח טלטול מוקצה ע"י ניפוח בפיו - א"כ בדברים קלים שאפשר לדחותם ע"י ניפוח פיו נימא שאין כאן ביטול כלי מהיכנו - וא"כ מדוע מקשינן מניצוצות [בשבת מ"ב ע"ב, דהוי מוקצה, ולמה נותנים כלי תחת הנר לקבל ניצוצות], הרי יכול לסלקם ע"י ניפוח בפיו. - ואולי דע"כ מיירי בכלי שיש לו תוך עמוק קצת, דאי לא"ה יפלו הניצוצות על השלחן, וכשהם בתוך כלי עמוק קצת קשה לסלקם ע"י ניפוח בפיו[1].

- ולענין ההוכחה מנר ע"ג דקל בחזו"א שם כ' דחיה להוכחה זו, אך הקשה שוב מהא דנר חנוכה [שהתירו לטלטלו אחר שכבה מקמי חברי דהוי שעת הדחק - שבת מ"ה ע"א. ולמה לא שמטוה ע"י דבר אחר]. - וצ"ע כיון שזה איירי לענין אופני המציאות של נר חנוכה, הרי שפיר אפ"ל שהמציאות היתה באופן שלא הי' שייך לטלטל אלא ע"י טלטול להדיא. (ובמנורות שלנו ג"כ יש סוגים שא"א לטלטל ע"י ד"א, ולא ע"י טלטול בגופו, ולפעמים מקפיד וחושש לשבירה ופגימה ע"י טלטול שלא כדרך).

- ומש"כ להוכיח מהא דבכיסוי קדרה [שבת נ"א ע"א דאמרינן דאם טמן הקדירה וכסה בדבר שאינו ניטל דתניא אינו נוטל] שלא אמרו תקנתא זו - הרי אפ"ל שאה"נ, וכי בכל מקום ומקום של עניני טלטול מוקצה כי רוכלא ליזל ולימני אופני ההיתר שיש בזה, אלא בכל מקום דנו על עצם הנידון או שהשמיעו איזה דין חדש, ולא נחתו לכל פרטי האופנים שיש בנידון, ושפיר אפ"ל שמהני שאר אופנים.

- ולענין הראיה מהא דלוי [שבת קנ"ו ע"ב, כי הוו מייתי טריפתא לקמיה ביו"ט, והיה חושש שלא יוכל לטלטלו אם יטריפנה]. הרי החזו"א בעצמו כ' דרק משמע קצת וכו', ושפיר אפ"ל שבהמה גדולה כשהיא מוקצה קשה לטלטלה ע"י גופו או ע"י ד"א - וכן ממש"כ ממה שהוצרכו להתיר סופן משום תחלתן [-בביצה י"א ע"ב], הרי שפיר י"ל שהוצרכו בגלל סוגי כלים כבדים וכדו' שלא שייך טלטול אלא ע"י שמטלטל להדיא, וחששו שם משום תחלתן. וכבר שפיר י"ל שבאופנים המיוחדין האלו שהתירו משום תחלתן, כבר לא פלוג בין הסוגים, והתירו בכל האופנים משום החשש של תחלתן.

היתר טלטול מן הצד אם הוא גם בגוונא של כאורחיה

ב) **והנה** רמ"נ הי"ו אמר להעיר ע"ד הט"ז שנימא שיסוד היתר טלטול מן הצד שהוי שלא כדרכו, וזה כן הדרך לגרר ע"י סכין.

ואולי אפ"ל [אופן א'] שבאמת אין זה הדרך - וגם אפ"ל [אופן ב'] דדעת הט"ז שמ"מ אסרו רק בידיו ממש, וכשהוי ע"י ד"א אפילו במידי דאורחי' בכך, מ"מ סו"ס אין זה בדרך הטלטול הפשוט של ידו, וכל גווני של טלטול ע"י ד"א מיקרי שלא כאורחי' לגבי הטלטול הרגיל הפשוט של ממש בידו. - ואולם אי נימא כדרך הא' שבאמת אין זה הדרך, א"כ יתכן לומר שבדבר שממש כדרך לא מיקרי טלטול מן הצד - וכן לענין קולת המ"א של טלטול בגופו, הרי מסתבר שמה שהדרך לישא ע"י גופו הוי כמטלטל ממש - וכגון שעון שלא הולך אם הוי מוקצה, יהא אסור לשאתו ע"ג מרפקו כפי הדרך, אע"ג שאין זה טלטול בכף ידיו מ"מ הוי טלטול כאורחי'. - ובזה א"ש לענין הא דפרק אלו קשרים [קי"ב ע"א] בענין טלטול מנעל [דאסור לטלטל מנעל שנפסקו רצועותיו, על גבי רגלו]. - דבחזו"א שם [בסימן מ"ז] ס"ק י"ב הקשה משם ע"ד המג"א. וכנראה שפי' בהיתר של המג"א שמותר ע"י גופו רק באופן של מן הצד, והיינו שגורר בגופו ולא נושא, כהא דפזור הקש ע"ג המטה, אבל לא באופן שנושא בגופו. וע"כ קמקשה שבהא דפ' אלו קשרים הוי טלטול גמור כיון שנושא המנעל על רגלו. וע"כ מוכיח שכשם שבטלטול גמור לא מחלקי' בין יד או שאר אברים, ה"נ לענין טלטול מן הצד. - והיינו דס"ל כנראה שגם בידו ממש כשגורר הוי רק טלטול מן הצד ולא טלטול גמור. ולפי הנ"ל אולי אפשר לומר דאדרבה באמת כשאמרינן שטלטול בגופו מותר, א"כ מותר אפילו בטלטול גמור גם באופן שנושא ולא רק באופן שגורר. ואולם כיון שההיתר משום דלא הוי כאורחי' - וכעין הא דשינוי בהוצאה - והרי טלטול אטו הוצאה - ואפי' במוקצה מחמת גופו שהוי מוקצה עצמי, מ"מ ג"כ הקילו במה שלא הוי כאורחי' - אבל כשנושא ברגלו כאורחי' את המנעל לא מיקרי שלא כדרך - וכמו לענין הוצאה. - ואולם בהוצאה זה מיקרי מלבוש, אבל כעת שזה מוקצה מיקרי זה טלטול כדרכו.

- ואולם יש מקום לחלק שבטלטול בגופו הרי מטלטל ממש בגופו, ע"כ צריך לחלק בין כאורחי' או לא - אבל בטלטול מן הצד ע"י דבר אחר, אפשר לומר כדרך הב' שעיקר ההיתר ע"י שסו"ס אין זה ע"י ידו וגופו ממש אלא באמצעות ד"א, וע"כ אין חילוק אם זה כאורחיה או לא.

ואולם אי נימא שכן נחלק בזה, הרי לכאורה אפשר בזה לתרץ קו' החזו"א ממגריפה, די"ל דהתם אורחי' בכך. - אך מאידך אזלא ההוכחה הנ"ל מדין משיכת בהמה, דהרי התם אורחי' בכך (וכהערת רצ"פ הי"ו), וא"כ נצטרך לומר ביאור אחר בטעם ההיתר.

- (ולענין חפץ קשור בחבל - אשר לכאורה הי' שייך לומר שלפי"ד הט"ז מותר למשוך בחבל - אך רצ"פ הי"ו העיר שיהא תלוי לפי הנ"ל אם הוי בגדר אורחא או לא. - ורמ"ש הי"ו העיר שאפ"ל שכיון **שקשור** עם החבל הוי **כדבר א'** - ואשר לפ"ז כבר ג"כ לא מהני לבאר בהא דדף נ"ד משום דעת הט"ז כיון דשם קשור בבהמה).

- ועי' באמרי יושר מועד בהנהגת החזו"א, דכמדומה כ' שם דיגררו הפסולת מן השלחן ע"י דבר שאין דרכו בכך - והנה לכאורה תמוה דהחזו"א לפי דרכו בהשגתו על הט"ז, א"כ הרי זה בגדר לצורך דבר המוקצה, א"כ מה מהני אפילו באין דרכו בכך. - וכמובן דאין לומר דבאין דרכו בכך כבר גרע מטלטול מן הצד, ראשית דאין סברא לומר כן, ושנית הרי החזו"א מחמיר בטלטול בגופו, ולא ס"ל דהוי לא כאורחי' ומדוע כאן מהני. - ולא מסתבר לומר דרק להיתר של גופו ממש לא ס"ל, אבל בכלי שאין דרכו בכך גרע. - אך מ"מ חז' שאמר סברא כזו, ושפיר י"ל סברא זו בדעת הט"ז, ונימא שסכין הוי אין דרכו בכך. - ואולי למעשה לא החמיר כהשגתו אלא הקיל כט"ז - עכ"פ לאחרים - ורק החמיר שיהא שלא כדרכו, כי סבר שהט"ז התיר רק באופן זה, וצ"ע.

ושו"ר שבספרו מוכח שהוי ס"ל דהט"ז מתיר גם בכאורחי', דהא בס"ק י"ד בסופו דן לענין הא דלשלשת מקנחה בסמרטוט, ולא אסרינן משום טלטול מוקצה. ומשמע שנתקשה רק לפי השגתו - ואי נימא שבכאורחי' מודה הט"ז, הרי גם לט"ז קשה דסמרטוט הוא אורחא של קינוח לשלשת, ונצטרך לתי' החזו"א. ועי' לקמן אות י' מ"ש בבירור דברי החזו"א.

עוד סברא להיתר במשיכת בע"ח בחבל

ג) **ואולי** אפ"ל שבטלטול מן הצד בבע"ח לענין הא דמשיכת בהמה - אי נימא כחזו"א דלא כט"ז - וכן אי נימא שבדרכו בכך לא הוי כמן הצד, מ"מ כיון שזה בע"ח לא נחשב כבר כטלטולו כיון דמעורב בזה כח של הבע"ח. ובשלמא במטלטל ממש נחשב לטלטולו, דהרי גם בהוצאה אפי' אי נימא חי נושא את עצמו, מ"מ מדרבנן נחשב כטלטול - והוי כעין זה יכול וזה יכול. אבל בטלטול מן הצד לבע"ח הוי כעין זה יכול וזה אין יכול - ועכ"פ לא נחשב בזה למעשה דידי'. - וע"כ לא מיבעיא אם באמת זה כן טלטול מן הצד ע"י החבל - כאשר משמע כנ"ל שגם לחזו"א הוי זה טלטול מן הצד, ורק דס"ל דכשמתעסק במוקצה הוי כלצורך המוקצה, מ"מ כאן לא נחשב כבר לגמרי כטלטולו וגרע ממן הצד. ולכן גם אם נימא כנ"ל שבאורחי' בכך גם להט"ז לא הוי בכלל מן הצד, ושצריך לאסור גם לצורך דבר המותר, מ"מ כיון דלפי סברא הנ"ל כאן שיש בזה כח של הבע"ח לא נחשב למעשהו - וע"כ אע"ג דבחפץ אחר הי' זה נחשב אפי' לטלטול כאורחי' ולא מן הצד, מ"מ בבע"ח כיון שלא נושאו ממש אין זה מעשה דידי' כלל.

ובתחלה חשבתי לסתור זאת עפ"י מש"כ הר"ן ריש פרק מפנין על דין מדדין - אשר בפירוש המשנה פי' כפרש"י - "אוחזו בצוארו ובצדדיו **וגוררו** ומסייעו לילך ומנענע לו רגליו". ובפירוש הגמ' הקשה הר"ן בד"ה ומיהו, דהרי אסור בטלטול במקצת ג"כ כמו בהא דמת, ותי' דהקילו משום צעב"ח דוקא בצריכין לכך. וא"כ במשיכת בהמה סתם דמשמע שזה גם שלא לצרכה ולא דיש שם צעב"ח, למה מותר, דהרי לפ"ד הר"ן משמע שגם בכה"ג שלא נושא ממש בכ"ז אסרו בבע"ח, ולא כסברא הנ"ל.

- אלא דשו"ר שאין מזה סתירה - דהרי שם לא גורר ע"י דבר אחר - ואע"ג דגם שלא ע"י ד"א לכאורה לפי הנ"ל הי' צ"ל מותר - דהרי סברא הנ"ל דגם אם בחבל של כאורחי' לא הוי מן הצד, בכ"ז מותר בגלל סיוע כח הבע"ח. אפ"ל דשם גרע, דהרי פי' אוחזו בצוארו ובצדדיו, א"כ יש **טלטול ממש** שנושא, אלא שנושא רק חלק מאבריו, וע"כ הקשה הר"ן מהא דמת שגם טלטול של חלק מהמוקצה אסור, ותי' דהתירו רק משום צעב"ח. - אבל כשלא מרים שום חלק ממנו שרק גורר בעלמא, יתכן שאפ"ל כנ"ל. - ויתכן לפ"ז שאפי' בגרירה ממש על ידי ידיו יהא מותר. זולת שמ"מ בזה החמירו יותר. - ואולם אם הבע"ח שוכב וגוררו בזה כבר אפשר לומר שנחשב כמעשהו, ולא גרע משאר טלטול מן הצד כשהוי לצורך האיסור, אלא דזה הוי טלטול גמור, ועי' לקמן.

טלטול ע"י גרירה אי מקרי מן הצד או טלטול ממש

ד) **ולכאורה** כשגורר מוקצה בידו הוי כטלטול ממש - אע"פ שלא נושאו. - אך בדברי החזו"א הנ"ל בס"ק י"ב משמע דגם בידו ממש יש טלטול מן הצד - וכנראה דהיינו באופן שלא נושא אלא גוררו או דוחפו. וצ"ע דוכי יהא מותר לגרור מוקצה ביד לצורך דבר המותר. אלא שיתכן שלפי הא דמשיג החזו"א ע"ד הט"ז בענין סכין, וס"ל דאע"ג דזה טלטול מן הצד, מ"מ כיון שמתעסק במוקצה הוי כמטלטל לצורך המוקצה, א"כ לא משכח"ל גרירה ביד לצורך דבר המותר, דכיון שנוגע בו וגורר הוי כלצורך דבר האסור. - ואולם אם נימא דהנחת החזו"א מוסכמת לכו"ע שגרירה ביד הוי רק כטלטול מן הצד, אזי לפ"ד הט"ז בסכין יהא מותר גם ביד, וצ"ע דמדוע הוצרך הט"ז לסכין, יעשה כן בידו, דהרי משמע שע"י הסכין דוחף שיפול לארץ, א"כ יעשה כן ע"י ידו. ואולי באמת לאו כו"ע ס"ל כהחזו"א, אלא כשנוגע בידו ממש במוקצה נחשב כטלטול ממש, ורק בשאר אבריו מחשב כטלטול מן הצד - ולדעת המג"א עוד עדיף יותר מטלטול מן הצד של ידיו ע"י דבר אחר.

ובאמת לפי"ז נוכל ליישב הוכחת החזו"א מהא דפ' אלו קשרים [גבי טלטול מנעל] לנגד דעת המג"א - חוץ ממש"כ כבר לעיל ליישב - נוכל עוד לומר דאפ"ת שגם למג"א בטלטול גמור של מרומם ומנשא, אסור גם בגופו, ולא מחלקי' בין יד לבין שאר אברים, מ"מ בטלטול מן הצד מחלקי'. והיינו משום דבאמת היינו צריכים לומר שגם בידו כיון שרק גורר נחשב כמן הצד, אלא שלחומר הדבר שנוגע במוקצה ומזיזו החשיבו כטלטול כגמור, אבל בשאר אבריו העמידו על עיקרא דדינא שיחשב כמן הצד כיון שלא נושא. אבל בנושא ממש לא חילקו בין ידו לבין שאר אבריו. - אך כבר כתבנו לעיל שגם אי נימא שלמג"א מקילים גם לנשא ולרומם מוקצה ע"י רגליו, מ"מ הא דפ' אלו קשרים שאני דאורחי' בכך.

ואי נימא כנ"ל כדמשמע מחזו"א שגרירה ביד הוי טלטול מן הצד, א"כ שפיר אפשר להבין מש"כ הר"ן בהא דדף מ"ג, שמרש"י משמע שגם

1. (וכמובן שדוחק לחדש שזהו באמת תי' הגמ' ניצוצות אין בהם ממש, דהיינו שהם קלי התנועה ואפשר להפריחם ע"י ניפוח בפיו - והיינו מרויחים בזה דאם הפירוש לא כמ"ש המג"א סי' רס"ה לענין שאין בהם ממש וכבים מיד, אלא שהפי' שאין להם ממשות בדין מוקצה וכנראה בא"ר שם, והרי קשה סו"ס יש בהם ממשות ואשר לכאורה סו"ס אסור ליטלם ביד, אבל לפי הנ"ל הוי א"ש - אך כמובן שדוחק לפרש כן ולא משמע הכי).

את המת ממש מותר להפוך ממטה למטה - ונימא דהיינו כיון שלא מנשאו אלא דוחפו ממטה למטה לכן הוי טלטול מן הצד, ומחשבי' לדחיפה לטלטול שלא כדרכו. - ואולי לפי' א' שבר"ן שמנערו ממטה למטה, אשר משמע דלמת ממש אסור לגררו, ס"ל דגרירת מוקצה נחשב לטלטול ממש. - וא"כ אתי לפ"ז דפלוגתא זו היא פלוגתא בנדון הנ"ל - ויצא שדברי החזו"א אמורים לפי שיטת רש"י. ואפ"ל שאולי האוסרים היינו כיון שמהפכו בצורת גלגול, וזה גרע מגרירה סתם. - אך וכי נימא שלא פליגי, שהם אוסרים רק בגלגול ורש"י מתיר בגרירה. וג"כ דחוק לחלק בין גלגול לגרירה. (ולפ"ז לענין מה שסיימתי בסוף אות ג' **דבגרירת בע"ח** יהא איסור גם לסברא הנ"ל - דלפי"ז יהא תלוי דאם גרירה בעלמא הוי כבידו ממש ה"נ כאן, ואי בעלמא הוי כטלטול מן הצד ה"נ כאן - דכאן בגרירה נסתלקה הטענה של כח בע"ח מעורב, והוי כמו שאר גרירת מוקצה) - ואולם עיין ברמב"ן ור"ן סו"פ שואל דהשוו הגבהה וגרירה - ויתכן דגם לחזו"א פשוט שיש בזה איסור גם לצורך דבר המותר, ורק כונתו בעיקר להשואה שלא נימא שגופו לא נכנס בכלל בגדר טלטול מוקצה, אבל שפיר מחלקי' בין יד לבין גופו, משום דבגוף עכ"פ הוי כלאחר יד כמ"ש הר"ן, לכן כבר מקילים בלצורך דבר המותר.

ביאור דברי התוס' דבהמה חשיב דבר הניטל כיון דאפשר למושכה - להט"ז ולחזו"א

ה) **ולענין** הוכחת החזו"א מדין ביטול כלי מהיכנו - לכאורה הי' אפשר להוכיח גם מדין אין כלי ניטל אלא לצורך דבר הניטל (לר' יצחק - שבת מ"ג ע"א). דנימא דזה כדבר הניטל כיון שיש אופני היתר. והרי לכאורה דין ביטול כלי מהיכנו חמיר מדין אין כלי ניטל (-דהרי יש סוברים שביטול כלי מהיכנו חמיר מטלטול מוקצה ממש - (עי' או"ש ומרכה"מ פכ"א מה"ש. ועיין חי' בית מאיר סי' רס"ו. - אך בחזו"א סי' כ' ס"ק ז' לא ס"ל כן - אך מ"מ בסברא חמיר יותר ביטול כלי מהיכנו מאין כלי ניטל) - זולת דנימא שהחזו"א נקט דין ביטול כלי מהיכנו שהוא להלכה, אבל אין כלי ניטל לא פסקי' כן, אבל אה"נ שגם משם מוכח. - אלא שנתעוררתי ע"י רמ"ש הי"ו דאפ"ל איפכא, דהן אמנם בעצם איסורו חמיר יותר, אך לענין זה הוי איפכא, שלדין ביטול כלי מהיכנו אפ"ל כיון שיש אופנים לסלק המוקצה מכאן, א"כ לא ביטלו מהיכנו. אבל בדין אין כלי ניטל וכו' מאי מהני מה שיש אופנים שלא אסרו, מ"מ סו"ס אין זה דבר הניטל להדיא, ואסרו לטלטל עבורו.

אך הנה חזי' בתוס' דף נ"ג [ע"א ד"ה מהו] שכ' שבבהמה אין איסור של אין כלי ניטל וכו', דהוי כדבר הניטל כיון שמותר למושכה. - א"כ חזי' שאם יש אופן המותר בטלטול, כבר לא נחשב בזה לאסור טלטול דבר היתר עבורו. - וכנראה שההסבר בזה דאם בו גופא שיירו אופן שמותר, לא אלים שיאסרו טלטול כלי מותר עבורו. - וא"כ נימא כן בכל דבר מוקצה שאם יש אופן של היתר בטלטול בגופו או ע"י ד"א, יחשב כבר בזה ג"כ שלא נאסור טלטול עבורו (ושרק במוקצה מחמת חסרון כיס לדעת הפמ"ג שאין שום היתר של טלטול בגופו או מן הצד, רק שם נימא שיאסר לטלטל כלי עבורו). ואשר מזה יהא מוכח לא כט"ז ולא כמג"א כפי דרך הוכחת החזו"א מדין איסור ביטול כלי מהיכנו.

אלא שאי נימא כנ"ל לתרץ הוכחת החזו"א מדין ביטול כלי מהיכנו - משום דלא מתחשבים בזה בסוגי העצות שיש בזה, דהרי העצות האלו הם באמת משום טלטול שלא כאורחי', וכיון שע"י טלטול כאורחי' א"א לטלטל, הוי ביטול כלי מהיכנו. דכבר נראה כסותר או כבונה לפי דרך טלטול הרגיל. - ה"נ נימא לדין איסור אין כלי ניטל וכו', שכיון שסו"ס לא מטלטלים להדיא לא נחשב כיש כאן שיור של אופן המותר, דבטלטול כדרך אין כאן שיור המותר.

- אך א"כ יקשה בתי' התוס' בהא דבהמה - דממ"נ אי נימא [דהיתר משיכת הבהמה בחבל] כדרך האי הנ"ל שבאות א' שאתי' עלה משום טלטול מן הצד לצורך דבר המותר, א"כ חזי' [מדברי התוס'] שמתחשבים בזה עכ"פ לענין אין כלי ניטל (אפי' אם לא מתחשבים בזה לענין ביטול כלי מהיכנו - ואיפכא מסברא הנ"ל - אלא שאזלי' בתר חומר האיסור, וביטול כלי מהיכנו יותר חמיר), וא"כ בכל מוקצה נימא כן - ולדרך זה הוי תמיהה המתקיימת, דהרי לדרך זה כ' להוכיח דלא כחזו"א אלא כט"ז, וא"כ לפי דרך התו' הרי תקשה קו' החזו"א עכ"פ על דין אין כלי ניטל.

ואם נימא כדרך ב' הנ"ל שבאות ג' - ששם בבהמה עדיף דלא נחשב כלל כטלטול ועוד עדיף מטלטול מן הצד. - ג"כ יקשה דאם נימא דעצות הנ"ל לא מהני אע"ג שהוו טלטול מן הצד ואינם כשיור בגוף הטלטול, א"כ כ"ש דלא יהני בזה למיחשב שיור מה שעוד עדיף מטלטול מן הצד, דלא נחשב כלל לטלטולו, ואשר הטעם בזה לפי הנ"ל משום דנחשב כאילו הבע"ח מתטלטל לגמרי בעצמו, ולמה נחשיב משום זה את הבהמה כדבר הניטל.

- ואולי אפ"ל שכשנימא כדרך הב' א"ש, דאע"ג דהטעם בזה דלא נחשב כטלטולו, מ"מ זה ע"י הסברא שיש כאן הכח של הבע"ח, אבל באופן ממשי הנראה לעין סו"ס נראה באופן חיצוני כמטלטל את הבהמה, ומיחזי **כשיור של אופן המותר במוקצה עצמו**, וע"כ כבר לא אסרי' לטלטל עבורו. - וא"כ אדרבה כשנימא שכאן הוי סוג טלטול שבעלמא אסור ובכ"ז מותר, הוי כשיור בגוף המוקצה. - והיינו כשנימא כחזו"א שבעלמא אסור בגרירה וכאן מותר, הוי כשיור בגוף המוקצה. - אבל אי נימא כט"ז, הרי אין כאן שיור. ואם בגלל זה מותר, הרי יקשה שגם בעלמא יהא מותר כעין קו' החזו"א - ויצא שאדרבה יהא מוכח מזה כחזו"א.

- אך אכתי צ"ע, דבשלמא אילו השגת החזו"א היתה דע"י דבר אחר נחשב כאורחי', א"כ אם חזי' שכאן התירו הרי יוצא שכאילו יש שיור בגוף המוקצה של טלטול כאורחי', ע"כ מותר לטלטל עבורו - אבל הרי השגת החזו"א היתה רק דזה כטלטול לצורך דבר המוקצה, אבל זה אכתי כטלטול מן הצד - א"כ כשעל ידי סברא הנ"ל מתירים (- משום דע"י הסברא אין זה כלל טלטול אפי' מן הצד), אזי אפי' נימא כנ"ל שמ"מ באופן חיצוני נראה כאילו התרנו, מ"מ לאיזה סוג איסור נראה כאילו התרנו, הרי הוי רק כאילו התרנו סוג איסור של טלטול מן הצד, ורק מחזי כאילו התרנו גם לצורך דבר המוקצה. - וא"כ כשם דבעלמא האופן של טלטול מן הצד לא הוי סגי שיחשב כאילו זה דבר הניטל שלא יאסר לטלטול עבורו, הכי נמי כאן לא יחשב כך כיון שאין זה גם למראה עין יותר מטלטול מן הצד, ואין כאן כאילו שיור בגוף המוקצה.

- דמה דהוי רק כאילו מיחזי לעין שהתרנו גם לצורך דבר האסור, מה מוסיף לענין זה. - ודוחק לומר כיון שמיחזי שהתרנו איזה איסור - יהא באיזה אופן שהוא - מ"מ כיון שהתרנו כבר מיחזי כאילו אינו כמוקצה הרגיל, וכאילו יש איזה שיור להתיר מה שאסור בעלמא, לא אסרו כבר לטלטל עבורו. דזה דוחק - ולכאורה אדרבה אי נימא כדרך הנ"ל לעיל באות ב' שגם לט"ז אסור בדבר אחר שהוא אורחי', ושמשיכת בהמה בחבל הוי כאורחי', ושבגלל זה נצטרך לומר בדין משיכת בהמה כנ"ל באות ג' [דלא חשיב טלטולו מחמת כח הבע"ח] א"כ אתי שפיר, דהרי בדבר של כאורחי' כבר הוי כטלטול ממש (ולא רק משום דהוי צורך דבר האסור), וכשע"י סברא הנ"ל מתירים משום כח של הבע"ח - מ"מ כיון שלמראה העין נראה כאילו התרנו טלטול כאורחי', הרי נראה כיש כאן שיור בגוף עצם איסור טלטול המוקצה ממש. ע"כ אמרי' שכבר גם לא אסרו טלטול כלי המותר עבורו. - אלא שלא נוכל לומר שלכן הוי אדרבה הוכחה כט"ז - דהרי גם כשנימא כחזו"א דבכל ע"י ד"א הוי כלצורך דבר האסור, מ"מ הרי י"ל שבדבר אחר של כאורחי' עוד גרע והוי כטלטול ממש. וכשכאן בבהמה התירו בדבר של כאורחי', הרי הוי כשאר איסור טלטול בגוף המוקצה. - ורק בנדון הט"ז של סכין כיון שסכין הוי שלא כאורחיה, הוצרך החזו"א לטענה של צורך דבר האסור. - אך אי נימא כמ"ש לעיל שהחזו"א בספרו לא נחית לחלק בין דבר אחר של אורחי' או לא, כדמשמע מציונו בקינוח לשלשת, א"כ יקשה מהא דתו', ונצטרך לדחוק כנ"ל שכיון שיש סו"ס איסור שהותר כאן, כבר מיחזי כיש איזה שיור להתיר יותר במוקצה זה, ולכן כבר לא החמירו בדין אין כלי ניטל. - וכאמור גם אם נחשיב זה לדוחק, מ"מ הרי אם נסבור כט"ז כפשוטו יקשה מאד מדין אין כלי ניטל, ולפ"ד תו'.

- וכשנחדש לחלק לט"ז בין כאורחי' או לא, שבזה כבר לא יקשה משם, הרי כבר לפ"ז גם אם לא נסבור כוותי' (אלא כחזו"א שגם בד"א שלא כאורחי' הוי טלטול לצורך המוקצה), מ"מ הרי אפשר להוסיף שע"י ד"א של כאורחי' גרע יותר ונחשב כאורחי' - אשר שוב גם לפ"ז א"ש בריוח בישוב דברי התוס' - ואשר שוב לפי"ז כבר אין הכרח להוכיח משם לא כשיטת הט"ז ולא כשיטת החזו"א.

דברי התוס' בהיתר טלטול במקצת לצורך דבר שאין ניטל

ו) **והנה** בתו' מ"ג ע"ב (ד"ה פורסין) כ' לענין דיכרי דר"ה [-בעירובין ק"ב. שהיו האילים צריכים לצל, ואמר לו רב האופנים שישים ויסלק את המחצלת שעליהם בשבת. והקשו התוס'] דהוי טלטול לצורך דבר שאינו ניטל, ותי' דשאני כיון דטלטל במקצת. - וכמובן דצ"ל דאע"ג דבעלמא אסור גם טלטול במקצת כהא דמת, מ"מ כאן שאני באיסור של אין כלי ניטל דקליש יותר, ולא אסרו טלטול במקצת. - וצ"ע א"כ בהא דמקשים (בגמ' שם מ"ג ע"א) מפרישת מחצלת על כוורת, נימא שהיתה שם ורק פרשו מקצתה, וקמ"ל שם חידוש בדיני צידה. - וכן בהא דפרישת מחצלת על אבנים מקורזלות נימא כן. (אלא דיתכן דיקשה א"כ מאי קמ"ל, ובשלמא לתי' הגמ' קמ"ל דאבנים מקורזלות שיש להם אפשרות טלטול בגלל כבוד הבריות, מתיר את האיסור של אין כלי ניטל. - אך אפ"ל דזה גופא קמ"ל שטלטול במקצת מותר לצורך כלי שאינו ניטל - ולמ"ד כלי ניטל מסתמא החידוש שכלי ניטל לצורך דבר שאין ניטל, ה"נ נימא כן דלמ"ד שאסור קמ"ל דמותר טלטול במקצת).

בדברי המהרש"א דאילים חשיבי כדבר שאין ניטל

ז) **ועיין** שם בגליון הש"ס להגרעק"א שציין לדברי תו' נ"ג ע"א שבהמה הוי דבר הניטל כיון שאפשר למשכה. - ועי"ש במהרש"א דף נ"ג שתי' שרק בבהמה שהדרך למשכה הוי כדבר הניטל, משא"כ בדיכרי. - ולכאורה צ"ע לפי הסבר הנ"ל שטעם ההיתר בגלל שיש שיור בגוף האיסור, א"כ מ"ל בהמה מ"ל דיכרי, סו"ס במוקצה זה יש שיור בגופו, א"כ נתיר גם בדיכרי. ולכן רצה רמ"נ הי"ו לומר שרק כשיש אופן מעשי של קולא משאר מוקצה מקילים בדין אין כלי ניטל, ולא כשיש רק **אפשרות** עפ"י הדין, ושלכן לא יקשה כקו' החזו"א ע"ד ט"ז ומג"א מדין אין כלי ניטל כיון שאופני העצות לא שכיחי, ושאני משיכת בהמה שהוי דבר השכיח, דהרי חזי' שבדיכרי שכבר לא שכיח לא מקילים.

ואולם יתכן ליישב גם לפי הנ"ל, שהרי הערנו שלמה זה מיקרי שיור, דאם הסברא שבגלל כח הבע"ח אין זה טלטול, א"כ הרי אין זה שיור דבאמת אסור בטלטול, רק דזה לא מיקרי טלטול כלל. - וכ' ליישב משום שלמראה העין מיחזי כטלטול ע"כ מיחזי כשיור - וע"כ א"ש דסברא זו אמרי' רק בבהמה ששכיח ההיתר מיחזי שם כיש שיור, משא"כ בדיכרי שלא שכיח לא מיחזי כשיור. - אלא שגם לדרך זה הרי אזלי' בדרך ליישב קו' החזו"א, ודלא נימא דעצם אפשרות העצות הנ"ל הוו כשיור.

עדיפות מה דאפשר לנער משאר אופני היתר טלטול לענין ביטול כלי מהיכנו

ח) **והנה** לפי הנ"ל שוב כבר אפ"ל, כיון שאין ראי' מדברי תו' שבדין אין כלי ניטל יש קולא של אפשרות היתר, ורק קולא זו שאני - א"כ שוב שפיר כבר אפ"ל שלענין שאר קולות קיל להך מילתא דינא דביטול כלי מהיכנו מאשר אין כלי ניטל. וכפי הסברא הנ"ל שסו"ס לא מתבטל הכלי מהיכנו, אבל סו"ס המוקצה אינו ניטל כדרך. - ושוב כבר א"ש מה דהחזו"א הקשה רק מדין ביטול כלי מהיכנו ולא מדין אין כלי ניטל. - ושו"ר שהרי ע"כ חזי' שלדין ביטול כלי מהיכנו מתייחסים גם לאפשרות טלטול שלא כדרך. דהרי כמה פעמים תלי' מילתא דביטול כלי מהיכנו בדין אפשרות **ניעור**, והרי ניעור הוא ג"כ כטלטול מן הצד (אלא שלדעת תו' ריש פרק כל הכלים הוא קיל יותר מטלטול מן הצד. ולדעת בעה"מ שם הוא דין א' עם דין טלטול מן הצד), וא"כ הרי א"ש קו' החזו"א למה לא נתייחס עם דין טלטול מן הצד ע"י דבר אחר. - זולת דנימא דשאני ניעור שהוא אפשרות פשוטה בגוף הדבר של המוקצה עם הכלי המתבטל, אבל ע"י ד"א הוי כאפשרות מן החוץ. אך לענין טלטול בגופו בקו' ע"ד המג"א יקשה שזה כבר ג"כ כאפשרות בגוף הדבר. - ועיין בחי' הגרעק"א סי' רס"ה בקו' [על מה דאסור ליתן כלי תחת הנר משום דהוי ביטול כלי מהיכנו. והקשה] שיניח היתר וינער. וכן הקשה בחזו"א סי' כ' [-באו"ח מועד סימן מ"ח] סוף ס"ק ח' [על הא דאין נותנים כלי תחת הביצה משום ביטול כלי מהיכנו, והקשה שיניח כיכר וינער]. - ולכאורה הי' אפ"ל כנ"ל דזה לא מהני, כיון שזה ע"י אפשרות מן החוץ אע"ג שהניעור כבר הוי בגופם, אבל אכתי זקוקים לתוספת דבר מן החוץ. - ואולי נימא שגם טלטול בגופו הוי כאפשרות חצונית, דמ"ל שמביא ד"א או שצריך לאמץ אברי גופו. ורק ניעור ע"י ידו הוי כאפשרות קלה לסלק המוקצה.

ביטול כלי מהיכנו כשאין דעתו לזה, וביכול לסלק המוקצה כלאח"י

ט) **ועיין** שם בחזו"א שתי' על הקו' מככר, דאפשר כיון שאין דעתו לכך חשיב ביטול כלי. - ולכאורה עפ"ז הרי כבר אפשר גם ליישב קושיתו על ט"ז ומג"א, דנימא כיון שאין דעתו לכך חשיב ביטול כלי מהיכנו - ואה"נ אם יחשוב לעשות בא' האופנים האלו יהא מותר, הן ע"י ככר וניעור הן טלטול מן הצד ע"י ד"א, והן בטלטול בגופו.

וע' תו"ש ריש סי' רס"ה משכ"כ בישוב קו' הב"י על ההיתר של הגהות אשר"י [להניח כלי תחת נר שעוה, דכיון דאפשר לנער את הנר מתוך הכלי לא הוי ביטול כלי מהיכנו. וכתב הב"י דלדעת רש"י דס"ל דחישב שיהא מונח עליו בביה"ש לחוד מקרי בסיס, א"א לו כבר לנער. ובתו"ש כתב לדחות] והיינו משום שיכול לסלק המוקצה ע"י טלטול כלאח"י. - וכנראה שרק שם כ' כן התו"ש, דהרי איירי ההג"א באופן שלא רוצה שהנר ישאר שם, שלא יפסד הכלי, ע"כ כ' דגם אי נימא שיש בסיס למקצת שבת, מ"מ יכול לסלקו משם ע"י כלאח"י, דהיינו כנראה ע"י שנחשוב כן.

והנה בחזו"א שכתב תי' הנ"ל כ' דאפשר כיון שאין דעתו לכך לא חשיב ביטול כלי **וכדעת הרז"ה** - ומש"כ כן יתכן לא משום שמצא חולק בזה על הרז"ה, אלא תלה הדבר בדעתו כיון שכ' כן מפורש. - אך הגר"ז בסי' רס"ו בקו"א כ' לפרש דהרמב"ם וטושו"ע פליגי ע"ד הרז"ה, וע"כ כ' לבאר דההיתר של הג"א יועיל גם באין דעתו לכך. (אך רמ"ש הי"ו העיר ממ"ש הב"י בשם הג"א שינער כדי שלא יפסד, משמע שכונתו לנער). וא"כ לפי"ז הרי לא מהני תי' הנ"ל הן על קו' הגרעק"א והחזו"א מככר וניעור, והן על קו' החזו"א על הט"ז ומג"א.

- ורמ"ש הי"ו כבר העיר שלפי"ד התו"ש הנ"ל שמתייחס לאפשרות של טלטול כלאח"י, עם דעת הגר"ז הנ"ל אליבא דהרמב"ם ושו"ע, א"כ כל אופן שאפשר לעשות טלטול בגופו נימא שאין זה ביטול כלי מהיכנו - וזה הולם בדרך קו' החזו"א על הט"ז ומג"א אשר ג"כ לפי הנ"ל צ"ל שהקשה אם לא נימא כרז"ה, דהרי אי נימא כרז"ה לא קשיא כנ"ל. ואם נתרץ כנ"ל על קו' החזו"א עפ"י דברי הרז"ה, אזי הי' אפ"ל שמ"מ דברי התו"ש א"ש, דשם איירי בדעתו בהדיא לעשות כן. - וא"כ בנוגע להערת רמ"ש הי"ו אשר רצה מתוך כך להעיר היתר לענין הנדון של ה"ניילונים" בפחי האשפה, הרי אי נימא כך נפל בבירא הרבה אופנים מדיני ביטול כלי מהיכנו. וזה ממש כקו' החזו"א עד שהחזו"א מתוך כך רוצה להוכיח דלא כמג"א. - וא"כ אם נפסוק כמג"א ונצטרך לתרץ את קו' החזו"א, הרי כבר מסתמא לפ"ז לא יהי' מקום לחדש היתר עפ"י סברא זו. - ולעת עתה יש לנו לומר או כרז"ה ולא יהא קו' ע"ד המג"א, וגם לא נוכל לחדש היתר אם לא הי' דעתו בהדיא. או כהגר"ז שיש חולקים על הרז"ה, ואז יהא הכרח להוכחת החזו"א דלא כמג"א, ושוב כבר לא נוכל לחדש היתר. - וא"כ אם התוספת שבת כ' היתר של הכלאחר יד, הרי מוכח דס"ל כהמג"א ולא יוכל לסבור כהגר"ז אלא כרז"ה, וא"כ הרי ע"כ שלתו"ש א"א לומר לחדש היתר הנ"ל, דממ"נ אם סוברים כהמג"א א"א לסבור היתר של **אפשרות** גרידא בלי מחשבה בהדיא לכך. - ועי' במקום אחר משכ"כ לבאר לולא ד"ק של הגר"ז שאפ"ל שאין פלוגתא בגדר זה בין הרז"ה לבין הרמב"ם ושו"ע - וא"כ יהא א"ש לתרץ כל הקושיות הנ"ל ולא יהא אפשר לחדש היתר הנ"ל.

- ושו"ר שהחזו"א בסי' י"ט [-או"ח מועד סימן מ"ז] ס"ק כ' על ראיתו מביטול כלי מהיכנו, כ' דכן **משמע קצת**, ואולי נתכוין לא' התירוצים הנ"ל (וכשנימא שתי' הא' קשה אזי נימא שנתכוין לתי' הב', דהיינו כדבריו לקמן על הקו' מככר וניעור).

בירור בדעת החזו"א לענין טלטול פירורים בטלטול מן הצד

י) **ולענין** מ"ש לעיל בסוף אות ב' - עיינתי באמיו"ש וראיתי שכ' לענין הסרת **פירורים** מעל השלחן שיורידו **ע"י מטלית וכדומה**, וא"כ יתכן שלא נתכוין לענין טלטול שלא כדרכו, אלא הדיון הוא על **פירורים** של לחם ולא לענין קליפין שאינם ראוים - ופירורים מדינא דמתני' סו"פ נוטל הוו רק בדין מאכל בהמה, וא"כ בענין חיה ועוף המצויים - ואולי נסתפק אם שייך שיש חיה ועוף המצויים לאכול את הפירורים. (או אולי נסתפק שמא האידנא פירורים נחשבים שראויים למאכל אדם, וצ"ע) - ע"כ יתכן שבזה הסכים לסמוך על שיטת הט"ז. - ומה שהזכיר מטלית, זה אדרבה משום שלמעשה יותר רגילים במטלית מאשר בסכין, לכן נקט דבר הרגיל באופן השימוש. - שו"ר בטעמא דקרא [אות י"ב] שכתב על פירורים **ופסולת** בשם מרן זצ"ל לא להוריד בידים ולא בכלי **המיוחד לכך** אלא ע"י נייר וכדו' (ודכמדומה שאמר שכן נוהגין), א"כ צ"ע אי הדר בי' למיסבר שהט"ז מתיר רק בכה"ג. או שבעצמו הדר ביה לחלק חילוק זה - וצ"ע - וכאן כבר נזכר הן פירורים והן פסולת - וצ"ע.

הגדרת טלטול מן הצד להט"ז ולהחזו"א

יא) **והנה** בעצם הנידון של טלטול מן הצד ע"י ד"א אשר הט"ז מתיר ובחזו"א כ' להשיג - לכאורה אפשר להגדיר דהפלוגתא בזה אם אזלי' בתר **תכלית** הדבר, ואם התכלית בשביל צורך היתר וגם יש כעת **אמצעי** של היתר מותר. - אע"ג דאין התכלית המותר בגוף האמצעי

המותר - וזוהי שיטת הט"ז. ע"כ שהתכלית ניקוי השלחן, וגם כעת יש אמצעי המותר דהיינו הסכין - לא מגרע מה שאין תכלית ההיתר בגוף האמצעי. - אבל שיטת החזו"א בזה שבעינן שגוף הטלטול יהא באמצעי, אשר תכלית ההיתר היא בו גופא כמו בצנון, וע"כ כאן שתכלית ההיתר היא לא בסכין המטלטל, ע"כ נחשב בזה כמטלטל לצורך המוקצה.

ויתכן דאפ"ל שזוהי פלוגתת הרא"ש והר"ן בדין נענוע קש שע"ג המטה, אשר להרא"ש מיקרי טלטול לצורך דבר האסור, ולכן חידש שכאן שאני שזה טלטול בגופו ולאו שמיה כלל טלטול. והר"ן ס"ל דזה טלטול לצורך דבר המותר. [והנה זאת חזי' שגם להר"ן עכ"פ אין זה כמטלטל בידו ממש, אלא עכ"פ הוי כמו מטלטל מן הצד כיון דסו"ס זה כלאחר יד] - דלהרא"ש אזלי' בתר מעשהו הנראה כמטיב את הקש, ולהר"ן אזלי' בתר המטרה של אפשרות שמוש האדם. - ואשר לכאורה צ"ע מדוע באמת לא ס"ל להרא"ש כהר"ן שהרי סו"ס זוהי פעולה לתכלית האדם. - אך לפי הנ"ל א"ש, דהרא"ש ס"ל כסברת החזו"א כנ"ל דלא סגי בתכלית ההיתר, אלא בעינן שמיד בטלטול האמצעי כבר יש תכלית ההיתר, וע"כ גם כאן בעת נענוע הגוף עוד אין תכלית ההיתר, כי כעת מיקרי רק כהתעסקות במוקצה והוי כמטלטל לצורך המוקצה. - אבל הר"ן ס"ל כסברת הט"ז כנ"ל דסו"ס העסק הזה הוא לתכלית ההיתר, ע"כ מיקרי כטלטול לצורך המותר.

ואולם לפי"ז לא הולמים דברי החזו"א אהדדי אשר כ' להשיג על שיטת המג"א להתיר טלטול בגופו, וכן כ' להשיג על שיטת הט"ז להתיר טלטול ע"י ד"א לצורך דבר המותר. כי לפי"ז ממ"נ אם ס"ל כסברת הר"ן, ולא ס"ל להיתר של המג"א בדעת הרא"ש (אלא דגם דעת הרא"ש כר"ן עיי"ש), א"כ למה לא ס"ל כן גם בהא דט"ז שיחשב כצורך המותר. - וגם מאידך צ"ע, דאם הט"ז ס"ל כהמג"א להתיר טלטול בגופו, ודזו היא שיטת הרא"ש, א"כ הרי זה על יסוד סברא הנ"ל, א"כ הרי זה סותר לסברתו.

ע"כ יתכן בהסבר דעת החזו"א עפ"י הנראה מדבריו שכ' "מיהו י"ל דזה לא מיקרי טלטול מן הצד לצורך דבר המותר, דלא אמרו אלא בשכח אבן בכלי דמטלטל הכלי עם האבן, **דשם הטלטול על הכלי**, אבל הכא עיקר הטלטול בשביל המוקצה, אף שכונתו לנקות השלחן אסור", א"כ כנראה המכוון בזה שצריך שיהא למעשה שם של אופן פעולה המותרת, ובאבן על כלי יש שם פעולה המותרת והיינו "טלטול כלי", אבל בדחיית הפסולת ע"י הסכין אין כאן שם פעולה המותרת, דלסכין עצמו אין כאן שם פעולה בפני עצמו שיקרא על שמו כטלטול הסכין, אלא פעולה זו מוגדרת כפעולה של דחיית פסולת המוקצית והוי פעולת עסק באיסור.

ואולם גם לפי"ז אפ"ל שאמנם דעת הט"ז היא שגם פעולה זו מוגדרת כפעולה של היתר דהיינו פעולת ניקוי השלחן, שהרי מיד בד בבד עם דחיית הפסולת מתנקה השלחן. - ואשר לפי"ז הרי שוב אפ"ל שפלוגתא זו היא כפלוגתת הרא"ש והר"ן, שגם שם אפשר להגדיר פעולה זו כפעולת דחיית ופיזור הקש, ואפשר להגדירה כפעולת האדם בהטבת מצב שכיבתו, ואשר גם שם בד בבד מיד עם פזור הקש מטיב את עצמו במצב שכיבתו, וכאילו שנאמר שב' הפלוגתות הם איך מגדירים פעולה משותפת, בתר צד האיסור או צד ההיתר. - ואולם בזה כבר יתכן שאין הכרח לתלות זב"ז ואשר שוב יקשה כנ"ל, אלא נחלק בין הנידונים דהיינו שלא יקשה על החזו"א משיטת הר"ן אשר הוא ס"ל לפסוק רק כדבריו - משום דאפ"ל דס"ל שיש לחלק בין הנידונים, שבדחיית פסולת המעשה מוגדר יותר כדחיית פסולת, והניקוי כתועלת של ממילא. אבל שם הוי ממש כפעולת שכיבה. (ואילו הוי ס"ל ששם פליגי הרא"ש והר"ן, הי' אפ"ל שפליגי אם שם הוי כך או כך - ולדרכו שלא פליגי וכו"ע ס"ל כר"ן שכ' צ"ל שלכו"ע שאני התם מהכא) - ולט"ז יתכן איפכא שס"ל שכאן מוגדר הדבר בפשטות כפעולת היתר של ניקוי השלחן. ושם הוא דפליגי, דלר"ן גם שם מוגדר כפעולת היתר של שכיבה, אבל לרא"ש בעת הנענוע עוד אין זו פעולת שכיבה אלא כהכנה של אפשרות לזה, ואשר כעת מוגדר הדבר כפעולת הטבת המוקצה.

ולכאורה עפ"י ההסבר בדרך הב' יש קולא בשיטת החזו"א - כגון בציור שהעירני רד"פ הי"ו כשיש חבית ועליה קערה אשר בה מונח אבן, ורוצה לנער את הקערה מן האבן כדי שיוכל להשתמש בחבית. - אשר לפי דרך הא' הי' אפ"ל שזה תלוי בפלוגתת הט"ז וחזו"א, דהקערה בזה כהסכין שם שהוא אמצעי של היתר, ואין תכלית ההיתר בה אלא כשימוש החבית, שלהט"ז יהא מותר ולהחזו"א אסור. - אבל לפי הדרך הב' הרי גם בזה יתכן להגדיר בשם **טלטול של כלי** (כהגדרת החזו"א על שכח אבן בכלי).

- ומאידך לפי הסבר הדרך הב' יש חומרא בשיטת הט"ז לכגון אופן של טלטול אמצעי, באופן שלא יהא אפשרות להגדיר ממש פעולה זו כפעולת היתר. - וא"כ לפי"ז צ"ע בענין ראיות החזו"א בס"ק כ' לנגד שיטת הט"ז, דאולי בחלק מהם אפ"ל שאין שם אפשרות להגדיר ממש פעולה זו כפעולת היתר. (ואם החזו"א כן הקשה משם יהא מוכח שפירש שלט"ז מותר בכל גווני - אלא דבכ"ז בהגדרת שיטתו יתכן כנ"ל בדרך ב' שלא בכ"ג מחמיר).

- והנה בראי' מביצה ל"א צ"ע, דאולי לפחיתה ע"י קנה אין הגדרת פעולת היתר אלא רק פעולת דחי' מוקצה - ואולי שייך לומר שפעולה זו מוגדרת פעולת היתר של פינוי מקום לגישה לפירות, ומה לי ניקוי שלחן או ניקוי דרך - ורק עומד בזה מה שיש כאן פעולת סתירת אוהל, וע"ז דנו בדין סתירה (אך צ"ע שגם כשעפ"י דין לא יהא איסור סתירה, מ"מ נגדיר את הפעולה כפעולת סתירה שהיא פעולת דחי' המוקצה - אך בכ"ז אפ"ל שיש שם פעולת היתר של ניקוי המקום) - אך מ"מ אם כנים הדברים בהגדרת שיטת הט"ז כנ"ל בדרך ב', הרי נוכל לתרץ כן ששם אופן הפעולה מוגדר יותר כפעולה במוקצה, ולא דמי לניקוי השלחן. - ולענין הראי' מגריפת תנור אמנם אפ"ל שג"כ הוי כפעולת היתר שהתנור מתנקה לאפי' ביו"ט, והוי כניקוי שלחן, אך ג"כ אפ"ל שהפעולה נראית יותר כפעולה במוקצה ולא דמי לניקוי השלחן - כי הרי לפי דרך זה העיקר היא בהגדרה של כל פעולה ופעולה לפי מהותה, ושפיר יש לחלק בין הנידונים, כי בניקוי שלחן מוטה הכף של הגדרת הפעולה שזה פעולת ניקוי שלחן, ובב' הנידונים הנ"ל נראה הדבר כפעולת טלטול מוקצה. - ולענין הא דנר ע"ג אילן ג"כ יתכן דקשה למצוא אופן שיהא ע"ז אופן של פעולת היתר, וכן א"ש בהא דנר חנוכה שלא הי' להם אופן שיקרא כפעולת היתר. - וכן א"ש בהא דלוי שלא הי' שכיח אופן כזה לטלטל בהמה ע"י ד"א ושיקרא ע"ש ההיתר. - וכן בהא דקדירה ג"כ לא מצוי אופן כזה שיקרא ע"ש ההיתר. - ובהא דביטול כלי מהיכנו אפ"ל ג"כ דרוב הנידונים לא מצוי אופן של היתר, ואם באמת מצא ימצא, הרי אפ"ל שאז לא הוי ביטול כלי מהיכנו. - וכן בהא דהתירו סופן וכו', היינו ג"כ משום שלא שכיח אופן כזה, וע"כ כבר לא פלוג ולא חילקו בזה בנידונים של התירו סופן. - ולכאורה כיון שעפ"י דרך הב' אפשר ליישב כל הקושיות על שיטת הט"ז, הרי מסתבר לומר שזו היא באמת שיטתו כפי הסבר דרך הב'.

בטעמא דרבנן האוסרים ליטול פירות הטמונים בתבן וקש ע"י תחיבה בכוש וכרכר

יב) ויש לעי' בגדר ביאור מחלוקת רבנן ור"א בן תדאי (שבת קכ"ג ע"א) במכוסה כולו [בתבן וקש המוקצים, דלרבנן אסור לטלטלה ליקח את הדבר הטמון, ולר"א בן תדאי תוחבין בכוש ובכרכר והן מנערות מאיליהם], ואילו במגולה מקצת גם לרבנן שרי. והנה לשיטת תו' שבת נ"א ועירובין ע"ז ע"ב דמשמע דלרבנן הוי כל הני דטלטול מן הצד שמיה טלטול א"ש [הא דלרבנן אסור לטלטלה]. - אבל לשיטת רמב"ן ורשב"א דגם לרבנן טלטול מן הצד לאו שמי' טלטול, ולכן מותר במגולה במקצת, א"כ מ"ט דרבנן. - ולכאורה הוי משמע דהפלוגתא היא באמת בזה, כיון דצריך לטלטל העפר ע"י ד"א שהוא הכוש או כרכר, והוי לתכלית היתר, אבל כעת הוי רק כמתעסק במוקצה - דהיינו שנימא שפלוגתת הט"ז וחזו"א תהא בביאור פלוגתת התנאים. וא"כ אם הלכה כר"א ב"ת הרי מוכח כט"ז - והנה זה לכאורה רק אם נימא כדרך א' הנ"ל שהפלוגתא היא בכ"ג שיש אמצעי אשר אין התכלית בו - אבל אי נימא שלט"ז רק בדבר שלא אורחי', אולי י"ל דפלוגתת התנאים אם זה נחשב כאורחי'. - וכן לפי מש"כ לבאר לט"ז דזה רק כשאפשר לייחס הפעולה בשם ההיתר, א"כ י"ל דבזה פליגי התנאים איך להגדיר פעולה זו (והנה בלא"ה גם לפי הפשטות הנ"ל הרי יצא דאם הלכה כראב"ת מוכח כט"ז, אלא דלפי' ב' אופנים אחרונים הנ"ל א"ש די"ל דא"ש שיטתו גם לרבנן) - ולדעת החזו"א יתכן דאפ"ל כנ"ל דפליגי בהגדרת הפעולה אם מתייחס להיתר או לא (דלפי דרך הנ"ל הרי יוצא שבין דעת הט"ז לדעת החזו"א אין פלוגתא יסודית, אלא פלוגתא מקרית על פעולת גרירת הפסולת למה לייחסה, וא"כ הרי לדעת שניהם אפ"ל שכן היא ג"כ פלוגתת התנאים, ואין שייכות מנידון לנידון. אלא שלכאורה קשה לומר שפעולת גרירת פסולת מן השלחן תתייחס לפעולת מוקצה, וגרירת תבן וגחלים מעל פירות שתתייחס לפסולת היתר. - ואולי באמת כיון שמגלה אוכל הוי יותר היכר שזו פעולת גישה לאוכל. - ועוד אפ"ל דבהאי כוש או כרכר בעי' דוקא שבפעולה א' עובר דרך התבן והגחלים ומגיע לתוך האוכל, ובעי' תחיבה בבת אחת - כלשון הברייתא שתוחב, ובזה מוכח מילתא כפעולת היתר.

בחילוק השגת הגר"ז להשגת החזו"א ע"ד הט"ז בטלטול מן הצד

יג) והנה בשו"ע הגר"ז סי' ש"ח סוף סעי' ס' פליג ע"ד הט"ז (ועי"ש בציונים שהט"ז חזר בו, אך בדברי האחרונים יש ישוב ע"י החלוק של צורך האסור או המותר), וכ' דאסור לגרר הקליפין ע"י סכין ד"אינן מטלטלין מאיליהן אלא **הוא** מטלטלן ע"י הסכין **שנעשה לו כיד ארוכה**". - הרי דסברתו שלא כהשגת החזו"א, דלחזו"א הוי ג"כ כטלטול מן הצד, אלא שמשיג דהוי כלצורך דבר האסור. אבל הגר"ז משיג דהוי כיד ארוכה, וא"כ גם אי הוי לצורך דבר המותר אסור - ולפי"ז צ"ע בהיתר של ר"א ב"ת בתחיבת כוש וכרכר.

ויתכן דלפי ישוב האחרון הנ"ל שבסוף אות הקודם א"ש - והיינו דבכה"ג שתוחב לתוך האוכל אלא שעובר דרך המוקצה מיקרי שמטלטלין מאליהן - אך צ"ע אם זה כיד ארוכה וכי ביד עצמו יהא מותר לתחוב דרך מוקצה כדי לקחת את האוכל. - ואולי רק כשאין לסכין כעת תפקיד אחר מיקרי שהוא יד ארוכה לגירור הקליפין, אבל כשיש לו כעת ממש תפקיד אחר הרי הוא כיד ארוכה רק לתחיבה באוכל, ולא למה שפוגע בדרכו - והיינו דבר זר שמתהפך ליד ארוכה הוא רק למה שהוא שלוח לזה שם נעשה כיד ארוכה - ומ"מ נפ"מ בזה שגם ביש צורך דבר המותר, מ"מ כשלא עושה זאת בעצם פעולה זאת אסור משום דאין זה בכה"ג כטלטול מן הצד. - אלא שלכאורה לפי הסבר הנ"ל בפלוגתת הט"ז וחזו"א בענין הכרעת משקל הפעולה מה היא, הרי שוב יתכן שאין נפ"מ למעשה בין השגת הגר"ז להשגת החזו"א, דהרי בכ"ג שבעצם פעולה זו עוד אין עסק ממש בהיתר, אסור לדעת שניהם, אלא שלהגר"ז כבר מגדירים זאת שאין זה טלטול מן הצד. ולהחזו"א מגדירים שזה עסק בצורך האסור. וכשיש כבר בעצם הפעולה עסק ממש בהיתר, הרי כבר גם להגר"ז כבר לא הוי כיד ארוכה וכנ"ל. אך יתכן נפ"מ לענין מ"ש שיתכן שלהחזו"א כשיש חבית ועליה קערה שיש בה אבן, שבכל זאת מותר לנער הקערה משום דיש לזה מהות שם טלטול היתר. אבל להגר"ז הואיל וסו"ס אין זו פעולה בדבר ההיתר הנצרך לו, א"כ שוב אמרי' שהקערה כיד ארוכה. - אך זה אינו, דבכה"ג של ניעור לא הוי כיד ארוכה וכדכ' הגר"ז בתחילת דבריו, ורק לכה"ג של גרירה קרי לה יד ארוכה. וא"כ אדרבה אפילו תימא שלחזו"א בכה"ג אסור, מ"מ להגר"ז מותר. (אך לכאורה מסתבר שגם לחזו"א מותר לפי ההסבר הנ"ל האחרון - אבל אילו היינו אומרים שלחזו"א אסור בכ"ג שאין התכלית בזאת הפעולה, אז הי' אפ"ל שבכה"ג להגר"ז מ"מ מותר) - ומ"מ לכאורה אם גם להגר"ז נחלק כנ"ל, א"כ הרי ע"כ שגם להגר"ז צ"ל כסברא שכ' לחזו"א דמשקל הפעולה מוכרע כאן שהוא לאיסור, ולכן הוי כיד ארוכה (אלא שא"כ הרי לא היינו צריכים לזה משום יד ארוכה, אלא דמשום דהוי לצורך האיסור), דאם הי' צד להכריע שזה עסק בהיתר אם כבר שוב למה נימא שזה יד ארוכה לקליפין - ומ"ש מהא דתוחב כוש וכרכר - ואשר שוב כבר עפ"י דרך זה אפשר ג"כ ליישב קו' החזו"א מאוירא דליבני וגריפת תנור, דשם אם משקל הפעולה מוכרע שהוא באיסור א"כ הוי כיד ארוכה. - אלא שכאמור צ"ע למה הוזקקנו להגדרת יד ארוכה, תפ"ל משום שהוי צורך האיסור, וא"כ משמע שבעיקר אתי' עלה משום דגרירה הוי פעולת ידו ממש. - וא"כ צ"ל שרק בתחיבה שיש ממש עסק בהיתר, וזו כל מטרתו, לכן כבר לא הוי יד ארוכה לטלטול האיסור. אבל בלא"ה נקט הגר"ז את האמת שזו יד ארוכה, אע"ג שהוי סגי לי' גם לטעון שהוי לצורך האסור.

ועוד דיתכן דשם סו"ס פעולת התנקות השולחן הוי ממילא, על כן אפילו אם נכריע **שמשקל הפעולה הוא צורך ההיתר**, מ"מ כיון דסו"ס עסק הפעולה הוא באיסור ואין ממשות עסק בהיתר (דנגיעת הסכין בשלחן לאו כלום הוא), ע"כ הוי יד ארוכה לאיסור, אבל בתחיבת כוש וכרכר יש עסק פעולה ממשי בהיתר, לכן לא מתייחס זה כיד ארוכה של האיסור (ואולם בדעת רבנן של ר"א ב"ת יתכן לומר דהוי ס"ל שגם בכה"ג הוי כיד ארוכה, ובזה הוא דפליגי וקי"ל כר"א ב"ת) - (ואולי אפ"ל שהט"ז עכ"פ כן באוירא דליבני שהוי כיד ארוכה, כיון שהתועלת של היתר היא רק בגרימת העסק, וכל העסק הוא רק במוקצה - אבל בגריפת תנור קשה לפרש כן - זולת כשנימא כנ"ל לחלק בין אורחי' או לא, ונימא דכל מידי דהוי אורחי' הוי כיד ארוכה - ואולי כונת הגר"ז ג"כ לזה, אלא שסבר שהט"ז מתיר בכל גווני, אך לא משמע כן).

ביאור היתר טלטול המת לצורך כהנים בטלטול מן הצד - להגר"ז - ולהחזו"א

יד) ולכאורה צ"ע מסימן שי"א מ"ב ס"ק י"ג בשם האחרונים דמותר טלטול מן הצד לצורך כהנים, וכן איתא שם בס"ה לענין טלטול מן הצד לצורך מקומו, והרי באופנים אלו המטה היא רק אמצעי, והתכלית היא בדבר אחר, ולמה עדיף מניקוי השלחן - וא"כ צ"ע בשיטת החזו"א - ובשלמא להגר"ז א"ש דהרי זה לא ע"י גרירה, א"כ אין זה כיד אריכתא, אבל לחזו"א דאתי עלה משום שזה עסק במוקצה אם כן מ"ש. - אך רמ"ש הי"ו דכאן המדובר על היפוך ממטה למטה, וזה הוי רק **ניעור**, ובניעור יתכן שגם לחזו"א אין זה נחשב כעסק במוקצה, והוי רק כמשמט הדבר מן המוקצה ולא כעוסק במוקצה. והעיר דמדברי תו' מ"ג ע"ב ד"ה דכ"ע חזינן שהיפוך ממטה למטה הוי רק ניעור, דהרי הקשו על רב מהא דניעור מעות שעל הכר. וגם בסברא היפוך לא גרע מניעור.

(והעיר משם ע"ד השעה"צ סי' ש"ט ס"ק י"ז שדן אם בניעור יותר גם לצורך דבר האסור. והן אמנם דמתו' קכ"ג ע"א חזינן דניעור קיל יותר מטלטול מן הצד (ובבעה"מ שם איתא דשוים), אך הרי אדרבה, כיון דתו' ס"ל כן ובכ"ז מקשים בדף מ"ג, הרי חזי' שהיפוך הוי רק ניעור, וע"ז תירצו דלצורך דבר האסור אסור והיינו שאסור לנער. - ולולא הוכחה זו מתו' הי' צ"ל שלשעה"צ דין היפוך לא כניעור, אלא כטלטול מן הצד, ולכן אסור לצורך דבר האסור. ואז הי' מקום להקשות מזה ע"ד החזו"א. אך ג"כ אולי עכ"פ הי' אפ"ל דאפי' אם גרע מניעור, מ"מ עדיף משאר טלטול מן הצד, ולכן לא הוי כעוסק במוקצה, אך לפי ההוכחה מתו' צ"ע בדברי שעה"צ. וג"כ מוכח שהיפוך כניעור, וא"ש ליישב את שיטת החזו"א וכנ"ל).

- ושו"ר דבתו' עירובין ע"ז ע"ב מבואר כן להדיא, דגם שם יש השו"ט שבתו' שבת מ"ג ע"ב, אך שם תחלת הקו' היא באופן אחר, שהקו' שם דמשמע הכא דניעור אינו כטלטול מן הצד וכן בהא דניעור הכר, ולמה רב אוסר בהיפוך המטה. - הרי להדיא דקו' מדין **ניעור** על היפוך, שבהיפוך חזי' שניעור הוא כטלטול מן הצד, וע"ז תי' לחלק בין דבר האסור לדבר המותר.

- ושו"ר בשו"ע הגר"ז סי' רנ"ט קו"א ס"ק ג' שביאר באורך, והשיג ע"ד הט"ז, ומפרש הא דכוש וכרכר שבאמת אסור לנער התבן על ידם, ודלכן נקטו כוש וכרכר שראשו חד שעי"ז ננערות מאליהן ולא מטלטל ע"י ד"א. ואין זה ממש כמ"ש לעיל שמתעסק בהיתר כיון **שתוחב** - ויתכן דא"ש דאליבא דחזו"א הוצרכנו לסברא הנ"ל, דע"י שתוחב באוכל הוי כמתעסק באוכל. אבל להגר"ז דאתי עלה משום יד אריכתא, א"כ באופן זה שהולך לדרכו וננער מאליהן אין כאן יד אריכתא. (וכדמדומה שרי"ס הי"ו רצה ליישב כאן שזה כעין הא דהולך ועושה שביל אלא דשם הוי בגופו - וכאן הוי כעין זה לענין דלא הוי כטלטול. - ויתכן דנתכוין הנ"ל כעין הא דפי' החזו"א בשביל שהולך לדרכו).

- וע"ע שם שהגר"ז עמד על הא דמת במטה לצורך מקומו, וכ' סברא שהמטה חשובה בפנ"ע והוא מטלטל אותה בלבדה, ואינו חשוב כמטלטל את המת כיון שחשובה ולא נעשית בסיס. וקודם לזה יישב לענין הא **דמגביה** חבית עם אבן שעפ"י החבית, וכ' ג"כ טעם זה כיון דחשובה בפנ"ע נחשב כמתטלטל האבן מאליו. - א"כ לכאורה לא ס"ל לחלק דגם מת שאני דהוי רק ניעור. אלא תי' ע"ז את התי' שתי' על טלטול **הגבהת** החבית - ואולי תי' כן לרווחא דמילתא כיון שגם כאן יש לסברא זו. דהרי בסו"ד ממש שם הזכיר סברא **שאוריק אורוקא** ביי"נ [דבכה"ג], שדמי ממש למת המיטלטל **ממטה** [ולא הוי יי"נ, ובשכשוך ע"י ד"א הוי יי"נ, וה"נ יש לחלק לענין טלטול מוקצה]. - הרי שהזכיר סברת אורוקא שהיא **ניעור**, והדגיש מת המיטלטל **ממטה**, היינו **ממטה** למטה שזה ניעור. (-ובעצם בזה הוי ישוב לכל ניעור שכשמנער לצורך המותר מותר - וכנראה גם בזה כוונתו לכמ"ש לעיל במטלטלו ממטה למטה לצורך מקומו, שזה ככל ניעור של צורך המותר).

- ואולם אכתי צ"ע בסברא הא' שיישב כיון שהמטה חשובה, א"כ הא ניחא במטלטל לצורך מקומו ממש שצריך את המקום הזה לישב שם, א"כ גם המטה מפרעת לו את השימוש במקום, א"כ אפשר להחשיב את הטלטול שמיוחס למטה אשר היא חשובה. והמת מיתטלטל מאליו - וכמ"ש בהא דחבית ואבן עי"ש. - אבל בטלטול לצורך מקומו של

כהנים הרי המטה לא מפרעת, וכל ענין הטלטול הוא בגלל המת שעושה זה ע"י המטה, למה יחשב זה כמיוחס למטה. - והרי בחבית שם באמת איירי שצריך למקום שגם החבית מפרעת - אך שו"ר שהרי גם שם אפי' בגוונא שרק את הניעור א"א במקום זה בגלל שהאבן מפריע. אך ז"א דבהא דסימן ש"ט ס"י"ד - דצריך לחבית עצמה לקחת יין, ואינו יכול להטות בגלל שהיא בין החביות, שוב הוי הטלטול כלצורך גופו כדי שיהא לו האפשרות לקחת יין - ובהא דבסי' ש"ט ס"ה הרי שם שצריך למקום החבית והכר, ושוב ניחא. וא"כ צ"ע בהא דצורך כהנים - ואולי ע"ז באמת צריך לסברת הגר"ז האחרונה, ואתי' עלה משום דניעור יותר קיל (וא"כ צ"ל כנ"ל שבתחילה כיון לתי' על חבית, תירץ גם על מת באופן ששייך תי' זה, אבל באמת יש במת תי' אחר ששייך לכ"ג וכנ"ל).

הפיכת המת ממטה למטה אי גרע מניעור

טו) ועי' בדו"ח להגרעקע"א נ' ע"ב מה שכתב לבאר דדעת תו' שם דלא כדעתם בדף קכ"ג ע"א, דבמניח למקצת שבת שאסרו הגבהה (ורק ניעור התירו). ועי' שם בסוף ד"ה ועוד שכתב "הא משמע מדבריהם דהכא דלא ס"ל כן, **דמדמו דין דהכא** למעות שעל הכר, וכתבו להדיא אפי' מניח הוי כשוכח" - לכאורה משמע דכונתו שדין **דהכא** היינו של מת, שהוא הפיכה ממטה למטה, גרע מניעור, א"כ הו"ל למיסר בכה"ג לפי שיטתם בדף קכ"ג, ומאי מקשו כאן - ע"כ דלא ס"ל חילוק זה. [ולפי"ז יהא א"ש גם דברי שעה"צ הנ"ל שלא יקשה עליו מדברי תו' - עי' באות דלעיל].

אך צ"ע אח"כ בהמשך הביאור שם בד"ה ונלענ"ד, דמש"כ לבאר כונת תו' במה שכתבו שם אליבא דרבנן אשר יוצא שלדבריהם אסור טלטול מן הצד של פוגלא. וכן של הגבהת חבית (אשר לפי"ד הגרעקע"א שם לדעת תו' שם הגבהה הוי רק כטלטול מן הצד), ורק במקצת עלים מגולים מתירים - משמע משום דשם הוי רק כניעור (ואשר לפי"ז גם דינא דמתני' בניעור אתיא כוותייהו, ורק דינא דהגבהה לא אתיא כוותייהו), וע"ז הוי קושיתם שגם בדין מת מתירים. - וצ"ע הרי אם לפי דעתם הפיכת מת גרע מניעור, א"כ איך משוים זל"ז - אבל אי נימא שהפיכה הוי רק ניעור יהא א"ש, וכבר נוכל לומר שס"ל כדעתם בדף קכ"ג.

ואולי אפ"ל שכונת הגרעקע"א שם ג"כ באמת דהפיכה הוי רק ניעור, ורק דעיקר קושיתו בגלל מה שהקדים שם (בד"ה ועוד) להסביר כונת תו' בדף קכ"ג שרק את הבסיס התירו ולא את טלטול המוקצה - וא"כ צ"ל שבהגבהה החשיבו בזה שמ"מ מטלטל המוקצה, אבל לא בניעור. - וע"כ אע"ג דאכתי בקו' התו' עוד לא נחתו לתרץ ולחלק בין טלטול מן הצד לצורך דבר האסור או המותר, מ"מ לזה הו"ל למיחת דעכ"פ אפי' בניעור לצורך **דבר האסור** יחשב כטלטול המוקצה, שלא נתיר בפשע של הנחה למקצת שבת. ואם בכ"ז מקשים הרי דלא ס"ל כלל חילוק זה. אבל בהא דכ' לרבנן, ניחא קושיתם, דבאמת גם בזה הוי רק ניעור. ולענין עצם החילוק עדיין לא נחתו, ורק בתי' כ' לחדש דגם בעצם הדין יש לחלוק זה. - אך זה דוחק, דממ"נ אם יש לחלק מדוע לא נחלק כבר, ואם לא נחתי' לחלק כעת, מדוע שנימא שזה מגרע לענין הא דסברתם בדף קכ"ג. - וא"כ יותר מסתבר דכונת הגרעקע"א כמ"ש בתחלה, אך א"כ יקשה מהמשך הדברים כנ"ל. - זולת דנימא דאה"נ מניעור של מעות עוד אין להקשות על טלטול של מטה, אלא בזה סמכו בתחלה על דין הגבהה (ולפי"ד הגרעקע"א שלא מחלקים כאן כדעתם בדף קכ"ג, אלא במניח למקצת שבת, צריך להתיר גם הגבהה), ואח"כ בקו' מרבנן כקו' מפגה וחררה, כי שם ג"כ מניעור ושם שוה להפיכה ממטה למטה - ואשר לפי"ז יוצא שנימא שיש טלטול מן הצד כפוגלא שאסור לרבנן, ויש עוד סוג טלטול מן הצד כפגה ותבן והפיכת מת שעדיף מפוגלא וגרע מניעור, ואשר לכן ע"ז לא שייך להקל במניח למקצת שבת - (אם נסבור כמ"ש בדף קכ"ג), ולכן מוכח שלא ס"ל כמ"ש בדף קכ"ג. ואלא דעכ"פ קשה מהא דרבנן, כי אם מקילים בפגה ותבן ה"נ צריך להקל בהפיכת מת - אבל דוחק וקשה לחלק כולי האי, דלכאורה ממ"נ אם לרבנן אופנים אלו לא אסורים, א"כ הרי דינם כניעור.

- ועיין שם בתחילת דברי הגרעקע"א שם שכ' להסביר בתו' נ"א שלרבנן כיון **שהתבן** נשמט ונופל אפי' טלטול מן הצד לא הוי, משמע שדינו כניעור (-ועי' עוד שם שסיים שאוכל בסליקוסתא אינו נופל מיד אלא ע"י **ניעור**, ומקרי טלטול מן הצד - כנראה המכוון שצריך פעולה יותר של ניעור, אבל גם בתבן מיקרי ניעור, דמסתמא לא נימא דעוד קיל יותר מניעור מעות - ועכ"פ את"ל כן שזה עוד יותר קיל א"כ יקשה ביותר על ההשוואה של הפיכת מטה להא דתבן, והרי אם כבר נימא שפליגי על מתני' דפ' נוטל בהגבהה כבר נוכל לומר שפליגי אפי' בניעור מעות. והשמטת תבן יותר קיל. ואיך משוה לשם הפיכת מת) - ועוד צ"ע דהגרעקע"א שם בד"ה ונלענ"ד, כ' בתוה"ד במ"ש תו' מפ' נוטל, והזכירו רק להא דנוער, אף דהתם שרי אף להגביה, "מ"מ א"צ לזה לקושייתם, דבלא"ה הקושיא שפיר דעכ"פ שרי לנער", משמע דהיינו שסגי להזכיר מהא דניעור כדי להקשות על כאן. משמע דהפיכת מת הוי רק כניעור, דאם נימא כמ"ש בדרך האחרון הנ"ל לבאר דסמכו בקו' הא' על סיפא דדין הגבהה, הרי כן היו צריכים להזכיר זאת (ומ"ש לעיל דסמכו על סוף הדין שם. הרי חזי' דלא ניחא לי' להגרעקע"א למימר הכי, ואדרבה נתקשה במה שלא הזכירו זאת, ויישב משום דסגי להזכיר לדין ניעור כדי להקשות על כאן) - הרי דלא כדרך האחרון - וג"כ נוסף בזה לתמוה על מ"ש כבר לעיל. דלעיל הערנו על מ"ש בהבנת דבריו בד"ה ועוד דהפיכה גרע מניעור, ממ"ש בד"ה ונלענ"ד בביאור הקו' מרבנן. ועכשיו יש עוד להוסיף שבדבריו שם מתבאר להדיא שהפיכה הוי רק כניעור. - ועוד מוכח דלא כדרך האחרון, דהרי לתו' דף קכ"ג כל עיקר דינו של ר"נ בפוגלא, הוא לאסור טלטול מן הצד כזה באופן של מניח למקצת שבת כיון דפושע, א"כ כשאמרי' שר"נ מודה במגולה מקצת עלים, הרי זה כמו דאמרי' בהדיא שבסוג כזה של טלטול מן הצד כבר לא קנסינן. א"כ כשנימא שהיפוך במת דומה לזה, ג"כ צ"ל שמותר בכה"ג, ולמה נימא שתו' בדף מ"ג לא ס"ל כן.

שונה הלכות

מרן הגאון
רבי חיים קנייבסקי שליט"א

שערי הלכות

הרה"ג
יעקב חי בן שמעון שליט"א

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

סימן שג. דיני תכשיטי אשה

א יש דברים שאסור לאשה לצאת בשבת משום דהוי משוי או דמחזי כמשאוי ויש שאסור משום שהם רפויים ושמא יפול ממנה ותבא להביאם ד"א ברה"ר ויש שאסרו משום שחוצצין בטבילה ושמא יזדמן לה טבילה של מצוה ותסירם ותביאנו אח"כ ברה"ר ויש שאסרו משום שמא יצחקו ממנה ותוציאם ותעבירם ד"א ברה"ר ויש תכשיטין שאסרו שמא תסירם להראות לחברותי' ותעבירם ד"א ברה"ר (ס"א ובה"ל בסי' ש"א ס"ז ד"ה כל).

ב ואלו דברים אסור משום משוי לא תצא במחט נקובה אפי' תחובה בבגדה ואפי' מעמדת בה קישורי' שתוחבת המחט[א] בצעיף או סוגרת בה מפתחי חלוקה ואם יצאה חייבת דאין דרך להעמיד ולסגור בנקובה והוי משוי ובמחט שאינה נקובה אם אינה מעמדת בה קישורי' אסור לצאת בה כשהיא תחובה בצעיפה או בבגדה אפי' אם מתקשטת בה כגון שראשה עב ועשוי כעין תכשיט [וכ"ש אם נושאתו בידה או שאין עשוי כעין תכשיט שחייבת ואפי' צריכה לה המחט לחלוק בה שערה וכיו"ב לאיזה צורך אסור] ואם מעמדת בה קישורי צעיפה או שסוגרת בה מפתחי חלוקה וכיו"ב מותרת לצאת בו [אבל לא יהא מחטין בצעיפה יותר מהצורך להעמיד קישורי'] וי"א שאם ראשה עב ועשוי כעין תכשיט אסור שמא תסירנו להראותו ויש מתירין[ב] דכיון דעשוי לצניעות לא תסירנו להראותו וכן מצדד הגר"א לכן אין למחות ביד הנוהגין להקל בזה וכ"ש מחט שאין נקובה שלנו שקורין שפילק"ע שיש להקל להעמיד בה הקישורים שאף שראשה א' עב אין עשוי כעין תכשיט כ"כ ואם השפילק"ע ניטל חודה או עוקצה אסור לטלטלה לשום בצעיפים ודעת המג"א דדוקא אם נטלו שתיהם חודה ועוקצה אסור[ג] ואם ניטלו מע"ש ויחדה לשם כך מותר אפי' במחט נקובה (ס"ט י"ט וסקכ"א כ"ב כ"ג כ"ד כ"ה ס"ז ס"ח ושה"צ ועי' סי' ש"ח דין ע' ולענין איש עי' סי' ש"א דין כ"ב וע"ע לק' סי' ש"מ דין מ"א).

ג ולא תצא בתכשיט העשוי לקשור בה מפתחי חלוקה אם אינה קושרת בה עתה רק לובשתו כך עליה ואם יצאה חייבת אבל אם קושרת בו מותר לכתחלה (סי"א וסקכ"ח כ"ט).

ד ולא תצא באיצטמא דהיינו מטלית שתולין בה חוטין של צבעונין ותולין אותו לכלה להפריח ממנה הזבובים דהוי כמשא (ס"ג וסקי"ג).

ה ואלו דברים אסרו שמא יפול ותבא להביאם ד"א ברה"ר לא תצא בחתיכת מעיל רחבה אם אין לו רצועות אבל אם יש בה רצועות קצרות תלויות בה לקושרן ולהדקן סביבותי' שמהודק מותר (ס"ו וסקי"ז).

ו יוצאין בקשר שעושין לרפואת קיטוף עין הרע שלא ישלוט אם הוא בדוק לרפואה דהוי כקמיע מומחה (וע"ל סי' ש"א דין ל"ה) ובמוך הקשור ומהודק באזנה[ד] לבלוע צואת האוזן אבל אם אינו קשור ומהודק אסור ובמוך שהתקינה לנדתה שלא יפול דם עלי' ויצערנה מותר אפי' אינו קשור ואפי' יש לה בית יד אבל אם אינה עושה אלא להציל בגדי' מטינוף אסור [כנ"ל סי' ש"א דין כ"ט] ויוצאת במוך שבסנדלה הקשורה לסנדלה אפי' אין מהודק וי"א דצריך שיהא ג"כ מהודק[ה] וצ"ע וכן בפנטני"ש שלנו (שקורין פאנטאפי"ל) בעינן קשור (וע"ל סי' ש"א דין י"ג) אבל בסנדל ומנעל הסתומים מכל צד מותר אפי' אינו קשור ומותר ליתן גם בשבת המוך וי"א דה"ה דמותר ליתן תבן לכתחלה בשבת במנעלים שלנו הסתומים מכל צד ונכון להחמיר בזה אם לא בעת הצורך (סט"ו וסק"מ מ"א מ"ב מ"ג מ"ד מ"ה מ"ח ושה"צ).

ז ויוצאות בבושם שנותנת לתוך פי' ובפלפל שנותנת לריח הפה ובגרגיר של מלח שנותנת לחולי השינים ואם נפל ע"ג קרקע לא תחזירנו בשבת דהוי כרפואה (וע"ל סי' שכ"ח דין נ"ו וצע"ק) וכ"ש שלא תתן לכתחלה בשבת ויש אוסרים להחזיר אף אם נפל ע"ג כלי ובזמנינו דלכמה פוסקים אין לנו רה"ר דאורייתא יש להקל כדעה ראשונה (סט"ו וסקמ"ז נ' ושה"צ וע"ל סי' שכ"ח דין ס"ח וצ"ע).

ח ויוצאת בבתי שוקיים שקושרים במשיחה או ברצועה סביב שוקי' אפי' היא של נוי אע"פ שאין המשיחה קשורה בהם ולא חיישינן שמא ישתלשלו למטה ויוצאת באצעדה שמניחין בזרוע או בשוק[ו] והוא שתהא דבוקה לבשר שלא תשמט אבל לא על הכתונת מלמעלה ויש מי שאוסר בשל זרוע ויש מחמירין אף בשל שוק (סט"ו וסקנ"א נ"ב נ"ג נ"ד ובה"ל ד"ה ויש).

ט ואלו דברים שאסרו מפני שחוצצין בטבילה ואפי' בזקנה ובתולה אסרו שלא חלקו חכמים בתקנתם לא תצא ברצועות או בחוטי צמר ופשתן שבראשה ואם קלועות בשערה יש דעות בזה[ז] ואם הם מעשה אריגה חלולים מותר[ח] שא"צ להסירם בשעת טבילה ובלבד[ט] שלא יהיו מטונפות או מוזהבות שאז מסירתן שלא יתטנפו [וי"א דמחויבת להסירן משום חציצה כיון שמקפדת עליהן] ויוצאה בחוטין שבצוארה שהם רפוים וא"צ להסירם אבל לא בקטלא שבצוארה שהוא מהודק ואפי' אינו תכשיט ואם הוא רפוי עי' לקמן דין י"ד (ס"א ב' וסק"א ב' ה' ו' ז' ח' ושה"צ).

י ואלו שאסרו שמא יצחקו ממנה ותביאם בידה אם חסר א' משיני' ומשימה אחר במקומו אם הוא של זהב לא תצא בו[י] אבל של כסף שדומה לשאר שינים מותר וכ"ש שן דאדם (סי"ב).

יא ויוצאה בחוטי שער[יא] שמהדקן על ראשה [ואין חוצצין בטבילה דשער ע"ג שער לא חייצי] בין שעשויין משערה או משער חברתה ואפי' משער בהמה ובלבד שלא תצא זקנה בשל ילדה ולא ילדה בשל זקנה (סי"ד וסקל"ו ל"ח ושה"צ) אבל לא תצא בפאה נכרית שהוא קליעת שער תלוש שצוברתו על שערה מלמעלה (סק"ס).

יב ולא תצא במנעל הקרוע למעלה ולא במנעל חדש שמא לא יבא למדתה אא"כ נסתה ללכת בו מאתמול אפי' שעה אחת וראתה שהוא למדתה אבל איש מותר לצאת במנעל קרוע או חדש שאין מקפיד כ"כ ובשאר מלבושים אין לחוש אפי' באשה (סי"ג וסקל"ב ל"ג ל"ד וע"ל סי' ש"ח דין מ"א).

יג ואלו תכשיטין שאסרו משום שמא תסירם להראות לחברותי' ואפי' לאשה חשובה שאין דרכה להראות לחברותי' אסור כיון שגם שאר הנשים רגילות בו לא חלקו בתקנתם חוץ מתכשיט שמניחתו על פדחתה מאוזן

שערי הלכות

סימן ש"ג

א. עיין לקמן בסי' ש"מ בשוה"ל דין ל"ט אי שרי לתחוב כן המחט בשבת, ושם בשע"ה שיטות האחרונים מדין תופר.

ב. תלוי במחלוקת רש"י ותוס', ומרן פסק כשי' רש"י להקל, עיין ב"י ומג"א. ואף דכתב הכה"ח ס"ק ל"ג להחמיר כיון שכן פסקו כמה אחרונים, מ"מ עפ"י מש"כ במשנ"ב ס"ק כ"ד ושעה"צ אות י"ז, ע"כ לדידן ודאי דיש להקל.

ג. ופליג בזה על פסק השו"ע דבניטל חודה או עוקצה אסור. ועיין מאמ"ר סק"ז מה שביאר בזה לדעת השו"ע.

ד. היינו שהקשר יהיה מהודק, כמבואר במקור הדברים בב"י בשם הרא"ש.

ה. ומשמע מלשון השו"ע דבזה לא בענין מהודק. משנ"ב ס"ק מ"ג.

ו. בשו"ע סתם כדעה זו, והביא דעה האוסרת בשל זרוע בי"א.

ז. בשו"ע סתם להקל, והביא דעה המחמירה ביש מי שאוסר.

ח. הנה בשו"ע כאן סתם דאם הם מעשה אריגה מותר, וביו"ד סי' קצ"ח סעי' ג' פסק דאינו חוצץ דוקא בחלולין מעשה רשת, וכשי' הראב"ד שם, וכבר הקשו כן האחרונים בסתירת דברי השו"ע. וכאן פסק המשנ"ב להחמיר, וכמ"ש ביו"ד דדוקא בחלולין מותר, דדוקא בכה"ג אין בו חציצה. וכ"כ כמה אחרונים. ועיין מאמ"ר סק"א דכתב גם למ"ש כאן בשו"ע, דכוונת מרן כאן באומרו ארוגים היינו שהם גם חלולים, ועפי"ז יוצא דעתו להחמיר, אבל בתו"ש ובנה"ש וגם במאמ"ר בתי' הראשון תירצו דהכא כיון דאיכא מ"ד דלית לן רה"ר דאורייתא, ע"כ סמך כאן להקל בזה. ועוד תי' דהתם משום חומרא דכרת החמיר, משא"כ הכא הו"ל גזירה מדרבנן. ועיין כה"ח סק"ח דכתב לענין מעשה להחמיר כיון דכ"ה דעת האחרונים. וכ"נ במאמ"ר הנ"ל דיותר ניחא ליה צד החומרא, דכתב על שאר התירוצים שהם דוחק.

ט. בשו"ע השמיט תנאי זה, והוא עפ"י מש"כ בב"י לדעת הרמב"ם לפסוק להקל במידי דרבנן, וכל"ק בגמ' דבכ"ג שרי, יעוי"ש.

י. והאידנא בכ"ג מותר, דמהודקות היטב ובעי אומן להוציאם. אור לציון פרק כ"ג תשובה ט'.

יא. ואם הם קלועות בשערה דינם כדין הקליעה הנ"ל בדין ט', ועיין כה"ח ס"ק נ"ד.

לאוזן וקושרתו ברצועות התלויות ועשוי' מחתיכות של זהב הקבועות במטלית שכיון שאין יוצאה בזה אלא נשים חשובות מותר ואם החתיכות של זהב חרוזות בחוט כמה פוסקים אוסרים[יב] (ס"ה וסקט"ז ובה"ל ד"ה בין).

יד ולא תצא אשה בציץ המגיע מאוזן לאוזן או המגיע עד לחייה שכרכתו על ראשה ותולה לה על לחיי' מכאן ומכאן והוא שאינם תפורים או קשורים בשבכה אבל אם תפורים או קשורים מותר [ועי' פמ"ג] וי"א דבתולה שאינה חוששת לגילוי ראשה אפי' תפורים אסור ולא תצא בתכשיט עגול שמציירין בה כמו עיר ויש באמצע לשון שמחברין אותו קצת למלבוש שיכולה לשלפה ולא בעיר של זהב שהוא כמין עטרה לראש ולא תצא בנזמי האף אבל יוצאה בנזמי האוזן מפני שאזני' מכוסות ובמקום שנהגו לגלות האזנים אסור לצאת בנזמים שבאוזן היכא דדרך להוציאם משם[יג] ולא תצא בטבעת שאין עלי' חותם ואם יצאתה פטורה ובטבעת שיש עלי' חותם אם יצאתה חייבת וי"א שאם דרך הנשים לצאת בטבעת שיש עלי' חותם לתכשיט דינה כטבעת שאין עלי' חותם [וע"ל סי' ש"א דין כ"ג ובסמוך דין ט"ו] ולא תצא בכיפה של צמר שהם חוטי צמר שגדלום ועשאום כמו כלים העשוים מלולבי הדקלים ורחבים כשתי אצבעות ולא תצא בבגד שיש לו שנצים כעין מכנסים ומכניסים בו רצועה רחבה וקושרה סביב צוארה ואינו מהודק והבגד תלוי על לבה והוא חשוב ומצויר בזהב ולא תצא בקשר שקשור בו בושם שריחו טוב ואם יצאה פטורה ודוקא שיש בו בושם אפי' כל שהוא ואם אין בה בושם כלל אף שקלט הריח חייבת ולא תצא בצלוחית של שמן אפרסמון הקבוע על זרועה והבנות קטנות שנוקבים אזניהם כדי לתת בהם נזמים כשיגדלו ונותנין בהם קסמים או חוטין שלא יסתמו הנקבים מותר לצאת בהן ואם החוטין צבועים אסור ואפי' בנשואה שאזני' מכוסות אסור לכמה פוסקים (ס"ב ג' ד' ז' ח' י' י"א י"ח כ' וסק"ח ט"ו ל' ל"א ע' ובה"ל ד"ה והוא וד"ה שקשור).

טו כל שאסרו חכמים לצאת בו לרה"ר אסור לצאת בו מבית לחצר שאינה מעורבת[יד] או להתקשט בהן בחצר שאינה מעורבת גופא אבל בבית ובחצר המעורבת מותר [ויש מחמירין אף בזה ולפ"ז אפי' מפתח אין להביא בחגורתו בחצר המעורבת אלא בידו והגר"א מצדד כדעה ראשונה ויש להקל] חוץ מכיפה של צמר ואיצטמא ופאה נכרית [המבואר בדין ד' י"א י"ד] שמותר לצאת לחצר שאינה מעורבת כדי שלא תתגנה על בעלה אבל לא לכרמלית וי"א דכולן מותרין בחצר אף שאינה מעורבת ולא אסרו אלא בכרמלית ורה"ר והאידנא נהגו הנשים לצאת בכל התכשיטין אפי' ברה"ר שסומכין על הסוברים[טו] דעכשיו שמצוי תכשיטין ויוצאין בהן אף בחול לא חיישי' שתסירם להראות ועוד דלכמה שיטות[טז] אין לנו רה"ר דאורייתא וס"ל דלא גזרו אף על כרמלית בזמנינו ואף שאין למחות בזה ומוטב שיהיו שוגגין ואל יהיו מזידין מ"מ בעל נפש יחוש לעצמו שלא לצאת בטבעת כלל חוץ לעירוב ולא בשום תכשיט אבל תוך העירוב מותר ובכל אלו שחייב חטאת יש למחות בהם שלא יצאו בחצר שאינה מעורבת וגם במחטים שא"צ להעמיד קישוריהם יש להזהירם שלא יצאו כי בזה שאין להם תועלת ישמעו לנו (סי"ח י"ז וסקנ"ו נ"ח נ"ט ס"א ס"ב ס"ד ס"ה ס"ז ובה"ל ד"ה כי וד"ה והשתא ושה"צ ודין טבעת דאיש כתבנו בסי' ש"א דין כ"ג וע"ל סי' תק"ס דין ה').

טז בכל מה שיכולה לצאת כגון חגורתה וכיו"ב יכולה להתירו ברה"ר ולא חיישי' שמא תביאנו (סט"ז וסקנ"ה).

יז יוצאה אשה רעולה דהיינו שמעוטפת כל ראשה חוץ מהעינים[יז] (סכ"א וסקע"א).

יח יוצאה באבן תקומה שקורין שטערי"ן שו"ס שנושאין נשים מעוברות שלא יפילו [וי"א שהוא אבן חצץ שנברא עם חלל בתוכו ואבן קטן בתוך החלל כעינבל בזוג] ובמשקל ששקלו כנגדו ונמצא החפץ מכוין מאליו למשקל האבן ולא חיסרו ולא הוסיפו עליו לכונו שיש לו ג"כ סגולה זו ואפי' לא נתעברה עדיין אלא שחוששת שמא תתעבר ותפיל ואפי' לא הפילה עד עתה שום עובר (סכ"ד וסקע"ז ע"ח ושה"צ).

יט המתעטף בטלית שיש בראשו האחד רצועה וקושר אבן או אגוז בראשו השני וכורך הרצועה באבן או באגוז שלא יפול הטלית מעליו מותר לקשור בשבת על אגוז ואבן שיחדו לכך מבעו"י ומותר לצאת בו א' איש וא' אשה ודוקא באבן עגולה שדרך לקשור עלי' סגי ביחוד לשבת א' אבל באבן שאינה עגולה או במטבע לא מהני יחוד לשבת א' ואסור לקשור לקשור אא"כ יחדו מע"ש לעולם או שקשר עליו מע"ש ואז מותר לקשור בשבת אע"פ שהסירה מע"ש מהבגד ולצאת בו (סכ"ב וסקע"ב ע"ג ע"ד ע"ו ושה"צ) ובחזו"א מפקפק בזה דאפשר דאסור לקשור בשבת אע"פ שכבר קשרו מע"ש ואפי' יחדו לעולם צ"ע (או"ח סי' מ"ב סקי"ג) ואם היתה צריכה להוציא אגוז לבנה וקשרה עליו כדי להוציאו אם לכרמלית מותר ואם לרה"ר אסור (סכ"ג).

כ אסור לאשה לכחול עיני' בשבת ולא לטוח על פני' בצק שכשנוטלתו מאדים הבשר ולא להעביר צבע אדום על פני' ולא תקנח פני' בבגד שיש בו צבע אדום משום דמחזי כצובע [וי"א שהוא מה"ת[יח]] כיון שדרכה בכך ליפות עצמה ע"י צביעת הפנים אבל איש מותר לקנח (סכ"ה וסקע"ט פ' ובה"ל ד"ה משום וע"ל סי' ש"כ דין כ"ט).

כא אסור להחליק השערות בחלב מהותך ומעורב במיני בשמים שקורין פומאד"ה ויש בזה חשש חיוב משום ממרח וצריך להזהיר בני ביתו ע"ז (סקפ"א).

כב הקולע נימין בתלוש חייב משום אורג וכן אסור לסתור קליעה תלושה ואסרו חכמים [וי"א שהוא מה"ת] לאשה לקלוע שערה בשבת ולא להתיר קליעתה וכן אסור עכ"פ מדרבנן לקלוע שער פאה נכרית שקורין פארו"ק ומ"מ אין כדאי למחות בפאה נכרית במקום שלא ישמעו לנו (סכ"ו וסקפ"ב ושה"צ וע"ל סי' שד"מ דין י').

כג אסור לסרוק במסרק בשבת ואפי' אותן שעושין משער חזיר שא"א שלא יעקרו שערות ואוי להם לאנשים הסורקים ראשם בשבת וראוי לכל חכם בעירו להזהיר ע"ז ואם מכוין להשיר הנימין אסור אפי' במסרק רך כגון בארש"ט רכה. ואפי' לתקן מעט את השער אסור במסרק אבל בכלי העשוי משער חזיר מותר לתקן מעט ונהגו[יט] שיהא מיוחד לשבת וי"א שצריך שיהא כלי קטן שאין עשוי לסרוק בו שערות (סכ"ז וסקפ"ו פ"ז ושה"צ וע"ל סי' שכ"ז דין ח').

כד מותר להבדיל שערותיו זו מזו בידיו וחופף על שערו בידיו וחוכך בצפרניו ואף אם נפל שער עי"ז אינו חושש שהרי אין כונתו להשיר ואפשר שלא ישיר אבל לא יחוף בדבר שמשיר שער ודאי כדלקמן סי' שכ"ו דין י"ג י"ד ט"ו (סכ"ז וסקפ"ח).

כה אסור לאשה לחלוק שערה דהיינו לעשות השייטי"ל ע"י כלי[כ] אבל באצבע בעלמא נהגו להקל (סכ"ו).

כו נערות שרוחצין המסרק בשמן טרוף במים ומעבירין המסרק על הראש להדביק השערות זו בזו ולהשכיבן על הראש אסור דדומה לבנין אבל אם אין עושה אלא להשכיב השער מותר אחר שכבר הי' הראש סרוק יפה אבל אם הראש עדיין לא הי' סרוק יפה אסור (בה"ל ד"ה לחוף וע"ל סי' שכ"ז דין ח').

סימן דש. על איזה עבד מצווה על שביתתו

א גוי ששבת חייב מיתה וכן גר תושב דהיינו שקבל עליו ז' מצות בני נח ושלא לעבוד ע"ז אפי' בשיתוף ומ"מ יש חילוק בין גוי לגר תושב דגוי מותר מה"ת לצוותו לעשות אפי' עבור ישראל ורק מדרבנן אסור אבל ג"ת אסור מה"ת לשום ישראל לצוותו לעשות מלאכה עבורו ורק מלאכת עצמו מותר לו לעשות ודעת הרמב"ם שאין מקבלין ג"ת [או עבד שאין רוצה לקבל עליו כ"א ז' מצות כמו ג"ת] אלא בזמן שהיובל נוהג והראב"ד חולק ע"ז וי"א שאם קבל עליו ז' מצות ושמירת שבת מהני קבלתו וצריך לשמור שבת וכן אם קבל עליו מצות אחרים ומ"מ דינו כגר תושב לשאר הדברים ואינו בכלל ישראל עד שיקבל עליו כל המצות (ס"א וסק"א ד' ה' י' ז' כ"ד ובה"ל ד"ה א"י).

ב עבד שמל וטבל לשם עבדות וקבל עליו מצות הנהוגות בעבד דהיינו כל מצות שהאשה חייבת בהם חייב רבו מה"ת לשמרו ולמנעו מעשות מלאכה אפי' לצורך עצמו [וזה נוהג גם בזה"ז לכו"ע] ומותר להשכיר עבדו לגוי בחול אם מתנה עמו שלא יעשה בו מלאכה בשבת שהרי הגוי לא יעשה מלאכה בע"כ של עבד ויש לעבד נאמנות ע"ז (ס"א וסק"א ב' ג' ושה"צ וע"ל סי' רמ"ו דין ה' אם מצווה על שביתת עבדו ביו"ט[א]).

ג עבד שלא מל וטבל אלא קבל עליו ז' מצות בני נח דינו כגר תושב ומותר לעשות בשבת מלאכת עצמו כגון תפירת בגדיו ותיקון מנעליו וכיו"ב (וע"ל סי' רמ"ד דין י"ט) או שעושה להשתכר כדי שיהיו לו מזונותיו בריוח יתר על הספקת אדוניו אבל לצורך רבו אסור לו מה"ת וחייב למנעו ואפי' לא צוהו רבו בהדיא על המלאכה אסור דמסתמא ע"ד רבו עושה ואפי' מלאכה דרבנן אסור לעשות בשביל רבו [ויש מקילין במלאכה דרבנן אם לא הזהירו רבו בהדיא ע"ז] ומ"מ אם הי' עושה מלאכת רבו שלא מדעתו וניכר שאינו עושה לדעתו מותר וא"צ להפרישו ואם אמר לו האדון שיעשה לעצמו ויזון עצמו ביום השבת עושה הוא לצרכי מזונותיו אפי' בבית רבו ובלבד בצנעא שלא יהא חשד רואים ואפי' מרויח אצל גוי אפשר דבעי צנעא וכ"ז כשהתנה עמו בע"ש אבל להתנות בשבת אסור ואם לא א"ל כלל אלא העבד עושה מעצמו ורוצה ליזון ממנו יש דעות בזה אם מותר (ס"א ב' וסק"ה ו' ז' כ"ב כ"ג ושה"צ).

ד ואסור לכל ישראל מה"ת לומר לו לעשות מלאכה בשבת לצורך ישראל ואפי' אינו רבו ואפי' יעשה בצנעא מיהו אם העבד או הג"ת מתחיל מעצמו לעשות אפי' עושה לדעת ישראל כל שאינו רבו אמרי' דהעיקר אדעתא דנפשי' קעביד להרויח לבסוף וא"צ למחות בידו [ועי' בסי' רנ"ב דין י"ז י"ט דלפעמים צריך למחות בידו] ואם הוא שכיר משמע מהגר"א להחמיר דמסתמא אדעתא דשוכרו קעביד (ועי' שה"צ) ואפי' במקום שא"צ למחות אסור לישראל ליהנות בשבת מאותה מלאכה מדרבנן כמו בשאר גוי (ס"א וסק"ז י"ב י"ג י"ד כ"ג ושה"צ וע"ל סי' שכ"ה דין כ"ד).

ה גוי גמור שהוא שכיר אפי' לכמה שנים[ב] אין רבו מצווה על שביתתו אבל אם הוא קנוי לו קנין הגוף אפי' לא קבל עליו שום מצוה ולא מל ולא טבל ועובד ע"ז דעת הרבה פוסקים שדינו כג"ת[ג] ואסור לו לעשות לצורך רבו ולפ"ז הא דקי"ל צרכי חולה שאין בו סכנה אומר לגוי ועושה וכן מת ביו"ט ראשון יתעסקו בו גוים אסור לומר לעבד ישראל דכיון דמלאכת העבד אסורה מה"ת לא הותרה אלא במקום פקוח נפש [ואפשר דלגבי ישראל אחר שאינו רבו יש להקל אם לא קבל שום מצוה ובלבד שלא יתן דמי המלאכה לרבו וצ"ע] ואפי' אותן העבדים והשפחות שאם רצו להמיר דתם יוצאים לחירות דעת האחרונים להחמיר בזה ובמקום שהמלך גזר שאין שום אדם חוץ מדתם יכולין לקנות עבד ואמה יש דעות בזה אם דינן כעבד שגופו קנוי ועכשיו שפורעים מס בעד העבדים והשפחות לכו"ע גופן קנוי ואסורים במלאכה וכן לקולא דהיינו שיכול ממזר לישא שפחה ועבד ממזרת (ס"א ג' וסק"ח ט"ו כ"ה כ"ו ובה"ל ד"ה ויש וד"ה וי"א וע"ל סי' של"ד דין ל"ה).

ו אסור לעבד לצאת בחותם שעשה לו רבו להראות בו שהוא עבדו ברה"ר ובחצר יש דעות בזה ואם הוא של טיט ותלוי בצוארו מותר לצאת בו אבל אם הוא בכסותו או שהוא של מתכות או שעשאו העבד לעצמו אסור לצאת בו ולענין עבד שלא מל וטבל עי' בתו"ש ופמ"ג (ס"א וסקט"ז י"ז כ' ושה"צ).

ז אסור לומר למומר וקראים לעשות מלאכה בשבת ויו"ט משום לפני עור (סקט"ו וע"ל סי' רמ"ג דין ט').

סימן שה. במה בהמה יוצאה בשבת

א כתיב למען ינוח שורך וגו' הזהירה תורה שגם בהמת ישראל תנוח בשבת וה"ה עופות וכל בע"ח (וע"ל סי' רמ"ו דין ה') וכל דבר שהוא שמירה לבהמה הוי תכשיט ואורחא והרי הוא כמלבוש לאדם ולא הוי משוי ומותרת לצאת בו לרה"ר אבל דבר שאינה משתמרת בו או דהוי נטירותא יתירתא ביותר הוי משאוי ודוקא בשמירה יתירה הרבה אבל במעט יותר ממה שצריכין לא הוי משוי דא"א לצמצם וכן דבר שהוא לנוי ולא לשימור לא תצא בו אע"ג שדרכה לצאת בו בחול לנוי ויש דברים שאסרו חכמים לצאת בו שמא יפול ויבא בעליו להביאו ד"א ברה"ר ויש דברים שאסרו משום שנראה כמוליכם למכור בשוק (ס"א וסק"א ב' י"ב).

ב כל אלו שאסרו לצאת ברה"ר משום משוי מותר בחצר אפי' אינה מעורבת אבל בכרמלית הרבה אחרונים אוסרים וכ"ש דברה"ר יש ליזהר מאד אפי' ברה"ר שלנו שאין ששים רבוא בוקעים בו[א] אין להקל אפי'

שערי הלכות

יב. בשו"ע פסק לקולא, וביאר בזה בב"י דהוא כשי' הרי"ף והרמב"ם ודלא כהרא"ש, ובביאוה"ל פקפק בזה לדעת הרי"ף, והביא עוד פוסקים לאסור, וע"כ הסתפק אם יש להתיר בזה. ומ"מ הרמב"ם ודאי דס"ל להקל, וכתב בכנה"ג דכיון דהכי ס"ל להרמב"ם, מסתמא ס"ל כהרי"ף רביה, והבין דעת הרי"ף לקולא, וע"ש מה שביאר לדעת הרי"ף, ומ"מ לדידן קי"ל כפסק מרן, וכ"כ בכה"ח ס"ק כ"ג דכ"ה דעת האחרונים להתיר.

יג. וע"כ בבתולות בכל מקום אסורה, ועיין כה"ח ס"ק ל'.

יד. מרן סתם כדעה זו והביא שאר הדיעות בי"א, ואח"כ הביא את המנהג להקל עם הלימוד זכות וכדלקמיה.

טו. טעם זה לא הוזכר בשו"ע.

טז. הנה המג"א בסי' י"ג ובסי' שמ"ה כתב להוכיח מהשו"ע כאן דסמך להקל עפ"י הסברא דלית לן רה"ר דאורייתא מדבעי ס' ריבוא, אך אמנם בסתמא דהשו"ע בסי' שמ"ה סעי' ז' לא הצריך ס' ריבוא כדי להחשב רה"ר, ויש לנו רה"ר דאורייתא, והביא דעה המקילה שם בי"א, ועיין מש"כ באורך בשע"ה על שוה"ל שם בדין י"ד מדברי האחרונים, ושם דברי התו"ש והברכ"י שם סק"ב ועוד אחרונים דמש"כ בשו"ע כאן להקל היינו בתורת לימוד זכות על המקילים, וליה לא ס"ל. ועיין עוד מש"כ שם מדברי האור לציון ומה שהקשינו ע"ד, ויעוי"ש עוד שיטות בזה. וכ"כ בכה"ח ס"ק פ"ח דאין למחות ביד המיקל, אבל יר"ש יחמיר על עצמו דאין לזוז מפסק השו"ע אפילו במקום שנהגו להקל, אלא דאינו יכול למחות ביד המקילים, יעוי"ש.

יז. בשו"ע כתב חוץ מהפנים, והאחרונים הסכימו דגם אם מכסה פניה חוץ מהעינים הוי דרך מלבוש וכלשון רש"י בגמ', ועיין כה"ח ס"ק צ"ט.

יח. ודעת מרן נראה לפסוק שאסור מדרבנן, ועיין כה"ח ס"ק קי"ז.

יט. אין מנהגינו בזה, וכמ"ש באור לציון פרק מ"ג תשובה ג'. וכתב עוד שם דבמברשת ששערותיה יותר רכים משער חזיר שרי אפילו לסרוק, וא"צ ליחדה לשבת.

כ. ומרן בשו"ע התיר בכ"ג.

סימן ד"ש

א. עיין כה"ח סק"י דדעת מרן להחמיר בזה וכדעת הבה"ג, וכ"כ כמה אחרונים, וע"ש דהשווה למחלוקת בדין שביתת בהמתו. ועיין מש"כ בזה לעיל בשע"ה בסי' רמ"ו אות ז'.

ב. ואפילו קבל עליו ז' מצוות כגר תושב. כ"כ כמה אחרונים, והביאם בכה"ח ס"ק ל"ג.

ג. וכן סתם בשו"ע, והביא דעת החולקים בי"א. ועמש"כ בעו"ת סק"ט בענין ב' הי"א בשו"ע, ובמש"כ בדבריו המג"א ומאמ"ר. ועיין כה"ח ס"ק י"ב דברי האחרונים בזה.

סימן ש"ה

א. עיין מש"כ בזה בשע"ה לקמן בסי' שמ"ה על השוה"ל בדין י"ד.

בשעת הדחק שיש בזה חשש דאורייתא ובדבר שהחשש הוא שמא יפול ויביאנו לכו"ע אסור בכרמלית ובדבר שהטעם הוא משום שנראה כמוליכו למכור דעת המג"א דאסור אף במבוי המעורבת ופמ"ג ובית מאיר מפקפקין בזה (סקמ"ג ובה"ל ד"ה ופוקק).

ג ואלו אסורות משום משאוי. יוצא הגמל באפסר שהוא חבל הקשור בראשו שקורין אברי"ץ. ובפרומביא [שהוא רסן של ברזל שקורין צוי"מ] תלוי אם דרך הגמל לצאת בו בחול לשמירה מותר אבל לא יוצא בזממא דפרזלא שהוא טבעת של ברזל שנוקב חוטמו ומכניסו בו אבל גמלה לבנה יוצא בזממא דפרזלא ואסורה לצאת בפרומביא וכ"ש באפסר (ס"א וסק"ד ו' ט' ט"ו ושה"צ).

ד הסוס יוצא בפרומביא או באפסר אבל לא בשניהם יחד ואם עסקיו רעים שאין משתמר באחד מותר לצאת בשניהם יחד והכל לפי הענין וכן כל בהמה שעסקי' רעים אע"פ שאין בנות מינה צריכות לאותה שמירה והיא צריכה מותר לצאת בה לכן פרה אם היא מורדת וטבעה לברוח מותרת לצאת בחבל סביב צוארה אבל בלא"ה לא תצא פרה ושור בחבל שבצוארה חוץ מעגלים לפי שהם מורדים בקל מותרים לצאת בחבל ומותר לכרוך החבל סביב צוארן שיכול לתפסן בהחבל אם יברחו וע"ל דין ו' (ס"א ד' י"ז וסק"ט י' י"ז נ"ח נ"ט) ואם קשר חבל בפי הסוס לא יצא בו לפי שאין משתמר בו ולא יצא הסוס בזנב שועל שתולין בין עיניו שלא תשלוט בו עין הרע ולא בזהורית שעושין לו לנוי (ס"ב י"א).

ה פרד וחמור יוצאין באפסר אבל לא בפרומביא וחמור הבא ממדינת לוב יוצא באפסר או בפרומביא אבל לא בזממא דפרזלא ואין תולין לחמור בשבת סל בצוארו ליתן מאכל בתוכו שיאכל משם דדבר שאינו אלא לתענוג הבהמה הוי טירחא שלא לצורך אבל עגלים וסייחים שצוארן קטן ומצטערים לאכול ע"ג קרקע מותר בחצר אבל אין יוצאין בהם לרה"ר אפי' הי' תלוי עליהם מע"ש (ס"א ג' י' וסק"ד ה' ז' ל"ז ל"ח).

ו הבהמות שמותרות לצאת באפסר אסור שיצא ראש החבל מתחת ידו ב' טפחים למטה שנראה כמשא ולכתחלה צריך להחמיר שלא יצא טפח למטה וגם לא יניח הרבה מהחבל בין ידו לבהמה כדי שלא יכביד עד שיגיע בטפח הסמוך לארץ ואם הוא ארוך יכרוך אותו סביב צוארה ומותר לכרוך כולו ובלבד שיהא רפוי שיכול לאחוז בחבל כשתרצה לברוח וכ"ש אם יצא קצת מהחבל תלוי סביב צוארה אבל לכרוך כולו בחוזק סביב צוארה לנוי אסור ומותר לטלטל בשבת האפסר והרסן וליתנו עלי' ובלבד שיזהר שלא ישען עלי' כשנותן בראשה דהוי משתמש בבע"ח (ס"א ט"ז וסקי"א י"ב י"ג י"ד נ' נ"א).

ז סוס וכלבים של ציידים וחיות קטנות שדרכן לצאת בחול בשיר שהוא כמין אצעדה סביב צוארן וטבעת קבועה בה ומכניסין בה רצועה ומושכין אותם בה מותרין לצאת בה בשיר אפי' הרצועה כרוכה על צוארן כנ"ל דין ו' ומותר למשכן בהן אבל חתול אסורה לצאת בזה דסגי לה בחבל קטן בעלמא (ס"ה וסקי"ח י"ט כ').

ח כל הבהמות לא יצאו במרדעת שהוא כמין אוכף גדול שמניחין לחממם חוץ מחמור מפני שמצטער מצינה והוא שתהא קשורה לו מע"ש אבל אם קשרו בשבת אסור לצאת בו[ב] ולא יצא באוכף אע"פ שקשור לו מע"ש דכיון שאין האוכף מחמם כל הגוף רק במקום שמונח הוי משא (ס"ז וסקכ"ה כ"ו כ"ח).

ט מותר ליתן בשבת מרדעת על החמור בחצר [שלא לצאת בו לרה"ר] ובלבד שלא יקשרנו בו ואפי' בקשר שאינו של קיימא [שכשקושר צריך ליקרב אליו ומשתמש בבע"ח] אבל לא אוכף אבל על סוס ושאר כל הבהמות אסור ליתן מרדעת ויש מתירין[ג] וכ"ז בסתמא אבל בשעה שהקור גדול ואנו רואים שמזיק לסוס וכן בימות החמה שהזבובים רבים ומצערים להסוס לכו"ע מותר להניח בחצר המרדעת או שאר בגד ובלבד שיזהר שלא יסמוך עצמו על הבהמה בשבת בשעת כיסוי (ס"ח וסקכ"ט ל"א ל"ב).

י אסור להסיר[ד] המרדעת או האוכף בין מחמור ובין מסוס ושאר בהמות ואפי' נתחממה ע"י משאוי שנשאה מבעו"י ואם באה מן הדרך יגעה וצריך להסירה לצננה לא יטלנו בידו אלא מתיר החבל מתחתיו ומוליכו ומביאו בחצר והוא נופל מאליו וי"א דכ"ז בחמור אבל בסוס וכל הבהמות מותר להסיר[ה] המרדעת והאוכף וכ"ד הגר"א (ס"ח ט' וסקל"ג ובה"ל ד"ה ולהסיר).

יא לא תצא פרה בחסום שבפי' שחוסמים פיה שלא תרעה בשדות אחרים ולא יצא העגל בזמם שמניחין בחוטמו כדי שלא ינק (סי"א י"ז וסקנ"ו).

יב ואלו דברים שאסרו שמא יפול ויבא בעליו להביאו. לא יצאו עזים בכיס שבדדיהן שקושרים אותן שלא יסרטו דדיהן בקוצים ודוקא שהיו צריכים להחלב ולא הדקוה בחוזק וכן אם קשר ראשי דדיהן לשמור חלבה אבל אם קשר ראשי דדיהן או שקשר כיס על דדיהן כדי שיצטמקו דדיהן ולא יחלבו שאז מהדק בחוזק יוצאין בו ויוצאים אילים בעור שקושרים תחת זכרותם שלא יעלו על הנקבות והרחלות יוצאות קשורות אליתן כלפי מעלה כדי שיעלו עליהן זכרים ויוצאות בבגד הקשור סביבן לשמור הצמר שיהא נקי (ס"ו י"א וסקכ"ב כ"ג כ"ד).

יג ולא תצא בהמה בסנדל שנועלים ברגלי' שלא תנגף אבל בברזל שקובעים ברגלי הסוסים מלמטה מותר כיון שקבוע במסמרים ויוצאה באגד שע"ג מכה ובלוחות שקושרים להם סביב עצם שנשבר בהם ובשליא שיצאת מקצתה ותלוי' בה ולא תצא בחותם בין שהוא בצוארה ובין שארוג בכסותה [כמו שעושים לסוסים מעילים שלא יטנפו] ולא יצא גמל בכר קטן שנותנים תחת זנבו אפי' קשורה בזנבו אא"כ היתה קשורה בזנבו ובחטוטרתו שעל גבו או בשליתה (סי"א י"ב י"ג וסקמ"א מ"ד מ"ה מ"ו מ"ז).

יד לא תצא שום בהמה קשורה ידה אחת עם רגלה או קשורה אחת מרגלי' כלפי מעלה שלא תלך אלא על ג' רגלים [וי"א דהאיסור בזה משום משאוי] ואם קשורים ב' ידיהם או ב' רגליהם כדי שלא יברחו כדרך שעושין לסוסים כשרועים מותר לצאת בהן ואין התרנגולים יוצאים בחוטים שקושרים ברגליהם לסימן ולא ברצועה שקושרים ברגליהם שלא ישברו הכלים ואם קשרן כדי שלא יוכלו לברוח מותר לצאת בו (סי"ד י"ז וסקמ"ח נ"ה).

טו ולא יצא חמור בלוחות שקושרים סביב צוארו שלא יחכך מכתו ולא ברצועה שקושרין בפרסת רגל הבהמה שנבקע כדי שתחלים ותחזור לכמות שהיתה ולא בטבעת עבה שעושים מקש וקושרים ברגלי בהמה שפסיעותי' קצרות להגן שלא תכה רגלי' זו בזו ואין האילים יוצאים בעגלה שעושין להם תחת אליותיהן שלא תהא נגררת בארץ ואין העזים יוצאות בעץ ידוע שנותנים בחוטמיהם כדי שיתעטשו ויפלו תולעים שבראשיהם ולא העגל בעול קטן שנותנין על צוארו ולא פרה בעור שנותנים על דדי' שלא ינקו השרצים ולא ברצועה שבין קרני' בין אם הוא לשמור [ואז הוי משאוי] ובין אם הוא לנוי (סי"ז וסקנ"ד נ"ז ועי' בשה"צ אות מ"ט).

טז ואלו דברים אסרו מפני שנראה כמוליכן למכור בשוק. לא יקשור גמלים זה אחר זה והוא תופס באפסר הראשון וכולם נמשכים על ידו ואפי' היו קשורים מע"ש אבל אם תופס כמה אפסרי גמלים בידו מותר (סט"ו וסקמ"ט).

יז ולא תצא בהמה לרה"ר בזוג בין בצוארה בין בכסותה ואע"פ שסתם העינבל שבתוכה בצמר או במוכין שלא ישמיע קול אבל בחצר מותר אם העינבל סתום ובחתולים ועופות וכה"ג שאין דרך למכור בזוג יש דעות בזה אם מותר להוליכן ברה"ר בזוג סתום ועי' במג"א וא"ר (סי"א וסקמ"ב מ"ג).

יח הבהמה יוצאה בקמיע מומחה לבהמה אבל לא בשאינה מומחה אע"פ שהיא מומחה לאדם (סי"ז).

יט אסרו חכמים להשתמש כל שימוש בבעלי חיים בשבת גזרה שמא יחתוך זמורה ואפי' במדבר דליכא זמורה אסרו לכן אין רוכבין ע"ג בהמה ואם עלה עלי' בין בשוגג בין במזיד ירד ואין נתלים עלי' (ולהשען עלי' ע"ל סי' של"ו דין י"ז גבי אילן) ואפי' לשפשף התינוק ע"ג הבהמה כדי לשעשע אסור ואפי' בצדה אסור להשתמש ואם דבר אחר מונח על צדה והוא סומך בצד אותו דבר מותר דהוי צדי צדדים אבל אם משתמש על גב אותו דבר המונח על צדה הוי כמשתמש על צדה ממש ואסור לכן אסור לישב ע"ג קרון שהגוי מנהיגו בשבת [שאם ישראל מנהיגו יש בזה איסור תורה משום מחמר ואם הבהמה שלו עובר גם משום שביתת בהמתו וי"א אפי' אם היא שכורה לו כנ"ל סי' רמ"ו דין ו'] ואפי' על דף היוצא חוץ לעגלה דהוי הכל כלי אחד ועוד דכיון שהבהמה מוליכתו הוי משתמש בבע"ח ממש ול"ש כאן צידי צדדים (סי"ח וסקס"א ס"ב ס"ג ס"ו ס"ז ושה"צ וסי' של"ו בה"ל ד"ה ומותר וע"ל סי' רמ"ח דין ה' דלפעמים מותר וע"ל סי' תרכ"ח דין ה') ומותר ליטול דבר מעל גב הבהמה בשבת (סי' של"ו שה"צ אות ז') ובענין לנסוע על אייזי"ן בא"ן בשבת ע"ל סי' ת"ד דין ג'.

כ פורקין משאוי שעל הבהמה אפי' המשאוי הוא מוקצה כיצד עושה מכניס ראשו תחת המשאוי ומסלקו לצד אחר והוא נופל מאליו (סי"ח וסקס"ה וע"ל סי' רס"ו דין ח').

כא בהמה שנפלה לאמת המים אם אין המים עמוקים ויכול לפרנסה במקומה שלא תמות אסור לו להניח תחתי' כרים וכסתות כדי שתעלה משום שמבטל כלי מהיכנו אבל אם המים עמוקים ואין יכול לפרנסה מותר משום צער בע"ח שהוא דאורייתא וכ"ש להניח שאר כלים אבל אסור להעלותה בידים שהיא מוקצה (וע"ל סי' של"ה דין ג') ויש מקילין בזה אם א"א ע"י כרים וכסתות וע"י גוי לכו"ע מותר וזה יותר טוב מהנחת כרים וכסתות ושאר כלים תחתי' (סי"ט וסקס"ח ס"ט ע' וע"ל סי' שט"ז דין י"ב בשם החזו"א).

כב החולב בשבת לתוך כלי חייב [ואפי' ע"מ ליתן אח"כ לתוך אוכל (חזו"א או"ח סי' נ"ה סק"ו וכ"ה במ"ב סי' תק"ה סק"ג) ואפי' ע"מ לשפוך לאיבוד חייב. חזו"א שם] אבל לתוך אוכל פטור אבל אסור והחלב אסור משום מוקצה אפי' חולב לתוך אוכל ומותר לומר לגוי [בין לגוי מהשוק ובין להשפחות שנשכרות לכל השנה למלאכתו] לחלוב בהמתו בשבת משום צעב"ח שהחלב מצערה והחלב אסור בו ביום. וי"א שאין מותר לומר לגוי לחלוב אלא כשהגוי חולב לצורך עצמו[ו] לכן צריך לקנותו מן הגוי בדבר מועט אפי' בתפוח וכיו"ב ואפי' אינו שוה פרוטה שלא יהא נראה כחולב לצורך ישראל והמנהג כסברא ראשונה ואין למחות ומ"מ טוב שיחלוב הגוי לתוך אוכל (ס"כ וסקע"א ע"ב ע"ג ובה"ל ד"ה בדבר) וכתב בחזו"א שאין להקל לחלוב ישראל לתוך אוכל שיש בזה ספק דאורייתא וכ"ש אם יש קצת חלב צלול ע"פ האוכל אפי' מיעוט או שדעתו לסננו דנראה דלכו"ע אסור וחייב אדם להשתדל לחלוב ע"י גוי שזו הדרך הישרה ע"פ התורה וכן נוהגין ובזמן שאין מוצא גוי לחלוב יש להקל במקום צעב"ח והפסד מרובה שהבהמה מתקלקלת לחלוב לתוך כלי מאוס שהחלב הולך לאיבוד או על הארץ (חזו"א או"ח סי' נ"ו סק"א ד' ועי' בפסקי חזו"א שבסוף ס' מנוחה נכונה שכתב או שיחלוב לתוך נוזל שהחלב נפסד ברגע שנכנס לתוכו אך אם הנוזל הוא מוקצה צריך להכין הכלי עם הנוזל מע"ש ולהוליך את הבהמה לשם. ובכל גווני שחולב החלב מוקצה וע"ע סי' שכ"ח דין כ"ז כ"ח כ"ט דין חליבה באשה וסי' ש"ל דין כ' וע"ל סי' שכ"ח דין ע"ח לענין לינק מהבהמה וע"ע בסי' שי"ט דין ל"ה).

כג כתב בחזו"א במקום הפסד וצער בע"ח יש להתיר להלביש הצנור על דדי הפרה שסוף תנועת החשמל לבא ע"י פתיחת השעון ותנועה זו תחלוב את הפרה וכן מותר להלביש את הצנור בזמן תנועת החשמל כשהחלב הולך לאיבוד אבל אסור להלביש בשעת התנועה והחלב נחלב לתוך הכלי ואפי' הלביש בשעה שהחלב הולך לאיבוד אסור להעמיד אח"כ כלי תחת הצנור לקבל את החלב אבל אם נפסק זרם החשמל מותר להעמיד כלי תחת הצנור אע"פ שהשעון יחזור ויפתח את החשמל ויחלב תוך הכלי. וכ"ז כשזרם החשמל והשעון הוכן מע"ש אבל אם נעשה בתחנת החשמל בשבת ע"י ישראל שאין משמר שבתו אסור ליהנות ממנו ואף אם הוא באופן שיש בשימושו היתר מן הדין אסור להשתמש בו מפני שיש בשימושו איסור חילול השם שאין חס לכבוד שמים כיון שהוא שימוש צבורי והעובד בשבת עושה במרד ר"ל והנהנה ממעשיו מעיד ח"ו שאין לבו כואב על חילול שבת ויהא רעוא שישובו בתשובה שלמה במהרה (חזו"א או"ח סי' ל"ח סק"ד וע"ל סי' שי"ח דין ב').

כד השפחה שעשתה מעצמה גבינה מחלב של ישראל מותר ליהנות ממנו אחר השבת לאחר שימתין בכדי שיעשו ודוקא אם עשתה לפעמים דרך מקרה אבל אם עושה כן תמיד חייב למחות[ז] (סכ"א וסקע"ד ושה"צ וע"ל סי' ש"ז דין י"ג).

כה מותר לומר לגוי להמרות האווזות שהורגלו כבר בהמראה ואין יכולין שוב לאכול בעצמן אבל אין מותר רק פ"א ביום ואם אין גוי מותר ע"י ישראל משום צעב"ח וטוב לעשות ע"י קטן (סקע"א וע"ל סי' שכ"ד דין י"א דמסיק דע"י ישראל אסור).

כו דין קירוד בהמה בשבת כמו ביו"ט ויתבאר בסי' תקכ"ג דין א' בעזה"י (סי"ט).

כז אם נשאר על הבהמה איזה דבר מע"ש והיא רוצה מעצמה לצאת לחוץ בעלי' צריך למנעה משום שביתת בהמתו אבל אם אין עלי' שום דבר והיא רוצה לצאת חוץ לתחום אין חייב למנעה מזה ורק להוציאה בידים חוץ לתחומה אסור אפי' אם לגבי המוציא לא הי' זה חוץ לתחום (סקע"ז ושה"צ וע"ל סי' ש"ו דין ד').

כח מי שיש לו נער גוי ורוכב על הבהמה בשבת כשמוליכה להשקותה א"צ למונעו שהחי נושא את עצמו ולא גזרו שבות זה בבהמה אבל צריך למנעו שלא יתן עלי' בגדיו ולא שום דבר באוכף ליכא קפידא דבטל לגבי הרוכב (סכ"ב וסקע"ה ע"ו).

כט מותר למסור סוס או פרד או חמור לרועה גוי ואין חוששין שישתמש בה בשבת דכיון שלא מסר לו למלאכה כלל מתיירא להשתמש בה שלא יענש עי"ז בדיניהם [אבל להשאיל או להשכיר לגוי אסור אפי' אם מתנה עמו שתנוח בשבת כיון שמסרה לו למלאכה כנ"ל סי' רמ"ו] ואם רואהו או נודע לו שמשתמש בו בשבת צריך למחות בידו ויש מקילין[ח] בנודע לו שא"צ למחות כ"ז שאין רואהו (סכ"ג וסקע"ח ובה"ל ד"ה ואע"פ).

ל ואם הרועה מוציאה חוץ לתחום א"צ למחות אפי' רואהו כיון דתחומין דרבנן ודוקא כשהגוי מוציאה מעצמו אבל לצוותו בשבת להוציאה חוץ לתחום לרעות נכון להחמיר (וע"ל סי' ש"ו דין ד' ועי' סי' שצ"ז דין ה'[ט] וצע"ק) וכ"ש אם מוציאה חוץ לי"ב מיל לכן אם מוליכין שוורים למקום אחר למכור אסור למסור להם בשבת אפי' קצץ עם הגוי כבר ע"ז קודם שבת דהוי כמצוהו להוליכו חוץ לתחום אבל למסור לו בע"ש אפי' אם יוליכנה בשבת חוץ לשלש פרסאות מותר ויש מחמירין שלא למסור לרועה לעולם בשבת שמא יוליכנו חוץ לתחום והעולם נוהגין להקל[י] ואם יודע בודאי שיוציאנו חוץ לתחום צ"ע (סכ"ג וסקע"ט פ' ושה"צ).

שערי הלכות

ב. ואף דיש מתירים בדיעבד, מוכח דעת מרן ועו"פ לאסור. ועיין כה"ח ס"ק כ'.

ג. ובשו"ע פסק כדעת הסמ"ג לאסור.

ד. ולצורך גופו כגון לישב עליו שרי. כ"כ המאירי, והביאו כה"ח ס"ק כ"ט.

ה. ובשו"ע פסק כדעת הסמ"ג לאסור וכנ"ל, ועיין ביאוה"ל ד"ה ולהסיר.

ו. ובשו"ע סתם כדעה ראשונה, והביא דעה זו בי"א.

ז. כן הכריעו כמה אחרונים לחלק לדעת השו"ע ואפילו בבית ישראל, אך עיין במנחת כהן במשמרת השבת ח"א פ"ו דהאריך בדין זה, וכתב לדעת מרן דבכ"ג א"צ למחות אפילו לדעת הישראל כ"ז שאין אמירה, אלא שאסר בבית ישראל, והצריך למחות אפילו כשעושה מעצמו, ועיין לקמן בשע"ה בסי' ש"ז על השוה"ל בדין ה'.

ח. ופשטות דעת מרן וכפי שביארוהו האחרונים לחומרא בזה. ועיין עוד במאמ"ר בסי' רמ"ד סק"ג, וביאוה"ל כאן בד"ה ואע"פ.

ט. דשם כתב בפשיטות דאסור.

י. וכ"ה לדעת מרן שפסק לקולא אפילו גבי מלאכה, וכנ"ל בדין הקודם.

הוראת הלכה

חכמי ורבני בית ההוראה שע"י ישיבת "חברת אהבת שלום"
בעריכת הרה"ג רבי אשר חנניה שליט"א

יציאת חולה עם תרופות לרה"ר

שאלה: חולה שצריך ללכת עם תרופות שעלול להזדקק להם, כגון חולה סכרת שאפשר שיצטרך זריקת אינסולין, האם יכול לצאת עמם, ואי דמי לפלפל וגרגר מלח.

תשובה: בשש"כ (פ"מ ס"ז והערה כ') וס' שולחן שלמה (סי' ש"ג ס"ק ח') כתבו דלא דמי לגרגיר מלח ופלפל, דהתם עכשיו הוא מעביר את הריח הרע, מש"כ בתרופת אינסולין זה רק להכינו שאם יצטרך לזה ישתמש בו. וכן לא דמי לאבן תקומה (דסעיף כ"ד) שמותרת לצאת בו שמא תתעבר ותפיל, דהתם ג"כ חשיב כמרפא מעכשיו כיון שכך הוא סגולתה לרפאות כשנושאת אותה על גופה, משא"כ בנ"ד שהנשיאה על הגוף אינו מרפא כלום, ולכן אין להקל להוציאו אלא במקום שאינו רה"ר גמורה, ובשינוי בתוך הכובע וכיו"ב לצורך מצוה ללכת לתפילה בציבור וכיו"ב, עכתו"ד עיי"ש.

יציאה לרה"ר בצמר גפן המונח על שינו

שאלה: בשו"ע סימן ש"ג סט"ו כתב דיוצאת האשה לרה"ר בפלפל ובגרגיר מלח, והסביר המ"ב סקמ"ז דפלפל לריח הפה ומלח לחולי השיניים. ונסתפקנו לפ"ז האם אדם שכואבות לו שיניו, וכדי להרגיע הכאב שורה צמר גפן בערק וכה"ג ומניחו על השן הכואבת, האם שרי לצאת בזה בשבת.

תשובה: נר' דלהניח על השן אפי' מע"ש אסור, מאחר דהוי פסיק רישא שיבוא לידי סחיטה בשבת ע"י שסוגר את פיו, אבל להניחו מע"ש בצד השן, באופן דלא הוי פסיק רישא שיבוא לידי סחיטה בשבת, נר' שמותר, דומיא דגרגיר מלח.

יציאה לרה"ר עם צמר גפן באוזן

שאלה: בשו"ע סימן ש"ג סט"ו כתב דיוצאת האשה לרה"ר במוך הקשור ומהודק באזנה, ונסתפקנו מה הדין ביציאה לרה"ר עם צמר גפן שאינו קשור באזנה אבל מהודק האם מותרת או אסורה.

תשובה: בשו"ת מהרש"ג ח"ב (סי' קכ"ו) כתב דאם המוך מהודק היטב באוזן ואין חשש שיפול בנקל, נר' דחשיב כקשור ומותר לצאת בו לרה"ר, והסכים עמו בשו"ת קנין תורה ח"א (סו"ס ס"ג) עיי"ש, וכן העלה בשו"ת בית ישראל (לנדא או"ח סי' נ"ג), ושו"ת אבני ישפה ח"א (סי' ע"ד), וכ"כ בס' חוט שני ח"ד (פכ"ח ס"ק כ"א) עיי"ש. ועוד, דבס' שש"כ (פי"ח ס"כ והערה פ"ה) כתב להתיר לצאת אפי' בצמר גפן שאינו מהודק באוזן, משום שנר' בזמן הזה שהצמר גפן דומה למוך לנידתה דכי נפיל מאיס, ולא חיישינן דלמא שקלה לה, עיי"ש. ואף אם אין דבריו מוכרחים, עכ"פ בצמר גפן שמהודק היטב באוזן, חזי לאיצטרופי גם סברתו לדברי כל הפוסקים הנ"ל שמתירים, ומותר לצאת בו לרה"ר.

אימתי הותרה יציאה במוך לנדתה לרה"ר

שאלה: בשו"ע סימן ש"ג סט"ו כתב דיוצאת האשה לרה"ר במוך שהתקינה לנדתה, ונסתפקנו האם הוא דוקא בימים שודאי רואה בהם דם, אבל בימים שעלולה לראות בהם דם ומחמת כן חוששת ומתקינה לה מוך לנדתה שמא תראה אסורה, או דילמא גם בכה"ג שריא.

תשובה: מרהיטת לשון המשנה והראשונים שאמרו במוך שהתקינה לנדתה, ולא אמרו לצורך נדתה, משמע דהיינו דוקא כשהיא כבר נדה, אבל לצורך שאולי תהיה נדה לא התירו. ועוד, דנר' שדוקא בזמן נדתה דרך הנשים היה להתקין מוך לנדתה, והו"ל המוך דרך מלבוש ומותר, אבל בזמן שרק חוששת שמא תראה דם, רוב הנשים לא היה דרכם ליתן מוך שמא תראה דם, וא"כ אין זה דרך מלבוש, ואסור. ועוד, דהכי מסתברא שדוקא כשגופה כבר מוציא דם וידוע שמצטערת מזה, אבל מחשש שמא תראה ותצטער לא התירו, אך אם היא מבליעה אותו בגופה, יש מקום להקל אף בכה"ג, כמבואר בשו"ת אג"מ ח"ג (סי' מ"ז), ושו"ת צי"א ח"י (סי' י"ג) עיי"ש.

כריכת ממחטה על השרוול האם נחשבת כבתי שוקיים

שאלה: הרוצה להוציא ממחטה, ופותח כפתור השרוול וכורך על השרוול את הממחטה, האם יש להחשיבו כבתי שוקיים.

תשובה: בערוה"ש (סי' ש"א סוס"ק מ"ח) וכן בס' מנחת שבת (סי' פ"ד ס"ק כ"ב), כתבו שהעולם נהגו להקל בזה, ואע"פ שהוא היתר דחוק, עכ"פ המקילים בזה יש להם ע"מ שיסמוכו, והביאם בשש"כ (פי"ח סל"ב) בשם י"א עיי"ש, אלא (שבהערה קל"ד) כתב בשם הגרשז"א זצ"ל שיש לדון טובא בזה, דלמה לא נחוש דמחייכי עלה ואתי לאתויי, ועוד דכשרואים שיש לו כפתור והוא קושר את השרוול בממחטה זה נראה כמשוי, ועוד טענות אחרות, והניח דין זה בצ"ע, עיי"ש. אך לענ"ד נר' דגם על העצה שכתב המשנ"ב (בסי' ש"א סוס"ק קל"ג) שיקשור המטפחת בעניבה לחגורה ויעשנה לחגורה ארוכה, יש להקשות ע"ז הקושיות הנ"ל, וצ"ל כמש"כ השש"כ (שם בהערה קפ"ה) בשם הגרשז"א זצ"ל, דכיון שניכר שעושה כן כדי שלא לטלטל את המטפחת ברה"ר לא יבואו ללעוג עליו, ואין זה נחשב כמשוי אפי' שידוע לכל שלא צריך את התוספת של המטפחת, כיון שסו"ס משתמש בזה בדרך מלבוש, א"כ ה"נ י"ל בעצה הנ"ל שנהגו להקל בה, ועל כן המיקל בשעת הדחק לעשות כעצה הנ"ל, יש לו על מה שיסמוך. ובס' שולחן שלמה (סי' ש"א ס"ק כ"ה) כתב דכריכת מטפחת על הצוואר חשיב דרך מלבוש ומותר, וכ"כ בס' אשרי האיש (פי"ד סכ"ה) בשם מרן הגרי"ש אלישיב שליט"א, עיי"ש. ונר' שבימות הקיץ עדיף יותר להניח את המטפחת בצווארון החולצה, דחשיב טפי דרך מלבוש, מאחר שמצוי יותר בני אדם שהולכים כך בחול כדי לספוג את הזיעה.

בדין טבעת לאנשים בזמנינו

שאלה: בסי' ש"ג סעי' ח' כתב השו"ע דהאידנא דגם אנשים הולכים עם טבעת שאין עליה חותם, אין ע"ז חיוב חטאת המוזכר בגמ', ומותרים לצאת בו [באופן דלא גזרו משום דאתי לאתויי]. ויל"ע אם היתר זה שייך גם באנשי דידן, והאם יש לחלק בזה בין רוב העולם שומרי תורה ומצוות שלא הולכים בטבעת כלל, ויש אנשים שונים בזה שכן לובשים אף שומרי שבת, והאם יש להתיר להם דתלוי לפי סוג האנשים ההם שכן נוהגים בכך.

תשובה: באור לציון ח"ב (פכ"ג סי"א) כתב דמותר לאיש לצאת בטבעת שאין עליה חותם, מאחר שבזמנינו אנשים עונדים טבעות לתכשיט עיי"ש, וכ"כ בשש"כ (פי"ח סכ"ד) עיי"ש, וא"כ כל מי שרגיל לענוד טבעת מותר לצאת עימה בשבת.

בענין תכשיטים ברה"ר דידן

שאלה: בשו"ע סי' ש"ג סעי' י"ח הביא כמה שיטות בענין טלטול דברים האסורים בחצר מעורבת וכן בכרמלית, ועי' בשו"ע לענין רה"ר דידן ג"כ שיש מתירים, ובביאוה"ל הוכיח בד"ה כי בזה וכו' דמה שהקיל הוא רק לטעם שאין אפשרות למחות, שמוטב שיהיו שוגגין [וכן מוכח דהשו"ע הרי ס"ל דלדידן איכא רה"ר דאורייתא, וא"כ אין את הטעם הב' שבשו"ע], ומאידך בכ"מ מבואר ברמ"א ובמשנ"ב שנוהגים להקל, ובפרט לטעם הרמ"א דהיום אין כ"כ חשש דאתי לאתויי, ויל"ע לדינא אם יש לסמוך על כך במקום שאין עירוב, או שלא סומכים על עירוב וכטעם הרמ"א.

תשובה: בס' אורחות רבינו ח"א (עמוד קל"ז) כתב בשם החזו"א שאחר שנהגו לצאת בתכשיטים, כן הוא ההלכה מאיזה טעם שיהיה, ומותר לצאת בתכשיטים אפי' במקום שאין עירוב, וכ"כ בשו"ת אג"מ ח"ה (סי' י"ח), ובשש"כ (פי"ח סכ"ד), ואור לציון ח"ב (פכ"א סי"א), ועוד חכמי דורינו הלא בספרתם, וכן העיקר להלכה.

האם בשיזוף כנגד החמה יש ג"כ חשש איסור צובע

שאלה: כתוב בשו"ע סימן ש"ג סכ"ה: אסור לאשה שתעביר בשבת סרק על פניה משום צובע, ונסתפקנו האם בשיזוף כנגד החמה יש ג"כ חשש איסור צובע, ושמא יש לחלק בין אדם שגוון עורו בהיר לגוון עורו כהה.

תשובה: בשו"ת מנחת יצחק ח"ה (סי' ל"ב סוס"ק ב') כתב דאם כוונתו ליפות העור שיהיה אדום אסור, כמו שאסור לטוח בצק ולהעבירו להאדים הבשר, ואף שבני"ד אינו עושה מעשה בידים להניח דבר על גופו ולהסירו כדי לצבוע הגוף, מצינו בטובל דכיון שמתקן את גופו במה שנכנס במקוה אסור בשבת, ורק כשנראה כמיקר מותר, א"כ גם בני"ד אע"פ שאינו עושה מעשה בידים אסור, עכתו"ד עיי"ש. ובשו"ת אז נדברו ח"ב (סי' ל') כתב דמה שאסרו לטוח בבצק משום צובע, היינו משום שהוא דרך צביעה, אבל בשיזוף בשמש שאין דרך צביעה בכך ואין כוונתו לצביעה, אין בזה איסור צובע ומותר. והביאו להלכה בשש"כ הנדמ"ח (פי"ד סמ"ד), עיי"ש. אך לא נתבאר בדבריהם מה הדין באופן שמתכוון לצבוע בזה את בשרו, האם כיון שמתכוון לצבוע אסור, או כיון שאין זה דרך צביעה, ולא עושה מעשה בידים, מותר. ולענ"ד נר' דאף בכה"ג מותר, דכיון שמה שמצינו בחז"ל שגזרו משום צובע, זהו דוקא בעושה מעשה בידים דרך צביעה, אין לנו להוסיף גזירות חדשות מדעתינו לאסור גם באינו עושה מעשה בידים ושלא בדרך צביעה. ומההיא דהטובל בשבת אין משום ראיה לאסור בני"ד, ואדרבא י"ל דכמו ששם אע"פ שמתכוון לתקן את גופו, וגופו נתקן עי"ז, בכ"ז כיון שאינו ניכר ונראה כמיקר מותר, א"כ ה"ה בני"ד, אע"פ שמתכוון להשתזף בשמש כדי לצבוע את גופו, ועי"ז צובע את גופו, בכ"ז כיון שאינו ניכר, ונראה כמשתזף בשמש לתענוג כדרך רוב העולם, מותר. והסכימו עמי בזה מקצת חכמי הישיבה.

פרטים באיפור בשבת במציאות דידן

שאלה: בסי' ש"ג סעיף כ"ה מבואר דאשה אסורה מדרבנן לצבוע את פניה ליופי. ויל"ע בסוגים מהאיפור של נשי דידן כמו אבקת פודרה, שהוא לא צבע הנמרח אלא ניתן על העור, והוא אבקה יבישה המשאירה רושם, האם יש בזה משום צובע. וכן יל"ע בנתינת שומנים שקופים (באופן שאין ממרח) המחזקים את צבע העור הטבעי או מבריקים אותו, האם יש בזה צובע, או דשרי דהרי אין כאן שום צבע.

תשובה: בקצוה"ש בבדה"ש (סי' קמ"ו ס"ק כ') כתב דמותר, וכן ס"ל לעוד כמה מחכמי דורינו, אך דעת האג"מ או"ח ח"א (סי' קי"ד) שאסור, וכ"כ בשו"ת מהר"ם בריסק ח"א (סי' כ"ג), ושו"ת באר משה ח"ח (סי' כ"ה), וכ"ה דעת הגרשז"א זצ"ל כפי שהובא בשש"כ (פי"ד הערה קנ"ח), עיי"ש. ולהלכה נכון להחמיר כמש"כ בשש"כ שם (סעיף נ"ט), עיי"ש. וכל זה באבקה צבעונית, אבל באבקה לבנה רבו המתירים, ומותר, וכן בשומנים שקופים המבריקים את צבע העור, מותר כשאין בזה איסור ממרח.

בסלסול פיאות לילדים ולאנשים

שאלה: בסי' ש"ג סעי' כ"ו כתב השו"ע דאסור לקלוע שער האשה, והיינו מדרבנן דדמי לבנין (משנ"ב), ויל"ע לסלסל פיאות של ילדים או אנשים היכא שנתפרקו לגמרי, או באופן שלא נתפרקו לגמרי ג"כ הוי קליעה [ואם יש חילוק בין ב' המקרים הנ"ל], או דרק בקולע כמו צמה ששוזר א' בחבירו הוי כבנין [וכן יל"ע אם יש בזה משום חשש השרת נימין אם הוי פסיק רישיה].

תשובה: בשו"ת מהרש"ם ח"ח (סי' נ"ד) התיר כיון שאינו דרך קליעה, וכ"כ בשו"ת מנחת יחיאל ח"א (סו"ס פ"ז), וכ"כ בשו"ת באר משה ח"א (סי' י"ט), ולזה נוטה דעת שו"ת משנה הלכות ח"ו (סי' ס"ו) עיי"ש, אך בקצוה"ש (סי' קמ"ו בבדה"ש ס"ק כ"א) כתב שדוקא אם הפאות כבר מסולסלות קצת יש להקל לגמור לסלסלם בשבת, אבל בלא"ה אסור, וכ"ה דעת הגרשז"א זצ"ל בשולחן שלמה (סי' ש"ג ס"ק י"ח אות ב') עיי"ש. ובשש"כ (פי"ד סנ"ג) אסר לסלסל הפאות בכל אופן, ולהלכה נר' דנכון להחמיר כדעה אמצעית.

דין סירוק פאה נכרית בשבת

שאלה: בשו"ע סימן ש"ג סכ"ו כתב: אסור לקלוע האשה שערה בשבת, ונסתפקנו האם איסור זה דוקא בשערותיה שלה, אבל בסירוק פאה נכרית אין חשש ומותר, או דילמא לא שנא.

תשובה: לקלוע שערות אף של פאה נכרית אסור, אבל לסרק שערות דפאה נכרית מעיקר הדין נראה שאין זה נחשב לתיקון מנא, ומותר, אלא שבס' מנחת השבת (סי' פ' ס"ק קי"ז) וקצוה"ש (סי' קמ"ג בבדה"ש ס"ק ו') ועוד, חששו בתלישת השער שע"י הסירוק לאיסור של מתיר קשר, במה שתולש השער ממקום דיבוקו, ולכן כתבו שיש להימנע מלסרקה בשבת, וכ"כ בשש"כ (פי"ד סמ"ו) עיי"ש. ובאור לציון ח"ב (פכ"ז ס"י) כתב דבצריכה סירוק מעט מותר, אבל באינה מסורקת כלל, יש להמנע מחשש תיקון מנא, עיי"ש.

הסרת הגומי שבסוף קליעת השער

שאלה: נסתפקתי אם מסירה את הגומי שבסוף קליעת השער, ועי"ז מתפרקת הקליעה לאט לאט, אי הוי בכלל סותר הקליעה ואסור או לא.

תשובה: נראה דכיון שזה נעשה ממילא ובגרמא מותר.

בדין גומיות שיער

שאלה: סי' ש"ג סעי' א' לא תצא אשה בחוטי צמר וכו' ולא ברצועות שבראשה, והיינו שמא תסירם לטבילתה ותטלטלנו ד' אמות, ובמשנ"ב סק"ב כתב דהוא הדין בתולה וזקנה. ויל"ע בכל גומיות השער שלובשות הנערות, דלכאורה הוא ג"כ אסור, וכן רוב קישוטי השער דלכאורה יאסר, ומאידך הרבה נוהגים היתר בזה אף המחמירים בעירוב, ויל"ע לדינא אם אסור כמשמעות כאן.

תשובה: אם זה עשוי לאסוף השיער לצניעות ודאי שמותר, כמש"כ המשנ"ב (בס"ק כ"ד), וערוה"ש (סי"ב), ושש"כ (פי"ח סי"ב) עיי"ש. ואף אם הוא עשוי לנוי, י"ל דסמכו על מש"כ בס' אורחות חיים הל' שבת (סעיף רס"א) דבמקומות שטובלות במקואות שבתוך הבתים לית לן בה, כמש"כ השש"כ (שם הערה נ"ג), עיי"ש. וכ"כ בס' אשרי האיש (בפי"ד ס"ה) בשם מרן הגרי"ש אלישיב שליט"א, שזה נחשב כמלבוש וקישוט שמותרות לצאת בו, עיי"ש.

בהליכת עיוור עם כלב נחייה

שאלה: בסי' ש"ה סעי' א' מבואר דאסור לילך עם בהמתו עם קשירה וחבל, מעבר למה שזקוק לשמירתו, ויל"ע בעיוור ל"ע ההולך עם כלב שמנחה אותו, האם מותר לטלטל החבל המקשר ביניהם, שהרי אי"ז לצורך הכלב אלא לצורך אדונו שידע לאן ללכת, וא"כ דמי למקל של עיור שאסור כמבואר בסי' ש"א סעי' ח', או דהוא נטפל לכלב, ולכאורה מדשרי' חבל רק משום ששומר את הבהמה, משמע דאינו טפל מצ"ע וא"כ יש לאסור, ויל"ע לדינא.

תשובה: בשש"כ (פי"ח הערה ס"ב) כתב בשם הגרשז"א זצ"ל דכיון שהשרשרת באה רק לשמש את הסומא, אפשר דחשיב כמשא ואסור, וכ"כ בס' אורחות שבת (פל"א סי"ז) עיי"ש.

יציאת כלב בסוודר לרה"ר

שאלה: בשו"ע סי' ש"ה ס"א כתב: כל דבר שהוא לנוי ולא לשימור לא תצא בו הבהמה, ונסתפקנו לגבי אנשים המגדלים כלב בתוך ביתם ומלבישים אותו סוודר וכדו' בימות הקור, האם מותר לו לצאת כך לרה"ר, דכמדו' דאינו אלא לנוי דהא הכלב אינו צריך לכך, אע"פ שבעליו הלבישוהו כן מפני הצינה.

תשובה: נראה דכיון שכוונת בעל הכלב להגן עליו מפני הקור, הו"ל כמרדעת שע"ג החמור, שמניחים אותה להגן על החמור מפני הקור ומותר, כמבואר (בסי' ש"ה ס"ז) עיי"ש, אלא שצריך לקשור אותה עליו מע"ש כדין מרדעת שע"ג החמור.

בדין ביטול כלי מהיכנו בדבר שמיועד לכך

שאלה: בסי' ש"ה סעי' י"ט מבואר האיסור של ביטול כלי מהיכנו ע"י שמניח הבהמה במקום שאינו יכול ליטול הכרים אח"כ. ויל"ע בדין זה דביטול כלי מהיכנו, אם הוא גם בדבר שמיועד לכך, או כמו שיש המביאים מפוסקי זמנינו שבדבר שמיועד לכך אין איסור זה, וכמו לנגב בסמרטוט באופן שיאסר לטלטלו מחשש סחיטה וכל כה"ג. ומאידך לא מצינו דבר זה מפורש בפוסקים כ"כ, ובפרט לטעם דחשיב כבונה ולא כסותר, דלכאורה מאי שנא.

תשובה: בשש"כ (פכ"ב הערה מ"ו) הביא ראיה לזה מסי' ש"א סמ"ח מאלונטית שמתנגב בה, שלדעת המג"א אסור לטלטלה לאחר שהניחה מידו, ואעפ"כ מותר לכתחילה להתנגב בה, ואין בזה איסור דביטול כלי מהיכנו, והיינו משום דבמיועד לכך אין בזה משום ביטול כלי מהיכנו, ובהערה קט"ו הביא עוד ראיה, ואע"פ שיש לפקפק בה, עכ"פ גם משם יש קצת ראיה להיתר זה, עיי"ש, ואכמ"ל. ובס' שבות יצחק (פ"כ ס"ק ח') הביא ראיה לזה מדברי המאירי בשבת (דף מ"ב ע"ב) דס"ל דאיסור ביטול כלי מהיכנו הוא משום דמיחזי כבונה, וכתב שם וז"ל: ולמדת שאין מכאן טענה להסיר אותו כלי העשוי לקבל השמן המטפטף באלו המנורות של נחשת וכו', שלא נאמר אלא תחת הנר על השלחן, אבל אלו זהו מקומן כל השנה, והרי הם כמחוברים אצל חבריהם, ואין ביטול כלי עתה, עכ"ל. דמבואר בדבריו דבעומד לכך חשיב כמחובר, ואין בזה איסור בונה, אלא שבס' נחלת ישראל (עמוד ש"ז) העיר ע"ז, שמדברי המאירי יש מקור רק לדבר שזהו מקומו הקבוע כל השנה ומיועד לכך, דבכה"ג חשיב כמחובר ואין בזה מיחזי כבונה, אבל בדבר שאין לו מקום קבוע, אע"פ שמיוחד לכך י"ל דחשיב כבונה. אך בשבות יצחק שם הביא עוד ראיה לזה מלשון הלבוש, ושכ"ה דעת הגרי"ש אלישיב שליט"א, עיי"ש. וכן בס' נחלת ישראל הוכיח שכ"ה דעת השפת אמת והגור אריה שם בשבת ועוד אחרונים, ועע"ש במה שהאריך לפלפל בזה. וכ"ה דעת הגרש"ז אויערבאך זצ"ל בס' שולחן שלמה (סי' ש"ה סי"ג וסי' ש"י הערה ז') עיי"ש, ועוד הרבה חכמי דורינו הלא בספרתם. וכן נר' העיקר להלכה, מאחר וקיי"ל שעיקר הטעם דאיסור ביטול כלי מהיכנו הוא משום סותר, כמבואר בטור ובשו"ע ובפוסקים ובמשנ"ב, ולטעם זה בעומד לכך פשוט שאין בזה איסור סותר, ואף לטעם דמשום דמיחזי כבונה י"ל דכיון שדרכו בכך, לא החמירו לגזור בזה דחשיב למיחזי כבונה.

תשובות ופסקים

הרה"ג יוסף זונדל שוב
קריית ספר

לצאת עם משקפים בשבת במקום שאסור לטלטל בשעה שיורד גשם

בשו"ע (סימן ש"ג סעיף י"ג) איתא: לא תצא במנעל הקרוע למעלה, דמחכו עליה ואתיא לאתויי, ולא במנעל חדש שמא לא יבוא למדתה. ובמשנה ברורה (ס"ק ל"ב) כתב: ושלפא ליה ואתיא לאתויי.

ובשמירת שבת כהלכתה (מהדורה מחודשת פרק י"ח הערה מ"ח) כתב שהסתפק מרן הגרש"ז אויערבאך זצוק"ל דהיוצא במשקפיים בשעת הגשמים, למה לא ניחוש שיסירם כדי לנקותם וילך ד' אמות ברשות הרבים.

ובמנחת שלמה (ח"ב סימן ל"ה ס"ק כ"א) כתב מרן זצוק"ל: בדבר מש"כ בשש"כ פי"ח הערה מ"ח דהיוצא במשקפיים בעת הגשמים למה לא ניחוש שיסירם כדי לנקותם, והעירו מדברי תוס' ריש פרק במה אשה דבדבר שהוא עיקר המלבוש ליכא למיחש, ואם כן הוא הדין במשקפיים, חושבני שדוקא מלבוש ממש אין רגילים לפושטו בשוק, מה שאין כן משקפים כשיש גשם ומפריע קצת, שפיר רגילים להוריד אותם דרך הילוכם מבלי להתעכב ולעמוד בדרך.

וכן בשו"ת מהר"י שטייף (סימן ע"ג) כתב לגבי לצאת בשבת בניילון על הכובע מפני הגשמים במקום שאסור לטלטל: ובלבד זאת יש לחוש שמא יפסקו הגשמים, ויהיה לו גנאי לילך באותו מכסה, ויטלנו מעל הכובע ויכניסנו בבגדיו, וישאנו ד' אמות ברשות הרבים, ועיין במחצית השקל סימן ש"א ס"ק כ"ג מה שכתב בשם תשו' עבודת הגרשוני חשש כעין זה, וההיתר דשם לא שייך כאן.

וכן בשו"ת מנחת יצחק (ח"ג סימן כ"ו אות ח') ובשו"ת בצל החכמה (ח"ב סימן פ') כתבו דיש להחמיר לצאת בניילון על הכובע מפני הגשמים, משום שאם יפסקו הגשמים יסיר את הניילון מעל הכובע ויעבירנו ד' אמות.

ובשו"ת חלקת יעקב (או"ח סימן צ"ט אות ב') כתב לגבי מה שהתיר שם לצאת בניילון על הכובע מפני הגשם: ואין לפקפק בזה דשמא כשיעבור הגשם יטלנו המכסה ניילון שעל כובעו וישאנו ד' אמות ברשות הרבים, דזה אינו, דאם כן נאסור מטעם זה גם לשאת מעיל גשם וכדומה מטעם זה, והב"י בסוף סימן ש"א מפקפק רק בכובע על המצנפת דשמא נפל, ומסיים דמאחר שהוא עמוק ונכנס במצנפת ליכא למיחש להכי, ולא עלה על דעתו כלל למיחש דשמא יסירנו מעל מצנפתו כשיכלה הגשם, והעיקר בזה דאין לנו מעצמנו לגזור גזירות, עיין הרב המגיד פרק ה' מהלכות חמץ ומצה הלכה כ' וז"ל: אין לנו לגזור גזירות אחר דורות האחרונים, וכן ברא"ש פרק ב' דשבת סי' ט"ו וז"ל: תמיהני האיך יכלו הגאונים לגזור גזירות אחר סתימת הש"ס. ואף בגזירה דשלפי ומחוי' לענין תכשיטין באשה, המבוארת בש"ס, כמה לימוד זכות בשו"ע סימן ש"ג סעיף י"ח, ובעבודת הגרשוני מובא במחצית השקל סימן ש"א ס"ק כ"ג שמפקפק לחשוש דדילמא כשיפסוק הגשמים תסיר המכסה מעל ראשה להראות יופי התכשיטין ובגדים, ותירץ דבגדי חול עפ"י רוב אין חשובים להתפאר בהן רק בגדי שבת, וממילא תזכור שהיום שבת ותימנע שלא להעבירן ד' אמות ברשות הרבים, ואכתי קשה דהא שם מיירי בחתיכת פשתן שאינו חשיב לגבי נשים עשירות, ומניחה רק להגן מהגשמים, גם כן נחוש לאחר שיעבור זמן הגשמים תיבוש לילך עם חתיכת בגד פשתן זה שאינו חשיב לגבי נשים עשירות, אלא העיקר בזה שאין לנו לגזור גזירות מעצמנו, דאם כן נגזור שלא להשתמש בשבת במאור החשמל, וכידוע דבחול המנהג לכבות בכל פעם כשנכנסין מחדר לחדר, ועוד כהנה.

וכן בפסקי מרן הגרי"ש אלישיב שליט"א בספר דרור יקרא (עמ' שמ"א סעיף ל"ג) כתב: מותר להרכיב משקפיים לאפו גם בחורף בעת ירידת גשם, ואין לאסור שמא ירטבו מהגשמים ויסירם ויוליכם ד' אמות, דלגזור איסור אי אפשר, כי חז"ל לא גזרו, ואילו היה חשש מעשי היה צריך להמנע ללא גזירה, אך נראה שאין חשש מעשי כי מן הסתם יעמוד וינקה ויחזור וירכיבם.

וכן שמעתי מהגה"ק בעל המשנה הלכות זצ"ל והגאון רבי שריה דבליצקי שליט"א, דמותר לצאת בשבת לבוש במשקפיים לרשות הרבים אף בשעה שיורד גשם, ואין חוששים שיסירם כדי לנקותם וילך עם זה ד' אמות ברשות הרבים.

וכן כתב בספר דרור יקרא (עמ' ת"ע) בשם הגאון רבי חיים קניבסקי שליט"א, שאף שהסברא נכונה ויש חשש כזה, אין אנו צריכים לחשוש למה שלא אסרו חז"ל, ואין אנו מחדשים גזירות מעצמנו.

וכן שמעתי מהגאון רבי אברהם קופשיץ שליט"א והגאון רבי עזריאל אויערבאך שליט"א, דמותר לצאת לרשות הרבים לבוש במשקפיים אף בשעה שיורד גשם, ואין חוששים שיסירם כדי לנקותם וילך עם זה ד' אמות ברשות הרבים.

נתינת אבקת פודרה על הפנים בשבת

בשו"ע (סימן ש"ג סעיף כ"ה) איתא: אסור לאשה שתעביר בשבת סרק על פניה משום צובע, ומטעם זה אסורה לכחול בשבת, ומטעם זה אסורה לטוח על פניה בצק, דכשנוטלתו מאדים הבשר.

ובמשנה ברורה (ס"ק ע"ט) כתב: סרק הוא צבע אדום, ובתוספתא איתא שלא תקנח פניה בבגד שיש בו סרק, ומשמע אע"ג דלא מתכוונת לצביעה פסיק רישא הוא, וטעם הדבר כיון דאשה דרכה בכך ליפות את עצמה ע"י צביעת פנים, מחזי שפיר כצובע, אבל איש שאין דרכו בכך לא מקרי צובע, כמ"ש סוף סימן ש"כ דמותר לאכול תותים ושאר פירות הצובעים, אע"ג דצובע פניו וידיו בעת האכילה, ומ"מ אפילו העברת סרק ע"פ אשה ג"כ אינו אלא דרבנן, דאין צביעה מדאורייתא על עור האדם.

ובשמירת שבת כהלכתה (מהדורה מחודשת פרק י"ד הערה קע"ג) כתב בשם מרן הגרש"ז אויערבאך זצוק"ל דאין לתת פודרת איפור על הפנים, גם אם אינה מתדבקת היטב אל עור הפנים, ואף אם רק זורקים את האבקה על הפנים ואינה נדבקת כלל מפקפק בזה מרן זצוק"ל, דכל שמכוין לצביעה, אפילו לזמן מועט, מנלן להתיר, ובפרט שלדעת כמה ראשונים יש איסור תורה גם בשאינו מתקיים, ופודרת איפור כיון שדרך נשים לצבוע פניהן כך, הרי מסתבר דכתיבה בכהאי גוונא ודאי אסור, ומנ"ל להתיר בצובע.

וכן בשו"ת בית ישראל (לנדא) סימן נ"ו כתב: מה שנסתפק מע"כ נ"י לענין נשים הצובעות פניהם עם אבק הנקרא "פודער" בל"א כדי להתייפות עצמן, מה הדין לענין שבת אם זה בכלל מה שהובא בשו"ע או"ח סי' ש"ג סעיף כ"ה במחבר וז"ל: אסור לאשה שתעביר סרק על פניה משום צובע, ומטעם זה אסורה לכחול בשבת, ומטעם זה אסורה לטוח על פניה בצק וכשנוטלתה מאדים הבשר, עכ"ל עיי"ש. ועיין במג"א שם ס"ק י"ט ד"ה צובע וז"ל: כיון שדרכה בכך מיקרי צובע, מה שאין כן באיש כמו שכתב סימן ש"כ ס"ק כ"ה, ומכל מקום אינו אלא מדרבנן, עכ"ל המג"א. ועתה נפשו בשאלתו אם אבק זה הנקרא "פודער" הנהוג כעת בין הנשים, הוה ג"כ בכלל איסור זה כמו שאסור להעביר סרק על פניהם בשבת משום צובע, הכי נמי בזה, אי נימא דוקא סרק שהוא צבע אדום כמו שפירש רש"י ז"ל בגמרא שבת דף צ"ה ע"א עיי"ש, והוא מתקיים זמן מה, ואין נמחה מעצמו רק ע"י מעשה ופעולה, ע"כ אסרו, אבל אבק זה הנקרא "פודער" שאין זה צבע אדום רק תוכן של אבק, כי במשיחתו על פניה מחליק את עור האדם, ואין בו משום סוג צביעה, ויהיה מותר ליתן על פניה אבק זה גם בשבת, כך הוא ספיקתו. ושוב כתב וז"ל: אולם שם בשו"ע אוסר להטיח בצק על פניה שכשנטלתה מאדים הבשר, ע"כ, נראה מזה שאף שאין בו משום צביעה אעפ"כ אסור, וכנראה משום גזירה, אם כן גם בדידן אסור שעל כל פנים לא פחות הוא מבצק, עכ"ל. דבריו אלו אינם מובנים לי כפי שכתב מקודם שע"כ לא יהיה שייך באבק "פודער" איסור צביעה בשבת, משום שאבק זה טבעו רק להחליק עור האדם במשיחתו על פניו, אבל אין צובע כלל, ואם כן מה זה מייתי ראיה מבצק שטחה על פניה שאסור משום צובע כמבואר במחבר סימן ש"ג, שמקודם קאמר אסור להעביר סרק על פניה משום צובע, ומטעם זה אסורה לטוח בצק על פניה וכשנטלתה מאדים הבשר, עכ"ל, הרי דקאמר דבצק על פניה אסור משום צובע, משום שכשנטלתה מעל פניה נתאדם פניה, וא"כ מה זה ראיה לאבק "פודער" שטבעו כך רק להחליק העור במשיחתו על פניה, אבל לא לצבוע פניה כמו שאמר בדבריו. וע"כ מוכרח אני לתרץ דבריו דספוקי מסתפקא לי' מה טיבו של אבק זה, כי אולי אפשר אין מאדים הפנים של האשה כלל, רק מחליק העור של פניה שיהי' חלק ולבן לגמרי, וא"כ אינו דומה להא דאסור להעביר סרק על פניה, וגם להא דטחה בצק על פניה, דשם על כל פנים צובע הפנים של האשה לאדום, ועל כן יהיה מותר האבק גם בשבת, או אולי האבק זה טבעו להאדים פניה גם כן, ואז יהיה אסור כמו טחה בצק על פניה ואח"כ נתאדם פניה דאסור, הכי נמי באבק זה אף שהוא בעצמו אינו צבע אדום, מ"מ מחמתו מתאדם פניה ואסור כמו בבצק הנ"ל שאינו צבע בעצמו, מכל מקום כיון שעל ידי כן נתאדם פניה הוי צובע ממש ואסור, כך יהיה ספיקו, ובתורת ספוקי מספקא ליה מה טיבו וטבעו של אבק "פודער" זה קאמר כך. והנה כשאני לעצמי אין אני בקי כל כך בטוב ענין הפעולה שעושה אבק "פודער" בל"א, כי בבתינו לא נהיגי נשי דידן באבק זה וכיוצא בזה להתייפות עצמן, ואפילו בחול מקפידין אנו על דברים כאלו וכיוצא בזה, ועל זה וכיוצא בזה אמר שלמה המלך ע"ה "שקר החן והבל היופי אשה יראת ד' היא תתהלל", פי' כבר מצינו בדברי חז"ל שלשה חינות הן, ואחד מהם הוא חן אשה על בעלה עיי"ש, ודוד המלך ע"ה אמר בתהילים חן וכבוד יתן ד', הרי דחן אשה על בעלה הוא מן השמים, ואמרו חז"ל במס' מגילה אסתר ירקרקת היתה, אלא חוט של חסד משוך עליה, וע"כ מבואר לן בקרא ותהי אסתר נושאת חן בעיני כל רואיה, הרי דחן של אסתר היה מן השמים משום שהיתה אשה יראת ד' נתן לה הקב"ה חן, וזה הפי' בקרא "שקר החן והבל היופי", היינו ששקר הוא אותו חן שבא מחמת הבל היופי של פעולת סמים, ורק עיקר החן הוא "אשה יראת ד' היא תתהלל", שאם האשה יראת ד' כמו אסתר, אז ממילא יש לה חן ותתהלל בפי כל, על כן לא נהיגי נשי דידן בביתינו בזה וכיוצא בזה. ובין כך ובין כך נלע"ד דאסור ליתן על פניה "פודער" זה בשבת ממנ"פ, אם נאמר דאבק זה מאדים פניה פשיטא לן לאיסור, מהא דכתב המחבר בשו"ע או"ח סי' ש"ג סעי' כ"ה דטחה בצק על פניה, וכשנוטלתו מתאדם פניה, אסור משום צובע, הרי דאף דלא הוי הבצק צבע אדום, מ"מ אסור, דגורם שפניה מתאדם, ה"נ בנידון זה דאף דאבק זה לא הוי צבע אדום כמו סרק, מכל מקום כיון דעל ידי זה נתאדם פניה של האשה אסור משום צובע. ואם נאמר דאבק זה מלבן ומצחצח פניה שיהי' נראה לבנה, גם כן אסור, כמבואר בירושלמי במסכת שבת פרק כלל גדול הלכה ב' (ירושלמי דפוס ווילנא דף נ"א ע"א) לענין המלבנו, שמבואר במשנה דאבות מלאכות, וז"ל הירושלמי: חדא איתתא דשרקה אפה וכו' חייב משום מלבן, עכ"ל, ועיי"ש בהמפרש קרבן העדה ד"ה הדא איתתא וז"ל: האי איתתא דמעברת סרק על פניה כדי ללבן בשרה חייבת משום מלבן, ועיין בהמפרש שם פני משה בד"ה הדא איתתא דשרקה אפה וז"ל: וכן האשה זו כשהוא שורקת פניה בכחול ובאיזהו דבר הרי זה משום מלבן, עכ"ל עיי"ש, ע"כ נלענ"ד דאם טבעו של "פודער" להאדים פניה אסור משום צובע, ואם טבעו של "פודער" ללבן פניה אסור משום מלבן כדאמרן. וראיתי מה שכתב לצדד להתיר משום גדול כבוד הבריות, כיון שנשים אלו שדרכן בחול לצבוע פניהם באבק זה לא יצבעו פניהם בשבת, יהיה נראה חסרונם בפניהם, ומשום כבוד הבריות מתירין כמה פעמים איסור דרבנן, והכי נמי בזה דלא הוי רק איסור דרבנן, נתיר אותו משום כבוד הבריות, על זה אני אומר דהלא ממקומו מוכרע שלא מהני כאן סברא דגדול כבוד הבריות להתיר לנשים לצבוע פניהם, דהא מקור הדין דאשה אסור לצבוע בכחול או לטוח בבצק פניה כדי להאדים, הוא מגמרא שבת דף צ"ד ע"ב במשנה וז"ל: וכן הגודלת וכן הכוחלת וכן הפוקסת ר' אליעזר מחייב, וחכמים אוסרין משום שבות עיי"ש, הרי לן דחכמים אסרו כוחלת ופוקסת משום שבות. והנה במס' מועד קטן דף ט' ע"ב איתא בגמרא כך, ת"ר אלו הן תכשיטי נשים כוחלת ופוקסת ומעבירה סרק על פניה וכו' עיי"ש, הרי דאלו הדברים כוחלת ופוקסת והעברת סרק על פניה הוא מתכשיטי נשים, ואם כן למה אסרו חכמים בשבת לעשות אלו משום שבות, הא קיימ"ל גדול כבוד הבריות שדוחה לא תעשה דרבנן, אלא ודאי דהעמידו חכמים דבריהם אף במקום כבוד הבריות דנשים אלו, ואסרו להם לכחול ולצבוע ולטוח בצק על פניהם בשבת אף דתכשיט הוא להם. והנה באמת לכאורה טעמא בעי למה החמירו חכמים בזה, ולא הקילו משום כבוד הבריות, והיה נלע"ד בפשטות כי הנה מבואר במס' שבת דף פ"א ע"ב חילוק בענין גדול כבוד הבריות, דהיכי דהיה אפשר לו לעשות דבר זה מערב שבת ולא עשה, לא אמרינן בזה גדול כבוד הבריות, וז"ל הגמרא שם: הכי השתא התם אדם קובע מקום לסעודה וכו' עיי"ש. ועיין במג"א או"ח סי' שי"ב ס"ק א' שכתב ג"כ כן, דאף שהתירו לטלטל בשבת אבנים לקנח בהם משום כבוד הבריות, מכל מקום כתב וז"ל: ואם יש לו בית הכסא סמוך לביתו שאין שום אדם נכנס לשם, אסור להכניס בשבת אבנים, דהיה לו להכין ולהזמינם מאתמול, עכ"ל מג"א עיי"ש. הרי דבמקום שהיה יכול להכין מערב שבת, לא מהני כבוד הבריות להתיר בשבת אפילו איסור דרבנן, והכי נמי מוכרחין אנו לומר שע"כ לא התירו חכמים לנשים לכחול ולצבוע פניהם בשבת משום כבוד הבריות, משום שהיו יכולים מאתמול לכחול ולצבוע פניהם ולהשגיח על זה שלא יטנפו פניהם אח"כ, כן מוכרחין לומר. יהיה איך שיהיה חזינן בזה בפירוש בגמרא דלא סמכו חכמים להתיר שבות זה דכוחלת ופוקסת והעברת סרק על פניה בשבת משום כבוד הבריות, ואנן מה נעני בתרייהו לומר היתר במקום שהם לא רצו להתיר מהאי טעמא, על כן נלע"ד דאין שום היתר לנשים לצבוע פניהם באבק פודער בשבת. וראיתי מה שציין לספר קצש"ע החדש שנדפס עם מנחת שבת, עיין שם בקצש"ע סי' פ' ובמנחת שבת ס"ק ק"נ שמביא בשם ספר עיקרי דינים סימן י"ג אות ל"ב שכתב שם בשם ספר טל אורות דאסור לנשים לצבוע ידיהם לנוי בצבע עשב, דכיון דדרכן בכך חייבות משום צביעה בשבת, עכ"ל. ועיינתי בספר עקרי דינים ומצאתי כדבריו אות באות, ומסיים שם במנחת שבת הנ"ל: ושמעתי שבזמנינו יש נשים הרבה שצובעין פניהם וידיהם בשבת, ויש לבעליהן שלהן למחות בהם ולהודיעם שיש בזה איסור בשבת וכו', וכל מי שיש בידו למחות וכו', עיי"ש. הרי ג"כ כדברינו. ואף שלא מבואר בדבריהם בפירוש דקאי על אבק "פודער", מכל מקום כבר ביארתי שגם "בפודער" אסור לאשה לצבוע פניה בשבת. וכל זה מעיקר הדין, ומי שרוצה להתנהג בדרכי החסידות ידקדק על בני ביתו הנשים שגם בימי החול לא יצבעו פניהם באבק "פודער" וכיוצא בזה, כמו שכתבתי לעיל, כי חן אשה על בעלה הוא מן השמים, וכמו שמצינו בגמרא לא כחל ולא סרק ויעלת חן.

וכן שמעתי מהגאון רבי אברהם קופשיץ שליט"א והגאון רבי עזריאל אויערבאך שליט"א, דאין לתת פודרת איפור על הפנים, אף שאינה מתדבקת אל עור הפנים, משום איסור צובע.

וכן מהגאון רבי נסים קרליץ שליט"א שמעתי דאין לתת פודרה אפילו על הפנים, אף שאינה מתדבקת אל עור הפנים, משום איסור צובע, והוסיף דיל"ע מה הדין באופן שאינו נדבק לעור רק לזמן מועט.

ובשו"ת אגרות משה (או"ח ח"ה סימן כ"ז) כתב: הנה נכון מה דהשבת אודות מש"כ בספרי אג"מ או"ח ח"א סימן קי"ד בענין צביעת הפנים. וז"ל התשובה, וכן אסור לאשה לצבוע את פניה מדין צביעה, אבל לזרוק את הפאודער לבן על הפנים שלא מתקיים כלל אין בזה איסור צביעה, ע"כ. ואמרת שלכאורה יש להתיר מהאי טעמא גם במיני אבקת איפור (פאודער) הצבועים, וכמו שהוזכר בשמי בחוברת ל"תורה והוראה" חלק ז' דף כ"ח. וגם נכון מה שאמרת שיש ליזהר מליתן היתר כללי גם לאבקה לבנה, שאחר הנסיון וחקירות ודרישות נראה שרוב האבקות הנמכרות לתמרוקי נשים נעשות עם בסיס של מיני שמנונית, ויש מהם שמתקיימים לזמן, וממילא יש ברובן חשש צובע, ורק האחרים שאינם מתקיימים מותרים. ובלי נסיון באומדן דבר כזה, קשה להכריע מן הסתם, ובתשובתי הנ"ל כיוונתי לאבקה לבנה הנקראת "טאלק", הנעשית בלי שמנונית ואינה מתקיימת.

ובאורח חיים ח"ו סימן כ"ה כתב: הנני בזה לברר שיטתי בדבר צביעת הפנים והעינים עם פאודער בשבת ויו"ט. ושמעתי שיש אומרים שהתרתי כל מיני פאודער אם נוטלים הפאודער מהקופסא קודם שבת כדי להסיר איסור ממחק, דאין איסור צביעה כיון דאין מתקיים, הנה ליהוי ידוע שהביאו לפני מיני פאודער בצבעים שונים ונסיתי אותם, והם מיני צבעים שהיו מתקיימים ואסורים, ואחרים שלא וממילא היו מותרים, וקשה להגיד כלל במציאות הדבר, ותלוי לפי ראות עיני הדיין, ובודאי שאין להגיד היתר מוחלט על כל הצבעים. ויעוין באג"מ ח"א סימן קי"ד שכתבתי שמותר לרוק פאודער לבן על פניהם, ובאמת זה קאי גם על פאודער צבוע כמו שנכתב בקונטרס לתורה והוראה חוברת ז', אבל כמדומני ששמעתי שלא נמצא מין פאודער בצבע שיהיה כמו פאודער לבן רגיל כעין שמשתמשים בתינוקות, אלא שנעשים עם בסיס של שמן שנעשה כדי שיתקיים, וא"כ יש לדון על כל מין ומין כדכתבתי לעיל. ולמעשה אין שייך להגיד בהחלט שכל פאודער מותר.

ובשו"ת מהר"ם ברויסק (ח"א סימן כ"ג) כתב: בענין שאלתו אם מותר לנשים להעביר אבק לבן הנקרא "פודער" על פניהם בש"ק. ועיי"ש שהאריך דלש"ס דידן וכפי פסק הרמב"ם ז"ל ושו"ע אין על צביעת עור האדם רק איסור דרבנן, וכתב שם: והנה מתחילה היה נראה לענ"ד דזריית אבק על הפנים איננו כלל בגדר צובע, אפילו אם האבק משנה צבע הפנים למראה אחרת, כיון דכשנופל האבק מעל הפנים לא נשאר רושם כלל, הרי דאין לו צבע עצמי, ואין זה מוגדר הצובעים ואפילו איסור דרבנן ליכא, אמנם הדרנא בי, דהרי הנמוק"י בפרק הבונה כתב על הא דתני' כתב האזכרות בזהב, כלומר שזרק זהב על כתב השמות שנכתבו בהדיו, ואפילו הכי פסול, דס"ל כתב העליון הוי כתב ומבטל התחתון, וכן פסק בשו"ע או"ח סימן ל"ב סעיף ג' דאם זרק עפרות זהב על אות מאזכרה אין לו תקנה, לפי שאסור להעביר הזהב משום דהוי כמוחק את השם, על כל פנים חזינן מזה דאפילו בזורה עפרות זהב על גבי כתב מקרי גם כן כתב על גבי כתב, אף דיכולים להעבירו ולא נשאר רושם כלל, אם כן הוא הדין בצובע בעפרות זהב או באבק אחר. אכן י"ל דזריית אבק הפודר שהוא לבן, ותכליתו לעדן הבשר ולהצהיל מראה הבשר בלי זהרורית, ואיננו משנה מראית הפנים למראה אחרת, רק דיש לחוש לשי' המג"א בסי' ש"כ וסי' שכ"ח דאף באדום ע"ג אדום שייך צביעה בבגד, עכ"פ בכגון דא אפי' בבגד לא הוי איסור תורה, דהא מבואר בפרק הבונה דף ק"ד כתב על גבי כתב פטור, ופרש"י ז"ל העביר קולמוס על אותיות כתובות כבר וחדשן, ועי' בנוב"י תאה"ע סימן פ"ה דהוכיח דדיו על גבי דיו אפילו שני משחיר טפי פורתא, וראיתי בשו"ת תשורת שי מהדו"ק סימן שכ"ח שהעלה על פי זה דאם משחיר מנעלים שחורים בוויקס לא הוי איסור דאורייתא, אעפ"י שמשחיר יותר ע"י הוויקס, דלא חמיר צובע מכותב עיי"ש, וא"כ הוא הדין בנ"ד חוץ ממה שהוא צובע בעור האדם דהו"ל רק איסור דרבנן, הוי נמי דרבנן מצד לבן על גבי לבן, אף שצבע הפודער הוא לבן יותר מלבנונית הפנים, אבל כיון דסוף כל סוף מראה אחד הוא, רק שמצהיר יותר מחמת שנתעדן, זה לא הוי בגדר צובע דאורייתא, וחוץ מזה הרי לדעת כמה פוסקים טעם הרמב"ם ז"ל באיסור העברת סרק דלא הוי רק דרבנן, משום דאינו מתקיים, אמת שהמנחת חינוך הניח בצ"ע, אבל עם כל זה חזינן לרבנן קשישאי שהשתמשו בזה, וא"כ כ"ש אבק הפודר ודאי איננו מתקיים. ועיין בס' משנה ברורה סי' ש"ג בשער הציון אות ס"ח. והנה עינינו הרואות בס' הקדמונים שהשתמשו הרבה פעמים להתיר בתרי דרבנן, עי' בתשו' הרדב"ז ח"ג סוף סימן תקפ"ט, אמנם לעומת זה מצינו בהרבה ענינים שלא התירו אף בתרי דרבנן, ולא ראיתי בספרי הכללים אשר אתי עמי במחיצתי איזה כלל ויסוד מוסד על זה, אבל לענ"ד הסברא החיצונה להתיר בתרי דרבנן, דבכל גזירות שגזרו חז"ל אין לך בו אלא חידושו, היינו מקום שחידשו התקנה או הגזירה והאיסור, לא יותר.

ומסיים שם: ומעתה נחזי אנן מה דקמן, הנה הכל בו [דפוס לבוב כת"ר] דף כ"ט ע"א כתב בזה"ל בשם הרבינו דוד ז"ל: ועכשיו פשוט המנהג ברוב מקומותינו להיות הנשים יוצאות בכל אלה הדברים שקולעת בהן שערן וכו', גם בכל התכשיטין שיש לחוש דילמא שלפא ומחוי יוצאות להדיא, והיו יוצאות אף בדורות קדמונינו שהיו חסידים ואנשי מעשה, ולא היה מערער בדבר, ואפשר שנהגו בדברים אלו כשאר הדברים שאמרו עליהן הנח להם לישראל, מוטב שיהי' שוגגין ואל יהיו מזידין, עכ"ל. ועיין בב"י סימן ש"ג שהביא דברי הכל בו לענין קליעת שער, וכתב שאי אפשר למנען שלא יתגנו על בעליהן, וזה נאמר בחדא דרבנן, אבל בתרי דרבנן דעת בעל התרומות הובא בב"י סי' הנ"ל בזה"ל: עתה התרנו תכשיטי אשה לדידן דלית לן רק כרמלית, דלדידהו אפילו בר"ה אינם אוסרים אלא דלמא שלפא ומחוי', וכל זה הובא במחבר סי' הנ"ל, א"כ אמור מעתה בתלתא דרבנן כנידון דידן, דהוי צובע בעור האדם, ולבן על גבי לבן, וגם שאינו מתקיים, אם כן יש לצדד בזה. אמנם כל זה במין פודער אשר תכליתו רק לעדן הבשר, ומראה הפנים ישאר במתכונתו, אבל הפודר אשר רוצים לצבע הפנים שיהיה לו נטיה למראה אחרת ודאי אסור. ועיין עוד מש"כ בזה בחלק ב' סוף סימן ע"ח.

וכן בשו"ת באר משה (ח"ו סימן קכ"ג) כתב: אסור להשתמש בשבת באבקה (פודער) צבוע, רק אבקה לבנה. ואפילו באבקה לבנה ראיתי למי שאסר, אבל לא נראה לי כדבריו.

וכן בחלק ח' סימן כ"ה כתב: הנה בגמ' איתא (שבת דף צ"ה ע"א) אשה לא תעביר סרק צבע אדום, וכן כתב הב"י (סימן ש"ג בסעיף כ"ה ובלבוש שם) ובמ"ב (ס"ק ע"ט). ע"כ המנהג הפשוט להשתמש ולהתיר לנשים האבקה (פודער) הלבן שאינו צבוע, אבל אבקה אדום אסור, וכן מה שנקרא בלשון המדינה בארצה"ב בלאשאן, אסור. וראיתי בתשובה אחת להחמיר גם באבקה (בפודער) לבן, אבל לא קיימ"ל כן. ופלא ראיתי בס' כה"ח (סי' ש"ג אות קי"ג) שאחר שהביא פרש"י סרק צבע אדום, הוסיף וז"ל: ונראה דה"ה צבע לבן. ולא ידענא מנין לו את זה בלא ראיה ברורה. וגם אם יהיבינן ליה שיש לו ראיה לזה שהצבע לבן אסור, וכמו שמפורש בירושלמי (שבת פ"ג הל"ב), אולם לא אחד מהראשונים והאחרונים העתיקו להלכה, לפי שנראה דחולק על הש"ס בבלי שאינו אוסר אלא סרק שהוא צבע אדום, ודו"ק היטב, אבל באבקה לבן לכו"ע שרי כנ"ל, ואפילו אם הצבע אינו מתקיים אלא ליום א' ג"כ אסור.

וכן בשו"ת שבט הלוי (ח"ו סימן ל"ג אות א') כתב: אשר נשאל ברב אחד שהמציא היתר לעדתו לנשים לקשט עצמן במיני קאזמעטיקא, שעד עכשיו נעשו ע"י ממרח ואסורים בשבת, ועשה הוא אותם הדברים באבקה, ודעת מעלתו שפודר גורם צביעה, וחוץ מזה הנשים לא יודעים להבחין החילוקים, ולאידך גיסא אין לאסור בפומבי שמוטב שיהיו שוגגין. הנה אם אותו ממרח היה דבר צבוע כאדום וכיו"ב, גם כשעושה זה ע"י אבקה פודר יש איסור צובע דאורייתא או דרבנן, עיין מג"א סי' ש"ג ס"ק י"ט ופוסקים, דהא אפילו אם ע"י נטילת בצק מאדים הבשר אסור כמבואר שם. איברא כשמטילה אבקה פודר לבן, הנה בירושלמי פרק ז' דשבת האי אתתא דשרקא אפה דשרקה מעזלא חייבת משום מלבן, והיינו לכאורה במעברת סרק לבן, דאילו סרק אדום הא מבואר שם אח"כ דחייבת משום צובע, ואיברא מסתימת הפוסקים בסימן ש"ג שם משמע דוקא סרק אדום וכיו"ב אשר הוא משום צובע, נראה דאין הירושלמי בלבן להלכה.

וכן בס' הלכות שבת בשבת (ח"ג עמ' רכ"ג) כתב: ולענין לזרוק אבקת פודרה על הפנים באופן שאינו מתקיים כלל, נחלקו הפוסקים, ויש להחמיר, ובאבקה לבנה יש להקל.

ובקצות השלחן (סימן קמ"ו בבדי השלחן ס"ק כ') כתב: והנה כפי שהוגד לי מנהג הנשים לעשות הסרק על הפנים מין צבע, ועליו מפזרין אבקה, יש לצדד שאם מפזרת האבקה לבד על הפנים בלי צבע מקודם, אע"פ שגם האבקה משנה ומיפה מראה הפנים, מכל מקום אין בזה איסור, דאין זה בגדר צובעת כיון שהאבקה היא יבשה, ואינה מתדבקת דיבוק גמור אל עור הפנים, ומה שמצינו כתיבה באבקת דרכים (שבת ק"ד ע"ב) התם ברושם אותיות על האבקה שהוא בגדר כתיבה שאינה מתקיימת, אבל צביעה אם אין הצבע דבוק להנצבע אינו בגדר צביעה, ולאסור פיזור האבקה בלי צבע משום שעושות פיזור האבקה על הצבע, אין לנו לגזור מדעתנו. אמנם אם צבעה פניה מערב שבת, וביום שבת עדיין קצת מהצבע על הפנים, אין להתיר פיזור האבקה על הצבע, דהאבקה נדבקת להצבע, ומשנה ומיפה את מראה הצבע, שהצבע עצמו אדום מאוד, וע"י האבקה משתנה למראה טבעי של עור הפנים, והוי גמר מלאכת הצביעה.

וכן בס' חידושי בתרא על משנה ברורה ח"ג עמ' רצ"ו מובא הג"ה מהגאון רבי חיים פינחס שיינברג שליט"א דיש להקל בפודרה ברפיון שאינו נדבק כלל, ואינו דומה לבצק (עיין מחבר סימן ש"ג סעיף כ"ה) שאסור מדרבנן, דהבצק גורם לעור עצמו שיאדים, משא"כ כאן שאינו אלא כיסוי צבע כשאינו נדבק, ובנדבק בודאי אסור [ומוסיף שם הרוכלי בשמים משתפרים סחורותיהם מיום ליום, ואם עד עתה לא היה נדבק יש לחוש שהיום כבר נדבק, ואין אשה רוצה שפודרה פתאום תתעלם ברוח מצויה].

ומהגאון רבי שריה דבליצקי שליט"א שמעתי דמותר להשתמש בשבת בפודרת איפור על הפנים כשאינו נדבק לעור רק לזמן מועט, והיינו שאין בזה משום ממרח, ואין בזה משום צובע כיון שאין העור נצבע רק הפודרה הוא על העור.

וביסודי ישורון (מערכת ל"ט מלאכות מלאכת צובע עמ' ע"ג) כתב: מהאמור יצאתי לדון בקשר לאבק "פודער" שנוהגות הנשים לשים על פניהן להחליק עור הבשר, שאינו דומה להעברת סרק על פניה, וכן להא דטחה בצק על פניה, דשם הכוונה להאדים הבשר, משא"כ הכא.

לסלסל את הפאות בשבת

בשו"ע (סימן ש"ג סעיף כ"ו) איתא: אסור לקלוע האשה שערה בשבת. ובמשנה ברורה (ס"ק פ"ב) כתב: אסור לקלוע - מדרבנן, משום דדמי לבנין, וכדדרשינן על הפסוק ויבן ה' אלקים את הצלע, מלמד שקילעה הקב"ה לחוה והביאה לאדם.

במאור השבת (ח"ב) בפניני המאור בתשובות מרן הגרש"ז אויערבאך זצוק"ל (תשובה ל"ב אות ט') כתב למרן זצוק"ל: שמעתי בשם מרן (שליט"א) [זצוק"ל] אסור לסלסל פיאות, ורק כשקצת מסולסלות מותר לגמור סלסולן, ואז אף שהן רטובות יכול לסלסלן, ואין לחוש בכה"ג לסחיטה. וכתב לו מרן זצוק"ל: מה שכתב בענין סלסול פיאות נכון.

[וכן גם שמעתי מפ"ק של מרן זצוק"ל דמי שיש לו פאות מסולסלות ויתפרקו קצת בשעת השינה, מותר לו לסדרן אח"כ].

ובאור הפנינים שם כתב לבאר: במשנה שבת דף צ"ד ע"ב איתא, וכן הגודלת וכן הפוקסת ר"א מחייב וחכמים אוסרין משום שבות, ובגמ' צ"ה ע"א גודלת ופוקסת משום בונה, וכי דרך בנין בכך, אין כדדרש ר"ש בן מנסיא ויבן ה' א' את הצלע, מלמד שקילעה הקב"ה לחוה והביאה אצל אדם, שכן בכרכי הים קורין לקלעיתא בניתא, ולכאורה משמע מזה דדוקא קליעה כגון קליעת צמות אסור, אך ברש"י במשנה ד"ה וכן הפוקסת כתב: יש מרבותי אומרים מתקנת שערה במסרק או בידיה, ויש שמפרשין טחה כמין בצק על פניה, וכשנוטלה מאדים הבשר, עכ"ל. ובתוס' הקשו על פירוש הא' דמשמע בגמ' דהוי כעין טויה, ועוד דא"כ הול"ל הסורקת, עיי"ש. ובפירוש המשניות להרמב"ם כתב: וגודלת היא האשה היודעת לגדל השער ולעשותו עבות (היינו כנראה צמות), ופוקסת היא הנותנת שער אל הצדעים, והוא ממין גדילת השער, עכ"ל (ובתרגום המחודש של הרמב"ם ע"י הרב קאפח תירגם פוקסת המקיפה שער הראש על המצח, והוא ממיני קליעת השער). ובשו"ע סימן ש"ג סעיף כ"ו איתא: אסור לקלוע האשה שערה, ובמשנ"ב ס"ק פ"ב משום דדמי לבנין וכדדרשינן על הפסוק ויבן ה' וכו'. ולכאורה על פי כל זה אין סלסול בכלל "גודלת", שהרי אין זה קליעה, ומה שיש לדון הוא רק אם הוא בכלל "פוקסת" לפי' א' דרש"י, וע"ע ברש"י שם ד"ה טווה, אך בתפארת ישראל פרק י' יכין אות ל"ה פירש גודלת שעשתה משערה גדילים פלעכטן בל"א (קליעות), או תלתלים הארלאקן בל"א (סלסול שער).

וכן בקצות השלחן (סימן קמ"ו בבדי השלחן סוף ס"ק כ"א) כתב: והנה יש אנשים שמסלסלין פאות הראש, ויש שזקנם ארוך ואינם רוצים שיראה לעיני הבריות, מקפלין את שערות הזקן תחת הסנטר ומסבכין שם השערות שלא ירדו למטה, ועושין כן בשבת בבוקר אחר המקוה, ולכאורה יש לאסור להם לעשות זה בשבת, דהוי תיקון בשערות, ולרש"י ואור זרוע אסור משום בונה, דלא מצינו באיסור בונה חילוק בין איש לאשה, ובמפיס מורסא כתב רש"י טעם אחר משום דעושה פתח, ובכל בעל חי יש איסור בונה (עיין אבני נזר סימן רט"ו), ומכל מקום יש ללמד זכות על הנוהגין כן, דמסתבר דלא כל פעולה שעושין בשערות הוי בונה, אלא דוקא תיקון שערות שהעולם נוהגין בו, אבל דבר שאין העולם נוהגין לא הוי תיקון, דמאן לימא לן שתיקן בזה, ומה שבני אדם יחידים ונער יכתבם עושין כן, בטלה דעתם אצל כל בני אדם, וכיון שקיפול הזקן אין העולם עושין כן אלא יחידים בעלמא, אין זה בכלל בונה. וכעין מה שמצינו לענין צביעה דדבר שאין דרכו לצבעו לא מקרי צביעה, הכי נמי בזקן שאין דרך העולם לעשות בו תיקונים לא מקרי בונה, כיון דאינו בנין בעצם אלא שהתיקון נקרא בונה, וכיון שאין העולם נוהגין בתיקון כזה אינו בכלל בונה. ובצירוף סברא שיש כאן כבוד הבריות, שאם ילך בשבת בזקן ארוך שלא כמנהגו בחול יהיה לבז בעיני הבריות. ופשוט דאם רואין בחול ששערות נתלשין ע"י הקיפול, אסור לקפל בשבת, דהוי פסיק רישיה. וכתב הרב רוח חיים (פאלאג'י) וז"ל: וכבר העידו על רבינו האר"י ז"ל כי פעם אחת שכח והניח ידו על זקנו ביום השבת, ולא הוציאה עד שחשכה שמא יתלוש איזה שער ביציאת היד מעל זקנו, ופי' בזה כת הקודמים שומר שבת מחללו ושומר ידו מעשות כל רע, ושומר ידו לשון המתנה, שממתין ידו שלא לחלל את השבת, והו"ד בכמה ספרים. וסלסול הפאות גרע טפי מקיפול הזקן, דהא חזינן שכמעט כל האנשים ששערותיהם מקבלים סלסול דרכן לצאת בפיאות מסולסלות, ושייך בהם טפי איסור בונה, וגם אין בזה כבוד הבריות אם לא יסלסלו בשבת. ומכל מקום נראה לימוד זכות, משום דאלו שדרך שערותיהן לקבל סלסול עומדין השערות בסלסולן, ומה שנוהגים לסלסלם הוא כדי ליפותם יותר קצת, וכיון שאין עושין סלסול חדש משערות שלא היו מסולסלין, אלא מוסיפין קצת על הסלסול, אין בזה משום בונה, ודמי קצת למה שמותר להוסיף על אהל עראי העשוי מערב שבת (סי' שט"ו ס"ב), אע"ג שכאן התיקון הוא בבנין הקודם ולא הוספה לבנין, י"ל דכולי האי לא אסרו, ועל כגון דא יש לומר כמ"ש המשנ"ב (סי' ש"ג) בקולעת פאה נכרית דאסור מדרבנן, ומכל מקום נראה דאין כדאי למחות במקום שלא ישמעו לנו, עכ"ד. ועיין בקצות השלחן ח"ו סי' קל"ב ס"ק י"ד. ובפרט דלדעת השו"ע מותרת לחלוק שערה. אלא דבלא זה יש לחוש לתלישת שערות שהוא קרוב לפסיק רישא, כיון שדרכן לסלסל בכל איזה רגעים, ותופסין השערות סמוך לעיקרן ומהפכין בהם במהירות כפי הרגלן, וגם בחול כל הממעט לסלסל משובח, אבל לקבץ שערות הפיאות בנחת שלא יהיו מפוזרות ולהשכיבן זו אצל זו ע"י סיבוב א' או שתים מותר, דאין זה בגדר בנין כלל, גם אין באופן זה שום חשש דמסלסל בשערותיו, כיון שאינו עוסק בסלסול, ומסתבר דהמיפה הפיאה באופן המותר יש בזה משום התנאה לפניו במצות.

וכן בהלכות שבת בשבת (ח"ב עמ' נ"ב) כתב בשם מרן הגרי"ש אלישיב שליט"א דפיאות הראש שנתפרקו לגמרי, אסור לסלסל בהן ולקלוע צורתן באופן שעומדים ואינן מתפרקים, אבל אם לא נתפרקו לגמרי מותר לסלסל בהן כדי שיהיו מסודרים, וכן אם מסלסל בהם ועומדים לשעה, ושוב חוזרים ומתפרקין, מותר לפי שאין לו קיום. וכן שמעתי מהגאון רבי אברהם קופשיץ שליט"א.

וכן בחוט שני (שבת ח"ב עמ' רס"ח) כתב: סלסול הפאות בשבת, אינו כמו גודלת דהוי בנין, אלא כמו חולקת שערה אם הוא סלסול קל דאיתא בשו"ע שם, דלהשו"ע מותר, והרמ"א הביא דיש אוסרים, והיינו משום תלישה, אבל סלסול חזק כדרך האומנים י"ל דהוי כגודלת ואסור.

וכן שמעתי מהגאון רבי שריה דבליצקי שליט"א דאין לקלוע שערות בשבת, אולם לסדר את הפאות באופן שזה לא קליעת שערות, כגון בבוקר שהפאות המסולסלות קצת יתפזרו, מותר.

ובשו"ת מנחת יצחק (ח"א סימן פ') כתב: ע"ד ששאל, אם מותר לעשות סלסול בשער של ילדים קטנים בשבת, מפני חשש בונה. הנה הא פשיטא, דאף דבמתני' (שבת דף צ"ד ע"ב) איתא בלשון "גודלת כוחלת פוקסת" היינו בנשים, וכמו שכתב בפירוש המשניות להרמב"ם שם, וכן בשו"ע (סימן ש"ג סעיף כ"ה) איתא אסור לקלוע "האשה" שערה בשבת. ועיין מג"א (סעי' הקודם ס"ק י"ט) על מה דאיתא שם, אסור לאשה שתעביר בשבת סרק וכו', דדוקא באשה שדרכה בכך, מה שאין כן באיש, עיי"ש, ואם כן גם בסעיף שאחרי זה בקליעה, ע"כ אשה דוקא, אמנם כל זה משום דדוקא נשים דרכם בכך, אבל היכא דגם אנשים דרכם בכך פשיטא דאין חילוק בינם לנשים, וגם באנשים אסור, ואף דמדברי הש"ס (שם דף צ"ה) דאיתא, וכי דרך בנין בכך, אין כדדריש רשב"א ויבן וכו', מלמד שקילעה הקדוש ברוך הוא לחוה וכו', ומדברי התוס' (במועד קטן דף ט' ע"א ד"ה פוקסת) דכתבו ובנין נמי שייך בתיקון האשה, למאי דמפרש (סוף המצניע) משום בונה, ומייתי קרא דויבן את הצלע, עכ"ל. היה משמע לכאורה דדוקא בתיקון האשה שייך בונה, כלישנא דקרא דויבן, אכן מדברי הרמב"ם (פרק כ"ב מהל' שבת הלכה כ"ו) דכתב: אין גודלין את שער הראש ואין פוקסין אותו, מפני שנראה כבונה, וכן בפרק כ"ג הלכה י"ב דכתב לפיכך אסור לכחול וכו', ולא הזכיר אשה דוקא, מוכח דאין חילוק בזה, והש"ס ופוסקים דנקטי בנשים, אורחא דמילתא נקטי, משום דשכיח יותר בנשים. ומה דנקט בקיצור שו"ע (סימן פ' סעיף ל"א) "בתולה" אסורה לקלוע שערותיה, בצדק העיר עליו במנחת שבת שם, דמוכח בשו"ע דלאו דוקא בתולה, דהוא הדין לשאר אשה שאסורה בכל זה, וביותר יש להעיר מדברי הב"י שם, דדחה דברי הכלבו דלמד זכות על הנשים שאינן נזהרין בזה, דא"א למנען שלא יתגנו על בעליהן, ועל זה כתב בבדק הבית דאין טעם בדבר, שהרי השיער מכוסה הוא, ומאי שלא יתגנו איכא, וראוי לגעור בהם, וכן כתב בדרכי משה שם, והרי כתבו בפירוש דאף נשואות אסורות, והקיצור שו"ע דדייק בתולות, המה לכאורה כדברי הכל בו, ושלא כהלכה. אמנם יש לומר דהיינו טעמא, דנקט השכיח יותר בנשים כשרות, דהנשואות הולכות בכיסוי הראש, ולא שכיח כל כך שיקלעו שערות ראשן, ושוב ראיתי שכן כתב במסגרת השלחן, וממילא דעת לנבון נקל דכל זה שייך בקליעת שערות לילדים, ואדרבה לאחרים יש לומר דחמיר עוד, עיין בבדק הבית (שם ד"ה משום צובע). אמנם יש לדון מה הוי בכלל גודלת ופוקסת, והנה הרמב"ם בפירוש המשניות כתב: גודלת לעשותו עבות, ופוקסת היא הנותנת שער על הצדדים עיי"ש, וכן כתב הרע"ב, והביא דברי התרגום עבות גדולות, וכן כתב בערוך (ערך גדול) על דברי הש"ס בשבת הנ"ל, פי' הגודלת, מעשה עבות ת"ר עובד גדילין, וכן כתב בערך קלע, על הקורין לקלעיתא בניתא, מעשה עבות תרגום עובד קליעה, עיי"ש. ובפי' רש"י על התורה (פ' תצוה כ"ח, י"ד) על הקרא דמעשה עבות, מעשה קליעת חוטין, ולא מעשה נקבים וכפלים כאותן שעושין לבורות, אלא כאותן שעושין לערדסקאות, וכן כתב הרשב"ם, וסיים כעין חבלים שלנו עיי"ש, והיא מה שקורין בלע"ז געפלאכטען. ומש"כ הרמב"ם לענין פוקסת, בזה דעתו כפירוש רש"י במתני' שם, וכמו שפסק בספר היד כנזכר, ועיין בזה במג"א (שם סוף סימן ש"ג) בשם הריב"ש, דדוקא על

ידי שמן טרוף במים ובמסרק אסור, ובלא"ה שרי עיי"ש, והנה בנידון דידן אף דאינו געפלאכטען ולא ע"י שמן טרוף, מכל מקום הוא מתקיים על ידי הקרסים שנותנים בשער, וצ"ע.

ובספר מאור השבת (ח"ב עמ' תרכ"ג) כתב בשם הגאון רבי ישראל יעקב פישר זצ"ל, שאין לסלסל פאות בשבת.

וכן שמעתי מהגאון רבי חיים קניבסקי שליט"א דראוי להחמיר לא לסלסל כלל את הפאות בשבת משום איסור בונה.

וכן בתשובות והנהגות (ח"א סימן רכ"ט) כתב: נראה שאם רק מעמידם סמוך לאוזן מותר, אבל כשמשתמש בהם ומסובבם פעם אחר פעם, חוששני שכמו שבגודלת השער חייבין משום בונה מדרבנן, וכדאיתא בשבת צ"ד ע"ב, ולר"ח שם קיימא לן כר"א שיש איסור תורה, עיין בבה"ל ריש סימן ש"מ, והכא גם כן מסדר ומסבב השערות ומעמידן כצורתן, וזהו בכלל קליעת וגדילת שער שיש בו משום בונה, ואף שאינו אלא ערעי, הרי בגודלת שערה ג"כ אינו קבע, ולא מצינו היתר בזה דכיון שזהו דרכן חוששין בכל גווני, ועוד יש לחוש לסריקת השערות, כשמפספס בידו קודם הסלסול, וכשם שסריקה אסור מפני שמתכוין להסיר בכך נימין מדולדלין, גם כאן ראוי לחוש לכך, ואף שדרך סריקה במסרק דוקא, הלא בפאת הראש הדרך גם בחול ביד, וכיון שמתכוון אסור אף שאינו פסיק רישא, יש ליזהר בזה מאוד, ומדרבנן בודאי ראוי לאסור, ויש כאלו שבימות החול רגילים בכך, ולכן גם בשבת בלי כוונה מסובבים כל הזמן פאות, ובמיוחד לאחר הטבילה שהשערות נתפזרו, ונראה שיש להזהירם על כך, ואחר היציאה ממקוה נוסף על כך חשש איסור סחיטה בשערות.

ובשו"ת מהרש"ם (ח"ח סימן נ"ד) כתב: ובדבר סלסול שערות, אם אינו דרך קליעה אין מקום לאסור.

וכן במאור השבת (ח"ב עמ' תרכ"ג) כתב בשם הגאון רבי ישראל זאב מינצברג זצ"ל שמותר לסלסל פאות בשבת.

וכן בשו"ת משנה הלכות (ח"ו סימן ס"ח) כתב: ובדבר שאלתו אי מותר לסלסל פאות הראש בשבת, והנראה דגרסינן במס' שבת דף צ"ד מתני' הנוטל צפרניו זו בזו או בשיניו, וכן שערו וכן שפמו וכן זקנו, וכן הגודלת וכן הכוחלת וכן הפוקסת, רבי אלעזר מחייב חטאת וחכמים פוטרים, ופרש"י וכן הפוקסת - יש מרבותי אומרים מתקנת שערה במסרק או בידיה, ויש מפרשים וכו', ובגמ' גודלת כוחלת ופוקסת משום מאי מחייב, א"ר יוסי בר"ח וכו' ופוקסת משום טווה, ופריך וכי דרך טוויה בכך, אלא א"ר אבהו גודלת ופוקסת משום בונה, ופריך וכי דרך בנין בכך, ומשני אין כדרבי שמעון בן מנסיא ויבן ה' את הצלע, מלמד שקילעה הקב"ה לחוה וכו' עיי"ש, והתוס' ד"ה פוקסת תמהו אפירוש דפוקסת אינה סורקת, דהוי כעין טווה, וסריקה אינה כעין טוויה, ובאמת כי רש"י שם ד"ה טווה לפענ"ד תיקן זה, שכתב וז"ל: שמתקנת שערה בין אצבעותיה ופושטתו כשהוא נכרך, ע"ש. וזהו ליישב פירושו במתני', ודו"ק. והנה בשו"ע או"ח סימן ש"ג סעיף כ"ז אסור לסרק במסרק בשבת וכו', הג"ה אבל ממנו לחוף ולפספס ביד, ב"י. ועיין רש"י שבת דף נ' ע"ב חופף שערו וכו' ומפספס מנפץ שערו, ובנזיר מ"ו פרש"י ותוס' ומפספס שמפריד שערותיו זו מזו, והמג"א ס"ק כ"ג כתב פוקסת אסור, ופי' רש"י ז"ל מתקנת שערה במסרק ובידיה, וכתב הריב"א ז"ל אפשר שהוא מה שרוחצין המסרק בשמן טרוף במים, ומעבירין המסרק על ראשו להדביק השערות זה בזה, עכ"ל. משמע דבלא"ה שרי, עכ"ל המג"א. ולכאורה נראה כוונתו דבידו הי' שרי אפילו בשמן טרוף, ולהדביק שערות ולהשכיבן זה על זה, וצ"ע דברש"י שלפנינו בשם רבותיו כתב להדיא דביד נמי פוקסת הוא ואסור, וכמ"ש לעיל, וכבר תמה כן בספר תהלה לדוד סימן ש"ג אות י"ג. ובשו"ע סימן ש"ג סעיף כ"ו פסק דאסור לקלוע האשה שערותיה בשבת ולא להתיר קליעתה וכו', הג"ה ויש אוסרים לחלוק שערה דהיינו לעשות השייטל (רש"י וא"ז), וכן נהגו לאסור לעשות ע"י כלי, אבל באצבע בעלמא נהגו להקל, ע"ש. ועיין עה"ש מה שפירש בזה. ולכאורה היה אפשר לומר דסלסול הפאות כיון דהוי נמי ביד ולא במסרק, במקום שנהגו העם להקל צריך למשכין נפשין ולומר דדמי לחלוק שער באצבע בעלמא דשרי, ובפרט במי שרגיל בכך, שידוע דאותם האנשים המסלסלים פאותיהם כבר מדרך פאותיהם לקבל סלסול, וכמעט עומדות השערות בסלסולן מע"ש, ומה שמוסיפין סלסול אין זה בכלל איסור, וכ"ש דליכא בזה שום בנין כלל, ולפי זה הנכנס לבית המרחץ והפאות מתפשטים לגמרי, היה אסור אז לסלסל, משום דהרי עושה הסלסול מחדש, ולא הוי מוסיף כמובן. וראיתי לכ"ת שיצא לפרש למה קולע שער אשה חייב משום בנין, ופי' דכל שמשנה דבר ממה שהי', והדבר מתקיים בעצמו בחוזק, זה הוא דומה לבנין, ולפ"ז סלסול הפאות דאינו מתקיים בחוזק מותר, ואח"כ כתב דאפשר דגם כה"ג הוה בנין, וגם בסלסול הפאות מתקיים לרוב, ולכן יצא לחלוק על חסידי מקום אחד שמסלסלים הפיאות בחוזק, והביא מפי השמועה דהגה"ק מוהר"י שטייף זצ"ל אסר לסלסל הפיאות בחוזק, וגם להבחל"ח הגה"צ מסקולני שליט"א כתב דבשינוי מותר לסלסל, ותמה למה בשינוי לא יהא דומה לבנין. וראשונה במה שכתב כ"ת דבנין לא שייך אלא בדבר שמשנהו ממה שהיה ומתקיים בעצמו בחוזק, הנה דזה פשוט דזה אינו, עיי"ש מה שהאריך.

ומסיים שם: ומעתה לדידן נראה דכיון דקליעת שערות דרבנן הוא, דקיי"ל כחכמים וכמ"ש הרמב"ם פרק כ"ב מהלכות שבת הלכה כ"ו, ולכן נראה דוקא קליעת שער האשה דעכ"פ איכא מלאכת בנין ונראה כאורג, אבל סלסול פיאות הראש דאינו קולע אותם אלא מאסף אותם ביד, וא"כ כיון דקולע בעצמו נמי לא הוי אלא דרבנן, כה"ג אפשר דלא גזרו כלל כיון דלא הוי דרך אריגה בכך, וגם באמת אינו עומד להתקיים, דכן ראיתי אותם שמסלסלים הפאות ממשמשין בכל שעה ושעה על פאותיהם שיהיו מסולסלים, ולכן נראה דלא הוי אלא כעין הא דכתב הרמ"א לעשות השייטל באצבע דמותר. ולכן לפענ"ד אין לגעור באותן שעושין פאותיהם מצד זה. אלא דמ"מ אותן שנוהגין להדוק הפאות על הראש, כמו שנוהגין הרבה להדקם כעין קשר הדק היטב וקולע כל השערות יחד, הא ודאי לפענ"ד אסור לעשות כן בשבת, דהו"ל בכלל גזירת בונה וכנ"ל, וכ"ש דיש לן גדולי הפוסקים כהסמ"ג הביאו הב"י והראב"ן סימן שנ"ד ור"ן פרק המצניע, וכן משמע קצת מסה"ת וסמ"ק ומרדכי ריש פרק במה אשה וריא"ז בשה"ג גבי גודלת, דס"ל דקולע שער הוי איסור דאורייתא, עיין א"ר או"ח סי' ש"ג אות מ', ודאי יש להחמיר בזה. ובר מן דין יש להחמיר בכל הנ"ל מטעם אחר, שהרי כתבו האחרונים ז"ל דבשער הזקן שעלול ליתלש וידים עסקניות הם, שיש ליזהר מאוד שלא יושיט ידיו לזקנו כלל בשבת, ועיין כף החיים סימן ש"מ אות ט' במ"ש בשו"ע וחייב על שתי שערות, הביא בשם בן איש חי וז"ל: ולכן יש ליזהר שלא יחכך הרבה בזקן, ולא יתעסק שם שמא יתלש שער, וכן הנשים שיש להם שערות הרבה בראשם לא יחككו הרבה בצפרניים שלהן דודאי יתלשו שערות. ובאות י' הביא וז"ל: וידוע מעשה האר"י זיע"א דבשגגה שם ידו בזקנו בשבת, ולא הוציאה עד מוצש"ק. וגם בשו"ת מחנה חיים כתב שכל השבת כמעט היו ידיו כפותים, שלא יגע בשער ראשו או זקנו. וכן שמעתי בשם הגה"ק אדמו"ר מצאנז בעל דברי חיים. וכ"ש המסלסל בפאות הראש ומושך לכאן ולכאן ולכאן, כמעט כל היום עוסק בהם, כמעט הו"ל פסיק רישא שלא יתלוש מהשערות במשך כל היום, וח"ו יבוא לידי חיוב חטאת, וגם יש להזהיר ההולכין במקוה בשבת שלא יסלסלו בעוד המי מקוה עליהם, דאז יש איסור משום סחיטת שערות, ולכן ודאי שב ואל תעשה עדיף מטעם זה כנלפענ"ד.

ובחלק י"ג סימן מ"ה כתב: בענין לסלסל הפאות בשבת, והביא כמדומה בשם השמירת שבת כהלכתה להחמיר, ומדמה לה לקליעת שערות נשים בשו"ע סימן ש"ג סעיף כ"ו, ומעכ"ג תמה על הדמיון, דהרי גדר מלאכת בונה הוא לחבר דברים נפרדים כמבואר ברמב"ם, וזה שייך בקליעת שערות שמחלקים השערות לשתי קבוצות, ושוב ע"י הקליעה מתחברים ומתקשרים זה בזה, משא"כ בסלסול הפאות שאינו עושה מעשה קליעה כלל, אלא מכנסם שלא יהיו מפוזרות, והוא הולך ומכנסן ומגלגלם שיהיו מכונסים ועגולים, ולא שייך בזה בנין, וכמו שאין סותר בחילוק ופיזור השערות. ומכיון דקליעה גופה אינה אלא מדרבנן כמבואר במ"ב אות פ"ב כה"ג, ומשום כבוד הבריות אולי אין להחמיר, ורוצה לדעת דעתי העני' בזה. ולפענ"ד דיפה כיון להלכה, ואמת אגיד שכתבתי בזה תשובה ארוכה, ובשמירת שבת כהלכתה שציין עליה מעכ"ג שהחמיר בשם הגרש"ז, הנה עיינתי בפנים הספר, והוא כנראה דאדרבה בפרק י"ד סעיף נ"ג אות ק"מ דאין לסלסל השערות בשום אופן, ציין לקצות השלחן בבדי השלחן סוף ס"ק כ"א שהוא מלמד זכות על האנשים הנוהגים לסלסל פאותיהם בשבת, משום שאלה שדרך שערותיהם לקבל סלסול עומדות השערות בסלסולן מבעוד יום, ואינם אלא מוסיפים קצת על סלסולן, ולית ביה משום בונה, ודומה קצת שמותר להוסיף על אוהל ארעי, ע"ש. ועיינתי בפנים בקצות השלחן סימן קמ"ו סוף ס"ק כ"א, והאריך שם הרבה בביאור רש"י וא"ז בפוקסת, שפי' דהוא חילוק שערות והאיסור משום בונה, וציין לדברי הריב"ש, ושכן כתב גם המגיני שלמה, ולענין סלסול פיאות הראש או מי שיש לו זקן ארוך ודרכו לקפל השערות וליתן בתוכן מחט, וכתב דמסתבר דלאו כל דבר שעושין עם שערות מקרי בונה, ודוקא תיקון שהעולם נוהגין בו, כיון דאינו בנין בעצם, אלא שהתיקון נקרא בונה. וחזיתי קדוש אחד מדבר רבינו הא"ז הל' שבת סימן ע"ח אות ג' שכתב מתני' וכן הפוקסת: פרש"י יש מרבותי אומרים מתקנת שערה במסרק ובידיה וכו', ובערך פקס פירש פוקסת מחלקת שערה לכאן ולכאן, כמדומה בעיני דהיינו מה שקורין בלשון כנען פוט"ץ, הלכך צריכה האשה ליזהר וכו' וגם שלא לתקן שערותיה אפילו בידיה, ולא תחלקם לעשות פוט"ץ וכו', ע"ש. ומשמע לכאורה דלחלוק שערות יש בו איסור משום סותר או בונה, ועיין לעיל שם אות ב' שכתב דכל שיש בו משום בונה יש בו משום סותר, ומשמע לכאורה דכל שמשכיב השערות אלו על אלו הרי הוא בכלל איסור בונה, וכן המחלק, אלא דכל זה נראה כשעושה עכ"פ בסיוע המסרק וביד או בכל היד כולו, אבל באצבע לא גזרו, ואולי שהוא כעין שינוי ובדרבנן, והו"ל כעין גזירה אדרבנן ולא גזרו, או כעין תרי דרבנן. והנה בקצות השלחן שם כתב דסלסול הפאות חמור מלעשות הזקן, ומ"מ דחק גם בזה למצוא היתר. ולדידן אולי יש לומר דהרי כתבו האחרונים דסלסול הפאות בכלל הוי בכלל מצוה של זה אלי ואנוהו, התנאה לפניו במצות, וגם יש בו משום כבוד הבריות וכמ"ש מעכ"ג שליט"א. ומיהו יש להוסיף שצריך ליזהר בזה להולכים לטבילה שלא לסחוט הפיאות, וגם ליזהר שלא לתלוש שערות, אלא יעשה בדרך שינוי כל שאפשר ואז יהיה מותר לכאורה, כנלפענ"ד ללמד זכות על רוב העולם שנהגו כן.

וכן בשו"ת באר משה (ח"א סימן י"ט אות ז') כתב: מכל הנ"ל מפורש יוצא דאלו ההולכין עם פאות ארוכות, ודרכם לסבב הפאות סביב אצבעותיהם שתהיה מסובבת היטב, וכן עושים בכל פעם בפרט אחר שיוצאים מן המקוה, ששרי להם לעשות כן גם בשבת, ואין שום חשש בדבר משום בונה, והרבה פעמים נשאלתי על זה, ופשוט בעיני להתיר בלא שום פקפוק כלל. ובודאי ידקדקו ששערות הפאות יהיו יבשים מהמי מקוה, משום סחיטה.

ובחלק ה' סימן ע"ד כתב: נשאלתי איך התרתי לסלסל פאות ארוכות ביום השבת, והלא בתשו' בית ישראל אוסר. השבתי, אין זה קושיא, הוא אוסר, ולדעתי יש מקום בראש להתיר, כמו שבארתי, ואינני רואה שום יסוד לאסור גם אחרי שראיתי דבריו, ובאמת לא היה ספר בית ישראל מצוי אצלי. וידיד"נ הרהג"צ חיי"ל דייטש שליט"א שלח לי צילום מתשו' מנחת יחיאל להגאון הגדול אלטר יחיאל נעבענצהל זצ"ל (ח"ב סי' פ"ז ד'), שבפירוש מתיר שאלה זו ככל דברי, ושמחתי מאוד לכוון האמת. הגם שדבר פשוט הוא, עם כל זה כשיש אוסר צריך חיזוק, וכדאי הגאוה"ג הנ"ל לסמוך עליו לכתחילה אפילו באיסור חמור, וכ"ש בדבר הזה, וז"ל בתשו' מנחת יחיאל: ומה ששאלת אם הבחורים מותרים לסלסל שער הפאות בש"ק, הנה אם מסלסל בפאות שערות יבשות בלא מים, ובידיו בלא כלי, אין אני רואה שיש איסור, דבשבת דף צ"ה ובשו"ע סימן ש"ג שם תנן דנשים דדרכם בקלועות שערות פלעכטן, בזה שייך הטעם דאמרינן התם משום אורג או בנין וע"ש, אבל לסלסל הפאות יבשות בלא מים ובידיו בלא כלי לא ראיתי שום איסור בזה, עכ"ל, וזה כדברינו הנ"ל.

וכן בשו"ת להורות נתן (ח"ב סימן ט"ו) כתב: ע"ד ששאל אם מותר לשזר ולתלתל את הפאות בש"ק עד ששערות הפיאות נעשין כגוף אחד. בש"ס בשבת (דף צ"ד ע"ב) וכן הגודלת וכן הכוחלת וכן הפוקסת רבי אליעזר מחייב, וחכמים אוסרין משום שבות. וראיתי בתפארת ישראל על המשניות שם שפירש, דגודלת היינו שקולעת את שערה או שעושה תלתלים (האארלאקטען), עכ"ד. ומעתה למאי דקיי"ל כחכמים דגודלת אסורה משום שבות, וכמבואר ברמב"ם (פרק כ"ב משבת הלכה כ"ו) דאין גודלין את שער הראש מפני שנראה כבונה עיי"ש, א"כ פשוט דסלסול הפיאות בשבת אסור משום דהיינו גודלת. ברם באמת פירושו של התפארת ישראל ז"ל תמוה, דהרי בסוגיא שם אמרו גודלת חייב משום אורגת עיי"ש, וזה שייך רק בקולעת שערה, שקליעה דומה לאריגה שמחבר שתי בערב. אבל עשיית תלתלים אינו דומה כלל לאריגה, שאין בה שום חיבור של שתי וערב. ואף דהש"ס מסיק דגודלת חייב משום בונה, וזה שייך אף בעושה תלתלים, מ"מ רחוק לומר דלמסקנת הש"ס מפרשינן ענין גודלת דלא כמו שפירשוהו מעיקרא. ובאמת הראשונים ז"ל פירשו גודלת קליעת שער, וכמש"כ הרע"ב "גודלת שער ראשה וקולעת אותה, תרגום עבות גדילו". וברש"י (תצוה כ"ה י"ד) מעשה עבות, מעשה קליעת חוטין. הרי דעבות שהוא גדילו היינו קליעה. וכן ברש"י (אמור כ"ג מ') ענף עץ עבות, שענפיו קלועים. וכן בסוכה (ל"ב ע"ב) ד"ה בענין עבות, מעשה שרשרת שיהיו מורכבין זה על זה, עיי"ש. הרי דעבות היינו מורכבין זה על זה כשרשרת, ואין זה כענין התלתלים. וכן מוכח בתוס' שבת (דף צ"ד ע"ב) ד"ה וכי, דגודלת היינו קולעת, וכן בתוס' כתובות (דף ד' ע"ב) ד"ה פוקסת, עיי"ש. ובאמת כן מבואר בסוגיין, הגודלת חייבת משום בונה, כדדרש ר"ש בן מנסיא ויבן ה"א את הצלע, מלמד שקילעה הקב"ה לחוה וכו', קורין לקלעיתא בניתא, עיי"ש. הרי דגודלת דהכא היינו קלעיתא. וכן הוא בירושלמי. וכ"כ תוס' שבת (דף נ"ז ע"א) ד"ה במה, דגודלת היינו עשיית קליעה. וכן מבואר בב"י ובשו"ע או"ח (סימן ש"ג סעיף כ"ו) אסור לקלוע האשה שערה בשבת, עיי"ש. והיינו דינא דמתני' דגודלת. שוב ראיתי בחידושי הר"ן שבת (דף צ"ד ע"ב) שכתב בשם הרא"ה ז"ל וזה לשונו: פוקסת היא שלוקחת חלק משערה ושוזרת אותו, וכן עד ג' פעמים, ואחר כך עושה משלשתן כמין חבל, וזו היא הגודלת, עכ"ל. הרי דגודלת לאו קליעה ממש הוא, אלא שכורך ג' חוטין עבין ביחד כעין שעושין חבל. וכן כתב הרד"ק בספר השרשים (ערך שבת) דעבות שתרגומו גדיל, מה שנעשה מן החבל הוא הנקרא גדיל. ומה שכתב הרא"ה ששוזרין עד ג' פעמים, ואח"כ עושין משלשתן כמין חבל וזוהי הגודלת, הנה מה שכתב שעושה משלשה דוקא, מתבאר עפ"י מש"כ הרד"ק שם בשם אביו וז"ל: כי לשון עבות, חבל משלשה מיתרים או רצועות, לפיכך אמר (מיכה ז') ויעבתוה פירוש וישלשוה וכו', ולפיכך אמרו רבותינו ז"ל (סוכה דף ל"ב ע"ב) עבות ההדס שלשה עלים בקן אחד, כי עבות לשון שלש הוא, עכ"ל. וכן מבואר בתוס' מנחות (דף מ"א ע"ב) ד"ה בית שמאי בשם ר"ת, דגדיל ועבות היינו שלשה וכנ"ל. ומעתה אף כשאינו קולע את השערות כדרך שרגילין בשערות, אלא שכורך יחד ג' חוטי שערות השזורין מקודם כעין קליעת החבל, איכא משום גודלת לדעת הרא"ה, ואילו כששוזר חלק מהשערות איכא משום פוקסת. ולפ"ז כשמתלתל את פיאותיו באופן ששוזרן יחד כעין חוט שגודלין ממנו חבל, איכא משום פוקסת. ועדיין יש לברר מה היא שיטת שאר ראשונים בביאור ענין פוקסת. והנה רש"י ז"ל בשבת (דף צ"ד ע"ב) ד"ה וכן הפוקסת פירש: "יש מרבותי אומרים מתקנת שערה במסרק או בידים, ויש שמפרשין טחה כמין בצק על פניה, וכשנוטלו מאדים הבשר". וכפירושו השני כתב רש"י גם לעיל (דף ס"ד ע"ב) ד"ה ולא תפקוס, וכן ברש"י כתובות דף ד' ע"ב ד"ה פוקסת. וכן בתוס' הרא"ש ובריטב"א כתובות שם. וכן בתוס' מו"ק (דף ט' ע"ב) בשם ריב"א. ברם על הפירוש הראשון שברש"י דפוקסת "מתקנת שערה במסרק או בידים", הקשו תוס' שבת (דף צ"ד ע"ב) וז"ל: "מה שפירש בקונטרס פוקסת היינו סורקת ביד או במסרק, אין נראה, דבגמרא משמע דהוי כעין טוויה, וסריקה אינה כעין טוויה כלל, ועוד דא"כ היה שונה סורקת". אמנם ברש"י שלפנינו לא כתב שסורקת ביד, אלא שמתקנת שערה במסרק, ואין זו תיקון של סריקה בעלמא, אלא כמו שפירש רש"י להלן ד"ה טווה "שמתקנת שערה בין אצבעותיה ופושטתו כשהוא נכרך", ומשמע שמתקנת שערה באופן שתוכל לכרוך ולפשוט כעין טוויה, ולפעמים נעשה תיקון זה ע"י מסרק ולפעמים באצבעותיה, והמסרק משמש כדי לתקן ולהכין את השער לכריכה ופישוט, ואולי הכריכה עצמה נעשה ע"י מסרק, ושפיר דומה לטוויה שמתקן את החוט בין אצבעותיו כדי שיוכל לכורכו ולפושטו, ולא קשיא קושיית התוס' ז"ל. ובתוס' מו"ק (דף ט' ע"ב) ד"ה פוקסת כתבו וז"ל: פי' בקונטרס מתקנת שער שלא יתפזר [וברש"י שלפנינו במו"ק שם ליתא פירוש זה, אבל כן כתב ברש"י שעל הרי"ף וכן בנמוק"י שם], וקשה דבפרק המצניע (שבת דף צ"ד ע"ב) אמר דמתחייב בשבת משום טווה, ועוד דסורקת הו"ל למיתני, עכ"ל. ברם באמת כונת רש"י ז"ל שם הוא כמו שביאר דבריו בשבת (דף צ"ד ע"ב) שמתקנת שערה ע"י מסרק, או באצבעותיה כדי שתוכל לכורכן ולפשטן, והיינו שמתקנת שערה שלא יתפזר, וזהו כעין טוויה שמפזר את הצמר בין אצבעותיו ומתקנו, כדי שיוכל לכורכן ולפושטן ולעשות מהן חוטין. וזהו כעין פירוש הרא"ה המובא בחי' הר"ן שבת (דף צ"ד ע"ב) הנ"ל, דפוקסת היינו ששוזר חלק משערה. וראיתי בס' ישועות יעקב או"ח (סי' ש"ג ס"ק ב') שהקשה על רש"י דפוקסת היינו סורקת במסרק, וקשה דסריקה בלא"ה אסורה משום תולש שער, ומזה הוכיח דבאינו מכוין לתלוש נימים המתדלדלין מותר, וליכא איסורא אלא משום בונה, עיי"ש. ברם לע"ד פשוט דאין כונת רש"י שסורקת במסרק, דהיינו שמושך את השערות משרשן עד שהן עלולים להתלש, אלא שמחלק ומפרר את השערות זו מזו שלא יהיו כגוש אחד, כדי שיוכל אח"כ לכורכן ולשוזרן, ותיקון זה אינו נעשה ע"י תחיבת המסרק ברוחבו בתוך השערות ומשיכתן כדרך הסורקין, אלא שאוחז את המסרק לאורכו ומחלק על ידו את השערות זו מזו, אבל לא ע"י משיכה בחוזק ממקום חיבורן ושורשן, אלא שמפרר את השערות כדי שיהיו ראויין לכריכה ושזירה, ובכה"ג ליכא פסיק רישא כלל שישיר

נימין המדולדלין. וראיתי להריב"ש ז"ל (סי' שצ"ד) שכתב על דברי רש"י שבת (דף צ"ד ע"ב) הנ"ל וזה לשונו: שאין כוונתם בזה בסריקה, שהרי לא אמרו סורקת במסרק, ועוד דסריקה לא דמיא לבונה כלל, אלא הוא תיקון אחר נעשה במסרק דומה לגודלת שאמרו שם שאיסורו משום בונה, ואפשר שהוא התיקון שעושין הנערות, שאחר שראשן סרוק יפה ואין בו חשש הסרת נימין, רוחצין המסרק בשמן טרוף במים, ומעבירין המסרק על ראשן להדביק השערות זו בזו ולהשכיבן על הראש, וזה דומה לבנין, עכ"ל. והועתק בקצרה במג"א (סי' ש"ג ס"ק כ"ג). והנה כוונתו ז"ל ליישב קושית התוס' על רש"י דהא לא קתני סורקת, וגם שאינו דומה לטוויה, ולריב"ש ניחא, דבאמת אינה סורקת שכבר נסרק יפה, אלא שמעביר את המסרק על השערות כדי לדבקן ולהשכיבן, ודומה לבונה, כיון שנשאר מושכב על מעמדו, וכן בס"ד דומה לטויה כיון שמחבר השערות זו לזו, דומה לאיסוף וחיבור הנימין של צמר. וכן מצאתי בחי' זקיני החת"ס לשבת (דף צ"ד ע"ב), דלהריב"ש לא קשה מידי קושיית התוס'. ברם באמת צ"ע, דאמאי הוצרך הריב"ש ז"ל להביא ממרחק לחמו ולפרש דבר שלא נזכר ברש"י כלל, שרוחצין המסרק בשמן טרוף במים ומעבירין אותו על השערות לדבקן ולהשכיבן, הלא רש"י בעצמו כותב בד"ה טוה "שמתקנת שערה בין אצבעותיה ופושטתו כשהוא נכרך". ומש"כ בין אצבעותיה לאו דוקא, דה"ה שמתקנת ע"י מסרק, וכמש"כ בד"ה פוקסת "מתקנת שערה במסרק או בידים", ותיקון זה היינו פירור ופיזור השערות כדי שתוכל אח"כ לכורכן ולשוזרן יחד ופושטן לארכן, וזה שפיר דומה לטויה וגם לבונה, כיון שנעשין כגוש אחד ע"י הכריכה והשזירה. והמג"א שם (ס"ק כ"ג) כתב על הריב"ש דמשמע דבלא"ה שרי, ור"ל במסרק יבש בלא מים ושמן דמותר, וכמש"כ במחצית השקל ופרמ"ג שם. והטעם בזה משום דבמסרק יבש אין השערות מתקיימין ועומדין על מעמדן, ואינו דומה לבונה כלל. ומ"מ אם כרכן ושזרן יחד באופן שהם מתקיימין ואינן נפזרין, ה"ז בכלל פוקסת, וכמש"כ הרא"ה בהדיא, וכן נראה דעת רש"י וכמו שכתבנו, ובזה גם הריב"ש מודה. ועיין לשון הרמב"ם בפירוש המשניות שבת (צ"ד ע"ב) "ופוקסת היא הנותנת שער על הצדעים, והיא מין גדילת שער". ויתכן לפרשו עפ"י דרכו של הרא"ה ורש"י הנ"ל או הריב"ש הנ"ל. ועכ"פ הכונה שכורכת את השערות ומשכיבן על הצדעים. ולדינא, הנה בשו"ע או"ח (סימן ש"ג סעיף כ"ה) איתא דאסור לאשה לטוח על פניה בצק, וכשנטלתו מאדים הבשר. וזהו דין פוקסת לפירוש השני שברש"י ושאר ראשונים. ושם (סעיף כ"ו) איתא דאסור לאשה לקלוע שערה בשבת. וזהו דין גודלת דאסורה. והרמ"א כתב דיש אוסרין לחלק שערה, דהיינו לעשות השייט"ל. וזהו דין פוקסת לדעת רש"י במו"ק (ט' ע"ב) ד"ה פוקסת, עיי"ש. וכן פירש האור זרוע (הלכות שבת סי' ע"ח אות ג'), עיי"ש. ובתוס' שבת (דף ס' ע"א) ד"ה למאי, הקשו על רש"י שם שפירש דבשבת אינה חולקת שערה, דמנא ליה דאסור לחלק שיער בשבת, עיי"ש. ברם באמת זוהי שיטת רש"י במו"ק בביאור ענין פוקסת שאסורה, ועיין או"ז (הלכות שבת סי' פ"ד אות י'), אולם לא נזכר בשו"ע כלל שיהא אסור לשזור את השערות שלא בדרך קליעה. ומכל מקום הלא כך מפורש בחי' הר"ן בשם הרא"ה דשזירת השער היינו פוקסת, והריב"ש פירש בדעת רש"י שהמדבק שערו בשמן ומשכיבן הו"ל פוקסת. ואנן בענייננו הוכחנו שאם כורכן יחד הו"ל פוקסת כל שמתקיימת עכ"פ. וכן נראה מהרמב"ם בפירוש המשנה וכנ"ל. ומעתה ודאי שיש לחוש להראשונים הנ"ל ולאסור שזירת וכריכת השער, ומכש"כ דלדעת קצת ראשונים קיי"ל כרבי אליעזר דגודלת ופוקסת חייב חטאת, עיין בזה באליה רבה (סימן ש"ג סעיף כ"ה) ע"ש. ומעתה כששוזר את פיאותיו וכורכן עד שהשערות נדבקות זו לזו לשיטות הנ"ל אסור.

ומסיים שם בסוף סימן ט"ז: ותבנא לדינא, דכל ששוזר את פיאותיו באופן שהשערות נדבקין זה בזה, אסור לדעת הרא"ה והריב"ש הנ"ל בדעת רש"י, ואף שאין סופה להתקיים מ"מ אסור עכ"פ מדרבנן, דהרי אסרו קליעת שער ואף שאין סופה להתקיים וכמש"כ תוס', וברמ"א (סימן ש"ג סעיף כ"ו) מבואר דיש אוסרים לחלוק את השערות עיי"ש, ואף שגם חילוק השערות אינו עומד לזמן מרובה. ועיין משנה ברורה (סימן ש"ג ס"ק פ"ב) דקולעת שער פאה נכרית, אף שליכא בזה משום בונה אסור משום אורג, דאף אם נימא שאין סופה להתקיים, עכ"פ מדרבנן אסור, וכמו בכותב בדבר שאינו מתקיים דאסור עכ"פ מדרבנן, עיי"ש. אולם כשאינו עושה אלא סלסול בעלמא, ואין השערות נדבקין דרך שזירה, ליכא איסורא.

וכן בשו"ת אז נדברו (ח"ב סימן ל"ד) כתב: מה ששאל אודות סלסול הפיאות, אם זה דומה לקליעת שערות דאסור משום בונה, עיי"ש מה שהאריך, ומסיים שם: ובקשר להנידון שלנו נראה דאינו דומה לקליעה, דהסלסול אם לא מחזקים אותו בכל פעם מעצמה מתבטלת, וזה דומה יותר לחילוק השערות לפי שיטת רש"י וא"ז דאסור, וכבר הכריע הרמ"א להקל ע"י יד לבד. ועיין עוד מה שהאריך בזה בסימן ע"ח.

וכן שמעתי מהגאון רבי עזריאל אויערבאך שליט"א והגאון רבי אפרים גרינבלאט שליט"א, דמותר לסלסל את הפיאות בשבת ואין בזה משום איסור בונה, דרק קליעת שערות אסור משום בונה, ורק באופן שמסלסל את הפיאות שזה נהיה כעין שער קלוע אסור משום בונה.

בדין שביתת בהמה כשהיא עושה את המלאכה בעצמה ומרצונה

בשו"ע (סימן ש"ה סעיף כ"ב) כתב: מי שיש לו נער אינו יהודי ורוכב על הבהמה בשבת, כשמוליכה להשקותה אינו צריך למונעו, שהחי נושא את עצמו, אבל צריך למנעו שלא יתן עליה בגדיו ולא שום דבר. ובמשנה ברורה (ס"ק ע"ז) כתב: ואם נשאר איזה דבר עליה מערב שבת, והיא רוצה מעצמה לצאת חוץ לתחום, אין מחויב למנעה מזה, ורק להוציאה בידים חוץ לתחומה אסור.

[ובמעדני ארץ שביעית סימן י"ג ס"ק י"ז מביא בשם התוס' רי"ד שבת דף קנ"ו ע"ב, שכתב אהא דפריך שם הגמ' והא הו"ל מחמר, וז"ל: דמשמע טעמא דאיהו מחמר אחריה אסור, הא לאו הכי שרי, מיירי כשמתחיל לעשות המלאכה מבעוד יום להטעינה, והיא עושה מאליה כל השבת, דדוקא אם הוא מחמר אחריה הוא דאסור, דנראה שמחמתו עושה הבהמה, אבל אם אינו מחמר אחריה שרי, דומיא דכל המלאכות שמותר להתחילו עם השמש והן נגמרות מאליהן בשבת, ומעשה בהמתו נמי כמלאכה הנעשית מאליה דמי, ולא אסר רחמנא מלאכת הבהמה אלא כשמטעינה בשבת, או ששם (אותה) עתה לחרוש ולזרוע ולדוש בשבת, נמצא דלא מיתסר במלאכת בהמתו אלא כי עביד בה מלאכה בשבת, עכ"ל. וכתב שם על זה מרן זצוק"ל: לא זכיתי כלל להבנת דבריו, שהרי לגבי הבהמה מאי נ"מ איכא בין התחילה מערב שבת או לא, סוף סוף הרי היא עושה עכשיו מלאכה בשבת ע"י הבעלים שהטעינוה מערב שבת. ומה שכתב "דומיא דכל המלאכות שמותר להתחילן עם השמש והן נגמרות מאליהן בשבת", שאני התם שהאיסור הוא מחמת פעולת האדם, ולכן כל שתחלתו היתה בערב שבת מותר אע"פ שנגמרת מאליה בשבת, כיון שהאדם הרי נח שפיר בשבת, מה שאין כן בבהמתו].

ובשמירת שבת כהלכתה (מהדורה מחודשת פרק כ"ז הערה י"ב) כתב בשם מרן הגרש"ז אויערבאך זצוק"ל דכל שהבהמה עושה מעצמה מרצונה אין שום חיוב על הבעלים למנוע, ולא דמי לטעונה במשא מע"ש, עיין סימן רס"ו במ"ב ס"ק ג', שהרי הטעינה היא לא לדעתה.

וכן שמעתי מהגאון רבי שריה דבליצקי שליט"א, הגאון רבי אברהם קופשיץ שליט"א, הגאון רבי עזריאל אויערבאך שליט"א והגאון רבי אפרים גרינבלאט שליט"א, דבהמה שעושה מלאכה בעצמה ומרצונה אין הבעלים מצווים למונעה מלעשות כן. וכן שמעתי מהגאון רבי נסים קרליץ שליט"א.

להניח על גבי בהמה משא שאינה מרגישה בה

בשמירת שבת כהלכתה (מהדורה מחודשת פרק כ"ז הערה י"ג) כתב בשם מרן הגרש"ז אויערבאך זצוק"ל שאסור להניח על גבי בהמה אפילו דבר קטן ביותר כמו מחט, אע"ג שאינה מרגישה בכך, ובכה"ג באדם חשיב כמתעסק, אפילו הכי בבהמתו אסור ועובר על שביתת בהמתו. ועיין שו"ת רע"א סוף סימן ח' ד"ה ונפקא מינה.

וכן שמעתי מהגאון רבי שריה דבליצקי שליט"א והגאון רבי אברהם קופשיץ שליט"א, דאסור לתת על בהמה דבר קטן בשבת אף שאינה מרגישה בו כעין מחט וכדו', ויש בזה משום שביתת בהמתו.

וכן שמעתי מהגאון רבי נסים קרליץ שליט"א, הגאון רבי עזריאל אויערבאך שליט"א, והגאון רבי אפרים גרינבלט שליט"א, דאסור להניח על גבי בהמה אפילו דבר קטן ביותר שהבהמה אינה מרגישה בכך.

לע"נ כ"ק מרן הגה"ק מאונגואר
רבי מנשה ב"ר אליעזר זאב זצוק"ל
בעל המשנה הלכות

שזכיתי וחנני ד' מאוצר מתנת חינם למצוא חן וחסד בעיניו, ונהג עמי בטובת עין יתירה, והקדיש עבורי מאות שעות ללמדני דרכי ההוראה, ולישא וליתן לפניו בהרבה מקצועות בתורה, וכן בכל הענינים שכתבתי בגליונות אליבא דהלכתא זכיתי לדון לפניו, והבאתי תמיד את דעתו הגדולה. ויהי רצון שימליץ טוב בעדנו, כמו שכתב בהקדמה להוצאה שישית של שו"ת משנה הלכות

"ומי שילמוד במשנה הלכות א"ה אם יהי' לי זכות בעוה"ב אשתדל להתפלל בעדו"

מקור הלכה

הגאון רבי שלום כהן שליט"א
ראש ישיבת "פורת יוסף" - העיר העתיקה

סימן ש"ג
סעיף כ"ה
אי מותר לאשה לאכול תותים ושאר מיני פירות הצובעים

אסור לאשה שתעביר בשבת סרק על פניה משום צובע וכו'.

ובמשנה ברורה ס"ק ע"ט כתב שסרק הוא צבע אדום, והביא מהתוספתא שאסור לאשה לקנח פניה במפה שיש שם סרק, ומשמע שאפי' שאינה מתכוונת ג"כ אסור, והטעם הוא כיון דאשה דרכה ליפות עצמה ומיחזי שפיר כצובע, אבל איש שרוצה לאכול תותים (שצובעים), וכן שאר פירות הצובעים, שרי כיון שאין דרכו בכך. ומסיים המ"ב שהעברת סרק ע"פ אשה אינו אסור אלא מדרבנן, דאין צביעה מדאורייתא על עור האדם.

ובסימן ש"כ סעי' כ' כתב השו"ע: יש מי שאומר שהאוכל תותים וכו' שלא יגע בידיו צבועות בבגדיו וכו', וכתב שם המשנה ברורה ס"ק נ"ח ואע"פ שצובע ידיו ופניו ליכא למיחש, דאין צביעה אלא בדבר שדרכו לצבוע, והביא את דברי המג"א שאינו דומה לסימן ש"ג סעי' כ"ה שאשה אסורה בסרק וכו', דשאני אשה שדרכה בכך להתייפות, עיי"ש. ומשמע שלאשה אסור אף בתותים וכיו"ב. אכן בשעה"צ כאן ס"ק ס"ה כתב: ומ"מ נראה דגם אשה מותרת לאכול תותים ושאר פירות הצובעים, דדוקא בסרק על פניה שהוא דרך צביעתה לנוי, משא"כ באכילת תותים שהפסיק רישיה הוא רק לשפתיה, גם באשה נראה שאין דרך צביעתה בכך, אף דלשון המג"א דחוק קצת לפי"ז, עכת"ד. והיינו כמו שנתבאר דשם במג"א משמע לכאו' שלאשה בכל גוונא אסור, אמנם למעשה נר' דהמשנ"ב ס"ל דמותר אף לדעת המג"א, אלא שלשונו דחוק קצת.

ולפי מש"כ בשעה"צ שבאכילת תותים האשה מותרת משום שהוא רק לשפתיה ואין דרך צביעתה בכך, לכאורה נראה שהיום שהנשים שמות צבע בשפתיים צריך לאסור.

אכן בקצות השולחן סימן קמ"ו אות ט' כתב: האוכל תותים או שאר פירות הצובעים וכו', מה שצובע בהם פניו או ידיו [בשעת אכילתו] אין לחוש, שאין איסור צביעה אלא בדבר שדרכו לצבוע.

ובבדי השולחן שם ס"ק י"ט ביאר כמה טעמים להתיר שאשה נמי תאכל תותים וכו', ואחד התירוצים הוא, לפי מש"כ הירא"ם שנוגע בידיו צבועות במפה הוי מקלקל, וכל מה שאסרו מדרבנן הוא משום שאם יצבע כדרכו אסור מהתורה, לכך במקלקל אסור מדרבנן, משא"כ באשה שמעברת סרק על פניה שכותב הרמב"ם שכל איסורו מדרבנן, וכ"כ ג"כ המג"א שאסור מדרבנן וכנ"ל, לכן לא אסרו אכילת תותים שהוא דרך לכלוך וקלקול. עוד טעם כתב שם כיון דהוי דרך אכילה יש להתיר, דא"ז מעין מלאכה כלל, ולטעם זה יש להתיר אפי' לשיטת הירא"ם שס"ל דבאשה שמעברת סרק זה אסור מדאורייתא. ועיי"ש שכתב עוד טעמים להתיר בזה.

בביאור דעת הר"מ שהעברת סרק איסורו מדרבנן

ובעיקר דברי הרמב"ם שאיסור העברת סרק הוא מדרבנן.

בחיי אדם כלל כ"ד סעי' א' כתב: הצובע בצבע המתקיים חייב, אבל צבע שאינו מתקיים כלל היינו שמעבירו לשעתו, אין זה צובע. כ"כ הרמב"ם. ולסמ"ג חייב כיון שרצונו בזה שיתקיים לפי שעה. ובסעי' ב' כתב שאשה שצבעה פניה וידיה, לרמב"ם זה פטור אבל אסור, ולסמ"ג חייב כיון דדרכן בכך.

ובנשמת אדם שם האריך לבאר מחלוקת הרמב"ם, והירא"ם והסמ"ג, שלרמב"ם זה מדרבנן מכיון שצריך צבע המתקיים, וכן צריך שיהיה על דבר המתקיים שלומד דין זה מכותב, וכמ"ש המ"מ על הרמב"ם בפ"ט הי"ג. ולסמ"ג והירא"ם סגי בצביעה גרידא, ואפי' שאינו מתקיים אלא לשעה.

והאבני נזר בסימן קע"ג אות ז' מביא את החיי אדם הנ"ל, שלסמ"ג חייב בדבר שאינו מתקיים, ולרמב"ם פטור אבל אסור. ומקשה עליו מנין לו שזה לא מתקיים, והרי כל עיקר הפטור שאינו מתקיים לומדים מכותב, ובכותב תנן שהכותב על בשרו חייב, והרמב"ם מביא שאע"פ שחמימות הבשר מעברת הכתב, זה דומה לכתב שנמחק.

ובמנחת חינוך (מוסך השבת צובע אות ג') מביא את הרמב"ם, והקשה עליו שאפי' שנאמר שאינו מתקיים, אבל מ"מ זה מתקיים לזמן שהוא רוצה, ומדוע לא יהיה חייב, ונשאר בצ"ע.

ואפשר לבאר בדעת הרמב"ם עפ"י מש"כ המשנ"ב, שטעמו משום דאין צביעה מדאורייתא על גוף האדם (ועיין שם בביאור הלכה שמביא שיש מחייבים). והביאור בזה ע"פ מש"כ תוס' (שבת צד:) לגבי קליעת שער אשה, שכל האיסור הוא מדרבנן משום שדמי לבנין, כמ"ש המשנה ברורה ס"ק פ"ב, וכתבו התוס' שאינו חייב משום אורג כיון שבשיער לא חשיבא אריגה כמו בבגד, שהרי הוא מחובר לגוף האדם. ועוד שאין סופו להתקיים. ויש לבאר שכונת תוס' שאין סופו להתקיים, כיון שהאשה אינה רוצה שקליעת השיער תשאר לעולם, ולכך אומרים תוס' שאין בזה איסור דאורייתא, ולפי"ז אפש"ל שה"ה בצביעה כיון שהאשה אינה רוצה שישאר הצבע כל חייה, לכך אין צביעה מדאורייתא על גוף האדם.

אמנם במשנה ברורה מבואר שהבין אחרת את דברי התוס', שהרי בשעה"צ ס"ק ס"ח מביא מחלוקת בין רש"י להרמב"ם, שלרש"י צריך שיהיה מלאכה מתקיימת לעולם, אבל לרמב"ם מדייק שעה"צ דסגי שיתקיים בשבת לחוד. והא דפטור הכותב בשאר משקים ומי פירות, משום שאינו מתקיים אפי' בשבת, וכתב שעה"צ שהתוס' שכתבו על קליעת השיער שאין סופה להתקיים, או דס"ל כרש"י דס"ס אינו מתקיים לעולם, או דס"ל כהרמב"ם ואפי' בשבת זה לא מתקיים, עכת"ד עיי"ש.

ומבואר בדבריו שאינו מבאר בתוס' שהוא משום שתלוי ברצון האשה, אלא שמצד מציאות הדבר אינו מתקיים, וא"כ הדרא קושיא לדוכתא מדוע אין צביעה מדאורייתא באופן שמתקיים על גוף האדם.

ויתכן לבאר לפמש"כ התוס' בתי' הראשון שאין מלאכת אורג בגוף האדם, והיינו טעמא דהא חזי' שם בגמ' שלענין בונה הביאו ראיה מלשון הפסוק שקליעה בשיער חשיבא כבנין, משמע שלולי זה אין ע"ז שם מלאכה, וא"כ אפש"ל שלא שייך שום מלאכה על גוף האדם אא"כ מצינו כן בפסוק, ולהכי גם אין צביעה מדאורייתא על גוף האדם. ואכתי צע"ק מכותב, וכמ"ש האבנ"ז, וי"ל.

לסיכום: בשעה"צ התבאר להלכה שמותר לאשה לאכול תותים ושאר מיני פירות הצובעים, ובקצות השולחן ביאר טעם ההיתר.

דעת הרמב"ם שהעברת סרק על פני האשה אינו אסור אלא מדרבנן, ולפמש"כ החיי"א לכאו' בצבע המתקיים אף להרמב"ם חייב.

דעת הסמ"ג והירא"ם שהעברת סרק על פני האשה אסור מדאו'.

סעי' כ"ז
לסרוק במסרק אם איסורו מדאורייתא

אסור לסרוק במסרק וכו' שא"א שלא יעקרו שערות, ובמשנה ברורה ס"ק פ"ה כתב שזה תולדה דגוזז. ובס"ק פ"ו כתב שהוי פס"ר, ולכן אף כשאינו מתכוין לתלישת שיער אסור.

ובשעה"צ ס"ק ע"ב כתב שמקור הדברים בריב"ש, והוסיף ע"ז שמבואר בריב"ש שאפי' למ"ד מלאכה שאינה צריכה לגופה פטור, הכא חייב, מכיון

שבמשכן היו גוזזים עורות אפי' שלא היו צריכים לצמר. וקצ"ע מנין לו דבר זה.

ועוד כתב בשעה"צ שהתוס' חולקים על הריב"ש, וסוברים שגם כאן האיסור תלוי במחלוקת ר"י ור"ש לגבי מלאכה שאינה צריכה לגופה. ומ"מ אומר השעה"צ שלכו"ע איסורא איכא, עכת"ד.

וכתב עוד המשנה ברורה שם: ובגמ' איתא דכל הסורק להשיר נימין המדולדלין [היינו שנתלשו קצת ועדין לא נעקרו לגמרי] מתכוין, כדי להפריד היטב שערותיו, והנפק"מ שאפי' במסרק רך שאין פסיק רישיה שיתלשו שערות, מ"מ יהיה אסור, אם לא באופן שאינו מכוין להסיר נימין המדולדלין. והנה הריב"ש הביא ראיה מנזיר מ"ב שהסורק אסור משום שמתכוין להשיר נימין המדולדלין, והגמ' מעמידה כר"ש ובדבר שאין מתכוין שרי, ולכך שרי לחפוף, אבל לסרוק משמע שאסור וחייב.

ובאגלי טל גוזז הלכה י' ס"ק י"ד ד"ה העולה, כתב שאף במתכוין להשיר נימין המדולדלין אינו חייב מדאורייתא, וא"א להביא ראיה מהגמ' בנזיר, ששם מיירי לגבי הנזיר, ויש חילוק בין האיסור של הנזיר להשיר שיער, לבין איסור גוזז שבמלאכות שבת, שהרי הגוזז בשבת חייב אפי' אחר מיתה, וא"כ אינו תלוי כלל אם מנתק החיות של השיער, אלא האם חשוב למחובר, ולכן כ"ז שהוא מדולדל וכמו שפי' התוס' בנזיר שאינם מחוברות יפה, אינו חשוב למחובר ואינו חייב, משא"כ הנזיר שחייב רק בעודו חי אמרי' שכל היכא שמנתק החיות של השיער חייב, ולכן גם בנימין המדולדלין שסו"ס כאשר מנתקם הריהו מנתק חיותם, חייב, עכת"ד עי"ש.

ועיין עוד בהלכות יו"ט סימן תצ"ח סעי' י"ב: השוחט בהמה ביו"ט אינו רשאי לתלוש הצמר לעשות מקום לסכין, אלא מפנהו (והג"ה מוסיף בידו) וכו', ואם נתלש נתלש.

והנה הרמ"א שהוסיף בידו, ר"ל שאין היתר לפנות אלא בידו, והקשה ע"ז המג"א שם ס"ק כ"ג שכל מה שהב"י כתב בידו הוא דוקא לשיטת הרמב"ם שמתיר לתלוש לכתחילה, שהוי עוקר כלאחר יד, משא"כ השו"ע שהתיר רק לפנות השיער ולא לעקור, מדוע אסור בכלי, והרי אינו מתכוין, ומתרץ המג"א שאפשר שהרמ"א אוסר דוקא במסרק מכיון שהוא פסיק רישיה.

ובביאור הלכה [שם בד"ה בידו] כתב על המג"א שדוקא גוזז בכלי חשיב כדרך מלאכתו, משא"כ בתלישה בעלמא כלאחר יד לא חשיב כדרכו אפי' בכלי, עכת"ד. ומבואר שע"י מסרק כשאינו מתכוין להשיר נימין אינו חייב מדאו', וכמ"ש באגלי טל.

א' מותר לסרק פאה נכרית

הרב יוסף ידיד מתיר לסרק פאה נכרית, מכיון שאומר שגם אם יתלש זה מקלקל, שהשיער לא יחזור, משא"כ באדם.

אך בקצות השולחן ח"ז [בסימן קמ"ג בבדי השולחן אות ו'] כתב שאם הפאה מקומטת כ"כ שהאשה לא יכולה להראות בה כך, יש איסור לסרקה משום מתקן מנא.

סימן ש"ה

סעיף י"ח

מפני מה אין רוכבין על הבהמה בשבת והנפק"מ בין הטעמים

ביצה דף ל"ז: במשנה לא עולין באילן ולא רוכבין ע"ג בהמה, וביארה הגמ' שם שהטעם באילן גזירה שמא יתלוש, ובבהמה גזירה שמא יחתוך זמורה, ופירש"י דהיינו להכותה.

והרא"ש שם כתב דבירושלמי איתא שהטעם שאין רוכבים ע"ג בהמה בשבת, הוא משום מצוות שביתת בהמתו.

ובב"י הקשה על הירושלמי ממה דקיי"ל שחי נושא את עצמו, וא"כ מצד שביתת בהמתו ליכא איסור לרכב ע"ג בהמה. ותירץ דמ"מ כיון שהבהמה מצטערת כשרוכב עליה, עובר על שביתת בהמתו [משום למען ינוח].

ובסוף הסימן מביא הטור: מי שיש לו נער גוי ורוכב על הבהמה בשבת כשמוליכה להשקותה, א"צ למונעו שהרי חי נושא את עצמו.

וכתב שם הב"י שמקורו מהמרדכי, אולם לפי מה שביאר בדעת הירושלמי אפשר דזה אסור.

ועי' בע"ז י"ד: מקום שנהגו למכור בהמה דקה לגויים מוכרים וכו', ובכ"מ אין מוכרים בהמה גסה, ור' יהודה מתיר בשבורה, ובן בתירא מתיר בסוס.

וביארה הגמ' שטעם האיסור הוא שמא ימכור לגוי בערב שבת סמוך לשקיעה, והגוי ירצה לבדוק את הבהמה ויניח עליה משוי, והיא תשמע את קולו של היהודי ותלך מחמתו, נמצא שעובר על איסור מחמר שכבר נכנס שבת ואינו מרגיש. וטעמו של בן בתירא שמתיר בסוס ביארה שם הגמ' שאינו עושה בו מלאכה שחייבים עליה חטאת, ופירש"י במשנה שהסוס אינו עומד אלא לרכיבה, ורכיבה אינה אסורה מדאורייתא, דהא קיי"ל שהחי נושא את עצמו [ורבנן שחולקים היינו טעמא דחיישי' שמא יניח על הסוס עופות, שבזה לא אמרי' חי נושא את עצמו, עי' שבת צד.].

והנה הרא"ש בע"ז שם פסק כבן בתירא, ותימא שהרי בביצה הוא פסק כטעמו של הירושלמי שגם ברכיבה עוברים על איסור שביתת בהמתו, וא"כ הירושלמי סותר לדברי בן בתירא, ואיך פסק בע"ז כבן בתירא, וצ"ע.

ועי' בקרבן נתנאל בביצה שביאר מדוע צריך הרא"ש לב' הטעמים, א. שמא יחתוך זמורה. ב. מצוות שביתת בהמתו. דהטעם דשמא יחתוך זמורה במדבר ליכא, ולכך צריך טעם של שביתת בהמתו, וטעם של שביתת בהמתו ליכא אם רוכב על הבהמה להשקותה או ליתן לה מזונות, כיון שזה לצורכה, ולכך צריך את ב' הטעמים. אכן הבית יוסף פליג על הקרבן נתנאל, שהרי כתב הב"י גבי מי שיש לו נער גוי שרוכב על הבהמה להשקותה, שלפי הירושלמי אפשר דאסור. וכן במ"ב ס"ק ס"ב כתב שאפי' במקום שאין חשש שמא יחתוך זמורה, מ"מ אסור משום לא פלוג, ודלא כמ"ש הקרבן נתנאל לעיל.

בביאור הגדר של צדי צדדין

במ"ב ס"ק ס"ז כתב שקרון המחובר לבהמה אינו נקרא צדי צדדין, עי"ש. ויש להעיר ע"ז מסי' של"ו סעי' י"ג שכתב שם השו"ע שאם יש יתד תקוע בעץ מותר לסמוך עליו סולם, שהוי צדי צדדין, ולכאו' מאי שנא מקרון, ויתבאר להלן.

והנה בשבת דף קנ"ד: הביאה הגמ' מחלוקת בצדדים, שרבה סבר שצדדין שרי, ואביי סבר שאסור, ומסקנת הגמ' והלכתא צדדין אסורין, צדי צדדין מותרין. ולפי"ז אמר שם רב אשי שאף באילן צריך לתקוע יתד, ועליו להניח את הסולם שיהיה צדי צדדין, ולא להשתמש ביתד עצמו אלא רק בסולם, עי"ש.

וכתב שם הר"ן (דף ס"ז.: מדפי הרי"ף), צדי צדדין כגון שיש דבר בצדי הבהמה, והוא משתמש בצדדי אותו דבר, וכה"ג באילן שאסור להשתמש בצדדי אילן, ורק בצדדי צדדין שרי, ולכן צריך להניח יתד ועליו משעין סולם, ואז הוי ליה צדדי צדדין.

ובפשטות כונת הר"ן שאמר שמשתמש בצדדי אותו דבר, היינו שבאותו דבר עצמו משתמש, כגון ששם כסא בצדי הבהמה ויושב באותו כסא, וא"כ לא דומה לסולם שמשתמש ביתד והיתד מונח באילן (ואולי אפשר לבאר את דברי הר"ן שכיון שבאילן אין צדדין, ממילא אסור להשתמש ביתד עצמו, שזה נקרא צדי האילן, משא"כ בבהמה שמניח על צידה יכול להשתמש בחפץ זה, שהוי צידי צדדין, צד הבהמה והחפץ עצמו, וכעין מש"כ המאירי שנביא להלן). אבל אפשר לומר שכונתו שבכסא עצמו אסור לישב, אלא בצד הכסא רוצה להשתמש, וכך נראה יותר וכמו שיבואר לקמן.

ועי' בחידושי המאירי שם שצדדין היינו כל מקום שלא רוכבים בבהמה, כגון צוארה או מקום מעיה וכדו', וממילא אם יש על החמור מרדעת הוי צדי צדדין ושרי, אך הביא בשם גדולי המפרשים (והיינו הראב"ד) שבמרדעת שעל החמור אפי' כמה מרדעות אסור, וביאר המאירי טעמו שדוקא בדבר שבולט מחוץ לבהמה בזה מקרי צדי צדדין, משא"כ מרדעת שאינו בולט.

והבית יוסף סוף סימן של"ו ד"ה אסיקנא וכו' הביא את דברי הר"ן הנז', והביא שכ"כ הרה"מ שצידי אילן היינו כגון שנעץ יתד ותלה בו כלכלה מבעוד יום, שהיתד נקרא צדדין, והכלכלה צדי צדדין, וכתב הבית יוסף דרק כשנוטל או מניח בכלכלה הוי צדי צדדין ושרי, אבל ליטול הכלכלה עצמה ודאי שאסור, שהרי משתמש ביתד שהוא צדדין, וכתב ע"ז הב"י שכך היה נראה בעיניו לבאר, אלא שמצא בא"ח נעץ יתד וכו' מותר להשתמש בכלי משום דהוי צדי צדדין, וכתב הב"י שזה דלא כהרה"מ הנז', עכת"ד. והקשה שם הפרישה מדוע כתב הב"י שהאו"ח חולק על ביאורו, הרי אפשר לפרש באו"ח שמשתמש בכלי היינו להניח בתוכו, אבל ליטול הכלי עצמו אסור, וכמ"ש הב"י לבאר בדברי הרה"מ, ומיישב שכיון שנקט משמע שאפי' נוטל הכלי עצמו להשתמש בו, עי"ש.

ובשו"ע שם כתב בסעי' י"ג: ואם נעץ יתד ותולה בו כלכלה, היתד נקרא צדדין והכלכלה צדי צדדין וכו', משמע שפוסק כמ"ש בבית יוסף לבאר בתחילה, ודלא כפי שהבין באו"ח, וצ"ב.

וכן פירש שם המג"א שאיירינן בנוטל מהכלכלה ולא את הכלכלה, אלא שכתב שכן הוא בארחות חיים, והבין בא"ח לא כמו שהבין בבית יוסף הנ"ל.

ועיין בספר גדולות אלישע שהביא את כל הנ"ל, וכתב שהב"י נראה שדעתו כהאו"ח, שהרי כתב שכך היה נ"ל לבאר אלא שמצאתי לאו"ח וכו', וא"כ משמע שס"ל כהאו"ח להקל, וצ"ל דמש"כ בשו"ע שהכלכלה כצדי צדדין, היינו שמותר להשתמש בה ואפי' להורידה מהעץ, ומ"מ כתב הגדולות אלישע שכן ראוי להחמיר לא ליטול את הכלכלה עצמה.

ובמג"א כאן ס"ק ח' על מה שכתב השו"ע כגון שדבר אחר מונח על צידה, כתב פי' בצדי אותו דבר (חי' הר"ן), דע"ג אסור כמ"ש בהג"ה וכו', ולכאו' לומד בר"ן לא כמו הפשט הראשון המוזכר לעיל, אלא כהפשט השני שבצדי אותו דבר משתמש ולא על גביו.

אמנם אח"כ בס"ק י' גבי קרון כתב המג"א אע"ג דהוי ליה צדי צדדין, שאני התם שאין משתמש בבהמה כלום וכו'. ולכאורה הדבר תמוה שסותר את עצמו, שלעיל בס"ק ח' כתב שדוקא בצדי אותו דבר ולא על גביו, וכן הקשה בלבו"ש, עי"ש מה דמיישב, ונראה שתירוצו דחוק.

ובמשנה ברורה כתב כדעת המג"א הנ"ל, ובשעה"צ ס"ק נ"ט כתב לתרץ בפשיטות שמש"כ המג"א שכאן משתמש בבהמה, ר"ל דאפי' אם לא נסבור כהר"ן אלא שמותר להשתמש ע"ג אותו דבר שמונח בצדי הבהמה, מ"מ קרון חמיר טפי, עי"ש.

ובבית יוסף כאן ד"ה ומ"ש ואם עלה עליה אפי' במזיד ירד, הביא מש"כ התוס' והרא"ש בריש מי שהוציאוהו (עירובין מ"ג.) שאם גוי מנהיג קרון אסור גזרה שמא יחתוך זמורה, וכתב ע"ז שהמהרי"ק נראה לו שאין איסור בקרון שהגוי מוליכו, אלא משום שמא ירד מהקרון, ולא שמא יחתוך זמורה, כלומר באופן שמוליכו חוץ לתחום, ואז יש חשש שמא ירד, משא"כ בתוך העיר שרי, וזהו כדעת הרשב"ם שהביאו התוס' בעירובין שס"ל שלא חיישי' לזמורה, אבל התוס' והרא"ש ס"ל שבלא"ה יש איסור שמשתמש בבהמה, ומשמע מהבית יוסף דס"ל כהתוס' והרא"ש ודלא כהרשב"ם.

ודעת הרשב"ם מבואר במרדכי בעירובין שהקשה על הרשב"ם איך ס"ד ללכת בקרון בשבת, והא משתמש בבעלי חיים, ותירץ דהא פסקינן במי שהחשיך (קנד:) צדדין אסורין, צידי צדדין מותרין, ודופני הבהמה הו"ל צדדין, דאביי אשכחיה וכו', וידות הקרון הנסמך על צידי הבהמה הו"ל צדי צדדין, עי"ש. וא"כ צריך להבין את דעת התוס' והרא"ש מדוע קרון לא חשיב צדי צדדין.

ואמנם השו"ע לא הביא דין זה, מ"מ הרמ"א הביאו. ונראה שכן היא דעת הבית יוסף כנ"ל שכתב לדחות את המהרי"ק שהוא כדעת רשב"ם, משמע שסובר יותר להחמיר כדעת תוס' שאסור בקרון. ולכך צריך להחמיר להשתמש בבהמה, וכן אם הניח בצד הבהמה אסור להשתמש אלא בצד.

סעיף י"ט

ביטול כלי מהיכנו משום צער בעלי חיים, והעלאת בע"ח מן הבור בידו

שבת דף קכ"ח: אמר ר' יהודא אמר רב, בהמה שנפלה לאמת המים מביא כרים וכסתות וכו', מסקנת הגמ' אם אפשר לפרנסה בלי כרים לא יביא כרים, ואם אי אפשר לפרנסה כגון מים עמוקים (רש"י) שרי.

והקשו בגמ' איך שרי בכרים וכסתות, והרי מבטל כלי מהיכנו, ופירש"י דמשהניחם תחתיה אין יכול לטלטלן דדומה לסותר בנין, ומתרצת הגמ' דס"ל צער בעלי חיים דאורייתא, ומבטל כלי מהיכנו הוא מדרבנן, התירו לעבור על איסור דרבנן מפני דאורייתא.

וברי"ף בדף נ"א. מביא את מסקנת הגמ' שאם אפשר בלי כרים לפרנסה לא יביא כרים, ובשלטי הגיבורים שם באות ג' כתב בשם מז"ה שאם א"א להעלותה ע"י כרים וכסתות מותר להעלותה בידיים, שצער ב"ח דאורייתא, והתירו איסור דרבנן, עי"ש.

והרמב"ם פכ"ה מהל' שבת הכ"ו כתב: בהמה שנפלה לבור או לאמת המים וכו', ואע"פ שמבטל כלי מהיכנו שהרי משליכו לבור לתוך המים, מפני צער בעלי חיים לא גזרו [וא"כ להרמב"ם מבטל כלי זה ע"י שמשליך לתוך המים ולא כרש"י לעיל, ויבואר בעהשי"ת]. והמגיד משנה שם פירש בכונת הרמב"ם שאמר שהרי משליכו לבור לתוך המים, שאין ראוי להשתמש בהן בעוד המים עליהן, והביא את רש"י הנ"ל שמסביר שכיון שהבהמה תחתיהן אינו יכול לטלטלן (ואח"כ הביא קושית רשב"א מהמשנה שאפשר לכוף סל עי"ש, והוסיף שכל הקושיא לשיטת רש"י).

ואח"כ כתב הרמב"ם ואסור להעלותה בידו. ובמג"א ס"ק י"א כתב וז"ל: צער ב"ח דאורייתא, ודחי ביטול כלי מהיכנו דרבנן. והקשה המג"א קושית הרשב"א המובא במגיד משנה עי"ש, ואח"כ הביא דעת הרמב"ם שסובר שביטול כלי זה מה שהניחם במים, וכתב שזה דוקא בכרים וכסתות, אבל בגדי מלבוש ראויים להשתמש, והביא אח"כ מש"כ הרמב"ם שאסור להעלותה בידיים, שאפי' שיש איסור של צער ב"ח אין לנו לדמות גזרות חכמים זה לזה, דיש דברים שהעמידו אפי' במקום כרת, ומסיק ברמב"ם דלא כהשלטי הגיבורים.

וראה בא"ר שהקשה על המג"א דמנין לומד שהרמב"ם סובר שלהעלות בהמה ביד לעולם אסור, ולא כהשלטי הגיבורים הנ"ל, יתכן שהרמב"ם דיבר באופן שאפשר ע"י כרים, ולכן אסר להעלותה בידים, אבל לעולם אם אי אפשר ע"י כרים יהיה שרי להעלותה בידיים, וכמו שהסיק בשלטי הגיבורים [ולכאורה צריך להבין אם שרי מדוע לא כתב הרמב"ם: ואם א"א ע"י כרים שרי להעלותה, וצ"ב].

וז"ל הגמ' בדף קנ"ד: אמר ר' הונא היתה בהמתו טעונה כלי זכוכית מביא כרים וכסתות וכו', והאנן תנן נוטל את הכלים הניטלין בשבת, כי קאמר ר' הונא בקרני דאומנא [כלים של מקיז דם. רש"י] שא"א ליטלם וכו'.

תניא ר"ש בר יוחאי אומר היתה בהמתו טעונה שליף של תבואה, מניח ראשו תחתיה ומסלקו לצד אחר [וכן פסק מרן בסעיף י"ח], עוד אמרו חמורו של ר"ג היתה טעונה דבש ולא רצה לפורקה וכו' ומתה, ומסקנת הגמ' שסובר ר"ג צער ב"ח דרבנן, ומשום ביטול כלי מהיכנו לא פירק, משמע לשיטתינו שפוסקים שצער ב"ח דאורייתא שרי, וזהו לפי פירוש רש"י.

והרמב"ן שם מבאר דלא כשיטת רש"י, עי"ש באורך שמחלק שם ואומר שלמ"ד צער ב"ח דאורייתא היה חייב להוריד השקים מהבהמה ואפי' שהכלים ישתברו, ולא מתירים ביטול כלי מהיכנו בשביל הפסד ממון, ורק כיון שסובר ר"ג שצער ב"ח זה דרבנן לכך אינו מחויב להפסיד ממון בשביל איסור מדרבנן, ומסקנת הרמב"ן שבבהמה שרי לבטל כלי מהיכנו בשביל ב' דברים: א. צעב"ח. ב. שיהיה לו הפסד. והסיק שזה דוקא ע"י כרים וכסתות, אבל להעלותה בידים אסור בכל ענין. וא"כ דעת הרמב"ן היא כמ"ש המג"א בשיטת הרמב"ם, שלהעלותה בידים ודאי שאסור.

ובמשנה ברורה ס"ק ס"ה כתב שלא רצו להתיר טלטול מוקצה בידים משום צער ב"ח, כיון דאפשר לסלקו שלא בידים. ולכאורה זה סותר למ"ש בס"ק ע' גבי כרים וכסתות, שלהעלותה בידים אסור אע"ג דאיכא צער ב"ח, שאין לנו לדמות גזירות חכמים זה לזה, וצ"ע.

וכן בסימן רס"ו ס"ט כתב השו"ע גבי נטילת כלים מעל החמור בסוף הסעיף וז"ל: אבל אם הם גדולים וכו' אלא פורקן בנחת שלא ישברו, וא"כ משמע שאפי' בידים שרי לטלטל מוקצה בנחת.

וי"ל שמש"כ השו"ע שם בנחת, פירושו שמתיר את החבל קצת ותופס בחזרה, וכך עושה עד שמניחם בקרקע, וזה שרי אע"פ שזה ג"כ נחשב בידים. ונראה שזה תלוי איזה איסור מוקצה זה, והדבר צ"ב.

ולהלכה למעשה: לשיטת השלטי הגיבורים וכן דעת האליה רבה בדעת הרמב"ם, בהמה שרי להעלותה אף בידים במקום שא"א ע"י כרים וכסתות.

ולשיטת המג"א בדעת הרמב"ם וכן לשיטת הרמב"ן לעולם אסור להעלותה בידים, וכן דעת המשנה ברורה הכא.

ולהוריד שקים מהבהמה, לשיטת השו"ע בסימן רס"ו וזהו ג"כ דעת הרמב"ם, אם הכלים גדולים וא"א בלי לטלטל בידים שרי אף בידיים. וזה ע"פ דרך שיטת רש"י שם בסוגיא, ודלא כהסבר הרמב"ן בסוגיא בשבת.

סעיף כ'

בדין חליבת בהמה בשבת ע"י ישראל

שו"ע: מותר לומר לאינו יהודי לחלוב בהמתו בשבת משום צער ב"ח וכו'.

גבי איסור חליבה בשבת יש שבע שיטות בראשונים, ששה סוברים שזה איסור מדאורייתא, ושיטה אחת מדרבנן, ואיסורי דאורייתא הם דש, קוצר, טוחן, ממחק, בורר, גוזז, ואילו הרמב"ן והרשב"א סוברים שזה מדרבנן [ועיין בשביתת השבת מלאכת דש באר רחובות בס"ק ס"ח שמביא את כל השיטות ומבארם]. ואמנם רש"י והרמב"ם ורוב הראשונים סוברים שהאיסור הוא משום דש.

רש"י בדף צה. בד"ה מפרק מפרש שהחולב זה משום תולדה דדש, ושוב מביא שי"א שזה משום תולדה דקוצר, ודחה דבריהם משום שהחלב לא מחובר אלא פקיד ועקיר, וקאי בעטיני הדד [שהחלב שבדד הבהמה עקור ולא מחובר], וכן שלא שייך לשון מפרק באיסור קוצר אלא היה צריך לומר תולש.

ותוס' בדף ע"ג: ד"ה מפרק, כתבו שרש"י פירש שהחולב חייב משום דש, והקשו דהרי אין דישה אלא בגידולי קרקע, ולכך ר"ת מבאר שהמפרק זה משום תולדה דממחק, דכשחולב ממחק את הדד ומחליקו, ומקשה עליו ר"י א"כ איך שרי לחלוב לתוך הקדרה, הרי ממחק, ולכן כתבו שאליבא דרש"י הלכה כר' יהודא שיש דישה אף בבעלי חיים, והראיה מדנפסק כר' מרינוס שגונח יונק חלב בשבת, שזה מפרק כלאחר יד, ובמקום צער לא גזרו רבנן, דלרבנן אף בלא זה שרי לחלוב.

וא"כ לפי תוס' יוצא שלדידן שלא קיימ"ל כר' יהודא, איסור החליבה רק מדרבנן.

אמנם יש שמתרצים שגם בהמה נחשבת גידולי קרקע, וא"כ לא קשה קושית תוס' כלל, וכן תוס' (שם ע"ג ד"ה וצריך) מביאים שר"י סובר שכבשים ושלקות שסחטן לגופן מותר, למימיהן חייב חטאת [ולדידן לא קיימ"ל כר' יוחנן שחייב חטאת, עיין שו"ע סימן ש"כ]. ומקשים מדוע לגופן מותר, הרי הוי מלאכה שאינה צריכה לגופה, ולכך אומרים שמכיון שהמשקה הולך לאיבוד לא הוי מלאכה כלל.

ולכאורה זה סותר למש"כ בדף קלה. (בד"ה מפני הסכנה) גבי סכנת חלב שהוי מלאכה שאינה צריכה לגופה [ושם מבארים מדוע שרי עיי"ש], והר"ן בסוף פרק שמונה שרצים (בדף מ"א. מדפי הרי"ף בד"ה ולפיכך) סובר כתוס' בדף ע"ג: שאם המשקה הולך לאיבוד אין לזה שם דישה, ומוכיח מכבשים ושלקות שאם לגופן שרי, והקשה א"כ מדוע אסור להדק פקק פשתן שנמצא בצד החבית, והרי המשקה הולך לאיבוד, וכן מקשה מכמה מקומות.

ולכך אומר שבסחיטה ר"ת כבר ביאר שיש תרי גווני, א. מלבן אם זה מים, ואומר שיתכן שאף יין חשיב מלבן, ואם זה שאר משקים בסוגיות שמדובר בשאר משקים הוי תולדה דדש, וצריך שהמשקה לא ילך לאיבוד.

וגבי פקק שבצד החבית כתב שאפי' אם נאמר שהיין מלבן, מ"מ היה צריך להיות מותר מכיון שאין דרך ליבון בכך, וכל האיסור הוא מדרבנן כיון שסוחט במשקין שדרך סחיטה בהן, וכן משמע מתוס' דף קי"א: ד"ה מודה, שמפרשים שם שבנקב בצד החבית שסותמו הוי פסיק רישיה, משמע

שאסור, וצריך לומר כהר"ן שזה מדרבנן וכנ"ל.
וברמב"ם בפרק כ"ח מהל' שבת ה"ז כותב שהחובל באדם חי חייב משום מפרק, והוא שצריך לדם שיצא, אבל אם מתכוין להזיק בלבד פטור מכיון שהוא מקלקל.
והגרעק"א במשניות בפרק שמונה שרצים למד מהרמב"ם שכל שאין קלקול אע"פ שאין תיקון חייב, שכל מה שפוטר הרמב"ם זה מכיון שהוא מקלקל, ולכן מקשה הגרעק"א שיתחייב בשוחט ג"כ משום מפרק, ולא רק משום נטילת נשמה [ובמנחת חינוך במלאכת דש למד כך מהרמב"ם בפשיטות].
ומ"מ יוצא מהרמב"ם שבדש אפי' שזה הולך לאיבוד אסור אם לא מקלקל.
וכן מתבאר מהרמב"ם שם הלכה ח': החובל בחבירו חייב מפני שנתקררה דעתו וזה כמתקן, ובמ"מ שם מסביר שזה לשיטת הרמב"ם שפוסק שמלאכה שאינה צריכה לגופה חייב [אבל לדידן שהלכה כר"ש לא חייב], ועכ"פ משמע שיש בזה שם מלאכה אע"ג שהדם הולך לאיבוד. ולפי הגרעק"א והמנחת חינוך דס"ל בדעת הרמב"ם שאפי' בהולך לאיבוד אסור, צ"ל בכבשים ושלקות שאם לגופן מותר, מכיון שבכבשים שאני שהמים שבתוכם לא באו מהפרי עצמו, ולכך אין לזה שם מלאכה.
ובאגלי טל (דש באות כ"ז ס"ק א'-ג') מבאר ברמב"ם שכותב בפ' כ"א הי"ג שכבשים שסחטן אם לרכך גופן מותר, ואם להוציא מימיהן אסור, ומבואר א"כ שלגופן אין הכוונה שלא צריך למימיהן, אלא שאינו מכוין להוציא את המים, אלא מתכוין לרכך והמים יוצאים ממילא, ואם מתכוין לסחיטה אסור כמ"ש הרמב"ם, ואם להוציא מימיהן אסור, ולכן כתב הרמב"ם לרכך [עי"ש שמיישב ג"כ דברי התוס' כתובות ו'].
אמנם החזו"א (בסי' נ"ה סק"ה ד"ה ר"מ פ' כ"א הי"ג) ג"כ התקשה בלשונו של הרמב"ם, ומבאר שכונת הרמב"ם אם לרכך היינו אם כונתו בהוצאת המים בשביל גופן [וזה ודאי לא כמו האגלי טל שביאר שלגופן זה שלא מתכוין כלל להוצאת המים], וכותב שא"א לפרש שלא מתכוין כלל בהוצאת המים [כהאגלי טל כנ"ל], ורק שזה פסיק רישיה, מכיון שבין למ"ד שאין איסור מפרק אם לא צריך את מה שיוצא, ובין לטעם שלא אחשביה, הדין נותן שאף אם מכוין להוציא המים שרי אם אינו צריך להם. ועוד, שלעולם המים הם המקשים את הירק, ואם מכוין לרכך ממילא מכוין להוציא מים.
וכן מדויק מהלשון שסחטן, ולכן צריך לפרש כנ"ל.
וא"כ באדם שחובל דרך נקמה שכתב הרמב"ם שחייב, שמשמע שאף שלא צריך לדמו חייב להרמב"ם, ביאר החזו"א שמשכך חמתו במה שיצא דם חבירו לחוץ, וזה כמו למימיהן, או שהטעם הוא שבכבשים שרי דלא אחשביה.
וא"כ לפי הנ"ל יוצא שלפי הר"ן ותוס' (ע"ג:) בדבר ההולך לאיבוד, אם דרך לסוחטו אסור מדרבנן, ואם אין דרך לסוחטו שרי כגון כבשים ושלקות.
ובדעת הרמב"ם איכא פלוגתא האם שרי בהולך לאיבוד.

ובחזו"א סימן נ"ו סק"ד הביא פלוגתא בראשונים האם המשקה שהולך לאיבוד שרי או לא.
וא"כ בחליבה כשליכא גוי יהיה מותר ע"י ישראל בהולך לאיבוד, אבל החזו"א שם כתב שלמ"ד שזה אסור מדרבנן לא יהיה שרי רק ע"י נכרי, אפי' שיש צער ב"ח. וכתב עוד שחליבה ע"י מכונה ע"י שעון שבת זה גרמא, ושרי אף בלא הולך לאיבוד. ואם מניח את זה בשעה שזה פועל, אין היתר אלא בהולך לאיבוד. ולתת אח"כ כלי אסור מדרבנן.
ולענין הלכה: בשו"ע פסק שרק ע"י נכרי שרי לחלוב, ובישראל לא הזכיר.
ובמ"ב הזכיר גבי להמרות אווזים, שאם אין א"י שרי ע"י ישראל.

סעיף כ"ב-כ"ג
השתמשות ורכיבה על הבהמה בשבת ע"י אינו יהודי

שו"ע: מי שיש לו נער אינו יהודי, ורוכב על הבהמה בשבת כשמוליכה להשקותה, א"צ למונעו, שהחי נושא את עצמו, אבל צריך למונעו שלא יתן בגדים או דבר אחר. מותר למסור סוס או פרד או חמור לרועה נכרי, ואפי' משמשמש בשבת אין בכך כלום, כיון דשלא מדעת ישראל הוא עושה וכו'.
כתב הבית יוסף באמצע ד"ה כתוב וכו' בשם שבולי הלקט, שנשאל רב האי גאון מהו ליתן סוס או פרה או חמור לא"י שירעה אותם וכו', והשיב דכיון דשלא בשכירות נתן לו מותר, ואם עושה בהם הגוי צרכיו אין עליו כלום וכו', ואם נתנה לו קודם לחג א"צ אפי' למחות בידו, ובלבד שלא ימתין שכירות מן הגוי.
וביאר הבית יוסף שביו"ט לאו דוקא קודם לחג, אלא אפי' בחג, והטעם כתב הב"י משום שאין שביתת בהמה ביו"ט [ולמרות שהלשון קשה מדוע כותב קודם החג, מ"מ כן מסביר הבית יוסף, שעד מה שכתב רב האי ואם מוסר קודם לחג קאי בשבת, ואח"כ מדבר ביו"ט ואפי' שמוסר לו ביו"ט עצמו, כך צריך להסביר לפי הבית יוסף עיי"ש].
בסימן רמ"ו ס"ג בשו"ע בסוף הסעיף כתב הרמ"א: ודוקא בשבת, אבל ביו"ט אין אדם מצווה על שביתת בהמתו ביו"ט.
ובמג"א שם בס"ק י"ב כתב: וביש"ש חולק על זה, ומביא ראיה מהירושלמי שאסור.
וכתב המג"א הנ"ל שמדברי שבולי הלקט שהביא הב"י בסימן ש"ה אין ראיה דמותר, דאפשר דלא איירי במניח על הבהמה משאות ורוכב עליה, וכל האיסור הוא הוצאה, ואין איסור הוצאה ביו"ט, וזה אף באדם האיסור הוא רק מדרבנן, עיי"ש.
והגרעק"א שם העיר על מש"כ המג"א שאין איסור הוצאה ביו"ט, שהרי קיימ"ל שיש עירוב והוצאה ביו"ט, וכל ההיתר הוא מתוך שהותרה לצורך וכו', אבל צריך צורך קצת, והכא אפי' צורך קצת ליכא.
ובסימן תצ"ה ס"ג כתב השו"ע: אין מוציאין משא על הבהמה ביו"ט.

וכתב הט"ז שם ס"ק ג' משום עובדא דחול, אבל לא משום שביתת בהמה, דהא פסק בסימן רמ"ו דאין מצות שביתת בהמה ביו"ט [וכהרמ"א והבית יוסף דלא כמג"א].
ובמג"א שם ס"ק ה' ג"כ כתב דאין לפרש משום שביתת בהמה, שהרי אדם עצמו מותר להוציא ביו"ט, אלא כמ"ש משום עובדא דחול. וא"כ בטעם שזה משום עובדא דחול בזה ס"ל כהט"ז, אמנם בטעם מדוע זה לא משום שביתת בהמתו בזה כל אחד לטעמו.
ובמחצית השקל ביאר את המג"א הנ"ל שכתב שאף אדם עצמו שרי, שזה בזמן שיש צורך קצת, והוצאת משא זה נחשב קצת צורך [ומה שכתב לעיל הגרעק"א בסימן רמ"ו שזה לא חשיב לצורך, הוא מכיון שזה הוצאה לנכרי, משא"כ הכא זה לצורך ישראל].
אמנם בגר"א על ההלכה הנ"ל בשו"ע כתב: ובבהמה לא אמרינן מתוך דלא שייך לצורך. ועיין להלן בדעת הגר"א מדוע סובר שלא שייך לצורך בבהמה.
ובבית יוסף בסימן תצ"ה בד"ה כתב הכל בו, בסוף הדבור כתב, דאין נראה שתהא כן דעת הפוסקים, שהרי סתמו דבריהם לומר שיו"ט שוה לשבת לכל דבר חוץ מהוצאה והבערה, ולא הוציאו שביתת בהמה ומחמר, אלמא סבירא להו דביו"ט נמי אסורין.
וא"כ לפי הבית יוסף הנ"ל יש איסור שביתת בהמה גם ביו"ט, ולא כמו שכתב אצלנו בשם שבולי הלקט, ובסימן תקכ"ב מביא הבית יוסף מחלוקת, ולא ברור דעתו של הבית יוסף האם יש איסור שביתת בהמה ביו"ט. וביאר הגר"א מדוע לא שייך בבהמה צורך, הוא מכיון שראינו בירושלמי שסובר שלרכוב על בהמה יש איסור שביתת בהמה, והסביר הבית יוסף שזה משום צער, שלכאורה קשה שהחי נושא את עצמו, וסובר הגר"א שעל מה שהתרנו לצורך ומתוך שהותר לצורך, זה לא באיסור של צער, שאם גם בצער יש איסור שביתת בהמתו, בזה לא התירו כלל לצורך ולא שייך מתוך.
והמג"א סובר שטעם הירושלמי לא משום צער, אלא משום תחומין, כמפורש בדבריו בסימן רמ"ו ס"ג הנ"ל, ועדיין צ"ע.
מסקנת הדברים: ליתן לנער גוי בהמה להשקותה שרי [ולפי הבית יוסף לדעת הירושלמי צריך שיהיה אסור, ולדעת הקרבן נתנאל אף לירושלמי שרי].
לתת לנכרי בהמה ויתכן שישתמש בה בשבת, אם זה בשכירות אסור, ואם זה לא בשכירות שרי מכיון שהגוי מירתת מהישראל כיון שזה לא בשכירות, ואם רואה אותו בשבת מוחה בו.
ביו"ט האם יש איסור שביתת בהמה, יש בזה מחלוקת, ודעת הבית יוסף לא ברורה, שפעמים מצדד לאסור, ופעמים להתיר, ופעמים מביא מחלוקת.
ומ"מ לתת משא על הבהמה ביו"ט אפי' בלי הטעם של שביתת בהמתו אסור, והיינו משום עובדין דחול.

מקור הלכה

הגאון רבי עזריאל אויערבאך שליט"א
רב ביהמ"ד "חניכי הישיבות" בית וגן

בדין טלטול השעון ברה"ר ועוד

פלוגתת האחרונים בדין השעון

בביאוה"ל סי' ש"א סעיף י"א ד"ה בזה, האריך לדון בהאי עניינא דטלטול השעון ברה"ר, ונרחיב בס"ד במקור הדברים.
בשו"ת שואל ומשיב (מהדו"ק ח"ג סוף סי' ל"א) בסוף התשובה להגר"ש גאנצפריד (בעל הקיצש"ע) כתב וז"ל: "על דבר הזייגער עם רביד הזהב, על דעתי הוא מותר לשאת, ואף שלמעלה כתבתי שהחכ"צ לא נשא רק במקום שיש עירוב, וכך כתבו האחרונים, לפע"ד כל שהוא לבוש בבגדיו ובפרט שהוא עם רביד הזהב ודאי מותר וכו', דהוי תכשיט ולא משא, כן נלפע"ד בפשיטות", עכ"ל. ונראה מדבריו דנחית להיתירא מב' טעמים, א) דמה שנושא את השעון הוא דרך מלבוש, שהוא תלוי ולבוש על הבגד. ב) מטעם תכשיט, והיינו אף בגוונא שהשעון עצמו אינו נאה, מ"מ כיון שהשעון מחובר לרביד זהב שהוא תכשיט, ממילא גם השעון מותר. (לשון המשנ"ב באיסור שאין שייך ע"ז שם תכשיט כיון שאינו דרך מלבוש, ומשמע דהכל טעם א').
אבל תרי הטעמים צ"ע, דהטעם הראשון שהוא דרך מלבוש צ"ע, דהשעון מחמת עצמו אינו מלבוש, רק דהוצאתו הוי דרך מלבוש, והוי כמחט נקובה וכיס של זב דחייב בהוצאתן [סעיף י"ב י"ג], ואדרבה דרך מלבוש משוי לי' דרך הוצאה וחייב בכך. וגם הטעם השני דהוי תכשיט משום הרביד צ"ע, דזה דומה לתיק כסף של בתי עינים ונדן כסף של סכינים, דהסכין ובתי עינים הם עיקר והוי משא, דאין אומרים נעשה בתי עינים לתיק אלא נעשה תיק לבתי עינים, וגם כאן אומרים נעשה שרשרת לשעון וממילא לא חשיב תכשיט. ומכח הנ"ל נחלקו עליו גדולי האחרונים [חיי אדם כלל נ"ו ס"ב, ס' זכרו תורת משה סי' מ"ד, דברי חיים ח"ב או"ח סי' ל"ג, קיצשו"ע סי' פ"ד סעיף ב' בהג"ה, ביאוה"ל כאן ועוד] ואסרו את טלטול השעון.

שעון המחובר לשלשלת של זהב

והמהרש"ם (ח"ה סי' ל"ד) כתב להתיר באם השעון מחובר ודבוק לשלשלת, ומדמהו למפתח של ברזל שתלוי בשלשלת של כסף, שהט"ז סובר שלדעת המתירים בכל מפתח של ברזל מותר גם בזה. והנה הט"ז גופא התיר בשלשלת אפילו אם המפתח אינו מחובר בו כגוף אחד, דהוא סובר שלדעת הי"א כל שהשלשלת היא יקרה הרי המפתח בטל לגביה, ואמנם בשעה"צ אות מ"ה הביא שהתו"ש חולק על הט"ז, וס"ל דכל שהמפתח הוא תשמיש נפרד לעצמו וגם אינו גוף אחד עם השלשלת אינו בטל לגביה.
אולם בעיקר הדימוי לדברי הט"ז נראה, דלהמבואר בשו"ע הרי אפי' במחובר אינו מותר רק אם המפתח הוי טפל לחגורה ושרשרת, משא"כ הכא בשעון דיש לשעון חשיבות אינו בטל וטפל לשרשרת, וממילא אף לדברי הט"ז אין היתר. ועי' בביאה"ל דמשוה חוטין בבגד דסעיף ל"ח לכאן, עיי"ש.

מה הדין כשהשעון מונח בחוץ, ובדין דבר העשוי לתשמיש ולתכשיט והוציאו לתשמיש

והנה בכל האחרונים הנ"ל שחלקו על ההיתר של השו"מ, מודגש דהשעון מונח בכיס ורק השרשרת בחוץ, וכל שמונח בתוך הכיס אין שייך בו תכשיט [ועי' היטב בדברי חיים הנ"ל], ומשמע דבמקום שהדרך הוא לשאת גם את השעון עצמו בחוץ, יש לדון על השעון גופא משום תכשיט, וכ"כ בס' מנחת שבת (סי' פ"ד סק"ה). אך בביאה"ל כאן ובערוה"ש סי' ש"א סעיף ס"ב אוסרים גם באופן זה, וז"ל הערה"ש: "אפילו אם השעון הוא נאה מאוד והוא מזהב טהור הוי משא, וחייב חטאת ביוצא בו לרה"ר", והיינו משום דעיקר עשייתו לשם תשמיש כמ"ש בביאה"ל.
ויל"ע בזה, דבשלמא בשעון רגיל ודאי דעשייתו היא רק לתשמיש, ובזה שפיר י"ל דלא שייך לקרותו תכשיט משום הרביד וכנ"ל, ואף אם מייפה את זה שיהא תשמיש נאה הוי כהא דכתבו הלבוש והאחרונים [עי' בהגר"ז ומשנ"ב ס"ק מ"ב] לגבי מפתח של ברזל שייפהו כעין תכשיט, דמ"מ עיקרו נעשה לתשמיש, והוי משא ככל כלי תשמיש אף כשמוציאו לשם תכשיט.
אכן במש"כ הערה"ש דאפי' אם הוא נאה מאד והוא מזהב טהור ג"כ אסור, יל"ע דלכאו' היה מקום לדמותו למפתח של זהב, דמפני שאין דרך המפתח לעשותו מזהב מסתמא יש כאן גם מטרה של קישוט בעשייתו, וה"ה בשעון זהב דבעשייתו יש חישוב גדול גם לשם קישוט.
אולם בביאה"ל שם כתב דשעת ההוצאה קובעת, ואם מוציאו לשם תשמיש ולא לקישוט מיחשב כמשא אפילו בעשוי מתחילה לשם תכשיט, והבחינה בזה כתב שם דאם בשעת קלקול השעון אינו לובשו, זה מוכיח דעיקר לבישתו היא לתשמישו. ועוד כתב שם דגם במוציאו בפירוש לתכשיט בלבד ג"כ אסור, דאפילו המתירים בסעיף י"א במפתח של כסף, היינו בשהוא ניכר שהוא לתשמיש, דאין אדם עשוי לעשות מפתח מכסף וזהב, וכמ"ש הלבוש, משא"כ בזה שאדם עשוי לעשות שעון מכסף וזהב גם לתשמיש.
ובביאה"ל שם הוכיח כדבריו דדבר העשוי גם לתכשיט והוציאו לתשמיש חייב, מהירושלמי (פ"ו ה"ג) בטבעת דעשויה לשם חותם ולשם תכשיט, הוציאה לחתום בה חייב, הוציאה לשם תכשיט פטור.
[ולכאו' קשה מדברי הירושלמי על מש"כ הביאה"ל דאפי' במוציאו לתכשיט אסור אם אינו ניכר שהוא לתכשיט, דהרי בטבעת ג"כ אין את ההיכר הנ"ל, דלכאו' הוי כשעון שהדרך לעשותו מכסף וזהב גם לתשמיש, ועכ"ז מבואר בירושלמי דבמוציאו לתכשיט מותר. וצ"ל דכל מה שהצריך הביאה"ל שיהא ניכר, הוא דוקא בשעון ומפתח שאינו חפצא דתכשיט, ובזה ההיתר הוא דוקא במפתח שיש בו היכר, אבל טבעת הוי דבר שבעצמותו הוא תכשיט ולא בעינן להיכר, ובזה ודאי כל שמכוין לתכשיט שרי].

אמנם יש לפקפק בזה, דחלוק הוא טבעת עם חותם משעון, דהטבעת מורכבת מב' חלקים, גוף הטבעת והחותם שקבוע בו [ועי' בגמ' לגבי היא של מתכת וחותמת של אלמוג], ובודאי דהחותם מחמת עצמו אין בו שום קישוט רק דבטל לטבעת, ובזה שפיר אמרו בירושלמי דאם הוציאה בשבת ע"מ לחתום בה, הרי כעת החותם הוא העיקר והטבעת טפלה אליו, ולא להיפך והוי משא, משא"כ אם החותם עצמו היה תכשיט, וכמו בשעון זהב שכל חלקיו עשוי בצורת קישוט, ורק שהאדם בהוצאתו אינו מתחשב בקישוטו ומוציאו לשם תשמיש, בזה שפיר י"ל דלא הוי משא אף במוציאו לתשמיש, וי"ל.
[ולפי"ז יתכן דלכן לא חילקו בגמ' בדף ס"ב, וכן לא הובא בשו"ע דברי הירושלמי הנ"ל, דס"ל דגם בטבעת עם חותם אנו דנים את הכל כחפץ אחד, והכל ביחד מקבל שם של תכשיט, וממילא אף אם מוציאו לתשמיש פטור].
אכן באמת יש להוכיח דגם בדבר שהוא עצמו תכשיט, דמ"מ אם מוציאו לתשמיש אסור, מהא דמפתח של זהב המובא בסעיף זה במחבר דעשוי לתכשיט ולתשמיש, ונחלקו באם מוציאו לשם תכשיט אם יש לחוש לרואה דיאמר לצורך תשמישו הוא מוציאו, ומפורש בדבריהם דאם באמת יכוין בהוצאתו לשם תשמיש הוי משא, אף דעשייתו הוי גם לתכשיט, וכל הנידון הוא רק במוציאו לתכשיט אי חיישינן לרואה, ומבואר בזה דגם בדבר שכולו הוא תכשיט יש גם לקבוע עפ"י מטרת ההוצאה, ופלא על הביאה"ל שלא נחית להוכיח גם מזה.
אמנם י"ל דמה שלא הוכיח הביאה"ל ממפתח של זהב, הוא משום דחלוק הוא שעון ממפתח [ויסוד הסברא מבואר בשש"כ (פי"ח הע' ק"ז) בשם אאמו"ר זצוק"ל, ועיי"ש שלומד כן בדברי הביאה"ל], דבמפתח התשמיש אינו בא בשעת לבישת המפתח, אלא רק אח"כ מורידו ומשתמש בו, ולכן בשעה שלובשו לשם כך הלבישה נחשבת רק כמעבירו ממקום למקום של צורך תשמישו, אבל בשעון התשמיש בא בתוך כדי ענידתו, והיה מקום לומר דאף שעיקרו הוא לתשמיש, אבל סו"ס הוא עונדו גם לתכשיט, והוי עליה דין תשמיש, ולכן הוכיח הביאה"ל מטבעת של חותם דגם שם התשמיש הוא בעת הלבישה, ועכ"ז במוציאו לשם תשמיש לא חשיב תכשיט, וצ"ע.
אכן אם באנו לומר את הסברא הנ"ל, הרי יש מקום לדון גם במה שהוכיח הביאה"ל מטבעת של חותם לשעון, דבטבעת סו"ס יש פעולה מסוימת של מעשה חתימה שאמנם נעשה תוך כדי לבישה, אבל הוא מעשה שאינו קשור לעצם הלבישה, וממילא אם מוציאו לשם חתימה הרי יש מקום לומר דכל לבישתו הוא רק אמצעי בכדי להעבירו ע"מ לחתום, ולכן בכה"ג לא חשיב תכשיט וחייב, משא"כ בשעון דהוי תשמיש תדירי הבא כאחד עם הלבישה, והשימוש הוא בעצם הלבישה ולא רק בזמן הלבישה, וא"כ י"ל דכיון דהתשמיש והתכשיט משמשין כאחד, אף במוציאו לשם תשמיש חשיב תכשיט. וגזירת הרואה גם לא שייך כאן, דכל אחד יודע

למה ולאיזה מטרה עונד את השעון (ע"ל מהביאה"ל). ומ"מ עדיין י"ל דכיון דסו"ס התשמיש בא בעת הלבישה, לכן אין לחלק ביניהם.
והנה לכאו' הביאה"ל איירי בשעון שעיקרו הוא לתשמיש ולא לתכשיט, ובזה כתב שתלוי לשם מה מוציאו, וצ"ע מה דינו בדבר שעומד בשוה הן לתכשיט והן לתשמיש, מה דינו לענין משא בשבת.

בדברי פוסקי זמנינו בענין הנ"ל

וראיתי באגרות משה (או"ח ח"א סי' קי"א) מש"כ בהאי דינא דהוצאת השעון, וכתב דאם הוא בכיס פשוט שאסור, ואף כשנושאין על הבגדים מבחוץ אפשר דאינו בדין תכשיט, כיון שאם מתקלקל אינו לובשו, וכמש"כ הביאה"ל, אבל אם לובשו על גוף היד ממש יותר נוטה שנחשב לבישה ממש, והוכיח כן מהא דמבואר בסעיף ט' בטבעת שיש עליה חותם לאיש דאין בה משום הוצאה, ואף שתשמישו הוא למלאכה שאסורה בשבת, וכשיתקלקל החותם לא ילבישנו, מ"מ מותר, דכיון שהוא על גופו ממש הוא לבישה שאין בה איסור הוצאה אף שאינו תכשיט, ועיקר עשייתו הוא לתשמיש, דדוקא בדבר שעל בגדו בעינן להא דהוי תכשיט, אבל מה שעל גופו ממש אתינן עלה מדין בגד ולא מדין תכשיט. והיינו דמש"כ הביאה"ל שכיון שאם יתקלקל לא ילבשנו הוי הוצאה, הוא דוקא כשהוא מחובר לבגדו, אבל מה שקשור לגוף מותר.
ולענ"ד דבריו תמוהים, דמה שהוכיח מטבעת של חותם הרי מפורש בגמ' דהוי תכשיט לאיש, והחותם עצמו הוא תכשיט. ומה שהקשה דגם שם אם יתקלקל החותם לא יענוד את הטבעת, אדרבה הבחינה שם הוא במה שלובשו בשבת, דאז החותם אינו משמש לו כלום, וכדמבואר בירושלמי דאם לשם חותם הו"ל דין תשמיש. וגם לדבריו מנא ליה דאם יתקלקל החותם לא יהא לובשו.
ועוד כתב באגר"מ להוכיח כדבריו משבת ק"כ דחשיב שם ב"י"ח כלים סודר שבצוארו, ופירש"י ותלויין ראשיו לפניו לקנח בו פיו ועיניו, וביאר דכוונת רש"י דעיקר הלבישה היא לתשמיש שיקנח פיו ועיניו בראשין התלויין, ומ"מ כיון שנלבש על צוארו היא לבישה שמותר, עיי"ש. וגם זה צ"ע, דשם הוי לבישה ממש של הסודר, רק דמשמש לו גם לקינוח הגוף, ולא גרע מלבוש שלובשו להנצל מן הגשמים, משא"כ שעון אין לו שם בגד. והרי בירושלמי שהובא בביאה"ל ג"כ מיירי בלבוש על הגוף [דף ס"ב באשה גזברית]. ועי' בס' אז נדברו שג"כ משיג על דברי האגר"מ.
ובס' חלקת יעקב (ח"א סי' פ"ט) מתיר אם השעון מונח בחוץ, ע"פ המנחת שבת שהבאנו לעיל, אבל כבר הבאנו דלהמשנ"ב והערוה"ש הנ"ל אין היתר גם בכה"ג.
והנה במשנה רפ"ו דשבת אמרו דלא תצא אשה במחט שאינה נקובה, ואם יצאת אינה חייבת חטאת, ובגמ' בדף ס' למאי חזיא, אמר רב יוסף הואיל ואשה אוגרת בה שערה, ומסיק שם בגמ' דבכה"ג דאוגרת שערה אף מותר לכתחילה עיי"ש, ופירש"י היוצא חוץ לקישוריה כורכתו סביב המחט, ותוחבת המחט בשבכה מתחתיה שלא יראה שערה, וכמובן שלדעתו כש"כ כאן בשעון דהוי תכשיט, אבל הרי הראשונים חולקים עליו.
וראיתי בכמה ספרים את הסברא הנ"ל, דכאן התשמיש גופא הוא התכשיט [עי' במגיה על הרמב"ן, וכן בברכת שמעון שבת, ובנועם מרח"ז גרוסברג ז"ל], אבל אין יתד נאמן לסברתם. ומה שהוכיחו מאיצטמא אינו ראיה, דשם הוי להגן על הגוף כדרך מלבוש, וצ"ע.
ויש שדימו להא דמבואר בסעיף ט' דמי שהוא אסור וכבלים ברגליו מותר לצאת בהם, וביאר במשנ"ב שם דנחשב לו כמו מלבוש כיון שדרך הליכתו הוא כן, ובטלים הם לגבי הגוף שהוא לבוש בהן, ועי' בשעה"צ שם דמסיק דלפי"ז הוא אף בגוונא שהוא לא צורך גוף האדם כלל. אמנם יש לחלק, דשם עכ"פ למי שכבל אותו יש איזה תועלת של שמירה, וכמו נטירותא דבהמה באפסר ותרנגולין בחוטין ורצועות, משא"כ בשעון הוי רק הנאה צדדית ואינו דומה לשמירה.
ולמעשה עי' בשש"כ (פי"ח הע' קי"א) בשם אאמו"ר זצוק"ל, דבזמנינו שעון נקבע כבר כצורת לבוש כמו כל הבגדים, ומותר לצאת בו כמו בכל בגד.

טלטול דבר המחובר לגוף

הבאנו לעיל מהאגר"מ שדבר שמחובר לגוף אין בו משום הוצאה. וכעי"ז שמעתי ממו"ח שליט"א לגבי טבעות שנשארו בשיניים לשם התקנה חוזרת לברזלים המיישרים את השיניים, דאין בזה משום הוצאה בשבת, דכל שדבוק ותפור לגוף אין בזה הוצאה. ולא אמר בזה דבר מוחלט לענין רה"ר ממש. [אמנם לענין חציצה הוא מהסס בזה, ועי' לבושי עז עמ' תק"ל].
עוד שאלתי למו"ח שליט"א בענין חוֹלֵי סכרת שמשועבדים לזריקות אינסולין מידי יום ביומו, ונתחדש לאחרונה מכשיר חשמלי הצמוד לגוף כמין חגורה שיש בה מזרק שמזריק אינסולין באיטיות ובקצב באופן אוטומטי, ורק בזמן האוכל יש ללחוץ במקום מסוים לשנות את הקצב, מה דינו להוצאה בשבת. והשיב דדינו כתחבושת. ושאלתי דכיון דלובשו בדרך חגורה צמוד לגוף, ליהוי כמשקפיים שזה צורך הגוף, ואמר בגלל הבטריה, ושאני משעון שהבטריה היא גוף השעון, משא"כ כאן.

נתיבי המנהגים

הרה"ג אליקום דבורקס שליט"א
מו"צ בד"ץ "שארית ישראל"

קליעת צמה בשבת

הגמ' בשבת (צ"ה ע"א) דורשת עה"פ "ויבן ה' אלקים את הצלע", מלמד שקלעה הקב"ה לחוה, ולכן הקולעת שער נשים בשבת חייבת משום בונה דכתיב ויבן, וממילא להתיר הקליעה נחשב למלאכת סותר. וכ"כ התוס' שבת (נ"ז ע"א ד"ה במה), וסברא הוא דכי היכי דיש איסור בעשיית קליעה, ה"נ יש איסור בסתירת קליעה. וכן נפסק בשו"ע או"ח סימן ש"ג סעיף כ"ו: אסור לקלוע האשה שערה בשבת ולא להתיר קליעתה, וכתב המג"א דדמי לבנין, גם מי שמפיס מורסא (פצע ובתוכו מוגלה) אם לעשות לה פה חייב משום בונה, וכך מובא בגמ' שבת (ק"ז ע"א), ורש"י כותב שם שחייב משום בונה. אולם לדעת הרמב"ם פ"י מהלכות שבת הי"ז החיוב הוא משום מכה בפטיש. (עי' שו"ת אבני נזר ח"א סימן רט"ו). ויש לדון האם מותר לזלף ספריי על השערות בשבת הגורם להעמדת השערות, האם יש איסור בונה ע"ז, וע"כ יעויין בשו"ת באר משה (שטרן) ח"ד סימן כ"ו מש"כ בזה.

סלסול הפאות בשבת

כתבו האחרונים לדון האם מותר לסלסל הפאות של אדם בשבת דנחשב כבונה, והנה נפסק בשו"ע (או"ח סי' ש"ג סכ"ו) דאסור לקלוע האשה שערה בשבת וכו', ויש אוסרים לחלוק שערה וכן נהגו לאסור לעשות ע"י כלי, אבל באצבע בעלמא נהגו להקל. ולכאורה היה אפ"ל דסלסול הפאות כיון שהוא ביד ולא במסרק, במקום שנהגו העם להקל צ"ל דדומה למחלק שער באצבע בעלמא, ובפרט שבסלסול הפאות אין השערות ניתרים לגמרי אלא רק לחזק הסלסול, א"כ בהוספת הסלסול אין נחשב לבונה. וכן כתב בספר קצות השולחן (סימן קמ"ו סוס"ק פ"א) שלימד זכות על אותם אנשים שמסלסלים פיאותיהם. (עי' בכ"ז בשו"ת אז נדברו ח"ב סימן ל"ד וע"ח, שו"ת באר משה ח"א סימן י"ט ובח"ה סי' ע"ד, שו"ת דברי ציב (מקלויזנבורג) או"ח ח"א סי' קמ"ד, שו"ת להורות נתן ח"ד סימנים ט"ו וט"ז, שו"ת מנחת יצחק ח"א סימן כ', ובשו"ת תשובות והנהגות ח"א סימן רכ"ט).

משיחת השערות בשמן בשבת

בשו"ת באר משה ח"א סימן י"ט דן האם מותר למשוח שערות הראש בשמן המיוחד לכך כל ימי החול, ומסיק לאסור מכמה טעמים: א. עפ"י דברי האור זרוע בהלכות שבת סימן פ"ד וז"ל: למדנו מכאן דאסור לאנשים לחלוק שערותיהם בשבת וכו' משום מלאכת בונה (עי' ט"ז סימן ש"ג סק"ח). ב. אסור למשוח בשמן המיוחד לכך משום מוליד ריח בשערות, כי שמן המיוחד לשערות מריח טוב, והשער מריח עי"ז, ודלא כמו שכתב בס' שמירת שבת כהלכתה פרק י"ג אות נ"ז להתיר למשוח שמן על השערות.

גר שמל ולא טבל האם יש לו דין של גוי לענין שביתה בשבת

מובא בשו"ע יו"ד סימן קכ"ד ס"ב לענין סתם יינם, דגר תושב דהיינו שקיבל עליו שבע מצוות, וכן גר שמל ולא טבל, מגען אסור בשתיה, ויש מקילין אפילו במגע גר תושב, אבל יין שלו ודאי אסור, היוצא מזה דמל ולא טבל הוא דומה לגר תושב. וכן מובא בתוס' עבודה זרה ס"ד ע"ב: מעשה היה בגר אחד שמל ולא טבל טבילה כראוי, ועבד בבית ישראל ימים רבים ונגע ביינו, והתירו רבינו יצחק בשתיה כפירושו דגר תושב מגעו מותר בשתיה, כש"כ זה שמל וקיבל עליו מצוות. בחידושי הר"ן (שם) כתב דמ"מ אמרו שלא רצה ר"י להתיר לכתחילה, ומוסיף "דליכא לדמויי מל ולא טבל לגר תושב, משום דגר תושב מקבל מצוות מעכשיו, וגר אינו מקבל אלא לאחר טבילה".
בשו"ע יו"ד סימן קנ"ד ס"ב פוסק כדברי הרשב"א לחומרא שמל ולא טבל אסור במגע, אולם הרמ"א פוסק לקולא כדעת הרא"ש, וכתב הש"ך (שם) ס"ק ד' לדייק בדעת הרמ"א דמל ולא טבל עדיף להיתר מגר תושב. בדרכי תשובה (שם) מסיים בסו"ד דבהגהות ב"י מביא מהב"ח בשם רש"ל להלכה למעשה דמגע גר תושב וגר שמל ולא טבל, מותר אפילו בשתיה.
בשו"ת הרדב"ז ח"ג סימן תע"ט כתב לחלק בין גר תושב לגר שמל ולא טבל, וז"ל: "ואני אומר דעדיף טפי מל ולא טבל מגר תושב מכמה טעמי, חדא דגר תושב לא קיבל שום מצוה ממצוות ישראל, וזה קיבל עליו מצוות קלות וחמורות, ומש"כ הר"ן ז"ל שאינו מקבל אלא לאחר טבילה ליתא, דנהי דלא מיענשי עלייהו אלא אחר טבילה, אבל מהשתא קבלינהו עליה. ותו דגר תושב לא מל, וזה כבר מל ויצא מטומאת העכו"ם, ותו דגר תושב לא קיבל עליו דת ישראל, וזה כבר קיבל עליו להיות כמונו אלא שנאנס ולא היה יכול לגמור את הדבר, ומכל הני טעמי אני אומר דאפילו למ"ד דגר תושב אוסר את היין במגעו, מודה הוא בגר שמל ולא טבל" (עי' שו"ת דובב מישרים ח"א סימן קל"ו).
והנה מובא בגמ' יבמות דף מ"ו ע"א שיטת רבי אליעזר שגר שמל ולא טבל הרי הוא גר, אולם דעת חכמים הוא דמל ולא טבל אינו גר עד שימול ויטבול, וכלשון הגמ' "וכיון דלא טבל נכרי הוא". מובא בגמ' ברכות דף מ"ז ע"ב שאי אפשר לעשות זימון לברהמ"ז עם נכרי, ושואלת הגמ' פשיטא, ומתרצת הגמ' - הכא במאי עסקינן בגר שמל ולא טבל, דאמר ר' זירא א"ר יוחנן לעולם אינו גר עד שימול ויטבול, וכמה דלא טבל נכרי הוא. וכך נפסק ברמב"ם בפי"ג מהלכות איסורי ביאה. וכך פסק המחבר כדבריו ביו"ד סימן קכ"ד ס"ב דגר שמל ולא טבל אוסר יין במגעו, ודלא כדברי הרדב"ז הנ"ל.
הרשב"א בחידושיו ליבמות דף ע"א כתב להעיר על לשון הגמ' (שם) לגבי איסור אכילת קרבן פסח, לאייתוי "גר שמל ולא טבל", וא"כ היינו גוי, ואעפ"י שמל הרי הוא כערל, א"כ אין צורך לרבותו. ותירץ כיון שמל לשם יהדות אעפ"י שלא נגמר הגירות, מ"מ כבר נכנס קצת בדת יהודית שאינו צריך טבילה, וצ"ב בדבריו דמה כוונתו "שנכנס קצת בדת יהודית", הרי מל ולא טבל אינו גר עד שיטבול, ולא שייך לומר המושג של מקצת יהדות. בשו"ת דבר אברהם ח"ג סי' י"ט מביא בשם אחרונים דלמדו דמל ולא טבל הרי הוא כיהודי למחצה, אולם דחה דבריהם.
יש מן האחרונים שכתבו להסביר דברי הרשב"א עפ"י מש"כ בחידושי הגרנ"ט למסכת כתובות דבגירות נאמרו שני ענינים: **א. שם ישראל** שהוא שייך לאומה הישראלית ונקרא ישראל. **ב. קדושת ישראל** שהוא נכלל בקהל ה', ועי"ז חל עליו חיובי מצוות כישראל גמור, וכמו שמצינו אצל האבות דקודם מתן תורה לא היה צריך גירות אלא כדי שיחול עליהם קדושת ישראל, ולפי"ז י"ל דבגוי שבא להתגייר אם מל את עצמו לשם יהדות אין הוא נקרא בשם ערל, וכלשון הכתוב "כי כל הגוים ערלים", וא"כ יצא מכלל גוי גמור ויש עליו שם ישראל, וכמו שמצינו במילת אברהם דהיתה משום גירות, וכמובא ברמב"ן פרשת אמור דמעת שבא אברהם אבינו היה ישראל, ויוצא דע"י המילה לבד חל על אברהם שם של ישראל, אעפ"י שלא חלה עליו קדושת ישראל להתחייב במצוות אלא לאחר מתן תורה, וכדי לקבל קדושה צריך בנוסף למילה גם טבילה, ואז נשלמת הגירות ונכנס לקדושת ישראל ומתחייב בכל המצוות, ובכך מבוארים דברי הרשב"א (עי' באור שמח פי"ג מהלכות איסורי ביאה, ובכלי חמדה בקונטרס אחרון לפרשת תזריע).
בשו"ת חלקת יואב מהדורא תנינא סימן ח' כתב לחדש דבטבל ולא מל אינו עושה יין נסך במגעו, והב"ד חייבים לכופו לימול, ויש לו דין ישראל במקצת.

שביתת עבד וגר תושב ומל ולא טבל

מובא בשו"ע סימן ש"ד סעיף א': אדם מצוה על שביתת עבדו שמל וטבל לשם עבדות, וקיבל עליו מצוות הנוהגות בעבד, אבל אם לא מל וטבל אלא קיבל עליו שבע מצוות בני נח, הרי הוא כגר תושב, ומותר לעשות מלאכה לשבת לעצמו, ויותר מזאת דגר שטרם טבל מחויב לחלל שבת כדברי הגמ' בסנהדרין נ"א ע"ב - אמר ריש לקיש נכרי ששבת חייב מיתה, שנאמר יום ולילה לא ישבותו (בראשית ח' כ"ב).
בשנת תר"ח היתה מחלוקת בין גדולי הרבנים האם גר שמל ולא טבל צריך לחלל את השבת, הגרי"מ טוקצינסקי זצ"ל בקובץ המאסף שנת תרס"ה חוברת ד' סימן מ' מביא ששאלה זו נשאלה בירושלים בשנת תר"ח, והאב"ד דאז הגר"ש סלנט זצ"ל היה אז בוארשא, והגאון רבי אשר לעמיל לעוי זצ"ל פסק שאסור לגר לשמור את השבת כיון דהוא עדיין גוי, ובן נח ששבת חייב מיתה, ואז שלחו שאלה זו להגר"ש סלנט שהיה אז בוארשא אצל בעל חידושי הרי"ם שהכין עבורו סעודה לכבודו, ושאלה זו הגיעה אז אליהם, ופסקו הגר"ש סלנט ובעל חידושי הרי"ם דהיה על הגוי לשמור שבת כיון דכבר נקרא יהודי, וכן פסק הגר"י עטלינגר זצ"ל בעל ערוך לנר בשו"ת בנין ציון סימן צ"א שחייב לשמור את השבת, וכן כתב בקובץ שומר ציון הנאמן סימן קע"א ליישב מנהג חכמי ירושלים ושאר המקומות שלא חשו להניח את הגרים שמלו ולא טבלו לשמור את השבת, והוכיח זאת כי גם בני ישראל קבלו שבת במרה, וזה היה קודם טבילה שהיה בשעת מתן תורה כדי לקבל הזאה, ועל שבת נצטוו בפסוק "שם שם לו חק ומשפט וגו'", וכפי שמובא בזוה"ק וז"ל: "אימתי אתפרעו, בשעתא דכתיב שם שם לו חק ומשפט ושם נסהו", הנה כי תיכף שנגמר המילה שלהם נצטוו על השבת, על כן לדורות תיכף לאחר המילה מצווה על השבת. ואף שבפסח אסור קודם טבילה כמובא ביבמות דף ע"ב, שונה פסח שנצטוו במצרים עוד קודם מילה כמו שפירש"י בפרשת בא שמלו באותו הלילה, ועשו פסח עוד קודם מילה, ע"כ הוראת שעה היתה ואין ללמוד ממנה לדורות שבמילה יהיו מצווים בפסח, אבל אח"כ לא נצטוו עד אחר מילה, כש"כ לפי הזוה"ק שתירץ שבגמר מילה היה ציווי שבת, יש ללמוד מזה לדורות בגר. (עי' בארוכה בקובץ שומר ציון הנאמן מכתב קנ"ד קנ"ה קנ"ו קנ"ז קנ"ח). וכ"כ להוכיח בשו"ת אבני נזר יור"ד סימן שנ"א אות ד' ה' ו'. ולכאורה כן מוכח בשו"ת הרדב"ז ח"א סימן תתקי"ז דכתב דאע"ג דמל ולא טבל כאילו לא מל, מ"מ **מכלל נכרי יצא**, ורק לכלל ישראל לא הגיע, ולכן אינו אוסר מגעו ביין. וכתב בשו"ת דובב מישרים הנ"ל דלפי הרדב"ז יש ליישב קושית האור החיים בפרשת וישלח עה"פ "הסירו את אלהי הנכר וגו'", והקשה וז"ל: ולמה לא בטלו אותה נשי שכם קודם שבאו לידם, דגוי מבטל ע"ז בע"ז אפילו ע"ז של חבירו, והעלה שם דבר חדש דנשים אינן יכולות לבטל ע"ז, והוא תירץ לפי הרדב"ז היות ובתרגום יונתן מבואר דיעקב ציוה להם לאיכו מסואבית קטוליה, ופירש דאע"ג דקברי עכו"ם אינם מטמאים, מ"מ כיון דנימולין היו ע"כ טמאים כישראלים, וכיון דיצאו מכלל נכרים א"כ לענין ביטול ע"ז דמועיל רק בנכרי לא מועיל בהם.
מובא בס' תולדות חכמי ירושלים (פרומקין) ח"ג פ"ז דהגאון רבי יחיאל מיכל טוקצינסקי שמע מפי חותנו זקנו הגאון רבי שמואל סלנט זצ"ל, שאסור למי שמל ולא טבל לחלל השבת, והסתייע מדברי הרשב"א הנ"ל שכבר חל בו מקצת יהדות. והוסיף עוד שהמילה הופכתו ליהודי גמור, אלא דבלי הטבילה ברשותו לחזור מגיורו אם רצונו בכך. וכן ציין בשו"ת צץ אליעזר ח"י סימן כ"ה אות ב' שכ"כ בשו"ת דברי יוסף ח"ג סימן כ"ד.
ומן הראוי לציין מש"כ בהלכות גדולות בתחילת הלכות מילה וז"ל: "גר שמל ולא טבל או טבל ולא מל, הרי הוא **כגוי לכל דבריו** ועושה יין נסך". וכתב בשו"ת קול מבשר ח"א סימן כ"ג ס"ק ט' דמקור בעל ה"ג הוא מירושלמי פ"ד דעירובין (עי' בפרדס יוסף ח"ב שמות דף ת"ז, שו"ת דובב מישרים ח"א סימן קל"ו, שו"ת הר צבי יור"ד סימן רכ"ג, ובקהילות יעקב עמ"ס יבמות סימן ל"א מש"כ בזה). ולענין עצם הענין בחילול שבת במל ולא טבל, האריכו בזה בס' גנזי חיים מערכת ג' סימן מ"ז, שו"ת מנחת אלעזר ח"ג סימן ח', שו"ת צץ הקודש ח"א סימן ל"ד, שו"ת באר שבע ח"ה סימן א'.

האם מותר לחלל שבת להצלת גר שמל ולא טבל

נסתפקו גדולי האחרונים שאלה מעניינת בגר שמל ולא טבל, האם מותר לחלל שבת להצלת גר שמל ולא טבל. בשו"ת צץ אליעזר ח"י סימן כ"ה מובא שהגאון מטשעבין זצ"ל דן בזה, ואף שלח לגדולים לחוות דעתם בענין זה, וז"ל: מעשה שהיה בגר שמל ולא טבל עדיין, ונסתכן לרגלי כאב המילה, ושום נכרי לא רצה לעשות שום שירות עבורו לסיבת שנאת הדת, ושאל האם מותר לישראל לחלל שבת עבורו, והוכיח מהתשב"ץ המובא בש"ך יור"ד סי' רס"ו סעיף י"ח שאין למול גר ביום ה' בשבוע כדי שלא יסתכן בשבת ביום ג' למילתו, ויצטרכו לחלל שבת עבורו, כמו שאין מפליגין בספינה ג' ימים לפני שבת. הרב מטשעבין שלח לשני גדולים, האחד להרב מבראדי בעל מחנה אברהם, ודחה את הראי' מדברי התשב"ץ, די"ל דמדובר כשהספיק לטבול גם לפני שבת, או שסובר התשב"ץ כדברי הרמב"ן שמועילה טבילה לפני מילה, והתשב"ץ מדבר בציור כזה שכבר טבל ונשלמה גירותו, אולם להלכה סובר בעל המחנה אברהם שתלוי בטעמי היתר חילול שבת לפיקוח נפש, אם משום "וחי בהם" זה לא שייך כשעדיין אינו יהודי גמור, ואם משום "חלל שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה", הרי הגר שלפנינו ישמור שבתות הרבה (עי' בתשובת מחזה אברהם מבראד, או"ח סימן נ"ד).
משיב נוסף היה בעל אמרי יושר למהר"ם אריק זצ"ל בתשובתו ח"ב סימן ק"ל, שהתיר לחלל עליו שבת מכיון שמילה עצמה לתינוק בן שמונה ימים דוחה שבת, כך גם כל מה שנצרך למילת הגר כולל דחיית השבת אם נסתכן עקב מילתו, ודימה זאת למה שמתירין ללמד תורה למי שבא להתגייר למרות שאסור ללמד לסתם נכרי. ועי' בשו"ת צץ אליעזר הנ"ל שכתב כדברי הרב מטשעבין להתיר לחלל שבת עבור גר שמל ולא טבל (עי' שו"ת בנין אב ח"ד סימן נ"ט).

בירור הלכה

הרה"ג מרדכי קרליבך שליט"א
רו"כ תורת רפאל - "אהבת שלום"

בדברי המג"א דכל ג"ת יכול לקבל על עצמו כמה מצוות שירצה

האחרונים תמהו במה שכתב בביאור הלכה [סי' ד"ש ס"ג] מהמ"א דבר מחודש בהלכות קבלת המצוות של גר תושב, דהנה גר תושב הוא זה שמקבל על עצמו לקיים ז' מצוות בני נח, ומעתה כתבו לחדש דאם ירצה יכול לקבל על עצמו כל המצוות כולם [זולת אכילת נבילות], ומאחר שקיבל על עצמו נתחייב בהם מחמת קבלתו, וא"כ גר תושב שקיבל על עצמו להניח תפילין הרי הוא מחוייב בהנחת תפילין.

וקשה דהנה ביד אפרים [או"ח סי' ל"ט ס"ג] כתב, דגר תושב שקיבל על עצמו כל מצוות התורה [זולת אכילת נבילות] כשר לכתיבת תפילין, שהרי הוא באמת בר קשירה מאחר שקיבל על עצמו מצוה זו, והביאור הלכה [ד"ה כשר] כתב דמדברי הפוסקים מבואר דגר תושב פסול לכתיבת התפילין, דאף שקיבל על עצמו מצות תפילין, מ"מ הרי גר תושב אינו מחויב בתפילין, וכל שאינו בר קשירה פסול הוא לכתיבת תפילין, יעו"ש.

ותמוה דהלא משכח"ל כל גר תושב שקיבל על עצמו להניח תפילין, דאז חייב מדאורייתא להניח תפילין כדין כל אחד מישראל.

[ובפרשת כי תבוא (פכ"ג פי"ז) כתבתי ליישב דבאמת אין גר תושב יכול לקבל על עצמו אלא אותן המצוות שגם הנשים מצוות בהן, כלשון המ"א והביאוה"ל, ומאחר שאשה פטורה ממצות התפילין אין ג"ת יכול לקבלה].

ונראה כמש"כ בפרשת וישלח [פל"ב פל"ג] דחלוק ביסודו חיובו של גר תושב בכל המצוות שהוא מקבל על עצמו, מחובת קיום המצוות של כל אחד ואחד מישראל, דהנה כל אחד מישראל מחוייב בקיום התורה, וכן כל גר צדק שקיבל על עצמו ליכנס תחת כנפי השכינה הרי שקיבל קבלת התורה, וכלשון הר"מ [פי"ג איסו"ב ה"ד] שהגר צדק הוא זה שקיבל על עצמו עול תורה, וממילא הוא מחוייב בכל מצוות התורה.

אכן גר תושב זה שקיבל על עצמו כל המצוות, בודאי שאין זו קבלת 'עול תורה', כיון דבקבלת עול תורה אין שייך חלוקה של קבלת מקצת התורה, וכיון דגר תושב אינו מקבל על עצמו איסור אכילת נבילות, ע"כ דחיובו במצוות הוא דין מחודש של 'קבלת מצוות', ובזה כל מצוה ומצוה עומדת לעצמה, ולכן יכול לקבל על עצמו כמה מצוות שירצה, דאין שום זיקה בין קבלת מצוה אחת לחברתה, והדברים ברורים.

הלא מעתה נראה, דמה שצריך שיהא בר קשירה, י"ל דלא סגי במה שהוא בר קשירה מחמת מצות וקשרתם לאות על ידיך, אלא צריך שיהא בר קשירה מחמת לתא דחובת שמירת התורה, ובזה כל גר תושב אינו בר קשירה, כיון דמעולם לא קיבל על עצמו עול תורה, וכל חיובו במצות תפילין אינו מחמת חובת קיום התורה, אלא רק מחמת מצות תפילין, דתורה לחוד, וקיום מצוות לחוד, והארכתי בפרשת ואתחנן [פ"ו פ"ז].

והנה כתב המהר"ל בגור אריה בפרשת שלח [פט"ו פל"ב] דאמנם איתא בסנהדרין [נו:] שהשבת ניתנה במרה, אך מאחר דלא כתוב בתורה הך ציווי דשבת של מרה [רק כתוב שם חק ומשפט], אין זה בכלל תורה שניתנה לישראל, כי לא היה זה רק כמו שאר המצוות שניתנו קודם שקיבלו התורה וכמו שאר מצוות בני נח, ורק בפרשת המָן בפרשת בשלח כאן ניתן להם דין שבת של ישראל, שזוהי שבת של תורה, והובא בבית האוצר כלל א' אות ז' [ד"ה והנה].

מתעסק בשביתת עבדו ושביתת בהמתו

הגרע"א סי' ח' חקר בדין עבד העושה מלאכה בשבת במתעסק, אם מוזהר האדון למנעו [מדינא דשביתת עבדו], דהלא כל שהעבד מתעסק אינו נחשב כעושה מלאכה, וחידש הגרע"א דאף מתעסק חשיב מעשה איסור, ורק דפטור הוא מחיוב חטאת יעוי"ש, ומדברי הגרע"א מוכרח דיסוד דין שביתת עבדו הוא שישבות העבד ממלאכות שבת, ולזה פלפל בדין המתעסק אם נחשב מלאכה אם לאו.

ולכאורה יל"ע בזה, דהלא בשורו וחמורו לא שייך מתעסק כלל, ובחובת שביתת בהמתו ליכא פטור אם בהמתו מתעסקת, וע"כ דבמצות שביתת בהמתו אין הנידון אם חשיב חפצא של מלאכה, וביותר דמעשה מלאכה של בהמה לאו שם מעשה מלאכה עלה, וע"כ דאף שאין לזה שם מלאכה כלל, מ"מ הוא בכלל דינא דשביתת בהמתו, ועכ"ז לענין עבדו חזינן דתליא בשם מלאכה, וצ"ב מאי שנא דין שביתת עבדו משביתת בהמתו, וצ"ב.

ונראה, דהלא עבד זה מיירי בעבד כנעני שטבל לשם עבדות ויצא מכלל הנכרים ומחויב במצוות כאשה, וא"כ מחויב בשמירת השבת מחמת עצמו, ועכ"ז ניתווסף דין על האדון שגם הוא מצווה על שביתת עבדו, מעתה י"ל דבזה יסוד הדין הוא משום דבאמת יש במעשיו חלות שם מלאכה מאחר שמוזהר העבד עצמו על עשיית מלאכה, ובזה כל הדין המוטל על האדון הוא שיהא העבד מקיים דין שביתתו לבל יעבור לעשות מלאכה בשבת.

לא כן בבהמה דאינה מוזהרת על השבת כלל, בזה כל הדין שביתה נתפס על הבעלים שיהא שובת הוא עם כל בעלי חיים שלו, וממילא ודאי דאינו שייך למעשה מלאכה כלל, אלא כל הדין הוא שיהא לבהמתו נייח ומרגוע, וכפי שיבואר שרצון התורה הוא שיתענגו אף הבע"ח במנוחתם [ואך דהגדרת ביטול מנוחה הוא במה דנחשב מלאכה, ולענין הוצאה גבי איסור מחמר, אסור אף במעביר באותה הרשות, וכנ"ל].

ויבואר עפי"ז מה דכתיב למען ינוח שורך וחמורך וינפש בן אמתך והגר, ואיתא במכילתא הוסיף לו הכתוב נייח אחד, להיות תולש מן הקרקע ואוכל, אתה אומר לכך בא, או לא בא אלא שיחבשנו בתוך ביתו [שלא יתלוש מהקרקע כדי שלא יעבור בעליו בעשה דשביתת בהמתו], אמרת אין זה נייח אלא צער, ת"ל למען ינוח שורך וחמורך, הוסיף לו הכתוב נייח אחד, ומבואר שיסוד דין שביתת בהמתו הוא דין שביתה ונייח.

ויסוד לזה נראה, דהנה כתב הר"מ בפכ"ה שבת הכ"ו דבהמה שנפלה לבור מותר להניח כרים וכסתות תחתיה, ואף דמבטל כלי מהיכנו עכ"ז התירו משום צער בע"ח, וקשה דהלא בשבת קכח: מסיק דכל הטעם שהתירו לצורך צער בע"ח הוא משום דצעב"ח דאורייתא, ואילו דעת הר"מ כמ"ד בב"מ לב: דצער בעלי חיים אינו אלא מדרבנן, כמבואר בביאור הגר"א חו"מ סי' רע"ב סקט"ז.

ותירץ באו"ש על דברי הר"מ שם דאף לדעת הר"מ דצער בע"ח מדרבנן, מ"מ בשבת צער בע"ח אסור מדאורייתא, מאחר שגילתה תורה למען ינוח, שתהא הרגשת המנוחה אף לבעלי החיים, ולכן לכו"ע הקילו לבטל כלי מהיכנו למנוע צער בע"ח יעוי"ש, והנה ברור דאי"ז מחמת לתא דמלאכת שבת, אלא דין שביתה ומנוחה, והוא כמש"נ דכל עיקר דין שביתת בהמתו עיקרה מחמת נייח והרגשת העונג.

[וברשב"א ע"ז טו. חידש דבהמה הנושאת משאוי על גבה ממקום למקום בתוך החצר, אין בכך איסור משום שביתת בהמתו, דכיון שאי"ז מלאכה נתקיים למען ינוח, אולם לענין מחמר אסור אף בכה"ג, ומבואר דיסוד איסור מחמר אינו שייך כלל למלאכה, אלא כל שהוא מעשה מלאכה אסור לעשות עימה, וזהו ניחא למש"נ דיסוד הדין הוא משום נייח, אלא דלענין שביתת בהמתו כתב דתלוי בשם מלאכה, וצ"ת].

בביאור המקראות בשביתת עבדו ובהמתו

והנה כתוב בפרשת משפטים [פכ"ג פי"ב] ששת ימים תעשה מעשיך וביום השביעי תשבות, למען ינוח שורך וחמורך וינפש בן אמתך והגר.

המלבי"ם דקדק מה דכתיב ששת ימים תעשה מעשיך, ואילו בפרשת יתרו [פ"כ פ"ט] כתוב ששת ימים תעבוד וגו' לא תעשה כל מלאכה [וביאר דעבודה הוא מלשון עבודה קשה בעבודת קרקע, והכא הלא מיירי בשבת שבשנת השמיטה (כמבואר במכילתא דקמ"ל קרא דשבת נוהגת בשמיטה), וזהו דקמ"ל קרא כאן דאף שאינו עובד עבודה קשה בשמיטה, ואינו עושה אלא מעשיו (עבודה קלה), עכ"ז ביום השבת תשבות].

והנראה בזה, דהנך ב' פרשיות חלוקות נינהו, דבפרשת שבת האמורה בפרשת יתרו, דכתיב שם לאו דלא תעשה כל מלאכה, באה התורה להזהירנו לבל נעשה מלאכה בשבת [וגדר מלאכה נלמד ממלאכת המשכן], ואילו פרשת שבת האמורה בפרשת משפטים באה לצוות על מצות השביתה, ולא בתורת שביתה ממלאכה אלא מנוחת מרגוע בעלמא, וזה אינו ענין כלל לל"ט מלאכות, וכפי שיבואר כן מדברי הראשונים.

דהנה כתב הרמב"ן בפרשת אמור [פכ"ג פכ"ד] דמצות שבתון ענינה שיהא יום שביתה ומנוחה, ולימנע מלעשות עבודת טירחא אף שאין בה דררא דמלאכה, כגון למדוד כל היום תבואות ולשקול הפירות ולמלא החביות יין ולפנות הכלים, ומבואר מדברי הרמב"ן דיש בשבת קיום דין מסוים לשבות ולעשותו יום מנוחה, והעושהו יום מנוחה קיים מצות עשה, מלבד המניעה שלא לעשות מלאכות, והובא בחת"ס חו"מ סי' קפ"ה.

ובריטב"א ר"ה לב: הביא בשם הרמב"ן, שהעובר על כל השבותים עובר בעשה דשבתון מדאורייתא, שהרי עשה את השבת כחול [ורק אם נזהר במקצתם ועבר במקצתם עבר רק בשבות מדרבנן], ולפיכך העמידו בו חכמים דבריהם במקומות הרבה לדחות מצוה של תורה, וער"מ פכ"ד שבת הי"ד דאסרו חכמים לטלטל כדי שלא יבוא להגביה כלים מפינה לפינה, ונמצא שלא שבת, ובטל הטעם שנאמר בתורה למען ינוח.

[ואין להקשות דאם יש דין שיהא שובת במנוחה ומרגוע, א"כ היאך יש מקום להקל בעושה מלאכה בשאינו מתכוין, והרי אינו מתכוין אינו גריעותא אלא במעשה המלאכה, אך הרי בפועל לא שבת ונח, אכן פשוט בזה, דהעושה מלאכה ודאי עובר בעשה דשבתון, ולא משום ביטול מנוחת מרגוע, דבמלאכה כ"ד ליכא ביטול מרגוע, אלא דבמצות שבתון כייל גם מצות שביתה ממלאכות, אלא דדין נוסף נאמר לשבות בו מנוחת מרגוע, גם י"ל עפי"ד האו"ש פ"א יו"ט ה"ד (ד"ה והנה) דכל שלא עשה מלאכתו במתכוין, אף דהוי פס"ר אין בזה ביטול עשה דשבתון].

הלא מעתה מדוקדק לשון הכתובים, דבפרשה זו שענינה באה לצוות על המנוחה, לא נקט לשון מלאכה, וזהו דכתיב בפרשת משפטים וביום השביעי תשבות למען ינוח וגו', וכמבואר בר"מ שעיקר הטעם הוא למען ינוח, אך בפרשת יתרו דהוזהרנו בזה שלא לעשות מלאכה, בזה נקט אזהרת עשיית המלאכה [ועמש"נ לעיל (פי"ב פט"ז) מדברי האחרונים דגדר איסור כל מלאכת שבת תלוי בשביתת הגוף והמנוחה, לענין הל"ת ולענין העשה דתשבות].

ובשבת כד: ס"ל לרבא דעשה דוחה הלאו דלא תעשה מלאכה ביו"ט, ומדברי הרשב"א בר"ה לב: והתוס' בביצה ח: [ד"ה סוף] מבואר דכ"ה בכל המועדות, והקשה בחת"ס ביצה ח: [מהדו"ת] שהרי בפסח ועצרת מפורש שיש גם עשה דשבתון, ודברי רבא קאי רק בסוכות דליכא עשה דשבתון, וצ"ע. ונראה עפי"ד המהרצ"ח שבת קיד: שביאר דדעת רבא דאין משמעות העשה דשבתון לשבות ממלאכות אלא לצוות על מנוחת מרגוע, וכעין דברי הרמב"ן הנ"ל, וא"כ בעשיית מלאכה אחת ליכא ביטול עשה [עוד יל"ד דדעת התוס' דעשה דשבתון אינה מצות עשה אלא איסור עשה, וא"כ אף דאיכא איסור עשה שלא לעשות מלאכה ביו"ט, מ"מ לענין דחיה שפיר חשיב כל"ת לדעת הר"מ בפ"ו יבום ה"י והרשב"א בכתובות מ.].

הלא לפי"ז יתבארו מאד כל המקראות והכתובים בזה, דהנה מבואר במכילתא דהוזהרנו בשביתת העבד בב' פנים [והובא בשו"ע או"ח סי' ד"ש], חדא בגוונא דמל וטבל לשם עבדות, דמלבד מה שהעבד מחויב בשבת מוזהר האדון על שביתתו, וזהו הא דכתיב בפרשת יתרו לא תעשה כל מלאכה וגו' ועבדך ואמתך, ושנית בעבד גוי שברשותו שעדיין נכרי הוא לכל דבר, וזהו הא דכתיב בפרשה זו וינפש בן אמתך והגר.

נמצא דהכתובים האמורים בפרשת יתרו מיירי בהלכות איסור עשיית מלאכה, כדמפורש שם הלאו דלא תעשה כל מלאכה, ולזה הוזכר שם האיסור רק בעבד ואמה המחויבים במצוות, באשר דין שביתת עבד כנעני זה יסודו מחמת לתא דמלאכת שבת, והוטלה מצות שביתת העבד על האדון שיהא דואג שתתקיים כראוי לבל יחלל את השבת, וכמש"נ דאי"ז שייך כלל לדין שביתת בהמתו דאינו אלא דין שביתה ונייח.

וזהו הא דכתיב בפרשת יתרו לא תעשה כל מלאכה אתה ובנך ובתך עבדך ואמתך ובהמתך וגרך אשר בשעריך, דכיון דמיירי שם באיסור עשיית מלאכה, הוזכרו שם כל המחויבים במצות השבת [ומה דכתיב בהמתך היינו שהוזהר בעליה שלא לעשות מלאכה יחד עם הבהמה מחמת לתא דמחמר, כמבואר בשבת קנג:, דהוא איסור עשיית מלאכה], וכן עבדו ואמתו מיירי בעבד כנעני שמל וטבל דמחויב בשביתת השבת, וכן גר מיירי בגר צדק כמבואר כ"ז במכילתא.

ואילו בפרשת משפטים כתיב למען ינוח שורך וחמורך וינפש בן אמתך והגר, הנה כל אלו המה אלו שאינם מחויבים כלל בשביתת השבת, דוגמת שורך וחמורך, וכן בן אמתך והגר דמיירי בעבד ערל דדינו כגוי גמור, וכן הגר היינו גר תושב כמבואר כ"ז במכילתא, והיינו משום דהנך קראי מיירי רק מהלכות דין שביתה ונייח, בלא שייכות לחלות שם חילול שבת במלאכותיה, וכענין דין שביתת החמור והשור, ולכן נקט בפרשת משפטים אף דין עבד נכרי כמש"נ.

וכ"ז מכוון מאד עפ"י מש"נ בארוכה בפרשת משפטים דחלוקים המה פרשיות אלו ביסודם, דבפרשת יתרו מיירי בדין שביתה מחפצא של מלאכות שבת, ולכן נקט כל אלו שבאמת יש במעשיהם משום חפצא של חילול שבת, ואילו בפרשת משפטים דמיירי רק בדין שביתה ונייח, נקט אף את שביתת בהמתו דיסודו מדין שביתה ונייח, וכן שביתת הגר תושב שאינו מוזהר על השבת אלא לבל יעשה מלאכת בעה"ב, כמבואר בתוס' יבמות מח: [ד"ה זה].

עוד יוסף חי

הרה"ג שלום עוויל שליט"א
בעמח"ס "פסקי בן איש חי"

הוצאה ושאר מלאכות שבת על ידי שמות הקודש

א

בגמ' סנהדרין דף ס"ה ע"ב איתא, רבא ברא גברא, שדריה קמיה דרב זירא וכו'. ופירש רש"י ברא גברא ע"י ספר יצירה שלמדו צירוף אותיות של שם. ותו אמרינן התם דף ס"ז ע"ב דרב חנינא ורב אושעיא כל מעלי שבתא הוו עסקי בספר יצירה, ומיברי בהו עיגלא תילתא ואכלי ליה. ופירש רש"י עסקי בה' יצירה, וממילא איברי להו עגלא תילתא על ידי שהיו מצרפין אותיות השם שבהם נברא העולם וכו', ע"ש. וכן העיד בשו"ת חכם צבי סימן צ"ג על זקנו אב"ד דק"ק חעלם שברא גברא על ידי ספר יצירה.

ובספר גזע ישי מערכת א' אות א' כתב להסתפק, אי שרי להו לרבנן דרב חילייהו ועסקי בס' יצירה וברו גברא, למעבד להאי עבידתא ביומא דשבתא, מי אמרינן כיון דלא קא עבדי רבנן מעשה בידים בהאי עיסקא דעסקי בה' יצירה, אלא דמצרפי אותיות השם שבו נברא העולם, וע"י צירופם את האותיות השם הקדוש האדם או הבהמה איברו ממילא, לא עברי בהכי ביומא דשבתא על איסורא דאורייתא דלא תעשה כל מלאכה, דהא לא עבדי מעשה ממש בידים. או דילמא כיון דעל ידי עקימת שפתים בצירוף אותיות השם הקדוש מתעביד מעשה גדול ונורא כזה דנברא אדם או בהמה, חשיב מעשה בידים ועברי על איסור מלאכה דבונה בשבת, ואפשר נמי על איסור מלאכה דלש בשבת כי עסקי בהאי עיסקא ביומא דשבתא. ובסוף דבריו העלה, דינא יתיב דאיכא בהאי עיסקא ביומא דשבתא משום איסור עשיית מלאכה דבונה ולש בשבת דבר תורה, ולכן האי מאן דעסיק בספר יצירה וברא אדם או בהמה ביומא דשבתא, עבר על לא תעשה כל מלאכה ביום השבת, ע"ש.

והגר"א פלאג'י ז"ל בספר אברהם את ידו ח"ב דרוש ב' לס"ת (דף ד') חקר ע"פ דברי הגזע ישי הנזכר, איך שרי לאדם לחדש חידושי תורה בשבת, והלא אתמר בזוהר הקדוש (ח"א דף ה' ע"א) על הפסוק (ישעיה ס"ו כ"ב) כי כאשר השמים החדשים והארץ החדשה אשר אני עושה, והיינו דעביד מאינון חדושין דאורייתא רקיעין, ועל דא אתמר (שם נ"א ט"ז) לנטוע שמים וליסוד ארץ ולאמר לציון עמי אתה, אל תקרי עמי אלא עמי בשותפי, מה אנא במילולא דילי שמים נעשו אוף הכא אנת. וקשה איך מותר זה בשבת כיון דעל ידי חידושי תורה בורא שמים חדשים והרי עובר בזה על לא תעשה כל מלאכה, דכפי פסק הגזע ישי ז"ל לענין ספר יצירה גם זה אסור, ע"ש.

ב

ובספר הוד יוסף סימן נ' כתב לעורר, דאין נידון הגזע ישי דומה לנידון המחדש חידושי תורה, דהתם בספר יצירה בורא אדם או בהמה בארץ שהם בריה גשמית ומעשית כשאר בריות אשר בארץ, ולהכי פסק הגזע ישי שיש בזה איסור מלאכה, אבל הרקיע שנברא על ידי חדושי תורה הנה בריאה זו היא בשמים ואינה בארץ, והנברא הוא רוחני ואינו גופני וגשמי, ודבר הנעשה ברוחניות בשמים לא שייך בו דין מלאכה האמור בארץ מתחת.

וכן בעיקר דברי הגזע ישי שהעלה לאסור בריאת אדם בספר יצירה, קשיא לי טובא, והלא איתמר בגמ' שבת דף ע"ד ע"ב בטווה צמר שעל גבי בהמה בשבת, אמר ר' יוחנן חייב, ורב כהנא אמר אין דרך טוויה בכך ופטור, ומקשי ממלאכת המשכן שהיו טווין הנשים על גבי העיזים, ומשני חכמה יתירה שאני. וכתבו התוספות שהעושים כך בטלה דעתם אצל כל אדם, ורש"י פירש הואיל ואין דרך הדיוט בכך הוי כלאחר יד, ע"ש. ואם כן הכא נמי בבורא בספר יצירה, כיון דלאו כל אדם יוכל לעשות כזאת, אז העושה פטור דבטלה דעתו אצל כל אדם, ע"ש בהוד יוסף.

ג

ונראה ביישוב דברי הגזע ישי, דשאני בריאת אדם בספר יצירה מטוויה ע"ג הבהמה, דדרך טוויה בעלמא לטוות צמר גזוז, ולכן הטווה ע"ג הבהמה הוי מלאכה שלא כדרך, וכן מה שהביאו התוספות מגמ' שבת דף צ"ב ע"ב שהמוציא משוי על ראשו פטור, ואת"ל אנשי הוצל עושין כן, בטלה דעתם אצל כל אדם ע"ש, היינו נמי שכל העולם רגילים להוציא משא בידיהם, ואנשי הוצל שמוציאים בדרך שונה בטלה דעתם אצל כל אדם, וחשיב שינוי מדרך המלאכה הרגילה אצל כל אדם. מה שאין כן בבורא אדם, שהדרך היחידה היא לברוא על ידי ספר יצירה, וזו היא דרך מלאכתו, ומה שאין הכל בקיאים בזה אינו עושה את הדבר עשייה בשינוי, וכמו שאין רוב העולם יודעים לנגן בכינור ורק מיעוטא דמיעוטא יודעים לנגן, האם משום זה נחשיב את המנגן לעושה מלאכה בשינוי, הא ודאי ליתא, דמה שאין הכל בקיאין באומנות זו לא נחשב הדבר לשינוי.

ועל פי זה יש לעורר על מש"כ בשו"ת גנזי יוסף (שוואַרץ) סימן ט"ז להוכיח דשרי לברוא אדם בספר יצירה בשבת, דהנה הרא"ש פסחים פ' ערבי פסחים סימן י"ג הקשה על מה שאמרו חז"ל שמשה רבינו ביום פטירתו כתב י"ג ספרי תורה, והרי יום פטירתו היה בשבת, ואיך כתב באותו היום י"ג ס"ת. ובשו"ת חתם סופר ח"ו סימן כ"ט כתב ליישב בשם השל"ה, שמשה כתב ע"י שם והשבעת קולמוס, ודרך חכמה שאני. ולפ"ז כתב הגנזי יוסף דה"ה שמותר לברוא אדם ע"י שם, ע"ש. ולפי מה שכתבנו יש לומר, שרק כתיבה שרי ע"י שם דחשיב שינוי שדרך כל העולם לכתוב ביד, משא"כ בריאת אדם שדרכו רק על ידי שם.

ד

עוד הקשה בהוד יוסף שם וז"ל, ובעיקר הדין של הרב גזע ישי נראה להביא בס"ד טעם אחר לסתור מה שהעלה לחייב את האדם הבורא על ידי ספר יצירה, ממה שאמרו בגמ' דשבת דף צ"ב ע"ב, זה יכול וזה אינו יכול, דברי הכל אינו חייב אלא אותו שיכול, אבל זה שאינו יכול פטור, וקאמר בגמ' אע"ג דהוי מסייע, הא קיימא לן מסייע אין בו ממש ע"ש. ועל כן זה האדם שברא בעל חיים על ידי ספר יצירה, אין בריאה זו נעשית על ידי כח הטבעי שבאדם, אלא נעשית על ידי צירוף האותיות אשר הם עשו מכבר בששת ימי בראשית פעולות של בריאה, ועתה בהזכיר האדם אותם מעורר אותם לעשות הבריאה, ונמצא הם העושים והאדם חשוב מסייע בזה שהוא מזכיר אותם בפיו ומעורר אותם ע"ש.

ויש לומר, דהנה יעויין בשו"ת הלק"ט ח"ב סימן צ"ח שכתב וז"ל, שאלה. ההורג נפש על ידי שם או כישוף מהו. תשובה. אפשר דכיון דבדיבורו עביד מעשה הו"ל דומיא דממיר וכזורק חץ להורגו, ועליהם נאמר חץ שחוט לשונם ע"ש. ומבואר שההורג בדרך סגולית חשיב כהורג בידים. ונראה בביאור דבריו, דהנה בגמ' ברכות דף י' ע"א איתא, הנהו בריוני דהוו בשבבותיה דר"מ והוו קא מצערו ליה טובא, הוה בעי רחמי עלייהו כי היכי דלימותו, אמרה ליה ברוריא דביתהו מאי דעתך משום דכתיב יתמו חטאים, מי כתיב חוטאים חטאים כתיב, ועוד שפיל לסיפיה דקרא ורשעים עוד אינם, כיון דיתמו חטאים ורשעים עוד אינם וכו' ע"ש. וכן מצינו בתענית דף כ"ג ע"ב בעובדא דאבא חלקיה, שירדו גשמים בזכות אשתו ולא בזכותו, משום שאבא חלקיה היה מתפלל על הרשעים שימותו, ואשתו היתה מתפללת שיחזורו בתשובה ע"ש. ומבואר שר"מ ואבא חלקיה היו מתפללים על הרשעים שימותו, ואם כדברי הלק"ט שההורג דרך סגולה חשיב כהורג בידים, איך היו מתפללים שימותו דהוי כהורג בידים בלא פסק ב"ד. ואפילו שהיו רשעים הרי כתב הרא"ש בתשובה כלל ל"ב סימן ד', דהא דאמרינן בע"ז דף כ"ו המינין והמסורות וכו' מורידין, לא קאמר אלא להורידן לבור, ושמא לא יוכל לעלות וימות שמה, דהא אפילו ההולך לעבוד ע"ז לא היו הורגים אותו כדתנן בפ' בן סורר ומורה דף ע"ג ע"א, אלו שמצילין אותן בנפשן הרודף אחר חבירו להורגו ואחר הזכור ואחר נערה המאורסה, אבל הרודף אחר הבהמה והמחלל את השבת ועובד ע"ז אין מצילין אותן בנפשן, וכ"ש אם עבר כבר שאין להורגו אלא בב"ד ע"ש. וצריך לומר דתפילה שאני משמות וכישוף, דבתפילה האדם אינו הורג בעצמו, אלא מבקש מה' יתברך שיהרגהו והוא עצמו אינו פועל כלום בעצם ההריגה, ולכן אין בדבר איסור מדינא. ועיין בר"ן נדרים דף נ' ע"א שכתב, שפעמים צריך לבקש רחמים על החולה שימות, כגון שמצטער החולה הרבה ואי אפשר לו שיחיה ע"ש. משא"כ שמות הקודש וכישוף, שהם כוחות הטמונים בבריאה במעשה בראשית שע"י ניתן להרוג, והאומר שמות אלו הוא מפעיל כוחות אלו שיהרגו, והוי כזורק חץ שמטבע הבריאה הוא הורג. ובגמ' ברכות דף ז' ע"א איתא, ההוא צדוקי דהוה בשבבותיה דר' יהושע בן לוי הוה קא מצער ליה טובא בקראי, יומא חד שקל תרנגולא ואוקמיה בין כרעיה דערסא, עיין ביה סבר כי מטא ההיא שעתא שה' כועס אלטייה, כי מטא ההיא שעתא ניים, אמר ש"מ לאו אורח ארעא למעבד הכי ורחמיו על כל מעשיו כתיב וכו' ע"ש. ומבואר דאף קללה ברגע שה' כועס לא חשיב רציחה בידים, ורק לאו אורח ארעא הוא, וכן מבואר בתוס' שם, והיינו שגם קללה ברגע שה' כועס אין האדם פועל בעצמו את מעשה ההריגה, ורק הוא זמן של מידת הדין בעולם, ומי יעמוד לפניו ביום דין. ולפי זה נראה שהבורא אדם ע"י שם, שפיר חשיב עשייה שלו עצמו, וזה יכול חשיב וכדברי הגזע ישי.

ה

עוד כתב בהוד יוסף לתמוה על הגזע ישי, שכלל ידוע בכולא תלמודא דכל איסורי שבת גמרינן להו מן מלאכות שהיו במשכן, וכל דבר דלא הוה כוותיה במשכן אינו אסור בשבת, והנה ודאי במשכן לא הוה מלאכה כהאי גוונא לבנות בנין ולעשות שום מלאכה ע"י צירופי שמות ע"ש. וכבר עמדתי ע"ז בחדו"ת לשבת שנת תשמ"ח. ועיין בבאר היטב סימן תכ"ו סק"ה ובכה"ח סימן רכ"ו סק"ד.

ו

והנה בספר שני אליהו ח"א דרוש י' (דף כ"ג ע"א) ד"ה איך, הקשה, דהנה הבירור שנעשה ע"י מעשה המצוות ביום חול הוא בירור אוכל מתוך פסולת, והבירור שנעשה בשבת הוא אוכל מתוך אוכל. והשתא נחזי אנן בבירור אוכל מתוך אוכל בגשמיות למטה איזה אסור ואיזה מותר, והנה הדין הוא אם בורר אוכל מתוך אוכל בשני מיני אוכלין, אם לאכול לאלתר מותר, ואם לאחר זמן אפילו בו ביום אסור מן התורה אפילו בורר בידו, ולפי זה יש לחקור איך נברר בשבת אוכל מתוך אוכל בבירור הרוחניות, והלא כתב רבינו ז"ל בעץ חיים שער מ"ד ומ"ן פרק ב' שאין שום בירור נתקן בפעם אחת וכו'. וכתב הרב תורת חכם שימי החול נשלמים בשלושה שבועות, דהיינו בירור של יום ראשון דשבוע זה נשלם ביום ראשון דשבוע שני וביום ראשון דשבוע שלישי, וכן על זה הדרך בשאר הימים, וכן השבתות כל אחד נשלם בשתי שבתות שלאחריו ע"ש. יוצא שאין לך בירור שנגמר ביומו, ועל זה יש להקשות דהלא בכה"ג בבירור גשמי לא משכחת לה דמותר. ונראה ליישב דבירור דשבת אשר ברוחניות דומה לבורר אוכל מתוך אוכל במין אחד דקיי"ל בסימן שי"ט דמותר אפילו כדי לאכול לבין הערבים ואפילו בורר קטנות מתוך גדולות, משום שאין זה נקרא ברירה הואיל והכל ראוי לאכילה והם מין אחד, וזה הבירור שברוחניות שביום השבת הוא בורר אוכל מתוך אוכל במין אחד, כי הכל הוא באצילות והכל קדושה גמורה ורק בורר הגדולים מתוך הקטנים, דהיינו בורר מין בי"ע דאצילות אל אצילות שבאצילות, דזה נחשב מין אחד, כי הבי"ע שבורר ממנה הכל הוא אצילות, כי הבורר והנברר ממנו הכל הוא סוד אצילות. וע"ש עוד מה שהאריך איך נשמות הצדיקים עולים למעלה ועוברים על איסור תחומין, ע"ש באורך.

ויש לעמוד על דבריו, שהם היפך מה שכתב בספרו הוד יוסף בתרתי, שבהוד יוסף כתב בפשיטות שאין לאסור בבורא דבר רוחני, ותמה על מהר"א פלאג'י ז"ל שכתב היפך מזה, ואם כן גם בירור רוחני לא יאסר בשבת. ועוד שבהוד יוסף נקט שאין איסור מלאכה בשבת אלא בגוונא שהיה במשכן, ולפי זה אין איסור בורר אלא בבורר בכלי או בידו וכמו שהיה בבניית המשכן, ולא בבורר ע"י עשיית המצוות.

ובעיקר קושיתו יש לומר, שאף שאין התיקון נגמר בו ביום, מ"מ נעשה מיד חלק מהתיקון, ויש בו תועלת לאלתר בו ביום. ולא דמי לבורר ומניח ללאחר זמן, שלאלתר אינו משתמש בו כלל. [אלא שהיה מקום לדון אי חשיב כבורר בכלי שהרי דרכו בכך, ועיין בשני אליהו שם ד"ה וא"כ (דף כ"ג ע"ב), ומ"מ כאן העמיד את שאלתו מצד שאינו לאלתר, וגם בתשובת הכה"ח בכת"י בדין ברכת האילנות בשבת מבואר דלאלתר שרי. ואולי הדבר תלוי אם בורר ביד מותר מדין שינוי או משום שבכלי הוי דרך מלאכה]. וכן י"ל על מש"כ לתרץ דחשיב בורר במין אחד ואכמ"ל.

ז

הנברא בספר יצירה אם מצטרף לעשרה

בשו"ת חכם צבי סימן צ"ג הסתפק באדם הנוצר על ידי ספר יצירה אם מצטרף למנין, והוכיח מהא דאיתא בסנהדרין דף ס"ה ע"ב, רבא ברא גברא, שדריה לקמיה דרבי זירא, הוה קא משתעי בהדיה ולא הוה קא מהדר ליה (שלא היה בו כח הדיבור, רש"י). אמר ליה מן חבריא את (הנבראים ע"י החברים אתה, רש"י), הדר לעפריך. ואי הוה סלקא דעתך שיש בו תועלת לצרפו לעשרה לכל דבר שבקדושה, לא היה רבי זירא מעבירו מן העולם ע"ש.

ובשו"ת שאלת יעב"ץ סימן פ"ב כתב, דלכאורה מאי קמבעיא ליה אם מצטרף לעשרה, אטו מי עדיף מחרש שוטה וקטן דאינן מצטרפין. וגם הכא הרי אשתעי רבי זירא ולא אהדר ליה שהיה חרש. אלא שיש לדקדק דלכאורה נראה שהיה שומע, דהא שדריה לקמיה דרבי זירא, ואם כן הוי ליה חרש השומע ואינו מדבר שדינו כפקח לכל דבר. אבל אין זה נראה אמת, כי אם היה בו כח השמיעה, היה ראוי גם לכח הדיבור בודאי ולא היה מהנמנע אצלו ע"ש.

ויש לעורר, דנראה דכח השמיעה וכח הדיבור שני דברים שונים הם, ושפיר י"ל דהיה בו כח השמיעה ולא היה בו כח הדיבור. וראייה לזה, דהנה הרמב"ן בראשית (ב, ז) כתב עה"פ ויפח באפיו נשמת חיים, כי המתחכמים במחקר חלקו באדם, מהם יאמרו כי באדם שלוש נפשות, נפש הגידול כצומח, או תאמר בזו כח הגידול. ובו עוד נפש התנועה שהזכירה הכתוב בדגים ובחיה ובכל רומש על הארץ. והשלישית הנפש המשכלת וכו'. ואונקלוס אמר, והות באדם לרוח ממללא. נראה שדעתו כדברי האומרים שיש בו נפשות שונות, וזאת הנפש המשכלת אשר נפחה השם באפיו היתה בו לנפש המדברת. וכן נראה לי מדעת רבותינו ממה שאמרו בסנהדרין דף ס"ה, רבא ברא גברא, שדריה לקמיה דר"ז הוה מישתעי ליה ולא אישתעי, אמר דמן חבריא את תוב לעפרך ע"ש. וביאר ברבינו בחיי דרבא ברא אדם ונתן לו כח התנועה, ולא היה בו כח לתת בו הדיבור כי הדיבור מצד נפש החכמה ע"ש. ועיין ברבי אברהם אבן עזרא קהלת (ז, ג). ומבואר דבאדם ג' נפשות, ובבהמה ב' נפשות, ובצומח נפש אחת. ורבא היה בו כח לברוא אדם רק עם ב' נפשות וכבהמה. ולפי זה אפשר דשפיר היה בו כח השמיעה כבהמה, דרק כח הדיבור שהוא שייך לחלק הנפש השלישית לא היה בו כח ליתן. ובספר ברכת כהן עה"ת סימן ד' כתב דאפשר שכל שאין בו כח הדיבור חסר בו בשם אדם, וכמבואר ברמב"ן דכח הדיבור הוא דבר נוסף על נפש התנועה ע"ש.

ונראה להוכיח דלא חשיב אדם ואינו מצטרף לעשרה, דהנה השל"ה הקדוש (הביאו החיד"א ז"ל במדבר קדמות מערכת ח' אות י"ז החכמה י"ב) כתב, שספר יצירה אברהם אבינו מסרו ליצחק ויצחק ליעקב והוא מסרו לבניו הגדולים בני לאה, ויוסף שהיה קטן לא נמסר לו, והשבטים היו מתעסקים ובוראים נערות וטלאים, והיו מטיילים עם הנערות ואוכלים אבר מן החי מן הכבשים, ויוסף לא ידע שנעשו בס' יצירה ע"ש. ומבואר מדבריו שכל הנברא בס' יצירה אין בו איסור ערות ולא איסור אבר מן החי, והיינו שאין שם אדם או בהמה עליו, וממילא ודאי שאינו מצטרף למנין עשרה.

לקט הלכה

הרה"ג צבי ויסבלום שליט"א
כולל "אליבא דהלכתא" רמת בית שמש

בדיני יציאת אשה בתכשיטיה וכדו' בשבת (מסי' ש"ג)

בכללי ההוצאה

א. יציאת אשה בתכשיטיה וכדו': אסרו חז"ל לאשה לצאת בתכשיטיה וכיו"ב, אף כשאין בהם משום משוי אלא הם בדרך לבישה ותכשיט, **וטעם האיסור:** שחששו שתסירם ואח"כ תשכח ותוליכם בידיה ד"א ברה"ר, והיא גזירה מדרבנן, אבל חיובא ליכא אם יצאה בהם, כיון דהם דרך לבישה, **ובכמה דרכים יתכן חשש הנ"ל:**

1. תכשיטים העשויים לנוי ולהתקשט בהם: דחיישינן שתסירם **כדי להראות לחברותיה** (ואח"כ תשכח ותטלטלם וכו'), ופעמים שמותר כשלא חוששים שתסירם וכגון מפני צניעות, ועוד.

2. בדברים שצריכה להסירם בשעת טבילה: מפני שחוצצים וכיו"ב, ופעמים שלא גזרו וכגון באופן שאסורה להסירם (כגון שקלוע בשערה וכדו'), דאף שאין יכולה לטבול כך מ"מ לא תסירם (כד' רוה"פ).

ומ"מ במלבושיה העיקריים לא חששו לזה, דאף שמסירתם בטבילתה, כיון שאין דרכה לילך בלעדם כלל ובודאי תלבשם תיכף מותר (סק"ג).

3. בדברים שמחכו עלה: היינו ששוחקים ממנה ומתביישת ותסירם, וכן במנעל חדש שמא לא יבוא למידתה ותשלפנו (סי"ג).

4. בדברים שעשויים ליפול: ותבוא לחזור וליטלם. (ולאפוקי מוך שהתקינה לנדתה שאין חוזרת ליטלו אם נופל, משום דמאוס).

5. בדברים שיש לחוש בהם למראית עין, שיאמרו שכוונתה להוציאם.

ב. דברים האסורים משום משוי: ויש דברים שאין נחשבים כדרך לבישה ונחשבים לה למשוי, ופעמים דאיכא חיובא בזה (ופעמים שאינו משוי גמור רק דומה למשוי, עיין ס"ק י"ג ושעה"צ).

ג. יציאת איש בתכשיטים וכיו"ב: אם הם תכשיטים העשויים גם לאיש וגם לאשה לכו"ע גם הוא בכלל האיסור, דלא פלוג רבנן. **ובתכשיטים המיוחדים לאיש לחוד:** לרש"י גם באיש גזרינן דילמא שליף ומחוי ואסור, ולהרמב"ם מותר דבאיש לא גזרו כיון דאין שייך בו חשש זה (סי' ש"א ס"ט ומ"ב, וכבר נתבאר במקומו). **ולענין יציאת איש** בדברים שעלולים **לחוך עליו**, מבואר בסי' ש"א סוס"ז שגם בו יש החשש (מלבד במנעל הקרוע דיש חילוק בין אשה המקפדת בזה לחוכא, ואיש שאין חושש בזה לחוכא, וכן במנעל חדש שלא הלך בו מבעו"י, דבאיש אין חשש שמא לא יבוא למידתו ויטלטלנו - סי"ג), וכן לענין דברים שעשויים ליפול מבואר בסי' ש"א ס"ד (ועוד) דגם באיש אסור [א.ה. אכן לענין דברים שאסרו משום חציצה וטבילה, משמע דרק **באשה** איתא להך גזירה, וכן מבואר בפמ"ג כאן (משב"ז סוסק"ה), וכ' הטעם דלא שכיח בו כ"כ טבילת מצוה, אף בזמן התלמוד שהיו אוכלים חוליהם בטהרה. ואולי כוונתו דלא שכיח שיזדמן לו פתאום, משא"כ באשה דשייך בשומרת יום וכדו' וכל' הגמ' דילמא אתרמי].

ד. בדברים שמותרת לצאת יכולה להתירם ברה"ר, ולא גזרו בהם שמא תוליכם, דדוקא באותם **שרגילה** להסירם אסרו לצאת, דשמא תשכח את השבת כשבאה להסירם, אבל באותם שאין רגילה להסירם לא גזרו שלא לשלפו ברה"ר, דממ"נ אם זכורה לשבת כשמסירתם לא תבוא לטלטלם, ואם שכחה לשבת לא יועיל מה שנגזור עליה שלא לשלפו, דהרי שכוחה לשבת (סט"ז).

ה. להיכן אסור לצאת בהם: כל תכשיטים אלו שאסרו לצאת בהם (משום גזירה) **נחלקו בהם הפוסקים** (יסוד המחלוקת בד' שיטות בגמ' ובהבנתם) אם דוקא ברה"ר ובכרמלית אסרו, אבל לא בחצר, או דגם בחצר אסור ודוקא כשאינה מעורבת, ויש אוסרים אפילו בחצר מעורבת, ובבית ג"כ לא תלבשם שמא תצא בהם ותשכח ותסירם וכו'.

דעה הא' בשו"ע: והוא ד' הרמב"ם ורוה"פ, **דאף לחצר אסורה** לצאת בהם (מהבית) אם **אין החצר מעורבת,** והוא הדין דאסורה להתקשט בהם בחצר זו ולילך בהם שם, **אבל בבית ובחצר המעורבת מותר** ללבשן ולצאת בה, ולא התירו בחצר שאין מעורבת אלא בכבול ופאה נכרית ואיצטמא שלא אסרו בהם בחצר, כדי שלא תתגנה על בעלה אם לא תתקשט כלל (ומ"מ בכרמלית ורה"ר גם באלו אסור).

דעה הב' בשו"ע (י"א הראשון והוא ד' רמב"ן וסיעתו): דמחמירין יותר **דאפילו בבית אסור** לילך בהם, וכ"ש דאסור לצאת בהם לחצר, ואפילו לחצר המעורבת (זולת בכבול ופאה נכרית שהתירו, ואפילו בחצר שאין מעורבת - סקס"א ושעה"צ סקנ"ג), **ומ"מ יכול לטלטלו** בבית ובחצר המעורבת **כשאוחזן בידיו** ולא דרך לבישה, וכגון להביא מפתח בידיו, אבל כשאוחזו **דרך מלבוש** וכגון שתלוי בחגורתו (ולכאורה הוא הדין במונח בכיסו) **אסור,** דמצוי ששוכח ויוצא במלבושו לכל מקום ואף לרה"ר (סי"ז ומשנ"ב).

דעה ג' בשו"ע (י"א הב' והוא דעת תוס'): דכל התכשיטים וכדו' מותרים בחצר ואפילו אינה מעורבת, ולא אסרו אלא ברה"ר ובכרמלית.

ו. יציאה בתכשיטין האידנא: כ' השו"ע דהאידנא נשי דידן נהגו לצאת בכל תכשיטין (ואפילו לרה"ר דידן), וי"א דמדינא אכן אסורות, דסו"ס עכ"פ רה"ר שלנו לא גרע מכרמלית, אלא דכיון שלא ישמעו לנו מוטב שיהיו שוגגות וכו', ויש שלמדו עליהם זכות שסמכו על דעה (ג') הנ"ל, דשרי אפילו לחצר שאין מעורבת, וסוברים דלדידן דאין לנו רה"ר גמורה (לדעות הפוסקים דבעינן ס' רבוא), וא"כ לא שייך למגזר משום ד"א ברה"ר, ולכן האידנא אפילו בכרמלית זו (רה"ר דידן) אין נחשב אלא כחצר שאינה מעורבת ומותר. **וטעם נוסף** להקל כ' הרמ"א דעכשיו שכיחי תכשיטין ויוצאים בהם גם בחול, לא חיישינן כ"כ דשלפא ומחויא, כבימיהם שלא היו שכיחי כ"כ והיו יוצאים בהם רק בשבת (והיתר זה אין מועיל רק לחששא דשלפא ומחויא, אבל לטבילה וחוכא וכדו' לא שייך זה).

ומצדד המשנ"ב (וביאוה"ל) ושכן משמעות ל' השו"ע (וכן מובא ברעק"א), דאף דאין למחות ביד המקילין לצאת בתכשיטים מטעמים הנ"ל, מ"מ **בעל נפש יזהר מלצאת** בהם למקום שאינו מעורב (ובפרט דבסי' שמ"ה משמע דעת השו"ע לעיקר דגם האידנא איכא רה"ר גמור - סקס"ה וביאוה"ל ד"ה כי) [א.ה. ועיין בשו"ע הגר"ז שחושש יותר ליזהר כהאוסרים אפילו בבית ובמעורבת, אא"כ שעת הצורך דאז יש להקל בבית ובמעורבת].

אכן כל צדדי היתר אלו אינם אלא באותם שמשום גזירה (דגם ברה"ר ליכא חיובא דרך לבישתן), אבל הנהו דאסורים משום משוי (כטבעת שיש עליה חותם לאשה וכדו'), דברה"ר יש בהם חיוב גמור, לא הותר אפילו בכרמלית או בחצר שאין מעורבת (ולהרמב"ן אפילו בביתו אא"כ אוחזו בידיו וכדלעיל), ומטעם זה צריך להזהיר הנשים שלא תצאנה במחטים העשויים להעמיד קשוריה יותר מהצריך לה לזה (דאז הוו משוי), ולזה ישמעו לנו כיון שא"צ להן (סי"ח ומשנ"ב) [א.ה. עיין ארחות חיים (המובא בביאור מהר"י אבוהב על הטור, ד"ה ובעל התרומה) שהביא טעם היתר להנהו דמשום חציצה, דבזה"ז שטובלות במקומות שבבתים ולא בנהר לית לן בה, וכ' שם עוד טעם להתיר בתכשיטין, דהנשים עכשיו אינם שחצניות להתגדל בתכשיטיהן, ואינם שולפות אלא בבית, ודומה למה שאמרו ז"ל מאן דרכה וכו' אשה חשובה לא שלפא (וראיתי במלקטים שהביאו מזה סמך לאלו שמקילים האידנא ועוד)].

בדברים האסורים משום משוי וכדו'

א. דברים שאסורים משום משוי: גם האידנא אין להקל בהם ברה"ר דידן (אף להמתירים בתכשיטים) (ולסברת הרמב"ן אפילו בביתו אסור דרך לבישה וכדו') (סי"ח וסקס"ד וסי"ז).

ב. טבעת שיש עליה חותם לאשה, וטבעת שאין בה חותם לאיש, הוי הוצאה גמורה ומשוי, וחייבים עליהם, וחשיב כדרך הוצאה (לחייב עליו, שלא נחשב "כלאחר יד"), שכן דרך לפעמים להוציא כן באצבעה - באצבעו (ס"י וסי' ש"א ס"ט, יעו"ש סקל"ה וכאן סקכ"ו הטעם).

ובזה"ז שנהגו האנשים לצאת בטבעת שאין עליה חותם, וכן מה שנוהגות עתה הנשים לצאת בטבעת שיש בה חותם אף בחול, מצדד בשו"ע (כהרי"ז) דאין בהוצאתם חיוב, ואינם אלא כתכשיט [לאיש ולאשה], דיש מקילין לצאת בו אפילו לרה"ר דידן, ושראוי להחמיר שלא לצאת בתכשיטין אפילו לחצר שאין מעורבת, ורק דאין למחות ביד המקילין (סי"ח וסקס"ג-ס"ו, וס"י, וסי' ש"א ס"ט - במשנ"ב וביאוה"ל ושעה"צ).

ג. מחט נקובה: אסורה לצאת במחט נקובה, ואפילו אם מעמדת על ידה קשוריה או סוגרת בה מפתחי חלוקה, כיון **דאין דרך להעמיד ולסגור בנקובה,** ואם יצאה בה חייבת חטאת דהוי משוי, וחשיב דרך הוצאה כן בחול (שכשרוצה להביא מחט זו תוחבת בחלוקה באותם מקומות כדי לנשאה) (ודלא כהרוצים להתיר במעמדת קשוריה, וגם דלא כהב"ח דבתחובה בבגד פטורה - שעה"צ סקי"ד ט"ו), **וגם במחט שאין נקובה** אם אין מעמדת בה קשוריה וכיו"ב, אף אם צריכה אותה לאיזה צורך וכגון כדי לחלוק בה שערה וכדו', הוי משוי וחייבת, אא"כ הוא עשוי כעין תכשיט דאז דינו כתכשיט ואינו כמשוי (ס"ט ומשנ"ב, ושאר פרטי דיני מחט שאין נקובה אי"ה יבואר בדין תכשיטים וכו').

ד. קיסמים שמניחים בנקבים שבאזני הבנות שנוקבים בקטנותם כדי ליתן בהם נזמים כשיגדלו, ומניחים קיסמים בינתיים שלא יסתמו, מותרים, דאורחה בהכי ולא הוו משוי, וכן מותר לצאת בחוטים שנתנו בנקבים אלו (ולענין חוטי צבעונים יבואר בדין תכשיטים אי"ה) (ס"כ).

ה. רעולה: והוא שמעטפת כל ראשה חוץ מהפנים (וכן במכסה פניה ג"כ חוץ מהעינים), חשיב ג"כ מלבוש ומותרת לצאת כן (סכ"א).

ו. איצטמא: והיינו מטלית שתולים בה חוטי צבעונין, ותולין אותו לכלה להפריח ממנה הזבובים (שמתביישת לגרשם בידיה), הוי **כמו משוי,** דאין נחשב כ"כ למלבוש או לתכשיט, אבל אינו משוי גמור, ודוקא לכרמלית ולרה"ר אסורה לצאת בו, אבל לחצר אפילו אינה מעורבת מותרת, דהוא בכלל מה שהתירו חז"ל מקצת תכשיטיה בחצר כדי שלא תתגנה על בעלה (סקי"ג ושעה"צ סקי" וסקנ"ט).

ז. כוליאר וכובלת (שבסי"א) יתבאר בעזהי"ת בדין תכשיטין.

בדיני מוקצה במלבושי אשה ותכשיטיה

א. סיכה - שפילקע, והיא מחט שאין נקובה שיש לה קצה עב בראשה, ונקרא "עוקץ", והקצה השני החד נקרא "חודה", **אם ניטל ממנה חודה או עוקצה אסורה לטלטלה** כדי להעמיד קישוריה, כיון דאין עליה שם כלי, **אא"כ ייחדה מערב שבת** לשם תשמיש זה דמותר. **ולהמג"א** אין בה איסור טלטול בה אא"כ ניטלו שניהם חודה ועוקצה, דאז אסור בלא ייחדה, **אבל במחט נקובה** לכו"ע אסורה בטלטול (אפילו לצורך גופה ומקומה) אם ניטל א' מהם [חורה או חודה], אא"כ ייחדה לכך דאז מותר אף בניטלו שניהם ליטלה כדי להעמיד בה קשוריה. [א.ה. ובלא נשברה אסור לצאת בהם, כיון דהיא מחט נקובה דהויא משוי, **ומצדד הפמ"ג** דהוא הדין בניטל חודה **ולא חורה** דג"כ דינו כמחט נקובה (א"א אות ט"ו)].

ב. פורפת (היינו שכורכת רצועה שבטליתה באבן וכדו' להכביד שלא יפול הטלית ממנה) **בשבת:** על האגוז, או על האבן כשיחדתה לכך מבעו"י, ויוצאת בהם לרה"ר, ולא אמרינן דמחזי כמתכוונת להוציאן, דהכל יודעים שצריכה לכך (והוא ממשמשי הבגד), **אבל במטבע** אסורה לפרוף בשבת אפילו יחדתה לכך מערב שבת, דאין היחוד מועיל במטבע להוציאה מאיסור טלטול מוקצה שבה. והיינו ביחוד לשבת זו, אבל אם **ייחד המטבע** לכך **לעולם** מהני ומותר לפרפה בשבת, דאין בו שוב איסור טלטול, וכן מועיל אם **פרפה עליו מערב שבת** דאז יכולה לצאת בה בשבת, דהמעשה מועיל לבטל ממנה שם מוקצה (וכ' הלבו"ש **דאף אם הסירה** אח"כ הבגד ממנו **יכולה לחזור ולפרפו** בשבת, דכבר נעשה המטבע ע"י המעשה ככלי וכמלבוש). **ומה דמהני באבן** ייחוד לשבת אחת, היינו **באבן עגולה** שדרך לכרוך עליו, אבל באינה עגולה דינו כמטבע, דדוקא ביחוד לעולם או בפרפה מבעו"י מותר (סכ"ב משנ"ב ושעה"צ).

וכל זה דוקא כשצריכה לכך לשימוש הבגד, **אבל אם רוצה להוציא אגוז לבנה** ופורפת עליו כדי להוציאו, אסור מדרבנן להוציאו לרה"ר, אף שמוציאתו דרך מלבוש ולא כדרך הוצאה, מפני שנראית כמערמת להוציא בשבת, **אבל לכרמלית מותרת** להוציא בדרך זו (דהיא אבעי' בגמ' דלא אפשיטא, ונקטינן בדאורייתא לחומרא ובדרבנן לקולא) (ואין חילוק בדינים אלו בין איש לאשה) (סכ"ג).

יציאת אשה בתכשיטיה

א. אסור לאשה לצאת בתכשיטיה אף שהם דרך לבישה, שמא תשלפם להראותם לחברותיה, ואח"כ תשכח ותטלטלם ד"א ברה"ר [ופרטים בדינים אלו נתבארו בכללי ההוצאה].

ב. תכשיט שאין הולכות בו רק נשים חשובות, כגון "כלילא", מותרת לצאת בו, ואין דרכה לשלוף ולמחוי, אבל תכשיט שגם אינם חשובות הולכות בו אסור אף לחשובה לצאת בו, דלא פלוג (סקט"ז). ופעמים שאף בתכשיט שרק לחשובות אסור לצאת, וכגון "עיר של זהב", דלגודל חשיבותו אפילו אשה החשובה מראתו לחברותיה (סקי"ד).

ג. טוטפת ושרביטין: לא תצא בהם שהם תכשיטים, טוטפת - כמין ציץ מאוזן לאוזן, ושרביטין ג"כ ציץ, אלא שאינו מגיע רק עד הלחיים שכורכתו על ראשה, ותולה לה על לחייה מכאן ומכאן, **ואם תפורים או קשורים בשבכה** (היינו כסוי ראשה) מותר, דודאי לא תסירם כדי שלא יתגלה שערה, **ובתולה** (שאין חוששת לגלות שערה) י"א דאסורה אפילו קשורה בשבכה (ס"ב סק"ט י' וביאוה"ל).

ד. כיפה של צמר: והיינו חוטי צמר הקלועים באריגה (כעלי הלולב) ורחבים כשתי אצבעות, הוא תכשיט, ואסורה לצאת בו לכרמלית ולרה"ר, אבל לחצר אפילו אין מעורבת התירוהו כדי שלא תתגנה על בעלה (סקי"א י"ב וסקנ"ט וס"א), **וכן פאה נכרית** ג"כ נחשב כתכשיט ואתיא למשלף ואחוויי, ומ"מ בחצר התירו מטעם זה (סקל"ו, וסי"ח שם).

ה. עיר של זהב: והוא ג"כ מין תכשיט (עיין ב' פירושים בזה בשו"ע) ואסורה לצאת בו, ואף שרק נשים חשובות הולכות בו, מ"מ בזה חיישינן שתראנה לרוב חשיבותו (ס"ד ומשנ"ב).

ו. כלילא: והוא תכשיט שמניחתו על פדחתה מאוזן לאוזן וקושרתו ברצועות, **מותרת** לצאת בו כיון דאין דרך ללבשו רק נשים חשובות (וכנ"ל אות ב'), בין שעשוי מחתיכות זהב **החרוזות בחוט,** ובין שהחתיכות **קבועות במטלית,** ובביאוה"ל חושש **להחמיר כשחרוזות בחוט** (דלכמה ראשונים אסורה בזה, דלרוב חשיבותו אתיא למשלפיה וכעיר של זהב) (ס"ה משנ"ב וביאוה"ל).

ז. קטלא: והוא בגד שיש לו שנצים (לולאות), ומכניסים בו רצועה רחבה וקושרתו סביב צוארה, והבגד תלוי כנגד לבה והוא חשוב ומצוייר בזהב, אסור דהוא תכשיט (ובאופן שמהדקתו על צוארו שתראה בעלת בשר אין לחוש לזה, ומ"מ אסור מצד שחוצץ אז בטבילה, ואפילו אם אינה תכשיט - ויבואר בדין האסורים משום טבילה [ואם הוא רפוי וגם אינו חשוב, מותרת לצאת בו - פמ"ג משב"ז אות ה', ויל"ד]) (ס"ז וסק"ח).

ח. נזמי האף: הוו תכשיט ואסורה, וכן **בנזמי האוזן** כשהולכות בהם באזנים מגולות, ואם נוהגות לצאת כשאזניהן מכוסות בקשורים מותר, דטורח הוא לה להסירם (ס"ח ומשנ"ב) [א.ה. ועיין א"ר סק"י שהבין בדעת המג"א (סקט"ז) דבבתולות גם באזניהם מכוסות אסור, ובמשנ"ב לקמן סק"ע משמע לכאורה שלא הבין כן בהמג"א (רק דבתולה אין דרכה לכסות)].

ט. חוטי צבעונים שנתנום באזני הבנות בנקבים שעשו לתת בהם נזמים, אסורה לצאת בהם (משא"כ קיסמין או חוטים סתם הנתונים שם דמותר, וכנ"ל בדין משוי) משום דהוו כתכשיט, **ולדעת המג"א** איסור זה הוא כשאזניה מגולות (ולכן נקטו "הבנות"), משא"כ בנשואה שדרך להיות אזניה מכוסות דשרי, וכמו בנזמי האוזן דלעיל, אבל המשנ"ב כ' דלכמה ראשונים **בחוטים אפילו באזניה מכוסות אסור,** דקל יותר לשלפן מנזמים (ס"כ משנ"ב וביאוה"ל). [א.ה. צ"ל בדין חוטים וקיסמים, וכן בדין נזמי האוזן דאיירי באינם מהודקים אלא ברפויים, דאל"ה משום חציצה דטבילה הוי לן לאסור].

י. מחט: אם היא נקובה חייבת דהוי משוי, **ובאין נקובה:** אם **מעמדת בה קשוריה** (דהיינו קשורי צעיפה שתוחבת בה המחט שיעמדו, או שסוגרת בה מפתחי חלוקה וכדו') **מותר,** שהיא צורך לבישה, וכבית יד למלבושים, ודוקא כשאין עשויה כתכשיט. **ואם עשויה כעין תכשיט ומעמדת בו קשוריה,** יש אוסרים משום דילמא שלפא ומחויא (וכן שיטת תוס'), ויש מתירין גם בזה, דכיון שעשוי לצניעות לא שלפא ומחויא שלא יתגלה שערה ולבה (וכן שיטת רש"י), וכן מצדד הגר"א, וע"כ אין למחות ביד הנוהגים להקל בזה (ובפרט ב"שפילקע" דאף שראשה אחד עב, אין עשוי כ"כ כתכשיט, ואפשר דלכו"ע שרי בו, ובודאי יש לסמוך להקל להעמיד בו הקישורים). ואם אין מעמדת בו קשוריה, אם הוא עשוי כתכשיט (שאין חיוב אז) מ"מ אסור משום דשלפא, וכ"ש כשאין עשוי לתכשיט דאיכא חיובא נמי (ואף שמוציאתו לצורך כגון לחלוק בו שערה, לא הותר הוצאת משוי לזה) (ס"ט משנ"ב ושעה"צ).

יא. טבעת שאין בה חותם לאשה הוי תכשיט ופטורה, וכשיש בה חותם חייבת דהוי משוי, ובזה"ז שרגילין לצאת בחותם אפשר שדינו כתכשיט (ומ"מ אסורה כשאר תכשיט - לבד מסברות המקילין בתכשיטין (בסי"ח) וכדלעיל) (ס"י וסי"ח).

יב. כוליאר: הוא תכשיט שרגילה לסגור עמו פתחי חלוקה, ואם משתמשת בו עתה לכך מותר אף שהוא תכשיט, כיון דלא שלפא ומחויא שלא תגלה בשרה, ומצדד הביאוה"ל דאף להאוסרים במחט שא"נ שמעמדת קשוריה כשעשוי' כתכשיט, הכא י"ל דעדיף טפי ומותר (ודלא כהתוס"ש שדעתו שהשו"ע אוסר בזה, וחזר בו ממש"כ בב"י להתיר במחט כרש"י). **ובאופן שאין סוגרת בו** עתה מפתחי חלוקה אלא טוענתו עליה סתם להראות עושר, הוי משוי גמור **וחייבת** (סקכ"ח כ"ט וביאוה"ל ד"ה לא תצא בכוליאר).

יג. כובלת: והוא קשר שקשור בו בושם שריחו טוב, ואשה שריחה רע טוענתו עליה, וכן צלוחית של שמן אפרסמון הקבוע על זרועה, אסור משום תכשיט, ואם אין בו בושם כלל אף שקלט הקשר ריח של בושם, אין נחשב לתכשיט, והוי משוי וחייבת (סק"ל ל"א, וביאוה"ל ד"ה שקשור).

יציאה בדברים שמסירתם בטבילה וכדו'

א. חוטי צמר וחוטי פשתן ורצועות שבראשה אסורה לצאת בהם, דילמא מתרמי לה טבילה וכו' ותסירם, ואתיא לאתויינהו ד"א ברה"ר (ס"א).

ב. ואם קלועות בשערה: מותר, כיון שאסורה לסתור קליעתה בשבת ולא

תבוא להתירה, **ויש מי שאוסר** דדילמא כשיתרמי לה טבילה תסתרנו ע"י גויה, ותוציא החוטים שבקליעתה (ועוד טעמים) (סק"ד).

ד. חוטים שבצוארה: מותרת לצאת בהם, כיון שהם רפויים שלא תחנק ואין מסירתן בטבילתה, **ובחוטים לא חיישינן דשלפא ומחויא** דאינם תכשיט (ס"ב וסק"ז). **אבל בקטלא שבצוארה:** אם מהודקת בצוארה אסורה (שלפעמים דרכה לילך בהם כשהוא מהודק בצוארה כדי שתראה בעלת בשר, ואז אין מסירתם להראות לחברותיה כשאר תכשיט, שהרי רוצה ליראות בעלת בשר, **ומ"מ משום טבילה אסורה** [ואפילו אינה תכשיט], ובקטלא כיון שהיא רחבה מהדקתה שאינה נחנקת עי"ז כ"כ) (ועיין עוד מש"כ בתכשיטין בענין קטלא) (ס"ב ומשנ"ב ושעה"צ).

ה. חוטי שיער: שמהדקתן על ראשה **מותרת** לצאת בהם, **דשיער ע"ג שיער אינו חוצץ,** ואפילו משער חברתה או בהמה מותר, ולא אמרינן דהוא מאיס ותבוא להסירם, **אבל לא תצא זקנה** בשיער **של ילדה** וילדה בשל זקינה, משום דמחייכו עלה ואתיא להסירם ולהביאם בידה (סי"ד).

ו. בגדים וכדו': אף שמסירתם בטבילה מותרת לצאת בהם, דלא חששו אלא בדברים קטנים וכדו' שתביאם בידיה, אבל המלבושים וכדו' דאין דרכה לילך בלעדם לא חששו, דודאי תלבשם תיכף אחר הטבילה (סק"ג).

ז. בתולה וזקינה: כ' האחרונים דלא פלוג רבנן בתקנתא זו, ואף שאין מצוי שיטבלו אסורות לצאת בהם כשאר אשה (ולענין איש, ציינתי כבר בס"ד לפמ"ג א"א אות ט"ו דלא שייך גזירה זו, וכל' השו"ע) (סק"ב).

יציאה בדברים העשויים לרפואה או לתענוג, ובחשש דחוכא, ושמא יפול (ועוד)

א. קשר שעושים לרפואת קטוף עין הרע שלא ישלוט: והי' נחשב בזמנם ללחש מומחה, מותר לצאת בו (ועיין שה"צ סקל"ה במה שתמה בהמחאתו), ומשום תכשיט לית ביה דאינו דבר נוי (סט"ו סקל"ט).

ב. מוך שבאזנה לספוג ליחת האוזן, מותר לצאת בו ובלבד שיהא קשור ומהודק בה, דאל"ה אסורה דילמא נפיל ואתיא לאתויי (סט"ו סק"מ-מ"א) (ועיין באות הבאה לענין ליתנו בשבת).

ג. מוך שבסנדלה (ועשוי לתענוג), אם הסנדל פתוח מצדו, וכגון פאנטיש שלנו, צריך להיות המוך קשור בו ואז מותר (אבל א"צ להיות מהודק - ובשעה"צ סקל"ז הביא הסוברים דצריך להיות מהודק ג"כ, ונשאר בצ"ע). **ובסנדל ומנעל הסתומים מכל צד:** מותרת, אפילו אין קשור כלל, דאין נופלים מתוכם (סקמ"ב-מ"ד).

והוא הדין דמותר ליתן מוך לכתחילה בשבת בסנדל ובמנעל, דלא מחזי כמערמת להוציא, וכ"ש דאין בזה משום שחיקת סממנים (ודלא כמג"א שמסתפק בזה).

ולענין ליתן "תבן" לכתחילה בשבת במנעל, לכמה אחרונים **מותר** ליתן במנעלים שלנו הסתומים, **ונכון להחמיר** אם לא בעת הצורך. [א.ה. במשנ"ב משמע דלענין ליתן לכתחילה בשבת בסנדל הפתוח דאינו מותר, וכן קצת משמעות לשונות הראשונים (והב"י בד"ה וכ' בסה"מ), וכן לא הזכיר דין נתינה לכתחילה בשבת במוך שבאזנה ונדתה, ועיין בב"י ד"ה ובפלפל שמשמע דמתיר, ואולי דוקא לענין להחזיר אם נפל ולא ליתן לכתחילה, ועיין בשו"ע הגר"ז סי"ט שמתיר בכל אלו נתינה לכתחילה ג"כ (וציין להגה"מ פי"ט אות ע'), ויל"ד].

ד. מוך שהתקינה לנדתה: אם הוא רק להציל בגדיה שלא יטנפו הוי משוי ואסור, ואם הוא כדי שלא יפול הדם על בשרה ותצטער, מותרת לצאת בו ואפילו אינו קשור, דכיון שמאוס לא חיישינן שתטלנו שוב, ואפילו יש לו בית יד ג"כ מותר (סט"ו וסקמ"ב מ"ה מ"ו).

ה. פלפל וגרגר מלח ובושם שנותנת לתוך פיה לריח הפה או לחולי השינים: מותר לצאת בו בשבת, ובלבד שלא תתנם לכתחילה בשבת בפיה, או משום גזירת שחיקת סמנים, או דמחזי כמערמת להוציא, **ואם נפל לא תחזיר,** ויש מקילין בנפל ע"ג כלי ולא ע"ג קרקע שמותרת להחזיר (ומצדד השעה"צ לסמוך בזה) (סקמ"ז-נ' יעו"ש הטעם ושעה"צ סקמ"ד).

ו. יוצאים בבתי שוקים שקושרים במשיחה או ברצועה סביב שוקיה: ואף שאין המשיחה קשורה (ומחוברת) בהם (אלא עליהם - ל' שו"ע הגר"ז), ולא חיישינן שמא ישתלשלו למטה (הרצועה והמשיחה), ואפילו אם המשיחה היא דבר נוי מ"מ מותר, ואינו בכלל תכשיט דהוא רק צורך המלבוש וכבית יד לבגד, וגם דאינה שולפתן שלא יפלו בתי שוקיה.

ז. אצעדה שמניחים בזרוע או בשוק: יוצאין בה, והוא שתהא דבוקה לבשר שלא תשמט, אבל ברפויה חיישינן דתפול ואתיא לאתויי, **ויש מי שאוסר בשל זרוע, ובטעם מחלוקתם: להמג"א** היתר האצעדה להתוס' הוא משום דהוי תשמיש להבגד ואינו תכשיט, ולכן מותר בשתיהם, ולרש"י היתרו משום תכשיט, רק דמפני צניעות אינו שולפתו ולכן בזרוע אסור, והביאוה"ל האריך לתמוה עליו, ופירש דהוו מתכשיטין שאין דרכם להראותם, ומיירי דמונחים על בשרה ממש, וס"ל להמתירים (רמב"ם) דגם בזרוע לא חיישינן דתשלוף כדי שלא תתגלה זרועה, ולהאוסרים - בזרוע חיישינן למשלף, ומצדד עוד דמה דאוסר רש"י בזרוע היינו כשאינה על בשרה ממש כ"א ע"ג הבגד, ואפשר דבעל בשרה ממש יודה דמותרת לצאת, **אכן להגר"א** לרש"י יש לאסור בין בזרוע ובין בשוק, דכיון דאין מחזיקים להבגד שלא יפול אלא מונחים על בשרה ממש, יש לחוש שתשלפנו שלא בפני בני אדם ואח"כ תראנה לחברתה (סוסט"ו וסקנ"ג נ"ד וביאוה"ל ד"ה ויוצאה וד"ה ויש מי).

ח. יוצאה באבן תקומה, ועשוי שלא תפיל (ועיין פירושו בשו"ע ומשנ"ב), וכן בדבר ששקלו כנגדה ונמצא מכוון מאליו כמשקלה, שגם בו יש סגולה זו, ואפילו לא נתעברה עדיין וחוששת שמא תתעבר ותפיל (ואף שעד עתה לא הפילה שום עובר) **מותר,** משום דהוי כקמיע מומחה (סכ"ד משנ"ב ושעה"צ).

ט. שן תותבת: שמניחה במקום שן שחסרה לה, אם היא של זהב אסורה לצאת בה, דכיון דמשונה במראה משאר שינים דילמא מבזו לה ותסירנו וכו', אבל של כסף שדומה לשאר שיניה מותר, וכ"ש שן דאדם (סי"ב).

י. מנעל הקרוע למעלה: אסורה אשה לצאת בה דמחכו עלה וכו', וכן אסורה לצאת במנעל חדש שלא לבשתו עדיין שמא לא יבוא למידתה ותסירנה, ואם לבשתו מאתמול אפילו מעט מותר, ואיש מותר באלו (דאינו חושש כ"כ לחוכא זו). **ושאר בגדים אף שאינם במידתה** מותרת, דליכא למיחש שתשלפם שאין דרכה לילך בלעדם (סי"ג) [א.ה. נסתפקתי כגון במעיל הגדול ממידתה אם גם בזה א"צ לחוש].

יא. חוטי שיער של ילדה לזקינה ולהיפך: אסור משום חוכא (סי"ד).

יב. רסוקיא: והיא חתיכת מעיל רחבה, אם יש לה רצועות קצרות לקשרן בהם ולהדקן סביבותיה דעי"ז מהדק, מותר, ואם לאו אסור שמא יפול ותביאנו (ס"ו).

תקוני קשוטי אשה ושערותיה

א. אסור לאשה שתעביר בשבת סרק על פניה: - צבע אדום משום צובע, וכן לא תקנח פניה בבגד שיש עליו סרק, ואף דלא מתכוין לכך מ"מ פס"ר הוא, כיון דאשה דרכה לייפות עצמה ע"י צביעת פנים מחזי שפיר כצובע. ואיש מותר לאכול תותים וכדו' אף שצובעים פניו וידיו בעת האכילה, כיון שאין דרכו בכך אין בו משום צובע, ובשעה"צ מצדד דגם אשה מותרת באכילת תותים, דהפ"ר אינו רק לשפתיה, וזה גם באשה אין דרכה בכך, ונדחק בל' המג"א.

והך צביעה היא מדרבנן, דמדאורייתא אין צביעה בעור האדם (ויש ראשונים שפסקו כר"א דחייבת) (ודלא כהא"ר דלחברתה לכו"ע חייבת, עיין ביאוה"ל מש"כ בזה) (סקע"ט, ושעה"צ סקס"ה, וביאוה"ל ד"ה משום יעו"ש).

ב. לכחול עיניה בשבת ג"כ אסור מטעם צובע וכנ"ל, וכן אסורה לטוח על פניה בצק, דכשנוטלתו מאדים הבשר ומשום צובע (סכ"ה).

ג. להחליק שערותיהן בחלב מהותך המעורב במיני בשמים: אסור בשבת, ויש בו חשש חיוב חטאת משום **ממרח,** וראוי להזהיר בני ביתו על זה (סקפ"א).

ד. אסור לקלוע שערה (המחובר לה) בשבת משום דדמי לבנין (אבל משום אורג אין בזה כיון שמחובר לה, וגם דאין סופה להתקיים, ובשעה"צ הביא ב' דעות אם צריך להתקיים לעולם, או אפילו מתקיים לשבת זו חשיב קיום, ונסתפק לצד האוסרים דאולי הכוונה דאין הקליעה מתקיימת אפילו לשבת זו). **וכן אסור להתיר קליעת שערה** דדמי לסותר. **ואם קולע שערות תלושות** חייב משום אורג, **והקולעת פאה נכרית** ג"כ יש בזה משום אורג, ואפילו אם אין סופה להתקיים איסורא מיהא איכא, ומ"מ נראה דאין כדאי למחות במקום שלא ישמעו לנו (דמוטב שיהיו שוגגות וכו'). **וכן אסור לסתור קליעה של שיער תלוש,** משום דדמי לתולדת "בוצע" (ס"ק פ"ב פ"ג ושעה"צ).

ה. ויש אוסרים לחלוק שערה משום חשש תלישה, **ולדעה קמא דשרי** היינו דאינה מתכוונת לזה ולאו פס"ר הוא, ונהגו לאסור ע"י כלי, ולהקל באצבע בעלמא (רמ"א סכ"ו וסקפ"ד).

ו. אסור לסרוק במסרק בשבת משום תלישת שיער דהוא תולדה דגוזז, ואף כשאינו מכוין לכך אסור דהוא פס"ר (ואף להמתירין בפ"ר דלא ניח"ל, הכא כיון שרוצה בהפרדת השערות וזה א"א זולת ההשרה, הוי כפס"ר דניח"ל). ואפילו במסרק העשוי משיער חזיר ג"כ אסור דמשיר שיער, **ובגמ'** איתא עוד דכל הסורק **להשיר נימין המדולדלים קמכוין,** כדי להפריד היטב שערותיו, **ולפי"ז אפילו במברשת רכה שאינו פס"ר ג"כ אסור,** אא"כ באופן שאין מכוין להשיר נימין הנ"ל (סקפ"ה פ"ו ושעה"צ).

ומ"מ מותר לתקן מעט השיער בכלי העשוי משיער חזיר, דדוקא לסרוק בו אסור, ונהגו שיהי' כלי המיוחד לשבת שלא יהא כעובדין דחול, וי"א דהוא ג"כ קטן ואינו עומד לסריקה כלל, אבל במסרק אסור אפילו תיקון מועט זה. ויתכן דאם הי' כבר סרוק היטב ואין בו חשש של השרת נימין, דמותר להשכיב השיער על הראש ע"י מסרק (סקפ"ז וביאוה"ל ד"ה לחוף).

ומותר לחוף ולפספס ביד, והיינו שמבדיל שערותיו בידיו זו מזו, וכן יכול לחוך בצפרניו, ואף אם נפל שיער ע"ז אין חשש כל שאין כוונתו להשיר, ויתכן שלא ישיר שיער, ויזהר שלא יחוף בדבר המשיר שיער ודאי (סקפ"ח ושעה"צ).

בשביתת עבדיו וכיו"ב (מס' ד"ש)

א. שביתת עבדיו: אדם מצווה על שביתת עבדו, והוא מדאורייתא, ונאמר בתורה (בפרשת ואתחנן) **"למען ינוח עבדך ואמתך כמוך",** ובמק"א כתוב (בפרשת משפטים) **"וינפש בן אמתך והגר",** ודרשו חז"ל דמיירי בב' מיני עבדים, **הא' עבד גמור שמל וטבל לשם עבדות,** וקבל עליו כל המצוות (הנוהגות בעבד כאשה) שהוא בכלל קרא "דכמוך", היינו שמוזהר בעצמו על השבת, **והב'** הוא בגר תושב, וכן עבד שכיו"ב דהיינו שקנוי **קנין הגוף** לישראל **וקבל ז' מצוות בני נח,** אלא שלא מל וטבל עדיין, שאסור הישראל לעשות בו מלאכה (מה"ת), אבל מותר הגוי לעשות לעצמו (וכדלקמן).

עוד דנו בפוסקים ג' לענין עבד הקנוי **קנין הגוף** ולא קיבל עליו שום מצוה, **ד'** גוי **שכיר** שאינו קנין הגוף, **ה'** גוי הקנוי **קנין הגוף, ואם ימיר** לדת ישמעאל **יצא לחירות** ועוד, וכפי שיבואר אי"ה.

ב. עבד שמל וטבל לשם עבדות, וקיבל עליו כל מצוות הנוהגות בעבד: אסור לעשות מלאכה אפילו לעצמו, שגם הוא מוזהר על השבת (בכלל שאר המצוות), ואם רוצה לעשות מלאכה לעצמו מצוה על רבו לשמרו ולמנעו מכך. והוא הנאמר בקרא "למען ינוח - **כמוך",** והוא כישראל גמור לענין מצוות השבת (ס"ק א'-ג'). **אבל יכול רבו להשכירו לגוי** בימות החול, ולהתנות עם הגוי שלא יעשה בו מלאכה בשבת, ואין דומה לבהמה שאין הגוי נאמן על כך, דכאן בודאי (הגוי) לא יעשה מלאכה על כרחו של העבד, ויש לעבד נאמנות ע"ז (סק"ב).

ג. עבד הקנוי בקנין הגוף שקבל ע"ע ז' מצוות בני נח (וכן שלא לעבוד ע"ז אפילו בשיתוף - סק"ד): דינו כגר תושב שהישראל מוזהר עליו מה"ת שלא לעשות בו מלאכה, אבל מותר לו לעשות מלאכה לצורך עצמו [וכגון תפירת בגדיו וכדו', או להשתכר שיהי' לו מזונות **בריוח** יותר על הספקת רבו (דעל מזונות גופו הקבועים בענין דוקא ע"י תנאי מע"ש) (סק"ה ושעה"צ סק"ה)] (ואדרבה אסור לו לשבות לגמרי ממלאכה וכשאר גוי - ביאוה"ל ס"ג ד"ה אינו יהודי). **ואפילו מלאכה דרבנן** אסור ג"כ לעשות לרבו, ויש מקילין בזה כשלא הזהירו בהדיא שיעשנה עבורו (סק"ו). **ואם עושה מעצמו מלאכה עבור הישראל** (שאינו רבו): מותר, וא"צ למחות בו כל שלא אמר לו לעשותה, **אבל אסור ליהנות הישראל בשבת ממלאכה זו** (ככל גוי שעשה מלאכה לישראל שאסור ליהנות ממנה - כמבואר בסי' רע"ו), **ולרבו אפילו עושה שלא בציוויו** צריך להפרישו, דמסתמא עושה על דעת רבו, אא"כ ניכר שאין עושה לדעתו, דבזה מותר להניחו לעשות כמו בישראל אחר, וא"צ למחות בידו (סקי"א-י"ד) (ולפעמים חייב למחות בו מדרבנן אף שלא אמר לו לעשות (סקי"ב), כמבואר בסי' רנ"ב ס"ב) [א.ה. וכן בסי' רע"ו סקי"א, ואף שאין דעתו ליהנות ממלאכה זו בשבת, ועיקרי הדברים: דאם עושה המלאכה **בחפציו של ישראל** בלא קציצה, וראהו הישראל (או כהדלקת **נר בשבת** וכדו' שהתועלת מהם היא רק לשבת, דהוי כמצוהו לעשות בשבת, דגם בקציצה לא מועיל, והיינו **כשהנר או העצים של ישראל,** דאז צריך למחות אפילו הוא בבית הגוי) וכדו', או באופן שעושה בפרהסיא בדבר שניכר שהוא של הישראל, ועוד כיו"ב יעו"ש (ועיין בשו"ע הגר"ז סי' רנ"ב סעיף ה'-י'), אבל כשעושה שלא בחפציו של ישראל, ומתחיל הגוי מדעתו לעשותה בלא ציווי הישראל, א"צ למחות, ואפילו עושה ע"ד ישראל העיקר אדעתיה דנפשיה עביד להרויח מזה, וכן בעבד לרבו באופן שניכר שעושה שלא ע"ד רבו, אף שנודע להם א"צ למחות].

ומטעם זה אפילו מת ביו"ט ראשון שקיי"ל שיקברוהו ע"י גוים, וכן מלאכת חולה שאין בו סכנה המותרת ע"י שאר גוי, אסור לאמרם לעבד זה (או לגר תושב) לעשותם, כיון דהישראל הוזהר ע"ז מה"ת (וינפש בן אמתך והגר), ולא הותרה שלא לצורך פקו"נ (נקט שתי אלו שמותרים בשאר גוי, משא"כ שאר אמירה לגוי שנאסרה מדרבנן לשום גוי), ולדעת הרמב"ן לענין קבורה **ביו"ט** אין מצווה הגר תושב (ועבד זה), ודוקא על שבת הוזהרו (סק"ו ז' וביאוה"ל ד"ה וכן מת).

ובאופן זה שמותר העבד לעשות לעצמו, יכול האדון **להתנות עמו מבעו"י** שיעשה לעצמו ויזון עצמו ביום השבת, ובלבד שיעשה **בצנעה, ואז מותר** אפילו בבית רבו (כשעושה לעצמו), וכ"ש דמותר לעשות אצל גוי אחר (ואפשר שגם בזה צריך צנעה), אבל לא יעשה לצורך ישראל אחר אפילו בצנעה, דהרי הוא עבד ישראל (שהוזהרו כולם עליו) (סקכ"ג ועיין שה"צ). ודוקא מבעו"י, **אבל להתנות עמו כן בשבת אסור** (סקכ"ב). **ואם לא אמר לו כלל,** והעבד עושה מעצמו ורוצה ליזון ממנו, י"א דמותר ויש מחמירין (שם) (וכשעושה להרווחה שיהי' מזונותיו בריוח יותר על מה שנותן רבו, מותר - שעה"צ סק"ה).

ד. עבד הקנוי בקנין הגוף אבל לא קיבל עליו שום מצוה: יש בזה ג' דעות, **לדעה א'** דינו **שוה לעבד שקיבל עליו ז' מצוות** לכל דבריו (וכנ"ל אות ג'). **לדעה ב'** לישראל אחר **מותר** (היינו כדין שאר גוי, וכגון לקבור מת ביו"ט א', או לעשות לחולה שאב"ס), **ולרבו אסור דמוזהר** עליו "מוינפש בן אמתך" (סק"י). **לדעה ג'** דגם לרבו מותר וכנ"ל, דאין נחשב כעבד שהזהירה עליו תורה אא"כ קיבל עליו ז' מצוות בני נח (סקט"ו). **ולמעשה** יש להחמיר כדעה הא' ששוה לדין עבד שקיבל ז' מצוות, ובביאוה"ל מצדד להקל לענין ישראל אחר (היינו כדעה הב') מדין ס"ס (סקט"ו וביאוה"ל ד"ה וי"א, **יעו"ש**).

ה. שכיר: אם אין הגוי קנוי לו קנין הגוף כלל ורק מושכר אצלו, אפילו מושכר לכמה שנים, **אין רבו מצווה על שביתתו** (ודינו כשאר גוי) (ס"ג וסקכ"ה).

ו. ואם השכיר קיבל עליו ז' מצוות בני נח, הרי הוא גר תושב שכל ישראל מוזהרים עליו "וינפש וכו' **והגר". ולענין גר תושב - שכיר כלפי רבו:** אם נחשב "רבו" שאסור בעושה לדעתו, או כשאר ישראל דמותר בעושה לדעתו כל שלא צוהו (וכנ"ל) [כיון שאינו "עבדו"], הרשב"א מסתפק להקל בזה, וכ"נ בתוס"ש להקל, ובגר"א משמע דמחמיר בזה (שעה"צ סקי"א).

ז. אם בזמן הזה מקבלין גר תושב: לדעת הרמב"ם אין מקבלין בזה"ז שאין היובל נוהג, וכן אין שייך בעבד שיקבל רק ז' מצוות בזה"ז [וממילא הוא כגוי רגיל, ובעבד - תלוי בג' הדעות באות ד'], ולהראב"ד מקבלין (סקכ"ד), **אבל עבד גמור** ע"י מילה וטבילה וקבלת כל המצוות (כאשה) גם בזה"ז נוהג (שעה"צ סק"כ).

ח. עבדים ושפחות הקנויים בקנין הגוף, אלא שאם רצו להכנס לדת ישמעאל יוצאים לחירות (ע"פ המלכות וכדו'), נסתפק בזה מהר"י אבוהב, דאולי אינם אלא כשכיר ומותר, ונשאר בצ"ע, והאחרונים כתבו **להחמיר בזה,** דסו"ס עתה הם קנויים בקנין גמור, ובפרט במקום שאין לו רשות לפי דיניהם (להמיר לדת ישמעאל כדי להפקיע עצמו לחירות), דודאי אסור לעשות בו מלאכה בשבת (כעבד) (סקכ"ה, ועיין שה"צ סקכ"א).

ט. במקום שהמלך גזר שישראל לא יוכל לקנות עבד ואמה: יש מתירים לעבדים ושפחות אלו (כשאר גוי), ויש חולקים וס"ל דאף עתה גופן קנוי לישראל ואסור, ועכשיו שפורעין כרגא בעדם לכו"ע גופם קנוי, ונחשבים עבד לחומרא (לעשות מלאכה בשבת) ולקולא (דממזר וממזרת מותרים בהם) (סקכ"ו).

י. שכיר שקבל עליו מצוות הנהוגות בעבד: כ' המג"א **דאין רבו מצווה** על שביתתו כשעושה לעצמו (אבל לישראל בודאי אסור דלא גרע מגר תושב), **אבל העבד אסור לעשות מלאכה לעצמו** שהרי קיבל עליו המצוות כאשה, ובביאוה"ל האריך לתמוה דכיון שאין קנוי לו קנין הגוף אין נחשב עבד, וא"כ הוי כגר לחצאין שלא קיבל כל המצוות שלא חל גרותו כלל, יעו"ש במה שהאריך בזה, אכן מצדד ליישב דבריו דסובר שגר תושב יכול לקבל עליו בתחילת גרותו עוד מצוות יותר מהז' מצוות בני נח, וחלה עליו קבלתו, ומחוייב אח"כ לקיימם (ביאוה"ל ס"ג ד"ה אינו יהודי יעו"ש).

יא. קראים ומומרים: אסור לומר להם לעשות לו מלאכה בשבת ויו"ט, דעובר משום לפני עור (דחיישינן שהם ישראל) (סקט"ו).

יציאת עבד בחותם שעשה לו רבו

א. חותם שעשה לו רבו לעבד, להראות בו שהוא עבדו, בעבד שמצווה על שביתתו, אם הוא **חותם של מתכת:** אסור בכל ענין לצאת בו, בין שתלוי על צוארו ובין בכסותו, דכיון שהוא חשוב ורבו מקפיד עליו שלא יאבד ממנו, חוששים שמא ישבר ויביאנו בידיו ד"א ברה"ר (שאפשר לתקנו).

ואם הוא חותם של טיט: אם תלוי בצוארו **מותר,** דלשמא יורידנו מעליו ויוליכנו בידיו לא חיישינן, דאימת רבו עליו שיאמר שהסירה להראות שהוא בן חורין, וגם לשמא ישבר ויביאנו בידיו ליכא למיחש, דחותם שבור של טיט לא חזי למידי. ואם כדי להראות לרבו שהוא כפוף לו ואוחז בידו, אינו סימן עבדות כלל כ"א כשתלוי בצוארו וכסותו, **אבל אם תלוי בכסותו** אסור דילמא מפסיק החותם, ומחמת דמירתת מרביה יקפל טליתו כדי שלא יתראה מקום החותם וישאנה על כתפו, ונמצאת הטלית עליו כמשאוי (סקי"ז-י"ט).

ב. ואם העבד עשה החותם לעצמו: אפילו בשל טיט שבצוארו אסור, דכיון שעשאו בעצמו חיישינן שיסירנו מעליו ויטלטלנו ד"א ברה"ר, ולא מרתת מרבו (סק"כ).

ג. לצאת לחצר בחותם: הב"ח מיקל והא"ר חולק (ומ"מ מיקל ע"פ המקילין בתכשיט בזה"ז דאין לן רה"ר גמור) (שעה"צ סקט"ז).

ד. עבד שלא מל וטבל שאסור במלאכת רבו ומותר במלאכת עצמו, דן בפמ"ג (משב"ז אות ב') בזה לענין לצאת בחותם (יעו"ש שמצדד לחלק בין החותמות, וטעם איסור כל א' מהם מה נחשב לרבו ומה לעצמו) (סקט"ז).

במה בהמה יוצאה בשבת (מסי' ש"ה)
מכללי ההוצאה בבהמה

א. שביתת בהמתו: הזהירה תורה על שביתתה "למען ינוח שורך וחמורך", שגם בהמת ישראל תנוח בשבת מלעשות בה מלאכה, והוא הדין שאר בהמה ועופות (ודגים), ולכן אסור להניחה לצאת במשאוי שעליה, אא"כ בדבר שהוא לה לשמירה דהוי תכשיט ואורחא בכך, דבזה הרי הוא כמלבוש לאדם שאינו משוי (סק"א).

ב. איזה שמירה התירו: דוקא שמירה הנצרכת וראויה לה, אבל דבר לשמירה שאין משתמרת על ידו, וכן דבר שהוא נטירותא יתירה לה הרבה הוי משאוי ואסורה, אבל נטירותא יתירה מעט לא הוי משאוי דא"א לצמצם (ס"א וסק"א ב').

ג. בהמה שעסקיה רעים: אע"פ שבנות מינה סגי להם בנטירה פחותה, כיון שהיא עסקיה רעים כגון במורדת וכדו' מותרת לצאת בשמירה הנצרכת לה לפי מינה, ואפילו בשתי שמירות אם צריכה לכך מותרת (סק"י וס"ד).
ד. בכלל שימור: לבד משמירה שמא תברח, הותרו עוד עניני שמירה, והיינו בדברים הנצרכים לשמירת גופן או צמרן, שלא תצטער צער הגוף או תוכחש, ולשמור על בריאותם וטובתם, הוי להו כמלבוש ומותר (כגון לבובים וכבונות וכדו'), ויש דברים שאין נחשבים להם לשמירה כ"כ (או שאין דרך בנ"א לעשותם עבור זה), ואסורים (כגון סוס בזנב שועל).
ה. דברים העשויים לנוי ולא לשימור: אסורים, **ובאופן שדרך כל אדם לעשות כן** בחול לנוי לכמה ראשונים מותר, ויש חולקים דגם בזה אסור, ולא הותר לנוי כלל אא"כ הוא גם לשמירה (סק"ג וסקי"ב).
ו. טעמים נוספים שאסורה לצאת בהם: יש דברים שאף שעשויים לשמירה, מ"מ אסרו בהם שמא יפלו ויבוא בעליהן לאתויי, ויש דברים שאסורים לילך בהם משום דמחזי כמוליכן למכור בשוק.
ז. יציאה לכרמלית ולחצר: כל הנך שנאסרו לרה"ר מפני שנחשבים **משאוי, מותרים בחצר** ואפילו אינה מעורבת (כדעת רוה"פ ודלא כהאו"ז שאוסר), **ובכרמלית** נחלקו האחרונים, יש אוסרים ויש מתירין, ובביאוה"ל נוטה להמחמירים. ולענין רה"ר דידן בודאי יש להחמיר, כיון דהוא ספק איסור תורה (סקמ"ג ושעה"צ סקל"ו, וביאוה"ל סי"א ד"ה ופוקק).
ובדברים שאסורים שמא יפלו, בודאי אסור ג"כ בכרמלית אף להמתירין (סקמ"ג).
ובדברים שאסורים משום שנראה כעומד למכור בשוק, אסור אפילו **במבוי המעורב** כיון דשכיחי בו רבים (שם).
ח. בהמה שרוצה לצאת מעצמה במשוי שעליה מע"ש: צריך בעליה למנעה מלצאת, מדין שביתת בהמתו, אבל כשאין עליה משוי, אפילו אם רוצה לצאת חוץ לתחום אין צריך למונעה, אבל לא יוציאנה בידים חוץ **לתחומה** אף שהוא תוך תחומו (סקע"ז).

בדברים הצריכים לשמירה שלא יברחו

א. יש כמה מיני נטירותא ונפרט איזה מהם: **1. חוטם** הוא טבעת של ברזל, ונוקב חוטמו ומכניסו בו, ונקרא ג"כ זממא דפרזלא. **2. פרומביא - רסן:** ונקרא ג"כ פגא דפרזלא, בריגא, פרינו, ובלשונינו **צוים,** והוי נטירותא פחות מחוטם. **3. אפסר** (ונקרא ג"כ אברי"ץ), והוא נטירותא פחותה מרסן פרומביא. **4. שיר** והוא בע"ח (קטנים בד"כ) שיש להם כמין אצעדה סביב צוארן וטבעת קבועה בו, ומכניסים בה רצועה ומושכין אותה בה. ויש עוד מיני שימור, ואי"ה יבוארו לקמן.
ב. יציאת הבהמות בהם: נאקה (והיא גמל לבן נקבה) שצריכה שמירה ביותר יוצאה ב"חוטם", אבל בכל השאר אין נחשב לה נטירותא והוי משוי. **חמור לובא וסוס:** יוצאים בפרומביא - **רסן,** וכן יכולים לצאת **באפסר,** אבל לא בשתיהם יחד (אא"כ עסקיהם רעים וצריכים לזה). **וכן יוצא הסוס בשיר** (סקי"ח), אבל אין הסוס יוצא בחבל שבפיו שאינו משתמר בו כיון שנופל ממנו (ס"ב). **פרד וחמור** (רגיל) יוצאים **באפסר,** אבל לא ברסן (וכ"ש דלא בחוטם), דהוא להם נטירותא יתירה. **גמל:** יוצא באפסר, **ולענין אם יוצא גמל בפרומביא:** המג"א מסתפק והט"ז אוסר, והא"ר מתיר, וכ"נ מהסמ"ג, ובשעה"צ (סק"ח) מסיק דבאמת תלוי בזה בדרכו בחול (ס"א-ג' ומשנ"ב).
בעלי השיר: כגון חיות קטנות שרגילות בזה (והוא הדין סוס), מותרים בשיר הכרוך בצוארם שיוכל למשוך בהם, **אבל חתול** אסור בשיר דסגי לו בחבל קטן (ס"ה ומשנ"ב). **שור ופרה:** אין יוצאים בחבל ולא ברצועה שבקרניה דא"צ שמירה, אא"כ עסקיהם רעים, ועגלים מותרים בחבל לפי שמורדים בקל (סקנ"ח).
ג. פרטי דינים ביציאה באפסר להמותרים בו (שהם כל הבהמות הגדולות חוץ מנאקה ופרה): **1.** אף שאין אוחז בחבל מותרים לצאת בו, כיון שיכול לתפסו אם יברח (סקי"ב וסקנ"ט). **2. ומותר לכרוך חבל האפסר סביב צוארה** אף שמגולגל כולו על צוארה, י"א דהיינו אפילו כשכרוך בחוזק על צוארה שאין יכול להכניס ידו שם לאוחזה, **והטעם דנוי שדרך כל אדם לעשות כן** בחול מותר בשבת, אבל התוס' סוברים דגם זה אסור, ומה דמותר בכרוך על צוארה היינו שרפוי קצת באופן שיכול להכניס ידו ולאוחזה דבזה הוי נטירותא, וכן נקט הב"ח, וכ"ש אם יצא קצת מן החבל התלוי סביב צוארה דשרי (סקי"ב). **3. המוציא בהמה והוא אוחז באפסר,** צריך ליזהר שלא יצא ראש החבל מתחת ידו לכתחילה אפילו טפח אחד, ומ"מ ביוצא רק טפח אין איסור אא"כ הוציא ב' טפחים מתח"י (סט"ז וסק"נ). **4. גם יזהר שלא יניח הרבה מן החבל בין ידו לבהמה, כדי שלא יכביד עד שיגיע בטפח הסמוך לארץ,** דאז אין נראה כאילו הבהמה נמשכת בה, אלא כמשאוי בעלמא, ואם החבל ארוך יכרוך הנותר סביב צוארה (סט"ז וסקנ"א). **5. לא יקשור גמלים זה אחר זה,** והוא תופס באפסר הראשון וכולם נמשכים על ידו, ואפילו כבר קשורים מערב שבת אסור להוליכם, **והטעם** מפני שנראה כמוליכם למכור בשוק (סט"ו). **6. ואם תופס כמה אפסרי גמלים** בידו ומוליכם כאחד **מותר,** ויש אוסרים (ג"כ מטעם דנראה כמוליך למכרם), ונקטינן כהמתירין (סט"ו וסקמ"ט).
ד. לא תצא שום בהמה עקוד או רגול: ופי' "עקוד" היינו שקושר ידה אחת עם רגלה, ו"רגול" הוא שקושר א' מרגליה כלפי מעלה שלא תלך אלא על ג' רגלים (ועושין כן שלא תברח), דיש לה צער גדול ומשוי הוא לה, וי"א הטעם דילמא נפל ממנה ומייתי לה, אבל כשקושר ב' ידיה או ב' רגליה כדי שלא תברח מותר, דהוא נטירותא רגילה (ואולי גם מהדק טפי ולא נפיל לדעה דמשום נפילה) (סי"ד משנ"ב ושעה"צ).
ה. הקושר רצועה ברגלי התרנגולים: אם כוונתו כדי שלא יוכלו לברוח מותרים לצאת בהם, דהוי נטירותא (ועיין שעה"צ סק"נ מה שהעיר בזה), אבל בקשרם שלא ישברו כלים אסור (דאינו לא כדי שלא יברחו ולא לצורך שמירת גופן) (סקנ"ה).
ו. מותר לטלטל הרסן והאפסר, דהם נחשבים מוכן לבהמה ואינם מוקצה, **ויכול ליתנו בשבת על הבהמה,** ובלבד שלא ישען עליה בזמן שנותנו בראשה, דהוי משתמש בבע"ח דאסור (סוס"א וסקי"ג י"ד).

בדברים העשויים לשמירת גופן ובריאותן וכדו'

א. דברים העשויים לשמירת גופן וכדו', גם זה בכלל היתר דשימור באפנים הרגילים בכך, דהוי כמלבוש לזה (וכנ"ל בכללים), ופעמים שאסור דילמא נפיל, או דאין נחשב כ"כ שמירה, או מטעמים נוספים.
ב. אילים יוצאים **לבובים,** ועושין כן שלא יעלו על הנקבות, **והרחלות שחוזות** כדי שיעלו עליהם הזכרים, וכן **כבונות** והוא שקושרים בגד סביבן לשמור הצמר נקי, **והעיזים צרורות** היינו שקושר ראשי דדיהן שיצמקו ולא יחלבו, וכן כשקושר בשביל זה כיס על דדיהם, דבאופן זה מהדק ולא נפיל, **אבל אם קשר לשמור חלבן** - או **שלא יסרטו** דדיהם בקוצים ועדיין רוצה בחלבן, אסור דלא מהדק שפיר וחיישינן שמא יפול (ס"ו וסי"א) (ועיין שה"צ סקי"ח דבתוס' משמע דהאוסרים בלשמור חלבן, טעמם משום משוי ולא רק משום נפילה יעו"ש), **וכן מותר לסוס** לצאת במעיל שעושין להם שלא יטנפו (ע"פ סקמ"ד).
ג. חמור יוצא במרדעת שעליו אם קשורה לו מערב שבת, דמצטער בצינה ואפילו בתקופת תמוז והוי כמלבוש, אבל אם לא הי' קשורה מערב שבת, אף שקשר בשבת (באיסור או ע"י גוי) אסור לצאת בו, דלא גלי דעתיה מאתמול שיהא לה למלבוש, וכ"ש באינו קשור דאסור שמא יפול ממנו (וי"א טעם האיסור בקושר בשבת, דהוי כמוליך לשוק או כמתכוין להוצאת המרדעת). ודוקא מרדעת (שמונחת על כל הגוף), **אבל אוכף** שאין מחמם רק מקום שמונח עליו אסור דאין מועיל לו, **ושאר בע"ח** שאין הצינה קשה להם כ"כ הוי מרדעת להם משוי, ואסורות לצאת בזה (ס"ז משנ"ב ושעה"צ) (ולענין ליתן מרדעת בשבת ובחצר וכיו"ב, יבואר אי"ה לקמן בענין "עשיית צרכי בהמה בשבת").
ד. לא יצא הסוס בזנב השועל שתולים בין עיניו שלא תשלוט בו עין הרע, **ולא בזהורית** שעושים לו לנוי, **ולא פרה בחסום שבפיה** שעושין שלא תרעה בשדות אחרים (ובכל אלו הטעם משום משוי), **ולא כל בהמה בסנדל** שנועלים ברגליה שלא תנגף, וטעם דילמא נפלי, אבל מה שקובעים ברזל ברגלי הסוסים מותר, דאין חוששין בזה לנפילה (סי"א).
ה. יוצאה באגד שע"ג מכה, **ובקשקשים** שע"ג השבר (והיינו לוחות עץ שקושרים סביב עצם הנשבר), **ובשליא** שיצאה מקצתה ותלויה בה (סי"א).
ו. בזוג שבצוארה לא תצא בו לרה"ר אפילו כשהוא פקוק, בין בצוארה ובין בכסותה, משום **דמחזי כמוליכו לשוק למכור,** ולפי"ז בחתולים ועופות שאין דרך להוליכן למכור בזוג שלהם מותר, ויש אומרים הטעם משום משוי, וגם בעופות וכדו' אסור. **אבל בחצר מותר** להוציאה אם סתם הזוג בצמר ומוכין וכדו' שלא ישמיע קול (סי"א וסקמ"ב מ"ג). [א.ה. מה שאין בזה משום משוי לדעה ראשונה, עפמ"ג דאו כמתירין נוי או דבטל לאפסר].
ז. לא תצא בחותם בין שהוא בצוארה ובין בכסותה שמא יפול, ואפילו בארוג ותפור שאינו נופל ג"כ אסור אטו אינו ארוג (סי"ב).
ח. אין הגמל יוצא במטולטלת, והוא כמין כר קטן שנותנים תחת זנבו, אפילו קשורה בזנבו, דשמא נפיל, אבל בקשורה בזנבו ובחטוטרתה יחד מותר, דאז אין לחוש שיפול, וכן בקשורה בשלייתה מותר, דכיון דכאיב לה לא מנתחא לכאן ולכאן ואינו נופל (סי"ג).
ט. אין חמור יוצא בסולם שבצוארו, והם לוחות שקושרים סביב צוארו שלא יחכך מכתו, ולא ברצועה שברגלו שעושים כמין טבעת מקש וקושרים ברגליה שלא יכו זו בזו, **וי"מ** דכשנבקע פרסת רגל הבהמה קושרים אותה ברצועה שתחלים ותחזור, **ולא תרנגולים** בחוטים שברגליהם **לסימן, ולא ברצועה** שקושרים ברגליהם **שלא ישברו את הכלים, ולא אילים** בעגלה שעושין תחת אלייתן כדי שלא תגרר בארץ, **ולא עזים** בעצים שנותנים בחוטמם כדי שיתעטשו ויפלו התולעים שבראשיהם, **ולא העגל** בעול קטן שנותנים על צוארו, **ובכל אלו הטעם משום דילמא נפיל, וי"א** הטעם **משום משוי** (סקנ"ג ושעה"צ סקמ"ט). **ולא בזמם** שמניחים בחוטם העגל כדי שלא יינק, והטעם משום משוי, **ולא פרה** בעור שעל דדיה העשוי שלא יינקו השרצים, ולא ברצועה שבין קרניה בין לשמור ובין לנוי (סי"ז ומשנ"ב).
י. קמיע מומחה לבהמה, יוצאה בו, אבל באין מומחה לבהמה אפילו אם מומחה לאדם לא יוצאת בו, דשמא רק לאדם מהני כיון דיש לו מזל (סק"ס).

עשיית צרכי בהמה בשבת, ודין החולב

א. טרחא עבור בהמה שלא לצורך כ"כ אסור, דהוי טרחא יתירה, אבל לצורך מותר (וצריך ליזהר מהשתמשות בבהמה בזמן שעוסק בצרכיה).
ב. מותר ליתן "מרדעת" על החמור בשבת מפני הצינה, אבל אסור לקושרה בו (אפילו בקשר שאינו של קיימא) כיון דצריך לישען עליה אז, ונמצא משתמש בבע"ח [ונתבאר לעיל דכיון שאין קשור מערב שבת אסורה לצאת בו לרה"ר, ורק בחצר מותרת]. **אבל "אוכף" אסור** ליתנו על החמור בשבת, דכיון דאין מחמם אלא מעט (שאין מכסה רוב גופה כמרדעת), הוי טרחא שלא לצורך. **ולד' הטור** וכן נקט הא"ר גם אוכף מותר לחמור, ובגר"א הסכים להשו"ע האוסר (סקכ"ט-ל"א, וסקל"ה, וביאוה"ל ד"ה ואוכף).
וליתן מרדעת ע"ג סוס: או שאר בע"ח שאין סובלים כ"כ מהצינה, **אסור,** דהוי טרחא שלא לצורך, **והגר"א כ' דלרש"י גם בסוס** ושאר בע"ח **מותר** ליתן עליהם מרדעת **בחצר,** דגם להם יש צער צינה ומועיל החימום (ודוקא לצאת לרה"ר אסור בסוס אפילו קשורה מערב שבת, ודלא כחמור שמותר), **ובאופן שהקור גדול** ואנו רואים שמזיק לסוס, או בקיץ שהזבובים רבים ומצערים לסוס, **לכו"ע** מותר ליתן עליו בחצר מרדעת או שאר בגד, דלא גרע מחמור (בקיץ), ויזהר מלישען עליו (סקל"ב).
ג. להסיר מרדעת ואוכף המונחים ע"ג חמור וסוס בשבת כדי לצננם כשנתחממו, **אסור,** דאף דיש להם עונג בזה בהסרתן, מ"מ אין צער כ"כ אם לא יסירנו והוי טרחא שלא לצורך, אלא יתיר החבל מתחתיו ויוליכם בחצר עד שיפול האוכף מאיליו, **וכ' הגר"א דלרש"י בסוס ושאר בהמות מותר להסיר** מהם המרדעת ואוכף, ודוקא לחמור שממילא יצטנן לא הותר להסירו מעליו, ומצדד כן להלכה (ס"ט ומשנ"ב, וסקל"ג-ל"ה, וביאוה"ל ס"ח ד"ה ולהסיר).
ד. אין תולים לחמור טרסקל בצוארו ליתן מאכל בתוכו שיאכל משם, דהוי לתענוג בעלמא, **אבל לעגלים וסייחים** שצוארן קטן ומצטערים לאכול מע"ג קרקע **מותר בחצר,** אבל אין יוצאים בו דהוי משוי (ס"י ומשנ"ב).
ה. אוזות שהורגלו בהמראה (שתוחב האוכל לפיהם למקום שאין יכולים להחזיר): ואינם יכולים שוב לאכול בעצמן, מותר משום צעב"ח לומר לגוי להמרותן בשבת, אבל אין מותר רק פעם אחת ביום דשוב ליכא צעב"ח, **וכ' המג"א** דמשמע דבדליכא גוי מותר ע"י ישראל משום צעב"ח, וטוב לעשות ע"י קטן (סקע"א). [א.ה. ועיין סי' שכ"ד סקכ"ז וביאוה"ל שם ד"ה ודין תרנגולים, שמביא הרבה פוסקים **לאסור ע"י ישראל בכל גוונא,** ונוטה כן לאסור (וכאן לא נזכרו, וצ"ת)]. וקודם שהורגלו בהמראה ודאי אסור להמרותם (סי' שכ"ד ס"ט, וכאן סקע"א).
ו. בהמה שנפלה לאמת המים: אם אין המים עמוקים, ויכול לפרנסה במקומה שלא תמות, יעשה כן ויניחה שם עד מוצ"ש (ואסור להביא עבורה כרים וכסתות וכו' וכדלקמן, מפני דמבטל כלי מהיכנו). **ואם המים עמוקים** וא"א לסדר לה במקומה שלא תמות, אם יכול להעלותה ע"י גוי יעשה כן ועדיף, ואם א"א ע"י גוי יביא כלים ואפילו כרים וכסתות, ויניח תחתיה כדי שתעלה עליהם ותצא מהמים, דאתי צעב"ח דאורייתא ודחי איסור ביטול כלי מהיכנו שהוא מדרבנן, **אבל לא יעלנה בידים.** ואף דאיסור מוקצה הוא ג"כ דרבנן, וצעב"ח דאורייתא, אין לדמות גזירות חכמים זו לזו, **ויש פוסקים שמקילים** להעלותה בידים אם א"א ע"י כרים וכסתות (סי"ט וסק"ע).
(שאר דיני האכלה לבהמה בשבת מבוארים בסי' שכ"ד).
ז. החולב בשבת **לתוך כלי,** חייב משום מפרק - תולדה דדש, **ולתוך אוכל** ג"כ אסור מדרבנן (ופטור), והחלב אסור אפילו חולב לתוך אוכל, משום מוקצה, כיון דהבהמה אין ראויה לאכילה (סוס"ק ע"א).
ומותר לומר לגוי לחלוב בהמתו בשבת משום צעב"ח שהחלב מצערה, אבל החלב הנחלב אסור בשבת (כמו משקים שזבו מפירות העומדים לסחיטה דקיי"ל דאסורים), **ואחר השבת מותר, ויש אומרים שצריך לקנות החלב מהגוי,** וסגי אפילו בדבר מועט שנותן תמורתו וכגון תפוח וכדו', ואפילו אין שוה פרוטה, **שלא יהא נראה כחולב לצורך ישראל** (וכשקונה ממנו הוי כחולב לצורך עצמו - אבל לחלוב לישראל לא הותרה אמירה לגוי), **והעולם נוהגים להקל בזה** וכדעה הראשונה, דמשום צעב"ח הותר בזה אמירה לגוי, בין סתם גוי ובין לשפחות הנשכרות לכל השנה, **ואין למחות בידם,** וטוב שיחלוב הגוי לתוך אוכל דהוי שבות דשבות (ס"כ וסקע"ב-ע"ג וביאוה"ל).
ח. גבינות שעושות השפחות מעצמן מחלב של ישראל: מותר כיון שאין אומר להם שיעשו, ואדעתה דנפשה קעבדי. **והאחרונים נחלקו** דכיון שרואה שנוטלת חלב שלו ושותק, מסתמא אדעתא דישראל קעבדי דניחא ליה בזה, וצריך למחות בידה אפילו נוטלתו לבית הגוי לעשות, וכ"ש כשעושה בבית ישראל. **ויש מפרשים** כוונת השו"ע (המתיר) דהיינו שעושה כן באקראי, דמותר אחר השבת ליהנות מהם, אבל בעושה כן תמיד מחוייב למחות (סכ"א ומשנ"ב) (ועיין שה"צ סקס"ח שתמה מה נתחדש שמותר לאכלם לאחר השבת, דאפילו ע"י אמירה באיסור לגוי נקטינן דמותר לערב בכדי שיעשו, ולא מסתבר דכאן הותר מיד אפילו קודם לכדי שיעשו).

אין משתמשין בבהמה בשבת ופרטים בשביתת בהמתו

א. אין רוכבים ע"ג בהמה: גזירה שמא יחתוך זמורה מן המחובר כדי להנהיגה (ועלול להתחייב משום קוצר) (ובירושלמי כ' טעם משום שביתת בהמתו, אבל למאי דקיי"ל דחי נושא את עצמו ע"כ אין טעם זה מספיק).
וכן אסרו כל שימוש בבהמה בכלל גזירה זו דרכיבה (ואפילו בדליכא למיחש שיחתוך זמורה וכגון במדבר, או שמשפשף התינוק על גבי בהמה לשעשעו ג"כ אסור, דלא פלוג רבנן במלתייהו, ועיין עוד רמ"א סי' רמ"ח סוס"ב שמתיר בבהמה המושכת הספינה שבנהר יעו"ש), ולכן אסור ג"כ להתלות בבהמה, ואפילו בצדה אסור להשתמש, **אבל בצידי צדדים** כגון שדבר אחד מונח על צידה והוא משתמש בו מותר, והיינו שסומך עצמו **בצד** אותו דבר, אבל אם משתמש **על גב** אותו דבר המונח על צידה הוי כמשתמש על צידה ממש ואסור, ומטעם זה אסור לישב על קרון (עגלה) שהגוי מנהיגו בשבת (אף שהבהמה אינה של ישראל, דאם היא שלו אסור ג"כ מדין שביתת בהמתו על הקרון), דכיון שהעגלה מחוברת בצידי הבהמה והוא משתמש ע"ג העגלה, הוי כצידה ממש, וגם אסור להשתמש ע"ג דף היוצא חוץ לעגלה מאחוריה, כיון דהכל כלי אחד (ודלא כהטל אורות שהתיר). וגם שייך הכא גזירה דשמא יתלוש זמורה. **ובמג"א כ' טעם נוסף** לאסור ישיבה בקרון (אף אם נימא דנחשב צידי צדדים), משום דכיון שהבהמה מוליכתו עם הקרון הוי משתמש בבהמה (וצידי צדדים דמותר היינו שאין משתמש בבהמה כלל, אלא במה שמונח על צדה) (סי"ח ס"ק ס"א-ס"ג וסקס"ו-ס"ז ושעה"צ). [א.ה. עיין סי' של"ו סי"ג לענין אילן מה נחשב צדדים וצידי צדדים, וצ"ת. ועיין עוד רעק"א מה שהקשה על המג"א שאוסר קרון משום משתמש, מהרמ"א בסי' רמ"ח שמתיר בבהמה המנהיגה ע"י חבל לספינה שבנהר, ולמה לא יאסר עכ"פ מצד משתמש].
ב. כשנותן אפסר או מרדעת על החמור וכדו', צריך ליזהר שלא ישען באותה שעה על הבהמה, משום איסור משתמש בבע"ח, ולכן אסור לקשור המרדעת על החמור אפילו בקשר שאינו של קיימא, מפני שצריך לישען עליו לכך ונמצא משתמש (סקי"ד, וסעיף ח').
ג. אם עלה על הבהמה בשבת, ואפילו במזיד, ירד **משום צעב"ח** (משא"כ באילן שבעלה עליו במזיד קנסוהו שלא ירד עד מוצ"ש). ומטעם צעב"ח **הותר לפרוק משאוי שעליה** ואפילו הוא מוקצה, כיצד עושה, מכניס ראשו תחת המשאוי ומסלקו לצד אחר והוא נופל מאליו, אבל לא יטלטל בידים כיון שאפשר לסלקו שלא בידים (ועיין עוד סי' רס"ו ס"ט עוד פרטים בדרכי הפריקה) (ואפילו להאוסרים טלטול ע"י גופו, הכא משום צעב"ח התירו) [א.ה. ומשמע לכאורה דהיכא דא"א לסלקו שלא בידים מותר אפילו בידיו (סקס"ד, ס"ה, וביאוה"ל ד"ה מכניס, ועיין עוד בביאוה"ל ד"ה ומטעם במש"כ).
ד. אם משרתו הגוי רוכב על הבהמה בשבת כשמוליכה להשקותה וכדו', א"צ למנעו משום שביתת בהמה, דכיון דאין רכיבה זו משוי אלא שבות, דמדאורייתא אמרינן דהחי נושא את עצמו, ואף שמדרבנן אסרו וכגון לישא תינוק בשבת ברה"ר, לא גזרו שבות זה בבהמה, אבל צריך למנעו מליתן עליו בגדיו או שאר דבריו דזה משוי גמור (אבל אוכף שעליו בטל כלפי הרוכב) (סכ"ב וסקע"ה ע"ו).
ה. מותר למסור סוס או פרד או חמור לרועה גוי, וא"צ לחשוש שישתמש בו בשבת, דכיון שלא מסרה לו למלאכה מירתת הרועה מלהשתמש בה שלא יענש ע"כ בדיניהם (משא"כ בשאלה או בשכירות שאסרנו בסי' רמ"ו אפילו מתנה שלא יעבוד בה בשבת, דאין מרתת כ"כ יעו"ש), ואם רואה או נודע לו שעושה בה מלאכה צריך למחות בידו (ובביאוה"ל (ד"ה ואע"פ) הביא דלטעם הגר"א דוקא ברואהו יהי' אסור, אבל ביודע א"צ למחות, יעו"ש טעמו, ובמה שנתקשה בדבריו). ואם רואהו שמוציאם חוץ לתחום א"צ למחות בו, ויש מחמירין שלא למסור לרועה **בשבת** שמא יוציאנו חוץ לתחום, והעולם נוהגים היתר בדבר (ומסתפק בשעה"צ ע"ז אם גם כשיודע שיוציאנו חוץ לתחום נהגו ההיתר). **וכל זה בלא צוהו, אבל לצוותו להוציאה** חוץ לתחום מסתפק הפמ"ג אם מותר, ונכון להחמיר, וכ"כ הח"א להחמיר. **ומטעם זה** אם (הגוים) מוליכין שוורים למקום אחר למכור, **אסור למסור להם בשבת,** אפילו קצץ עמהם קודם שבת, כיון דהוי כמצוהו להוציא חוץ לתחום, ובפרט כשמוליכין אותם יותר מג' פרסאות בודאי יש להחמיר מלמסרן בשבת (ודלא כמג"א דמשמע שמיקל למסור). **אבל למסור לו בערב שבת,** אפילו אם יוליכנו בשבת ג' פרסאות מותר (סכ"ג משנ"ב ושעה"צ) [א.ה. ועי' בסמוך סי' ש"ו סקי"ז ושעה"צ סקי"ט שמיקל במקום פסידא להוציאה מחוץ לתחום ע"י גוי].

המנהג ונעמו

הרב אליהו נכס
כולל "אליבא דהלכתא" קריית ספר

בענין חליבה בשבת

חליבה בשבת ע"י נכרי כשאין צער בע"ח או שיש עגל שיכול לינוק

שו"ע סי' ש"ה סעיף כ': מותר לומר לאינו יהודי לחלוב בהמתו בשבת משום צער בעלי חיים, שהחלב מצערה, והחלב אסור בו ביום, ויש אומרים שצריך לקנות מן האינו יהודי בדבר מועט, שלא יהא נראה כחולב לצורך ישראל. ובמשנ"ב שם ס"ק ע"ג: והעולם נוהגין כסברא ראשונה דמשום צער בעלי חיים שרי אמירה לאינו יהודי לחלוב, בין לאינו יהודי מן השוק ובין להשפחות שנשכרות לכל השנה למלאכתן, ואין למחות בידם, ומכל מקום טוב שיחלוב האינו יהודי לתוך אוכל דהוי לה שבות דשבות.

ובמקום שאין צער בעלי חיים עיין בספר בית היוצר סימן י"ב שכתב להתיר, וז"ל: כתבך היקר הגיעני וכו', ע"ד שאלתך דעל מה סמכו העולם להתיר לחלוב פרה בשבת ע"י עכו"ם, כשידוע לנו שאין להפרה רק מעט חלב, וכן כשיש לה וולד שיכול להניק החלב, דליכא גבה צער בע"ח. וכבר ראית שורש הדברים בדברי המחבר באו"ח סי' ש"ה סעי' כ' וז"ל: מותר לומר לעכו"ם לחלוב בהמתו בשבת משום צער בע"ח שהחלב מצערה וכו', ושם נאמר סתמא, ואין מחלק כלל דאם הוא באופן שאין החלב מצערה יהי' אסור לומר לעכו"ם לחלוב הפרה, ובפרט לפ"ד הב"ח דבשפחות הנשכרות לשנה דבודאי נראה דאין לחלק. והגם שמלשון המחבר שכתב שהחלב מצערה משמע לכאו' דדוקא כשהחלב מצערה, אבל כשהחלב אינו מצערה אסור, אמנם דבר גדול כזה לאפרושי מאיסורא הי' לו לפרש, ולא לסמוך על הדיוק מההיתר. אמנם אתה מביא דברי המג"א בסי' רמ"ו ס"ק ז' שהקשה על הרמ"ע, ופי' דבריו המחהש"ק דהרמ"ע נשאל בבהמות ישראל וחלב שלה מחצה לישראל ומחצה לאריס גוי, מהו להניח לחלוב בשבת. תשובה, החולב מפרק, לפיכך אם התנו בעלים עם האריס שיתחייב באחריות כל השבת או אם הפקירה מותר, ואם לאו אסור, עכ"ל הרמ"ע. והמג"א הקשה עליו הא בסי' ש"ה סעי' כ' מבואר דמותר לומר לעכו"ם לחלוב פרת ישראל, ואין חולק בדבר, והא"ר תירץ דהרמ"ע מיירי בענין שידעי' שאין החלב מצערה, ואז אוסר הרמ"ע, עכ"ל המחה"ש. ואתה כותב ראי' לדבר דהא החלב של הפרה הזאת שנשאל עלי' הרמ"ע הי' חצי' לעכו"ם, ואם יחלוב העכו"ם חלקו תו לא יהי' צעב"ח, וע"כ הא דנשאל רמ"ע היינו אם רשאי לחלוב כולה, אבל מחצית העכו"ם פשיטא דשרי, ועכ"ז השיב דאסור כיון דהעכו"ם יחלוב חלקו תו ליכא צעב"ח, עכ"ל. וזה דבר נכון.

ומה שאתה רוצה לדחות משום דאף חלק העכו"ם אסור לחלוב משום שעושה מלאכה בבהמת ישראל, כמבואר בסי' רמ"ו סעי' ג' דגם להשכיר בהמתו לעכו"ם לעשות בה מלאכה אסור, אמנם כבר השיב ע"ז בשאילת יעב"ץ בח"ב סי' ע"ז דמאי איכפת לן אם המלאכה נעשה בגופו של בהמה כיון שבהמה אינה עושה שום דבר, ולא מסייע במאומה, רק הגוי לבדו עושה המלאכה, וגם מדחה שם דברי הרמ"ע לגמרי ומתיר בפשיטות לעולם, ובפרט דבהא דהמצניע אליבא דר"י איתמר דאית לי' דישה שלא בגידולי קרקע, עי' בתוס' שבת ד' ע"ג ע"ב בד"ה מפרק ובתוס' דצ"ה בד"ה החולב, ואנן קיי"ל כר"ש, והשע"ת מביאו, וגם מביא דברי המח"ב דמעמיד דברי הרמ"ע, ועכ"ז מסיק דהמקיל לא הפסיד, יע"ש. ועכ"ז הוא לכאו' מסתבר כדברי הא"ר דאין להתיר אלא במקום שיש צעב"ח, אבל לא במקום שאין צעב"ח.

אמנם נלע"ד כיון דאינו מבואר בפירוש בש"ע דהיכא דל"ה צעב"ח דהוא אסור, דנוכל לומר דבאמת לא אסור אפי' היכא דליכא צעב"ח מצד גזירה כיון דצעב"ח הוא דאורייתא, ולזה חששו דאם יאסרו היכא דליכא צעב"ח אזי יבואו להחמיר גם כשיהי' צעב"ח, ויעברו על איסור צעב"ח שהוא מדאו', ולזה התירו סתם לחלוב ע"י עכו"ם בשבת, דמוטב שיעברו על איסור אמירה לעכו"ם שהוא אינו אלא איסור שבות דרבנן, שלא יבואו לעבור על איסור צעב"ח שהוא איסור דאו'. ומצאתי און לי בישועות יעקב בה' שבת סי' רמ"ה ס"ק ח' שהוא מפרש הגמ' דפ' מי שהחשיך דמבואר דבהמה הטעונה כלי זכוכית מתירין לו להניח תחתיו כרים וכסתות, ומתיר החבלים והכלים נופלים, אף דיש איסור משום ביטול כלי מהיכנו, מ"מ מותר משום פסידא, ומביא מכאן הטו"ז ראי' דאף דאין חשש שלא יבוא לאיסור תורה, דהרי איירי שם בחצר, מ"מ מתירין איסור דרבנן כדי שלא יבוא לאיסור דרבנן החמור. והישועות יעקב מתרץ דגם שם איכא חשש שלא יבוא לאיסור תורה, דהיינו מתוך פסידא, ואדם בהול על ממוני', יניחם על הבהמה ויעבור על איסור צעב"ח שהוא דאורייתא, ואף דלא קעביד בידים, מ"מ על איסור תורה קעבר, דאם חיישי' שמא יעבור על איסור תורה בידים כ"ש דניחוש שמא יעבור על איסור צעב"ח בשוא"ת, ואכן חזי' דחז"ל לא העמידו דבריהם במקום צעב"ח, יע"ש שמאריך בזה. ועכ"פ חזינן דהתירו איסור דרבנן משום חשש שמא מתוך שהוא בהול על ממונו יבא לעבור על איסור צעב"ח שהוא דאו', ולזה ממילא נוכל לומר גם כאן שהתירו לעבור על איסור אמירה לנכרי לחלוב הבהמה בשבת, אפי' במקום דליכא צעב"ח שהוא איסור דרבנן, משום החשש שמא יבוא להחמיר שלא לעבור על איסור אמירה לנכרי אפי' כשיהי' צער בע"ח, ויעבור על איסור דאו'.

ובזה יהי' מיושב שפיר דברי הרמ"ע, דשם שפיר אסור משום שיש יד נכרי באמצע, ולזה בודאי לא יבוא לעבור על איסור צעב"ח דאו', כיון דהנכרי בודאי לא יניח מלחלוב חלקו, ואזי תו לא יהי' צעב"ח כאשר כתבת כנ"ל. אבל היכא דאין יד נכרי באמצע, דהיינו שכל הבהמה של ישראל, אזי גם הרמ"ע מודה דיש להתיר אמירה לנכרי אפי' במקום דליכא צעב"ח, משום החששת איסור דאו' כנ"ל. ודברי הרמ"ע עולים כהוגן וא"ש. ועכ"פ מכל הלין נשמע דבודאי אין להחמיר לאסור לאחרים בפירוש יותר ממה שהחמירו הראשונים, ולא אסרו בפירוש לחלוב ע"י נכרי היכא דליכא צעב"ח, ובפרט שנוכל לומר בזה מוטב שיהי' שוגגין ואל יהי' מזידין, והמחמיר לעצמו במקום שידוע לו בודאי שאין צעב"ח אין מזניחין אותו, ואפשר שתבוא עליו ברכה. וגם השאר ד"ת שכתבת ראיתי, ונאמרים בשכל ישר, רק אני איני מחוייב למשכוני נפשי לתרץ דברי הטעם המלך, ובפרט כי טרדותי מרובים. דברי אוה"נ המעתיר בעדך שתצליח בכל דרכיך.

ועיין עוד בספר אבן יקרה מהדורא תליתאה שכתב עוד טעמים להקל וז"ל: ע"ד שאלתו במה שנוהגין לחלוב בהמות ע"י נכרי בשבת, על סמך הדין המבואר בש"ע או"ח סי' ש"ה סעיף כ', הא שם הטעם הוא משום דצער בע"ח דאורייתא, וכיון שהבהמה מצטערת התירו אמירה לעכו"ם שאינה אלא איסור דרבנן, א"כ הא תינח כשידעינן שמצטערת ע"י רבוי החלב, אבל באין לה אלא חלב מעט מי התיר להם.

תשובה. בראשית ההשקפה היתה נראה לי הערתו נכונה. ועוד עלה על לבי ראי' לדבריו, דאם נאמר דבכל עת שחולבין יש בו משום סילוק צער בע"ח, ונדחה איסור דרבנן מפניו, האיך נפרנס סוגיא ערוכה בכתובות (דף ס' ע"א) דתנינן התם גונח (המילל מכאב לבו. רש"י) יונק חלב בשבת, מ"ט יונק מפרק כלאחר יד, ובמקום צערא (שמצטער מכאבו. רש"י) לא גזרו רבנן. ואי נימא דבכל חליבה יש בה משום סילוק צבע"ח דבהמה, מאי איריא גונח, הא גם בריא מותר לו לינק חלב בשבת, דהא עי"ז נסתלק צער הבהמה ונדחה איסור דרבנן מפניו, וכיון דמפרק כלאחר יד דרבנן הוא, הי' לכל אדם אפילו בריא להיות מותר לינק חלב מבהמה, דהא מסלק עי"ז צער החלב ממנה, ונדחה איסור דרבנן דמפרק כלאחר יד. אע"כ דלא כל חליבה הויא סילוק צער בע"ח, רק בידעינן שהיא מצטערת מפני ריבוי החלב, ולכך לא הי' יכול למינקט רק גונח, שזה מותר לינק בכל פעם משום שמצטער מכאבו. ודוק היטב.

כן עלה בדעתי לכאורה. אולם באמת אין משם שום ראי', דהא אע"ג דדחינן איסור דרבנן דאמירה לעכו"ם מפני חליבה מטעם צבע"ח, הא החלב אסורה בו ביום כמבואר בפוסקים. וא"כ הא שפיר יש לומר דכל חליבה יש בו משום סילוק צער בע"ח, ומ"מ לא היו יכולין להתיר לבריא לינק חלב בשבת, אע"ג דמפרק כלאחר יד הוא רק מדרבנן, דהא החלב אסורה לו, ולכך לא התירו אלא לגונח שהחלב מותרת לו לפי שמצטער מכאבו, ואי משום מפרק כיון דל"ה אלא מדרבנן במקום צערא לא גזרו רבנן, וז"ב.

ואחר שבאנו לזה שאין משם ראי', נראה לי שבאמת אין חילוק בין אם ידענו שהבהמה מצטערת או לא, דאם נאמר שלא הותר לומר לנכרי לחלוב רק כשידענו שהבהמה מצטערת, הלא נתנו הפוסקים דבריהם לשיעורין, ואיכה נדע את הדבר מתי מצטערת כדי שנתיר אמירה לנכרי. וכן נראה להדיא מדברי המהרי"ל בשם א"ז שהביא המג"א סי' תק"ה ס"ק ג', שכתב לחלק בין ביצה שנולדה בשבת לחלב שנחלבה בשבת, דביצה אסח דעתי' מינה לגמרי, אבל חלב לא אסח דעתי' מינה כיון דיש היתר לחלוב ע"י אמירה לנכרי. ואם איתא שלא הותרה חליבה ע"י אמירה לנכרי זולת בידוע שמצטערת, ל"ל לחלק בין ביצה לחלב, לפלוג בחלב גופה ולימא דעד כאן לא הותר בנחלבה בשבת רק בידענו בשעת החליבה שמצטערת, אבל בלא ידענו דינה כביצה, אע"כ דאין חילוק. ודוק. ובל"ז מסתימת דברי הפוסקים בדין זה נראה שאין חילוק בדבר כאמור.

ובטעמו של דבר שלא יקשה מה שהקשה כ"ת, נראה לי שהי' ידוע לקדמונינו ז"ל שבהמה שאין חולבין אותה בזמן שרגילין לחלוב אותה בכל יום, מרגשת צער כצער עצירת דחיית המותרות בכל בעל חי, ואין חילוק בזה בין רב למעט, והוא מיוסד בטבע. ומעתה צדקו דבריהם שמותר לישראל לומר לנכרי לחלוב בהמתו בשבת משום דצער ב"ח דאורייתא, ואמירה לנכרי הוא רק מדרבנן. ואין לחוש שמא יקדים הנכרי לחלוב טרם תרגיש הצער, דאין בכך כלום, דהא מבואר מדברי התוס' ב"מ (דף צ') וכן הוא בהג"א שם דבדבר שהוא מותר להנכרי לא שייך איסור אמירה לנכרי, כמו שמותר לומר לו אכול נבלה, והא דאסור לומר חסום פי פרתי ודוש בה, אע"ג שהחסימה מותרת לגוי, היינו דוקא תבואתו של ישראל משום שהישראל מרויח בזה עיי"ש, א"כ בנ"ד הא שפיר מותר לומר לנכרי לחלוב פרתו בשבת, משום דאיסור אמירה לנכרי דרבנן נדחה מפני צעב"ח דאורייתא, ואי משום שמא יקדים לחלוב אותה בעת שעדיין אינה מצטערת מה בכך, הא חליבה מותרת לנכרי בשבת, ואין בזה איסור אמירה לנכרי רק אם מרויח הישראל ע"י מעשה הנכרי, וכאן הא אינו מרויח כלום בזה שהנכרי חולב אותה טרם תצטער, דהא אם הי' ממתין לחלוב עד שתצטער ג"כ הי' לו החלב, ואז הא היא מותרת לו, וממילא שאין כאן איסור אמירה לנכרי. ודוק היטב כי הוא עצה נכונה. ומעתה אין לפקפק על מנהגן של ישראל קדושים והנח להם כו'. והנני דור"ש.

ועיין בספר מנוחת אהבה שחשש קצת לאסור וז"ל: שאם מצויים עגלים או גדיים אין סכנה לפרה מריבוי החלב שבעטיניה, שכן העגלים יינקו החלב ממנה. והפוסקים שהתירו לומר לגוי לחלוב הפרות בשבת, זהו משום צער בעלי חיים וכמ"ש בפנים, אבל כשאין חשש צער בעלי חיים כגון שיש עגלים לינק, לא. וכ"כ במחב"ר (סימן רמ"ו ס"ק ב'). עש"ב. ומ"מ לפי מה ששמעתי מאנשים העוסקים בחליבת פרות, אפי' יש עגלים לינק, אין העגלים יונקים כל החלב שבעטיני הפרה, ורוב החלב נשאר שם ומצערה, וצריך לחלבה כדי להוציאו. ולפ"ז אין כבר נפקא מינה למעשה אם יש עגלים לינק או לא. וצריך בירור.

ועיין בשולחן שלמה סי' ש"ה סעיף כ' שכתב: מותר לומר לאינו יהודי. ואם הפסיק הנכרי את החליבה לפני גמר החליבה, אסור לומר לו שיוסיף לחלוב עוד מעט, דבכהאי גוונא ליכא צער בעלי חיים. ואולי משמע שאין צער בעלי חיים אסור.

בענין לחלוב ע"י ישראל לתוך אוכל או לאשפה

כתב באחיעזר ח"ג סי' ל"ד בסופו וז"ל: וע"ד אשר העירני רומעכ"ת בשולי מכתבו אשר בהיותו באה"ק ראה ונוכח כי רובם ככולם של שומרי תורה ומצות בהמושבות נהגו היתר לחלוב בעצמם בש"ק, כמה מהם פתחו בדרבנן לחלוב לתוך אוכל וכמה בדאורייתא, באמת מבהיל הדבר, וכאשר שמעתי כי סמכו על איזה הוראת רב מאשכנז כתבתי אודות זה להגרא"י קוק זצ"ל, יסוד הדבר הוא מהלאומים הפורצים אשר אצלם עבודה עברית דוחה שבת, ואחריהם נמשכו גם המון עם בלי שום יסוד להיתר, ויעוין בשו"ת משכנות יעקב חאו"ח ס' ק"ב שהחמיר אף לתוך אוכלין, ויעוי"ש שכ' דצ"ע להקל גם ביו"ט, ומסיים בפרט שהרבה מקילין בזה וחולבין על מעט פרורין באותו כלי המיוחד לחלוב, אשר אין בזה היתר כלל כו', ובפרט שהמה מערימין בכך ואין כונתן רק למשקה, ע"כ ראוי להחמיר בזה מאד, עכ"ל. וזה לא כבר נשאלתי מרב גדול באשכנז במקומות שאי אפשר להשיג נכרי לחלוב, מה יעשו הישראלים, והסכמתי בשעת הדחק גדול לצדד להתיר לחלוב ע"י קטנים אחרים לתוך האוכלין, דבבניו הקטנים הלא איכא איסור עשה למען ינוח, כמו שכ' המשכנות יעקב. ובאמת כ"כ הרשב"א בשבת דקנ"ב בד"ה כשהיא מהלכת, שכתב שם: ולעיל נמי תניא קטן שבא לכבות אין שומעין לו, ואוקימנא בגמ' בקטן העושה ע"ד אביו, כלומר ועובר בזה משום לא תעשה מלאכה אתה ובנך, עכ"ל. ובחולב לתוך האוכלים על ידי קטנים, כתבתי שאפשר להתיר בלי הוראה פומבית. ולחלוב ע"ג קרקע משום צער בע"ח מבואר באו"ח סוס"י ש"ל לגבי אשה, ובב"י שם דחולב ע"ג קרקע לא מיקרי אף מלאכה שא"צ לגופה, מ"מ לגבי בהמה יעוי' בתשו' זכר יהוסף להג' רי"ז שטערן ז"ל סי' ק"א מש"כ בזה, ואינו רוצה להתיר במסקנא כ"א ע"י נכרים.

ועיין שו"ת מהר"ש אנגל ח"ד סימן ע"ד שאסר לתוך אוכלים ואפילו לאשפה ואפילו ע"י קטן, וז"ל: עתה נבוא לשאלה השניה - וכת"ה הביא הדין המפורש בסי' ש"ה סעיף כ' דמותר לחלוב בהמתו בשבת ע"י עכו"ם, דבמקום צעב"ח שבות מותר, ונשמע דנהי דבחליבה יש איסור ד"ת, ולשי' כמ"פ אמירה לנכרי במלאכה ד"ת אסור אף במקום מצוה, עי' תוס' גיטין ד"ח וב"ק ד"פ, ואפ"ה צעב"ח עדיף ומותר אף אמירה לנכרי במלאכה ד"ת. ועי' תוס' פסחים דכ"ב שכ' דע"י צעב"ח חשיב כלא אפשר ולא מכוין, ועי' תוס' ע"ז די"א שהקשו דהיאך מותר לעקור סוס בשביל כבוד המלך, הא יש בזה צעב"ח, ותירצו דעשה דכבוד המלך עדיף ודחי לצעב"ח, אבל עכ"פ נשמע דמתירין אמירה לנכרי בשביל צעב"ח - עתה נבוא למה שנסתפק אי רשאי להישראל בעצמו לחלוב לתוך האוכלין, כיון דליכא בזה רק איסור דרבנן, א"כ בשביל צעב"ח ידחה האיסור דרבנן, ורק שחקר דיש בזה ב' איסורי דרבנן, חדא מכח החליבה גופא, וגם מכח איסור מוקצה, בשלמא ע"י עכו"ם ליכא רק שבות במלאכה ד"ת מצד החליבה, ומצד מוקצה חשיב שבות דשבות, אבל לחלוב ע"י ישראל איכא ב' שבותין, חדא מצד החליבה, וגם טלטול החלב הוי שבות מכח מוקצה, וא"כ י"ל דשני שבותין אסור אף במקום צעב"ח - הנה באמת כדומה כ' הרע"ב פ"ג דעירובין דב' שבותין אסור גם בביה"ש, וכדומה כ' בשו"ת רעק"א סי' קמ"ט דאף דאין שבות במקדש, אפ"ה ב' שבותין אסור גם במקדש. ועי' תוס' ביצה ד"ח שכ' דבשביל שמחת יו"ט אם יש דקר נעוץ מותר לחפור, דכיון דהוי משאצל"ג מתירין איסור דרבנן, וכן מותר לסלק האפר בשביל שמחת יו"ט, אבל באין לו דקר נעוץ דהוי תרי איסורי דרבנן, אין מתירין בשביל שמחת י"ט, עיי"ש. ועי' תוס' זבחים דפ"ד ונדה ד"מ שכ' די"ל דב' פסולי לכתחילה בקודש, אף אם עלו ירדו. ועי' בלח"מ פ"ד מיבום שכ' דב' פסולי לכתחילה אף בדיעבד ל"מ, ודוגמא לזה מצינו מחלוקת אי עשה דוחה ב' לאוי. והגם דבתוס' יבמות ד"ג מוכח דאין חילוק, אפ"ה בנזיר דמ"ח פליגי בזה ר"י ור"ע, ועי' בדורש לציון מ"ש בזה.

ונהי שיש עצה שלא לטלטל הכלי עם החלב, רק שהכלי יעמוד כך בהדיר עד מוצש"ק, מ"מ י"ל דהוי כמבטל כלי מהיכנו - וחוץ לזה הא מבואר בעירובין דס"ח דשאני שבות דאית בי' מעשה, לבין שבות דלית בי' מעשה, ומפורש בגיטין ד"ח דמשום ישוב א"י מותר לכתוב ע"י עכו"ם, ואפ"ה ע"י ישראל גופא אסור לכתוב אף בכתב עכו"ם אף לשי' האו"ז, כמ"ש בנובי"ת או"ח סי' ל"ג. ובאמת לשי' האו"ז לא נשמע דמתירין שבות במלאכה ד"ת משום ישוב א"י, די"ל הכוונה בכתב עכו"ם דהוי שבות דשבות, דזה מותר אף בשביל מצות מילה, אך פשטות דברי הש"ס דקאמר ואע"ג דאמירה לנכרי שבות, משמע דגם חד שבות שרי, אבל עכ"פ זה פשוט דשבות ע"י ישראל גופא אסור, ואף לשי' הבה"ג שכ' דהא דניחום אגב אמו מיירי

ע"י ישראל, ורק דריבוי בשיעור אינו רק מדרבנן ומתירין בשביל מצות מילה, אפ"ה י"ל דרק בחד טרחא שרי, אבל לעשות מלאכה דרבנן בשביל מצוה לחוד י"ל דאסור. ובאמת מצינו בש"ע סי' שכ"ח דנהי דמתירין אמירה לנכרי בשביל חשאב"ס, מ"מ ע"י ישראל לשי' כמ"פ אם אין בו סכנת אבר אסור אף במלאכה דרבנן, ובסי' ש"ה סעיף י"ט מפורש דבהמה שנפלה לאמת המים דמותר להטיל כרים אף דחשיב מבטל כלי מהיכנו, ובמג"א ס"ק י"א כ' דאפ"ה אסור להעלותה בידים אף דאיכא צעב"ח, דאין לדמות גזירות חכמים זה לזה. יצא דע"י ישראל יש לאסור, דלא מבעיא אם יטלטל החלב דיש ב' שבותין כנ"ל בוודאי דאסור, ואף אי לא יטלטל הכלי מ"מ יש איסור מכח מבטל כלי מהיכנו, ונהי דביטול כלי מהיכנו שרי במקום צעב"ח, וכהא דמתירין להטיל מים אף ע"י ישראל, אפ"ה י"ל דשני איסורין כגון לחלוב לתוך האוכלין וביטול כלי מהיכנו חמיר, ובפרט די"ל דגם חליבה גופא אסור אף במקום צער, וכמ"ש המג"א דאין מתירין להעלות בידים אף במקום צער, דאין לדמות גזירות חכמים זה לזה.

ולכאורה הרי מצינו בסי' שכ"ח דגונח מותר לינק בשבת, דבמקום צער לא גזרו רבנן, וחזינן דמתירין שבות גם ע"י ישראל - אך באמת ז"א, דדוקא התם דאיכא צער לגוף של ישראל, אבל משום צעב"ח אכתי לא נשמע להתיר שבות ע"י ישראל. ולענין הפסד ממון לכאורה מפורש בסי' ש"ז דסחורה הנפסדת ע"י גשמים מותר לקרות לעכו"ם, ויש מי שאוסר, והרמ"א והמג"א כ' דהמיקל לא הפסיד, אך בסי' של"ד יש ב' דיעות אי שרי לטלטל מוקצה במקום פסידא, ובמג"א כ' דאם ליכא חשש שיעבור על איסור ד"ת בוודאי דאין להתיר איסור דרבנן בשביל הפסד ממון, ונהי דבתוס' סנהדרין דכ"ו כ' לענין שביעית בזה"ז דיש להתיר מפני חיי נפש, אפ"ה התוס' כתבו סברא זו רק בחד תירוצא, א"כ אכתי אינו היתר ברור, ונהי דהכא יש תרתי לטיבותא, צעב"ח וגם הפסד ממון, ובשביל צעב"ח לחוד הרי מתירין איסור דרבנן כגון ביטול כלי מהיכנו, ובשביל הפסד ממון הא יש ג"כ שיטה להתיר איסור מוקצה, אפ"ה אכתי יש חילוק בין הפסד מן הקרן למניעת הריוח, ומה גם דבשביל צעב"ח ג"כ אין מתירין בידים אף חד איסור דרבנן, כמ"ש המג"א דאסור להעלות בידים.

ועוד הי' מקום לומר לפי המבואר בסוס"י ש"כ דלחלוב לתוך האשפה, הואיל דהמשקה הולך לאיבוד לכ"ע איסור תורה בוודאי ליכא, ורק דיש איסור דרבנן, וא"כ י"ל דחשיב כמו ס"ס להיתר, דשמא כשיטות הסוברים דמותר לטלטל מוקצה במקום פסידא, ושמא בשביל צעב"ח ג"כ יש להתיר חליבה היכי דהמשקה הולך לאיבוד, והרי מצינו דנותן כרים לתוך אמת המים, וכה קיי"ל דבמקום צער דגוף מותר ליטול פרעוש אף דהוי מוקצה - אך באמת מפורש בסי' של"ד דהוצאה לכרמלית אסור אף במקום פסידא, וחזינן דאין כל המלאכות הותרו במקום פסידא, וכה מצינו בפוסקים דבמקום פסידא מותר לאכול פירות מן המחובר, דהוי קוצר כלאחר יד, וחזינן דאף ב' איסורי דרבנן הותר במקום צער הגוף, וה"ה די"ל דעכ"פ אם יחלוב לאשפה לא יהי' רק חד איסור דרבנן משום מפרק, ושוב י"ל דמותר במקום צעב"ח והפסד פרנסה, וכמ"ש בתוס' סנהדרין הנ"ל דהתירו לזרוע משום ארנונא, ולחד תירוץ שם חשיב כמו פק"נ, וגם לתירוץ השני עכ"פ בשביעית בזה"ז דרבנן מתירין, א"כ הכא דכל פרנסתו תלוי בזה אולי יש מקום להתיר - אך באמת לדינא קשה להתיר, חדא דנהי דמצינו דמותר להטיל כרים בשביל צעב"ח, כ"ז התם דאין האיסור רק במקרה, אבל הכא דידוע שיצטרך לעבור על איסור דרבנן בכל שבת, ולעבור בתמידות על איסור דרבנן, אין להתיר בשביל צעב"ח, וכמ"ש בתוס' כתובות דכ"ח לענין ביה"פ דבתמידות אין להקל, ודוקא ע"י נכרי מותר בכל שבת, אבל ישראל גופא אסור לעבור בכל שבת על איסור דרבנן בשביל הפסד פרנסה, וגם בשביל צעב"ח. וכדומה לזה כ' בשאג"א סי' ל"ה דנהי דמתירין איסור בשוא"ת בשביל כבוד הבריות, זה רק במקרה, אבל בתמידות אין להתיר, עיי"ש. ומה גם שיש לאסור מכח מ"ע דיהי' חילול שבת קיל בעיני ההמון - ולחלוב ע"י קטן ג"כ אין דעתי נוחה, כנודע מה שנחלקו הג' בעל בית אפרים ז"ל עם הגה"ק מצאנז זצ"ל לענין מחיקת השם ע"י קטן, וגם אין למסור דבר כזה לבני הכפרים - ע"כ לענ"ד קשה להתיר, והש"י יזמין לו פרנסה בהיתר גמור - נ"ב שוב ראיתי בשו"ת מהר"מ ב"ב שכ' להדיא דלחלוב בעצמו אסור, עיי"ש. אמנם עיין בחזו"א שמותר לחלוב לאשפה כשאין נכרי, וכך פסק הגרח"ע באגרת, הובא באגרות החזו"א, וז"ל: בנוגע להחליבה בשבת כתבתי מכבר לפני שנתים ימים (כאשר שמעתי התיר שם רב אחד לחלוב) ל- - וכן כתבתי בחורף העבר ל- - ול- - אודות זה, והם השיבו כי שומרי תורה חולבים ע"י נכרי, ולאלה שעבודה עברית דוחה שבת אין תקנה.

והנה הודיעני הדר"ג כי החרדים חולבים בשבת על הקרקע, ויש להם על מה שיסמכו הרמב"ן והרשב"א והריטב"א שכתבו בשם ר"ת דכל שהולך לאיבוד לאו שם מלאכה. ויעוי' בב"י סוס"י ש"ל לגבי אשה, ואם כי בתשו' זכר יהוסף להג' ריז"ש בספרו סי' כ"א אינו רוצה להתיר בבהמה רק ע"י נכרים, מ"מ בשעת דחק גדול כזה, בודאי ראוי להתיר.

אך אלה הרוצים להתיר חליבה ע"י שינוי או על ידי אפציער שיכוננו הטעכניקים, אין שום יסוד לזה לבטל מלאכה דאורייתא ולהתיר ע"י שינוי, והצדק עם מעכת"ר כי אם יתקנו באופן נאות לרבים הלא זהו מלאכה גמורה, וראוי לגעור ולמחות בזה כי אין שום תקנה בדבר.

ובענין חליבה על האוכלין, בתשו' משכנות יעקב חאו"ח סי' ק"ב מחמיר בזה - - וצ"ע להקל אף ביו"ט, ומסיים בפרט שהרבה מקילין בזה"ז וחולבין על מעט פירורים באותו כלי המיוחד לחלוב, אשר אין בזה היתר כלל, ובפרט שהמה מערימין בכך ואין כונתם רק למשקה.

וכן פסק בשש"כ פכ"ז אות מ"ט וז"ל: באין נכרי יחלוב לאיבוד, דהיינו שיחלוב לתוך כלי מאוס, שהחלב לא יהא ראוי לשתיה, או לתוך כלי שיש בו נפט, שהוכן בערב שבת, או יחלוב על הארץ. אבל לא יחלוב לתוך כלי, גם אם בדעתו לשפוך את החלב לאחר מכן לאיבוד. וה' הטוב ימלא את חסרונם של אלה המוסרים את נפשם על קיום תורתנו הקדושה.

וכן פסק בהלכות שבת בשבת דיני דש הלכה מ"ו וז"ל: אם אינו נמצא גוי לחלוב, והבהמה מצטערת הרבה, יכול לסמוך על הפוסקים בסעיף ו' ויחלוב הישראל הבהמה ע"ג קרקע או לתוך כלי שיש בו חומר פגום, באופן שהחלב ילך לאיבוד, וכן הורה מרן החזו"א זצ"ל.

ועיי"ש במקורות מס' 81 שכתב: ע"פ דעת רוה"פ שחולב ומפרק לאיבוד לאו שם מפרק עלה, ראה הע' 37. ואף להפוסקים דאסור מדרבנן, מ"מ י"ל דבמקום צעב"ח ל"ג, ועכ"פ במקום צעב"ח ודאי יש לסמוך עלייהו, וכמ"ש הש"ע סי' ש"ל ס"ח להקל לאשה לחלוב מדדיה ע"ג קרקע, דבמקום צערא לא גזרו [ויש לצרף דעת הרבה ראשונים דלעיל הע' 75 דחולב לעולם הוא מדרבנן דאינו גידולי קרקע], וכ"כ בחזו"א סי' נ"ו סק"ד ובשונה הלכות סי' ש"ה בשם ספר מנוחה נכונה משמו של מרן החזו"א זצ"ל.

חליבה בשבת עם מכונה ע"י ישראל

כתב בחזו"א סי' ל"ח אות ד' וז"ל: ונראה לפ"ז דמותר להלביש הצנור על דדי הפרה, שסוף תנועת החשמל לבוא ע"י פתיחת השעון, ותהא תנועה זו חולבת את הפרה, שאין זו אלא גרמא מהגרמות המותרות. וכן מותר להלביש את הצנור בזמן תנועת החשמל, כשהחלב הולך לאיבוד, אבל אסור להלביש בשעת התנועה והחלב נחלב תוך הכלי, שלבישה זו אינה גרמא אלא מלאכה ממש, כיון דבכח ראשון נעשה החליבה, וכה"ג חייב על רציחה ג"כ.

ואם הלביש בשעה שהחלב הולך לאיבוד, ואח"כ העמיד כלי תחת הצנור לקבל החלב, נראה דחיובא ליכא, אבל אסור לעשות כן, זכר לדבר מה שאמרו לעיל ח' ב' ובלבד שלא יחליפו, אע"ג דכל אחת ואחת היתירא, מ"מ כל שהשיג את התועלת של מלאכה גמורה יש בו משום שבות [והכא גרע טפי, דכיון דהותחל לחלוב ע"י מעשיו כל המשך החליבה מתיחס אליו, והרי השתא חליבה גמורה, ומ"מ נראה דחיוב ליכא]. אמנם אם אחר שהלביש בשעה שהחלב הולך לאיבוד נפסק זרם החשמל, מותר להעמיד כלי תחת הצנור אע"ג שהשעון יחזור ויפתח את החשמל ויחלב תוך הכלי, כיון דבשעה שנותן הכלי אין כאן חליבה, וכבר נפסקה מעשה הראשונה, ואין היתר זה אלא משום הפסד וצב"ח, אבל שלא במקום הפסד גם גרמא אסורה, וכמש"כ הרמ"א סי' של"ד סעי' כ"ב, וכמש"כ לעיל סק"ג.

ועיין בשש"כ פרק כ"ז אות נ' שכתב: משק שנמצאת בו מכונת חליבה, אפשר להשתמש בה בשבת, והמכונה צריכה להיות מחוברת לשעון אשר יכוון מבעוד יום כדי להפעיל ולהפסיק פעולתה לעתים מזומנות. חיבור המכונה אל עטיני הבהמה ייעשה בזמן שאין המכונה מופעלת. היה צריך לחבר את המכונה אל עטיני הבהמה בשעה שהמכונה מופעלת - יחלוב על הארץ, כדי שהחלב ילך לאיבוד.

ועיין בשולחן שלמה אות י"ז שאם אדם אחר יטה את צנור החלב לאחר שהתחיל החליבה, ולא היה דעתו לכך לפני כן, מותר, וז"ל: ואם אין נכרי מותר לחלוב, ושהחלב ילך לאיבוד. מכונת חליבה מותר להשתמש בה בשבת, ובלבד שתהא מחוברת מבעו"י לשעון שבת, וחיבור המכונה על עטיני הבהמה יעשה בזמן שאין המכונה פועלת. ואם היה צריך לחבר את המכונה לעטיני הבהמה בשעה שהמכונה פועלת, יחלוב על הארץ כדי שהחלב ילך לאיבוד. ועיין בחזו"א סי' ל"ח ס"ק ד'. ובאגרות ח"ב להגרח"ע סי' י"ג, שאם חיבר את המכונה על עטיני הבהמה בזמן שהמכונה מופעלת, והחלב הראשון הולך לאיבוד, ואח"כ מעמיד כלי תחת הצינור לקבל את החלב, חיובא ליכא אבל אסור לעשות כן, ע"ש דזכר לדבר מה שאמרו, שבת ח' ע"ב, ובלבד שלא יחליפו, דלזה י"ל שאם אדם אחד יעמיד את הכלי תחת הצינור, לית לן בה, דאף שמבואר בשו"ע הרב סי' שמ"ו סע' ב', דגם ע"י שנים אסור בהא דשבת, מ"מ מכיון שמצינו שהתירו לפעמים להעביר פחות פחות מד' אמות, אע"פ שהוא שבות חמור מאוד, כ"ש דשרי הכא ע"י שנים בכה"ג, דבשעה שמלביש הצינור מוכרח החלב הראשון ללכת לאיבוד, דא"א כלל לבוא לידי איסור דאורייתא בשום פעם, מכיון שגם אם יעמיד בעצמו ג"כ ליכא איסור תורה, ואפשר דחשיב כמחליף ברשויות דרבנן, דלא מצינן שאסור גם ע"י שנים. אך אעפ"כ נראה, כיון דמסתבר דכל המשך החליבה מתייחס למרכיב המכונה, כמו במדליק את הגדיש בשבת דחייב על כל שבולת ושבולת, ולכן אם בשעת ההרכבה דעתו לכך, אין להתיר אפי' ע"י אחר.

ויש משקים חרדים אשר מרכיבים את המכונה אל עטיני הבהמה בזמן שהיא מופעלת, וסומכים על כך שבשעה שמרכיבים את המכונה היה החלב עומד ללכת לאיבוד, ומיד מזרימים את החלב למקום שמור, כך שלמעשה אין אף טיפה אחת הולכת לאיבוד, ומה שעושים מיד במתקן ע"מ שהחלב לא ילך לאיבוד, לית לן בה, וכפי שהם אומרים תולין א"ע באילן גדול.

אולם למעשה אין לסמוך על שמועה זו, ופשוט טובא שלכל היותר אפשר להתיר מפני הדחק בזמן שהטיפות הראשונות הולכות לאיבוד ממש, ובזה י"ל שרק הטיפות הראשונות מתייחסות לאדם המחבר את המכונה והוה ככח ראשון, וכל מה שיוצא אחרי הטיפות הראשונות הרי הוא כח שני וחשיב רק לגרמא. דנראה שאם ננקוט שכל החליבה מתייחסת אל מרכיב המכונה, אז אין שום מקום להתיר מפני שהחלב הראשון נחלב בהיתר והולך לאיבוד. ופשוט הוא, דלדעת הסוברים שהנותן חטים לריחיים של מים חייב מדאורייתא על כל החטים הנטחנות, דודאי חייב גם אם ברגע הראשון נטחן רק פת וכיו"ב דבר שאין חייבים עליו משום טוחן (דאין טוחן אחר טוחן). ואפילו אם נרחיק לכת ונאמר, שאף אם ננקוט שכל החליבה מתייחסת אל מרכיב המכונה, ג"כ יש להתיר כשהחלב הראשון הולך לאיבוד, מכיון שהתחלת הפעולה היתה פעולה של היתר - אף שבעניי לא מובן היתר זה כראוי - מ"מ פשוט הדבר שאם החולב עצמו עושה את הפעולה המביאה לידי כך, שגם החלב היוצא בכח ראשון אינו הולך לאיבוד, דינו כחולב בידים, והר"ז דומה למי שמטעין קורות בית הבד ע"ג זיתים וענבים, דודאי חייב אם מביא כלי לקבל משקין היוצאין רק לאחר שהקורה כבר מונחת, אם בשעה שהטעין את הקורה היתה דעתו לכך. וגם הנותן יין לתוך מסננת ע"ד להביא מיד כלי לקבל את היין, דודאי חייב. ואין זה שייך כלל לזורק חץ ותריס בידו, דהתם כל החיוב היא הרציחה ולא המלאכה, והרי כשזרק את החץ, לא היה עושה מעשה רציחה, ואח"כ אינו אלא מסלק את התריס, משא"כ לענין חיוב מלאכת שבת, שהחיוב הוא על פעולת המלאכה, פשוט דבכגון דא אינו חשיב כלל כחולב לאיבוד, אם גם בתחילה נתכוון להזדרז ולהביא לידי כך, שלא ילך החלב לאיבוד. ומסתבר שאף אם פעולה זו תיעשה ע"י אדם אחר, ג"כ חייב אם בתחילה היתה דעת החולב לכך, כי עיקר החיוב בא ע"י החליבה, והפעולה הנוספת של הזרמת החלב לכלי השמור אינה אלא תנאי בחיוב שלא ילך לאיבוד. ולא דומה לההיא ד"ובלבד שלא יחליפו", שההפסק הוא ממש בגוף המלאכה, משא"כ הכא שהצורך אינו אלא תנאי, והר"ז דומה לקוצץ עצים באופן שאינו חייב אא"כ צריך לעצים, דמ"מ אם הוא צריך לעצים שפיר חייב, הרי יתחייב אף כשקוצץ באופן שהולך לאיבוד, אם אדם אחר לא יקבל את העצים, והוא קוצץ ע"ד שאחר יקבלם, ולכן יש להזהיר מאד את החולבים שלא להזרים את החלב לכלי השמור עד שידעו בבירור שגם החלב הראשון מהעטין האחרון כבר יצא לאיבוד, וטוב אם אדם אחר יעמיד את הכלי, וכנזכר לעיל.

ועיין בספר מנוחת אהבה פרק ו' הלכה י"ח וי"ט שסיכם הדינים, וז"ל: בזמן הזה שרגילים לחלוב פרות על ידי מכונת חליבה חשמלית, וצריכים להלביש את גביעי צנורות החליבה בעטיני הפרה דוקא בזמן שהמכונה פועלת, כיון שהגביעים נמשכים לעטינים על ידי "ואקום" (תת לחץ אויר) שנוצר על ידי פעולת המכונה, ובזמן שאין המכונה פועלת אין הגביעים נמשכים לעטיני הפרה, אסור בהחלט בשבת להלביש את הגביעים לעטיני הפרה, אם החלב נחלב למיכל מיוחד, שהרי הוא כחולב ביד ממש, כיון שהחליבה נעשית בכוחו הראשון, ולכן יעשו זאת על ידי נכרי כמו שנתבאר בסעיף ט"ז, או אפי' על ידי ישראל בתנאי שהחלב ילך ישר לאיבוד, כמו שנתבאר בסעיף י"ז.

אע"פ שמותר לישראל להלביש את גביעי צנורות מכונת החליבה בעטיני הפרה בשבת אם החלב שנחלב הולך ישר לאיבוד, מכל מקום אסור לשום אדם להעמיד כלי לקבל את החלב מהפרה אפי' לאחר שעבר זמן מה מתחילת פעולת החליבה, וכל שכן שאסור אם היתה בדעתו מתחילה לתת כלי לקבל החלב אחר עבור זמן מה מתחילת פעולת החליבה. רק יש עצה להתיר על ידי שיערכו מערב שבת את מכונת החליבה החשמלית על ידי שעון שבת, באופן שתפסק פעולת המכונה כמה שניות לאחר שהולבשו הגביעים בעטיני הפרה למשך שניה אחת, ושוב תתחדש פעולת המכונה (ע"י השעון שבת שהוערך מערב שבת), ומותר להעמיד כלי לקבל את החלב שנחלב אחר חידוש פעולת המכונה, שאין כאן אלא גרם חליבה, ובמקום הפסד ממון יש להתיר.

ועיין בספר הלכות שבת בשבת דיני דש הלכה מ"ז שיש אוסרים להשתמש אפילו שמניח הגביעים כשאין חשמל, וז"ל: מכונות חליבה למיניהן אין היתר אלא כשהחלב הולך לאיבוד, אבל מה שעושין שתחילת החלב הולך לאיבוד, ולאחר מכן נכנס לכלי, וישראל מרכיב הכבלים ע"ג העטינים בשבת, אין בזה היתר דהוי כחולב לאכילה, אא"כ נעשה ע"י גוי, ויש להזהיר ולהתריע על כך [ובעיני ראיתי מכונות חליבה שתחילת החליבה גם הוא אינו הולך לאיבוד].

ועיי"ש בהערה 82 שכתב: אמנם דעת הרבה פוסקים דלא שייך היתר של גרמא כל שהדבר מכוון מראש ע"י מחשבה או שעון וכדו', כמ"ש באבן העוזר סי' שכ"ח גבי העמדת עלוקה, ויסודו בגמ' ב"ק ס' ע"ב דזורה ורוח מסייעתו חייב משום זורה דמלאכת מחשבת אסרה תורה, ולכן גם בריחיים של מים חייבו בזה משום טוחן, וכ"כ הא"ר סי' רנ"ב סקי"ח ובחמד משה שם, ובבית יצחק או"ח סי' נ"ז, ובאמרי בינה שבת סי' כ"ז, ובחלקת יואב או"ח סי' י"א, ובתשו' מהרש"ם ח"ו סי' כ"ד, ואכמ"ל. ולפי"ז כל שמכוין מלאכתו לאחר זמן ע"י שעון, הוי בכלל מלאכת מחשבת ואסור. [ודעת החזו"א בזה כשי' הזרע אמת ח"א סי' מ"ד, דכל שהמלאכה אינה נעשית מיד אלא לאחר זמן לא דמי לזורה ורוח מסייעתו]. וכן דעת הגרי"ש אלישיב שליט"א להחמיר בזה. גם הגרשז"א זצ"ל בשש"כ פכ"ז אות קנ"ט, כ' דכל שבשעה שמלביש הצנור יודע שנכנס אח"כ חלב לכלי, הכל מתייחס למלביש הצינור, ולא מהני שהחלב הראשון הולך לאיבוד, ואף ע"י אחר שמעמיד הכלי תחת הצינור אין להתיר, דהכל מתייחס למלביש הצינור עליהם. ובעיני ראיתי תקלות גדולות בענין מכונות חליבה, שמדמין שהמכונה מתרת, ואף החלב הראשון אינו הולך לאיבוד כלל באופן שלכו"ע יש בזה איסור תורה, ולכן יש ליזהר מכל סוגי מכונות החליבה שלא להפעילם אלא ע"י גוי, ועי' להגרשז"א שם שמתריע על כל מיני היתרים שמדמים בקיבוצים על סמך דברי החזו"א הנ"ל, באופנים שגם החזו"א לא עלתה על דעתו להתיר ע"ש.

שי"ח הלכה

תשובות הגר"ח קניבסקי שליט"א

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

בענין איסור תיקון השערות באשה ובאיש

האם איסור קליעת צמות בשבת קיים גם בצמה של שני חלקים

שאלה: כתוב בשו"ע (סי' ש"ג סעי' כ"ו) שאסור מדרבנן לקלוע שיער בשבת, ולעשותו צמות, והטעם שזה דומה לבנין.

ויש להסתפק, האם זה רק כשמחלקת השיער לשלשה חלקים (כלשון בני אדם שקליעה זה עם שלוש חלקים), או גם כשמחלקת לשני חלקים נחשב מדרבנן כבונה, וצ"ע.

תשובה: אין נפקא מינה. (עם מקדשי שביעי, ח"ב עמוד קצ"א).

[א"ה: ובפנים הספר (פרק י"ב אות ט') כתב בשם מרן הגרש"ז אויערבאך זצוק"ל, שדעתו להתיר בשני חלקים, שלא דמי לבנין, ע"ש.

ויש לכאורה קצת ראיה מהמ"ב (ס"ק פ"ב) למרן הגרש"ז זצוק"ל, שהמ"ב דן מדוע בקליעת שיער אין מלאכת אורג [וכתב בזה כמה טעמים], ואם מדובר גם בקליעה של שני חלקים, בפשטות אין זה צורת אורג כלל וכלל (ואולי זה דומה לטויה ושזירה), א"כ משמע שמדובר בשלשה חלקים, שמקבל צורת אריגה, וצ"ע].

בדין סלסול פיאות בשבת

שאלה: יש להסתפק, האם מותר לסלסל פיאות בשבת, או לא, דשמא דומה לקליעת שיער שאסורה בשבת, וצ"ע.

תשובה: יש נזהרים. (עם מקדשי שביעי, ח"ב עמוד קצ"א).

[א"ה: ובפנים הספר (פרק י"ב אות י') הביא בשם מרן הגרש"ז אויערבאך זצוק"ל והמנחת יצחק, שדעתם גם כן שאסור לסלסל פיאות, אבל מסיים שם, שפסקו (הגרש"ז והמנח"י) שאם הפיאות קצת מסולסלות מותר לגמור סלסולן, ע"ש. (וכן הביאו במ"ב דרשו (סי' ש"ג מס' 55) מספר קצות השולחן, שכשיש מקצת סלסול מותר לגומרו בשבת).

ויש לעיין לפי"ז, האם נתיר בתחילה לסלסל קצת, שבזה עדיין אינו נחשב בונה, ואחר הפסקה של זמן קצת יגמור הסלסול, ונתיר בסוף מצד שאינו תיקון שלם, שכבר חציו מתוקן, וצ"ע. ויתכן שאם האדם עצמו עושה גם את חלק ההתחלה, וגם את הסוף, מצטרף יחד להחשב מעשה אחד ארוך של בנין, ודו"ק.

והנה כאן ענה מרן שליט"א על דין סלסול שערות, "יש נזהרין", אבל בספר אש התורה תורת חיים (עמוד ר"ט), ענה על שאלה זו (אם מותר לסלסל), "לא", ע"ש.

והנה יש לעיין לדעת מרן הגרש"ז אויערבאך זצוק"ל לעיל, שמתיר לעשות צמה של שני חלקים, מדוע כאן אוסר לסלסל פיאות, שהיכן יש שלוש חלקים בסלסול פיאות, וצ"ע.

ושמא נאמר שכשם שע"י שלוש חלקים בצמה, נחשב עיצוב השיער, כך בסלסול פיאות, עצם סידור השערות בצורה מגולגלת, נחשב עיצוב צורה בשיער, ואסור, ודו"ק.

ונסתפקתי באיסור סלסול שערות, האם זהו רק בסלסול רגיל שבפנים יש חלל, אבל סלסול שעושים כמה חסידים, שמסובבים הפיאות בסיבוב, ונעשה כמו חבל שזור (בלי חלל בפנים), ומסובבים אותו אח"כ סביב האוזן, האם בכלל האיסור, או לא, וצ"ע].

בענין צביעת הפנים באשה

הסרת אודם האשה מהפנים האם מותרת

שאלה: הנה קיי"ל (בסי' ש"ג סעי' כ"ה) שאסור לאשה לצבוע הפנים באודם, מחמת חשש צובע, ויש להסתפק אם מותר לרחוץ האודם מהפנים ולהורידו בשבת, או לא [דשמא יש איסור בהורדת הצבע, כשם שאסור בכותב למוחקו, וצ"ע].

תשובה: מותר לה. (עם מקדשי שביעי, ח"ב עמוד קצ"ב).

[א"ה: ובפנים הספר (פרק י"ג סעי' י"ח) הביא כן גם בשם מרן הגר"נ קרליץ שליט"א שמותר להסיר הצבע מהפנים, שרק במלאכת "כותב" אסור מחיקה, אבל במלאכת "צובע" אין איסור מחיקה, ועי' באורחות שבת (ח"א פט"ו אות נ"ח) שמאריך בזה גם לענין הסרת לקה מציפורניים, ע"ש].

בענין דין שביתת עבדו

האם כשיש ב' עבדים מקיים שני מצוות

שאלה: הנה קיי"ל (בסי' ש"ד) שיש מ"ע של שביתת עבדו, ויש להסתפק האם מ"ע של שביתת עבדו מקיים בכל עבד ועבד בפני עצמו, וכשיש לו שני עבדים מקיים שני מצוות, או שכל העבדים ששובתים, הכל הוא מצווה אחת שעבדיו ישבתו, וצ"ע.

תשובה: מקיים פעמיים מצוות שביתת עבדו. (שומר אמת ספר היובל, פרשת יתרו עמוד ש"ז).

[א"ה: הנה דודי הגאון ר' מאיר שצ'יגל שליט"א, בעל השומר אמת, נסתפק שם בדעת מרן שליט"א, האם גם במצוות "שביתת בהמתו", כשיש לו ב' בהמות יקיים ב' מצוות, או רק מצוה אחת, שיש מקום לחלק בין עבדים לבהמות.

והביא שם שנחלקו הנתיבות והמהרי"ל דיסקין עם מרן האבי עזרי, כשיש ב' בהמות שעושות מלאכה ביחד, האם נחשב "שניים שעשו", ואין בו איסור שביתת בהמתו, כך סוברים הנתיבות והמהרי"ל דיסקין, אולם האבי עזרי סובר שאין זה שניים שעשו, ששביתת כל בהמותיו מצווה אחת, וביחד חיללו שבת.

ואם מרן שליט"א סובר כמרן האבי עזרי לענין "שביתת בהמתו", שכל בהמותיו מצווה אחת, א"כ צריך לחלק בין שביתת עבדיו לשביתת בהמותיו, ודו"ק].

בענין דין שביתת בהמתו

דין שביתת בהמתו כשהבעלים במקום ששם שבת, והבהמה במקום שאינו שבת, או איפכא

שאלה: בדין "שביתת בהמתו" (המבואר בסי' ש"ה ובמ"ב שם ס"ק א'), יש להסתפק באופן שהבעלים במקום ששבת עכשיו, והבהמה נמצאת במקום שאין זה שבת עכשיו, האם יש בו דין שביתת בהמתו או לא, ויסוד הספק האם אזלינן בתר "הבעלים", שאצלו שבת, או שאזלינן בתר "הבהמה", ששם אין זה שבת, וצ"ע.

וכן איפכא יש להסתפק, באופן שאצל "הבעלים" אינו שבת עדיין, ואצל הבהמה כבר שבת, האם אזלינן בתר הבעלים ומותר, או בתר הבהמה ואסור, וצ"ע.

תשובה: בהמה וכלים כרגלי הבעלים. (הליכות חיים, ח"א עמוד ק"א).

[א"ה: דעת מרן שליט"א שהולכים לפי "הבעלים", ואם אצל הבעלים שבת, יש דין שביתת בהמתו, גם אם אצל הבהמה אינו שבת, וכן איפכא אם אצל הבעלים אינו שבת, אין דין שביתת בהמתו, גם אם אצל הבהמה הוא כן שבת.

ויסוד ההבנה בזה, ששביתת בהמתו הוא חלק מדין של "שביתת עצמו", שצריך שבכלל שביתתו ממלאכה תושבת גם בהמתו ממלאכה, והכל תלוי לפי המקום שלו, אם יש לו דין שביתה, ודו"ק.

ואחי הגאון ר' מתתיהו זאב שליט"א, בספרו מנחת אריאל על מסכת שבת (דף קנ"ג ע"ב אות י'), הביא שדעת החזון יחזקאל כדעת מרן שליט"א, שהכל הולך לפי הבעלים, ומאידך הביא שהפמ"ג נסתפק בקיבל תוספת שבת, אם יש בו דין שביתת בהמתו, שאצל הבהמה עדיין לא שבת, ע"ש.

ובמ"ב דרשו (סי' ש"ד מס' 4) הביאו בשם מרן הגרש"ז אויערבאך זצוק"ל (בספרו מנחת שלמה ח"ב סי' נ"ח סוף ס"ק י"ד), שס"ל גם כן שלגבי שביתת בהמתו, הולכים אחרי מקום הבעלים, ע"ש.

שינוי מקומות לענין שביתת עבדו ושביתת בנו

והנה יש להסתפק כמו ספק זה, גם לענין שביתת "עבדו" ושביתת "בנו", איך הדין כשלבעלים והאב עדיין לא שבת, ואצל העבד ובנו כן שבת, או איפכא, איך הדין, וצ"ע.

ומצאתי במנחת אריאל על שבת (לאחי הגאון ר' מתתיהו זאב שליט"א), שכתב שהיה מקום לחלק, שאולי שביתת בנו ושביתת עבדו שונה משביתת בהמתו, דשמא דין שביתתם הוא מדין של עצמם, ותלוי לפי השבת שלהם.

אבל הביא לענין שביתת עבדו (בדף קכ"א ע"א אות י"ז), בשם האגרות משה (או"ח ח"ג סי' ל"ח), שהולכים אחר "הבעלים", ואם אצל הבעלים שבת, יש בו דין שביתת עבדו, אפי' אם אצל העבד אין זה שבת, ע"ש.

וצ"ל שס"ל שדין שביתת "עבדו" הוא גם כן מדין השביתה של האדון, והכל תלוי לפי האדון, אולם במ"ב דרשו שם הביאו שנסתפק מרן הגרש"ז זצוק"ל בזה לענין שביתת עבדו, ע"ש. ועדיין צ"ע בשביתת "בנו" מהו גדרו, וצ"ע. ומצאתי בספרו של דודי הגאון ר' מאיר שצ'יגל שליט"א שומר אמת (או"ח ח"א סי' רס"א ענף י"ד), שמאריך לענין "שביתת בנו", כשאחד קיבל תוספת שבת ולא השני (או האב או הבן), איך דנים אותם במצוות שביתת בנו, ע"ש].

לרמוז לכלב או קוף המאולפים

שאלה: יש להסתפק כשיש כלב או קוף מאולפים, האם מותר לרמוז להם לעשות דברים האסורים בשבת.

ויש להסתפק בכלב או קוף שלו, ואם נאסור בכלב או קוף שלו (מדין שביתת בהמתו), צ"ע איך הדין בכלב או קוף של ישראל אחר.

וכן יש להסתפק בכלב או קוף של גוי האם מותר, או לא, וצ"ע.

תשובה: אף אם אין איסור טוב להזהר. (אש התורה תורת חיים, עמוד רי"א).

פנינים מתורת מרן החזו"א בדיני חליבה בשבת

במקום שאין גוי מותר לחלוב הפרה כשהחלב הולך לאיבוד

מרן החזו"א התיר (כשאין גוי שיחלוב) חליבה בשבת לאיבוד, כגון שיחלוב על הקרקע, או בתוך כלי שיש בו חומר שמקלקל את החלב, או כלי מאוס.

וטעמו שיש ראשונים רבים שסוברים שכשהולך לאיבוד, אין נחשב כלל מלאכה של דש, ואין בו אפי' איסור דרבנן, ואפי' לראשונים דס"ל שיש איסור דרבנן של מלאכה שא"צ לגופה, מ"מ במקום צער של הבהמה יש להתיר.

וכשם שהתירו (בסי' ש"ל סעי' ח') לאשה לחלוב החלב שלה לאיבוד, משום צער שלה, ובצירוף השיטות שסוברות שכל חליבה הוא איסור דרבנן (שאינו גידולי קרקע). (חזו"א או"ח סי' נ"ו ס"ק ד' ובאגרותיו, ובספר מנוחה נכונה עמוד ל"ז).

[א"ה: מרן החזו"א שלח פסקו למרן הגרח"ע בעל האחיעזר, וצירף האחיעזר את דעתו לפסק החזו"א, להקל חליבה בשבת להפסד, ונדפסה התשובה באגרות החזו"א בסופו].

אופני ההיתר של חליבה לתוך כלי שיש בו אוכל

מרן החזו"א (בספרו) אוסר לדינא חליבה בשבת לתוך כלי עם אוכל, שחושש לראשונים האוסרים זאת בשבת.

ועוד פסק מרן החזו"א, שמה שהתירו מקצת מהפוסקים לחלוב לתוך כלי עם אוכל גם בשבת [מטעם שמשקה הבא לאוכל נחשב כאוכל], צריך כמה תנאים:

א'. שהחלב יהיה מעורב עם האוכל, ולא שהאוכל יהיה משוקע למטה והחלב למעלה.

ב'. צריך שיהיה רוב אוכל יותר מהחלב.

ג'. אם דעתו לסנן את החלב מהאוכל [ורק זמן מועט הם מעורבים], אין זה מתיר את השאיבה. (חזו"א או"ח סי' נ"ו ס"ק א').

[א"ה: מרן החזו"א באגרות (ח"א סימן צ"ה), במכתבו לתושבי ב"ב כן סמך להתיר לחלוב כשיש אוכלים בכלי, כשנתמלאו כל התנאים דלעיל, וכנראה שבשעת הדחק סמך על השיטות המקילות].

אופני ההיתר והאיסור בשאיבת חלב עם משאבה חשמלית בשבת

מרן החזו"א כותב שאלו הם פרטי ההלכות של שאיבת חלב במשאבה חשמלית בשבת:

א. מותר להשאיר מע"ש מכונת חליבה חשמלית, שתופעל בשבת עם שעון, ואז מותר להלביש הצינור של המשאבה על דדי הפרה, בזמן שהמשאבה מכובה, כשאח"כ ע"י השעון יופעל מכונת השאיבה, וישאב החלב, שזהו נחשב גרמא המותרת בשבת (במקום הפסד וצער בע"ח). (חזו"א או"ח סי' ל"ח ס"ק ד').

[א"ה: בספר מאורי אש (למרן הגרש"ז אויערבאך זצוק"ל), במהדורה חדשה (חלק ג' סי' י"ד), כותב שהיתר זה של החזו"א הורה החזו"א (בשנת תש"ז) לקיבוץ חפץ חיים, ואח"כ נתברר שבמציאות אי אפשר לעשות כן, שכשאין המשאבה פועלת הצינורות לא נתפסים בדדים, ע"ש. ובמ"ב הוצאת דרשו (סי' ש"ה מס' 55), הביאו שמרן הגרש"ז אויערבאך זצוק"ל בספרו מנחת שלמה (מהדו"ת סי' ל"א עמ' צ"ה), גם כן פוסק להתיר לחבר המשאבה לפרה כשעדיין המכונה לא עובדת, אפי' שיודע שהמכונה אח"כ תעבוד עם שעון.

(וכן עי' אריכות גדולה בזה ממרן הגרש"ז אויערבאך זצוק"ל, בספר מאורי אש החדש, חלק ב' שער שמיני עיי"ש).

אולם בספר מאור השבת (ח"ד עמודים ק"נ קנ"א), מביא שיש אחרונים החולקים על מרן החזו"א, ומציין למנחת יצחק (ח"ד סי' כ"ו), והר צבי (או"ח סי' קל"ו), שחוששים בזה לחטאת.

ודעת מרן החזו"א שזהו גרמא המותרת, והחולקים סוברים שדומה לזורה ורוח מסייעתו, ולדין סוף חמה לבוא שנחשב כמו מעשה שלו, מדין אשו משום חיציו, וגם כאן מצרפים למעשיו את כח החשמל שעתיד לבוא ולהדליק את המשאבה, שמצטרף למעשיו, והחזו"א יש לו אריכות שאינו דומה לזה, מכיון שהחשמל לא נמצא עדיין, ע"ש.

וכן בספר הלכות שבת בשבת להגאון ר' משה מרדכי קארפ שליט"א (פרק י"א סעי' מ"ז), הביא (בהגה"ה מס' 82) שיש חולקים על החזו"א בזה, שאסור לחבר המשאבה כשיודע שאח"כ יופעל ע"י שעון, כמו זורה ורוח מסייעתו, וע"ש שמביא שכן דעת מרן הגרי"ש אלישיב שליט"א לאסור.

אולם המעיין בשבות יצחק על עניני גרמא (פרק ט"ז), יראה מתוך כל המשא ומתן שלו שם, שמרן הגרי"ש אלישיב שליט"א לא חלק על החזו"א בזה, ורק באופן שמעמיד מכונה "שהמכונה עצמה" מופעלת ע"י גרמא, אוסר מרן הגרי"ש אלישיב שליט"א, ע"ש היטב בכל דבריו (וצ"ע בדברי הגרמ"מ קארפ שליט"א בזה)].

ב. עוד כותב מרן החזו"א, שבשעה שהמכונה עובדת, אסור להלביש את הצינור על דדי הפרה, ואין זה גרמא אלא מלאכה ממש, מכיון שנשאב בכח ראשון. (חזו"א שם).

[א"ה: יש נידון בפוסקי זמנינו, במכונת שאיבה של חלב אם, באופן שיש חור שנכנס משם אויר, ואז המכונה לא שואבת עדיין, ואחר שתניח על הדד, סותמת באצבעה החור, ואז שואב (ע"י וואקום), האם נחשב סתימת החור מעשה או גרמא, עי' בספר מאור השבת הנ"ל].

ג. עוד כותב החזו"א, שגם בשעה שהמכונה עובדת, מותר להלביש את הצינור על דדי הפרה, אם החלב הולך לאיבוד. (חזו"א שם).

ד. עוד כותב החזו"א, שאם הלביש הצינור על הדד כשהמכונה עובדת, אלא שהחלב הולך לאיבוד שמותר, מ"מ אסור אח"כ להניח כלי לקבל החלב, שלא ילך לאיבוד, ואין איסורו מה"ת רק מדרבנן. (חזו"א שם).

[א"ה: עי' בספר שמירת שבת כהלכתה (בהוצאה החדשה פרק כ"ז סעי' נ"א אות קע"א), שיש עדות רבנים חשובים שליט"א, שבקבוצים החרדים סומכים להתיר **ע"פ מה שהתיר להם החזו"א**, שגם כשהמכונה פועלת מניחים את הצינורות על דדי הפרה, כשתחילת השאיבה הולך לאיבוד, ואח"כ מניחים כלי שישאב החלב, ומטעם שמכיון שתחילת השאיבה הולכת לאיבוד, אין איסור אח"כ במה שמניח כלי.

(וזהו ההיפך ממש"כ מרן החזו"א בספרו לאסור זאת, ואולי בספר לא דיבר כשיש הפסד מרובה וצער גדול, וצ"ע).

ועוד יותר התירו, שאם החלב מתחילה כשמחבר הצינור לדדים היה עומד ללכת לאיבוד, שעדיין לא היה כלי, ואח"כ מיהר ונתן כלי, גם התירו, שהולכים לפי מה שמתחילה היה עומד להיות הולך לאיבוד, ועיי"ש בשם מרן הגרש"ז אויערבאך זצוק"ל שמפקפק בחלק זה, עיי"ש.

(וכן דן שם מרן הגרש"ז אויערבאך זצוק"ל, בכל ההיתר של תחילת השאיבה לאיבוד, שלכאורה אין מובן כ"כ, שבפשטות כל המשך השאיבה מתייחס אליו, וא"כ בסוף הרי הוא לא הולך לאיבוד, ומיישב שאה"נ הכל מתייחס אליו, אבל כפי תחילת פעולתו שהיתה הולכת לאיבוד, ע"ש בדבריו, וגם החזו"א עצמו בספרו מתייחס לטענה זו, וכותב שמ"מ אין בזה איסור דאורייתא, ע"ש).

ויש לעיין כשיבוא רפתן של פרות, וישאל כיצד לשאוב חלב בשבת [ואין לו גוי], כיצד נורה לו הלכה למעשה, האם נאמר לו את העצה של הצמדה לדדים כשהמכונה מכובה, ואח"כ יופעל ע"י שעון, כפסק החזו"א שזהו היתר גמור, אבל מצד שני יש אחרונים הסוברים שזהו איסור דאורייתא, או שנורה לו שיצמיד לדדים בזמן שהמכונה פועלת, אלא שבתחילה יהיה לאיבוד, ואח"כ יניח כלי, שבזה החזו"א בספר אוסר, אבל העידו שהתיר לקיבוצים חרדים לעשות כן, וצ"ע.

(ושמא נורה לו לעשות שני העצות יחד, להלביש לדדים בזמן שהמשאבה מכובה, וגם לא יהיה כלי מתחת, ואח"כ יופעל ע"י שעון, ואח"כ יניח כלי, ואז יש את שני הקולות ביחד, וצ"ע).

ועי' בספר מאורי אש מהדורה חדשה (חלק ב' שער שמיני, וח"ג סי' י"ד), פולמוס ארוך בכל דין זה של שאיבת חלב בשבת, ומאריך הרבה בחלק ההלכתי, ובחלק הטכני והמעשי, ועדויות רבות מפסקי מרן החזו"א בקיבוץ חפץ חיים ובית חלקיה, עיי"ש.

ומסיים שם שכיום יש מכונה משוכללת, שנעשה כל חליבת הפרה מתחילתה עד סופה באופן אוטומטי, בלי מגע יד אדם כלל, ע"ש].

הפולמוס סביב החליבה בשבת, בתחילת יישוב העיר בני ברק, ומלחמת החזו"א בזה

בתחילת יישוב החדש שבב"ב, מיאנו לקחת לחליבה בשבת גוים [כי החשיבו מאוד עבודה יהודית], וחלבו בשבת ע"י יהודים שומרי תורה ומצוות, כשנשאב החלב לתוך כלי, והכניסו מעט פת בתוך הכלי.

ומרן החזו"א יצא בקריאה נגדם, שזהו ממש חילול שבת, שמצד הקצת פת שמניחים אינו מתיר כלל, מכמה טעמים (שצריך שיהיה מעורב החלב בפת, וצריך רוב פת, וגם שאח"כ הם מסננים החלב מהפת), וגם יש שסוברים שבשבת אין היתר זה כלל.

ומרן החזו"א לחם מלחמתה של תורה, ושלח מכתבים שוב ושוב לתושבי בני ברק, ותלה מודעות בבתי כנסיות, שזהו איסור גמור, והעצה היחידה כשאין גוי, זהו לשאוב לאיבוד על הקרקע.

ושלח למרן הגרח"ע גרודזינסקי זצוק"ל, והסכים עמו שיש להתיר במקום צער בהמה לשאוב לאיבוד (ופרסם ברבים שמרן הגרח"ע מצטרף לפסקו).

והרבה שמעו בקול החזו"א, ועשו כן לחלוב לאיבוד ועמדו בנסיון, אבל היו גם רבים שלא עמדו בנסיון.

ושוב שלח החזו"א מכתב נוסף, בשבח העומדים בנסיון וחולבים לאיבוד, וברעת אלו שאינם עומדים בנסיון, ושרים בזמירות שבת שומר שבת מחללו, והם בעצמם מחללים שבת (עד שבסוף כולם הסכימו לחלוב לאיבוד).

ובסוף כשנעשו מכונות שאיבה חשמליות (בשנת תש"ז בקיבוץ חפץ חיים), הורה החזו"א את ההיתר של מכונה על ידי שעון, ומחברים הצינור לדד כשהמכונה מכובה, ואח"כ פועל המכונה על ידי השעון (ונחשב גרמא המותרת במקום צער הבהמה והפסד). (קובץ אגרות ח"א סי' צ"ד צ"ה, וח"ג סי' פ"ו, ואגרות ר' חיים עוזר לחזו"א אגרת י"ג, ובאריכות במעשה איש חלק א' עמוד ק"ג).

[א"ה: הנה בספר מאור השבת (ח"ד עמוד רט"ו) הביא ששאל למרן הגרי"ש אלישיב שליט"א, באשה שרוצה לשאוב בשבת חלב, באופן זה שעומדת ליד מכונת השאיבה, ומקרבת דדיה למכונה לפני שהמכונה פועלת, ואח"כ המכונה פועלת ע"י שעון, האם מותר, כמו שהתירו במכונות שאיבת חלב בהמה. וענה לו מרן הגרי"ש שליט"א שאסור, ואין בזה היתר של גרמא.

והטעם מכיון שכל הזמן צריכה להחזיק עצמה מול המכונת שאיבה, לעמוד כנגדו, א"כ כל המשך העמידה כשהמכונה פועלת, הוא מעשה של האשה, ולא גרמא.

וע"ש שביאר, שכל ההיתר במכונת שאיבה (של חלב הפרה) כשאח"כ פועל ע"י שעון, הוא דווקא במתלבש על דדי הבהמה, ואח"כ עומדים הם מעצמם, אבל אם צריך כל הזמן להחזיקם על דדי הבהמה, אין היתר זה כלל, ע"ש.

ובאמת מטעם זה, כמעט נפל ההיתר של גרמא בשאיבת חלב פרה, שאם נותנים על הדדים בזמן שאין המכונה מופעלת, אין הצינורות נתפסים בדדים כלל, וצריך להחזיקם כל הזמן, ואסור, ועי' אריכות בזה במאורי אש החדש חלק ג' פרק י"ד, ע"ש].

ע"פ בקשת מרן שליט"א
אין להורות הלכה למעשה ע"פ התשובות

אלון בכות

עולם התורה שרוי בצער ויגון ואבל כבד, על סילוקה בחטף של הרבנית הצדקנית הגדולה, בת גדולים
*מרת **בת שבע אסתר קניבסקי** ע"ה*
בת מרן פוסק הדור
*רשכבה"ג **רבי יוסף שלום אלישיב** שליט"א*
אשת מורינו ורבינו
*מרן שר התורה **רבי חיים קניבסקי** שליט"א*

אשר עמדה במסירות מופלאה עד כלות כוחותיה,
למען תורתו של בעלה הגדול
למען יוכל לשקוד על התורה ימים ולילות
בהתמדה גדולה ומופלאה
והסירה ממנו כל עול ודאגה, למען יוכל לנצל כל רגע ורגע
ללימוד התורה הקדושה, וללמד ולהורות תשובות בהלכה
לאלפי רבבות בני התורה, בעל פה ובכתב, בכל מקצועות
התורה, ולחבר ספרים רבים בכל חלקיה
תורה תורה חגרי שק, על ספר התורה ששרוי בצער, וכל בית
ישראל יבכו את השריפה הגדולה אשר שרף ד'
ועליה יש לומר מאמר ר' עקיבא לתלמידיו שלי ושלכם שלה
גדולה האבידה ואין לה תמורה
תפילותינו שמן השמים ישלחו התנחומים למורנו ורבינו שר
התורה שליט"א, וכל המשפחה הדגולה
ומרן שליט"א ימשיך בהנהגת תורתו מתוך בריאות ושמחה
באריכות ימים ושנים, והמעיין הגדול, ימשיך לפכות עוד רבות
בשנים בהרבצת תורה, לכל עולם התורה
עד ביאת משיח צדקינו במהרה בימינו, ויקיצו שוכני עפר,
אכי"ר

המנחמים ומצטערים, המתאבקים בתורת מרן שליט"א
מדור "שיח הלכה"
המדור להפצת תשובות מרן שליט"א לאלפים ורבבות
שע"י מערכת "אליבא דהלכתא"

מרפסן איגרי

מדור השאלות

הערות ותמיהות שנתעוררו בבית המדרש
ודורשות עיון ותשובה

א

דעת מרן בשריית בגד נקי במים

תנן (שבת קמ"ב:) היתה עליו (-על הכר) לשלשת (-שום דבר מיאוס כגון רוק או רעי או צואה) מקנחה בסמרטוט, היתה של עור נותן עליה מים עד שתכלה, ומסקינן (זבחים צ"ד:) דבגד שרייתו זהו כיבוסו, וע"כ בזורק סודר למים חייב, ובתוס' (שם.) נקט ר"ת דלא שייכא כיבוס היכא דהוי דרך לכלוך, ויותר מתלכלכים הבגדים מאשר מתכבסים ע"י שנכנסת בנהר לבושה, ומשו"ה מותר לקנח הידים במפה בשבת, וכ"כ התוס' גם בביצה (שם), אמנם בדבריהם לשבת (קי"א: בתוד"ה האי) תי' דדוקא היכא דאיכא טיפת דם או טינוף אמר שרייתו זהו כיבוסו דבהכי מיירי בזבחים, "ומצא ר"י מוגה בס' הישר דלא אמר שרייתו זהו כיבוסו בדבר שאינו כ"א לכלוך", והיינו ס' הישר דר"ת, ולשי' הנז' אזיל, ובר"ן (שבת מ"ב: מדפי הרי"ף) אההיא דהתם (קי"ג:) דאר"ה היה מהלך בשבת ופגע באמת המים, אם יכול להניח את רגלו ראשונה קודם שתעקר שניה מותר, ואם לאו אסור, מתקיף ליה רבא, היכי ליעביד, ליקף - קמפיש בהילוכא, ליעבר - זימנין דמיתווסן מאני מיא ואתי לידי סחיטה, כ' דמדלא אמר דמצד השריה גופא אסור, ש"מ דלא אסרינן בזה כ"א בבגד המטונף, והיינו כתי' ר"י.

ובב"י ציין להחילוק דדוקא היכא דאיכא טינוף אמרי' דשרייתו זהו כיבוסו, והביא דבשבת (ק"כ.) ארי"ה א"ר טלית שאחז בה האור מצד אחד, נותנין עליה מים מצד אחר, וכ' התוס' משם הרשב"ם דאין הכוונה על הטלית ממש דהא שרייתו זהו כיבוסו, וסיימו "ולעיל בסוף פ' ח' שרצים פירשתי", והיינו דבריהם הנז' (מדף קי"א:) דהיכא שהבגד נקי שריא, וכ"ה בראב"ש דיומא (פ"ח סי' ד') דאף אם הושחר הבגד מחמת לבישה או תשמיש, אם אין עליו טינוף אלא שרוצה ללבנו יותר לא אמרי' ביה דשרייתו זהו כיבוסו, ולפ"ז י"ל בטלית שאחז בה האור דרשאי ליתן מצד אחר אף על הטלית עצמה, אמנם הביא פ' הטור (סי' של"ד) דטלית שאחז בה האור יכול ליתן עליו משקין כגון יין, שאינו דרך כיבוס, אבל לא מים משום כיבוס, ובסי' שי"ט פ' דיין או מים שהן צלולין יכול לסננן במשמרת ואין כאן משום בורר, ומשום ליבון נמי ליכא דמשמרת עשויה לכך ואינו חושש לליבונה, ובשאר משקין חוץ ממים שרי, והכריח דס"ל להטור דאע"פ שאין בבגד שום טינוף אמרי' דשרייתו זהו כיבוסו, וכדברי הרשב"ם, וע"ש בביאור טעם הטור, ולא כ' בזה הב"י עצמו שם הכרע למעשה.

והשתא, כתב הגדולות אלישע (ס"ק מ"ג), ניחזי אנן, דהנה מרן פ' להדיא בהנהו פסקים כהטור, דז"ל (סי' של"ד סכ"ד) גבי טלית שאחז בה האור י"א שאין יכול ליתן עליו משקין כדי שיכבה כשיגיע להם, וי"א שמותר לעשות כן בשאר משקים חוץ מן המים משום כיבוס, ויש מתירים אפילו במים, ודברי סברא שנית נראים", הא קמן להדיא דנקט כהרשב"ם והטור, וכ"פ גבי משמרת (סי' שי"ט ס"י) "יין או מים שהם צלולים מותר לסננן במשמרת, אבל בסודר - מים אסור משום ליבון, ויין ושאר משקין מותר", ומבואר נמי כהטור דדוקא במשמרת שרי כיון שאינו מקפיד עליה, אבל בסודר אסור. הא קמן, דדעת מרן דאין לחלק אם יש טינוף בבגד או לא, אלא בין כך ובין כך אמרי' דשרייתו זהו כיבוסו, ומ"מ משמע בב"י דס"ל להחילוק השני - דשרי היכא דהוי דרך לכלוך, ולפ"ז צ"ל דמה שפסק בסי' ש"ב (סעי' י') דהרוחץ ידיו טוב לנגבם בכח זב"ז ולהסיר מהם המים כפי יכולתו קודם שיקנחם במפה, אינו מדינא אלא כלשונו "טוב לנגבם", כיון דהוי דרך לכלוך.

אמנם, עי' במג"א (סי' ש"ב ס"ק כ"א) שביאר טעם מרן דטוב לנגבם, אבל מדינא שרי "כיון שאין בו לכלוך" [ובזה יבואר מש"כ שם ס"ק כ' משם הרמ"א, דלפ"ד מרן לא נחת לזה הכא], והחרה החזיק אחריו הפמ"ג (אשל אברהם ס"ק כ"א) שביאר "כי בנקי המטפחת לגמרי לא אמרי' שרייתו זהו כיבוסו, והר"ב הגיה דאף אם היה איזה לכלוך על המטפחת שרי הואיל והניגוב דרך לכלוך הוא", ולכאו' דבריהם בביאור דברי מרן צ"ע מפסקיו בסי' של"ד ושי"ט, וכדלעיל.

אלא דהנה המג"א (סי' שי"ט סקי"א) ע"ד מרן הנז' מדהתם נקט שדעת הטור נמי דהיכא שהבגד נקי לגמרי שרי [וע"ש בהכרחו שהוא לחלק בין משמרת לסודר, דאל"ה צ"ע מ"ש אם עשוי לכך או לא], ומש"פ גבי טלית שאחז בה האור בסי' של"ד "היינו נמי שמא יסחוט והוי כיבוס, אבל בשאר משקין סחיטה שלהם אינה אסורה אלא משום תולדה דדש מפני שאינן מלבנין המשקין, ולכך לא גזרי' שמא יסחוט", וע"ש בביאור הגר"א, אך מ"מ בדעת מרן עצמו אכתי ליכא לכ"ז, שהרי דבריו מפורשים בב"י לבאר דעת הטור לא כן, ולפ"ז צ"ב מש"כ המ"א בדעתו.

שלמה ידידיה בן שמעון - בני ברק

ב

בענין יציאה וטבילה בחוטי שיער

כתב השו"ע סי' ש"ג סעי' א' שאסור לצאת בחוטי צמר ופשתן שבשערה, והטעם דילמא מתרמי לה טבילה של מצוה ושלפה להו משום חציצה, ואתיא לאיתויי ד"א. ואם הם רפויים מותר משום שאינם חוצצים ולא תסירם, והגיה הרמ"א שגם ברפויים אסור אם הם מטונפים, ועיין במשנ"ב ובשעה"צ מה הטעם.

וקשיא לן עד שאנו חוששים משום חציצה, ניחוש מצד שרייתו זהו כיבוסו, וכ"ש במטונפים, וע"פ טעם זה אין חילוק בין רפויים למהודקים.

לומדי כולל "אליבא דהלכתא" - אשדוד

ג

בענין לא פלוג בנשים שאינם טובלות ובאשה חשובה

כתב הבאר היטב ריש סימן ש"ג בשם הט"ז דאף בתולה או זקנה שאינם טובלות אסורות לצאת בחוטים בשערם, משום לא פלוג. וקשה לי מדברי הט"ז גופיה שהביא הביאוה"ל לעיל (סי' ער"ה ד"ה ואפי' הוא גבוה), דאע"פ דאסור לקרוא לאור הנר אפילו הוא גבוה וא"א להטות, משום לא פלוג, לאדם חשוב מותר כיון שאין דרכו להטות, ולא אמרינן לא פלוג כיון שעל אדם כזה לא גזרו מעולם, וא"כ נימא נמי הכא דבתולה וזקנה שלא טובלות כלל ליהוו כאדם חשוב ואינם בכלל הגזירה, וא"א לאסור עליהם מטעם לא פלוג. וכן קשה לקמן באשה חשובה שאין דרכה למישלף ואחוויי רק בתכשיט חשוב ביותר כמו עיר של זהב, בכ"ז אסרו לה בשאר תכשיטים חוץ מכלילא משום ל"פ, וקשיא כנ"ל.

לומדי כולל "אליבא דהלכתא" - אשדוד

ד

יציאה במחט הנקובה שמעמדת בה קישוריה

שו"ע סי' ש"ג סעי' ט', לא תצא במחט הנקובה, ואם יצתה חייבת חטאת, ע"כ. ולא חילק בין מעמדת קישוריה או לא. וצ"ב מ"ש מהא דסכ"ב דפורפת על המטבע אסור רק משום מוקצה ולא משום הוצאה, וכגון שיצאה בו מערב שבת. וחזינן דמתבטל לבגד אע"ג דהוא דבר חשוב, וא"כ כ"ש שמחט תתבטל לבגד כשמעמדת קישוריה, שהרי גם נקובה אינה דבר חשוב, ולא מסתבר לומר שמפני שהיא כלי אינה מתבטלת אע"פ שאינה דבר חשוב, יותר ממטבע דאע"פ שחשוב נימא שאינו כלי, וצ"ע.

אחד מבני החבורה - רוממה

ה

בענין מחט שאינה נקובה שמעמדת קישורים

שו"ע סי' ש"ג סעי' ט' "לא תצא במחט נקובה, ואם יצאה חייבת, ושאינה נקובה אם מעמדת בה קשוריה מותר לצאת בו, ואם אינה מעמדת בה קשוריה אסור", ובמשנ"ב ס"ק כ"ד כתב וז"ל: אם מעמדת בה קשוריה מותר - יש מאחרונים 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 הקשורים דילמא שלפא ומחויא לחברתה, ויש אומרים דבכל גווני שרי, דכיון דלצניעות עבידא לא שלפא ומחויא, שלא יתגלה שערה ולבה, וכן מצדד הגר"א בביאורו, דעיקר טעם ההיתר במעמדת קשוריה משום דלצניעות עבידא וכו', ע"כ. ובשעה"צ כתב דהשיטה הראשונה הוא כשיטת התוס', והשיטה השניה הוא כשיטת רש"י, והנה מקור הדברים הוא בגמ' בשבת ס' ע"א גבי הא דתנן גבי אשה לא תצא במחט שאינה נקובה, ואם יצאה פטורה, ופרכינן "למאי חזיא", ופירש"י "לתכשיט דקתני אינה חייבת חטאת", ומשני "אמר רב יוסף הואיל ואשה אוגרת בה שערה", ופרכינן "א"ל אביי ותיהוי כבירית טהורה ותישתרי", ובזה נחלקו רש"י ותוס', רש"י פירש דכיון דלצניעות עבידא לא שלפא ומחויא, ואמאי לא תצא לכתחילה, אולם התוס' הקשו עליו דמוכח במקום אחר שאף אם לצניעות עבידא, מ"מ חיישינן דילמא שלפא ומחויא, ולכן פירשו דהכי פריך, דמה שאוגרת בה שערה אינו עושהו לתכשיט, וא"כ יהיה מותר לצאת מצד שאין כלל חשש דילמא שלפא ומחויא, ומה שלא יחשב למשאוי משום שהוא לצורך לבישה, והוה כבית יד להמלבושים וכמש"כ המשנ"ב.

נמצא שנחלקו רש"י ותוס' מהו ההיתר של אוגרת שערה (דהיינו מעמדת קישוריה), לשיטת רש"י הוא מצד שכיון שאוגרת הרי זה עושהו לתכשיט, ואף למישלף ואחווי ליכא כיון דלצניעות עבידא, ולתוס' ההיתר הוא מצד שחשוב כחלק מהמלבוש, והנה לשיטת תוס' מבואר להדיא בדבריהם שחולקים על

עצם הדין לפי' רש"י, אולם לשי' רש"י לא מוכח אם מודה לעיקר הדין של תוס', שבכה"ג שמעמדת בה קשוריה אינו נחשב למשאוי מצד שהוה כחלק מהמלבוש.

אולם נ' דמביאור הגר"א בסעיף זה שכתב שמהשו"ע מוכח שלומד את ההיתר כרש"י ולא כתוס', מזה שכתב שההיתר של מעמדת קישוריה הוא רק במחט שאינה נקובה, דאילו לתוס' אף במחט נקובה צריך להיות מותר, דכיון שאף אינה נקובה לאו תכשיט הוא ואפילו הכי שרי, א"כ אף נקובה היה צריך להיות מותר, והיינו דכיון שחשבינן ליה כחלק מהמלבוש, א"כ מה לי נקובה ומה לי אינה נקובה, ואם נימא דאף לרש"י יש את ההיתר של תוס', א"כ אף לדידיה תיקשי אמאי פסק השו"ע דדוקא באינה נקובה שרי, אלא מוכח דלרש"י כל ההיתר הוא רק מצד דחשיב תכשיט, ולית ביה חששא דשלפא ומחויא, ואין כלל היתר מצד שיחשב כהמלבוש, ומשו"ה רק במחט שאינה נקובה שרי דחשובה לתכשיט ולא במחט נקובה.

ולפי"ז צ"ל דכשהמשנ"ב הביא את שיטת רש"י וכתב "וי"א דבכל גווני שרי", והיינו אף בעשויה כעין תכשיט, ואף באין עשויה כעין תכשיט אין הכונה שלרש"י יש שני היתרים, אלא באמת לרש"י כל ההיתר הוא מצד תכשיט, אלא שלרש"י אף אם אין עשוי בצורתו כעין תכשיט, מ"מ חשיב תכשיט מצד עצם זה שמעמדת בה קישוריה, וכדמבואר בגמ'.

וע"כ יש לשאול על דברי הביאוה"ל לעיל סי' ש"א סעי' ח' ד"ה ובשאינה נקובה פטור, שדן גבי איש במחט שאינה נקובה אם צריך לו המחט לחבר שפתי המלבושים, וכתב דלשיטות שבאיש פטור הרי פשוט דכמו שבאשה מותר הוא הדין באיש, וציין לקמן לטעם המג"א משום דהוא לצורך הלבישה, ולכאורה לשיטת רש"י שכל ההיתר באשה הוא משום דחשיב תכשיט, א"כ אין כלל מקום לדמות איש לאשה, דאם מצינו שבאשה חשיב נוי (דהרי מוכח דתכשיט שבכאן היינו תכשיט מצד נוי, שהרי מוכח דהוה שייך בה שלפא ומחויא) מנין שאף באיש חשיב נוי, והיאך התעלם הביאוה"ל משי' רש"י, ואילו בסי' ש"ג נראה מדבריו דאזיל כשיטת רש"י שהרי ממשיך שם "ועל כן אין למחות ביד הנוהגין להקל בזה" וכו'.

ואף יש לשאול לדינא היאך אפשר להתיר לאיש לצאת בסיכה (דהיינו מחט שאינה נקובה) שמחברת הבגד (עיין שש"כ), הרי לשיטת רש"י אין מקור להתיר זאת, ובפרט שבגר"א מבואר שהשו"ע ס"ל כשיטת רש"י, ואף בב"י אזיל כשיטת רש"י, וצ"ע.

חיים אסולין - נוה יעקב

ו

יציאת אשה בשבת במחט נקובה

במשנה ברורה סימן ש"ג ס"ק כ"ב כתב דאשה היוצאת במחט נקובה, אפילו מעמדת בה קישוריה ותוחבת המחט בצעיף או סוגרת בה מפתחי חלוקה חייבת, משום דאין דרך להעמיד ולסגור בנקובה, ולכן הוי משוי, ודרך הוצאתה כך בחול ליתן מחטים תחובים בצעיפה או בבגדה.

והנה אמנם בשעה"צ הערה מקורו ממרן הבית יוסף ושאר אחרונים, מ"מ צריך להתבונן בחידוש זה, דאכן כתב להלן ס"ק כ"ה דבמחט שאינה עשויה כעין תכשיט אפילו אם צריכה לה המחט לאיזה צורך שיהיה, כגון לחלוק בה שערה וכיוצא בהן, מ"מ הרי הוא משוי גמור, שאין אדם יכול לצאת בכל החפצים הצריכים לו כשאינן לא מלבוש ולא תכשיט, עיי"ש. הכא אינו דומה, דאכן מובן מסברא דמה שיש לאדם איזה צורך בהוצאה זו להשתמש כל מיני שימושים עתידיים באותו חפץ, אין זה מצילו מאיסור הוצאה וחשיב הדבר כמשוי גמור, אבל הכא הרי היא משתמשת במחט מתחילת ההוצאה כל רגע ורגע להחזיק בה קישוריה, וא"כ איך נימא דמכיון שאין הדרך בכך הרי זה משוי, הא עכ"פ יש כאן שימוש תמידי בפועל, ובפרט אילו יצוייר שלא מצאה מחט אחרת ויוצאת עם אותה מחט נקובה להחזיק קשוריה, יוצא דאפילו הכי הוי משוי, ואין לה לצאת מביתה אלא א"כ תחזיק קישוריה בידיה [ואמנם ראה בביאור הלכה סימן ש"א (ד"ה ובשאינה נקובה פטור) שכתב טעם נוסף דבמחט נקובה אין דרך להעמיד משום דמישתליף עיי"ש, ולפי"ז ניחא מעט], וצ"ע.

אליהו ברכה - נוה יעקב

ז

מדוע כוליאר לא נחשבת כתכשיט

שו"ע סי' ש"ג סעי' י"א: לא תצא בכוליאר, עיין משנ"ב דבמשנה איתא דחייבת חטאת, ופי' דכיון שאינה סוגרת בו מפתחי חלוקה הוי משאוי, אע"ג דהוי בצורת מלבוש, דכיון דאינו אלא להראות עושר הוי משוי. וק"ל דכיון דהוא דרך הנשים לצאת כן [פשוט דאל"כ תתבייש בזה], א"כ יהא תכשיט דהא הוא מזהב [וכמו שעון דעשוי זהב הוי תכשיט], גם אי נימא דאינו יפה 'כלל' [ומי מחליט מה הוי יפה], ועיין בשש"כ פי"ח סכ"ב שהתיר לצאת בסמל שנושאין לכבוד [כגון חיילים ותנועות נוער], דאע"ג דאינו יפה כיון דהוי לכבוד אינו משוי [וכ"כ בארחות שבת], ולכאורה הו"ל לחייבו חטאת, וצע"ג.

אחד מבני החבורה - רוממה

ח

בטעם שכתב השו"ע גבי הוצאת אשה "ובלבד שלא תתנם לכתחלה בשבת"

בשולחן ערוך סימן ש"ג סעיף ט"ו: יוצאת וכו' ובפלפל ובגרגיר מלח ובכל בושם שתתן לתוך פיה, ובלבד שלא תתנם לכתחלה בשבת. ואם נפל, לא תחזיר. ובמשנה ברורה (ס"ק מ"ז) ביאר ד"פלפל לריח הפה ומלח לחולי השינים", ובהא דלא תתנם ביאר (בס"ק מ"ט) ב' טעמים, חדא: דהוי בכלל רפואה, וגזרו על זה משום שחיקת סממנים, שנית: משום דמחזי כאלו מערמת להוציא. והנפ"מ בין הטעמים מבוארת בהמשך (ס"ק נ') בהא דאם נפל לא תחזיר, דאם הטעם משום דמחזי כאלו מערמת להוציא, א"כ היינו בכל מצב שנפלה, אך אם הטעם הוא משום דזה דומה כנתינה לכתחלה, ויש לגזור גם בזה משום שחיקת סממנים, לפי טעם זה אין לאסור להחזיר כי אם בנפלה ע"ג קרקע ולא בנפלה ע"ג כלי (כמבואר לקמן בסימן שכ"ח סעיף כ"ה לגבי רטיה שנפלה), וסיים המשנ"ב דמשמע דדעת הגר"א כטעם השני, וכן יעוין בשעה"צ (ס"ק מ"ד) שכתב דבזמנינו דלכמה פוסקים אין לנו רשות הרבים, נראה דיש לסמוך אטעם שני, ומותר להחזיר כאשר נפל ע"ג כלי.

ויל"ע דלכאו' יש להכריח בדעת השו"ע דהטעם השני הוא הנכון, דלקמן סימן שכ"ח סעיף ל"ו כתב דמותר ללעוס מצטיכי, אם כוונתו משום ריח הפה, וביאר המשנה ברורה (ס"ק קט"ז) "דמפני ריח לא מקרי רפואה", הרי קמן דלא שייך לאסור בדבר שהוא לצורך ריח הפה מטעם רפואה. וכן גבי מלח כבר העיר בשש"כ (פרק ל"ד הע' צ"ח) דהנה מהרמ"א לעיל סי' ק"ע סעיף ל"ז מוכח שהמלח הוא מאכל בריאים, והשו"ע לקמן סימן שכ"ח סעיף ל"ז פסק דכל אוכלים ומשקים שהם מאכל בריאים מותר לאכלן ולשתותן, אע"פ שהם קשים לקצת בריאים, ומוכחא מלתא דלרפואה עביד, וא"כ ה"נ יש להתיר נתינת מלח בפה, ואין חשש איסור משום רפואה, וע"כ דכל האיסור הוא משום דמיחזי כמערמת [וכן מבואר בתוס' רעק"א על המשניות שבת פרק ו' משנה ה', שמכח הראיה מהא דריח הפה צידד שהעיקר כהטעם השני], וממילא יש לאסור אף בנפל ע"ג כלי, דלא הותר אלא במה שנאסר משום רפואה, משא"כ הכא.

אכן שוב ראיתי מובא שהגרח"פ שיינברג שליט"א (בחידושי בתרא להלן בסי' שכ"ח) כתב ליישב הסתירה בענין ריח הפה, שפלפל מרפא את הסיבה שמחמתה בא הריח הרע, ולפיכך אסור לקחתו, מה שאין כן בלעיסת מצטיכי שאינה אלא מעבירה את הריח, ומשום כך אינה נחשבת רפואה [ומצאנו גם בשש"כ פרק מ' הע' כ' שהביא מהגרשז"א שכתב דהכא ההיתר הוא משום 'שהפלפל מעביר עכשיו את הריח הרע', ולכאו' היינו כמבואר. אכן ז"א, דהתם בא לחלק דלא דמי לטלטול תרופות למי שצריך להם באופן תמידי עיי"ש, וא"כ גם אי נימא דהפלפל בא לרפאות את הסיבה שמחמתה בא הריח, מ"מ חלוק הוא מתרופות כאשר לוקחם להשתמש בהם אח"כ]. ובראיה מדין מלח שהוא מאכל בריאים, אולי אפשר לחלק דהכא ל"ח "אכילה ושתיה", אלא עיקר הפעולה היא "שימה", וממילא המלח נימוח, ויתכן א"כ דבזה לא נאמר ההיתר דהשו"ע.

אליהו ברכה - נוה יעקב

ט

מדוע התירו לצאת באיצטמא לחצר שאינה מעורבת

כתב השו"ע בסימן ש"ג סעיף י"ח: כל שאסרו חכמים לצאת בו לרה"ר אסור לצאת בו לחצר שאינה מעורבת, חוץ מכבול ופאה נכרית. והוסיף המשנ"ב בס"ק נ"ט "והוא הדין איצטמא". ולענ"ד צ"ע, שהרי הטעם שהתירו תכשיטים אלו כתב המשנ"ב בהמשך דבריו שם "כדי שלא תתגנה על בעלה אם לא תתקשט כלל", והרי בסעיף ג' מבואר שאיצטמא אינו תכשיט שעשוי לקישוט ולנוי אלא להפריח הזבובים, וכמו שביאר המשנ"ב שם ס"ק י"ג שאינו לא תכשיט ולא מלבוש אלא כמשא, וביתר ביאור כתב שם בשעה"צ ס"ק י' שלהב"ח הוי ממש משוי, ולפי הרי"ף אף שאמנם אינו משוי ממש, אך כתב השעה"צ שגם לשיטתו אינו תכשיט. וא"כ איך שייך לומר שהתירו זה כדי שלא תתגנה על בעלה, הרי אין המטרה של האיצטמא שלא תתגנה אלא שלא תצטער מהזבובים, וכלשון הרי"ף [מקור פירוש זה באיצטמא דלא כרש"י עי"ש] "שאם יעמוד זבוב על פניה מתביישת לטרדו ומצטערת בו", ולא כתב ומתגנה בו, וצ"ע.

מאיר פרידמן - חיפה

י

בדין ההיתר לצאת בזמנינו עם תכשיט לרחוב

בסימן ש"ג סעיף י"ח הביא המחבר ההיתר של בעל התרומה שבזמנינו מותר לצאת בתכשיטין, וז"ל: ויש שלימדו זכות לומר שהן נוהגות ע"פ סברא אחרונה שכתבתי, שלא אסרו לצאת לתכשיטין לחצר שאינה מעורבת, והשתא דל"ל רה"ר גמור הו"ל כל רה"ר שלנו כרמלית, ודינו כחצר שאינה מעורבת, עכ"ל. משמע מזה שרק להמתירין בחצר שאינה מעורבת מותר בזמנינו לדעת בעל התרומה, וכן משמע קצת במשנ"ב ס"ק ס"ב. ולכאורה קשה מנין הוציאו זאת שמותר רק להמתירין בחצר שאינה מעורבת, והלא בטור מבואר ברור שאפי' להאוסרין בחצר, מותר בזמנינו בכרמלית, דהא כותב "כל דבר שאסור משום דילמא שלפא ומחויא, "ואסרו אפי' בחצר" אטו רה"ר, לדידן דל"ל רה"ר שרי", וכן מבואר בבעל התרומה מקור החידוש שסובר ההיתר אפי' להאוסרין בחצר, וצ"ע.

ברוך צבי פדווא - בני ברק

יא

האם אפשר לסמוך על ההיתר של בעל התרומה בזמנינו

בסימן ש"ג סעיף י"ח כתב המחבר "מכל מקום צריך להזהיר הנשים שלא תצאנה במחטין המיותרות, כי בזה שאין להן תועלת ישמעו לנו", וכותב הביאור הלכה שמזה משמע שכל טעם ההיתר בזמנינו היא משום שלא ישמעו לנו, ולא כבעל התרומה. ולכאורה קשה שאפ"ל שהמחבר כן סובר כהיתרו של בעל התרומה, רק באופן הזה שהם מיותרות פשיטא דלא שייך האי היתרא, כי לשיטתו ברור שאין להתיר במקום שיש איסור דאורייתא לצאת, רק שהמחבר משמיענו שאפי' להטעם של מוטב שיהיו שוגגין ואל יהיו מזידין ליכא הכא כיון שישמעו לנו.

ברוך צבי פדווא - בני ברק

יב

בדין טלטול תכשיטין בכרמלית לדידן

סי' ש"ג סעי' י"ח, ממסקנת המשנ"ב בדעת השו"ע כמש"כ בביאוה"ל ד"ה כי, מבואר שבאמת לא שרינן לטלטל בכרמלית האידנא אלא רק מטעם מוטב שיהיו שוגגין, ויל"ע אם נקט כן גם לשי' הרמ"א, אמנם צ"ע דבסי' ש"ח ס"ק קכ"ט התיר בפשיטות לטלטל בכרמלית קמיע שאינו מומחה, משום הסברא דנקטינן כאן בשו"ע, וזהו לכאורה לא כמו שס"ל כאן [ובפרט לפי מה שצידד להלן סי' שמ"ה סעי' ז' במשנ"ב ובביאוה"ל, דאי"ז פשוט כלל להקל ברה"ר דידן, ומצדד להחמיר], ובפרט דאף לטעם הרמ"א דהיה אפשר לומר דסמך ע"ז המשנ"ב [ובזה מתיישב כמה מקומות], מ"מ הרי בקמיע לא שייך טעמא דהרמ"א, דהרי אי"ז משום שמא תראהו לאחרים, וא"כ אמאי סתם להקל בפשיטות בכרמלית.

שמעון בן גיגי - רוממה

יג

בקושיית הביאוה"ל להתיר תקיעת שופר בשבת

בסי' ש"ג סעי' י"ח בביאוה"ל ד"ה והשתא וכו', הקשה לשי' שאין רה"ר דאורייתא, אמאי לא תוקעין בשופר בשבת, דהרי ליכא חשש שמא יטלטלנו ברה"ר. ולכאורה צ"ע קושייתו, דמאי שנא מכמה איסורים דרבנן שלא התירו בגזרתם גם היכא דלא שייך הגזירה, ומטעם שגזרו כבר בזה, ולא פלוג אף שבטל הטעם. והיה אפשר לחלק בין היכא דליכא לעצם הדבר שעליו גזרו כדהכא שאין רה"ר, למקומות שרק אין החשש במציאות שיבוא לעשות כן, כמו בנר גבוה עשרים אמה שחיישינן שיטנו, דאעפ"י שלא יבוא להטות, אך מציאות הנר וההטיה שייכת, וכהנה בכמה דוגמאות. אך עדיין תקשי דגם רה"ר אף דבזמנינו ליכא, מי יימר דלא יהיה עוד רה"ר דאורייתא כמו שהיה פעם עם שישים ריבוא. [ובאמת להלן סי' שמ"ה הק' הביאור הלכה באופן אחר, דאמאי גזרו כלל רבנן, הרי לא משכח"ל כמעט כזו רה"ר, והיינו גם בזמן חז"ל, וזה שפיר תקשי, אך קושייתו כאן לכאורה צ"ע].

שמעון בן גיגי - רוממה

יד

יישוב קושית הבה"ל על התוס'

בביאוה"ל סי' ש"ג ס"כ ד"ה אבל אם הם צבועין, כ' להק' עמש"כ תוס' דכיון שהביאו ד' רש"י באזניה מכוסות בקישורין, מאי נ"מ בהא דחוטין קל יותר ליטלן, ע"ש. ואני בער לא הבינותי דבריו, דלכאורה כוונת התוס' דקל יותר ליטלן אע"ג דאזניה מכוסות בקישורין, משא"כ נזמין שקשין הן, קשה ליטלן כשאזניה מכוסות, וצ"ב.

אחד מבני החבורה - רוממה

טו

איזה מלאכות שייכות בגוף האדם ואיזה אינם שייכות בו

יש לעיין במה דמצינו דיש מן המלאכות שלא שייכות בגוף האדם ויש ששייכות, ומה יסוד החילוק בזה, דהנה לענין מלאכת צובע פסק המ"ב בסי' ש"ג סקע"ט מהמג"א דאין בגוף האדם איסור צובע מדאורייתא, כמו"כ לענין איסור אריגה מבואר במ"ב שם בסקפ"ב שאין שם מלאכת אורג בשיער המחובר לגוף האדם, וכעי"ז מצינו ג"כ לענין מלאכת מלבן בביאה"ל סי' ש"ב סעיף ט' ד"ה אסור, דאין מלאכת מלבן בשיער המחובר לגוף האדם, לעומ"ז מצינו בהדיא לגבי מלאכת גוזז שיש בגוזז מגופו משום מלאכה מדאורייתא בסי' ש"מ סעיף א', וכן במפרק בסי' שכ"ח סל"ד, וכן מלאכת חובל שם סמ"ח משום צובע או משום הוצאת נשמה, למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה, וכן בכותב בסי' ש"מ במ"ב סקכ"ב. וע"ע בשש"כ פל"ה הערה ס"ו בשם הגרש"ז לחשוש למלאכת תופר באדם, ומשמע שם שנחלק בזה עם הגר"י אברמסקי זצ"ל, ומאידך בפי"ד הערה פ"ג בשם הגרש"ז כתב דאין ממחק ומעבד בגוף האדם. וע"ע בשש"כ שם הערה צ"ז שהוכיח דאין מוליד ריח בגוף האדם. ועי' נשמת אברהם ח"א בסוף הספר מדברי הגר"י זילברשטיין לענין מלאכת מכה בפטיש באדם, וצ"ב יסוד החילוק בכל זה.

מרדכי רוטנברג - קרית יובל

טז

מדוע אין יוצאה אשה בדבר העשוי נגד עין הרע

כתוב בשו"ע בסי' ש"ה סעיף י"א דסוס אסור לצאת בזנב שועל שתולין עליו נגד עין הרע, וצ"ע דבסעיף י"ז מבואר ברמ"א דבהמה יוצאה בקמיע דמומחה לבהמה, וא"כ צ"ב למה בדבר העשוי נגד עין הרע אין יוצאה, דהרי הטעם שמותר לצאת בקמיע משום דהוי שמירת הגוף וכמלבוש, וה"ה בזה, וכמו שמצינו בסי' ש"ג סעיף א' באשה שמותרת לצאת בדבר העשוי נגד עין הרע, ומבואר שם במשנ"ב ס"ק ל"ט דהוי כקמיע מומחה, וצ"ע.

משה פילים - בני ברק

יז

בבירור היתר ביטול כלי מהיכנו על בהמה שנפלה לאמת המים לדעת הרמב"ם והמג"א

פסק מרן סי' ש"ה סי"ט דבהמה שנפלה לאמת המים ואינו יכול לפרנסה במקומה, מביא כרים וכסתות ונותן תחתיה משום צעב"ח, אע"פ שמבטל כלי מהיכנו, ובטעם דהוי ביטול כלי מהיכנו אפליגו רבוותא, דרש"י בשבת (קכ"ח:) על האי דינא כ' "דמשהניחם תחתיה א"י לטלטלן, דדומה לסותר בנין", ומתבאר דעצם אי יכולתו לטלטלן משוי ליה ביטול כלי מהיכנו, אמנם הרמב"ם (שבת פכ"ה הכ"ו) נקט "ואע"פ שמבטל כלי מהיכנו שהרי משליכו לבור לתוך המים", וביאר במג"מ דהיינו שאינם ראויים להשתמש בהן בעוד המים עליהם.

והמג"א (סי' ש"ה סקי"א) נקט דדברי הרמב"ם הוו דווקא בכרים וכסתות, אבל בגדי מלבוש ראויים להשתמש אף בהיותם רטובים, וכדמוכח בסי' ש"א סעי' מ"ה ("מי שנשרו כליו במים הולך בהם ואינו חושש שמא יבוא לידי סחיטה") ובסי' ש"ב סעי' א' ("וכ"ש שאסור לנער בגד שנשר במים או שירדו עליו גשמים, ודוקא בבגד חדש שמקפיד עליו", ומשמע דאם אינו מקפיד, היינו שלובשו כך בלא ניעור, דאי אסור - הרי בכל גווני הו"ל מקפיד לענין שבת).

ובעניותי, לא זכיתי להבין דבריו, חדא, דא"כ אמאי שרו לבטל כלי מהיכנו וליתן כרים וכסתות, הרי יכול למנוע הצעב"ח ע"י נתינת בגדים בלא לבטל כלי מהיכנו, ועוד - בעצם הרא' שהביא לדינו מההיא דסי' ש"א, הרי כבר פ' להדיא הרמ"א (שם סעי' מ"ו) דבגדים השרויים במים אסור לטלטלם אם מקפיד על מימיו שמא יבוא לידי סחיטה, וע"ש מג"א (ס"ק ח"ן), וע"ע מ"ב (סי' ש"ח ס"ק ס"ג) שבגדים רטובים הוו מוקצה, וברטובים מתחילת השבת אמרי' בהו מיגו דאיתקצאי לביהשמ"ש איתקצאי לכולי יומא, ודו"ק, וצל"ע.

שלמה ידידיה בן שמעון - בני ברק

יח

בענין היתר טלטול מוקצה משום צעב"ח

במ"ב סי' ש"ה סק"ע מבואר שאין היתר לטלטל הבהמה ע"מ להעלותה מהנהר אף במקום צעב"ח, דאין לדמות מעצמנו גזירות חז"ל זל"ז, ומנלן להתיר מוקצה במקום צעב"ח. וצע"ג דמצינו שכן התירו טלטול מוקצה משום צעב"ח, דבסעיף י"ח שם מבואר שמפרקין המשאוי שהוא מוקצה מע"ג הבהמה בשבת, כיון דאית לה צער, ומבואר בביאוה"ל שם בד"ה ומטעם דהיכא דא"א לטלטל טלטול בגופו מותר אפילו לטלטל בידים, ומאי שנא.

לומדי כולל "אליבא דהלכתא" - קרית יובל

יט

חלב שנחלב בשבת מדוע אסור בו ביום

בסימן ש"ה ס"ק ע"א כתב המשנ"ב בשם המ"א "והחלב אסור אפילו חולב לתוך אוכל, כיון דהבהמה אינה ראויה לאכילה, הוי מוקצה", עכ"ל. משמע שהחלב אסור משום מוקצה, ואילו בס"ק ע"ב כתב המשנ"ב שאסור "משום משקין שזבו מפירות העומדים לסחיטה" וכו', עיי"ש. וכן כתב המ"א בסימן תק"ה סק"ג וז"ל: "אלא שהחלב אסור בו ביום משום משקין שזבו, וכמו שכתוב סימן ש"ה סעיף כ"", עכ"ל. הרי שהן המ"א והן המשנ"ב ביארו שהאיסור של החלב הוא משום משקין שזבו, ומדוע בס"ק הקודם נקטו שהאיסור הוא משום מוקצה.

ולכאורה יש אף נפק"מ לדינא בין ב' הטעמים הנ"ל, דאילו משום טעם מוקצה אסור אפילו חולב לתוך אוכל, וכמו שכתבו המ"א ס"ק י"ב והמשנ"ב ס"ק ע"א להדיא. ואילו משום טעם משקין שזבו, לכאורה לתוך אוכל יהי' מותר, שהרי כל טעם האיסור במשקין שזבו הוא שמא יבוא לסחטו לכתחילה, וכדכתב המשנ"ב בסימן ש"כ סק"ג. ולתוך אוכל הרי מותר אפילו לסחוט לכתחילה, וכדנפסק בשו"ע שם סעיף ד' וסעיף ז', עיי"ש. א"כ מסתבר שמשקין שזבו או חלב שנחלב לתוך אוכל מותרים בו ביום.

ואף אם נאמר דבאמת תרווייהו איתנייהו ביה, עדיין אינו מובן מדוע כתבו המ"א והמשנ"ב את שניהם, הרי לכאורה סגי למיכתב טעם מוקצה ונדע שאסור אף כשנחלב לתוך אוכל, ומאי נפק"מ לן ששייך גם טעם משקין שזבו. ואולי אפשר ליישב שנפק"מ בבהמת גוי שלא שייך בו מוקצה, כדאיתא בסימן ש"י סעיף ב' בהגה, וקמ"ל שאסור החלב שנחלב בו ביום [וישראל רואהו] משום משקין שזבו, ולכאורה באמת באופן זה יהי' מותר אם נחלב לתוך אוכל, וצ"ע.

מאיר פרידמן - חיפה

כ

חילוק בין הוצאת הבהמה ליציאתה מחוץ לתחום

במ"ב סי' ש"ה סקע"ז הביא מש"כ הא"ר דס"ל דכו"ע מודו שגם אם הבהמה מוציאה מעצמה צריך הבעלים למחות בידה, ואעפ"כ לענין תחומין אם יוצאה הבהמה מתחומה מעצמה אין צריך בעליה למחות בה, דלא הוזהר על תחום בהמתו. וצ"ב מאי שנא תחום בהמתו דלא הוזהר עליו, הלא גם מה שאסור לה לצאת מתחומה הוא משום דין שביתת בהמתו שמוטל עליו, ואם פשיטא שבכלל מצות שביתת בהמתו למנעה גם ממלאכה שעושה מעצמה, א"כ גם כשיוצאת מתחומה צריך להיות בכלל זה, ומדוע פטור מלמונעה.

לומדי כולל "אליבא דהלכתא" - קרית יובל

כא

בענין מלאכת מחשבת בבהמה

נסתפקנו האם בדין שביתת בהמתו כלולים גם מלאכות שאינן בכלל מלאכת מחשבת, כגון מלאכה בגרמא ואינה צריכה לגופה, כיון שממילא בהמה לא שייך בה מלאכת מחשבת, ויצא דמלאכת בהמה חמורה ממלאכת אדם, והוא פלא. שוב ראינו שבאבנ"ז או"ח סי' נ"ז אות ה' רצה להוכיח משיטת התוס' דבעינן צריכה לגופה דווקא, ולפי"ז לכאורה ה"ה בגרמא, וצ"ע דמאי שייך מלאכת מחשבת בבהמה, ואי משום מחשבת בעליה, הלא מחויב בשביתת הבהמה אף אם איננו אצלה כלל, ואפילו אם אצלו אינו שבת צידד בלבושי מרדכי או"ח מהדו"ת סי' מ"ז (הובא ביסודי ישורון ח"ה עמ' שס"ג) דאם הבהמה במקום שאצלה שבת חייב בשביתתה, וצ"ע.

לומדי כולל "אליבא דהלכתא" - קרית יובל

כב

איסור מוקצה ביציאה עם בהמה לרה"ר

בכל סימן ש"ה דיינינן באיזה אופן שרי לצאת בבהמה לרה"ר, ומ"מ הא מילתא פשיטא דשרי לצאת עמה, למושכה ולהנהיגה, וכן מבואר להדיא בשבת דף נג. בתוד"ה מהו דבהמה חשיבא כדבר הניטל, "כיון דיכול למושכה ולהוליכה בכל מקום". ולכאו' תמיהא לי הא מילתא, להיכן נעלם איסור מוקצה, וזה מבואר דאף מקצתו של מוקצה אסור לטלטל, יעויין ר"ן דף נא: מדפי הרי"ף דהקשה גבי ריפוי בהמה היכי שרי, הא כל מידי דלא חזי לטלטול כשם שאין מטלטלין את כולו כך אין מטלטלין מקצתו, ותירץ "לפיכך נ"ל דהכא משום צער בע"ח נגעו בה, ודוקא כשצריכין לכך, אבל כשאין צריכין לא", וא"כ צ"ע היכי שרי הכא למושכה לבהמה וליכא איסור מוקצה, ולא אשתמיט שום פוסק לבאר דאה"נ שרי רק לכוין הבהמה, אבל כל שמטלטלה אפי' מעט אסור, ולא ימלט שרצון הבהמה לילך במקום אחד והוא רוצה לילך במקום אחר, וגם בלשון "למושכה" משמע דשרי, וכן לא אשתמיט שום פוסק לומר דשרי רק לצורך הבהמה דאיכא צער בע"ח. ולכאו' משום שטלטול מן הצד נמי ליכא, דל"ה כלאחר יד (עי' רש"י שבת דף מג: ד"ה "מן הצד" דפירש "כלאחר יד"), וצ"ע.

ידידיה גיל קרוב - קרית ספר

יישכ"ל להרה"ג יהודה לוי שליט"א מכולל אליבא דהלכתא רמב"ש על סיועו המרובה בעריכת מדור זה

מרפסן איגרי

מדור התשובות

הערות ותמיהות שנתעוררו בבית המדרש ודורשות עיון ותשובה

ברכת יישר כח מרובה למרנן ורבנן הגאונים רבי חיים קניבסקי שליט"א ורבי נתן קופשיץ שליט"א ששמו עינם הטובה ליישב תמיהות האברכים כיד ה' הטובה עליהם.

א

יציאה במחט העשויה כעין תכשיט

בביאור הלכה סימן ש"א ס"ח (ד"ה ובשאינה נקובה פטור) כתב וז"ל: ואם צריך לו המחט לחבר שפתי המלבושים זה לזה, יש לעיין אם מותר לאיש, ועיין לקמן בסימן ש"ג סעיף ט' דלענין אשה מותר במחט שאינה נקובה במעמדת קישורים, ועיין שם בטעם המגן אברהם משום דהוא לצורך הלבישה, וא"כ לכאורה ה"ה באיש, ואולם לדעה השניה דס"ל דבאיש חייב באינה נקובה אפשר דאין להקל מחמת זה, דשם שאני דבאשה באינה נקובה לכו"ע פטור, וכמו דלא מקילינן מחמת זה באשה לענין נקובה, כן ה"ה באיש לענין שאינו נקוב, דבשניהם יש חיוב חטאת, ויש לחלק דשם אין דרך להעמיד במחט נקובה משום דמישתליף, משא"כ באינה נקובה י"ל דהוא דרך לבישה, וצ"ע, עכ"ל.

והנה מבלי להיכנס לעצם ספיקו, מבואר עכ"פ דפשיטא ליה דבאשה אם יוצאה באינה נקובה אף באופן שאינה מעמדת קישוריה אינה חייבת, ולכאו' כן מבואר בשו"ע בסימן ש"ג שם שכתב דאם אינה מעמדת בה קישוריה אסור, ולא כתב 'חייבת'.

אולם צע"ג, דהא במשנ"ב שם (ס"ק כ"ה) כתב בהא דאסור וז"ל: לצאת בה כשהיא תחובה בצעיפה או בבגדה אפילו אם היא מתקשטת בה, כגון שראשה עב ועשוי כעין תכשיט דאין בו חיובא דאורייתא, אפ"ה אסור מדרבנן דילמא שלפא ומחויא, וכ"ש דאם אינו עשוי כעין תכשיט דנחשב משא וחייבת חטאת, עכ"ל לענינינו. וא"כ מפורש יוצא דשייך חיוב אצל אשה גם במחט שאינה נקובה, וכל מה שפטורה זה כאשר המחט עשויה לתכשיט, וא"כ מה חילק הביאוה"ל בין איש לאשה [ואין לומר דשאני אשה שהמחט שלה משמשת כתכשיט, דהא בודאי ההיתר של 'מעמדת קישוריה' הוא גם במחט שאינה עשויה לתכשיט, ומה יהני שיש מחט אחרת העשויה לתכשיט].

אליהו ברכה - נוה יעקב

תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: עיין בגליון הקודם אות כ"ו דיישבו את זה.

ע"ד קושיתו של הר"ר אליהו ברכה נר"ו מנוה יעקב בענין יציאה במחט העשויה כעין תכשיט, שהקשה איך כתב הביה"ל (סי' ש"א ס"ח) דאשה שאני דלעולם פטורה, והלא כשאינה עשויה כעין תכשיט חייבת וכמש"כ בסי' ש"ג סקכ"ה, ואפ"ה התירו כשמעמדת קישוריה (וכמ"ש שם בסקכ"ד), וא"כ נילף מיניה להתיר באיש כה"ג, דאף שאם אינו מעמיד קישוריו יש בו חיוב חטאת, מ"מ יהיה מותר כשמעמיד קישוריו, והיא קושיא עצומה, וכבר עלתה על שלחן מלכים בס' מגדנות אליהו (סי' ע"ט), ונשאר שם בצ"ע.

ובטרם אתחיל ליישב הקושיות רגע אדבר בו לעודד האברכים להרים תשובתם הרמתה למלאות מדור זה לרוב מעלתו, וכמו שכתב רבינו האריז"ל כי התכלית הוא לשבר הקלי' שהם הקושיות, כי הם גרמו לאותם הקושיות שהם בהלכה שלא יובנו תירוציהם כ"א בקושי ובדוחק גדול כנודע, וכל קושיא שמתרץ כהלכה, מסיר קש ותבן [ר"ת קשו"ת] מההלכה, שהוא אותיות הכל"ה העליונה, ומקשטה בקשוטין וכו', וכנז' בשעה"מ פ' ואתחנן ובפע"ח שער הנהגת הלימוד פ"א.

ונראה לענ"ד ליישב בס"ד, דצ"ל שיש חילוק גדול בין אשה לאיש, כיון שאצל האשה כשהמחט אינו עשוי כתכשיט וגם אינו נקובה, א"כ בע"כ אינו עומד אלא לשם כך לחבר שפתי המלבושים, לכן שפיר מותר שהרי זה דרכו בכך, ולא איכפת לן בחיוב חטאת שיש אם אינה מחברת בו שפתי המלבושים, משא"כ באיש כיון שאין דרכו לחבר שפתי המלבושים במחט, א"כ לא שייך גביה האי סברא, וכיון שהוא חייב חטאת אם אינו מחבר בה שפתי מלבושיו, י"ל שיהיה אסור לו לחבר בו שפתי מלבושיו. ושו"ר שבאמת כן כתבו הפוסקים להתיר לחבר שפתי המלבושים ע"י סיכת בטחון, מטעם שהוא מיוחד אף לאיש לחבר בו שפתי המלבושים, ש"מ דזה העיקר, ולא צידד הביה"ל לאסור אלא מטעם שאין דרך האיש לחבר בו שפתי המלבושים, משא"כ באשה וכמו שכתבנו.

אליהו סאל - קרית ספר

ב

יציאה לגבר בטבעת של אשה

שולחן ערוך סימן ש"א סעיף ט': לא יצא בטבעת שאין עליה חותם, ואם יצא חייב. וביאר עליו הכהן במשנה ברורה (ס"ק ל"ה) דמקרי 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. וטעם זה מפורש בגמרא (שבת סב.), וכמצוין בשעה"צ.

וצ"ע מהא דאיתא להלן סעיף י"ב שחייט שיצא במחט התחובה לו בבגדו פטור, וביאר המשנה ברורה (ס"ק מ"ז) דאין דרך הוצאה בכך אלא בידו, דאפילו אומן דוקא כשהוא רוצה להכריז על עצמו שהוא אומן אז מוציא בכך, אבל לא בשאר פעמים, עכ"ל. ולכאורה אם מה שהבעל מוציא לפעמים את הטבעת על ידו כאשר מוליכה לאומן לתקנה, מקרי בזה דדרכו להוציאה בכך, א"כ מדוע אומן שמוציא את המחט תחובה בבגדו כאשר רוצה להכריז על אומנותו, לא מקרי על ידי זה דדרכו להוציאה בכך, ויש לחלק, ועיין.

עוד יל"ע בהאי דינא דהבעל מוציא את הטבעת של אשתו כאשר היא ענודה על ידו בשביל לקחתה לתקנה אצל האומן, דלכאו' כיון שמבואר דללא זה לעולם אינו עונדה, א"כ הוי תכשיט של נשים, ולהיכן נעלם איסור "לא ילבש גבר שמלת אשה", וצ"ע.

אליהו ברכה - נוה יעקב

תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: כנראה שניכר שהוא לא להתקשט.

טבעת הוא דבר שלובשין אותו כל אדם, וע"כ סגי במה שלפעמים הבעל מניחה באצבעו, משא"כ מחט שאינו בגד כלל.

אפרים צאלער - בני ברק

החילוק לכאורה דבמחט מצד עצם מציאות נטילתה בכה"ג הוא שלא כדרך, והיינו מצד עצם המציאות של החפצא הניטל ולא רק מצד הגברא, וממילא לא מהני הא דפעמים כן נוטלה בכה"ג, כיון שאין זה הופך להיות דרכה של המחט הניטל, דאכתי בשאר האנשים וכן אצלו בשאר הפעמים אי"ז דרכה לינטל כן. אך בטבעת שמצד מציאותה הרי זה דרכה שכשנוטלים אותה [והיינו הנשים שהם הנוטלים אותה] היא בכה"ג שבאצבע, אלא דלענין זה הגברא שהוא איש אי"ז דרכו, ובזה דפעמים כן נוטל בכה"ג זה מפקיע את החסרון שבגברא זה אין זה דרכו, כיון שהטבעת מצד עצמה היא באופן של כדרכה כמו שניטלת תמיד, ודוק.

שמעון בן גיגי - רוממה

ע"ד קושיתו של הר"ר אליהו ברכה נר"ו מנוה יעקב בענין יציאה לגבר בטבעת של אשה, שהקשה בקושייתו הראשונה עמש"כ בטבעת ללא חותם דחשוב דרך הוצאה לאיש, משום שכן דרכו כשהולך לאומן לתקן, ומאי שנא מחייט במחט שבבגדו שאינו חשוב דרך הוצאה לדעת רבי מאיר, אף שדרכו לצאת כך כשרוצה להכריז ע"ע, וכמו שפירש רש"י והובא במ"ב. ובאמת שהיא קושיא עצומה, ושמא מחמתה פסק הגר"א כר' יהודה דפליג, וכבר עלתה קושיא גדולה זו על שלחן מלכים בס' ברכת יצחק לר' יצחק ברכה שליט"א [שמא ממשפחת הרב השואל], ונשאר בצ"ע. ונראה לענ"ד ליישב בס"ד דחייט שאני כיון דאזלי' בתר רוב העולם, ע"כ לא מהני מנהג יחידים לשוויה דרך הוצאה.

ועוד יש ליישב בס"ד דשאני חייט כיון שהוא בעצמו בדרך כלל מוציאו בידו ולא בבגדו, אם לא כשרוצה להכריז על עצמו, משא"כ בעל שלוקח טבעת אשתו לעולם אינו מוציאו אלא על אצבעו, לכך מהני להחשיבה דרך הוצאה.

ובענין מה שהקשה עוד הרב השואל מה טעם ליכא איסורא דלא ילבש כשעונדה על אצבעו להוליכה לאומן לתקנה, הנה גם היא באמת קושיא עצומה, וכבר עלתה על שלחן מלכים הלא הוא גאון עוזנו מרן רבינו יוסף חיים זיע"א בס' תורה לשמה שאלה רי"ד, ונצטט דברי תשובתו בלשונו הקדוש, ונוסיף מה שיש לדון בדבריו בס"ד.

וז"ל מרן הגרי"ח זצוק"ל בס' תורה לשמה הנז' בנידון השאלה שאין מתכוין האיש בלבישת הטבעת של האשה לקישוט כלל, אלא רק לובשה באצבעו לפי שעה עד שיוליכנה לבית האומן כדי שלא תיפול, וכדי שיוליכנה תיכף ולא ישכחנה אצלו ה"ז מותר, כיון שאינו מתכוין לקישוט, וכמו שכתב הרב בית חדש ז"ל בי"ד סי' קפ"ב דאפילו בגד שנעשה לקישוט אינו אסור אא"כ עושה לשם קישוט, אבל להנצל מגשמים מותר, ולכן מתיר ללבוש זופיצ"ע של איש מפני הגשמים וכו', ע"ש. ועיין בסמ"ק סי' ל"ג, ע"ש [וז"ל שם: שלא ילבש גבר שמלת אשה שנאמר (דברים כ"ב) לא ילבש גבר שמלת אשה, פי' כדי לנאף].

והנה אע"ג דיש לפקפק לאסור במלבוש גמור, אע"פ שלובשו להגין מן הגשמים, מ"מ בדבר שהוא תכשיט ואינו מלבוש מוכח מדין מראה ושער ערוה דאין לאסור אלא אם מתכוין לקישוט, אבל אם אין כונתו כלל לקישוט שרי, דומיא דמראה ושער ערוה וכדמוכח בפוסקים ז"ל, עכ"ל לשון הגרי"ח זצוק"ל.

וכבר פסק כן להקל הרמ"א (סי' תרצ"ו ס"ח) וז"ל: ומה שנהגו ללבוש פרצופים בפורים, וגבר לובש שמלת אשה ואשה כלי גבר, אין איסור בדבר מאחר שאין מכוונין אלא לשמחה בעלמא, עכ"ל.

והנה מה שהביא מלשון הסמ"ק להוכיח דכיון שאינו עושה כדי לנאף אין בו משום לא ילבש, דלא אסרה תורה בזה אלא עם הכוונה לנאף, כ"ה גם בעוד ראשונים, וכמו שכתב רש"י עה"ת (דברים פכ"ב פ"ה) לא יהיה כלי גבר על אשה - שתהא דומה לאיש כדי שתלך בין האנשים, וכן ברשב"ם שם לא יהיה כלי גבר על אשה - ללכת בין האנשים ולזנות. וכ"כ בבעל הטורים דמיירי באשה שלובשת כלי גבר כדי להתנכר ולזנות, כדכתיב אם נפתה לבי על אשה ועל פתח רעי ארבתי, ועי' גם בתוס' (קידושין ד' לו:) שכתבו וז"ל: חוץ ממנחת סוטה ונזירה מפני שהן מניפות - וא"ת תיפוק ליה דכל הני אינם כשרות בנשים לפי שהן מחוסרי בגדים, דהא אמר בפ"ב דזבחים (דף יז:) דאפילו כהנים בזמן שאין בגדיהם עליהם אין כהונתם עליהם, וי"ל דמיירי שלבשו את הבגדים, עכ"ל. ובגדי כהונה כלי גבר הם, ובפרט שיש בהם מכנסים, ומבואר בתוס' דשרי (ועי' בגליוני הש"ס שם שהקשה דאסור משום לא יהיה כלי גבר), ולהנ"ל הוא מטעם הנז' כיון שאינה מכוונת בזה לשם זנות.

ולפו"ר היה נראה דמרן הגרי"ח דשבק לכולהו, י"ל כיון דאין לפסוק הלכה ממפרשי התורה, אמנם לאחר העיון מצאתי בס' פנים יפות (שם) שכתב שיש חילוק בזה בין איש לאשה, וז"ל: נראה הא דשינה הכתוב דבאיש מיד כשמתקשט בתקוני איתתא מיד בא לו הרהור זימה, ע"כ אסרה התורה שלא ילבש שלא יבוא לידי הרהור בשעת לבישה, אבל באשה אין איסור ההרהור מצד עצמה, אלא שלא יהא אנשים נכשלים בהרהור ע"י, ע"כ אין איסור בשעת לבישה אלא כשהולכת בין אנשים, ע"כ לא הזהירה התורה אלבישה אלא שלא תלך בין האנשים בתיקוני איש, שמכשלת אותם בהרהור, עכ"ל.

ולדבריו א"כ אין ראיה מכל הני ראשונים דלא מיירי אלא גבי אשה ולא גבי איש, לכן שפיר מייתי מרן הגרי"ח דוקא לד' הסמ"ק דמיירי להדיא גבי איש, ואפי"ה ס"ל דלא אסור אלא כשהוא מכוין לזנות ולא כשיש לו בזה כוונה אחרת.

ועוד תירוץ אחר מצאתי בספר בצל החכמה (ח"ה סי' קכ"ו) וז"ל: והנלענ"ד בהשקפה ראשונה ע"פ מה שראיתי בשו"ת מהר"ם מינץ (סי' ק"ט אמצע ד"ה הסבלונות) שכ' בסוגריים שם וז"ל: צריך החתן לקדש בימין דידי' וגם בימין הכלה, ובאצבע הסמוך לגודל שנקרא אצבע יתן הטבעת. ואין להקשות הי' לו לקדש באגודל כי אין מעבירין על המצות, וי"ל הטעם דאין דרך נשים לשאת הטבעת באגודל כי היא

דרך אנשים, הוי קצת בכלל לא יהי' כלי גבר על אשה, עכ"ל. - מבואר מדבריו כי האיסור לא יהי' כלי גבר על אשה, אינו תלוי בלבישת הבגד בלבד אלא גם במקום הלבישה. ואם כי נראה בעליל שאין זה רק מצד חומרא, וכמש"כ הוי "קצת" בכלל לא יהי' כלי גבר, אפשר כי זה לפי שבעצם היא לובשת עדי המיוחד לאשה, אבל להיפך, באשה הלובשת בגד או עדי איש, והיא מקפידה ללובשו לא באותו חלק בגופה שדרך אנשים ללובשו, אלא באותו חלק שבגופה שדרך נשים ללבוש שם בגד כעין זה, אפשר שאין בזה משום לאו דלא יהי' כלי גבר על אשה, דלא נאמר לאו זה רק בלובשת בגד המיוחד לאיש במקום שדרך האנשים ללובשו. וכן נראה להוכיח מלשון הרמב"ם (סוף הלכות ע"ז), ומובא בב"י (יו"ד סי' קפ"ב ד"ה לא תלבש), וכ"ה גם בשו"ע שם (סעי' ה'), לא תעדה אשה עדי האיש כגון שתשים "בראשה" מצנפת או כובע וכו', עכ"ל. הנה אינו כותב סתם כגון שתלבש מצנפת או כובע וכו', נראה דלהורות בא דדוקא בלובשת את המצנפת או את הכובע בראשה איכא איסורא, כי כך דרך האנשים לשום מצנפת או כובע בראשיהם. ולכן אם היא תשים במקום אחר בגופה, שאין דרך אנשים ללובשם כך, אינו בכלל לאו דלא יהי' כלי גבר על אשה, כיון שאינה לובשת כלום כדרך האנשים. ובזה מיושב הקושיא, כי כאשר האשה נותנת את הטבעת שלה שאין בה חותם לבעלה להוליכה אצל האומן לתקנה, ובעלה מניחה בידו, היינו שמניחה באגודל שלו כדרך שאנשים היו רגילים לענוד טבעת בזמן המשנה והתלמוד, א"כ אין בזה משום לא ילבש וגו', מאחר ונשים לא היו עונדים כלל טבעת באגודל שלהן, נמצא גם אותו תכשיט יחיד של נשים שהוא לובש אינו לובשו כדרך שהנשים לובשין אותו, ונמצא אינו לובש כלום כדרך הנשים, עכ"ל.

וע"ע ב"אליבא דהלכתא" גליון ג"ן (עמ' ג"ן) בדברי הר"י משדי שליט"א בהע' 208, שכתב ליישב עוד באופן אחר וז"ל: ויש ליישב שכיון שגם האיש רגיל בטבעת שיש לה חותם, לא נחשבת הטבעת כתכשיט אף שאין עליה חותם, ע"כ.

אליהו סאל - קרית ספר

מה שהק' הר"ר אליהו ברכה מ"ש חייט דלא נחשב מלבוש מטבעת באיש לאשה, נר' דדוקא בחייט דהוא מקפיד בשאר הזמן לא לילך עם זה, משא"כ הבעל אינו מקפיד. ועוד יש לחלק דבטבעת הוא מלבוש ודאי לאשה, משא"כ בחייט אינו דרך הוצאה כלל, וע"ז לא מועיל הא דלפעמים יוצא כך, ודוק.

ובמש"כ להעיר דהוי "לא ילבש", נר' פשוט דל"ש כן אם אינו עושה כן לשם מלבוש אלא כדרך משוי בעלמא, וזה כל כוונתו לשומרו וכמבואר בגמ'.

אחד מבני החבורה - רוממה

ג

בענין הליכת זקן עם מקל

כתב המשנ"ב סי' ש"א ס"ק ס"ד וז"ל: וכן זקן ההולך בביתו בלא מקל, וכשיוצא לחוץ נשען על מקלו מחמת תשות כחו, ואינו נוטלו אלא להחזיק עצמו, אע"פ שגופו מתנועענע אסור, דהוי המקל אצלו כמשוי כיון דבביתו הולך בלי מקל, עכ"ל. וצ"ע שהתחיל שאינו הולך אלא להחזיק עצמו, ובזה מבואר במחבר שהוי משאוי, א"כ מה זה שסיים כיון שבביתו הולך בלי מקל, אפילו אם בביתו צריך מקל כיון שזה רק להחזיק עצמו אסור, וצ"ע.

יחזקאל אברוצקי - רוממה

תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: אם גם בביתו אינו הולך בלא מקל הוא ראי' שאינו יכול ללכת בלא זה כמו שסיים המשנ"ב.

זה שבביתו הולך בלי מקל, זה סימן שא"צ להמקל אלא להחזיק את עצמו, ואם גם בביתו צריך מקל, זה סימן שצריך את המקל באמת, ולא רק להחזיק עצמו, וע"כ שרי.

אפרים צאלער - בני ברק

לכאורה מה שכתב המשנ"ב דהא בביתו אינו נוטלו, הוא ראיה וסימן להא דאינו נוטלו אלא להחזיק עצמו.

שמעון בן גיגי - רוממה

ע"ד קושיתו של הר"ר יחזקאל אברוצקי נר"ו מרוממה בענין הליכת זקן עם מקל, שהקשה על מש"כ המ"ב דכל שהולך הזקן במקלו גם בבית, מותר, והלא אף זה אסור אם עושה כן בביתו רק כדי להחזיק את עצמו, והיא קושיא עצומה. ונראה לענ"ד ליישב בס"ד דדיבר המ"ב בהווה, דבדרך כלל בתוך הבית כיון שהוא מלא ברהיטים, אם הוא אדם הצריך למקל רק כדי להחזיק עצמו, לא מצוי שיקח המקל אף בביתו, כיון שיכול להשתמש בהישענות על השולחנות ומשענת הכסאות והארונות אשר בבית, שהוא דבר יותר נוח מאשר לסחוב עמו מקלו, משא"כ אדם שאינו יכול לילך כלל בלא מקל אף בבית אינו יכול בלא"ה.

אליהו סאל - קרית ספר

כוונת המשנ"ב שכיון שהולך בביתו בלא מקל, זה הראייה שהסיבה שהולך בחוץ נשען על מקלו הוא רק מחמת תשות כחו שרוצה להחזיק עצמו, ולא שאינו מסוגל לילך בלי זה. אבל באמת אם גם בביתו הולך רק עם מקל, זה סימן ששימוש המקל הוא לא רק להחזיק עצמו אלא שאינו מסוגל לילך בלי זה, ויהיה מותר.

מאיר פרידמן - חיפה

ד

בענין מקל העשוי לתכשיט ולהשתמש

בשעה"צ סי' ש"א סקע"א לגבי מקל תפארת, כתב וז"ל: ועוד הלא בזה עשוי המקל לתכשיט ולהשתמש וכו', וצ"ע דהלא מדאורייתא אין כאן איסור כיון שמוציא גם כן לשם תכשיט, ובדרבנן הלא יש מתירין, והמשנ"ב פסק בס"ק מ"ב דאין למחות ביד המיקל, דבאשכנז נוהגים כהמתירין, וצ"ע.

יחזקאל אברוצקי - רוממה

תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: שם משום דעיקרו הוא לשם תכשיט כמש"כ המשנ"ב שם והוא דרך לבישה, משא"כ הכא הוא דרך הוצאה.

מי אמר שמדאורייתא אין איסור, ומה שהעיר מהמשנ"ב בס"ק מ"ב, אין כוונת המשנ"ב דבכל ענין בהל' הוצאה כשיש מי שמיקל, דאין למחות ביד הסומך עצמו על המיקל, וזהו דבר שאסור לאמרו, ואין כוונת המשנ"ב שם אלא לענין מה דמיירי שם, וכן בעוד מקומות לפי הענין, אבל לא בכל דבר, וזה פשוט.

אפרים צאלער - בני ברק

ע"ד קושיתו של הר"ר יחזקאל אברוצקי נר"ו מרוממה בענין מקל העשוי לתכשיט ולהשתמש, שהקשה עמש"כ השעה"צ לאסור נשיאת מקל תפארת בידו חוץ לעירוב, מטעם דאף אם מותר לישא ביד תכשיט שדרכו להיות בידו, מ"מ אסור משום שהמקל עשוי גם להשתמש בו, ותמוה דמ"מ יש מתירים, וכבר כתב המ"ב דאין למחות במתירין כיון שבאשכנז נוהגין להתיר, והיא קושיא עצומה. ונראה לענ"ד ליישב בס"ד, שלא החמיר המ"ב אלא משום צירוף הטעם השני, שאין להתיר נשיאת תכשיט ביד, אף שכן הוא דרכו להיות בידו.

אליהו סאל - קרית ספר

ה

עומד עם בגד רטוב ע"מ לחמם את עצמו

בשעה"צ סי' ש"א ס"ק ר"י הביא מהא"ר דכשעומד עם בגד רטוב ע"מ לחמם את עצמו ואת הבגד, מסתפק אם אסור מצד פס"ר, וצ"ע למה לא אסר בוודאות משום פס"ר, ומה הצד בזה להתיר.

יחזקאל אברוצקי - רוממה

תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: אולי דהוי לא כדרך, ולי צ"ע אמאי הוי פס"ר דהא מסתבר דלא יעמוד שם עד שיכווה.

עיין ר"ן (שבת ל"ח ע"א מדפי הרי"ף) שהביא רשב"א דבירושלמי נראה שהתירו לנעול בתחילה ביתו, ולשמור ביתו וצבי שבתוכו, דכיון שהוא צריך לשמור ביתו לא אכפת לן שעי"ז ניצוד גם הצבי שבתוכו, ובלבד שלא יתכוין רק לשמירת הצבי, והר"ן פליג וסובר דאף אם אינו מתכוין לנעול בעד הצבי, כל שהוא יודע שצבי בתוך ביתו וע"י נעילתו ניצוד בתוכו אסור לו לנעול, והיינו פס"ר דאף ר"ש מודה בו, ובשלטה"ג ביאר דעת הרשב"א דאף דקיי"ל דפס"ר אסור, היינו דוקא שבאותו מעשה דעביד הפס"ר אינו מתכוין, ואינו עושה דבר היתר עמו, אבל כשעושה עם הפס"ר גם דבר היתר ומתכוין אליו ג"כ שרי, ובשו"ת עונג יו"ט (או"ח סי' כ"ב) ביאר דעת הרשב"א דפס"ר אינו אסור כ"א כשעצם המעשה שהוא עושה עכשיו א"א לו להיעשות בלא מלאכה שאסרה תורה בשבת, אבל גבי נעילת דלת וצבי בתוך הבית, במעשה ופעולת הנעילה אין סרך מלאכה, אלא שמחמת שנכנס הצבי בתוך הבית נעשה בנעילתו מלאכת צידה, ומשו"ה כיון שהוא מכוין לנעילה לצרכו לא איכפ"ל במה שמכוין גם לצוד, כיון שבעצם מעשה הנעילה ליכא מלאכה, ורמינן לה על נעילת ביתו ולא על צידת הצבי, ע"כ. ודו"ק מדבריהם להכא, דלפי"ז אפש"ל דספק הא"ר הוא אם לפסוק כהרשב"א או כהר"ן, ועיין.

שלמה ידידיה בן שמעון - בני ברק

ע"ד קושיתו של הר"ר יחזקאל אברוצקי נר"ו מרוממה בענין עומד עם בגד רטוב ע"מ לחמם את עצמו, שהקשה מה הצד להתיר לעמוד סמוך לאש לבוש בבגד רטוב כשכוונתו לחמם את עצמו, והלא פס"ר הוא שיתנגבו ואיכא משום מבשל ומלבן, והיא קושיא עצומה. ונראה לענ"ד ליישב בס"ד על פי ד' המ"מ המפורסמים, שכתב שפעמים אמרינן 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.

ונבאר המקור לסברא זאת, ואף שהלכה זאת ידועה ומפורסמת, מ"מ כיון שיש בה חידוש גדול שהרי בקל יכול אדם להפוך איסור וחיוב חטאת להיתר גמור באמרו שאינו צורת מלאכה, לכן ראוי לעיין היטב בכל המקומות שנזכר ד"ז בפוסקים, ולראות אם אפשר ללמוד מדבריהם למקומות אחרים, או יש לחלק ולהחמיר.

ראשון לכל המדברים בזה הוא כמו שהזכרנו המגיד משנה (פי"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 יהא צריך לצרופו, והא 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 פי"א שכל שאינו קוטמו לחצוץ בו שיניו, אע"פ שראוי לכך בקטימתו פטור, שכל שהוא מפני תקון כלי, מי שאינו מתקנו פטור, ואפי' לר"י המחייב בדבר שאין מתכוין. וקרובים לזה דברי הרמב"ן ז"ל, והדבר מוכרח לומר כן לפי שיטת רבינו, עכ"ל המ"מ.

והובאו דבריו במג"א (סי' שי"ח סקל"ו) 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 סקי"ג) שכתב לבאר הטעם שהתיר בשו"ע להוציא סכין התקוע בחבית אף בלא דצה ושלפה מער"ש, 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 סקי"ד) וז"ל: ואמנם צריך טעם למה מותר בלא שלפה מע"ש, כיון דהוי פס"ר דניחא לי', ואפי' אי לא אכפת לי' הרי דעת תוס' וש"פ דלא כהערוך, ופס"ר דלא ניחא לי' אסור, ומדברי הגר"א סי' שי"ד למדנו דתיקון מנא דבני אדם מזלזלין בו ואין דעתם על תיקון זה, ליכא עלי' שם מלאכה כלל בלא ניחא לי', וכמש"כ המ"א סי' שי"ח ס"ק ל"ו בשם המ"מ במצרף, 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 ולאו שם מלאכה עלה. ואיירי 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 דעתי' על זה, עכ"ל החזו"א.

גם בשו"ע (סי' שי"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 סקי"ג).

גם בשו"ע (סי' שכ"ח 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 סקל"ג), שהטעם משום דכיון שאינו מכוין לתקנה אין ע"ז שם מלאכה כלל.

גם בט"ז (סי' תקי"א סק"ח), הובאו דבריו במ"ב (סי' שכ"א סקכ"ה), כתב להתיר 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' שי"ג סקנ"ה) כ': דבר דמבטל ליה בקרקע כמו טיט וחול וצרורות אסור, דאיכא משום אשוויי גומות. ודוקא כשבא לתקן החצר אסור דדמי לבנין, אבל בענין אחר כמו שנוהגין לפזר 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 אינו פעולתו פעולת בנין כלל אלא של כיסוי בעלמא, ואין עליו שם מלאכה כלל, לכך שרי אף לכתחילה.

גם בשו"ע (סי' שט"ז ס"ז) כ': הצד נחשים בשבת או שאר רמשים המזיקים, אם לרפואה חייב, ואם בשביל שלא ישכנו מותר, ע"כ. ובמ"ב (סקכ"ז) כ': ואפי' להרמב"ם 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 כונתו להבריח 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 התירו לעשות כן אפילו ברמשים שאינן ממיתין כלל אלא שמזיקין בלבד, עכ"ל. והיינו דעצם העסק בו לשם כונה אחרת מונע מהיות על הפעולה שם מלאכה כלל וכנ"ל, אלא שאם אינם מזיקין גזרו חז"ל שמא לא תהיה דעתו שלימה להרחיקו מעליו לכך אסרו.

גם בביה"ל (סי' שי"ט ס"ג) כתב להתיר להסיר מין אחד שמונח ע"ג מין אחר כשכל כונתו להגיע אל המין התחתון, ואינו חושב אודותיו כלל, דמשום זה מותר לכתחילה כיון שאין על פעולתו שם מלאכת 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 יתנף בעפרורית, שרי, שאין זה כמטמין להחם אלא כשומר ונותן כיסוי על הקדירה, עכ"ל. הרי שכתב ההיתר משום שאין עליו שם הטמנה כלל, אלא ככיסוי ושמירה, ומוכרח דאל"כ מה לי שאינו מתכוין, סו"ס פס"ר שעושה הטמנה.

היוצא לדינא מכל הנזכר כי יש היתר של אינו מתכוין שהופך את הפעולה לדבר שאינו בכלל המלאכה כלל ומותר לכתחילה, ובזה יש לפרש מש"כ כאן הא"ר להסתפק להתיר, מטעם שאינו מתכוין בעמידתו סמוך לאש לבשל וללבן את המים שבבגדיו, אלא לחמם עצמו, והיינו משום שאפשר לומר כמש"כ שנהפך הפעולה לדבר שאינו בכלל המלאכה כלל ומותר לכתחילה.

אליהו סאל - קרית ספר

אולי מסופק אם זה נחשב דניחא ליה בכיבוס זה או לאו (עיין סי' ש"כ סעי' י"ח ביאוה"ל ד"ה דלא ניח"ל).

צבי ויסבלום - רמת בית שמש

ו

בענין איתמחי גברא ואיתמחי קמיעא

סי' ש"א סעי' כ"ה ברמ"א, צ"ע מה משנה מה התמחה קודם, וכי בגלל שבמקרה התמחה קודם לקמיע אז יש מומחיות, הלא אם עדיף

לתלות בהמחאת הגברא, אז גם אם התמחה קודם נתלה בהמחאתו ולא בהמחאת הקמיע, שנאמר שהתגלה שהכל בגלל המחאת הגברא, ואם לא עדיף לתלות בהמחאת הגברא אז מה משנה שהתמחה הגברא קודם, וצ"ע.

יחזקאל אברוצקי - רוממה

תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: מצינו כ"פ כן בב"ק שור שור שור חמור וגמל דיש ספק, אבל אם ארבע פעמים שור ודאי תלינן לשור. ועוד כ"פ. הכלל שלא אומרים לחדש דבר שלא ראינו עד כמה עד שברור.

ע"ד קושיתו של הר"ר יחזקאל אברוצקי נר"ו מרוממה בענין איתמחי גברא ואיתמחי קמיעא, שהקשה ע"ד ההג"א שהביא הרמ"א בסכ"ה מה הסברא בדבריו לתלות במי שנתמחה מקודם, והיא קושיא עצומה. ונראה לענ"ד ליישב בס"ד דדבר זה יש להבינו לפי כללי החזקות, וכדמצינו נמי בהלכות וסתות דדיינינן לכל מקרה לפי אפשרות החזקה ששייך באותו זמן, ואם לא נקבע תו לא שייך לפרשו אח"כ מכח חזקה שאינה בשעתה.

אליהו סאל - קרית ספר

ז

האם מותר ללבוש בבית דבר שיש איסור להוציא לרה"ר

כתב הרמ"א סימן ש"א סעיף ל"ג שאם אין צריך לבגד ויכול להניחו בביתו, יש להחמיר שלא ילבש הבגד, וכתב המשנ"ב ס"ק קכ"ו דחיישינן שמא יצא בו, דהיינו שאסור לו ללבוש הבגד שמעות תפורים בפנים שמא ישכח ויצא בו. וקשה שבסימן ש"ג סעיף י"ח מביא המחבר דעה ראשונה סתם שכל דבר מותר אפי' בחצר המעורבת, וצ"ע.

ברוך צבי פדווא - בני ברק

תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: אינו דומה להתם דהתם לא גזרו, אבל כאן הוא איסור הוצאה ממש וכמש"כ הרמ"א סי' ש"י, ואף בדרבנן דלא הוי דרך הוצאה.

המשנ"ב כ' דבריו עפ"ד הרמ"א (סי' ש"י סעי' ז'), וממילא קושיא מעיקרא ליכא, וכי גברא אגברא קא רמית, והמשנ"ב דרכו בכך לפסוק ולהביא מנהג האשכנזים לבד, וע"כ בהרבה דברים אנן בני ספרד איננו פוסקים כהמשנ"ב, והדברים ידועים, וכמעט בכל סימן יש כמה דברים שנהגנו ופסקנו דלא כהמשנ"ב, הן משום שקיבלנו הוראות מרן השו"ע, והן משום דברי רבינו האר"י [ולדוגמא בעלמא, ר' משנ"ב סי' ע' ס"ק א': "ואולם כ"ז כתבנו לענין חיוב, אבל פשיטא דיכולות להמשיך חיוב על עצמן ולברך אפילו ברכות ק"ש, וכדלעיל בסי' י"ז סעי' ב' בהג"ה". והדברים ידועים דדעת מרן השו"ע לא כן לענין מ"ע שהזמן גרמא. ואגב, הרי מוכח כאן שדעת המשנ"ב שע"פ מרן אין לנשים לברך ברכות ק"ש, אלא שכבר נהגו נשי דידן לברך, וכ"כ לי בזה הגרח"ק שליט"א], והדברים ידועים, ודלא כמו שנכתב בגליון נ"ד עמ' פ"ח, וודאי שאין בזה כדי להוריד אפי' משהו מגדולתו של החסיד שבכהונה, רבינו הח"ח זלה"ה, וא"צ להאריך בזה.

שלמה ידידיה בן שמעון - בני ברק

ע"ד קושיתו של הר"ר ברוך צבי פדווא נר"ו מבני ברק בענין האם מותר ללבוש בבית דבר שיש איסור להוציא לרה"ר, שהקשה דבסי' ש"א סעי' ל"ג משמע דנקטינן לאסור ללבוש בבית בגד שאסרו לצאת בו, ואילו בסי' ש"ג סי"ח סתם המחבר להתיר אפילו בחצר מעורבת, והיא קושיא עצומה. ונראה לענ"ד ליישב בס"ד, דד' הרמ"א כאן לא אזלי' אלא לפי השיטה הב' שנזכרה שם בשו"ע, והוא מחלוקת הראשונים כנודע, וכאן החמיר הרמ"א בסתמא, ולא קשיא מידי.

אליהו סאל - קרית ספר

כמדו' דשם הוא רק בגזירה שמא ישלוף וכיו"ב (הנדונים בסי' הנ"ל), אבל בהך דהוי משום משוי אף דהוא רק דרבנן דאינו דרך הוצאה לא הותר, והוא בכלל המבואר שם בס"ק ס"ז.

צבי ויסבלום - רמת בית שמש

ח

למה אין איסור מוקצה על הבגד שתפור בו כסף

כתב הרמ"א סימן ש"א סעיף ל"ג: ובמקום שאין צריך לו ויוכל להניחם בביתו, יש להחמיר, וכותב המשנ"ב ס"ק קכ"ו שלא ילבש הבגד דחיישינן שמא יצא בו. וקשה שכאן הלא מדובר שהכסף תפור בבגדו, והכסף מונח על עיקר הבגד, א"כ יש איסור בעצם הדבר שהוא מוקצה, כמו שכתוב בסימן ש"י סעיף ז' ברמ"א שאם הכסף מונח על עיקר הבגד, נעשה כל הבגד בסיס להכסף, וצ"ע.

ברוך צבי פדווא - בני ברק

תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: עדיפא מזה נקט, ואפילו בגוונא דלא יהי' על עיקר הבגד.

עיין רמ"א סעיף ל"ב שמחלק בין הוצאה לטלטול בצרורים, ולכאורה הוא כ"ש בתפורים, ואולי אף להמחמירים שם (עיין ס"ק ק"כ) בתפורים יקלו, דבטל לבגד לענין טלטול, ולא יחשב בסיס למעות.

צבי ויסבלום - רמת בית שמש

היכא שתפור לבגד נידון הוא כחלק מהבגד וטפל אליו, ולא דמי לכסף מונח ע"ג בגד דהוא נפרד, וממילא הבגד בסיס אליו ולא שייך טפילות בזה.

שמעון בן גיגי - רוממה

ע"ד קושיתו של הר"ר ברוך צבי פדווא נר"ו מבני ברק בענין למה אין איסור מוקצה על הבגד שתפור בו כסף, ואף שבאמת אסרוהו מ"מ הלא לא אסרוהו אלא משום שמא ישכח ויצא, ומדוע לא חששו לאיסור מוקצה, שהרי הבגד בסיס למעות כיון שהם תפורים על עיקר הבגד, והיא קושיא עצומה. ונראה ליישב בס"ד דבע"כ צ"ל דאף הכא לא התירו אלא כשהן תפורים עם כיס שלהם, ולא על עיקר הבגד.

אליהו סאל - קרית ספר

ט

קושיא על הפסק שאם עומד לתקן חשוב והוי משאוי

במשנ"ב סימן ש"א ס"ק ק"נ הביא בשם החיי אדם שכל דבר שתלוי על הבגד, אפי' אינו חשוב אסור לצאת בו אם דעתו להשלים, וקשה לפי זה מה שכתוב במחבר שרצועות התלויות באבנט מותר לצאת אפי' אינם קשורים למנעלים, הלא הרצועות האלו עומדות ליקשר למנעלים, ודינם לכאורה כלולאות שדעתו לחברן, וצ"ע [ואולי תלוי אם עומד להשתמש או עומד לתפור].

ברוך צבי פדווא - בני ברק

תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: ודאי זה החילוק.

ע"ד קושיתו של הר"ר ברוך צבי פדווא נר"ו מבני ברק בענין הקושיא על הפסק שאם עומד לתקן חשוב והוי משאוי, שהקשה לשיטת הח"א שאוסר בלולאות אף שאינם חשובות אם דעתו להשלים, א"כ מדוע ברצועות התלויות באבנט התיר השו"ע, והלא דעתו לקשרם. ונראה ליישב בס"ד כמו שכבר רמז הרב השואל שיש חילוק גדול בין דעתו לקשרם לאין דעתו לתפרם, וחילוק זה מובן בסברא בפשיטות.

אליהו סאל - קרית ספר

החילוק פשוט כמו שמחלק השואל, דהרי כל לולאה שעשויה לתלות בה את הבגד ל"ה משאוי, אעפ"י שכעת הרי הוא לובשה ואין תולה בה, מ"מ הוי חלק מהבגד כיון שמשמשו בצורה כזו לכשירצה, והוא הדין בשרוך שמיועד לקושרו.

שמעון בן גיגי - רוממה

י

דין מוקצה בתפילין במקום בזיון וגניבה

פסק השו"ע סי' ש"א סמ"ב: המוצא תפילין בשבת בבזיון במקום שאין משתמרין וכו', מכניסן זוג זוג דרך לבישה עד שיכניסם כולם, והוסכם דין זה על כל הפוסקים, עי"ש. וילה"ע, דבסי' ש"ח סעי' ד' פסק הרמ"א דאין לטלטל תפילין אלא לצורך, והביא המשנ"ב שם בס"ק כ"ד דעת הט"ז והמ"א דאף אם יש חשש שיתקלקלו בחמה או יגנבו אסור להניחם, דהוו כלי שמלאכתו לאיסור, עי"ש, וחשש לזה להלכה לכתחילה, וא"כ צ"ע מ"ש מפסק השו"ע כאן, דבתרווייהו יש חשש בזיון וחשש גניבה, והכא לא השיגו המ"א הט"ז והמשנ"ב כלום.

מרדכי ברגר - אלעד

תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: הכי יש בזיון לא גזרו, ושם אין כעת בזיון.

ע"ד קושיתו של הר"ר מרדכי ברגר נר"ו מאלעד בענין מוקצה בתפילין במקום בזיון וגניבה, שהקשה דבסי' ש"א סתמו הפוסקים להתיר ללבוש את התפילין כדי להכניסם להצילם מבזיון או מגניבה, ואילו בסי' ש"ח הביא המ"ב דעת המ"א והט"ז דאסור כדין כלי שמלאכתו לאיסור, והיא קושיא עצומה. ונראה לענ"ד ליישב בס"ד, דהנה מצינו בסי' שנ"ב ס"א הקורא בספר על האסקופה ונתגלגל ראש האחד מהספר מידו, ונשאר ראש השני בידו, גוללו אצלו, אפילו נתגלגל חוץ לד' אמות, אפילו ברשות הרבים והאסקופה ברשות היחיד, דמשום בזיון כתבי הקודש התירו כיון דרבים דרסי על האסקופה. וכתב המג"א (סק"ג) וז"ל: דרבים דרסי - אבל בלא"ה אע"פ שמוטלים בבזיון אסור להביאו אצלו, אע"פ שהוא שבות וכמ"ש ס"ב, והא דשרי' בתפילין בסי' ש"א סמ"ב, התם מוטלים בבזיון טפי (תוס' ד' ק"ג), עכ"ל. ונר' ליישב אף קושיית הרב השואל עד"ז, דאם מצינו דאפילו בבזיון ממש אם אינו כ"כ בזיון גדול לא התירו איסור שבות, א"כ כ"ש כשיש רק חשש שיבא לידי בזיון לא התירו. וכן מדויק בלשון השו"ע (סי' ש"א סמ"ב) וז"ל: המוצא תפילין בשבת בבזיון, במקום שאין משתמרין וכו', ע"כ. הרי דדייק לכתוב שהם כבר בבזיון, משא"כ בסי' ש"ג שאינו אלא חשש שמא יבא לידי גניבה ובזיון.

אליהו סאל - קרית ספר

החילוק הוא דהכא הוא מצב של בזיון לתפילין, ושם בסי' ש"ח הוא בנזק ממוני, ואף אם הוא בחשש של בזיון עתידי יתכן דא"צ לחוש לכך ולהתיר טלטול, אך כאן שהוא במצב של בזיון התירו חז"ל.

שמעון בן גיגי - רוממה

מה שהק' הר"ר מרדכי ברגר מ"ש דבסי' ש"ח כתב המשנ"ב להחמיר בטלטול אף אם יש חשש שיתקלקלו, ודלא כמש"כ בסי' ש"א. הנה המשנ"ב סי' ש"ח כ' לעיין בסי' ל"א, ושם כ' במשנ"ב שאם מוטלים בבזיון וכדו' מותר כמ"ש סי' ש"א, והוא פשוט משום דבזמנם התירו, ואינו דומה לגניבה, דיתקלקלו אינו בזיון אלא קלקול.

אחד מבני החבורה - רוממה

יא

ניעור משום סחיטה

הרמ"א סי' ש"ב ס"א כתב שאסור לנער בגד שנשרה במים, ודוקא בגד חדש שמקפיד, וכתב במשנ"ב שגם אדום אסור דדרך להקפיד לנער בכל הבגדים, ויש בזה משום סחיטה. והנה צ"ע, דבסק"ד כתב דלנער בחוזק אסור אפילו בישן שנסחט יפה ע"י ניעור, וא"כ מ"ש כאן שכתב דסחיטה חייב רק בחדש. ואולי צריך לחלק בין סחיטה רגילה שחייב תמיד, לניעור שיוצא רק המים החיצונים אע"פ שחייב משום סחיטה.

אשר פרץ - אשדוד

תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: כאן זה לא סחיטה ממש.

לכאורה איסור ניעור בבגד חדש הוא אף כשאינו מנער בחוזק ואין נסחט.

צבי ויסבלום - רמת בית שמש

ע"ד קושיתו של הר"ר אשר פרץ נר"ו מאשדוד בענין ניעור משום סחיטה, שהקשה מדוע מותר לנער בגד ישן רטוב, והלא סו"ס נסחט קצת, ומה לי אם אינו מקפיד, והלא בניעור בחוזק דאיכא סחיטה מרובה אסרו אף בלא מקפיד, ה"ה הכא אף שלא נסחט הרבה סו"ס מלאכה היא. והיא קושיא עצומה וכבר עלתה על שלחן מלכים הלא הוא שו"ע הרב, ושם תירץ דכיון שבניעור קל אינו פס"ר שיצאו המים מתוך הבגד, והוא אינו מתכוין לכך כלל, לכן מותר.

אליהו סאל - קרית ספר

יב

מקפיד בבגד לבן

בביאוה"ל סי' ש"ב ס"א ד"ה עליה חידש שחדש ושחור עניינו משום שמקפיד, והכל תלוי בקפידא, וכתב דאפשר שגם בלבן חייב אם מקפיד. ויל"ע מדוע כתב דאפשר, הרי זה מוכרח לפי שיטתו שהכל תלוי בקפידא, א"כ מאי נ"מ איזה בגד. ובעצם חידושו יל"ע מלשון השו"ע שכתב המנער טלית חדשה שחורה חייב, שהניעור יפה כמו כיבוס והוא שמקפיד, דמשמע שהתנאי של שחור אינו מחמת שמקפיד, אלא משום שהניעור יפה ככיבוס, רק הוסיף גם קפידא, והוא גם לשון הטור, וכן היא שי' המ"א כמו שציין שהוא תנאי נוסף. וכן נראה מלשון הטור שיש ג' תנאים, וכן בשו"ע הרב כתב להדיא בשם הלבוש שאם חסר אחד מהתנאים פטור, וכן לשי' המ"מ הובא בבית יוסף והרשב"א והפרישה בדעת הטור שכתבו דענין מקפיד הוא משום פ"ר, שלפי"ז ודאי יש כאן ג' תנאים נפרדים, וגם המעיין בספר התרומה שלפנינו גרס וקפיד ולא דקפיד, ודלא כגי' המשנ"ב, וא"כ יל"ע מדוע פשוט להמשנ"ב כן וכן לפוסקים הבאים אחריו.

אשר פרץ - אשדוד

תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: עיין מש"כ בחי'.

במה שסיים הערתו בדברי סה"ת (סי' רמ"ד), הן אמת שבתחילת דבריו משמע כן, שכ' וגם מתכוין לכך להעביר הטינוף, אכן בד"ה שאח"כ (ד"ה פסק) כ' וז"ל: אבל אם לא הי' טינוף על הבגד, "וגם לא הי' מתכוין" לו לכבס הבגד וללבנו ע"י נתינת מים עליו, אין כאן איסור כיבוס וכו', וזה מבואר כדברי הביאוה"ל.

צבי ויסבלום - רמת בית שמש

ע"ד קושיתו של הר"ר אשר פרץ נר"ו מאשדוד בענין מקפיד בבגד לבן, שהקשה עמש"כ הביה"ל וז"ל: ואפשר עוד לפ"ז דאם ידוע שאפילו בחיוורי וסומקי ג"כ דרכו להקפיד שלא ללבשו בלי ניעור, יהיה אסור גם שם לנער, ולא שרי הגמרא אלא במסתמא, ע"כ. והקשה הרב השואל מה טעם כתב הביה"ל ד"ז רק בלשון אפשר, והלא כיון שכבר הכריח הביה"ל דמש"כ בגמ' והוא דקפיד, פירושו שהוא משום דמסתמא קפיד, א"כ ממילא מה דמתיר בגמ' בחיוורי וסומקי הוא משום דמסתמא לא מקפיד, ותליא הא בהא, והיא קושיא עצומה. ונראה לענ"ד ליישב בס"ד, דאף שכן מוכח לפי כל מה שהוכיח מקודם לכן, מ"מ כיון שהוא נגד פשטות דברי הגמ', וכמו שכתב בראש דבריו, וגם נגד פשטות לשון השו"ע, לכן לא מלאו ליבו לכתוב כן אלא בלשון אפשר.

אליהו סאל - קרית ספר

יג

תבשיל על בגד

בביאוה"ל סי' ש"ב ס"א ד"ה עליה בסופו כתב דבישב לו זרע פשתן או תבשיל שרי מחדתי ואוכמי באינו מקפיד, וכ"כ המשנ"ב ס"ק י"א, וצ"ע דבביאוה"ל ד"ה דהוי טוחן כתב דבכל גווני חייב חטאת, דכיון שהוא מקלקל מראיתה ודאי מקפיד בזה, ואפשר דבטיט מקפדת יותר מתבשיל וזרע פשתן, וצ"ע.

אשר פרץ - אשדוד

תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: בטיט כתב אם כוונתו לצחצחו ע"כ חייב חטאת, אבל כאן מיירי שיש בעין זרע פשתן וכוונתו להוריד את הבעין, לכן לפי דעת הבה"ג רק בחדתי ואוכמי שדרך להקפיד בזה.

לכאורה איירי באופן שע"י הסרת התבשיל לא נשאר תחתיו מראית כתם כלל, ובזה יתיישב ג"כ דלא יקשה בהיפוך, למה באוכמי אסרנו ובטיט התירו גם באוכמי, וע"כ דבטיט מיירי שנשאר הרושם מתחת, וכאן אין רק הלכלוך העליון.

צבי ויסבלום - רמת בית שמש

הלא בסעיף ז' בעצמו מבואר דיש אופני היתר בטיט, אלא דהביה"ל דן שנשאר רק רשימה של הטיט, וזה מה שמוריד עתה, על כרחך דהוא מקפיד כיון שמצחצח הבגד עד שלא ישאר עליו שום רושם, משא"כ כשיש ממשות של פשתן או טיט, ומוריד רק הממשות, אך עדיין נשאר רשימה, מותר דאינו מקפיד.

משה פיליפ - בני ברק

ע"ד קושיתו של הר"ר אשר פרץ נר"ו מאשדוד בענין תבשיל על בגד, שהקשה עמש"כ הביה"ל סוד"ה עליה להתיר נקיון התבשיל שניתז על הבגד אם אין הבגד חדש, כיון שאז מסתמא אינו מקפיד, ותמוה שהרי כתב הביה"ל להלן דלא אמרינן דמסתמא אינו מקפיד אלא באבק, ולא בטיט שהוא דבר שכולם מקפידים עליו, ולכאו' ה"ה בתבשיל וזרע פשתן שאינו כמו אבק, וא"כ למה התיר כאן בעתיקי לומר דמסתמא אינו מקפיד, והיא קושיא עצומה, וכבר עלתה על שלחן מלכים בס' אורחות שבת (פי"ג בהע' אות ל'), ונשאר בצ"ע. ונראה לענ"ד ליישב בס"ד, דאף דבאמת תבשיל וזרע פשתן אינן כמו אבק, אולם מעלה יש בהם שאינו דבר הנבלע בבגד כמו טיט, וקילוף של זרע פשתן מן הבגד אינו נידון ככיבוס, כי הוא רק דבוק ולא נבלע.

אליהו סאל - קרית ספר

יד

גירוד טיט שיש בו ממשות בציפורן

הביאור הלכה בסי' ש"ב ס"א ד"ה עלה בסוף דבריו כתב להקשות על הבה"ג אמאי דפסקינן דטיט שעל גבי בגדו מגררו בציפורן, מאי עדיף מפשתן או תבשיל, ולכאורה כוונתו לטיט שאין בו ממשות, דאי איכא ממשות הא הוי איסור טוחן. וביישוב דבריו כתב באי נמי דאין מעביר הכתם לגמרי, אלא רק מגרר עובי הטיט מלמעלה, א"כ משמע דאיכא ממשות, ואמאי כתב דשרי והא באמת אסור מצד טוחן (והכא משמע בטיט יבש ולא לח כדמשמע מהמשך דבריו), וצ"ע.

אשר פרץ - אשדוד

תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: כנראה דמיירי דלא התייבש כ"כ למיחש משום טוחן.

לעיקר הדין נקטינן דאין בזה משום טוחן, ורק חומרא בעלמא לחוש להר"פ, וכמבואר בשו"ע ס"ז ובביאוה"ל ס"ח ד"ה אין מגרדין.

צבי ויסבלום - רמת בית שמש

הרי הביה"ל כותב במפורש בזה"ל: "וכ"ש לפי מה שכתבו דמיירי בטיט לח, בוודאי הכי הוא", ע"כ, ועוד דבכל זאת איכא מ"ד שאינו סובר שם החשש טוחן, וכדמשמע שם.

משה פיליפ - בני ברק

ע"ד קושיתו של הר"ר אשר פרץ נר"ו מאשדוד בענין גירוד טיט שיש בו ממשות בציפורן, שהקשה עמש"כ הביה"ל דצ"ל לבה"ג דלא התירו גירוד בציפורן אלא כשמגרר רק עובי הטיט מלמעלה, והלא לא התירו אלא בלא ממשות, ומה שייך בזה לגרר עובי הטיט מלמעלה, והיא קושיא עצומה. ונראה לענ"ד ליישב בס"ד, דמיירי כלפי השיטה הראשונה בסעי' ז' דמתיר אף עם ממשות, כיון דאף לדיעה השניה הלא אסר להדיא רק משום טוחן ולא משום מלבן, ומוכח א"כ דלא כבה"ג שאוסר משום מלבן אם לא שלוקח רק את עובי הטיט מלמעלה. ובאמת שאף בלא"ה לק"מ, כיון שאין ראיה דהביה"ל מיירי בטיט יבש, וכמבואר להמעיין היטב בדבריו, ואכמ"ל.

אליהו סאל - קרית ספר

לא ברור כ"כ שיש איסור טוחן בטיט יבש, עיין סעיף ח' ביאור הלכה ד"ה אין מגרדין, ולכן כותב הביאור הלכה שגם ביבש נשאר קצת טיט, וכש"כ לאלו שסוברים שמותר רק בטיט לח.

ברוך צבי פדווא - בני ברק

טו

בענין מקפיד בניעור בגד

כתב הבאוה"ל סי' ש"ב ס"א בד"ה והוא שיקפיד, להסתפק מי בעינן שיהא מקפיד לאסור ניעור הבגד, האם בעל המלאכה או בעל הבגד, ומצדד לומר דתלוי בבעל הבגד, ונשאר בצ"ע. וקשה דמאי שנא ממלאכות אחרות דבעינן בהו תנאי ד"מקפיד", ושם פשיטא לפוסקים שהוא תלוי בהקפדת בעל המעשה, כמו לענין מלאכת מחתך כמבואר במ"ב בסי' שכ"ב סקי"ח, וכן לענין מקפיד במלאכת מכה בפטיש לענין לוקט יבולות מע"ג בגדים להלן בסעיף ב'.

לומדי כולל "אליבא דהלכתא" - קרית יובל

תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: כיון דרש"י כתב דמקפיד שלא ללובשו זה תלוי בבעל הבגד.

ע"ד קושייתם של לומדי כולל אליבא דהלכתא מקרית יובל דירושלים תובב"א בענין מקפיד בניעור בגד, שהקשו במאי שנא מלאכת ניקוי הבגדים שמסתפק בה הביה"ל אם הקפידא תליא בבעל הבגד או בעושה המלאכה, משאר המלאכות דפשיטא לי דתליא בעושה המלאכה, והיא קושיא עצומה. ונראה לענ"ד ליישב בס"ד עפ"י המבואר ברשב"א (שבת קמ"ז ע"א) וז"ל: המנער טליתו - פירש רש"י ז"ל מפני האבק ומשום מלבן, ובתוספות הקשו דלא מצינו לבון בכיוצא בזה, אבל ר"ח ז"ל פירש מנער את הטלית מן הטל כההיא דרב יוסף דבסמוך ומשום מכבס, ולמאן דקפיד הוי פסיק רישיה, ולמאן דלא קפיד ליכא אלא דבר שאין מתכוין, שאינו כיבוס גמור, עכ"ל. (הובא בב"י בשם המ"מ).

ונראה הביאור בדברי הרשב"א, שבסתמא הבין שפעולת ניעור נקראת "אינו מתכוין", כי פעולת הניעור איננה פעולת כיבוס, כי מצד עצמה אינה כלום בבגד, ועל תוצאת הליבון הרי"ז מוגדר אינו מתכוין, כיון שלא בהכרח שיעשה ניקיון בבגד, אבל ע"י הקפידא נהפכת התוצאה של הניקוי להיות בהכרח מציאות של ליבון שנפעלת על ידה, ונמצינו למדים דגדר ההקפדה כאן יוצרת שינוי בעצם מציאות המלאכה, ולא בהגדרת המלאכה. ובזה יתורץ הקושיא הנז' מה טעם דוקא הכא נסתפק הביה"ל לומר דתליא בבעל הבגד, והוא משום דגדר ההקפדה אינו מצד מהות המלאכה אלא מצד הגדרת מציאותה, ולפיכך יש מקום לספק מציאותי מה גדר ההקפדה הרגילה בבגד זה, ואינו תלוי בפעולת ההקפדה של הפועל, ושו"ר בגליון הקודם שכעין זה כתב הר"ר מרדכי רוטנברג מקרית יובל במדור הערות והארות עמ' ע"ב, ושמא הוא גופיה הרב השואל.

אליהו סאל - קרית ספר

ראשית כל בסעיף ב' וכן בסי' שכ"ב אין כתוב במפורש דתלוי בדעת העושה המלאכה ולא בבעליו, אלא דשם הדין שונה לחלוטין מני"ד, כמו שכותב המשנ"ב בהדיא כאן בסעיף ב' ושם בסי' שכ"ב, דכדי שיהא פטור צריך שיהיה מתעסק בעלמא, זאת אומרת דאפי' אם אין מקפיד שלא לצאת בבגד שיש בו יבולות, או שם אין מקפיד שיהיה דווקא חתוך בדיוק, אפ"ה אם מוריד היבולות או מחתך ישר חייב, וכמו שכתב המשנ"ב, כיון דהוי מלאכה טפי ממלבן. ולפי"ז אין ההגדרה דבעל המלאכה מקפיד, דאפי' אם גם בעל המלאכה וגם הבעלים של החפץ לא יקפידו ג"כ יהיה אסור, דמ"מ עושה במציאות פעולת המלאכה, משא"כ במלאכת מלבן, דאין בו כל תנאי מלבן, אז ברגע שאין מקפיד אינו נכנס בגדר ניקוי הבגד.

משה פיליפ - בני ברק

החילוק בין קפידא דמחתך לכיבוס הוא פשוט לכאורה, דבמחתך הקפידא היא דין בהגדרת הפעולה, שכשחותך ע"י שמקפיד בחיתוך הוא מחתך, וא"כ פשוט דהוא תלוי בעושה המלאכה, אך קפידא דכיבוס הוא כשאר התנאים שהם תלויים במידת צורך הבגד בכיסו, והתועלת הנגרמת לו ע"י הכיבוס, שע"י שהדבר מהני לנקיון הבגד הוי כיבוס, וממילא הקפידא תלויה בבעל הבגד שהוא זה היכול להגדיר את צורך הבגד והתועלת מהכיבוס. ולענין חיתוך ראשי החוטים איה"נ דהוא דומה טפי לכיבוס, ובאמת לא מפורש שם שתלוי בחותך, אמנם שם בלא"ה לא דמי, דהתם הקפידא באה לאפוקי ממתעסק בעלמא דבכה"ג אי"ז פעולת תיקון, ואין הדבר בא להצריך קפידא לא בבעל הבגד ולא בעושה הפעולה, ודו"ק.

שמעון בן גיגי - רוממה

טז

בענין אב שמקפיד על בגד בנו

צידד הבאוה"ל בסי' ש"ב ס"א שאם בעל הבגד מקפיד על נקיונו, אף אם עושה המלאכה איננו מקפיד מ"מ אסור. ויש לדון מה יהיה הדין בבגד של קטן שאיננו מקפיד על נקיונו, אבל אביו מקפיד, האם מותר לנקותו, דהאם אזלינן בתר הבעלים הממוניים של הבגד או בתר מי שלובשו.

לומדי כולל "אליבא דהלכתא" - קרית יובל

תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: מי שמחליט על הלבישה.

ע"ד ספיקם של לומדי כולל אליבא דהלכתא מקרית יובל דירושלים תובב"א בענין אב שמקפיד על בגד בנו, שנסתפקו באם ת"ל דתליא בבעל הבגד, מה יהיה הדין בבגד של קטן שאביו מקפיד בשבילו, האם תליא בבעל הבגד הממוני או במי שלובשו, והוא ספק נחמד. ואחר החיפוש מצאתי שכבר כתב בזה הר"י משדי בגליון הקודם עמ' מ"א וז"ל: אבא שמנקה בגד לבנו נראה שאסור טפי, דהוי כחשוב לשתיהם כחדא, ע"כ. ולא טרח לבאר דבריו, והנראה לענ"ד לומר בזה בס"ד דכיון שאף האב אינו מקפיד בזה בשביל עצמו אלא בעבור כבוד הילד, לכן יש להחשיב את הקפידא כאילו היא קפידא של הילד.

אליהו סאל - קרית ספר

לכאו' ודאי אסור, דספק הביה"ל היה אי אזלינן בתר בעל הבגד או בתר מי שמלבנו, אך באב לבן יש שני המעלות, גם שהוא בעל הבגד, וגם שלו יש אינטרס שהבגד יהיה נקי, ולבן כלל לא איכפת אם הבגד נקי בדרך כלל.

משה פיליפ - בני ברק

לכאורה הוא תלוי במי שאחראי לנקיון הבגד ורוצה בכך, ואי"ז נפק"מ אם הוא בעלות ממונית או לבישה, ולענין בן אצל אביו אם רצון אביו שהבגד יהיה נקי ודאי תלוי גם בו [אף אם הוא לא בעליו ממונית כמו בבגד שאול].

שמעון בן גיגי - רוממה

יז

ניעור להסיר הציהוב

בסי' ש"ב סעיף ב' כתב המחבר: הלוקט יבולות שע"ג בגדים, כגון אלו היבולות שבכלי הצמר הנשארים בהם מן האריגה, חייב משום מכה בפטיש. וצ"ע מדוע השמיט את הרמב"ם שם פ"י הל' י"ח שהובא במשנ"ב סק"י, שהמנער טלית חדשה שחורה כדי לנאותה, ולהסיר הציהוב הלבן שנתלה בה כדרך שהאומנים עושים, חייב משום מכה בפטיש, שהוא המקור של הרמב"ם לענין יבולות, וכך פי' סוגית הגמ' לענין ניעור טלית, שכל הראשונים פי' משום מלבן, והרמב"ם הבין שהוא מכה בפטיש.

אשר פרץ - אשדוד

תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: אולי לא הי' מצוי בזמן המחבר.

וכי גברא אגברא קא רמית, ומרן פ' כוותיה דהרמב"ם בחדא, והוא לדינא דשבת ע"ה ע"ב גבי יבולות, ופליג עליה בחדא והוא לדינא דר"ה בשבת קמ"ז ע"א, וב' עניני מכה בפטיש נפרדים הם, דהלוקט יבולות היינו שנשארו בבגד מהתפירה, ומכה בפטיש דמלאכת החייטים הוא, אבל ההיא דר"ה מיירי באבק, ומשום מכה בפטיש דכיבוס [דביבולות שנכנסו אח"כ לבגד שרי להוציאם, וכדאי' בירושלמי (שבת פ"ז ה"ב), וכ"פ הרמב"ם עצמו (שבת פכ"ב הכ"ד), ודלא כמש"כ הנשמ"א (כלל מ"ד אות ד'), וכבר עמדו בזה הגדולות אלישע (סי' ש"ד סק"ט) והשעה"צ (שם), ור' מה שכתבתי מזה בס"ד במאמרי בביני עמודי ענף ה'], ובזה פי' מרן כוונת ר"ה משום מלבן, וסבר כתוס' דאסור רק בטל.

שלמה ידידיה בן שמעון - בני ברק

ודאי שלא יכתוב הרמב"ם בטל, כיון שאין פוסק כמותו.

משה פיליפ - בני ברק

כ' כרוב הראשונים.

צבי ויסבלום - רמת בית שמש

ע"ד קושיתו של הר"ר אשר פרץ נר"ו מאשדוד בענין ניעור להסיר הציהוב, שהביא המ"ב בשם הרמב"ם שהוא חייב משום מכה בפטיש, וקשה מה טעם השמיט המחבר דין זה. ונראה לענ"ד ליישב בס"ד בפשיטות שכן דרך ההלכה, ובפרט דרכו של מרן השו"ע לנקוט ההלכה שנז' עפ"י רוב הראשונים, ולא שייך להקשות למה לא נקט דינא דיחידאה.

אליהו סאל - קרית ספר

יח

טלטול מוקצה בגופו

בסי' ש"ב במשנ"ב ס"ק כ"ז הביא הדין דמותר לקנח הטיט שע"ג רגליו באבן או בקורה, ובשעה"צ ס"ק ל"ה פירש דדווקא באבן גדולה שאינו מתנדנד ע"י קינוחו, אבל אבן קטנה שמתנדנד ע"י קינוחו יהא אסור, ע"כ. ובפשטות האיסור הוי משום איסור טלטול מוקצה, אך קשה מאוד דבסי' שי"א סעיף ח', והובא במשנ"ב סי' ש"ח ס"ק י"ג, דטלטול בגופו מותר ואפי' לצורך דבר המוקצה, וכמבואר שם במשנ"ב להזיז דברים ברגליו הוי טלטול בגופו, ומה טעם אסר המשנ"ב אם האבן מתנדנד ע"י קינוחו, ובפרט דכאן הטלטול כלל לא לצורך המוקצה, אלא לצורך קינוח רגליו, ואולי משום דהוי דרך כך להזיז אבנים, ודוחק. או דילמא דאין כוונת המשנ"ב משום איסור מוקצה, אלא משום החשש המוזכר במחבר, דהיינו שמא ישוה גומות, וצ"ע.

משה פיליפ - בני ברק

תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: הטעם דהוי שימוש במוקצה, וגם הוי כדרך.

ע"ד קושיתו של הר"ר משה פיליפ נר"ו מבני ברק בענין טלטול מוקצה בגופו, שהקשה מדוע אסר השעה"צ לקנח טיט שעל מנעלו באבן אם תתנדנד ע"י קינוחו, והלא אינו אלא טלטול בגופו ושרי, והיא קושיא עצומה. ונראה לענ"ד ליישב בס"ד דחשוב שלא לצורך כלל, כיון שאפשר למצוא בקל מקום אחר לניקוי הטיט או אבן גדולה, לכן יש להחמיר, וכמו שכתבו המאירי וסיעתיה כנודע שיש להחמיר בטלטול בגופו שלא לצורך כלל.

ועוד יש ליישב והוא חידוש גדול, דשאני אבן שכן דרכה ליטלטל ע"י הרגלים, ואינו חשוב טלטול מן הצד, אמנם זה דוחק שהרי שאר הפוסקים סתמו בזה, והעיקר כהתירוץ הראשון.

אליהו סאל - קרית ספר

יט

גדר כיבוס העור

סי' ש"ב סעיף ט': מותר ליתן מים ע"ג מנעל לשכשכו, אבל לכבסו דהיינו שמשפשף צידו זה על זה אסור, ודייק המשנ"ב שסתם כיבוס אפילו איסור ליכא, וכתב דמשמע מדעת הרבה פוסקים דאיסורא איכא אפילו בכיבוס בעלמא, ואינו מותר רק בשכשוך לבד. וצ"ע כוונתו מהו שפשוף ומהו כיבוס, והביאוה"ל האריך אריכות גדולה בדין כיבוס בעור, והשאירנו יתומים בזה, ולא ביאר לנו מהו כיבוס שהשו"ע טרח לבאר שהוא התכוון לכיבוס שמשפשף, ואם כוונתו לנקיון יותר יסודי בבגד הרי מותר ליתן מים ע"ג מנעל אפילו כשהכל יתכבס, כמש"כ נותן עליה מים עד שתכלה, ובין הדברים בביאוה"ל משמע שכיבוס הוא נוגע בבגד, אבל אינו מכסכס ומשפשף, וצ"ע בגדר זה.

אשר פרץ - אשדוד

תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: מה אינו מובן?

עיין בספר העמק שאלה, דמשמע דהיינו כשעושה בידים אבל לא בכח.

צבי ויסבלום - רמת בית שמש

ע"ד קושיתו של הר"ר אשר פרץ נר"ו מאשדוד בענין גדר כיבוס העור, שהקשה מהו צורת הכיבוס בלא השפשוף שכתב המ"ב לאסור במנעל, והלא הותר השכשוך והוא נתינת המים עד שיכלה כל הלכלוך לגמרי, ואם ע"י שפשוף הלא כבר כתב המחבר לאסור, והיא קושיא עצומה, וכבר עלתה על שלחן מלכים בס' אבני ישפה (ח"ד סי' נ"ב ענף ב'). ונראה לענ"ד ליישב בס"ד דגדר הכיבוס שאסרו המ"ב מדרבנן, היינו כשמרכך ע"י מעט מים ונטלו בידו מן המנעל בלא שפשוף, ודו"ק בלשון הביה"ל שמשמע כן, וע"ע בס' אבני ישפה שם שכתב כעין זה.

אליהו סאל - קרית ספר

כ

ניגוב דרך לכלוך בבגד מלוכלך

סי' ש"ב סעי' ט' בביאוה"ל ד"ה שאין, הביא מהפמ"ג דלשי' קמא

המתירה בבגד נקי, א"כ במלוכלך אסור אף דרך לכלוך [וכמש"כ בפמ"ג א"א ס"ק י"ח דב' התי' פליגי לקולא וחומרא], והביאוה"ל כתב לצדד דלכו"ע שרי. והנה בסעיף י' שכתב הרמ"א להתיר דרך לכלוך, כתב הביאוה"ל ד"ה דלא בשם הפמ"ג להתיר אפילו בבגד מלוכלך, ולכאורה לפי מש"כ הביאוה"ל בסוד"ה שיש דהעיקר להלכה כשי' קמא דמתירים בבגד נקי, ולדידהו כתב הפמ"ג דאסור במלוכלך גם דרך לכלוך, א"כ היאך סתם להקל כאן במלוכלך דרך לכלוך כיון שלעיקר נקטי' כשי' שאסור [ולפמ"ג י"ל דס"ל דהרמ"א ס"ל כשי' השניה, עי"ש בדבריו, אך לביאוה"ל תקשי]. ובדוחק י"ל דהביאוה"ל כתב כן לשי' דפליגי אפמ"ג, וס"ל דלכו"ע שרי דרך לכלוך, אך מש"כ בשם הפמ"ג לכאורה הוא אינו לחשבון הנ"ל, וגם לא פשיטא ליה לחלוק על הפמ"ג כמבואר בביאוה"ל, וקצ"ע.

שמעון בן גיגי - רוממה

תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: הביאוה"ל ד"ה דלא כתב איזה ליכלוך, ומשום דקילקולו יותר מלתיקונו, וכבר הערנו בזה בגליון ובחי'.

נראה שהביאור הלכה ד"ה דלא אמרינן, קאי על הרמ"א שסובר שמותר דרך לכלוך, ועל זה כו"ע סוברים שמותר אפי' אם הבגד מלוכלך, ואין הכי נמי לדידן שפוסקים כשיטה ראשונה נשאר הספק של הביאור הלכה בד"ה שאין.

ברוך צבי פדווא - בני ברק

ע"ד קושיתו של הר"ר שמעון בן גיגי נר"ו מרוממה בענין ניגוב דרך לכלוך בבגד מלוכלך, שהקשה על מה שהביא הביה"ל דעת הפמ"ג להתיר, והלא מקודם לכן כתב הביה"ל בשם הפמ"ג דתליא בב' הדיעות בסעי' ט', ושם הלא נקטי' להחמיר כהדיעה הב', והיא קושיא עצומה. ונראה לענ"ד ליישב בס"ד, דבאמת מעיקר הדין נקטי' כהדיעה הראשונה, אלא שאנו מחמירין בשל תורה, וכיון דבהא יש ספק אם בכלל נחלקו בזה, א"כ הו"ל ס"ס, ולכן לא ניחא להביה"ל להחמיר בזה.

אליהו סאל - קרית ספר

כא

בענין שרייה בדרך לכלוך אי מהני לכו"ע

בביאור הלכה סימן ש"ב ס"ט [בד"ה שאין] חלק על הפמ"ג, וס"ל דלכל הדעות בגד שיש עליו לכלוך שרי לנגב ידיו, כיון שהוי דרך לכלוך [דגם ר"י מודה לר"ת בזה], ואילו המשנ"ב בס"ק נ"ג כתב "אבל כשיש עליו צואה אסור להעבירו אפילו ע"י ניגוב הידים, דאע"פ שהוא דרך לכלוך מ"מ כיבוס הוא, דהבגד היה מלוכלך יותר ועתה מעבירו". וצ"ע דלמעלה כתב דאפילו בבגד מלוכלך שרי לכו"ע בדרך לכלוך, כגון ע"י ניגוב הידיים.

שמעון פרג - קרית יובל

תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: דרך ליכלוך הוא היתר משום דאין מתכוין לזה, ובצואה ודאי מתכוין להעביר, משא"כ במ"ר דמתכוין רק לבטל לא להעביר, כמבואר בתוס'.

מה שהמשנ"ב מתיר לנגב ידיו בבגד מלוכלך, מיירי באופן שאינו רוצה להעביר הלכלוך אלא לנגב ידיו במפה וממילא מותר, משא"כ בצואה שכונתו בניגוב כדי להסיר הצואה אסור משום מלבן.

ברוך צבי פדווא - בני ברק

לכאורה בבגד מלוכלך בכללותו מתיר המשנ"ב דרך לכלוך לשרותו, אך בצואה שהוא לכלוך בעין ומסויים על הבגד, ועתה מעבירו ע"י ניגוב הידים, א"כ את הכתם המסויים הזה שכעת איננו אף שנשאר קצת דרך לכלוך מחמת הידים, מ"מ הוי כיבוס, וכלשון המשנ"ב דעכ"פ היה מלוכלך יותר. ויל"ע בזה, ולקושטא דמילתא בביאוה"ל רק העיר על הפמ"ג, ולא הכריע לגמרי דלא כדבריו ונשאר בצ"ע.

שמעון בן גיגי - רוממה

החילוק מבואר, דלעולם מותר לנגב ידיו דרך לכלוך אפי' בבגד מלוכלך, אך אין מטרתו שהלכלוך ירד אלא לייבש את ידיו, ואז מותר אפי' שבמציאות ירד קצת לכלוך, משא"כ כאן הנידון, שרוצה להעביר את המי רגלים והצואה לכאו' משום האיסור שבהם להוציא שם שמים לידם, וזה כותב הרמ"א שבמי רגלים מותרים, כיון שכדי לבטלם מספיק להרטיבו במים ומתבטל, משא"כ בצואה שצריך להעבירו לגמרי, וזהו בוודאי אסור.

משה פיליפ - בני ברק

ע"ד קושיתו של הר"ר שמעון פרג נר"ו מקרית יובל בענין שרייה בדרך לכלוך אי מהני לכו"ע, שהקשה על מה שאסר במ"ב אף בדרך לכלוך אם יש על הבגד צואה, והלא בביה"ל סתם להתיר אף בבגד מלוכלך כשהוא בדרך לכלוך, והיא קושיא עצומה. ונראה לענ"ד ליישב בס"ד, דמה שהתיר בביה"ל היינו רק לנגב ידיו שלא לשם ניקוי הלכלוך, אלא רק מנגב משום שהם באמת מלוכלכות, אבל במשנ"ב (סקנ"ג) שאסר היינו באופן שהוא רוצה להרטיב ידיו הנקיות ולנגב כדי שיתנקה הלכלוך לכך אסור, וכ"כ במ"ב סקנ"ב להדיא דבהכי מיירי.

אליהו סאל - קרית ספר

כב

בגד שיש עליו טינוף - טבילה כשלבוש בו

דעת הפמ"ג (הובא בביאוה"ל סי' ש"ב סוף סעי' ט' ד"ה שאין) דלהסוברים דל"א שרייתו זהו כיבוסו אלא בבגד שיש עליו דבר טינוף, סבירא להו דכשיש עליו טינוף אינו מותר אפילו כשנותן עליו המים בדרך לכלוך כקינוח הידים וכדו'.

ויל"ע מהגמ' שבת נ"ז בדין תיכי חלילתא (שמבואר שם לענין חוטי צמר וכדו' העשויים בצורת אריג), דאיתא התם דהנפ"מ בין למ"ד כל שהוא אריג לא גזרו, לבין המ"ד דלא קפדן עלייהו, דנפ"מ בדטניפן דבזה קפדא ומסירתם לצורך טבילה (משום חציצה או קפידא בעלמא, עיין יו"ד סי' קצ"ח), ופירש"י דהיינו כשהם מטונפות בטיט וכדו' (וכמדו' שברוב הראשונים נזכר פי' זה מלבד הפי' דמוזהבות), והובא דין זה ברמ"א סי' ש"ג סעי' א'.

ולכאורה קשה טובא להפמ"ג הנ"ל, דלמה לא נזכר שודאי תסירם בטבילה מטעם דשרייתו זהו כיבוסו דאורייתא, דהרי יש עליו טינוף, וגם דלב' המ"ד צריך לחוש לזה, וע"כ דנצטרך לומר דבאופן זה חשיב בדרך לכלוך, וגם דעה הראשונה דהכא מודה בזה כדי דלא תקשי הנ"ל, וצ"ת (קושיא זו מצאתי אצלי כתובה משנים קודמות, ולא נזכר שם אומרה).

צבי ויסבלום - רמת בית שמש

תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: עיין מש"כ אות כ', ואולי זה המקור של הפמ"ג דבליכלוך מעט כו"ע מודו, כיון דקילקולו יותר על תיקונו.

נראה דכיון שאיסור "שרייתו זהו כיבוסו" פעמים אסור ופעמים מותר [לכל מד"א לפי שיטתו], לכן שייך לומר בזה הסברא דלאו כולי נשי דיני גמירי לידע חילוקי הדינים בזה, ואין לסמוך שמשום איסור זה תסירם בודאי האשה לצורך טבילה, ולכן נקטו רק משום חציצה או קפידא, שדבר זה ברור לה, ולכן בודאי תסירם משום כך לצורך טבילה ואתי לאתויי.

מאיר פרידמן - חיפה

ע"ד קושיתו של הר"ר צבי ויסבלום נר"ו מרמת בית שמש בענין גזירת הסרת בגדים בטבילה מטעם דשרייתו זהו כיבוסו, שהקשה דאי דרך לכלוך אסור בבגד מלוכלך, א"כ גבי תיכי חלילתא מאי טעמא קאמר רק משום שהיא מקפדת להסירם שלא תתלכלך מהם, והלא טפי הו"ל למימר דהיא חייבת להסירן משום דאל"כ עברה על כיבוסם, והיא קושיא עצומה, וכבר עלתה על שלחן מלכים בס' בית ארזים (ח"ד כאן אות ע"ב). ונראה לענ"ד ליישב בס"ד, דכיון שאין בכוונתה לכבסם שרי, ואף שהוא פס"ר, כיון שאינה מכוונת כלל למלאכת הכיבוס אלא רק לטבילה, ועל דרך שכבר ביארנו לעיל בארוכה על שאלה ה', הבט ימין וראה.

ובס' בית ארזים שם תירץ דהתוס' שאסרו אף בדרך לכלוך, יפרשו דמאי דקאמר התם בדטניפן אין הכוונה שכבר הם מטונפים, אלא שאם תטבול בהם הם יתטנפו, יעו"ש.

אליהו סאל - קרית ספר

כג

בענין הצעת מטפחת בעריבה שרוחצין התינוק

א. כתב הביאוה"ל סי' ש"ב ס"י ד"ה דלא דכשרוצים לרחוץ תינוק בעריבה מלאה מים, וצריך לשים מטפחת תחתיו, ובלי זה א"א לרחצו, יש להתיר מכמה טעמים, א. למ"ד דלא אמרינן שרייתו כיבוסו בבגד נקי. ב. י"ל דדרך לכלוך הוא. ג. הוי משאצל"ג (דרבנן לכמה פוסקים), ולצורך תינוק דהוי כחולה שאין בו סכנה מותר, ומטעם זה גם אין גזרה שמא יסחוט, עכת"ד. והיתר השלישי לכאורה צ"ע, שבשו"ע סי' שכ"ח סעי' י"ז פסק לאסור לעבור איסור דרבנן ע"י ישראל לצורך חולה שאין בו סכנה, והתיר רק ע"י שינוי. וכ"כ המשנ"ב שם ס"ק נ"ז, ושכן דעת רוב הפוסקים, עי"ש. [אלא דשם צל"ע, שמקור דין זה הוא הרמב"ן, ומדבריו משמע שמותר לעשות מלאכה דאורייתא בשינוי, אף דמלשון הטור ומרן השו"ע לא משמע כן]. והפמ"ג עצמו שהוא מקור דברי הביאוה"ל ציין לעיין שם בסי' שכ"ח סעי' י"ז. וביותר יקשה, דבסי' רע"ח מפורש דמותר לכבות הנר בשביל חולה שיש בו סכנה, ובגמ' שבת ל' ע"א מבואר דלחולה שאין בו סכנה אסור אף לר"ש דס"ל משאצל"ג פטור. וכ"כ הביאוה"ל שם (בד"ה מותר ובד"ה החולה) ובמשנ"ב שם סק"ג, ומ"ש הכא מהתם.

ב. שו"ר בספר שולחן שלמה שהרגיש בזה דמ"ש מכיבוי, וכתב לחלק וז"ל: "ברור הדבר שאם מכוין ממש לכבות אסור, כמבואר בגמ' ובשו"ע, אולם בכיבוס המטפחות שאין זה בכוונה אלא רק ע"י פסיק רישא, שפיר מתיר המשנ"ב", עכ"ל. ואכתי צ"ב, דמתכוון למעשה השריה, והוא כיבוסו, ולא חשיב דבר שא"מ, עיין סי' ש"א ביאוה"ל ד"ה לא יסדר [והוא מחלוקת רש"י ושאר פוסקים].

שלמה בר כוכבא - תל ציון

תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: א. אין לדמות שבותים אהדדי. ועכ"פ כאן התיר בצירוף כל הטעמים.

ב. הכוונה בבגד אם מכוין לניקוי וכיבוס. עיין מש"כ בחי'.

ע"ד קושיתו של הר"ר שלמה בר כוכבא נר"ו מתל ציון בענין הצעת מטפחת בעריבה שרוחצין התינוק, שהקשה איך התיר הביה"ל מלאכה שא"צ לגופה לצורך תינוק, והלא לקמן מבואר דאסור, והיא קושיא עצומה, וכבר עלתה על שלחן מלכים, הלא הוא ס' שיח חכמה (ח"ה סוס"י ב'), ושם תירץ דצ"ל בע"כ דסמך הביה"ל בעיקר על שאר ההיתרים שכתב.

אליהו סאל - קרית ספר

כד

בענין קינוח היד בזנב הסוס

הקשה בתו"ש והובא בבאוה"ל בסי' ש"ב סי"א ד"ה מקנחה, על הדין המבואר שם דמותר לקנח בזנב הסוס, מדוע אין בדבר משום טלטול מקצת מוקצה שאסור. ועיין בבאוה"ל שנדחק כיצד ליישבו. וצ"ע מדוע לא יישב הבאוה"ל בפשיטות ע"פ שיטת האור זרוע שהובאה בבאוה"ל סי' רס"ה, שטלטול במצקת באופן שקיר הגוף אינו זז הרי"ז כטלטול מן הצד, וא"כ כאן צריך להיות מותר כיון שגוף הבהמה לא זזה, והוי טלטול מן הצד לצורך דבר המותר, היינו קינוח היד.

לומדי כולל "אליבא דהלכתא" - קרית יובל

תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: כאן זה לא כלאחר יד.

ראשית ההיתר של האו"ז אינו ברור כ"כ, והמשנ"ב אינו מביאו אלא בביאור הלכה, ולא במשנ"ב בפי' המחבר, עיין בסימן רס"ב סעיף ג' וסי' רע"ז סעי' ג' וסימן ש"ח סעיף ג'. ועוד, שנראה ברור שאינו דומה להדין של האו"ז, שהאו"ז מדבר באופן שאינו רוצה אלא ליגע בדבר המוקצה, רק שע"י שנוגע מזיז המוקצה, בזה סובר האו"ז שאינו אלא פועל יוצא והוי טלטול מן הצד, משא"כ כשמקנח ידיו בשערות הסוס שע"י הניגוב מטלטל ממש השערות בידים, לא התיר האו"ז.

ברוך צבי פדווא - בני ברק

הכא הזנב נחשב לדבר בפני עצמו, וטלטולו הוא בזנב עצמו ללא שייכות לסוס עצמו, ואין זה מהני מה שבקצהו הרי הוא מחובר לסוס, ולא דמי לשם דאותו דבר עיקרו אינו מטלטל רק קצהו, יעוי"ש. [נכתב לפי הנראה בהבנת הקושיא].

שמעון בן גיגי - רוממה

ע"ד קושייתם של לומדי כולל אליבא דהלכתא מקרית יובל דירושלים תובב"א בענין קינוח היד בזנב הסוס, שהקשו מה טעם חשש התו"ש והביה"ל בעקבותיו לאסור הקינוח משום טלטול מוקצה, והלא אינו אלא טלטול במקצת שדינו כטלטול מן הצד דשרי לצורך דבר המותר, והיא קושיא עצומה. ונראה לענ"ד ליישב בס"ד, דחשש הביה"ל דיש איסור טלטול על הזנב בפני עצמו, ולא רק משום שהוא חלק מן הבהמה, וכן מוכח בלשון התירוץ שכתב הביה"ל וז"ל: אפשר דלא אסרו אלא בגופן של בעלי חיים, ולא בשערן שהוא מחובר להן, דלא חשיב כגופן בזה, עכ"ל. ש"מ דהס"ד לאסור היה משום דחשש לומר דהזנב נחשב כגוף המוקצה שגזרו עליו בפ"ע.

אליהו סאל - קרית ספר

כה

בענין ניגוב כלים במפה

כתב השו"ע סי' ש"ב סעיף י"ב דאסור לנגב כוס שהיה בו מים משום דאתי לידי סחיטה, ועיין ביאוה"ל ד"ה משום שהביא מהמ"א שכתב דבסמרטוט המיוחד לכך שרי, דלא גזרינן שמא יסחוט, א"נ דדוקא בכוס צר אסור, אבל בדבר רחב ל"ח שיבוא לידי סחיטה, וכתב שהגר"ז והח"א נקטו כהתי' השני.

וכתב עוד דראה באיזה אחרוני זמנו שהעתיקו דינא דהשו"ע אף בכוס רחב כשמנגב בדבר שמקפיד עליו, והעתיקו גם לתי' השני דבכוס צר דהוא פס"ר אסור בכל גווני, וכתב עליהם דלא נהירא, דאחזו החבל בב' ראשין, דלפי תי' ראשון דהמ"א אפילו בכוס צר ל"א דהוי פס"ר, ומותר בדבר שאין מקפיד עליו, ולפי תי' שני דוקא בכוס צר אסור, אבל בכלי רחב מותר.

וצע"ג דמאי תמיה יש כאן ומאי לא נהירא, הא הנך אחרונים מספק"ל בב' תירוצי המ"א כמאן הלכתא, הלכך החמירו בכל גווני, דלתי' קמא יש לאסור בדבר המקפיד בכל גווני ואפילו בכלי רחב, ולתי' שני אין חילוק בין דבר המקפיד עליו לדבר שאין מקפיד עליו, ולכן אסרו בדבר המקפיד עליו אפילו בכוס רחב וכתי' קמא, ומאידך אסרו אף בכוס רחב בדבר המקפיד עליו, ומאי תמיה איכא. [ומיהו אף לדידהו בכוס רחב ובדבר שא"מ שרי, וכדכתב להדיא שכתבו דבכוס רחב אסור דוקא אם מקפיד]. ועיין חולין מ"ג ע"ב מותבינן תיובתא כלפי שנאיה דרבא, ובתוס' יבמות ט"ו ע"א ד"ה גמריה, וצע"ג.

לומדי כולל "אליבא דהלכתא" - רמת שלמה

כיון דלדעת המשנ"ב תרי תירוצי סתרי אהדדי, דלפי הראשון בכוס צר לא הוי פס"ר, ולתירוץ השני הוי פס"ר, לכן ס"ל למשנ"ב שבאופן זה לא שייך לפסוק להחמיר כשני התירוצים, אלא צריך להכריע כאחד מהם, וכדאיתא בגמ' עירובין דף ז' ע"א "כי לא עבדינן כחומרי דבי תרי היכא דסתרי אהדדי", ומי שעושה כן הוי "כסיל בחשך הולך", עיי"ש. וא"כ א"ש שיטת המשנ"ב.

מאיר פרידמן - חיפה

וכמו"כ מצינו גם בסי' שכ"ח סעיף ל"א לגבי הדין של צפורן שפירשה רובה, דפליגי שם רש"י ותוס' בפי', וכותב המחבר דצריך לחוש לשני הפירושים. וכן במסכת שבת דף כ. לגבי הדין כמה צריך להדליק העצים למדורה בע"ש, ואיכא שם מחלוקת רב ושמואל, ומסיק רב פפא דצריך להחמיר כשניהם, וצ"ע.

משה פיליפ - בני ברק

ע"ד קושייתם של לומדי כולל אליבא דהלכתא מרמת שלמה דירושלים תובב"א בענין ניגוב כלים במפה, שהקשו על תמיהת הביה"ל שתמה במאמר המוסגר על איזה מאחרוני זמנו שאחזו החבל בב' ראשים, והלא אפשר ליישב התמיהה בפשיטות שנקטו להחמיר את ב' תירוצי המ"א, והיא קושיא עצומה. ונראה לענ"ד ליישב בס"ד, דהנה כבר נודע דהח"ח זיע"א קורא לקיצור שו"ע של הגר"ש גאנצפריד בשם "איזה מאחרוני זמנינו", והנה באמת מש"כ הביה"ל משמו של איזה מאחרוני זמנינו הכא בסוגיין, כן הוא בס' קיצור שו"ע שלו בסי' פ' סעי' ל"ד, וע"ש במסגרת השלחן אות ע"ד שביאר דבריו וטעמו, ולא כתב שהוא משום דמספקא ליה בכוונת המג"א, וכיון דאיהו לא מפרש כן איך נבא אנו לומר כן מעצמינו.

אליהו סאל - קרית ספר

מקור הלכה

הרה"ג יוסף משדי שליט"א
כולל "אליבא דהלכתא" בני ברק, ומו"צ בד"ץ "שארית ישראל"

סימן ש"ג

דיני תכשיטי אשה בהוצאה ועוד פרטים

הקדמה

א'. יש דברים שאסור לנשים לצאת בהם לרשות הרבים, ויבוארו להלן, והכלל בזה: א]. תכשיטים, שיש חשש שיוציאו אותם להראות לחברותיהן, ויש חשש שיבואו לטלטל אותם[1]. ב]. דברים החוצצים בטבילה, שיש חשש שיארע טבילת מצוה ויבואו להוציאן ולטלטלם[2].

ודברים אלו אסורים מדרבנן[3], ואם שכחה ויצאה בהן לרה"ר אין צריכה להסירם, אלא ממשיכה ללכת בהם עד שתגיע לביתה[4]. וכמו כן אין איסור ללובשם בביתן וכדו'. ורק כשיצאו לרה"ר יזהרו להסירן[5].

וכל האמור הוא מן הדין, אולם בזמן הזה יש שנהגו להקל בהם, וכמו שיבואר להלן בסעיף י"ח. וכמו כן יש מקילים בדברים אלו שהם רק משום גזירה, במקומות שיש עירוב כמו שמצוי, ואע"פ שהוא נוהג להחמיר בשאר דברים, ותלוי לפי הענין[6].

ועוד יבוארו לפנינו בסימן זה עוד דינים כלליים בהלכות הוצאה.

דיני הוצאה בדברים החוצצים לטבילה

ב'. אסור לאשה לצאת לרה"ר במיני דברים החוצצים בטבילה, מחשש שמא יארע לה טבילה של מצוה ותשאר בידיה[7]. [והיינו דווקא בדברים קטנים שהדרך היא לשאתם בידיה אף בחול. אבל דברים שהם עיקר המלבושים, אין חוששים שתלך עמהם ברה"ר כשהם בידיה. ומותר לצאת בהם בשבת בכל אופן[8]. וכן מותר לצאת במעיל או צעיף, וכיוצא[9]].

ולכן לא תצא אשה בחוטי צמר ולא בחוטי פשתן ולא ברצועות שבראשה, מפני שצריכה להסירם בשעת טבילה[10]. ואם הם קלועות בשערה, דעת השו"ע שמותר מן הדין לצאת בהם[11]. וכן יש להקל בסרט או גומי שהבנות אוספות בו שער ראשן[12].

ואם הם עשויים מעשה אריגה, מותר לצאת בהם משום שאינם חוצצים[13]. ונחלקו האחרונים אם זה דווקא כשהם חלולים, או גם אם אינם חלולים מותר[14].

וכפי המצוי כיום סיכות ראש וגומיות וכיוצא, אם הוא נצרך לשימוש האשה בהכרח, כדי שלא יתפזרו שערותיה, וכן כל שיש לה צורך בהם, מותר לצאת בהם לרה"ר. ועיין בהערה[15].

ג'. מותר לאשה לצאת בחוטים שבצוארה אם הם רפויים, כיון שאינה צריכה להסירם בשעת טבילה. אבל חוט רחב המהודק בצוארה, שעשאתו לנוי כדי שתראה בעלת בשר, אסור[16]. בד"א כשאינו צבוע ועשוי כתכשיט, אבל אם הוא עשוי כתכשיט אסור לצאת בו בכל אופן, ואפילו אם אינו חוצץ, וכמו שיבואר להלן בדין תכשיטי האשה[17].

ד'. כתב הרמ"א שאפילו דברים שאינם חוצצים בין המים לבשרה, בכל זאת אם הם דברים מטונפים שחוששת שלא תתלכלך מהם, ודרכה להסירם בעת הטבילה, אסור לצאת בהם בשבת. וכן דברים המוזהבים ונאים שעליה שדרכה להסירם בעת הטבילה כדי שלא יתלכלכו, אסור לאשה לצאת בהם בשבת. אולם לדעת השו"ע נראה שאין בזה חשש[18].

---

1. יבוארו מסעיף ג' והלאה.
2. יבוארו בסעיפים א'-ב' [וע"ע שם באיזה נשים אסור, ומה דין האיש בזה].
3. מאחר שהם עליה בדרך מלבוש או תכשיט, ואינו אלא חשש שתוציאם. ואם התכשיט הוא בידיה ה"ז אסור מהתורה, כיעוין במשנ"ב סי' ש"א סקס"ו ובשעה"צ שם אות ע"א.
4. כדרך שכתב המשנ"ב לעיל בסימן ש"א סקס"א שבדברים כאלה א"צ להסירם. ועיין עוד מה שכתבנו בזה בסימן ש"א בפתיחה ב' להלכות הוצאה בהערה, עיי"ש.
5. דאע"פ שנתבאר לעיל סו"ס רנ"ב להזהר מלהכניס בכיס או בגופה אפילו בבית דברים שיש בהם איסור הוצאה, שמא תשכח ותצא בהם, אולם כאן שאינו אלא מדרבנן, לא גזרינן גזירה לגזירה.
6. כן הבאנו בסימן ש"א בפתיחה ב' סוף אות ב' שדברים שהם מגזירה מחשש שמא יארע בהם איסור [כגון שמא יפול ואתי לאתויי וכיוצא, וה"ה בנידו"ד שמא תראה לחברותיה או שמא יארע לה טבילת מצוה], יש מקילים בהם במקומות שיש עירוב. ואע"פ שהוא נוהג להחמיר, משום דהוי כמו ס"ס, שמא העירוב כשר, ושמא לא יבא לידי איסור, וכ"כ איזה אחרונים. איברא שלענ"ד ז"א פשוט, שאף שהאיסור הוא דלמא אתי לאתויי, מ"מ הרי כבר קבעוהו חז"ל לאיסור. ואפשר דכיון דחזינן שבמקומות שאין חשש הקילו, ה"נ לענין זה. אולם בפשטות אין לזה הכרע. ולענ"ד קשה להקל בזה אחר שקבעוהו לאיסור, ואע"פ שהוא רק מדרבנן, שהרי אמרו בשבת (דף סד:) כל שאסרו חכמים לצאת בו לרה"ר, אסור גם בחצר (וע"ע להלן סי"ח). אלא שיש מקום להקל בזה לפי הענין, והיינו אם הוא עירוב המוחזק ככשר ע"פ דין. ובכה"ג שהוא מילי דרבנן יש לסמוך ע"ז. ובצירוף שיש שנהגו להקל בעצם הדבר בטלטול תכשיטים וכדלהלן בסי"ח. וכן בדברים החוצצים בטבילה, שיש לצרף דעת המקילים בזה"ז במקומות שבבתים, ואין להאריך.
7. שו"ע (סימן ש"ג ס"א), והוא כללא דמילתא של כל המובא להלן ס"א ב'.

ויסוד החשש שמא יארע טבילה של מצוה, והיא תצטרך להוציאם כדי שלא יהיה חציצה, ותוציאם ותלך עם זה ד"א ברה"ר. [והחשש אינו שבדרך למקוה היא תוציאם, אלא שבחזרתה מהמקוה תאחזם בידיה, ועי' להלן].

ומבואר שמחמת אותו חשש לא הסתפקו חז"ל באותו יום עצמו שצריכה לטבול, אלא אסרו עליה בכל השבתות, שמחמת ההרגל חששו שתלך עם זה גם באותו עת שהגיע זמן טבילתה.

8. כ"כ התוס', ה"ד במג"א רה"ס. וכ"כ המשנ"ב (סק"ג). אבל דברים שהם עיקר המלבושים לא חיישינן להכי, שאין דרכה לילך בלעדם, ובודאי תלבשם אחר הטבילה, עיי"ש. וכ"כ בכה"ח, וכן מבואר בדברי הרמ"א להלן (בסעיף י"ג), וכמש"כ המשנ"ב שם סקל"ה, עיי"ש שלא חוששים לדלמא אתי לאתויי בדברים גדולים, עיי"ש.
9. הנה יש להעיר שלכאו' זה יהיה אסור לאשה לצאת בשבת עם צעיף או כפפות וכל שאר דברים אפילו באופנים המותרים (שנתבארו לעיל בסימן ש"א), שהרי פרטים אלו אינם עיקר המלבושים שלה, ויש חשש שתשאם ד"א אחר הטבילה. [אא"כ באופן שהקור גדול מאד, שבזה הבאנו סברא כיוצא בה לעיל (בסימן ש"א בסעיף ל"ז בהערה לענין כפפות וכו'), שיש מי שאומר שכשיש קור גדול אין חוששים לאתוי עיי"ש, וה"ה בנידו"ד יש לומר כן דודאי תלבשם מיד, ובפרט שהוא לאחר עלייתה מן המים]. וכן כל כיוצ"ב יהיה אסור לפמש"כ התוס' והמשנ"ב וש"א הנ"ל שכל שאינו עיקר המלבושים אסור. וע"ע להלן (ס"ב) לענין כיסוי הראש שיש להחמיר בבתולה שמא תוציאנו, וא"כ ק"ו שיש להחמיר בצעיף, ודו"ק. אלא שכ"ז באופן שהוא חוצץ, אבל אם אינו חוצץ בלא"ה אין חשש (וכד' השו"ע בעשוי מעשה רשת, או כל דבר שהוא רפוי, וכדומה). וא"כ בדר"כ אין שום חשש חציצה בצעיף וכדו', ופשוט דשרי. אמנם עדיין יש לחוש עפ"ד הרמ"א (בס"א) לענין דברים שמקפידה עליהם שלא יתלכלכו שהם חוצצים, ואסורה לצאת בהם לרה"ר אפילו כשאינם חוצצים (ובסתמא נראה שכל הבגדים הם בכלל זה, וכיעוין גם בסד"ט על יורה דעה סי' קצ"ו סקי"ג עיי"ש). אלא שכבר כתבנו להלן שנראה דעת השו"ע דלא כהרמ"א בזה. ועוד נ"ל דאפשר שצעיף חשיב מלבוש, שאין דרך לקחתו בידים. ושו"ר אח"ז להגרשז"א בשולחן שלמה כאן, שכתב שגם בגדים שאין וודאות שתחזור ותלבשם אחר הטבילה כמו מעיל וצעיף, מותרת לצאת בהם, כיון שבזמן חז"ל לא אסרו אלא דברים קטנים, ולא גזרו על מלבושים כלל, ולכן אף אם כיום השתנה המציאות, וישנם בגדים שאין דרך ללובשם תמיד, אין לנו להוסיף על גזירות חז"ל מדעתינו (וכעין סברא זו נתבאר ביוסף טוהר סי' ק"צ גבי היתר בשיעור גריס בזה"ז שנתקטנו הכינים). איברא שאין זו סברא פשוטה בנידו"ד, שהרי מ"מ היתה גזירה, אלא שלא היתה מפורטת על מה היא חלה, וממילא כל מה שמשתנה המציאות הרי הוא נכלל בכלל הגזירה (ואינו כמו כתם פחות מגריס בזומנינו, שמעולם לא נכלל בגזירה).
10. שו"ע סימן ש"ג ס"א.
11. בשו"ע (סימן ש"ג ס"א) הביא דעה ראשונה בסתם המתירים, והוסיף שיש מי שאוסר. והיא פלוגתא של רש"י ותוס' במס' שבת (דף קז.), שרבינו תם מתיר, ורש"י אוסר. וטעמו של ר"ת שמתיר, משום שבלא"ה אסור להתיר קליעת שערות (וכמש"כ השו"ע להלן סעיף כ"ו), וממילא אין חשש שתוציאם כלל (אלא באופן זה היא תדחה את הטבילה). וכבר עמדו האחרונים ליישב שיטת רש"י שחשש שמא תוציאם, וכיעוין במג"א (סק"ג) בשם הב"ח דחיישינן שמא תרפם, והיינו דיש חשש שתרפה הקליעה בשביל הטבילה ותוציא החוטים (עיין במחה"ש ולבושי שרד, ועי' בפמ"ג). ובט"ז (סק"א) תירץ דחיישינן שמא תעשה כן ע"י עכו"ם, דהוי שבות דשבות. וכן המשנ"ב (סק"ד) העתיק טעם הט"ז. אולם ע"י בכה"ח (אות ה') שהביא מהתו"ש שהשיג על הט"ז שלא הותר שבות דשבות אלא כשאי אפשר לעשות כן בהיתר, כגון מבעו"י וכו'. [ועוי"ל דהא אפשר לרפות אותם, ואין צריך דווקא לסותרם ע"י עכו"ם. אולם י"ל דהכה"ח הביא מהתו"ש דרצה להקשות אפילו לשיטת הט"ז גופא, שלא נחית להא דאפשר לרפות].

ולדינא, הנה השו"ע סתם כדעת ר"ת שמותר. וכפי הכללים שבידינו דעת השו"ע להתיר, וכמשנ"ת בכ"מ (וזה בפרט שהביא דעת החולקים בלשון יחיד). ובכה"ח (כאן אות ה') ציין לשיטתו בסימן י"ג ובכ"מ, שכל כה"ג שמביא השו"ע דעה נוספת אין דעתו להתיר בשופי כמו שסתם, ויש לחוש לכתחילה לדעת מי שאוסר. (וכבר נחלקו בכלל זה הרבה מן האחרונים לכאן ולכאן, ואכמ"ל). והוסיף הכה"ח בשם הב"ח שדעתו להחמיר. אולם אינו פשוט, דמאידך יש מתירים וכמו שסתם השו"ע. ולכאו' יש מקום להחמיר בזה עוד לפי מה שהערנו להלן, דמאחר שנהגו להסיר כל הדברים בשעת טבילה, יש לומר דה"ה לענין זה יש לחוש כמו שגזרו חז"ל שמא תוציאם, דהיינו הך מאחר שדרכה להסירם. אולם הערנו לדחות סברא זו, וכמש"כ הפמ"ג כאן (סק"ד) שכל שבדיעבד שרי לא גזרו, ומה גם שיש מקילים במקואות שבזה"ז גם בדברים החוצצים, ע' להלן בסעיף זה מש"כ בזה. וע"ע להלן בסעיף י"ח ובהערות שבסוף הסעיף שם, לענין מנהג המקילים בזה"ז. והוא קולא נוספת, ודו"ק. ולכן סתמנו להיתר כפי שהוא בודאי ההלכה עכ"פ בזה"ז.
12. הנה יש לדון אם מותר לצאת בגומי שתופס את אסיפת השערות, שהרי כל ההיתר הוא בקליעות שאסור לסותרן, וכדלהלן בסוף הסימן בענין זה, ואמנם ראיתי בחוט שני פפ"ח סוסק"ב שכתב להתיר גם בנידו"ד, משום שכמו שאסור להתיר קליעת השערות, כך אפשר שאסור לסתור את אסיפת השערות, שסותר לגמרי את צורת שערה, עיי"ש. אולם ז"א נהירא, דכל כה"ג לא דמי לבנין, וכ"כ הפוסקים, וכדלהלן בענ"ז. אך מטעם אחר נראה להקל בזה בפשיטות, עפמש"כ המשנ"ב להלן (סקכ"ד) שכל שיש בו צורך הגוף אין לחוש שתבא לאתויי, שהרי היא צריכה בזה לצורך גופה, וכיוצ"ב כתב להקל הגרשז"א וה"ד בשש"כ, ודו"ק. וע"ע להלן בסוף ההלכה. ועכ"פ בנשואה ודאי יש להקל בזה.
13. שו"ע (סימן ש"ג ס"א). וכאן השו"ע נקט בלשון מעשה אריגה, וביו"ד (סימן קצ"ח ס"ג) נקט בלשון מעשה רשת. (ועי' בבדה"ש (סי' קצ"ח סקכ"ד) בביאור שני, שדוקא ברשת הקילו התם, אבל במעשה אריגה ה"ז חוצץ, ועיי"ש בציונים. ויל"ב).
14. בשו"ע כאן לא הזכיר שיהיו חלולין, וגם בגמרא כתבו סתמא, אולם הראב"ד בבעלי הנפש החמיר בזה. וכן בשו"ע ביו"ד (סימן ש"ג ס"ג) הזכיר שרק אם הם חלולים אינם חוצצים. ולכאו' צ"ע שכאן לא הזכיר זאת, וכבר הקשה כן המג"א כאן (סק"ד) ונשאר בצ"ע. וכן הקשה הש"ך ביו"ד (אות ה'), וכתב דיש ליישב. ובפשטות היה אפשר לומר שכאן קיצר וסמך על המבואר במקומו ביו"ד (וכעי"ז צידדנו להלן גבי שיטת הרמ"א ביו"ד סימן קצ"ח ס"א, ודלא כהפמ"ג בסק"ד. אולם זה אינו מוכרח, והרי הפמ"ג לא ס"ל כן. וע"ע להלן לענין דברים שאינם חוצצים בדיעבד). וכן נראה שהבין המשנ"ב כאן (בסק"ה) שהזכיר בפשטות שבשו"ע יו"ד איתא שיהיו חלולים. וי"ל. ועוד היה אפשר לתרץ דשאני הכא שזו גזירה בעלמא, וכל כה"ג שבדיעבד הויא טבילה לא גזרו. וכן ראיתי בכה"ח (אות ו') שהביא מהתו"ש שתירץ שכיון שאינו אלא חומרא בעלמא, דלדינא קיי"ל כהרמב"ם ורש"י דלא בעינן חלולים, ודי לן להחמיר בזה בחול ולא בשבת. וכה"ג כתב הנה"ש, אלא שכתב שמהד"מ משמע דגם כאן בעינן שיהיו חלולים, וכ"כ הגר"ז, עכ"ד (וכאמור שכן נראה דעת המשנ"ב להצריך חלולים). ובעיקר סברת התו"ש והאחרונים לתרץ דכיון שאינו מעיקר הדין אזי לא החמירו בנידו"ד שהוא משום גזירה, לכאו' צ"ב, הלא במציאות היא צריכה להסירם מאחר שדרכה שאינה טובלת בזה, ומאי איכפ"ל מאיזה טעם היא מוציאה, הלא מ"מ במציאות היא מוציאה.

ומצאתי בשיעורי שבט הלוי (סימן קצ"ח אות א' ע"ד הש"ך) שכתב לצדד בכמה אופנים, ובתו"ד הזכיר מדנפשיה כעין תירוץ התו"ש בב' אופנים עיי"ש, אלא שכתב ע"ז שהוא דוחק, דכיון שהיא צריכה להוציאם משום ספיקא דדינא, שוב שייכא הגזירה, עיי"ש. ולכאו' לפי"ד התו"ש הנ"ל דמבואר שאינו אלא חומרא בעלמא, ובדיעבד הויא טבילה מעליא, א"כ ל"ק דהא אינה צריכה להוציא בדיעבד. וא"ת הרי מ"מ דרכה להוציא ואכתי יש חשש, אולם כבר כתב הפמ"ג (בא"א סקכ"ד) דכל שבדיעבד הוי טבילה אין חשש, מאחר שבכה"ג היא תסמוך על זה שבדיעבד הויא טבילה ולא תוציאם, שוב אין חשש שתשאם בידיה, ואת"ש. וא"נ יש לתרץ כמו שכתבנו לעיל מצד שמעיקרא הוא לא היה בכלל הגזירה, ודו"ק. אלא דמאחר שהשו"ע ביו"ד כתב בסתמא שצריך שיהיו חלולים, ומשמע בסתמא שאפילו בדיעבד הוא חוצץ, א"כ א"א לתרץ כהתו"ש דהוי חומרא. (וע"ע בפמ"ג כאן שג"כ רצה לצדד דהתם הוא חומרא ולא אסור בדיעבד. ועיין מה שהעיר בזה). וכמו"כ אין לתרץ דהוי ספק, דהא מ"מ צריך להסירם, וכמו שהעיר השבה"ל הנ"ל, והדרא קושיא לדוכתא. אא"כ נאמר כאמור לעיל שהשו"ע סמך על דבריו ביו"ד, וא"כ יש להחמיר, והבאנו לעיל שכ"כ האחרונים. ואיברא שלפום דינא היה אפשר להקל בזה, דהנה כתבנו לעיל סברא דכל שלא היה בזמן חז"ל מעיקרא לא גזרו עליו, וממילא כיון שאין מתחשבים רק במציאות אלא גם כפי שהיה הדרך בזמן חז"ל, א"כ אין חשש, ואף אם נימא דהוא ספק נמי יש להקל, דספק לקולא, דמש"כ השבה"ל דמ"מ במציאות לא תסיר אותם, כבר כתבנו ליישב בב' אופנים מצד המציאות, חדא כהפמ"ג, וזה לא יתורץ בנידו"ד שמספק היא לא תסירם, אולם לפי התירוץ השני שלא היה בכלל הגזירה, שפיר דמי. ומ"מ האחרונים החמירו.

15. הנה יש לדון בכל הנשים שיש להם גומיות לתפוס את אסיפת השערות שלא יתפזרו, וכן סיכות ראש וכיוצא, שבספר חוט שני כתב להחמיר בזה, שלא לצאת בהם בשבת (ורק אם הם עשויים לשימוש חד פעמי מותר), ע"כ. אולם אי מהאי טעמא נראה להקל בזה, וכמש"כ בשש"כ מהגרשז"א שדבר שהוא מעיקרי המלבושים וצורך האדם, אין בו חשש הוצאה כלל (וכמש"כ המשנ"ב להלן סקכ"ד כה"ג). וה"נ הרי אינה רוצה ללכת בפיזור השערות, הן משום צניעות, והן משום שכך ניחא לה כעת לצורך גופה. [אמנם כ"ז באשה צנועה, אולם באלה שלפעמים הולכות בשער מפוזר אה"נ שיש לחוש, וכה"ג כתבנו להלן גבי כיסוי שעל פאה נכרית שתלוי לפי הענין אם מקפידה שלא ללכת בלא כיסוי וכו']. אלא שמטעם אחר לכאורה יש לדון לאיסור, לפי מה שנשאלתי אודות שיש כאלה שמסדרות את השיער תוך כדי הליכתן, ובינתיים הגומי או הסיכה ביד שלהם והולכות ד"א ברה"ר, ולפי"ז יש לאסור. ואמנם נראה שאין זה דרך בנות ישראל הצנועות לסדר השערות באסיפתן תוך כדי הליכה ברחוב, וממילא לדידהו מותר, ורק אותן שעושות כן ברחוב לכאו' יהיה אסור להם. ואמנם י"ל סברא להקל בזה, דהוי גזירה לגזירה, שהרי בדרך כלל עושות כן תוך כדי הליכה, ונמצא שאין כאן עקירה והנחה, וא"כ לעולם לא יבואו לידי איסור תורה, ולכן מותר עכ"פ בזה. אלא שזה קצת קשה מכמה דינים דל"מ כן, וכגון בדברים האסורים מפני חציצה, ושמא כאן שהוא לזמן מועט אין לחוש ממה נפשך, שתלינן שתעמוד או שתלך מעט ואין לחוש, כמו דהתם, ויל"ב. ועכ"פ לעצם הדין כבר מבואר בפוסקים שאין לחוש לשמא יוציאנו, כמו בחגורה שמותר להוציאה וכדו', וכמו שכתבנו במקומו (עי' להלן בסס"ז בהלכה ל'). ומ"מ כאן הסתפקנו לאותם שטועים בזה, ומ"מ למעשה מותר, ויזהרו שלא יעשו כן.

וכל האמור הוא לבחורות פנויות, דאילו לנשים נשואות בודאי אין חשש איסור, שהרי ודאי לא יוציאו הסיכות והגומיות בדרכן, וגם בחזרה מהטבילה הרי הם צריכות אותן להעמיד שערותיהן שלא יתפזרו ויצאו מהכיסוי, וכנ"ל שהוא צורך הגוף, ולכן מותר. אלא שכל ההיתר הוא דווקא באותן סיכות וגומיות ההכרחיות, אבל אם יש כאלה מיותרות, אסור לצאת בהן, ולכן יש להזהר ולא לשים בראש אלא גומי אחד וכיוצא, כפי הנצרך ולא יותר. אמנם כפי ששמעתי שכאשר שמים יותר גומיות יש צורך בהם לפי עניינה, שיתפסו השערות היטב, ומותר.

[וסיכות שהם בפאה נכרית, אין לאסור לצאת בהם בשבת, שהרי מצד חציצה בטבילה ליכא, שהרי אינן בגופה, ומצד שעשויות לתכשיט ג"כ אין לאסור, שכפי ששמעתי הם תפוסים היטב, ויש טירחא להוציאם ולהחזירם, וכבר מצאנו במשנ"ב להלן סק"כ שבדבר שיש בו טירחא אין לחוש, ודו"ק. ולעצם הענין בהליכה עם פאה ברה"ר, נת' במק"א].

[נ"ב. ובתוספת לעצם הדין לענין יציאה בשבת עם קליעות בשער, ע"ע להלן בסעיף י"ד ועוד].

16. שו"ע (סימן ש"א ס"ב). וע"ע ביו"ד סימן קצ"ח ס"ב.
17. כ"ז מתבאר לפי"ד הב"ח והט"ז, והמשנ"ב (סקכ"ח) ובשעה"צ שם. וע"ע גם בכה"ח כאן בשם הפמ"ג. והכלל הוא, שיש לחשוש הן מחשש שמא תוציאנו ברה"ר, והיינו בכל הדברים שמסירין אותם בעת הטבילה, וכן יש לאסור כל דבר שהוא תכשיט, וכמו שיבואר להלן בדיני תכשיטי האשה.
18. כ"כ הרמ"א כאן (סימן ש"א ס"ג), ויש לציין שגם ביו"ד (סימן קצ"ח ס"ד) כתב הרמ"א שכל אותם דברים המטונפים או המוזהבים שהיא מקפדת עליהם, הרי הם חוצצים, עיי"ש. ומאידך השו"ע בב' המקומות לא הזכיר דין זה. ויש לבאר זאת הן לענין טבילה ביו"ד, והן לענין שבת. ויבואר, א'. דלענין שבת כבר העיר כן הכה"ח כאן (אות ח') שהשו"ע לא הזכיר זאת, משום דבב"י פסק כהרמב"ם וכלישנא קמא דגמרא דכל שהוא אריג לא גזרו, ולא חילק בין טניפן ללא טניפן, עיי"ש. אלא שכתב הכה"ח שלהלכה יש להחמיר כדברי הרמ"א וכדברי האחרונים כאן, שכן נוטה דעת מרן בב"י ביו"ד סימן קצ"ח, ע"כ. ועי' להלן. ב'. ולענין טבילה, כבר ידוע שנחלקו בדין זה רש"י ורבותיו אם כל כה"ג שבמציאות עיילי ביה מים, אם הוא חוצץ מעצם הקפידא שלה להסירם. וכבר האריך בזה הסד"ט, ונזכר בפתחי תשובה ביו"ד (סימן קצ"ח סקי"ד) עיי"ש, ונת' במקומו.

וביו"ד סימן קצ"ח ס"ד פסק הרמ"א כרבותיו של רש"י דכל כה"ג שמקפדת עליו ה"ז חוצץ, אע"פ דעיילי ביה מים, עיי"ש. ואילו כאן נתחבטו בדעתו האחרונים, ובשעה"צ כאן (אות ד') כתב דפשטא דלישנא דהרמ"א כאן כדעת רש"י. ולפי"ז נמצא דהרמ"א סותר את עצמו, וכבר נתעורר בזה הגר"א בביאורו. אולם המג"א (בסק"ה) כתב בביאור דעת הרמ"א שכתב שלא יתטנפו במים, דהיינו שחוצצין, ובזה מיושב כשיטת הרמ"א ביו"ד. אלא שהמשנ"ב הנ"ל העיר דלא משמע כן מלשון

ה'. אע"פ שלכתחילה צריכה האשה להסיר ממנה בשעת הטבילה כל דבר שעל גופה, ואפילו דברים שאינם חוצצים, מ"מ אפשר להקל לצאת עימם לרה"ר, שמאחר שאינם מעכבים בדיעבד, לא תסירם. (ועיין בהערה)[19].

ו'. כל האמור לעיל שיש איסור לצאת לרה"ר בדברים החוצצים בטבילה, הוא בין באשה צעירה ובין בזקנה[20], ובין בנשואה ובין בפנויה[21], משום שלא חילקו חכמים בתקנתן.

ויש מי שאומר שגם איש שדרכו להקפיד תמיד על טבילה לקריו, אסור לו לצאת בשבת בדברים החוצצים לטבילה, שמא יוציאם[22]. ונראה שיש להקל בזה[23].

וכבר נתבאר שאין לאסור אפילו באשה אלא בדברים קטנים שאינם עיקר המלבושים, שמכיון שהדרך לשאתם בידים יש לחשוש, אבל דברים שהם עיקרי המלבושים אין חשש[24].

ז'. בזמן הזה שטובלים במקוה שבתוך בית, יש מי שאומר שמותר לצאת בכל הדברים האמורים לעיל, למרות שהם חוצצים בטבילה, ולא חוששים שתטלם בידיה ברה"ר[25]. ויש אומרים שמסתימת הפוסקים משמע שאסור גם בזמנינו. ועיין בהערה[26].

ח'. ודע, שכל האיסור האמור, הוא גם בבין השמשות, וגם בזמן תוספת שבת[27].

דיני הוצאה בתכשיטים

ט'. הכלל: אסור לאשה לצאת עם תכשיט לרשות הרבים, שחששו חז"ל שמא תוציא אותם להראות לחברתה, ותוליכם בידה ד' אמות ברה"ר[28]. ורק אם אין דרך להוציאם כלל, כגון נזמים המכוסים שיש טורח להוציאם, מותר[29].

יש תכשיטים שעשויים במיוחד לנשים חשובות, ומותר לצאת בהם לרה"ר משום שאין חוששים שמא תוציאם ממנה להראות לחברתה, ויש תכשיטים שאפילו שעשויים רק לחשובות אסור לצאת בהן[30]. ותכשיטים העשויים לכל הנשים, אפילו נשים חשובות אסורות לצאת בהם[31].

תכשיט העשוי לאיש, מותר לאיש לצאת בו לרשות הרבים, אבל אם הוא עשוי גם לאנשים וגם לנשים, אסור לצאת בו, בין הנשים ובין האנשים[32].

ולהלן (סעיף י"ח) יבואר שבזמן הזה נהגו הנשים לצאת בכל התכשיטים לרה"ר, ויש מלמדים עליהם זכות. (והיינו דווקא כשהם ענודים ומלובשים בה, אבל אם אוחזת אותם ביד או בכיס, ה"ז דרך הוצאה, ואסור בכל אופן)[33].

י'. ונזכיר כמה פרטים בדיני הוצאה בנשים:

הרמ"א. אכן יש להעיר דכבר הרגיש כן במחה"ש, ודקדק מלשון "ואז מסירין", ולא כתב הרמ"א בדווקא שצריכה להסירן, ומשמע שאינו חציצה. ועכ"פ שפיר יל"פ כד' המג"א דהיינו שצריכה להסירן, והיינו משום חציצה. ועי' בבאר היטב שכתב באותם דברים מטונפים שחוצץ, וכ"כ עוד אחרונים. ויש לציין דכפי הנראה מהמשנ"ב (סק"ו) דנקט דברי הפוסקים בלשון זהורית, ולא הכריע בזה להלכה, וגם אנו לא הכרענו בזה (ומה שכתבנו החוצצת וגו', כפי המציאות). אמנם בפשטות משמע דהוי חציצה לדעת הרמ"א, ואכמ"ל. [ובעיקר ד' המג"א שפירש שדברי הרמ"א שכתב שלא יטנפו קאי על הרישא, עיין בלבושי שרד כאן אות ג' שכתב שהמג"א גרס שלא יטנפו, ודלא כמו שכתוב לפנינו שלא יתטנפו (וכך גרס הט"ז), ועיין בהגה"ו כאן אות ג' שציינו לכמה דפוסים בזה].

ועכ"פ כל האמור הוא לדעת הרמ"א, אולם מהשו"ע נראה דלא ס"ל (ולכך לא הזכיר דין זה, לא כאן ולא ביו"ד). ומש"כ הכה"ח כאן (אות ח') להחמיר כדעת הרמ"א, ושכן נראה קצת דעת הב"י ביו"ד, אינו מוכרח. וכן מצאתי בפוסקים ביו"ד שכתבו בפשיטות שלדעת השו"ע אין איסור, וע"ע ביוסף טוהר ביו"ד שם. איברא דיש להקשות דהלא מ"מ במציאות דרכה להסירם, וכן מבואר ביוסף טוהר שם בענין דבר רפוי שמקפידים עליו, שלמעשה מחמירים בזה, על דרך דברי הרמ"א ביו"ד סי' קצ"ח ס"א. אולם כבר הבאנו להלן בשם הפמ"ג שהכל תלוי אם צריכה להסיר מן הדין או לא. (וביאר שם משום דבכה"ג תטבול עם אותם הדברים ולא תסירם ואין חשש. ולפי"ז יש לומר לדעת השו"ע דכמו"כ בנידו"ד היא תטבול בהם, אע"פ שבעלמא היא מקפידה, ודלא כמו שכתבנו להלן בענ"ז לדעת הרמ"א). ומה גם שאף לשיטת האוסרים ג"כ יש מקום לדון בזה לפמש"כ כמה אחרונים ביו"ד שאינו לעיכובא בדיעבד, והשתא הרי כתב הפמ"ג (בא"א סק"ד) שכל שאינו לעיכובא מותר לצאת בו (וכמו שיבואר עוד בהלכה הבאה ובהערות). וגם יש לצרף סברת האורחות חיים דלהלן בהלכה ז', ודו"ק.

19. הנה בכל הסוגיא דשבת (נז.) ובכל הפוסקים מבואר שכל שאינו חוצץ מן הדין מותר לצאת בו לרה"ר, ונתעוררתי בזה ממש"כ הרמ"א ביו"ד (סימן קצ"ח ס"א) שלכתחילה לא תטבול אפילו בדברים שאינם חוצצים, גזירה אטו דברים החוצצים, עכ"ד. ובמקומו נתבאר שיש לחוש לכתחילה הן בדברים שאינם מהודקים, והן בדברים שאין מקפדת עליהם, ודין זה אע"פ שלא נזכר בשו"ע, מ"מ יש לומר דגם השו"ע מודה לזה, ואדרבה עיין בסד"ט (סק"ו) שדייק מהשו"ע (שם ס"ה) שכתב בלשון דיעבד שעלתה לו טבילה, דמשמע שגם הוא מודה לדברי הרמ"א הללו, עיי"ש. וכן הובא בהדיא בבית יוסף באו"ח (בסימן קס"א) שיש להסיר בשעת נטילה אפילו רפוי (אלא שיש קצת מקום לומר דבנט"י החמיר טפי, וי"ל). ונתבאר דין זה ביוסף טוהר ר"ס קצ"ח, ואכמ"ל. ועכ"פ הרי במציאות המנהג להסיר הכל בשעת טבילה.

ולפי זה יש לשאול דהיה לנו לאסור לצאת לרה"ר בכל הדברים כולם, ואפילו שאינם חוצצים, ומטעם הנ"ל שמא תוציאם, שהרי היא תחמיר על עצמה ותוציאם לטבילה, ושוב יש חשש שתטלטל אותם ד"א ברה"ר. [ועיין להגאון בעל שואל ומשיב בספרו יוסף דעת על הל' טבילה ביו"ד ר"ס קצ"א עיי"ש. ויל"ב]. ושוב מצאתי שהפמ"ג (בא"א סק"ד) כבר העיר כן, והקשה דא"כ למה לא נזכר כאן איסור זה (והרי ראינו שדנו הפוסקים אם צריך שיהיו מעשה אריגה וחלולים, ומבואר דבחלולים לכו"ע מותר), ותירץ שכל שבדיעבד אינו חוצץ לא גזרו בו, וביאר הטעם שאם היא תשכח להוציאם לפני שבת תטבול בהם כך, שהרי זה בגדר דיעבד, שהרי אם היא תוציא אותם יהיה חשש של טלטול [וק"ק שאם תזכור איסור זה, שוב ליכא חשש כ"כ. ושמא י"ל שאנו דנים רק על יסוד האיסור, שהוא חשש שתשכח רק אחרי הטבילה, ובעודה מהומה לביתה, וכה"ג. ודוחק (ושו"ר שהקשה קושיא מעין זו בענין אחר בשו"ת אגר"מ ח"ה סי' י"ח בסברת היש מי שאוסר בסעיף א', דהלא אם תזכיר מאיסור קליעת השער א"כ אין לחוש). ובעיקר דבריו יש לבאר בכוונתו דכיון שיש איזה צד שלא יהיה בו החשש, אע"פ שהוא ג"כ אופן שאינו ברור שתקיים אותו (ואם תזכור שוב בלא"ה אין כ"כ חשש), מ"מ כל כה"ג שיש תוספת סברא להתיר לא גזרו בה רבנן, ואע"פ שיש צד שלא תדע מאיסור הטלטול, ומאידך תקפיד כדרכה על החציצה, וא"כ עדיין יש חשש דאתי לאתויינהו, וצ"ל דמ"מ כיון שיש איזה צד קולא נוספת לא גזרו בה רבנן].

אלא דקשה לי ע"ד הפמ"ג שלפי דבריו צ"ב למה אסר הרמ"א (בסעיף א') באותם שמטונפים למרות דלא הוי חציצה (וכמש"כ כמה אחרונים, ודלא כהמג"א), הלא בכה"ג תטבול אע"פ שתתלכלך קצת, ומשמע איפוא שהכל תלוי כפי המציאות שעושה בדרך כלל. וי"ל שמקפידה שלא תתלכלך, יותר מאשר מקפידה על טבילה הנ"ל שהיא בדיעבד, ויל"ב. (וע"ע בלשון הכה"ח אות י'). ואפשר עוד דתלוי הדבר בב' הדעות (שבמשנ"ב סק"ז) אם יש בהם דין חציצה או לא, דלמ"ד דאיכא בזה חציצה הוא תלוי כפי הדין (וכשנאמר כהפוסקים ביו"ד דאפילו בדיעבד אסור), אולם לסוברים שאינו חציצה משמע איפוא שתלוי הכל כפי המציאות. ואפילו למ"ד שהחשש הוא משום חציצה, גם כן יש לדון בזה לפי מה שראיתי ביו"ד שנחלקו האחרונים אי מעכב אפילו בדיעבד (עי' בסד"ט שם, ובבדה"ש ובביאורים שם ועוד), והשתא מוכח דס"ל להרמ"א להחמיר אפילו בדברים שאינם אסורים בדיעבד. ועדיין י"ל בדוחק כאמור דבכה"ג מקפידה יותר להוציאם, ולכן יש חשש יותר מדברים שבדיעבד.

אלא שאם כי יש מקום ליישב ד' הפמ"ג, אכתי יל"ע בסברא, דכפי הנראה הדבר קרוב מאד במציאות שתוריד, וה"ז כשאר דברים שחוצצין. ובפרט שלא כולם בקיאות בגדרי החשש של אתי לאתויי בשבת, ועוד יש להקשות בזה. ויל"ב. [איברא שלדברי הפמ"ג מיושב לי מאידך מה שהרמ"א כאן לא העיר שכפי דבריו שביו"ד ר"ס קצ"ח יש לחשוש בכל התכשיטים כולם. ובאמת שכעי"ז היה אפשר לשאול גם לדעת השו"ע שמותר לצאת כשאינם חוצצים, אע"פ שבד"כ מסירה הכל ברחיצה, ולא תלו זאת במציאות כלל, ומוכח איפוא שאין לדון מצד המציאות. אולם אם מצד רחיצה לק"מ, לפמשנ"ת להלן שכל שהוא בבית לא גזרו, ואף במקואות שלנו שהם בבתים, הבאנו להלן מד' הפוסקים שצידדו להקל, עיי"ש].

ולכאו' אפשר ליישב בזה כדרך שכתבנו לעיל ברה"ס בהערה שניה דאיכא סברא דכל מה שלא נגזר בזמן חז"ל אין לנו לגזור בזמנינו, והבאנו דוגמא לזה. ועפי"ז כתב הגרשז"א שאע"פ שבגדים שאינם עיקריים, ויש חשש שיבואו לקחתם ברה"ר, אסורים, מ"מ במעיל וצעיף שלא היה בהם הגזירה בזמן חז"ל, שוב אינו אסור גם בזמנינו, עיי"ש. וא"כ ה"נ י"ל גם בנידו"ד, ואת"ש. [ואמנם הערנו שם על סברא זו, שהרי הגזירה אינה מסוימת על דבר מסוים, וכל מה שהוא בכללו וכדוגמתו הרי הוא נכלל באיסור, ורק באופן שכל עיקר הגזירה לא היתה שייכת היא אינה נאסרת בזה"ז, עיי"ש. אולם בנידו"ד יש ליישב זאת טפי מדהתם, ומשום שכאן יש הגדרה ברורה לגזירה שכל דבר ה"חוצץ" אסור, וכל שאינו חוצץ מותר, וממילא מה שנוהגים כיום להוציא את כל הדברים אין זה גדר "חוצץ", אלא הוא מחמת חשש וחומרא בלבד, ושפיר י"ל שהוא לא נכלל בגזירה, ודו"ק].

20. עיין בט"ז (סק"ב) שגם בזקנה שלא שייך בה טבילה אסור משום לא פלוג, וכ"כ הכה"ח אות ג' בשם האחרונים. וכ"כ המשנ"ב.

21. כן כתבו הבאר היטב והפמ"ג, דפנויה ג"כ אסורה דומיא דזקנה, וכ"פ המשנ"ב (סק"ב). ובכה"ח השמיט זאת, ואכן לפענ"ד היה מקום להעיר דיש לחלק בין זקנה שמ"מ הותרה מכללה, והרי היתה אסורה בזה בעודה צעירה, ולכן לא חילקו חז"ל ואסרו גם לזקנה, משא"כ פנויה שעדיין לא נאסרה בזה מעולם, וכבר אשכחן חילוק כה"ג בש"ס, ועוד דשאני זקנה שאין ברור כ"כ הגיל שבו אנו מחשיבים אותה כמסולקת דמים (ועיין בשו"ע יו"ד סימן קפ"ט סכ"ט ובאחרונים שם וכן בסימן ק"צ, ועיין באחרוני זמנינו מהו השיעור בזמנינו, עי' ביוסף טוהר שם), ועכ"פ אפילו בגיל שהוא נקבע כמסולקת דמים, הרי שייך היכי תימצי ומצוי שרואות גם אח"כ הגם שאינו שכיח, ויש להעמידה על חזקה ולסמוך ארובא דרובא, אולם מ"מ כיון ששייך עדיין שתראה, א"כ בזה שפיר אמרינן דלא פלוג רבנן וחששו לכך [ועיין ברש"י (שבת סה.) ד"ה ואפילו, ודו"ק], אבל פנויות שאפילו אם הם רואות הרי לא שייכת בהן טבילה. ולאו דווקא מצד שאינם צריכות לכך, אלא אפילו איסורא איכא, וכדמשמע בתשו' הריב"ש שבב"י (סימן קפ"ג), וכ"כ הרמ"א שם והאחרונים, ונת' במקומו, א"כ בזה יותר י"ל שהם אינם בכלל הגזירה. ויותר מכך שמצאנו ביו"ד (סימן קצ"ו ס"ו) שחילקו בין פנויה לנשואה בדברים המקפידים, ולא כללו את כולם כאחת (וכהה דהתם בסעיף א', עיי"ש"ה ובפוסקים). ומכ"ז לכאורה צריך עיון על הבאה"ט שכתב שאין בזה ספק שפנויה דומיא דזקנה, דהלא שפיר יש לחלק וכדאמרן (ואולי הוא ספיקו של הבאר היטב שהביא הבאה"ט שלפנינו).

ומ"מ אם הגדר מצד דלא פלוג שפיר יש לומר שלא חילקו. ועוד יש לומר דכיון שבזמן התלמוד היו נוהגות גם פנויות לטבול, א"כ כבר חל עליהן הגזירה מאותו זמן. ושוב לא נעקרה הגזירה גם בזמנינו, והרי הטומאה עומדת מ"מ, ושו"ר שכה"ג כתב באגרות משה ח"ה סי"ח אדהכא גבי זקינה שגזירת חז"ל לא היתה רק בגלל טבילה לבעלה, אלא גם לטהרות (וזו היתה מצויה יותר מנדה), ולכן גם זקינה בכלל. (ולפי"ז ל"ק משה"ק הבאה"ט שהביא הבאר היטב שלפנינו מההיא דהרמ"א בסימן קפ"ג). ויש לציין בזאת למש"י רש"י (שבת סה.) ד"ה ואפילו, דיש מפרשין חוטין שקולעת בהן שערה, דאסרינן לגדולה משום דשכיחא בהו טבילה, אבל קטנות דלא שכיחא שרי, וכתב ע"ז רש"י דלשון ראשון הגון יותר, שהרי גם בקטנות שייך טומאת מגע, ואף נידות נמי שכיחא בהו וכו', ע"כ. ולהנ"ל י"ל שפיר דאחרי שאסרו נאסר. ומ"מ כל דבריו של רש"י אמורים בזמן התלמוד, משא"כ בזה"ז אפשר דקטנה אינה בכלל הגזירה, ותלוי בדברי הפוסקים בדין דבטל הטעם לא בטלה התקנה [וכן יהיה תלוי בזה גם דין הזקנה להאגר"מ הנ"ל בסמוך דס"ל שגם היא בכלל זה מצד החשש דלטהרות, אלא שלעיל בדיבור קודם כתבנו די"ל שזקנה אסורה בלא"ה מפני שמצוי בה החשש].

22. עיין לשון הפמ"ג (במש"ז סק"ב) שכתב ובאיש לא שייך טבילת מצוה, כי לא שכיח בזמן התלמוד [נ"ב. אפשר שהזכיר זאת לענין שלא חלה ע"ז הגזירה מעיקרא, וכעין שכתבנו סברא כזו בהערה הקודמת לענין פנויה], כל שכן האידנא "אם לא מי שטובל לקריו תמיד" וכו', עכ"ל. והזכירו גם הכה"ח כאן.

[ודבר זה יהיה נפ"מ באיש שהולך עם סיכה כדי לתפוס את הכיפה שלו, אלא שיש לומר שבזה אין לחוש כלל, כיון שעשוי להעמיד את בגדיו, וכדרך שכתב המשנ"ב להלן (סקכ"ד), וא"כ כמעט ולא ימצא חשש זה באיש, ודו"ק].

23. הנה לענ"ד יש להעיר בזה:

א'. שאף הפמ"ג לא כתב בהחלט, אלא שבזה יש מקום לדון דאסור. ועיין. [ושו"ר להפמ"ג גופיה בס' ראש יוסף בח"י מס' שבת (ר"פ במה אשה), שכתב לענין דברים שמסירים אותם בשעת טבילה, שלא שייך בזכרים אפילו בזמן התלמוד וכו', לא שכיח באיש דלגזרו עליה, ודווקא אשה ששכיח בה נדה וזבה וכו', וכתב שם קצת ראיה לזה, עיי"ש. ושוב מצאתי גם בספר שולחן שלמה כאן (אות א') שכתב בפשיטות משם הראש יוסף, שדין זה רק לנשים. וע"ע שם בשולחן שלמה שכתב סברא לזה, דשאני אשה שמוכרחת להטמא בכל חודש וכו', ואפשר שי"ל עוד סברא שלא גזרו באיש, משום שלא מצוי אצלו כל הני חציצות כמו באשה, ודו"ק]. ונוסף על כך יש לציין דכמו"כ בכל שאר פוסקים לא אשתמיט לומר כן.

ב'. אף לשיטת הפמ"ג אין איסור זה אלא במי שטובל "תמיד", והיינו שאינו מוותר על טבילה זו בשום אופן, שהרי אם אינו מקפיד ע"ז כ"כ, ולפעמים קורה שהוא מבטל טבילה זו, א"כ ה"ז דומה מאידך גיסא למש"כ הפמ"ג עצמו (בא"א סק"ד) לענין דברים שאינם חוצצים בדיעבד, שכתב דכיון שבדיעבד אינו חציצה אם תזכר תסירם מלפני שבת. ואם לא הסירה תטבול בהם כך, כדי שלא יהיה חשש טלטול, עיי"ש. והכי נמי י"ל עד"ז לענין איש שאינו מקפיד בטבילה כל הזמן, שכיון שיש חשש בטבילה בשבת שמא ילך עם זה ד"א ברה"ר, אזי הוא לא יטבול כלל, שהרי בדיעבד הוא מבטל הטבילה. ולפי"ז י"ל שאפילו אם דרכו לילך תמיד ג"כ מותר, שהרי אינו חיוב מן הדין לטבול לקריו, שהרי ביטלוה לטבילתא (וכמש"כ פ"ג דברכות), וא"כ כשיארע לו כן הוא לא יטבול, אלא שלא מצאנו בזה, וגם באשה שיכולה להמנע מהטבילה לא הקילו. ובכלל יש לחלק דשאני התם שנאמר שתטבול בהם בעודם עליה, משא"כ כאן שלא יבטל את עיקר הטבילה, וחיישינן טפי. [ובפרט אם נהג כן בקביעות, שיש בזה חשש מנהג מצוה דהוי כנדר].

ג'. עוד נ"ל להעיר דדין זה אינו מצוי לאסור, שהרי מצאנו בפוסקים שדנו לענין חציצה בבעל קרי, ובשערי תשובה (סימן פ"ח) הביא משו"ת מאמר מרדכי (סימן א' וסימן ב') שכתב שאין חציצה פוסלת בטבילה זו של בעלי קריין, עיי"ש. וכתב השע"ת שכן המנהג שאין מדקדקין בטבילת אנשים, אלא שסיים בצ"ע. ובביה"ל (שם) כתב שמצא בספר האשכול שכתב בהדיא שאין פוסל חציצה בזה, ואך ביש חציצה ברוב גופו משמע שם דפוסל גם בזה, ע"כ. והכי קיי"ל וכמש"כ כמה אחרונים, כיעוין בשו"ת מהרש"ם ח"ג סימן שי"ג, ובמשנה הלכות ח"ז סי' י"ד, ובח"י סימן קמ"ד, ועוד אחרונים. ואמנם מצאתי שיג אגב ריהטאי שיש שהחמירו בחציצות גם בטבילת אנשים. וע"ע בספר קובץ על הרמב"ם בהל' ק"ש (ויש שהחמירו בזה בעיקר בטבילת ערב יוה"כ, ומשום שבעיו"כ יש בו יותר חיוב, וכמו שכתב בשו"ע או"ח סימן תר"ו. וע"ע בכה"ח שם משם הרס"ג שיש שהיו מברכים ע"ז וכו', אמנם לזה בודאי אין לחוש בכל שבתות השנה). ואפשר דהכי ס"ל לפמ"ג שיש חציצה בטבילת בעל קרי, ולכן צידד שיש מקום להחמיר בזה. ועכ"פ לדינא קיי"ל שאינו חוצץ, ושוב אין לחוש בזה. ועוד נ"ל שאפילו את"ל שיש מקום להחמיר בזה, הרי בודאי שאין להקפיד בזה כולי האי, וה"ז כדרך שכתב הפמ"ג (בא"א סק"ד) דאיכא סברא דכל דבר שאינו חוצץ בדיעבד, שמותר לצאת בו לרה"ר, וה"נ בנידו"ד. וממילא אין לחוש בזה. וכנלענ"ד.

24. והזכרנו זאת לעיל ריש הסימן.

25. ברכ"י כאן (אות א') בשם האורחות חיים. [ויש לבאר דלא אמרינן כיון שבטל הטעם בטל התקנה. ועיין לעיל בהלכה קודמת מש"כ גבי פנויה, ומה שהערנו עוד מלשון הפמ"ג, וי"ל דלענ"ז הוי כיוצאת בו בבית דשרי, שהרי החשש הוא במקום הטבילה, ושם הרי אין איסור, ודו"ק].

26. כן העיר הכה"ח (אות ג') שאין לחלק ובכל ענין אסור. [ובאמת שאף בד' החיד"א אין ראיה שמסכים לדברי האו"ח, ואינו אלא כמעתיק בעלמא, וכבר ידוע שהספרים ברכ"י ומחזיק ברכה נתחברו בעיקר כתוספת הערות וכמראה מקום, אם כי שברובו הוא להלכה. (ועיין להגר"ח פלאג'י בשו"ת לב חיים (סימן צ"ו) שתמה על השיו"ב באו"ח סימן ט"ו שהעתיק שיטת רבינו ישעיה הראשון שמותר לחתוך הבגד עם הציצית כמו שהם קשורים וכרוכים, ולהניחם בבגד אחר, ותמה עליו הל"ח שלא העיר שכל הפוסקים חולקים ע"ז, דהוי תעשה ולא מן העשוי (ונזכרו דבריו בכה"ח סימן ט"ו אות ג'), אולם להנ"ל לק"מ דכך דרכו להעתיק השיטות, וכתוספת למעיין. וע"ע מה שכתבנו בזה בסי' ש"ב, בדין קיפול בגדים, מש"כ האחרונים עפ"ד הברכ"י, עיי"ש. וכל כה"ג. וכבר כתב והעיד מרן החיד"א בעצמו שכל האמור בברכ"י ומחזיק ברכה אינו להלכה אא"כ חתום עליו וכן עיקר, וכל כיוצ"ב, והדבר ידוע בפוסקים]. איברא ששמעתי שבחו"ל אף שאין רה"ר נוהגים להקל בכל אופן, ואמרתי שאפשר שמסתמכים על הסברא הנזכרת בברכ"י הנ"ל. ובפרט שי"א שאין לנו רה"ר גמורה בזה"ז, ויש לסמוך ע"ז וליישב מנהג הנשים (ושו"ר גם בפס"ת אות ה' מש"כ). ועכ"פ מצרפים לסניף, וכעין מש"כ בשיעורי שבט הלוי בסי' קצ"ח ס"ג, עיין שם. ועיין להלן בסמוך. וע"ע להלן בסי"ח ובהערות מה שכתבנו שם.

27. כ"כ בכה"ח כאן (אות ב') משם הפמ"ג.

ויש לבאר דבפמ"ג כאן צידד בזה, א'. לענין הדין דתוספת שבת, ציין דתלוי בזה אם נשים שייכות בתוספת שבת, עיי"ש. וכיוצ"ב ראיתי בחידושיו בספר ראש יוסף עמ"ס שבת (ר"פ במה אשה), ושם כתב שתוספת שבת י"א שהוא דאו', ולרמב"ם הוי דרבנן. (ועמש"כ לעיל סימן רס"א ס"ב). ולמ"ד דאו' יל"ע אם נשים מצוות על תוספת שבת, כי מ"ע לבד הוה שהז"ג, עיי"ש [נ"ב. ומה שהזכיר הספק מצד דהוי מ"ע שהזמן גרמא, ותלה זאת למ"ד דהוי דאו', יש לציין למה שנתבאר לעיל בסימן ש"א (בס"ה בענינא דהקבלת פני רבו) שנחלקו בזה הראשונים אם במצוות דרבנן שהזמן גרמא אומרים דנשים פטורות כעין דאו' אם לאו עיי"ש, ועוד כתבנו מזה גם בסימן רצ"ט לענין נשים בחיוב תפלה בכלל ובמו"ש בפרט, עיין שם, ודו"ק]. והשתא שפיר פסק לאסור גם בזמן תוספת שבת, שהרי קיי"ל דנשים חייבות בתוספת שבת (וכמו שכתבנו לעיל בסימן רס"א ס"ב), למרות דקיי"ל דתוספת שבת מ"ע שהז"ג דאורייתא, ועיין עוד להלן בסמוך.

ב'. ובאשר לזמן בין השמשות, הנה ציין הפמ"ג כאן לדבריו שבחידושים לשבת שכתב לאסור. אולם עייניתי שם בחידושיו ונראה שמסופק בדבר אי הוי גזירה לגזירה, עיי"ש. ויש לדון בכ"ז לפמש"כ הפוסקים בסימן רס"א דזמן תוספת שבת דומה לבין השמשות, וביהש"מ חמיר טפי, וי"ל דלא הוי גזירה לגזירה, דהא החשש הוא שמא תוציאם אחר הטבילה, וא"כ אף אם נתיר לה לילך עם זה בביהש"מ הרי תטבול, ועד שתעלה מטבילתה והלאה יש לחוש לטלטול. ועוי"ל, עי' שבת דף לד. ואכמ"ל.

28. כ"ז מבואר בכ"מ בשו"ע (בסימן ש"ג) מסעיף ג' והלאה.

29. דוגמא זו הוזכרה בשו"ע להלן סעיף ח'. ועיין שם מש"כ בעיקר הדין הזה.

30. בשו"ע (סעיף ה') גבי כלילא התיר לנשים חשובות, אולם כתבנו שיש כאלה סוגים שאסור גם לחשובות, והיינו כדוגמת עיר של זהב, וכמש"כ המשנ"ב (סקי"ד) מאחר שחשובות הרבה עיי"ש, וכמבואר בשבת נט: (ועיין להלן בסמוך).

31. משנ"ב (סקט"ז) בשם הפוסקים שרק במיוחד לנשים החשובות ה"ז מותר, אבל בעשוי לכל הנשים לא פלוג רבנן ואסרו גם לחשובות, ואין בזה שום חילוק בסוגי הדברים. [וכעי"ז עי' בסימן ש"א סעיף ט' שתכשיט העשוי לאיש וגם לאשה אסור אף לאיש משום לא פלוג].

32. עיין בשו"ע (סימן ש"א סעיף ט') ובמשנ"ב שם.

33. עיין בכל זה להלן סעיף י"ח. ושם במשנ"ב סקס"ו ובשעה"צ אות ע"א שאין להקל בכל אופן לצאת בתכשיט בידה, ואפילו שהוא עשוי רק לתכשיט, עיין שם. [ונתעוררתי בזאת שאחרי שראינו שמותר לאשה חשובה לצאת בזה, א"כ י"ל שבזה"ז יהיה מותר, א'. שנשים שלנו חשובות, וכמו שמצאנו בשו"ע (סימן תע"ב ס"ד) בהגה שנשים שלנו כולם חשובות וצריכות הסיבה בליל הסדר, עיי"ש. וכן מצאתי בפוסקים בכ"מ (ואע"פ שהשו"ע לא הזכיר זאת, מ"מ לכאורה יש לנו לחלק כפי המציאות, ובזה"ז דחשיבי בכ"מ תו אין החשש דתוציא). ב'. ובפרט שכן הוא במציאות שאינם מוציאות, והוי כעין מש"כ הרמ"א כאן (בסעיף ח') שכל האיסור במקום שמגלים הנזמים הוא שהדרך להוציא, עיי"ש. וא"כ בזה"ז שאין הדרך להוציאם י"ל שמותר, שהרי כל התכשיטים מגולים, ואדרבה היא מראה אותם בעודם עליה. ואפשר לדחות הערה א', דדווקא לענין הסיבה דנחשבות בני חורין לעצמם שלא כבזמני קדם, לכך שייכות בהסיבה, אבל לענין שתוציא ותראה

אסור לאשה לצאת בכמין ציץ העשוי לנוי שכורכת על ראשה, ומגיע מאזן לאזן או עד הלחיים, אבל אם הוא תפור בכיסוי הראש או אפילו אם הוא רק קשור בו, מותר[34]. וכל זה הוא דווקא באשה נשואה, אבל בתולות שדרכן לילך בגילוי הראש יש לחשוש להוצאה, ואסור[35].

לא תצא בתכשיטים, וכגון: בכיפה של צמר[36], ובעיר של זהב[37]. ובקטלא, העשוי כעין סינר חשוב ומצויר בזהב[38]. וכן לא בשרשראות וצמידים וכל כיוצ"ב[39].

אסור לצאת באיצטמא, העשוי להפריח הזבובים מן הפנים, והוי כמו משאוי[40].

תכשיט הנקרא כלילא, ועשוי לנשים חשובות, מותר לצאת בו לרה"ר[41]. אבל עיר של זהב שהוא תכשיט חשוב יותר, אסור גם לנשים חשובות[42].

חתיכת בגד רחבה שמהדקת אותה ברצועות סביבותיה, אם הוא מהודק אליה ואין חשש שיפול ממנה, מותר. ואם אינו מהודק אליה, אסור[43].

אין יוצאין בשבת בנזמי האף, או בנזמי האזניים, שמכיון שהם מגולים יש חשש שתסירם[44]. אולם אם אין דרכה להסירם כלל, וכגון שקשה לה להוציאם מחמת שהנקב באזן אינו בריוח, נראה שמותר[45].

ודע, שכל החשש בתכשיטים הוא רק בדברים שאפשר לקחתם בידיים לפעמים, אבל דבר שהוא מלבוש שאין דרך להסירו, אין לחשוש שמא תסירנו ותוציאנו ברה"ר[46] [והמנהג למעשה בתכשיטים יבואר להלן סעיף י"ז-י"ח].

עוד דיני הוצאה בסיכות, טבעות ועוד

י"א. אסור לצאת בשבת לרה"ר כשמחט תחובה בבגדיה, ואם יצאה בה חייבת[47].

וכל זה כשאין לה שימוש במחט לצורך הבגדים, כגון לסגירת פתחיהם וכדו', ולכן נחשב כמשאוי, ואסור מן התורה. אבל אם יש לה צורך בזה ומועיל לה, ה"ז מותר וכדלהלן[48]. וכן אם הוא עשוי לתכשיט, אינו אסור מן התורה לצאת בו, אבל אסור מדרבנן, ככל התכשיטים שגזרו חז"ל מחשש שמא תוציאם להראות לחבירתה[49]. [וכ"ז באשה, אבל באיש אסור][50].

י"ב. אם היא רוצה לתפוס את קצוות הבגדים ע"י מחט, וכגון להעמיד בו את קישורי הצעיף, או לסגור בו את פתחי החלוק וכדו', אזי: אם היא מחט נקובה (והיינו מחט שתופרים עימה), אסור לצאת בה כך לרה"ר, משום שאין דרך לתפוס את הבגדים במחט כזו[51]. אבל אם היא מחט שאינה נקובה, וראשה האחד עבה ועשוי להעמיד בו בגדים, מותר לצאת בו לכתחילה[52]. וכתבו הפוסקים שמותר לצאת בו אפילו כשהיא מחט נאה שעשויה להתקשט בה, משום שלא חוששים שמא תוציאנו, שהרי בודאי לא תוציא אותו, שמא יתגלה שערה או גופה[53]. וכן מותר לצאת במחט או סיכה העשוי להעמיד את קישורי שערה[54].

ודע, שאפילו באופן המותר לצאת במחט להעמיד קישורי הבגדים, מכל מקום יש להזהר שלא לצאת אלא במחט הנצרכת ומשמשת לכך, אבל בהרבה מחטים יותר ממה שנצרך לה, אסור[55].

י"ג. כל האמור לעיל שמותר לצאת במחט שמעמידה את הבגדים, הוא רק לאשה, אבל איש שרוצה לעשות כן יש להסתפק אם מותר לו, ובזמנינו בודאי יש להקל בזה[56]. וסיכת ביטחון המיועדת לכך, ה"ז מותר לכתחילה גם לאיש[57].

י"ד. סיכת ראש העשויה לתפוס את הכיפה שלא תיפול, מותר לצאת בה לרה"ר[58]. ומותר לשים גם שתי סיכות אם הם מועילות לו[59].

ט"ו. דבר המשמש ליפות את הבגד שלא יתקמט, אף שאפשר ללבוש את הבגד בלעדיו מותר לצאת בו בשבת, כיון שהוא צורך לבישה, ולכן מותר לצאת עם לשונות פלסטיק שתוחבים בצוארון החולצה, כדי להעמידה יפה[60].

ט"ז. מדין הגמרא אסור לאשה לצאת בטבעת שיש עליה חותם, ואם יצאה חייבת[61]. וכשאין עליה חותם הרי היא כדין תכשיט[62]. אולם במקומות וזמנים שדרך לצאת עם טבעת גם כשיש עליה חותם לנוי, הרי זה גם כן כדין תכשיט, ויבואר להלן סעיף י"ח. [ודין האיש בלבישת טבעת, עיין לעיל בסימן ש"א סעיף ט'][63].

לחברותיה יש לחוש בכל אופן [ומה שאמרו שחשובה מותרת, היינו חשובה במיוחד כלפי שאר נשים (כגון עשירה בכסף), שבושה בשבילה להוציא תכשיטים ולהתפאר בהם], ודו"ק. וכמו"כ יש לדחות בהערה ב', שאנו חוששים שמא בשיחה עם חברותיה תוציא כדי שיתבוננו בזה היטב וגם מפני דלא פלוג, וכל שיש חשש ליחידים שיטעו גזרו על כולם. ומ"מ סברא זו ברורה כשלעצמה כפי המציאות בזה"ז, והיא היא סברת הרמ"א להלן (סעיף י"ח) שעכשיו דשכיחי תכשיטין ויוצאין בהם אף בחול אין לחוש, עיי"ש. והוא כעין האמור לענין אשה חשובה שהיא עשירה ואינה מראה, וה"נ ל"ש, שמ"מ ליבם של הנשים היום גס בתכשיטין, שהרי יוצאים בהם גם בחול, ושכיחי וכו'. ואת"ש. ודברי הרמ"א הללו הם קצת כעין דבריו בהל' פסח, ואת"ש כדאמרן].

34. שו"ע (סעיף ב') בחלקו השני, ושם מבואר ככל האמור [והיסוד בזה הוא מדין תכשיט שמא תוציאנו להראות לחברותיה ותעבור על איסור הוצאה, ולכן כשהיא על כיסוי הראש לא חוששים שתגלה השערות].

ומה שכתבנו שאפילו בקשור מותר, הוא עפמש"כ בביה"ל (ד"ה והוא), אמנם י"ל דווקא בקשר של קיימא.

35. כ"כ הרמ"א. ובפשטות נלע"ד דהיינו אפילו במקום שגם הבתולות מכסות ראש אסור, שהרי מ"מ אינם מקפידות לגמרי שלא להסירן, ולכן יש לחוש.

ואמנם נראה שדעת השו"ע בסתמא שגם לבתולות מותר. אולם י"ל דכ"ז בזמנו שלא גילו את ראשן, משא"כ בזה"ז, והכל לפי הענין. [וא"ת הלא מצאנו בכל דוכתא שאין מחלקים בין נשואה לפנויה (כגון לעיל בסעיף ב' גבי חציצה, עיין מש"כ שם). אולם הרי מצאנו שיש סוגי תכשיטים לנשים חשובות שמותרות בהן, וכנ"ל. אולם עדיין קשה דכבר נת' דכ"ז כשאינו מיוחד לשתיהן, אבל במיוחד לכולם אסור לכל משום לא פלוג. ואפשר דשאני התם שיש קצת מקום לחוש, אלא שכשלעצמו א"א לגזור שאינו מצוי לחשוש לכך. ומשום לא פלוג גזרו, משא"כ כאן שאין לחשוש כלל שתסיר כיסוי הראש, ויש לדחות, ואפשר עוד דהכא מעיקרא היה מותר לכל, ואף שאסרנו לא לכל נאסר, ולחומרא לא אמרינן, וי"ל].

36. שו"ע (סעיף ג'), עיי"ש בשו"ע ובהגה. והוא תכשיט, ואסור כשאר תכשיטין.

37. שו"ע (סעיף ד'). ובשו"ע הביא ב' פירושים, שרש"י מפרש שהוא תכשיט עגול שמצויר בו כמין עיר, ויש בו לשון שמחברים אותו לבגד. (נ"ב. ואם הוא היה חיבור גמור שאין חשש שתוציאנו, היה צריך להיות מותר, ונראה שאינו מחובר לגמרי). ור"ת פירש שהוא כעין עטרה לראש, ע"כ. ובפשטות תרוייהו איתנהו, שהרי החשש שייך בכל תכשיט שהוא.

38. שו"ע (סעיף ז') עיי"ש. [וקטלא זו הוזכרה לעיל בסעיף ב' לענין חציצה. ואכן יש בה ב' חששות, כיעוין ברש"י דף נ"ז רע"ב. (ועיין במשנ"ב שם סק"ח ובשעה"צ, ודו"ק)].

39. הוא כפי המציאות השכיחה, וק"ק שלא נזכר בפוסקים. (ובפרשת חיי שרה מצאנו שנזכר שם וכן בפ' מטות, וע"ע בפרשת ויקהל). וי"ל דהם פשיטא שאסורים ואין בהם חידוש.

ויש להסתפק לענין טבעת שאינה יכולה להסירה מידיה אם לא ע"י שבירה (ונזכר נידון זה בפוסקים ביו"ד סי' קצ"ח לענין חציצה), דנראה איפוא דכיון שלא שייך הסברא דשלפא ומחויא יש להקל, אע"פ שאינו מחובר לגמרי, דלא גרע מקשירה שיש מתירים בכל כה"ג כמו תפירה.

40. שו"ע (סעיף ג') עיי"ש. ועי' בשעה"צ אות י' שאינו משוי גמור. וכ"מ ממה שהובאו כל הני כחדא. והם איסורי דרבנן. וכ"מ הלשון לא תצא וכו'. ולכן כתב המשנ"ב "כמשא" (בכף הדמיון), ולא "משא" כלשון הב"ח שהביא בשעה"צ.

41. שו"ע (סעיף ה'), עיי"ש שאין דרך נשים חשובות לשלפם וכמש"כ הפוסקים. ועיין מה שכתבנו לעיל בכללי הדינים של תכשיט, שאם אינו עשוי במיוחד לחשובות, ה"ז אסור גם לחשובות, שלא פלוג רבנן.

וביאור הדבר, עיין בשו"ע שיש להתיר בין שהוא עשוי מחתיכות של זהב שחרוזות בחוט, ובין באותן חתיכות הקבועות בבגד, עיי"ש. ובביה"ל (ד"ה בין) צידד לחלוק על השו"ע, שאין להקל בזה בחרוזות בחוט נגד הרבה ראשונים, עיי"ש. אולם בכה"ח כאן כתב שהפוסקים הסכימו לדברי השו"ע, ולכאורה יש להעיר לענ"ד דלכאו' אינו אלא מחלוקת בפשט הדברים, אבל למעשה הרי הכל תלוי כפי המציאות, אם הוא עשוי לחשובות או לא, אא"כ נימא שהוא עשוי כעיר של זהב דחשוב טפי, אולם לכאורה משמע דבמציאות תלוי לפי ענינו ככל התכשיטים.

42. כ"כ המשנ"ב (סקי"ד). וכמתבאר בשבת נט:.

43. שו"ע (סעיף ו') עיי"ש. ואם הוא מהודק אין חשש שיפול.

44. בשו"ע (סעיף ח') כתב שלא תצא בנזמי האף, אבל יוצאה בנזמי האזניים, וכתב הרמ"א הטעם מפני שאזניה מכוסות וטריחא לה מילתא להסיר הקישורים, עיי"ש ובמשנ"ב. (וע"ע להלן בסעיף כ' ובביה"ל שם). אולם בזה"ז שהכל מגולה יש לאסור לכו"ע, ולכן כתבנו בסתמא שהכל אסור. ושו"ר בכה"ח (אות ל') בשם האחרונים שבתולות שאזניהם מגולות יש לאסור, וע"ע להלן סעיף כ' ובהערות מש"כ בזה.

45. הנה דקדקנו לעיל בסמוך מלשון הרמ"א שכתב שאסור לצאת בנזמי האוזן "היכא דדרך להוציאם", וכתבנו שכיום שאין דרך להוציאם יש להקל, אולם הדבר קשה שהרי כל התכשיטים אין דרך להוציאם, ובכ"ז חוששים דילמא משלפא כדי להראות לחבירתה, וי"ל דכוונתו כאן לומר שמותר רק באופן שאין דרך להוציא כלל, והיינו אפילו לצורך להראות לחבירתה. א"נ יש לומר לפמש"כ הרמ"א להלן (סעיף י"ח) שכיום שכיחי תכשיטין, ואין לחוש דלמא משלפא ומחויא, עיי"ש. וה"נ כוונתו לעיקר ההיתר הזה, ודו"ק.

ויותר נראה לפי מקור הדין באור זרוע (ה"ד בדרכי משה כאן) שכתב בזה"ל: ומלכות כנען שהנשים מוליכות טבעותיהן באזניהן ואזניהן נקובות, ומכנסת בהן טבעות "ברווח" ומוציאה כשתרצה, "ואין אזניהם מכוסות", לאו שפיר עבדי, עכ"ל. וסיים הד"מ: אבל במקום שאזניהם מכוסות שרי דלא מגליא אזנייהו, עכ"ד. והנה מלשון האו"ז נראה דכל האיסור הוא באופן שהאזנים מגולות, וגם כשהם נקובות ומכניסין אותם ברווח. ולפי"ז בזה"ז שאין מנקבים אותם ברווח (אא"כ כשבמשך הזמן נעשה חור גדול וכדו'), אפשר דשרי, שה"ז כאילו אזניה מכוסות דטריחא לה מילתא, והכי נמי טריחא לה. (ועפי"ז יש לפרש כוונת הרמ"א בהגה הנ"ל דמש"כ דדרך להוציא היינו כאמור שנכנס ויוצא ברווח). אולם צריך לברר המציאות, ומן הסתם אסור. ורק אם זה כואב מותר, שבודאי לא תוציאנו. אלא שז"א מצוי כ"כ, כמו ששמעתי. ומ"מ י"ל דאפשר לסמוך ע"ד הפוסקים להלן בסעיף י"ח.

46. כן מתבאר בגמ' דשבת (דף נט:) ובתוס' ושא"ר, וכ"מ בפוסקים בכמה וכמה דינים כגון מטעמי צניעות. ועי' להלן בהגה סעיף י"ג. ובכה"ח שם. וכמו כן יש ללמוד מהדין הראשון שהזכרנו גבי ציץ, ובהערות שם, שכל תכשיט שהוא מחובר היטב לבגד, ואין חשש שתוציאנו מהבגד, מותר לצאת בו לרה"ר, שהרי את הבגד עצמו ודאי היא לא תוציא [וה"ה גם לגבי שאר החששות כגון חשש חציצה וכו', ואין כוונתינו בזה לאופן המבואר במשנ"ב (סק"ג) גבי דברים החוצצים עיי"ש. ששם הוא קולא, דלא רק מלבושים שאין דרך להוציאם כלל מותר, אלא אפילו דברים שאין דרך לקחתם סתם כך ג"כ מותר, שאין חשש שתלך כך ברה"ר, שהרי ודאי תלבש את כל בגדיה, אבל דבר שהוא תכשיט שחוששים שמא תראנו, הוא עלול להיות גם בכה"ג "שאין דרך" לקחתו לפעמים, ורק אם "אי אפשר" להוציאו בשום אופן כגון מחשש צניעות אז שרי בתכשיטים].

47. בשו"ע (סימן ש"א ס"ט) כתב שלא תצא במחט נקובה, ואם יצאה חייבת, ובפנים כתבנו בסתמא, משום שאפילו אם אינה נקובה אסור לצאת בה (כשאין בה שימוש, וכמו שמבאר והולך), וכמו שכתב המשנ"ב (סקכ"ה) ודע עוד וכו', שהרי הוא נחשב משוי וחייבת.

48. וכמו שיבואר להלן בסמוך שמותר כשעשוי לסגירת הבגדים (ולא לצורך אחר, כחילוק השערות, וכמש"כ המשנ"ב סקכ"ה. איברא שזה גופא צ"ע למה אסור בחולקת שערה, הרי הוא משמש, ושמא מפני שהיא מחט שאינה עשויה לתשמיש זה, וכהיא דסימן ש"א סכ"א שאין יוצאים בדברים שאין דרך לצאת בהם, אע"פ שבפועל הוא משמש לכך). ובתנאי שהיא אינה נקובה, שאז המחט מועילה כדרכה ומותר, אבל בנקובה שאינה מועילה אסור, אא"כ היא קבועה שם לעולם ומשמשתו, וכמש"כ המשנ"ב להלן (בסימן ש"מ סק"ל).

49. כמתבאר במשנ"ב כאן בכל סעיף ט'.

50. שבין נקובה ובין שאינה נקובה אסור, וכמש"כ בשו"ע סימן ש"א ס"ח. אלא שנחלקו אם חייב או פטור, וכתב ע"ז במשנ"ב סקל"ג שלמעשה הוא תלוי כפי המנהג באותו זמן, אם יוצאים כך בימי החול [ולענין תכשיט לאיש, ע"ע שם בס"ט וסעיף י"א ובמשנ"ב שם. ובעשוי גם לאיש וגם לאשה אסור].

51. בשו"ע (סעיף ט') כתב שבנקובה אסור, וחייבת חטאת, וכתב המשנ"ב (סקכ"ב) דהוי משאוי, ואפילו כשמעמידה בה מפתחי חלוקה וכו', משום שאין דרך להעמיד ולסגור בה הבגדים, והוי דרך הוצאה וחייבת, עיי"ש. וכ"כ הפוסקים. ועי' בשעה"צ (אות ט"ו) שאמנם יש חולקים, ומ"מ לכו"ע איסורא מיהא איכא, שהרי אין אפשרות לתפוס בגד במחט נקובה, שהרי היא יוצאת ונשלפת מן הבגד.

אמנם יש לציין בזה שאם הוא דבר הקבוע בבגד ועשוי לשמש אותה, מותר אפילו בנקובה, וכגון מש"כ במשנ"ב בסימן ש"מ סק"ל.

52. שו"ע (סעיף ט').

53. הנה נחלקו בזה הפוסקים, שדעת הב"י ועוד פוסקים שמותר לה לצאת בזה ואפילו כשעשוי לתכשיט, אבל המג"א והט"ז כאן כתבו שכל ההיתר הוא באינה עשויה לתכשיט, שאז מותר כמו בית יד למלבושים, אבל כשהוא תכשיט יש בו את החשש של משלפא ומחויא. וכתב המשנ"ב דהגר"א מצדד כפירוש הב"י להתיר, ולכן אין למחות ביד הנוהגים להקל, ואמנם בכה"ח כאן כתב שדעת האחרונים להחמיר. אולם באמת אין הדברים פשוטים, שמאידך דעת הרבה פוסקים להתיר, ועי' בשעה"צ אות י"ז שציין להא"ר בשם הרבה ראשונים להתיר, ובפרט שכך דעת מרן שקיבלנו הוראותיו. [ויעוין להלן בסעיף י"א ובמשנ"ב סקכ"ט שסתם כדעת המתירים בתכשיט שסוגר פתחי הבגדים, עיי"ש. אכן בביה"ל שם ד"ה לא תצא כתב ששם ההיתר עדיף מכאן, ששם יותר מסתבר שלא תפתח הבגד עיי"ש, ועכ"פ סברת הב"י ברורה בתרוייהו].

ונראה שיש להקל בזה, א'. מאחר שכך היא דעת מרן השו"ע (וכמו שכתבו הא"ר והא"א וכמובא בכה"ח, וכן מבואר בב"י, וכ"כ עוד אחרונים), ואנן קיי"ל כוותיה בכל אופן. ב'. שגם דעת הרבה פוסקים כוותיה, וכמו שכתב במשנ"ב סקכ"ד ובשעה"צ אות י"ז. וגם הסברא בזה ברורה, שודאי לא תוציא את המחט כדי שלא יתגלה שערה וליבה. וכבר אשכחן כיוצ"ב לעיל בשו"ע סעיף ב', לענין חשש שתשכח אחר הטבילה ותטלנו, וק"ו כאן שמעיקרא לא תוציא את זה, ודו"ק. ג'. ובמחט שלנו שאינו עשוי לנוי, כתב המשנ"ב שיש לסמוך להקל לכו"ע, ועי' בכה"ח שביאר דכ"ז כשלא נעשה במיוחד לתכשיט, אבל בעשוי במיוחד אסור, וה"ט משום שה"ז נהפך כתכשיט מיוחד שיש בו החשש דשלפא ומחויא.

[אמנם אם הוא במקום שאף אם תסירנו לא יתגלה ממנה כלום, משמע שאסור אף להב"י, שהרי ההיתר הוא שלא יתגלה שערה וליבה, וכאן לעולם לא יתגלה. אך יש לעיין באופן שלא יתגלה משערה, אולם מ"מ אין דרכה בכך, כגון שתחת המטפחת יש רדיד, ואין דרכה לילך ברדיד בעלמא, וא"כ אכתי יש לומר דכיון שנעשה לצניעות מסתבר שלא תסירנו, או דילמא דכיון שאינו גורם לגילוי יש לחוש ואסור].

54. כנידון המשנ"ב סקכ"ג, וכ"כ באגר"מ ח"א חיו"ד סו"ס מ"ח. ובתנאי שהוא משמש אותה כעת, ולא כשהוא מונח שם רק לשעת הצורך.

55. כ"כ הב"י כאן, והזכירו הכה"ח (אות ל"ד). וע"ע בשו"ע להלן (סעיף י"ח בסופו) ובמשנ"ב (סקס"ז). ויש לפרש דהוא ג"כ מהאי טעמא דנזכר כאן, דבלא"ה הוא אסור כיון שהוא יותר מכדי הנצרך לה. (וע"י בביה"ל שם ובאחרונים, וי"ל).

[אמנם יש לעיין באיזה אופן מותר, אם דווקא בצמצום גדול, דהיינו כשאין ברירה אחרת לולי המחטים הללו, או כל שדרכו בכך נמי מותר, שהרי מ"מ הרי הוא כמעמיד הבגדים, וא"כ י"ל שרק אם זה תוספת מחטים שלא נצרכים כלל אז אסור, אבל כל שמועיל באיזה אופן וכן ברגילות לתועלת, י"ל דשרי].

ונמצא שיש ג' תנאים להיתירא, א'. שיהיה מחט שדרכה לתפוס בגדים (להוציא נקובה). ב'. שיעמיד בה קשרי הבגדים. ג'. שלא יהיו מחטים מיותרים מכדי הנצרך, ונוסף על כך שלא יהיה תכשיט אם הוא במקום שאינו עשוי לצניעות. [וכבר נתבאר שבאינו עשוי להעמיד הקשרים אסור לצאת בו כלל וחייבת, אא"כ הוא כתכשיט שאז אסור מדרבנן, וסתם צורך אחר כגון חילוק השערות וכדו' ה"ז איסור גמור, ומ"מ י"ל דהוי מדרבנן].

56. עיין בביאור הלכה (סימן ש"א ס"ח) ד"ה וכשאינו, שנסתפק בדבר, שלכאורה יש להתיר לאיש כמו לאשה, והעיר שלפי הדעה השניה שבאיש חייב בשאינה נקובה, אפשר שאין להקל בזה, דשאני אשה שלכו"ע פטור במחט שאינה נקובה. וכמו שלא מקילים באשה בנקובה, כן הדין באיש כשאינו נקוב. אלא שכתב לחלק דשאני התם שאסור במחט נקובה, משום שאין דרך להעמיד בה הבגדים משום דמשתליף, מה שאין כן בשאינה נקובה י"ל דהוא דרך לבישה, ע"כ. וסיים בצ"ע. וע"ע בברכ"י (בסימן ש"א אות ב') שכבר הביא שנסתפק בזה מהר"א אזולאי.

ומאידך הגר"ז (בס"ה) וכן בכה"ח (אות מ"ז) כתבו לאסור, וא"כ היה נראה שיש להחמיר בזה, אולם בסברא נראה דשרי, וכמו שצידד הביה"ל. ונוסף על כך שראיתי בשם קצוה"ש סימן קמ"ו סקכ"ב שכיום שנוהגים גם האנשים לחבר הבגדים בסיכה, דינם כדין הנשים ומותר לכתחילה, עיי"ש. ועי' בשש"כ פי"ח הערה קכ"ד. וא"כ נראה בזה דשרי, ובפרט במקומותינו.

57. שהרי הוא מיועד לכך והוי דרך לבישה, וא"כ י"ל דלכו"ע שרי. וכן מתבאר מכל הנ"ל בהערה הקודמת, ודו"ק. ואמנם יש לדון ממש"כ השו"ע (בסימן ש"א סכ"ג) שאינו מותר בזגין אלא בארוגים, מחשש שיפסקו, אולם העירו דסיכה זו הוי כארוג. ועוי"ל.

[ובעיקר הדבר לעשות כן בשבת, עיין במשנ"ב (סימן ש"מ סקכ"ז) שאסור לתחוב המחט בבגד בשתי תכיפות, עיי"ש. אולם מאידך בשערי תשובה (אות ג') כתב שאין להחמיר באופן שאינו עומד להתקיים (וכ"כ החזו"א בהשמטות סי' קנ"ז שכל שחזותו מוכיח שאינו תופר אלא מהדק לפי שעה, פשוט שמותר, ויש לפלפל בזה. והוא דלא כשבה"ל ח"ד סימן ל"ה שכתב שיש לאסור אף אם אינו מתקיים). ויתירה מכך יעוין בציץ אליעזר חי"ג סימן מ"ג ובאג"מ ח"ד סי' פ"ד שמתירים אפילו בסיכת ביטחון. וע"ע גם בלו"ח סימן קכ"א ובאז נדברו ח"ג וח"י מש"כ בזה. וע"ע בסימן ש"מ מש"כ בזה, ואכמ"ל].

58. הנה ע"פ הנ"ל שכל שעשוי להעמיד הדבר הוי כדרך מלבוש ושרי, ה"ה בזה שמותר. ושו"ר שכ"כ בשו"ת אז נדברו. וכן ראיתי בשש"כ פי"ח ע' רט"ו שכתב כן. [אלא שנסתפק שם בהערה אם מותר לצאת עם הסיכה גם כשאינה משמשת אותו באותו עת, דומיא דכפתור. או לא, וי"ל". ובפרט כשאינו מחובר ממש לכיפה כחלק ממנה, שנראה לכאו' שאסור. ועי' בשולחן שלמה סט"ו ועוד אחרונים גבי חפטים שבשרוול כשאינו משתמש בו באותו עת].

אולם יש להעיר, שכפי הידוע במקומות רבים נוהגים שלא לילך בסיכת ראש אף בחול [ובמקום לתפוס הכיפה בסיכה לוקחים כיפה גדולה יותר המתיישבת על הראש היטב, ועכ"פ עי' מה שכתבנו לעיל בסימן ש"א סעיף מ"א לענין יציאה עם כיפה שאינה מהודקת, דשרי בכל אופן, וכמש"כ הפוסקים]. א"כ נראה שאדרבה אין לצאת בה, וכענין המבואר בשו"ע סימן ש"א סוף סעיף ז' גבי יציאה בנעל אחת, וכן כההיא דהשו"ע בסימן ש"ג סעיף י"ב, ועוד בכ"מ (אא"כ היא מתחת לכיפה שאינה נראית שאז אין בה חשש זה). אמנם אפשר שאינו קפידא כ"כ בכדי לחוש. (וע"ע להלן במחלוקת הראשונים בחוטי שיער, ודו"ק). ותלוי לפי הענין.

ויש להעיר ולציין שכל ההיתר לילך עם סיכה על הכיפה היינו כאשר הוא משמש אותו, אבל אם גזז שערותיו, יזהר להסיר הסיכה, שהרי היא שלא לצורך.

וכמו כן גם מי שהולך עם סיכה, אלא שבאמצע הליכתו השתחררה הסיכה מאחיזתה בשיער, יש לתקנה כראוי בראשו, משום שאם לא כן ה"ז שלא לצורך, אלא שיל"ע אם זה מותר בכל אופן מאחר ששם מקומו, ובפשטות אסור כל שלא מחובר לבגד [ועיין לעיל בסוף הלכה א' ובהערה שם אם יש לחוש בכלל שתוך כדי הליכתו הוא יסדר הסיכה].

59. כן נראה דאע"פ שכתבנו לעיל בהלכה שלפני הקודמת שאסור במחטים מיותרים, מ"מ כפי ששמעתי שמים ב' סיכות כדי שלא תבא הרוח מצד זה או מצד זה ותפיל הכיפה.

60. אגר"מ ח"א סי' ק"ז, וכדרך מש"כ השו"ע להלן סט"ו שמותר לצאת במשיחה שקושרת האשה סביב הבתי שוקיים וכו'.

61. שו"ע (בסימן ש"ג סעיף י'). אמנם יעוין להלן סעיף י"ח שבמקומות שרגילים הנשים לילך עם טבעת שיש עליו חותם, ה"ז נחשב תכשיט, וממילא אסור מדרבנן. ואמנם ע"י בשו"ע שם שיש להקל בזה, וביאר במשנ"ב שם סקס"ו שזה עפ"ד הסוברים שבזה"ז מותר לאשה לצאת בתכשיט.

62. שו"ע שם שבאין עליה חותם אסור מדרבנן, והיינו משום דהוי תכשיט. וממילא לפי המבואר להלן סעיף י"ח שמקילים לצאת בתכשיטים, א"כ מותר לצאת בטבעת שאין עליה חותם, ואינה אלא תכשיט. ועיין במשנ"ב שם סקס"ו וכנ"ל.

63. עיין שם הפרטים, וע"ע להלן בסעיף י"ח ובמשנ"ב שם סקס"ה, וכבר נתבאר בסימן ש"א, עיין שם.

י"ז. תכשיט שקושרת בו את פתחי החלוק: אם היא סוגרת בו כעת את בגדיה, מותר לה לצאת בו לרה"ר, ואין לחשוש שמא תוציאנו להראות לחברתה, שהרי בודאי לא תגלה את בשרה. אבל אם היא כעת אינה סוגרת בו, והוא תלוי עליה סתם כך, אסור לצאת בו לרה"ר[64].

דינים כלליים בהלכות הוצאה

י"ח. אין לאשה שריחה רע לצאת בקשר שיש בו בושם עם ריח טוב, ודינו כדין תכשיט (שיבואר להלן בסעיף י"ח)[65]. וכן כל כיוצ"ב[66]. ואם אין בו בושם כלל אפילו משהו, אלא הוא רק ריח טוב בלבד שנקלט בכלי, ה"ז אסור מן התורה, וחייבת עליו כמשאוי[67].

י"ט. שן תותבת, שאפשר להוציאה ביד: אם היא בולטת ומשונה במראה משאר השיניים, כגון שהיא עשויה מזהב, אסור לצאת בה לרה"ר, שמא תתבזה בה ותוציאנה ותטלטל אותה ברה"ר. אבל אם היא שן שעשויה מכסף שדומה לשאר שיניים, וכל שכן אם היא כמו שן של אדם, מותר[68]. והכל כפי הענין[69].

וכ"ז בשן שאפשר להוציאה ביד בנקל, אבל שן המחוברת בה, אין בזה שום חשש[70]. ואפילו אם היא מתנדנדת[71].

וכן מותר לצאת בפלטה לישור שיניים, וכל כיוצ"ב, וכמו שנתבאר בסימן ש"א.

כ'. אסור לאשה לצאת במנעל קרוע, מחשש שמא תתבזה בו ותוציאנו[72]. אבל לאיש מותר[73]. ובזמן הזה שאין רגילים לילך יחף כלל, יש להקל גם לנשים[74].

כ"א. לא תצא האשה לרה"ר במנעל חדש, מחשש שמא לא יתאים למידתה ותוציאנו, אולם אם היא נסתה ללכת בו מעט מאתמול, ובדקה שהוא מתאים למדתה, מותר. ועיין בהערה שבזמן הזה מותר[75].

וכן לא תצא לרה"ר במנעל הדחוק לה[76]. אמנם גם בזה נראה שבזה"ז יש להקל[77]. והאיש מותר לצאת גם במנעל שלא בדקו אם הוא מתאים למידתו[78].

ודע, שכל החשש האמור הוא רק לגבי מנעלים וכדו' שדרך לקחתם בידיה, אבל מלבושים וכדו' אין לחשוש שתוציאם ותקחם בידיה, ולכן מותר לה ללבוש ולצאת לרה"ר עם בגד קרוע, וכן מותרת לצאת עם בגד חדש, אע"פ שלא נסתה לראות אם הוא תואם למדתה[79].

כ"ב. יכולה לצאת בחוטי שער שקולעת בהן שערה, בין שעשויים משערה ובין שעשויים משער חברתה, ואפילו משער בהמה. ובלבד שלא תצא הזקנה בשל צעירה, ולא צעירה בשל זקנה[80].

כ"ג. מותר לאשה לצאת לרה"ר בגומיות וסיכות העשויות לתפוס את השיער[81]. ומ"מ נראה שלא תשים סיכות מיותרות מכדי הצורך[82]. ונתבאר עוד לעיל בהלכה ב[83].

כ"ד. ומן האמור לעיל יש ללמוד להתיר לאותם שיש להם זקן ארוך, וקושרים אותו בגומי בקצהו, שמותר לצאת עם הגומי לרה"ר[84], אמנם צריך להזהר שיהיו מהודקים היטב, ככל שאר הדברים הנזכרים בסימן ש"א וסימן ש"ג, כדי שלא יהיה חשש שיבואו ליטלו ולהעבירו ברה"ר.

עוד כמה דינים כלליים בדיני הוצאה[85]

כ"ה. מותר לצאת במוך הקשור ומהודק באזניים כמו שרגילים איזה אנשים לעשות, כדי שיבלע במוך ליחת האוזן, ועיין בהערה[86]. ובזמן הזה שנוהגים ליתן צמר גפן באזניים, אפשר שמותר לצאת בו גם ללא קשירה, אם הוא מהודק בחוזק בתוך האוזן[87].

---

64. הנה בשו"ע (סעיף י"א) גבי כוליאר כתב בלשון לא תצא. ובמשנה (סב.) מבואר שגם חייבת חטאת, עיי"ש. וכבר הקשו כן האחרונים על לשון השו"ע שלא כתב שחייבת, ועי' בכה"ח שכתב משום שהוא תלוי בפירושים, עיי"ש (וק"ק דהא מ"מ הדין הוא ברור שחייבת, וכל אחד יפרש כפי פירושו, וי"ל). וע"ע בכה"ח מש"כ בזה. ובמשנ"ב ביאר דין זה שהדבר תלוי, וכמשנ"ת בפנים, א'. באופן שמשתמשת בו כעת בעת שיוצאת בו, ה"ז מותר, שהרי לא תגלה מבשרה. וכעי"ז נתבאר לעיל סעיף ט', ואמנם במשנ"ב שם סקכ"ד הביא שיש חולקים ואוסרים כשהוא תכשיט, עיי"ש. אולם כבר ביאר בביה"ל כאן ד"ה לא תצא, שדין זה הוא לכו"ע, עיי"ש. (והביאור פשוט, דכאן יש יותר גילוי ובודאי דלא תעשה כן, א"נ משום שהוא יותר עשוי לסגירה ולא תוציאנו). ושם כתב הביה"ל שדבריו הם שלא כהתוספת שבת שכתב שדעת השו"ע לאסור גם בסוגרת בו, וחזר בו מדבריו שבב"י, עיי"ש. (ובאמת יל"ד דהא מאידך גיסא מצאנו בסעיף ט' שסתם להתיר לצאת במחט העשויה להעמיד קישורה, עיי"ש. (ועי' במשנ"ב שם סקכ"ד). ונימא דק"ו כאן שמותר, שהרי כאן עדיף טפי וכנ"ל, וי"ל). ב'. וכשאינה קושרת בו כעת, אלא רק מראה בזה את עושרה ה"ז אסור, וגם חייבת חטאת, ע"כ. [והיינו שלהראות את העושר, אינו כתכשיט העשוי לנוי, והוי משאוי, דהוי כמטרה אחרת שאינה לשימושה כמלבוש או תכשיט ואסור]. נ"ב. עיין לעיל בסימן ש"א סעיף ל"ו לענין יציאה ברה"ר כשהחגורה פתוחה ומונחת בלולאות. ועוד כתבנו בזה להלן בסט"ז בהלכה ל' בסופה בהערה שם, עיי"ש.

65. שו"ע (סוף סעיף י"א). וה"ז כתכשיט וכמש"כ המשנ"ב, ולכן אסור לכתחילה [ואע"פ שהוא עשוי בעיקרו לריח טוב, ולא שייך בו שתראה לחברתה שהרי אין מעלתו מצד היופי, אלא מצד הריח, מ"מ אפשר שירצו לראות סוג הבושם וכדו'. אבל אין לומר שהחשש שתוציא ממנה לתת לחברתה להריח, שהרי הלשון הוא דמחויא]. וממילא בזה"ז יש מקום להקל, וכדלקמן סי"ח גבי תכשיטים.

והיה מקום לומר שדין זה שייך רק באשה שיש לה ריח רע, אבל בשאר נשים לא חשוב כתכשיט.

[ולכאו' יש להסתפק אם זה רק לאשה שיש לה ריח רע, אבל שאר נשים י"ל שהוא משוי, אולם ז"א שהרי מ"מ הוא משמש לריח טוב, וה"ז כתכשיט. וכבר מצאנו בחז"ל שכל בשמים נקראו תכשיטים, וכמבואר בגמ' דב"ב (דף כב.) עזרא תיקן להם לישראל וכו', ופרש"י להביא בשמים לנשים להתקשט בהן. וכן ביומא (דף עה.) שירד עם המן תכשיטי נשים, ופרש"י תכשיטי נשים בשמים וכו', עיי"ש. וא"כ י"ל שהוא כתכשיט גם לענ"ז דשרי בהוצאה, וכדחזינן גם בנידו"ד. ואדרבה דנקט אשה שיש לה ריח רע לרבותא, דאפילו שהיא צריכה לו ביותר אסור כדין תכשיט, וק"ו לשאר נשים. ועיין בגמ' דשבת (סב.) דאיכא רבותא שכיון שיש לה ריח רע יש מקום לומר שלא נחשוש שתוציא ממנה לתת לחברתה להריח, שהרי הלשון הוא דמחויא]. ומכל מקום לומר שדין זה שייך רק באשה שיש לה ריח רע, אבל בשאר נשים לא חשוב כתכשיט.

66. עי' משנ"ב (סקל"א) שהביא מ"ש בגמרא עוד שלא תצא בצלוחית של שמן אפרסמון הקבוע על זרועה.

67. ביה"ל (ד"ה שקשור) ע"פ הגמרא (שבת סב.), וכ"כ בכה"ח (אות מ"ד) מהא"ר. ולכאו' צ"ב מ"ט, הלא מ"מ הוא מועיל לה לתת ריח, וצ"ל דכך המציאות דבכה"ג לא הוי תכשיט. ועי' בשבת (סב:) רש"י ד"ה אבל. וגם לצד דהתכשיט הוא הריח, מ"מ כל שאין בושם בעין לא חשיב.

68. שו"ע (סעיף י"ב), והדוגמאות שהבאנו הם מהשו"ע. ועי' בכה"ח כאן בשם הפוסקים שדנו בשן מעץ, עיי"ש. ואחרי הכל יש להעיר דלכאו' הכל כפי הענין אם יש בו חשש, ובמקומות שאדרבה משתבחים בשן של זהב (כפי הידוע בכמה מקומות בחו"ל), לכאורה י"ל דשרי. (אם לא מעצם החשש של תכשיט, וגם זה אינו מסתבר בנידו"ד שיראוהו, חדא דאין בו כ"כ יחוד בתבניתו כדי להשתבח בו, והעיקר הוא בצבעו, ועוד שלא מסתבר כ"כ שיוציאו שיניים מן הפה כדי להראותם דלאו אורח ארעא, וכ"ז מלבד מש"כ הפוסקים להלן סי"ח שיש להקל בתכשיטים). וכמו"כ לאידך גיסא אם יהיה שן מעץ, ובולט במראהו משאר שיניים ויש חשש, ה"ז אסור. וכן כל כיוצ"ב, וע"ע להלן.

69. ודרך אגב יש לציין אשר העירני ח"א שליט"א ממעשה דר' ישמעאל שייפה בת ישראל אחת ועשה לה שן זהב (ומעשה זה איתא בנדרים דף סו. כיעוי"ש), וא"כ מבואר איפוא דאדרבה שן מזהב הוא גורם לייפות ולא לכער. והשבתי, דראשית כל יש לברר בטעם האיסור, דמבואר מרש"י במשנה דשבת (סד:) דמחמת שהוא משונה במראה יש חשש דילמא מחייכי עלה, ושקלה לה מהתם וממטי לה בידה. ולהלן בגמ' (דף סה.) בד"ה לא שנו, ג"כ כתב רש"י לא שנו שאסור אלא בשל זהב, שמשונה במראה משאר שיניים ודלמא מבזו לה וכו'. והוא לשון רבותיו. ושוב כתב רש"י ולי נראה טעמא דשל זהב משום דחשיבא ואתי לאחוויי, והיינו שתראנו לחברותיה. (איברא שיל"ע מה יש לראות בזה, ואולי שירצו לראות איך נעשתה העבודה ובאיזה סגנון). ועוד הקשה גם על רבותיו דלדבריהם מ"ט רבי מתיר וכו', עיי"ש. והנה מבואר דהקושיא הנ"ל מההיא דנדרים ל"ק אלא לפירוש רבותיו של רש"י, ולא לשיטתו. אולם כבר נקטו הפוסקים כרבותיו דהחשש הוא מחשש דמבזו לה. ועכ"פ קשיא.

ונ"ל א'. דתלוי במנהג המקומות, ובמקומו של ר' ישמעאל היה זה גורם ליופי, וכמו שהערנו לעיל דבכל זה הוא תלוי כפי מנהג המקומות. ב'. עוד אפשר שיש בזה יופי, וגם גנאי במעט, מחמת עצם השינוי במראה משאר שיניים, ואכתי יש חשש קטן של גנאי שיצחקו עליה, או חשש ממיעוט אנשים, ודוחק. (אמנם אי איתא הכי, יש ליישב בזה קושיות רש"י על רבותיו, ודו"ק). ג'. עוד אפשר שה"ז נוי רק לחשובים (כמו שידוע עד היום בארצות רחוקות), ולא לפשוטים, ועליהם יכולים לצחוק (וכעין מה שמצאנו בשבת דף סו: בבנים היוצאים בזגין וכו'. ובפוסקים בסימן ש"א סכ"ג). ודוחק. ויותר נר' כתירוצא קמא.

ד'. ואחרי כתבי כ"ז מצאתי בס"ד שכבר העיר בזה המהרש"א (בנדרים שם) שמהגמ' מוכח כפרש"י, דאל"כ למה עשה לה שן מזהב, היה לה לעשותו מכסף, עיי"ש. ובשו"ת רב פעלים ח"ד חיו"ד סימן י"ג כתב ליישב באופן נפלא, שאמנם השן היתה של זהב, אולם היה זה זהב לבן ולא זהב צהוב, ורק זהב צהוב אמרו דהוי גנאי כיון שהוא בולט, אולם זהב לבן הרי הוא יפה אף מכסף, ואת"ש.

ולסיכום: שן זהב יש בה חשש שתוציאנו כיון שהוא גנאי (דדווקא זהב צהוב ולא זהב לבן). ומ"מ נראה שבמקומות שרגילים בזה, ואף הוא שבח להם (כמו שידוע באיזור רוסיה וסביבותיה), אין בזה חשש.

70. פשוט, שהרי אינה יכולה להוציאו, ועוד שהוא בטל לגוף.

71. דמ"מ היא חלק מהגוף, וה"ז עדיף ממה שהתירו בחציצה, עי' יוסף תואר בסי' קצ"ח.

72. שו"ע (סעיף י"ג). וכיוצ"ב מצאנו לעיל בסימן ש"א סעיף ז' (וכעי"ז גם בסעיף הקודם).

73. כן מבואר בשו"ע סעיף י"ג שבאיש מותר, וכתבו הפוסקים (ה"ד במשנ"ב ובכה"ח) דקאי גם על דין זה.

74. כנלענ"ד שלכאורה כיום בושה לאדם ללכת יחף הרבה יותר מאשר לצאת בנעל קרוע, וא"כ י"ל שכל האיסור היה במקומותיהם שהיו רגילים לילך יחף, כדמוכח בש"ס ופוסקים בכ"ד, משא"כ בזה"ז. וע"ע לעיל בסימן ש"א בסעיף ט"ז בהגה, ובמה שכתבנו שם, ודו"ק. וה"ז כיום כעין דברי הרמ"א שבשו"ע (סעיף י"ג) גבי מלבושים, ודו"ק.

75. שו"ע (סעיף י"ג). ועיין בביה"ל להלן בסימן ש"ח סי"ד ד"ה במנעל חדש, שנעליים חדשות לגמרי י"ל שדינם ככלי שמלאכתו לאיסור, עיי"ש.

וכל שלבשה אותו מער"ש אפילו שעה אחת מותר (גמ', והובא במשנ"ב וכה"ח). ויל"ע, א'. אם צריך דווקא לצאת בו או מועיל גם כשישבה עימו, וכה"ג דנו הפוסקים בסימן ש"א (סעיף נ') וכמבואר בביה"ל שם. אכן כאן שצריך לבדוק אותה למדתה, ודאי שצריכה ללכת בו, ופשוט. ב'. ומ"מ נסתפקתי אם הוא בדווקא כשיצאה בו "מאתמול", או שלאו דווקא הוא. ולעולם אפילו אם בדקתו בביתה וראתה שהוא מתאים, ג"כ מותר. וי"ל שחוששים בפעם ראשונה שמא תלך ותצא עימו לרה"ר כך, וכדאשכחן סברא כעין זו להלן בסעיף י"ח בדעה השניה, עיי"ש. אלא ששאר פוסקים לא חששו לכך. ושמא כאן חיישינן טפי שהרי הוא כדי לבדוק הליכתה. וצ"ע. ושמעתי שבדווקא צריך שתנסה מאתמול, משום שעיקר הבדיקה נעשית יותר טוב כשהיא הולכת עם זה ברחוב כפי דרכה, ולכן צריך שתעשה זאת מאתמול, שהרי כעת אסור לה, ע"כ. ולענ"ד אינו נהירא, הן מסברא, והן שלא נזכר שתצא לרחוב. [ועיין לעיל בסימן ש"א סעיף נ' ומה שכתבנו שם].

שוב ראיתי להגרשז"א בשולחן שלמה כאן שכתב שכיום שקונים נעלים ובודקים שיתאים למידה, י"ל שמותר להלך בו, דהוי כמו שיצאה עימו שעה אחת [והיינו דשאני בזמנם שהיו נותנים מדה לאומן, והוא היה עושה לו נעל לפי המידה שלו (וכעין ההיא דשבת עח.), משא"כ בזה"ז שבודקים כמה סוגי נעלים ומהלכים בהם בחנות עד שיתאימו]. וזאת ועוד שבזמן הזה בלא"ה שרי, וכדלהלן בהערה שאחרי הבאה מצד שכיום אין רגילים ללכת יחפים.

76. כה"ח (אות מ"ז) משם המאירי.

77. כן נראה לגבי ב' האופנים, הן בחדש, והן בדחוק. וכסברא שכתבנו לעיל בהלכה הקודמת, שהרי לעולם לא ילך אדם יחף ברה"ר.

78. שו"ע כאן. ועיין להלן בסוף הסעיף לענין מנעל דחוק, שיל"ע אם מותר באיש, דאפשר שכל ההיתר לאיש הוא רק בנעל שלא נבדקה, ומספק לא חיישינן בו כ"כ.

79. ע"פ הרמ"א בסעיף י"ג. וכן כתב בהדיא בכה"ח (אות נ"ב) משם הגר"ז [וע"ע בדרכי משה כאן שגם חגורה הדין כן].

ועיין לעיל בסימן ש"א סוף סי"א מה שכתבנו גבי עדשות מגע, ולמדנו זאת מכאן, דה"ז כמו מנעל דחוק, ורק אם נתרגלה מותר. אולם צריך לי עיון האם באיש יהיה מותר כמו שהתירו כאן, או דלמא שאני הכא שאינו מקפיד, משא"כ שם שמקפיד בקושי ראייתו גם לאיש אסור. ולפי"ז י"ל שכל שהתרנו באיש היינו בחשש שאינו מתאים כ"כ למידתו, אבל בנעל דחוק גם לדידיה אסור. ואינו מוכרח.

80. שו"ע (סעיף י"ד) ע"פ המשנה שבת (סד:). ובגמ' שם תנא ובלבד שלא תצא זקנה וכו'. ועיין במשנ"ב.

ועי' בב"י גבי ילדה בשל זקנה וכו', שנחלקו הראשונים עם הרמב"ם. ופסק כאן השו"ע כדברי הראשונים, ולדעתם החשש הוא שמא אתי לאחוכי עלייהו, וכמש"כ בב"י. (ולפי"ז מה שכתב הב"י דילמא "אתי לאחווי", אינו מובן. וכבר מהרש"ל והמהר"ם בגמ' דשבת שם מחקו זאת). ודלא כהרמב"ם.

ובעצם הסברות של הראשונים יש לבאר: א'. בפירוש המפ' שאסור זקנה בשל ילדה, משום דאע"פ ששבח הוא לה לא תצא דמחייכו עלה וכו', ע"כ. ולכאו' אם זה שבח למה יצחקו עליה, וצ"ל שבעיני עצמה טוב לה בכך, וכדברי הגמ' בב"ק שישים רהטא אחר עסקי ילדות וכו', אולם כשתהיה עם בני אדם יצחקו עליה, שזקנה מתעסקת בדברים של קטנים. ב'. בדברי הרמב"ם שילדה בשל זקנה הוי גנאי ואעפ"כ שרי, ולכאו' צ"ב דאמנם אין כאן חשש דאתי לאחוויי כיון שהוא גנאי לה, מ"מ נחוש שמא יצחקו עליה, וצ"ל דאין זה מגוחך כ"כ, אלא גנאי היינו שאינו לפי מידתה, אולם אינו באופן כזה שיצחקו עליה.

81. כן מבואר בשו"ע (סימן ש"ג ס"א) שמותר לצאת בחוטין ושערות שבראשה (אילולי החשש דלמא אתרמי לה טבילה, שבזה נתבאר שאם הוא רפוי שרי, עפ"ד הפמ"ג. ועוד הבאנו לעיל בסעיף ב' מדברי הברכ"י שכיום שטובלים במקוה יש להקל, וכמדומה שכך המנהג, וכמו שהערנו שם). וכן משמע הכא בנידונינו (סעיף י"ד). ויש לבאר דה"ז כעין משנ"ת לעיל (סעיף ט') שמותר להעמיד קישוריה במחט, ועמש"כ שם (וה"ז עדיף ממחט העשויה לחלוק שערותיה, שדינו כמשאוי, וכמו שפסק המשנ"ב סוף סקכ"ה כשיטת התוס' דשבת ס.). וע"ע בתוס' דשבת (דף ס.) בההיא דתיהוי כבירית טהורה (בשבת סג.), ודו"ק.

אמנם אם הם עשויות כתכשיט אסור דלמא שלפא ומחויא, ובשלמא אם היא אשה נשואה שיש לה כיסוי ראש, הא ודאי שלא תסיר את הכיסוי ראש כדי להוציא את הסיכות והגומיות (ועי' משנ"ב סקכ"ד גבי מחט, וכמשנ"ת לעיל). אבל אשה שאינה נשואה שאין לה כיסוי ראש י"ל שאסור (אע"פ שלולי המבואר שם לאיסור, היה אפ"ל דודאי לא תסירם דטריחא לה מילתא לאסוף השער שנית וכו', וכעין ד' הרמ"א בסעיף ח' ועוד. ועיין להלן בסוף הסימן סעיף כ"ו שאסור לקלוע שערות בשבת וכו', ואפשר שאכן תלוי לפי ענינו). אלא שבעיקר החשש של תכשיט כבר כתבו השו"ע להלן (סעיף י"ח) והפוסקים שהמנהג להקל ואין למחות בידן.

82. לפמש"כ לעיל בסעיף ט' גבי מחט עפ"ד הב"י (ובנידו"ד נראה שבד"כ שמים רק את הנצרכות, והרי בכל חלק וחלק הוא מועיל שלא יתפרקו השערות).

83. ועיין בהערה שם.

84. ע"פ האמור. ושו"ר שכ"כ בבאר משה ח"ד סימן ל"ג מכמה ראיות אחרות.

85. והכל ע"פ המבואר בשו"ע סעיף ט"ו וכדלהלן.

וישנם עוד ב' דינים שלא הזכרנום בפנים מאחר שכבר נתבארו לעיל, א']. דין קשר לקיטוף עין הרע, הובא לעיל בסימן ש"א סעיף כ"ד. ב]. דין מוך לנדה, הובא שם בסעיף י"ג ובהערות. וכאן רק נתחדש עוד פרט שא"צ לקשור את המוך שהתקינה לנידתה כיון שהוא מאוס ולא שקלא. וידידי הג"ר אדיר רפאל הכהן שליט"א הקשה הרי אמרינן בגמ' (ריש גיטין) שבנות ישראל צנועות הן ובצניעות כתמיהן, וא"כ ניחוש שמא יפול ממנה ותיקח אותו להצניעו, ותטלטל ברה"ר, ותירץ שאף אם תעשה כן, לא יהיה זה אלא מלאכה שא"צ לגופה, דומיא דהמוציא את המת, ואף אם רוצה להשימו בפח, הלא הוי כמוציא את המת לקוברו דהוי מלאכה שאצל"ג, ע"כ. [ודרך אגב יש לבאר, דאע"פ שבמוך לנידתה א"צ לקשור מפני דמאיס, וכנ"ל, אולם במוך שבאזנה צריך לקשור, ואע"פ שנבלע בו ליחת האוזן, צ"ל שאינו מאוס כ"כ כמו לנידתה].

86. שו"ע סעיף ט"ו והאחרונים. [ומוך שנזכר כאן, וכן להלן בדין מוכין במנעלים, היינו כל דבר שהוא שעושים להקל, וכדי לרכך המקום. ועי' רש"י שבת (מז:) ד"ה מוכין].

ויש לדון כאן באיזה אופן מיירי, שאם המטרה בזה שלא יתלכלך מליחת האוזן הרי אסור לצאת בזה, וכדרך המבואר ברמ"א להלן גבי מוך שהתקינה לנידתה (והוא כבר מבואר לעיל בסי' ש"א סי"ג), שאם עושה כן כדי שלא יצערנה מותר, אבל אם כדי שלא יטנפו בגדיה אסור, וא"כ גם כאן אם המטרה היא שלא יתלכלך או שגנאי הוא לו שלא יראה מלוכלך, אסור, ורק אם זה כדי שלא יצטער מזה, או כשהוא חולה, וזה עוזר לו לרפואתו אז מותר, וגם כאן י"ל שהוא לשאוב ליחת האוזן ועי"ז יועיל לו לרפואה.

וכן אדם שיש לו כאבי אזניים, ואם באה רוח באזניו כואב לו, מותר לשים אותו שלא יצערנו, ובאופן זה אע"פ שאינו ברור שיהיה הרוח בכל רגע, מ"מ כיון שמטרתו לעשות כן מסיבה זו שלא יצטער, מותר. ולכן גם באשה שהתקינה מוך לנידתה לא הצריכו שיהיה לה ברור שבכל רגע היא עשויה להצטער, ולא כל שיש חשש זה מותר, דממילא הוי צורך הגוף.

עוד יש לדון במי ששם מוך באזניו כדי למנוע שמיעת רעש, וכשאינו מצטער בודאי אסור, אולם אם הוא עושה כן כדי למנוע צער יש לדון אי הוי כמניעת צער, וכמו שלא רוצה שיכנס בו רוח, ומותר.

87. הנה בשו"ע איתא שיהא קשור ומהודק (ומשמע דמלבד שיהא מהודק צריך שיהא קשור, ויש לפרש דהיינו שיקשור סביב אוזנו בחוט וכדו'. אולם י"ל שבזמנם לא היו תוחבים את המוך באוזן, אלא היה עומד מבחוץ ולכן אסור, משא"כ בזמנינו שתוחבים אותו בפנים והוא מתיישב היטב באוזן י"ל שמותר [ואפשר שבזמנם צמר הגפן היה עשוי כמו בד, וכדחזינן בנדה יז. ובפוסקים ביו"ד סי' קצ"ו לענין בדיקות בו, אבל כיום שנפוץ יותר הצמר גפן העשוי חוטים חוטים, קל יותר לתוחבו בפנים]. ושו"ר בפס"ת כאן אות א' משם האחרונים שציידדו שבזה"ז שאפשר להדק אותו היטב בתוך האוזן אפשר דשרי, וכיוצ"ב מצאתי בשו"ת ציץ אליעזר (חי"ג סימן מ"ט) שהביא משו"ת מהרש"ג (ח"ב סי' קכ"ו) שכתב שאפשר לסמוך ולהקל במוך שבתוך האוזן וא"צ שיהא קשור ג"כ, דשאני בזמנם שהיה עשוי ליפול, משא"כ בזה"ז שמניחים צמר גפן והוא נכנס עמוק לתוך אזנו ומהודק היטב די בכך. וע"ע שם משם שו"ת בית ישראל, עיי"ש. וכ"כ עוד מן האחרונים להתיר לצאת עם צמר גפן באזניים. [ועי' במהרש"ג הנז' שכתב בתו"ד דיש לצדד שאף השו"ע שנקט קשור ומהודק לאו דווקא הוא דבעינן תרוייהו, אלא שיהיה מהודק היטב והוי כקשירה, וע"ע שם שהעיר שאינו יודע כיצד יקשרנו באוזן. ולא ניח"ל במה שכתבנו לעיל שיקשרנו סביב אפרכסת אוזנו, דז"א נהירא כ"כ, ומה גם דאף אם יפול הרי יהיה עומד ותלוי ועדיין הוי בכלל איסור הוצאה, אם כי שיש לומר דאינו כדרך הוצאה. ועי' בביה"ל לעיל בסימן ש"א סעיף ט"ז שדן בכיוצ"ב]. ויעוין ברש"י בשבת (סה.) בההיא דר' יוחנן שיצא במוך מהודק. ויל"ב.

ולענין תלישת צמר גפן בשבת, יבואר במקומו בעזה"י.

ומותר לצאת עם כיסוי מיוחד ששמים על האזניים מפני הקור[88].

כ"ו. מותר לצאת במוך רך הניתן בסנדל[89], ובתנאי שיהא קשור בו היטב כדי שלא יפול מהסנדל[90]. ואם הוא מנעל הסגור מכל הצדדים, מותר לצאת בו לרה"ר בשבת, אפילו כשהוא אינו קשור[91]. וכמו כן מותר ליתן תבן וקש בתוך המנעל כדי שיהיו נוחות להליכה[92]. ויש מי שאומר שלכתחילה לא יתנם לתוך המנעל בשבת, ורק אם היה מערב שבת מותר[93]. ויש מקילים ליתן לכתחילה בשבת[94].

ומותר ליתן מדרסים וספידות לסוגיהן בתוך הנעליים, ולצאת עמהן לרה"ר בשבת[95].

כ"ז. מותר לצאת בשבת בגרגיר פלפל ששמים בפה, כדי למנוע ריח הפה, וכן בשאר מיני בושם ששמים בפה, וכן מותר לצאת בגרגיר מלח ששמים בפה לחולי השיניים[96].

ובלבד שלא יתנם בפיו לכתחילה בשבת, אלא רק מערב שבת[97]. ואם נפל לא יחזירנו לפיו[98]. אולם אם נפל על גבי כלי ולא על גבי קרקע, יש להקל להחזירו לפיו[99]. ויש מי שמחמיר שלא להחזירו, אפילו כשנפל ע"ג כלי[100], אלא אם כן אין רואים אותו[101].

כ"ח. כל ההיתר האמור לצאת לרה"ר בדברי רפואה, היינו דווקא בדברים שכשהם בעודם עליו ה"ז מרפא ומועיל לו, אבל אסור לחולה לקחת עימו תרופות מחשש שיצטרך להם, שהרי בעת הוצאתם אינם מועילים לו, אלא אם כן הוא חולה שהרופא אסר עליו לצאת מביתו ללא תרופות. וכן חולי סכרת שצריכים לקחת עימם חתיכת סוכר וכדו', אזי יש להקל להם לצאת עם התרופות הנצרכות להם בצמצום, ובדרך שינוי, כגון מתחת כובעו או בגרביים. ודווקא במקום שאינו רשות הרבים גמור. ולכתחילה יש להמנע מלצאת מן הבית אם לא לצורך מצוה[102]. [ועיין להלן בסוף הל' הוצאה בהלכה ל"ט, שאסור להוציא עוד דברים אגב טלטול התרופות][103].

כ"ט. מותר לצאת בבתי שוקיים שמהדקים אותם לרגל ע"י חוט שקושרים סביב השוקיים, למרות שאין החוט קשור בבתי השוקיים אלא עליהם[104]. ואפילו אם החוט דבר נוי, מותר[105].

מותר לצאת באצעדה שמניחין בזרוע או בשוק, ובתנאי שתהא דבוקה לבשר ולא תשמט[106].

ל. כל דבר שהתירו לצאת בו לרשות הרבים, מותר גם להוציאו ולהחזיקו בידיים ברה"ר בעת שהוא עומד על מקומו, ואין חוששים שמא יוליכנו ברה"ר[107].

ולכן מותר להוציא את העניבה ולחזור וללובשה, וכן היוצא בתכשיטים מותר להוציאם ולהתבונן בהם וכדומה ולשוב ולעונדם.

וכן מותר לפתוח החגורה ברשות הרבים, ולתקנה, ואין חוששים שיוליך אותה ד' אמות ברה"ר[108]. ומ"מ צריך להזהר בכל זה שלא ילך כשהחפץ בידו, או כשאינו לבוש בו כדין[109].

דין תכשיטי נשים למעשה

ל"א. כל הדברים שאסרו חכמים לצאת בהם לרשות הרבים כגון תכשיטי נשים, נחלקו הפוסקים אם מותר לצאת בהם מן הבית לחצר, וכן אם מותר להתקשט בהם בחצר[110], ויש בזה ג' דעות:

א]. יש אומרים שמותר לצאת בהם אפילו בחצר שאינה מעורבת.

ב]. ויש אומרים שאסור לצאת בהם לחצר שאינה מעורבת (חוץ מכבול ופאה נכרית, שהתירו[111]). אולם בבית או בחצר המעורבת מותר.

ג]. ויש אומרים שאסור לצאת בהם אפילו לחצר המעורבת, ואפילו בבית ג"כ אסור להתקשט בהם (חוץ מכבול ופאה נכרית). ולדעה זו אסור לצאת בתכשיט באופן שאסרו חז"ל לצאת בו, אפילו בבית ובחצר המעורבת, וכן בכל דבר שהוא מלובש בו, באופן שאסור לצאת בו לרה"ר, כגון מפתח בחגורה וכדו', ה"ז אסור ללובשו אפילו בבית ובחצר המעורבת, מחשש שמא ישכח ויצא בו לרה"ר, והיינו דווקא כשהוא לבוש בו, יש לחשוש לטעות, אבל כשאוחז בידו כל חפץ שהוא, מותר, ואין לחשוש שמא יצא בו לרשות הרבים[112].

ולהלכה, דעת השו"ע כדעה אמצעית[113]. וכן דעת הגר"א[114]. ולכן בבית ובחצר המעורבת מותר להתקשט בדברים שאסרו חז"ל לצאת בהם לרה"ר, אבל בחצר שאינה מעורבת אסור. ולהלן בהלכה הבאה יבואר המנהג בזה[115].

ל"ב. בזמן הזה נהגו הנשים לצאת בכל התכשיטין, ואפילו לרשות הרבים[116]. ואין למחות בידם[117]. ומכל מקום ראוי לכל אשה יראת ה' שתחמיר על עצמה, ותבא עליה ברכה, מאחר שדעת מרן השו"ע ועוד פוסקים להחמיר בזה מן

---

88. דהוי כמו מלבוש גמור (וע"ע במה שכתבנו בזה לעיל בסי' ש"א סוף הלכה צ"ח ובהערה שם), ומצד שמא יפול ליכא למיחש, שהרי הם תפוסים היטב.

89. שו"ע סעיף ט"ו. וההיתר בזה כיון שהוא משמש את האדם, והוי צורך הגוף כתכשיט ומלבוש, והרי הוא כקמיע מומחה, וכל כה"ג שמותר.

90. שו"ע שם. וכתב המשנ"ב דמשמע מלשון השו"ע דבזה א"צ שיהיה מהודק, ושכ"כ בתו"ש. וע"י בשעה"צ אות ל"ז שהביא דברי הראשונים בזה, ושוב הביא שמצא להרמב"ם (בפיהמ"ש) שכתב בהדיא שצריך שיהא קשר מהודק, וצ"ע, ע"כ. וע"י בכה"ח (אות ס"ב) שהעתיק ד' הפוסקים שא"צ שהקשר יהיה מהודק, ובפשטות י"ל דלאו דווקא הוא, והעיקר שיהיה תפוס היטב, וכעין מה שהבאנו לעיל בהערה הקודמת, ולכן אם הוא קשור היטב דיו בכך.

91. שו"ע שם.

92. עיין משנ"ב לקמן (ס"ק מ"ח).

93. במשנ"ב (שם) הביא דעות האחרונים בזה, וכתב שנכון להחמיר בזה אם לא בעת הצורך.

94. בכה"ח (אות ס"ו) הביא משם הפוסקים שצידדו בזה להקל לצורך. וסיים בשם הגר"ז להתיר בפשיטות כדעת סה"ת שמותר ליתנו לכתחילה בשבת. וע"ע גם בכה"ח (אות ע"א).

95. כ"כ האחרונים. ונתבאר כ"ז לעיל בסימן ש"א סעיף ט"ז עיין שם. וכן נזכר בשולחן שלמה כאן אות ט' להתיר.

ועיין בשו"ת רבבות אפרים ח"א ע' קפ"ב שמותר ליתן נייר לתוך הכובע כדי שיתאים למידתו, והזכרנו מזה לעיל בסי' ש"א, עיי"ש. [אמנם מש"כ שם שלכתחילה לא יתן אותו בשבת, לענ"ד ז"א מוכרח, וכ"מ בפוסקים כאן ובכ"ד דשרי].

96. כ"ז ע"פ השו"ע בסעיף ט"ו. וע' במשנ"ב. [ועיין לעיל (סעיף י"א) לענין בושם לאשה שיש לה ריח רע, וי"ל, וע' בשולחן שלמה שם].

טלק בנעליים: ועיין בשולחן שלמה לעיל (בסעיף י"א) אם מותר לשים אבקה (טלק) לתוך הנעליים בשביל הזיעה, שאם הוא מעביר את הריח שרי כמו קמיע. (נ"ב. וע"ע לעיל בנידונינו גבי מוכין בנעליים, או באוזן לשאוב ליחת האוזן). וכתב אבל יש שזה נותן רק ריח טוב ולפי"ז צ"ע וכו', עיי"ש. (ויש לציין לדברי הפוסקים שדנו גבי עפר שבנעליים, אם יש להקפיד להסירו, ונת' בסו"ס ש"א, אולם כאן יש לו צורך).

97. שו"ע שם (ועיין בכה"ח אות ע"ב דקאי על כל הדברים הנז'). וע"י במשנ"ב ב' טעמים שאסור ליתנו בשבת לכתחילה, אם הוא משום רפואה, או משום דמיחזי כהערמה להוציא, ועי' להלן דאיכא נפ"מ בזה, וע"ע שם מה שכתבנו מדברי הפוסקים, וע"ע להלן בסעיף כ"ב ובמפ' שם.

98. שו"ע שם.

99. הנה לטעם שהאיסור משום רפואה יש להקל בכה"ג (וכדאשכחן בסימן שכ"ח), אולם לטעם שהוא משום הערמה יש לאסור אפילו ע"ג כלי.

[ואמנם בפשוטו לולי ד' המג"א היה אפשר לומר שגם לטעם של חשש הערמה שרי כשנפל ע"ג כלי, שהרי בכה"ג שנפל על כלי ה"ז כהמשך למעשה הקודם, ואינו ניכר כ"כ, וכמו"כ לצד דאיסור רפואה בשבת, ג"כ אינו חמור כ"כ מאחר דהוי כהמשך למה שהיה לפני כן, ולא גזרו בו חכמים]. ובמשנ"ב (סקמ"ט) הביא ב' הטעמים, ובנידו"ד (בסק"נ) דן בזה ומצדד להקל. כיעוין ברהיטת דבריו. וע"ע גם בשעה"צ (אות מ"ד) שכתב דבזמנינו שדעת הרבה פוסקים שאין לנו רה"ר נראה שיש לסמוך על טעם שני. [וכאמור שיש לדון אף לטעם ראשון].

100. כ"כ כמה אחרונים (וכ"מ קצת דעת המשנ"ב מעיקר הדין, לולי הסברא דאין לנו רה"ר בזה"ז, וכנז'). וכ"כ הכה"ח אות ע"ג. [וזה בפרט לטעם שני דנראה כמערמת להוציא. והלא מצאנו בשו"ע להלן בסי' שכ"ח סל"ו שמותר ללעוס מצטיכי לריח הפה, וביאר המשנ"ב דאין בזה משום רפואה. וכבר עמדו בזה בחי' רע"א על המשניות פ"ו מ"ה ועוד. ומבואר טפי כטעם ב']. ומ"מ לדינא סתמנו להקל ע"פ האמור, ובפרט שרבים ס"ל דאין לנו רה"ר בזה"ז.

101. כה"ח (אות ע"ד) שכל דבר שהוא אסור משום מראית העין, אינו אסור בחדרי חדרים אם הוא איסור דרבנן, אלא רק באיסור דאורייתא. וכאן שהוא איסור דרבנן מותר. ועי' לעיל סו"ס ש"א שהזכרנו נידון זה.

102. כן דנו האחרונים. והעתקנו עיקרי הדברים המבוארים באחרונים, וכנזכר בשולחן שלמה כאן אות ח' שיש להקל רק במקום שאינו רה"ר גמורה, ובדרך שינוי. ושם ביאר שחלוק נידון זה מדין השו"ע שהוא מרפא בעודו עליו בעת יציאתו, עיי"ש. וע"ע בשש"כ פ"מ ס"ז ובהערה כ' שיזהר עוד שלא לעמוד ברה"ר, שבאופן זה אף אם יעבור מרשות היחיד לרה"י דרך רה"ר אין זה אלא שבות, אך אם עומד מותר להמשיך, עיי"ש. ובכל אופן הדבר ברור שיזהר לקחת התרופות בצמצום, ולא יוסיף לקחת תוספת תרופות מיותרות, משום מרבה בשיעורין. ומ"מ כתבנו שנכון להמנע מלצאת מביתו, והיינו משום שאין היתר ברור כולי האי (ומה שהסתמכו על תשו' המהר"ש ענגיל גבי נשיאת ת"ז, כבר העיר שם שאינו פשוט).

103. עיין שם. וכבר הזכרנו בהערה הקודמת שאף השולחן שלמה עצמו שהתיר בזה, כתב שלא להוציא תרופות יותר ממה שצריך, וכל שכן שאר דברים שאסור.

104. שו"ע סעיף ט"ו. וע' בכה"ח משם הגר"ז שביאר כמו שכתבנו.

105. משנ"ב (סקנ"א) שודאי לא תסירנו, עיי"ש ב' טעמים.

106. שו"ע (סעיף ט"ו). ועיין בשו"ע שם שהביא שיש מי שאוסר בזרוע, והיינו דעת רש"י כמש"כ המגיד משנה, וכנזכר בב"י סוה"ס. אכן עיין בביאור הלכה שכתב לצדד דאף רש"י מודה להרמב"ם (ולכן יש להקל בשופי כסתימת השו"ע, ואפילו לדרכו של הכה"ח וכמו שציין כאן לדבריו לעיל באות ה', דבכה"ג שגם הפוסקים מסכימים לכך שפיר דמי). וע"ע שם משם הגר"א. [וע' בשו"ע סימן ש"א סי"ט גבי כבלים].

ועי' בביה"ל שפירש דמיירי שמניחתה ומהדקה על בשרה ולא על הכותונת מלמעלה, וכ"ה במשנ"ב. וכ"כ בכה"ח בשם האחרונים. (וכנראה כוונתו לביה"ל הנ"ל).

107. שו"ע (סעיף ט"ז), ובטעם הדבר עיין בתוס', ובמשנ"ב וכה"ח, ואע"פ שאם היינו אוסרים ודאי עדיף טפי, מ"מ כל כה"ג לא חששו חז"ל אחר דבלא"ה אין דרך להוציאו, וכמש"כ התוס' בתוך דבריהם, ודו"ק. וצ"ל דלא דמי לכל הני חששות שחששו חז"ל לעיל ובסי' ש"א שמא יפול ואתי לאתויי, דהם שכיחים, וגם שהוא דרך אקראי ובפתע פתאום, ועשוי לשכוח מחמת טרדתו, משא"כ כאן שמוריד את הדבר בכוונה.

108. כמבואר בדרכי משה (סימן ש"א אות ט"ו) שמותר לפתוח החגורה וכו'. וכך הובא בפמ"ג במשנ"ב (סו"ס ש"א). [וע"ע מה שהערנו לעיל בסוף הלכה ב' בהערה גבי סיכות וגומיות שאוספות בהם את השיער].

109. כן כתבנו שמ"מ יש להזהר בכך שלא ילך והחפץ בידו, והזכרנו דה"ה אם אינו לבוש בו כראוי שאסור.

ובכלל זה שאם פתח את החגורה יזהר לחגור אותה ואח"כ להמשיך בהליכתו, ואם החגורה פתוחה אבל היא בלולאות, כבר עמדנו בזה בסימן ש"א בהלכה צ"ז שיש בזה פלוגתא, כיעוי"ש. ואמנם שם בסוף ההערה נתבאר שהדבר תלוי לפי הענין. ולא נתבארו הדברים כ"כ באר היטב, אכן נראה שחגורה שלנו המצויה שזה ודאי גנאי ללכת כך כשהיא פתוחה לגמרי, נכון להזהר שלא לצאת בה, והכא נמי יראה לסוגרה ואז ילך עמה.

110. הקדמה: ג' השיטות שהזכרנו נזכרו כולם בשו"ע (סימן ש"ג סי"ח). והוא עפ"ד הראשונים כמש"כ בטור וב"י. ונזכרו בקצרה גם בביאור הלכה כאן (ד"ה כל), והזכרנו אותם בסדר אחר מסדר השו"ע כפי הענין.

ומה שכתבנו שהנידון הוא אם מותר לצאת בהם מן הבית לחצר, וכן אם מותר להתקשט בהן בחצר, הוא עפ"ד המשנ"ב (סקנ"ח) בביאור ד' השו"ע.

111. כמבואר בשו"ע כאן. וכבול היינו כההיא דלעיל בסעיף ג' דהיינו כיפה של צמר, ופאה נכרית כפשוטה, והתירו בהם חז"ל כדי שלא תתגנה על בעלה. והיתר זה היינו בחצר אפילו שאינה מעורבת וכמש"כ המשנ"ב (סקס"א), וע"ע בשעה"צ שם אות נ"ג דבכל גווני שרי בחצר ואפילו לחצר שאינה מעורבת.

ועיין לעיל (בסימן ש"א סעיף נ' ובהערות שם) בדין פאה נכרית שכיום, שאין בזה איסור מצד הוצאה לרה"ר. ונראה פשוט שאפילו אם שמה על הפאה איזה בגד נוסף לכסות את הפאה או חלק מן הפאה (כפי שיש לעשות לדעת הרבה מן הפוסקים שאף בפאה יש לכסות עכ"פ את חלקה, וכ"ה ל' "פאה", ואכמ"ל), אין בזה שום חשש, שהרי הוא מלבוש, ואין איסור ביציאה בב' מלבושים. ואפילו אם הוא בגד תכשיט, אין לחוש שתוציאנו שהרי זה כעשוי לצניעות, ואין לחשוש, וכנזכר לעיל שבבגד צניעות אין לחוש לדשלפא ומחויא. (ושו"ר שכ"כ בשש"כ פי"ח הערה ל"ז מהגרשז"א. ופשוט). אבל אם יש בו עוד תכשיט מעליו, אה"נ שאסור אם הוא תכשיט, אא"כ אם תפור בבגד המכסה את הראש, שאין חשש שתוציאנו כולו, וכנ"ל כה"ג. וכן אם סומכת על המתירים בסעיף י"ח.

ומטפחת נאה או כובע נאה וכדו', המונח על הפאה, לכאו' נראה שגם בזה אסורה לצאת לרה"ר, כמו שאסורה לצאת עם תכשיט מעל הפאה, שהרי נתבאר לעיל בסעיפים קודמים ג'-ט', שגם מטפחת וכובע אם הם לנוי יש בהם חשש איסור של שלפא ומחויא עיי"ש, ושו"ר שכ"כ בשש"כ שם משם הגרשז"א. אך שוב נלענ"ד שיש להקל בזה, שאינו ככל תכשיט, שהרי אלה ההולכות עם מטפחת או כובע על הפאה הוא משום צניעות, וכהני גדולי הפוסקים שאסרו לצאת בפאה לרה"ר, וא"כ בודאי לא תבא להוציאם. ואפילו במקום שרגילים נשים אחרות ללכת עם פאות, וגם חברותיה הולכות כן, מ"מ הרי לדידה הוא אסור. ובפרט שכיום נהגו להקל בלא"ה, וכדלהלן. ואף שהבאנו שם שאין זה פשוט להקל ע"פ מנהג זה, מ"מ כיון שזה ענין מציאותי, ובדברים אלו שבודאי אין דרך להוציא אין לחוש. [ונראה שכל מה שחשש הגרשז"א במטפחת וכובע שעל הפאה, זה רק בנשים ששמות את זה לנוי, פעמים כן ופעמים לא, אבל אלו ששמות את זה תמיד לצניעות, אזי אפילו כשממילא עושות את זה נאה וכתכשיט ג"כ מותר, שהרי בודאי אין לחוש שתוציאנו].

ונשאלתי אודות כיסוי לבן שיש נשים שמכסות בו הראש מעל הפאה, ונוהגות כן רק בשבת, שלכאו' לפי דברינו בדיבור הקודם אסור, אולם י"ל שאין הקפידא אלא בבגדים צבעוניים וכדו', ולא בכיסוי בעלמא, ועוד שכולם הולכים באותו סוג פחות או יותר, ואין בזה חשש, ומה גם שמקפידות שלא להוציאו. [וא"ת איך בכלל מותר לצאת בזה הרי אינו מכסה ראשו ורובו, י"ל שמ"מ הוא דרך כיסוי].

112. הוספה זו לדעה זו, הוא עפמש"כ השו"ע לעיל (סעיף י"ז), וכביאור המשנ"ב שם, שדעה זו אוסרת הכל מחשש שמא ישכח ויצא בו לרה"ר, וגם בבית אסור. וביאר שכל האיסור הוא בדבר המלובש בו, משא"כ בשאר חפצים שאין איסור לאחוז חפץ ביד (וכ"כ במחה"ש, ה"ד בכה"ח כאן).

113. הנה השו"ע (בסעיף י"ח) כשהזכיר ג' השיטות הללו סתם בתחלה כדעה אמצעית שכתבנו, וידוע שבכה"ג דעתו להלכה כסתם, וכמש"כ הפוסקים טובא. וכן העיר בשעה"צ כאן (אות נ"ה). וכן מסתבר לפי הידוע שדעת מרן לפסוק כעמודי ההוראה, וה"נ הלא כן היא דעת הרי"ף והרמב"ם. ואמנם דעת הכה"ח שכל כה"ג שהשו"ע הביא י"א שאוסרים, יש להחמיר לכתחילה. אולם ז"א מוסכם כ"כ, ורבים חולקים. וזה משמע גם במשנ"ב בהל' שבת בכ"ד, וכמשנ"ת לעיל ועוד. (וגם מכאן יל"ד שהרי הביא מאידך גם י"א המקילים, וי"ל). ובפרט נת' במקומו שאם גם דעת האחרונים להלכה כסתימת השו"ע, יש להקל בשופי, וא"כ ה"נ הרי הסכימו הפוסקים להקל, וכדלהלן בסמוך מהגר"א. וכן הוא דעת המשנ"ב בפשטות. ומה גם שהרי השו"ע הוסיף בסוף להביא דעת ר"ת שמתיר בכל אופן, ואפילו בחצר שדינה מעורבת. ולכן דיינו להלכה כדעה א' שבשו"ע.

ואמנם לכאו' יל"ד ממאי דחזינן שהשו"ע התייחס גם לדעות האחרות, והיינו: א'. כאן בסעיף י"ח בהמשך, בביאור המנהג שנהגו להקל, כתב שיש שלימדו זכות שהן נוהגות ע"פ סברא אחרונה שבשו"ע וכו', עיין שם, ומשמע דסמך עליהם. אולם ז"א מוכרח כלל, חדא דאינו אלא ישוב המנהג שנהגו, ולאחר שנהגו כותב שיש להם אילן להשען עליו. ועוד, שמדוקדק בלשונו שאינו אלא לימוד זכות, ומשמע שמדינא יש לאסור (וע"ע להלן בענ"ז). ועוד, שהרי כתב כן בשם יש אומרים (ועי' בביה"ל ד"ה והשתא דכל לימוד זכות זו שהזכיר השו"ע הוא משם י"א, וליה לא סבירה ליה). ב'. עוד היה אפשר לדקדק ממה שכתב השו"ע (בסעיף י"ז) בשם יש אוסרים להביא מפתח וכו', והוא הדעה השניה שבשו"ע בסעיף י"ח, וכמש"כ המשנ"ב שם. אולם גם זה לק"מ, שהרי כתבו בשם י"א, ולעולם העיקר כמו שסתם בסעיף י"ח, שדיבר שם בעיקר הדין, וכשהביא כל השיטות בחדא מחתא, הרי סתם להקל, וזוהי דעתו.

114. משנ"ב (סקס"א) שהגר"א מצדד כדעה האחרונה. ומשמע דכך ס"ל גם להמשנ"ב.

ועוד העירוני בזה שנראה שגם הרמ"א ס"ל להתיר בבית עכ"פ, שהרי בהגהה כאן בסי"ח בביאור טעם ההיתר, הוא מפני שעכשיו רגילים ללכת בהם אף בחול, משא"כ בזמנם שלא הלכו בהם רק בשבת, ע"כ. והשתא אם גם בבית אסור, א"כ איך הלכו בכלל בתכשיטים בזמן קדום, הרי בחול לא היו רגילים, ו"רק בשבת", וקשה שהרי בשבת אסור, אלא ודאי שסובר שבבית מותר, ודו"ק. איברא שלענ"ד שאלה זו צריכא רבא מ"מ, שהרי מוכח ברמ"א שכך היתה המציאות שלא הלכו בחול עם תכשיטים, וזה ענין מציאותי בלא חולק, ומאידך הלא לדעת הי"א אסור ללכת עם תכשיטים בשבת ואפילו בבית, וא"כ צ"ע מתי הלכו עם תכשיטים, שמבואר בכ"ד בש"ס ומדרשים שהלכו בהם, ודוחק לומר שהלכו רק עם תכשיטים שאין בהם חשש זה כמו נזמי האוזן (כדלעיל ס"ח) וכדו', ונלענ"ד שהלכו בהם בזמנים מיוחדים כמו באירועים, או כשרצתה להראות לבעלה או למשפחתה, וכיוצא.

ואמנם ראיתי להגרשז"א בשש"כ פי"ח הערה קע"ו שכתב להחמיר בדבר, כיון שהגר"ז סכ"ג כתב להחמיר בזה, ע"כ. אולם מאחר והוי חשש דרבנן, ובפרט שיש מקילים וכדלהלן, שפיר יש להקל בזה. ומה שמצאנו עוד שהגר"א עצמו החמיר בזה (וכמש"נ במעשה רב אות קמ"א), י"ל שבדרך חומרא וחסידות נהג כן, ולא מדינא, וע"ע להלן בהלכה הבאה ובהערה רביעית שם.

115. שכל האמור הוא לענין הלכה. אולם למעשה שנהגו להקל יבואר להלן (והם שני חלקי השו"ע בסעיף י"ח).

116. שו"ע (סעיף י"ח) דהאידנא נהגו להתיר.

117. הנה מצאנו בזה כמה סברות לדון אם יש להניח להם במנהגם, א'. כתב השו"ע שיש אומרים שמן הדין הם אסורות, אלא שכיון שלא ישמעו מוטב שיהיו שוגגות ואל יהיו מזידות [ויש לציין שבב"י הביא גם בלשון: וסוף דבר אמרו הקדמונים ש"מותרות" לצאת בהן, דמוטב יהיו שוגגות וכו', ע"כ. ומשמע לכאו' שמן הדין מותרות, אלא שיש סברא להחמיר, ומ"מ מוטב שיהיו שוגגות, ושוב כתב שגם הרא"ש והר"ן העלו שמן הדין אסורות, אלא שמוטב שיהיו שוגגות. ומשמע דכ"ה גם לד' הקדמונים, ואכן כך י"ל בפשיטות דאם אמרינן "מוטב", הא ודאי משמע דהוי איסור מדינא אלא שהם שוגגות בו (והלשון "מותרות" נראה ל"ד, אלא היינו שאין למחות בידם), ופשוט. וע"ע בפירוש מהר"י אבוהב]. וראה מה שכתבנו להלן בהערות לסעיף כ"ו בהלכה שלישית.

ב'. עוד כתב השו"ע שיש שלימדו עליהם זכות שנוהגות ע"פ סברא אחרונה, שלא אסרו לצאת בתכשיטים בחצר, ומאחר שכיום אין לנו רה"ר גמור, הרי הכל ככרמלית ומותר, ע"כ. (ועי' במשנ"ב סקס"ב מה שביאר בזה). אולם היתר זה קלוש מאד, חדא דהא השו"ע סתם לאסור בחצר שאינה מעורבת, וכנ"ל. ועוד דאפילו את"ל כן, הרי כל ההיתר הוא בגלל שאין לנו בזה"ז רה"ר, והרי כידוע אינה סברא פשוטה, ובמחלוקת שנויה. וסתימת השו"ע בסימן שמ"ה ס"ז דהוי רה"ר בכל גווני שיש בו ט"ז אמה (וכמו שהעיר הביה"ל כאן ד"ה כהשתא. וע"ע גם בביה"ל שם בסי' שמ"ה). וע"ע גם בכה"ח כאן (אות ס"ח) שיש רה"ר גם בזה"ז לדעת השו"ע, עיין שם. (ויש להאריך ולהוכיח כן עוד מכמה דוכתי שלדעת השו"ע יש רה"ר בזה"ז). וא"כ גם לימוד זכות זו אינה ברורה, דאינה לדעת השו"ע גופיה. ויוצא איפוא דלשו"ע אסור אפילו במקום שנהגו, אלא שמוטב שלא יהיו שוגגים וכו'.

[ואמנם בעיקר שאלת הביה"ל, יעוין באול"צ בח"א סימן ל' ובהקדמתו לח"ב אות ו' שכתב דכל שהשו"ע סבר שיש להזהר ברה"ר שיש בו ט"ז אמה, היינו במילי דאורייתא, אבל כאן במילי דרבנן סבירא ליה שאפשר לסמוך על המקילים, עיי"ש.

הדין, ועיין בהערה[118]. ואם יש עירוב כדין, הרי זה מותר לכתחילה, וכדין חצר המעורבת שהזכרנו בהלכה קודמת[119] [ועיין בהערה שבלאו הכי אשה יראת ה' לא תצא בתכשיטין לרה"ר אף בחול משום צניעות[120]].

ל"ג. כל ההיתר האמור שלא למחות בנשים המקילות בזה, היינו רק לגבי תכשיטים וכדו', שאסורים מדרבנן, אבל דברים שהם משוי גמור האסורים מן התורה (שנתבאר לעיל שחייבים עליהם), אסור לצאת בהם גם בזמן הזה[121]. ואסור הן לרשות הרבים והן לכרמלית[122], וגם לחצר שאינה מעורבת אסור[123].

וכן יש להחמיר בשאר דברים שאסרו חז"ל מחמת חששות אחרים (כגון אותם שאסרו מחשש שמא יפלו ותבא לקחתם, או מחשש שמא יצחקו עליה ותטלם בידיה. וכן יש להחמיר בדברים שאסרו מחמת חציצה בטבילה, אלא שבדברים אלו שאסרו מחמת חציצה אפשר לסמוך בזמן הזה שהמקואות שלנו בתוך הבתים). ועיקר ההיתר הנ"ל הוא בדברים שהאיסור בהם הוא מחמת תכשיט[124].

ודע עוד, שבכל האופנים שהתירו לצאת בתכשיטים, מכל מקום אין ההיתר אלא כשהוא בדרך לבישה דווקא, אבל בידיו או בכיסו ה"ז אסור, וככל שאר החפצים[125]. ונוסף על זה יש להזהר שאפילו בתוך הבית אין לשים שום חפץ בכיס או עליו באיזה אופן, שמא ישכח ויצא בו לרה"ר[126].

עוד פרטים בדיני הוצאה

ל"ד. מחט העשויה להעמיד קישורי הציעיף או שאר פתחי הבגדים[127], הדין כדלהלן:

א]. מדין יציאה בזה לרשות הרבים, מותר, כל שאינו תכשיט[128]. ואפילו אם הוא עשוי כתכשיט, גם כן מותר, אם הוא עשוי לצניעות, שהרי אין חשש שתוציאנו, שהרי היא תזהר שלא יתגלה מבשרה[129].

ב]. מדין מוקצה, אין חשש, שהרי הוא מיועד לכך, ואינו נחשב מוקצה.

אמנם אם ניטל ראש המחט, או אם ניטל עוקצה, לדעת מרן השו"ע - יש להזהר שלא יטלטל מחט זו, למרות שרק אחד מהן ניטל[130], אלא אם כן ניטל מערב שבת, וייחד אותה לתשמיש בה[131]. ולדעת כמה

אולם לענ"ד ז"א נהירא, חדא שהשו"ע שם סתם, ושם מדובר על הכללים של רה"ר לגבי כל מקום (וכל הסימן שם מדבר על כללי הרשויות), ובלא שום חילוק בין דאו' לדרבנן, וזאת ועוד שהשו"ע נקט כן בסתם בכל דוכתא להזהר ברה"ר, ואפילו במילי דרבנן, וכגון להלן בסמוך סעיף כ"ג ועוד טובא. ואף שכאן יש צירוף סניף, מ"מ בכמה מילי יש צירופים כגון בכובע ברה"ר וכו'. ומשמע שאין אנו מחלקים בכל זה, וחשבינן בכל גווני שיש לנו רה"ר (ואף אמנם שהבאנו בסי' ש"א גבי כובע שיש מהאחרונים שהקילו בכרמלית, אולם נראה שאף לשיטתם י"ל דשא"ה שהוא מלבוש, משא"כ תכשיטין שאינם עיקר המלבוש, וכמש"כ הרשב"א לחלק בזה, והזכרנוהו בסימן זה, ודו"ק). אך י"ל באו"א עד"ז שרק כאן בנידון זה יש להקל בזה מאחר שיש עוד צירופים וטעמים אחרים לקולא, אלא שמ"מ כל היתר זה הרי אינו ברור למעשה, הן ע"פ מה שהוכחנו שזה רק לדעה אחרונה, ואילו אנן קיי"ל כדעה ראשונה (והוי כספק ספיקא להחמיר, איברא שדעת רבים מהאחרונים שס"ס בדרבנן אזלינן לקולא, אף דאיכא רוב צדדים להחמיר, ואכמ"ל). וזאת ועוד שכ"מ מסיום לשונו בסעיף י"ח, וכמש"כ הביה"ל שם דמוכח שלדעתו אין להקל בזה].

ונוסף על כך מצאנו להרמ"א בהגה כאן שכתב שי"א עוד טעם להתיר, טעם ג', דעכשיו דשכיחי תכשיטים ויוצאים בהם אף בחול, אין לחוש לדלמא משלפא ומחויא, ע"כ. (ודין זה הזכירו הרמ"א בדרכי משה לעיל בסימן ש"א בסק"ב, ועיי"ש). ולכאורה זו סברא גדולה להתיר, וכעין שאר אופנים שמצאנו לעיל שבנשים חשובות שאין דרכן להוציא מותר, וכל כה"ג, וא"כ גם כאן י"ל עד"ז ושרי, ודו"ק. ונראה עוד לכאו' דאע"פ שמשמעות השו"ע שיש לאסור מדינא, וכאמור לעיל [וכן כתב בביה"ל כאן (ד"ה כי) בשם האחרונים, דמוכח מהשו"ע בסוף סעיף י"ח שמן הדין אין לסמוך על היתרים (ומקורו מדברי הגרע"א בהגהו' כאן)], מ"מ יש לסמוך על סברא החשובה של הרמ"א הנז', דאפשר שגם השו"ע יודה לזה במקומותינו שאין דרך להראותם, שהרי זה דבר מציאותי אם חוששים או לא, וא"כ מצד זה יש לומר שהנוהגים כן יש להם ע"מ שיסמכו, והיינו ע"פ סברת הרמ"א [וגם בצירוף כל הנ"ל].

ויש לדקדק שגם הב"י הזכיר טעם כזה להקל בשם רב שר שלום, שכיום הנשים אינן רגילות להראות תכשיטיהן, ע"כ. ובהשקפה ראשונה היה נראה שטעם זה הוא ממש טעמו של הרמ"א (וכ"כ הפרישה אות כ"ד), אולם באמת אין זה מוכרח, דאפשר שזה טעם אחר, שלפי הרמ"א ההיתר הוא בגלל ששכיחי תכשיטים, ושוב כבר אין לזה חשיבות כ"כ בכדי שיבואו להוציא, אבל להב"י אפשר שההיתר בגלל שהנשים עצמן בטבען אינן מראות זו לזו, ואפשר שזה מפני שהם כנשים חשובות הנ"ל שאין בהם חשש בתכשיטין, ויש נפ"מ בזה, אך אינו מוכרח, ומ"מ בכל אופן הוא שורש אחד של טעם ההיתר, ואכמ"ל.

אלא שאין זה פשוט, שהרי גם בנשים חשובות מצאנו לפעמים שחוששים שמא תראה לחברותיה, והיינו בתכשיט חשוב כ"כ כמו עיר של זהב, וא"כ גם כאן לכאו' קשה דהיאך נוכל להתיר בפשטות בלא שום חילוק, הלא זה עשוי להשתנות הן לפי סוג האשה באשר היא, והן לפי סוג התכשיט, ואיך נוכל להקל בהחלטיות. וכמו"כ יש לדון באופן פרטי בכל ענין, שאם יש לחוש שתראה לחברותיה ה"ז אסור, וכגון שיש לדון בכלה המראה תכשיטיה בשבת ראשונה וכדו'. אלא שמאידך י"ל דיש סברא להקל ולתלות שלא תראה, שהרי זה כעין אשה חשובה. (וע"ע לעיל בס"ג שאף היתה מתביישת להפריח הזבובים). וגם שאין זמנה כ"כ לחברותיה, וגם שאינה יוצאה לרה"ר. ועכ"פ עדיין אינו ברור להקל כ"כ ע"פ המציאות, שהרי יש כאלה שכן יש בהם חשש, וגם ביררתי הלום ושמעתי שמצוי לפעמים שמוציאות הטבעות וכדו' ונותנות לחברותיהן, ואפשר דמ"מ אין זה חשש כ"כ מוחלט כמו שהיה מצוי בזמנם, ולכן לא גוזרים בזה.

אלא שעוד נתעוררתי בזה לדחות גם טעם זה, שהרי חזינן בב"י שהביא סברא זו דנשי דידן לא מראות תכשיטין, כיעוי"ש. ואעפ"כ לא העלהו בשוה"ט כלל, ולא הזכירו כלל בכלל הלימודי זכות שהביא, ומשמע לי מזה שהשו"ע לא ס"ל להאי טעמא, ואפשר שבמקומו לא ראה שהנשים נזהרות בכך, ולכן לא חש להקל כהאי טעמא. ואה"נ שבזמנינו שהנשים חשובות יהיה מותר, והרי זה ענין מציאותי אם יש חשש או לא [הגם שיש לדון מצד דלא פלוג, או שאע"פ שבטל הטעם לא בטל התקנה, ויש בזה פרטים, אך הלא בשו"ע חזינן שהביא לימוד זכות להקל בזה]. אמנם לפיה"א לעיל דאפשר שהב"י הוא טעם שונה מהרמ"א, יש ליישב ולהסכים לזה, אלא שמ"מ נראה שהוא שורש אחד של טעם היתר (ובפרט שכן הבין הפרישה שהוא טעם אחד), ודו"ק.

ועכ"פ הנה השו"ע פתח בתחילה לדון ע"פ הדין מה מותר ומה אסור, ושוב כתב והאידנא נהגו להקל. וא"כ י"ל דאמנם ע"פ דין אסור, מ"מ המנהג להקל. ומאחר שידוע שגדול כח המנהג, שפיר י"ל שנסמוך על המקילים, אולם ז"א פשוט, שהרי השו"ע הסביר הטעם דמוטב שיהיו שוגגין או לפי ההסבר השני שאין לנו רה"ר, ותרוייהו הרי אינם מיושבים ע"פ ההלכה למעשה וכנ"ל. ומ"מ יש להם ע"מ שיסמכו, מאחר שכן המנהג. וכל שיש ליישבו באיזה דרך ע"פ ההלכה שפיר דמי, ובפרט שאינו אלא גזירה דרבנן, ושפיר יש להניח כמנהגם, ונוסף ע"ז שהרי יש טעם נוסף של הרמ"א, שהוא טעם מציאותי שרואים במציאות שאינם מוציאות, ועכ"פ אין זה כמו שהיו רגילים בזמן חז"ל, ולכן י"ל שאין לגזור כ"כ, ומ"מ כ"ז לימוד זכות על המקילים, וע"ע בהערה הבאה.

118. שכפי האמור לעיל בהערה הקודמת, הרי יוצא לדעת מרן השו"ע שאסור [והיינו שאסור ע"פ דין, ורק "שאין למחות" בידם]. וכ"כ בכה"ח (אות פ"ח) שאנן קיי"ל כסתם השו"ע שאסור. ורק במקום שנהגו להקל לא נוכל למחות בידם, מאחר שיש להם ע"מ שיסמוכו. (צ"ע הרי לדעת מרן השו"ע מבואר שאין ע"מ שיסמוכו ואפילו במקום שנהגו, וכמשנ"ת לעיל, ואמנם י"ל שאין למחות בידם, וכמש"כ השו"ע מצד דמוטב שיהיו שוגגים וכו' (כ"כ השו"ע בב' מקומות כאן בסי"ח, וע"ע בביה"ל ד"ה כי בזה), אולם אכתי אין זה שאפשר לסמוך ע"ז, רק מצד מוטב וכו', ואולי כוונתו לד' הרמ"א, וכנ"ל). אבל כל יד"ש יחוש לעצמו אפילו במקום שנהגו להקל, דאין לזוז מדעת השו"ע (ומשמע מדבריו דאינו אלא לחוש לעצמו, וא"נ כמו שביארנו דמ"מ כ"ה דעת מרן לאסור), עכ"ד. (ואמנם ראיתי באחרונים שכתבו להקל בזה קצת, והבינו בדעת מרן באופן אחר, וכיעוין במנו"א. וכן הראוני בשו"ת מים חיים משאש ח"ב סי' קכ"ג. אולם אחה"מ ז"א כלל, ודברי מרן בהדיא כמו שכתבנו). וע"ע להלן.

וכן מבואר לפמש"כ לעיל שיש לדחות את כל טעמי ההיתר, א'. טעם ראשון ודאי לא מתיר, דאינו אלא מוטב וכו'. ב'. טעם שני אינו ברור, הן שזה רק למקילים ברה"ר, ואינו כן לשו"ע בסימן שמ"ה ועוד, ועוד שהרי פסק כדעה ראשונה שבשו"ע. ג'. טעם שלישי של הרמ"א ג"כ לא ברור, הן מצד המציאות, והן מאחר שהשו"ע גופיה השמיטו בשו"ע, ואפשר איפוא דלא ס"ל כן, ודו"ק. (ונמצא שקשה להקל בזה לדינא, ועכ"פ מצד השו"ע גופיה הא איכא ס"ס להחמיר, הן מצד שיש לנו רה"ר, והן משום שאף בכרמלית, והגם שהוא במילי דרבנן, ודעת רבים באחרונים שגם ס"ס לחומרא בדרבנן לקולא, מ"מ אין זה פשוט, ומה גם שמ"מ דעת השו"ע להחמיר בזה). ועוד נתעוררתי עתה מסיום דברי השו"ע בסי"ח גבי תוספת מחטים, שכתב שבזה יש למחות מפני שישמעו לנו, וכתב ע"ז הביה"ל ד"ה כי בזה דמשמע שאין סומכין על ההיתרים כ"כ, וכך שלא למחות בהן וכו', עיי"ש מהאחרונים. [ומצד המנהג ג"כ קשה מאד להקל, אחר שמרן השו"ע ראה את המנהג, וקאי עלה, ואעפ"כ פסק לאיסור מן הדין. ואף שי"ל דמ"מ במנהגא נקטינן להקל אף נגד מרן, אולם ז"א ברור לומר כן גם בנידו"ד. ועיין]. ולכן יש להזהר בזה כפי האפשר.

ולסיכום: הנה ע"פ דין אסור לצאת בתכשיטים, אלא שנהגו להקל, ויש בזה כמה סברות על מה סמכו. ולדעת מרן השו"ע אין בזה היתר אפילו שנהגו, אלא רק מצד מוטב שיהיו שוגגים. וסברא זו של מוטב שיהיו שוגגים, אינו שום היתר, אלא רק סיבה כדי שלא למחות בהם, וכפי ששמעתי מגדולים שכשאמרו אין למחות בהם, אין צריך אפילו להעיר להם (ולאו דווקא מלשון "מחאה" בחוזק). ומ"מ אשה יראת שמים תחוש לעצמה (וכ"כ הכה"ח להדיא, וזה למרות שהוא היקל טפי בלשונו, שכתב שיש להם ע"מ שיסמכו). ונראה איפוא שהדבר תלוי אם האדם מכיר את אשתו שתשמע לו, בודאי יעשה כן ויאמר לה (ושו"ר בס"ד שכ"כ בספר מעשה רב להגר"א סי' קמ"א, שאם יודע שאשתו תשמע לו יאמר לה), ואם לא כן שלא יאמר, דמוטב שיהיו שוגגים ולא מזידים [ובפרט כשיש עירוב בצוה"פ המצוי כיום יש להקל טפי].

ונראה איפוא שיותר היה ראוי להחמיר במקום שהוא רה"ר גמור, דהיינו שרחב ט"ז אמה, משום שבזה הוא חמור יותר שהרי אין בו לימוד הזכות השני שכתב השו"ע, ואמנם יש ב' סוגי רה"ר וכנ"ל. מ"מ בנידו"ד יש להחמיר גם ברה"ר של רחב ט"ז אמה אע"פ שאין בו שישים ריבוא. (שהרי בלא"ה היתר קלוש). וע"ע בכה"ח (אות פ"ו) שכתב כיוצ"ב, דמאן דאית ליה שאע"ג שאין שישים ריבוא נקרא רה"ר, אסורים לצאת לרה"ר גמורה, ע"כ. והרי נתבאר שיש לחשוש למאי דמשמע בשו"ע (סימן שמ"ה) שיש לנו רה"ר גמורה בזה"ז גם ברחב ט"ז, א"כ ה"נ יש להחמיר, אלא שיל"ע בזה דהא למעשה אין חילוק בכ"ז בין רה"ר לכרמלית, וכמו שהעיר המשנ"ב (סקס"ב), ועיין מה שביאר בזה. [אמנם כ"ז לחד מ"ד, אולם לדעת המתירים אה"נ שיותר קל בכרמלית, ודו"ק]. וכמו"כ לאידך גיסא, עי' בדברינו בר"ס ש"א בהקדמה להל' הוצאה, שי"ל האידנא שאף לשו"ע אין רה"ר מכמה סיבות, עיי"ש. וע"ע גם בשו"ע בסי"ח גבי הטבעת, וא"כ לפי"ז אין חילוק בכל זה. ועיין להלן בהערה שאחרי הסמוכה שבחצר מעורבת או בבית, הוא דשרי בשופי, אבל באינה מעורבת אסור.

עוד נראה לפמשנ"ת לעיל שעיקר הקולא הוא עפ"ד הרמ"א, שעכשיו אין הנשים מראות, כיון דשכיחי תכשיטין ויוצאין בהן אף בחול וכו', ע"כ. וכבר ביארנו שזה ענין מציאותי, ולפי"ז יש להוסיף, א]. שאם הדרך ללבוש התכשיטין רק בשבת או בזמני שמחה ולא רגילין בהם תדיר בחול, אה"נ שאסור לצאת בהם, אולם אפשר דמ"מ מאחר שכתב הרמ"א שהיום שכיחי תכשיטים וכו', ה"ז תלוי איך מסתכלים ומתחשבים בזה בעולם, ומאחר שאין מתייחסים לזה בחשיבות כ"כ שוב אין לחוש, ורק אם שאר בני המקום הולכים בזה רק בשבת, אז אסור. ב]. וכן במקום או בזמנים, או באופנים שרגילים להראות תכשיטים מזו לזו, אסור לצאת בהם (שבכ"ז לא שייך ההיתר של הרמ"א). וכמו"כ יש להזהר בזה ביותר ברשות הרבים גמורה, ודו"ק. וכפי האמור שיוצא להלכה לדעת מרן השו"ע שאין להקל בזה, א"כ עיקר הדין הוא שאסור בכל אופן, ורק במקום שיש עירוב כדין, מותר.

119. דהעיקר כמו שסתם השו"ע שבחצר המעורבת בלבד שרי, ועי' במשנ"ב (סקס"ה). ובשעה"צ (אות נ"ה) דבתוך העירוב הוי כחצר המעורבת, ושפיר יש לסמוך על סתימת השו"ע, ולכן הגם שאין למחות במקילין, אפילו ברה"ר, מ"מ יר"ש יזהר שלא להקל אלא בחצר המעורבת (וע"ע בכה"ח אות פ"ו, ודון לנידו"ד).

ואמנם ראיתי הלום להגרשז"א בשולחן שלמה כאן סקי"ג מכת"י שהסתפק בערים הגדולות שיש בהן רה"ר בזה"ז, אם אסור לצאת בתכשיטים גם במקום שיש עירוב, או שכיון שברוב המקומות אין רה"ר נתבטלה התקנה לגמרי, ע"כ. (וכן עוררו עוד מן האחרונים בזמנינו). אולם כ"ז יש להסתפק לשיטתו דאוסר כדעה השניה שבשו"ע אף בחצר המעורבת, אבל לדידן שכתבנו בהלכה הקודמת להקל בזה, א"כ ה"נ אין להחמיר, וזה מלבד משנ"ת לעיל בסי' ש"א בפתיחה מצד דבעינן מפולשין ועוד, עיי"ש. ועיין במנח"י ח"ג סימן כ"ו אות ט', ויל"ב.

120. ודרך אגב נזכיר את אשר סיים הכה"ח וז"ל: "ובלאו הכי יש אוסרים לאשה שתצא לחוץ בתכשיטין אפילו בחול מפני הרואים (משום צניעות), ו"אשה יראת ה' היא תתהלל", עכ"ל. ומריש חשבתי שנראה שדבריו הם מילי דחסידותא, שהרי בשו"ע ובפוסקים מבואר דשרי, ורק בשבת אסרו, אולם שוב מצאתי שדבר ה' אמת בפיהו, שאכן במדרש תנחומא (פ' וישלח) איתא על נידון זה ממש שאסור לאשה לצאת בעיר של זהב, ואמרו ע"ז דרבנן אמרי אפילו בחול הוא אסור, מפני שהעם מסתכלין בה וכו', ולא נתנו תכשיטין לאשה להתקשט בהן אלא בתוך ביתה, עיי"ש [ואכן מבואר בכ"ד שעיקר התכשיטין כדי שתתקשט לבעלה]. ומבואר איפוא דאכן יש אוסרים אף בחול [ונראה דזה כלול בדברי השו"ע באהע"ז סימן כ"א סעיף ב' עיי"ש, ודו"ק]. וא"ת הלא מ"מ בגמ' דילן לא משמע כן, שלא אסרו אלא בשבת, יש לומר דהגמ' מיירי מהל' שבת ולא מעניני צניעות, ונפ"מ בגווני שאין חשש דצניעות, ויש בזה כו"כ היכי תמצי. [ובגווני שהתכשיט מכוסה בבגד נתעוררתי לחשוב דאסור לה לצאת בזה, דאפשר שאין האיסור של שלפא ומחויא בגלל הרואות שיגררו אותה להראות להן, אלא שיש חשש שגם היא עצמה תראה להן, וכמו כן יש להעיר שמצד עצמו מותר לה לצאת בתכשיט (באופן המותר) אפילו אם הוא מכוסה, דמ"מ הו"ל תכשיט, וי"ל בזה, וכמו שדנו הפוסקים גבי שעון].

ולעצם הדין מצד צניעות, הנה כאמור שדברים אלו מפורשים במדרש תנחומא (פ' וישלח), וכן הוא גם בילקוט איוב (פל"א רמז תתקי"ח): ילמדנו רבנו מהו שתצא אשה בעיר של זהב בשבת וכו', רבנן אמרי אף בחול אסור לצאת בהן לרה"ר, מפני שהעם מסתכלין בה ופגם הוא לאשה, שלא נתנו תכשיטין לאשה אלא שתהא מתקשטת בהן לתוך ביתה, שאין נותנין פרצה לפני הכשר ביותר וכ"ש לפני הגנב וכו', ע"כ. הרי הדברים מפורשים בחז"ל. (וע"ע במדרש שה"ש א' ג' ועוד כה"ג). ובשו"ע אהע"ז סי' ס"ה איתא שאין פוסקין לה תכשיטין כשאין בעלה עימה, אמנם שם אין ראיה כאשר בעלה עימה, אם יש קפידא ביציאה בהם, ומ"מ כאמור שכ"ה במדרש, וכ"כ רבינו הח"ח בגדר עולם פ"ד לענין לקשט עצמה הוא רק בבית ולא בחוץ.

ואמנם א"א לאסור כאשר הוא קישוט בצורה רגילה ולא באופן משונה או בריבוי, וכ"מ בלשון הפוסקים, עיין לרבינו הגר"ח פלאג'י במל"ח סימן כ"ז גבי ביקורים שעושים בחנוכה, שכל אחד יזהיר לאשתו ובתו וכו' שלא תצא אשה מקושטת הרבה, ובבגדי חמודות וכו', עיי"ש. ועוד כה"ג. ומצאתי לרבינו השבט הלוי שליט"א בתשו' ח"ו סימן ל"ג באות ב' שכתב בזה אודות התקשטות כשיוצאות לרחוב, שהכל תלוי בכוונת הלב, ובצורה שהן עושות [היינו דזה גדר הדברים, והדר ומפרש], שאם מקשטת עצמה ביותר ובאופן המושך העין בצאתה לחוץ, הלא זה עוון בנות ציון בימי החורבן (וכמש"כ בשבת דף סב.), ופעמים שבבית אין מקפידות כי גם הבעל אינו מקפיד כ"כ ע"ז [נ"ב. יש לציין שדעת כמה פוסקים שאף אם אינו מקפיד תיזהר בזה]. ורק כשיוצאות אינן רוצות להתבזות, ומתקשטות באופן ממוצע להיותה מכובדת, הנה זה דרך העולם, ואין בידינו למחות (אמנם בהפרזה יתירה עד שמושכת עין הרואים, ה"ז איסור גמור, וכמה רעות יש בזה), ע"כ. והדברים ברורים ומדויקים היטב בהגדרת הדברים, שהתקשטות יתירה הוא איסור חמור, אבל בדרך הממוצע א"א למחות, ובתנאי שהמטרה שלא להתבזות.

121. שו"ע (סעיף י"ח), ועי' משנ"ב (סקס"ג).

ועיין בשו"ע שהזכיר בזה דין הטבעת (שנתבאר דינה לעיל בסימן ש"א סעיף ט'), וכתב שי"א שבזה"ז שאני, וע"ע בחי' רע"א כאן מש"כ בזה, ונזכר במשנ"ב. ומ"מ כבר כתבנו בכ"מ שהכל תלוי כפי הענין אם הוי דרך הוצאה, ואם הוא כתכשיט או לא. ולכן בכל הדברים שחייב חטאת יש לבדוק אם לא נשתנה ענינו, וכמו שכתב השו"ע דכיום אפשר דשרי לאיש ולאשה לצאת בטבעות. וכבר הזכרנו זאת לעיל בדין הטבעת.

עוד כתב השו"ע להזהיר את הנשים שלא יצאו אלא במחטים הנצרכות להעמיד קישוריהן ולא יותר, וכבר הזכרנו לעיל בסעיף ט' גבי העמדת קישוריה.

122. שו"ע סעיף י"ח.

123. משנ"ב (סקס"ד) בשם הגר"א, וכ"כ הכה"ח אות צ' ובכה"ח אות פ"ז. [ואף שחצר מעורבת קיל מכרמלית טפי לכמה מילי, וכדלהלן בסי' ש"ה (ע"ד המשנ"ב סקמ"ג), עיין שם, ושם בהערה ביארנו החילוק ביניהם, דכרמלית הוא חסרון במחיצות ודמי לרה"ר, אבל חצר הוא חסרון בשיתוף. וע"ע בסי' ש"ח ס"מ ובפוסקים שם].

124. הנה מצאנו כאן ב' נידונים להיתירא: א'. בחצר המעורבת, וכדעה א' שבשו"ע. ב'. בביאור המנהג שיוצאים כיום בתכשיטין, ובהם מצאנו כמה סברות. ועפי"ז יש לדון בשאר דברים שאסרום חז"ל מחמת חששות אחרות, אם גם בהם יש להקל האידנא. והנה בחצר המעורבת מותר בכל אלו, דהא מ"מ איכא עירוב. אולם לצאת בהן לרשות הרבים יש להחמיר בזה יותר מאיסור תכשיט, שהרי עיקר ההיתר לפמשנ"ת הוא בגלל שסומכים על הרמ"א שכיום אין חשש של שלפא ומחויא, וזה אינו שייך בשאר החששות הנז'. אלא שמכל מקום יש קצת מקום לסמוך להקל, והוא ע"פ הלימוד זכות שכתב השו"ע לסומכים על המקילים לצאת לחצר שאינה מעורבת, וכי כל רה"ר שלנו ככרמלית. (עיין משנ"ב סקס"ב).

ואכן מצאתי בכה"ח (אות פ"ז) ע"ד השו"ע שנהגו לצאת בתכשיטין, שכתב דהיינו האסורים משום שלפא ומחויא (א"ר אות ל'), אבל תכשיטין שאסרו מחשש שמא יפלו, או מחשש טבילה, או שמא יצחקו עליה, "אין לנו לומר אלא שסומכות על דברי המקילים", עכ"ל. וציין להגר"ז. ומבואר דכל אלו החששות חמורים יותר מתכשיט. ואע"פ שצידד שיש לומר שסומכות על המקילין, וכנ"ל, אולם לענ"ד ראוי להחמיר בזה למעשה אחר שנתבאר שלדעת השו"ע יש לנו רה"ר גם בזה"ז, ואין להקל בזה (ורק שלא למחות בהן, דמוטב שיהיו שוגגין ולא מזידין, וכנ"ל). ומ"מ בנידון החשש שמא יארע לה טבילה, נ"ל שיש לסמוך טפי ע"ד האורחות חיים שהביא בברכ"י שבזה"ז יש להקל (וכמו שכתבנו לעיל בסעיף א'-ב').

ולסיכום: נמצאנו למדין ד' דרגות בדבר, א'. תכשיטים – שיש להקל בזה"ז שלא חוששים דלמא משלפא ומחויא, ותלוי במנהג. ומ"מ יר"ש ראוי להחמיר וכמשנ"ת. ב'. שאר דברים שאסורים מחמת חששות שמא יפול או שמא יצחקו עליו ואתי לאתויי, יש להחמיר למעשה. ג'. דברים שאסורים מחמת חציצה בטבילה ג"כ ראוי להחמיר, אלא שבזה יש לסמוך ולהקל בזה"ז שמקואות בתוך הבתים. ד'. דברים שחייבת עליהם מן התורה אסור בשום אופן.

125. כמשנ"ת בדוכתי טובא דבכה"ג שאוחז בידיו או בכיסו ה"ז אסור ככל הוצאה, ואין להתיר בו כלל, והרי הם ככל שאר חפצים שמותר רק בביתו או כשיש עירוב כדין.

126. כן כתבנו לעיל סו"ס רנ"ב ועוד, עיין שם. וכ"כ בשש"כ פי"ח הערה קע"ו משם הגרשז"א שאלו הגרים במקומות שיש בהם רה"ר גמורה [וכן הנוהגים להחמיר כסתימת השו"ע בסי' שמ"ה שכל שיש ברחוב ט"ז אמה ה"ז רה"ר], צריך להזהר שלא להחזיק בכיסם שעון או ממחטה וכדו', גם כשהם בבית, וכן אם תולה אותו עליו וכדו' אסור, ורק בידיו מותר לאחוז בבית, ובזה לא ישכח לצאת עם זה לרה"ר, ע"כ. וע"ע מש"כ בזה לעיל.

127. כל האמור להלן ע"פ השו"ע (סימן ש"א סי"ט), ועיקר הנידון משום מוקצה, וכמש"כ בב"י סוף הסימן ובמג"א כאן. ועי' באחרונים. [ומ"מ הזכרנו את הדין בקצרה גם לענין הוצאה, בשביל הקשר לענינו בדיני הוצאה].

ועיין בכה"ח כאן (אות צ"ה) בשם הפוסקים, דאע"פ שהשו"ע כתב להזהיר הנשים, לאו דווקא, וה"ה לאנשים, עיי"ש. אמנם יש חילוק בזה לנידון שהזכרנו להלן גבי תכשיט, ודו"ק.

128. שהרי הוא עשוי לכך, וכמבואר כל הפרטים לעיל (בסעיף ט'), ושם נתבאר שכל ההיתר הוא רק במחט שאינה נקובה, עיין שם.

129. כמשנ"ת שם בסעיף ט' ע"פ הפוסקים. ועיין במשנ"ב שם סקכ"ד.

130. שו"ע (סעיף י"ט), והחידוש הוא דאפילו באחד מהן אסורים בטלטול.

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

מן האחרונים - הדבר תלוי, שאם זו מחט נקובה, נתבטל ממנה שם כלי ע"י נטילת חודה או חורה, ואם זו מחט שאינה נקובה אין מתבטל ממנה שם כלי עד שינטלו שניהם. ומ"מ אם ייחדה מערב שבת הרי זה מועיל בכל אופן, ואפילו במחט נקובה וניטלו שניהם[132]. ועיין בהערה[133].

ל"ה. הבנות הקטנות שנוקבים את אזניהם, כדי לתת בהם נזמים כשיגדלו, וכדי שלא יסתמו הנקבים נוהגים ליתן בהם קיסמים, מותר לצאת בהם לרשות הרבים.

וכן הדין אם נותנים חוטים באותם הנקבים, מותר לצאת לרה"ר, אלא שאם החוטים צבעוניים ונאים דינם כדין התכשיטים, שנתבאר לעיל בסעיף י"ח שאין לצאת בהם לרשות הרבים[134], בין נשים נשואות ובין שאינן נשואות[135]. ובזמנינו אסור לצאת בכל זה, וגם בקיסמין, וכל כיוצ"ב[136].

ל"ו. מותר לאשה לצאת ברעלה, דהיינו שעוטפת בבגד את כל ראשה חוץ מהפנים, או חוץ מהעיניים[137]. אבל אם מכסה גם את העיניים, אסור[138].

ל"ז. מותר לקשור אבן או אגוז בקצה אחד של הבגד, כדי שיוכלו לקשור בו את קצה הבגד השני ע"י רצועה המחוברת בו, ואפשר לצאת בו כך לרשות הרבים.

בד"א כשהאבן מיוחדת לצורך הלבישה, אבל אם אינו מיוחד לכך ה"ז אסור, משום מוקצה[139]. והדבר תלוי:

אם היא אבן עגולה שדרכה בכך כדי לקשור בה, מועיל ליחד אותה מבעוד יום אפילו לשבת אחת, ואז מותר לקשור בה את הבגד בשבת, אבל אם אינה עגולה אינו מועיל ליחד אותה לשבת אחת, אלא אם כן יחדה מערב שבת לעולם, וכשיחדה לעולם אין בזה איסור מוקצה.

וכן אם הוא קושר מטבע, אינו מועיל ליחדה לשבת אחת, אולם אם יחדה מערב שבת להשתמש בה בכך לעולם, הרי זה מועיל גם במטבע[140].

ואם עשה בה מעשה המוכיח שהוא לצורך לבישה, כגון שקשרה בה מערב שבת, ה"ז מועיל לבטל ממנה שם מוקצה[141], ובאופן זה מותר לקשור את המטבע אפילו בשבת עצמה, כגון שהסירתו מהבגד או נפל ממנו[142].

ל"ח. אם היתה צריכה להוציא אגוז לרה"ר וכדו', אינה יכולה לקושרו בבגדיה ולצאת בו, מפני שנראה כמערימה להוציא בשבת[143], ואסור בין איש ובין אשה[144]. אבל בכרמלית מותר לעשות כן[145]. ובכל זה אין חילוק בין ערב שבת לשבת[146].

ל"ט. מותר לאשה לצאת באבן תקומה בשבת, והיא סגולה כדי שאשה מעוברת לא תפיל, וכן כל כיוצא בזה[147]. ואפילו אם אינה מעוברת רק שחוששת שמא תתעבר ותפיל, מותר לה לצאת בזה לרה"ר[148]. ואף אם מנסיונה לא הפילה בפעמים קודמות, מותר[149].

ודע, שבזה"ז אין להקל לצאת לרשות הרבים במיני סגולות, אלא אם כן הם בדוקות וידועות כמועילות[150]. [וכמו שנתבאר בסימן ש"א סעיף כ"ד-כ"ז].

מ'. המוציא בשבת, אפילו בהיתר מחמת פיקוח נפש, וכגון שנצרך לצאת עם תרופות (בחולי שיש בו סכנה, שיש מקילים באופנים מסויימים), וכן חייל שנצטוה לקחת עימו דברים מסויימים, וכל כיוצא בזה, אסור לו להוסיף ולקחת עוד דברים שאינם הכרחיים משום פיקוח נפש, משום "ריבוי בשיעורים", ובשעת הדחק המיקל בזה יש לו על מה לסמוך, ועיין בהערה[151]. אולם כשאינו בהיתר, אין להקל בזה לכו"ע[152].

דינים כלליים בעניני נוי בשבת

צביעה

מ"א. אסור לאשה להעביר על פניה צבע בשבת, משום איסור צובע[153]. ואפילו בצבע לבן אסור[154]. ולכן יש להזהר שלא תשים האשה שום צבע בפניה[155], ולא שום אודם על שפתיה[156]. ואפילו שפתון שקוף אסור למרוח על השפתיים בשבת אם הוא גורם להבריקן, אבל אם הוא רק משמר את הצבע האדום ששמה לפני כן, אין בזה איסור מצד דיני צובע, ועיין בהערה[157]. וקל וחומר שאסור למרוח לקה צבעונית או שקופה על הצפרניים, ויש בזה חשש איסור

---

131. שו"ע (שם) שע"י יחוד הרי הוא נעשה כלי. (כה"ח אות צ"ו מהגר"ז).

132. כ"כ ע"פ המשנ"ב (סקס"ח) שנקט כדברי המג"א שחולק על השו"ע. ומאחר שהרבה אחרונים העתיקו דבריו. (וככל דברי המשנ"ב בהויתו, כתב בכה"ח אות צ"ה).

ולדינא, הנה לדידן דקבלנו הוראות מרן השו"ע, ודאי דהכי נקטינן ולחומרא. ונוסף על כך, שהרי גם בעיקר הערת המג"א על השו"ע אין הדברים מוכרחים, וכמו שהעיר בשעה"צ (אות נ"ו) עי"ש"ה.

133. יש לציין שדברים אלו עשויים להשתנות לפי המציאות אם משתמשים כך או לא.

ועוד בפרטי דין זה יבואר להלן בסימן ש"ח סעיף י"א.

134. כל הנ"ל ע"פ השו"ע (סעיף נ'). וטעם ההיתר שהרי הוא נצרך לה, והוא כאחד לבושיה, ודמי להעמדת הקישורים דלעיל, ואינו כמחט שחולקת שערה שהוא נחשב משוי [ובאופן שהוא תכשיט עיין לעיל בסעיף י"ח].

135. הנה בתוס' מבואר שחוטים קל יותר לשלפם, ולכן אע"פ שנתבאר לעיל (בסעיף ח') גבי נזמים שמותר לנשואות לצאת בהם, מ"מ בחוטים אסור. אולם המג"א צידד ע"פ הרמ"א שם, דגם כאן מדובר בבתולה, ולכן אסור, אבל לנשואות מותר, ע"כ. אולם לדינא יש להחמיר בזה אף בנשואות. הגם שבשו"ע כתב בתח"ד "הבנות הקטנות" וכו', די"ל דאורחא דמילתא נקט שהקטנות רגילות לילך בזה, א. בביה"ל כאן (ד"ה אבל) הוכיח מדברי הראשונים כשיטת התוס' שגם נשואה אסורה לצאת בחוטין צבעוניים, ע"כ. וכן הזכיר במשנ"ב (סק"ע) שלדעת הראשונים אסור גם בנשואה. (ועיין גם בכה"ח אות צ"ח שכתב בשם מקצת מן האחרונים (ונראה כוונתו לביה"ל הנז') שיש להחמיר גם בנשואות). [ומשה"ק הביה"ל על סברת התוס', ותירץ שהיה להם גירסא אחרת, אפשר עוד שהחוטים קל יותר לשולפן כפי המציאות, אלא שהביה"ל לא ניח"ל בזה, מאחר שהבין שעיקר הקושי בהתרת הקישורים, וגם חוטים אלו מסתמא היו קשורים וכו']. ב'. בזה"ז גם נשואות מגלות את אזניהן, ושוב אין נפ"מ בזה, שבכל אופן יש לאסור, וכמש"כ לעיל בסעיף ח'. ד'. ובלא"ה במקומותינו שאין נוהגים ליתן קסמים וחוטים באזניים, ה"ז אסור לכולי עלמא דלמא מחייכו עלייהו, ואתי למשלפינהו ולאתויינהו ברשות הרבים. [ונראה שאפילו כשעשו כן לילדות הקטנות יש לחוש לכך, וכעין מה שהובא במשנ"ב לעיל סימן ש"א סעיף כ"ג שהאב ישמע דמחייכי עלייהו ויוציאם, עיי"ש].

136. ע"פ הסברא הנ"ל בסמוך דילמא מחייכי עלייהו.

137. משנה בשבת (פ"ו מ"ו). וכ"פ טושו"ע סכ"א. ובמשנ"ב סקע"א ובכה"ח הביאו פלוגתא אם מותר לעטוף גם חוץ מהעיניים, ונקטו שגם אם מכסה הכל חוץ מהעיניים מותר.

ובעיקר הדברים יש לדון ביסוד הענין, האם ההיתר הוא רק במקום שנוהגים כך, או גם במקום שלא נוהגים כך מותר, דהנה בטושו"ע סתמו להתיר ומשמע בכל גווני, וכן משמע מלשון המשנה בשבת שאמרו ערביות (בנות ישראל שבערביא) יוצאות רעולות, וסיימו שם שלאו דווקא ערביות אלא שדיברו חכמים בהווה, ע"כ. ומשמע דכל ישראל בכל מקום מותר. וצ"ל איפוא משום דמ"מ הוא לבוש, הגם שמכסה בו גם את פניה ועיניה.

ומאידך גיסא יש לדקדק בלשון המשנ"ב שכתב שההיתר הוא משום דקמ"ל שגם זה דרך מלבוש הוא, ע"כ. ומשמע דבעינן שיהיה דרך לבוש בכך, וכעין דין המבואר בסימן ש"א סכ"א לענין יציאה במחצלת וכו', וע"ע שם מסעיף כ"ט והלאה. ושו"ר הלום גם בחוט שי פפ"ח סק"כ שדקדק מהמשנ"ב שרק דרך מלבוש מותר, ונפ"מ שאם מכסה העיניים אסור, ועוד הסתפק לגבי איש אי שרי, עיי"ש. ויש להעיר דלפי האמור לעיל שמוכח במשנה שמותר לכל אדם, א"כ כמו שמותר לכל הנשים, אף שבמקומם אין הולכים כן, כך יש להתיר גם לאיש דלא שנא. [ומצד החשש דדילמא מחייכי עלה ואתי לאתויינהו, נראה שבאשה עכ"פ אין לחוש, שהרי היא תסיר את הכיסוי מהפנים, אבל עדיין ישאר על ראשה, וכתבנו במקומו בסימן ש"א דאין חשש במה שחלק מהבגד אינו משמש אותו, אמנם באיש לכאו' יש לחוש לדילמא מחייכי עליה].

138. כן מדויק מהראשונים שנחלקו בזה, וכ"מ בשו"ע. וכ"מ במשנ"ב שרק דרך מלבוש שרי, וכנ"ל בהערה הקודמת. ועדיין יל"ע דהא מ"מ חלקו העליון משמש אותה מ"מ, ויל"ב.

[אך יל"ד בזה ממה שמצאנו בעטיפת טלית שצריך להתעטף כעטיפת ישמעאלים, ומנהגינו שמכסים בטלית הראש ותחת הראש חוץ מהעיניים, ומאידך בני אשכנז רבים נוהגים לעטוף גם העיניים, ומוכח שגם זה עטיפת הישמעאלים. ואיברא שזה גופא קשיא היאך מתעטפים כן, וראיתי שיש שפירשו שהישמעאלים הגרים במדברות כשיש סופות חול, הם מכסים גם את העיניים ומסתכלים מתחת לכיסוי (כעין מצחיה גדולה), וא"כ ה"נ נימא שהוא דרך מלבוש בכה"ג].

139. כ"ז מבואר בשו"ע (סעיף כ"ב) שמותר לעשות כן, ובאבן צריך שתהיה מיוחדת (ופרטי הדינים כדלהלן), ועיין במשנ"ב.

140. כ"ז ע"פ המשנ"ב כאן, והכה"ח בשם הפוסקים. והביאור, דאבן הראויה לפריפה מועיל אפילו ביחוד לשבת אחת. אבל אבן שאינה ראויה לכך, וכמו"כ מטבע, דינם שווה שאין מועיל בהם יחוד לשבת אחת, אבל יחוד לעולם הרי זה מועיל הן באבן והן במטבע, וכפי שמתבאר בדברי המשנ"ב, בכל הנ"ל מועיל ליחדו כך מבעוד יום, אולם עצם השמתו משמע דאפילו בשבת. ובמעשה מהני טפי כדלהלן, ודו"ק.

אמנם בעיקר הדין יש לציין שאין זה פשוט, דאמנם כאן המשנ"ב היקל בדבר שדרכו בכך דסגי ביחוד לשבת אחת (וכ"כ בשעה"צ להלן סי' שי"ב סק"ז). אולם במשנ"ב בסי' ש"ח סקצ"ז כתב שלא לסמוך ע"ז אלא במקום הצורך. וע"ע בדברינו שם בסי"ז-כ"ו, עיין שם.

ובעיקר הדין הנ"ל עיין לעיל בסי' ש"א סעיפים ל"ב-ל"ג גבי מעות בסדינו וכו', בדברי הט"ז ומג"א ואחרונים, אם צריך מנוקבים וכו'. וי"ל. וע"ע להלן בסימן ש"ט ס"ב.

141. שו"ע סעיף כ"ב, וכדברי המשנ"ב סקע"ה. ויסוד הדברים איתא בחי' רע"א כאן, ובתו"ש ועוד אחרונים. [וכ"ז דלא כהחזו"א (סימן מ"ב) שא"א לבטל ממטבע שם מוקצה. וע"ע לעיל בסי' ש"א שם].

142. שעה"צ (אות ס"ב) משם הלבושי שרד, וכ"כ הכה"ח (אות ק"ה) עיי"ש, דכיון שעשה בה מעשה מהני לגמרי. [וה"ה באבן שאינה עגולה שיהיה מותר בכה"ג].

ועיין בב"י כאן בגווני שעשה כן בשבת, אי מהני לצאת בו. ועוד בדינים אלו יבואר בסי' ש"ח.

143. שו"ע סכ"ג, שאע"פ שלעיל סכ"ב מבואר שבכה"ג אינו משא, כיון שהוא משמש הבגד, וגם אין בזה מוקצה, מ"מ אסור מדרבנן, מפני שנראה כהערמה.

144. משנ"ב.

145. דכיון דהיא בעיא דלא איפשטא בגמ', ספק דרבנן דכרמלית לקולא.

146. כן נראה דבכה"ג אין לחלק בזה, דמ"מ הוי הערמה.

147. שו"ע (סעיף כ"ד). ויש בזה כמה דוגמאות: א'. אבן תקומה שהיא סוג אבן המיוחדת לכך. (וכמו שפרש"י בשבת והפוסקים כאן. וכן נזכר בהגהת שו"ע). ב'. יש מפרשים שישנו אבן חלולה, ובתוכה עוד אבן קטנה כענבל, שכך נבראה (כ"כ כמה פוסקים וכנזכר במחה"ש בסקי"ב, ובמשנ"ב כאן סקע"ז, ובכה"ח אות ק"ח). ג'. וכן אם שקלו אבן כנגד אותה אבן התקומה, ונמצא שהמשקל זהה בלא תוספת ובלא מגרעת, הרי אותה האבן היא ג"כ סגולה לכך. (וכמש"כ בגמ' דשבת).

148. שו"ע שם, ומשנ"ב (סקע"ח), עיי"ש ובשעה"צ. ויש לציין שבפמ"ג במש"ז סקי"ב כתב שכל ההיתר הוא רק בספק שמא היא מעוברת, אבל אם יודעת בוודאות שאינה מעוברת אסור. אולם בשש"כ פ"מ הערה ר' הביא מהגרשז"א שהעיר דמפשטות המשנ"ב מוכח שיש להתיר להשו"ע אפילו כשיודעת בבירור שאינה מעוברת.

ונראה דזה דומה למשנ"ת לעיל (בסימן ש"א סעיף כ"ה) שאדם ממשפחת הנכפין יכול ליקח הקמיע המועיל לרפואה זו, אע"פ שאינו נכפה בעצמו, עיי"ש. וה"נ כיון שמצוי שאשה מתעברת, ה"ז כמי שנמצא במשפחה כזו. אולם נראה לכאו' דכ"ז באשה צעירה שיש חשש שתתעבר מ"מ, משא"כ בזקנה וכדו', שאז אסור לה לצאת עם זה.

149. שעה"צ (אות ס"ד).

150. כבר נתבאר לעיל בסימן ש"א מסעיף כ"ד והלאה שאין להקל במיני רפואות וקמיעות של זמנם, שהרי לזמננו אינם נחשבות כמומחה ואסור לצאת בהם [אא"כ לכרמלית, וכמשנ"ת שם]. ואדרבה שייך ג"כ שיפסידו המחאתן לגמרי (עי' במשנ"ב שם סקצ"ז וכיוצ"ב).

151. הנה נחלקו הראשונים בדין ריבוי בשיעורים בשבת, אם הוא אסור מן התורה או מדרבנן, שדעת הרשב"א בחולין (דף טו:) שכל שהוא עושה זאת בפעם אחת ולא בב' פעמים, ה"ז איסור מדרבנן גרידא (וכן ה"ד בב"י סי' שי"ח). וכן דעת התוס' במנחות (דף סד.). ומאידך הר"ן בביצה (דף יז.) חלק על דבריהם, וכתב דמוכח בגמרא שהוא איסור מדאו'. וכן דעת הריטב"א בעירובין (דף סח.), וה"ד בשו"ת ר"פ סימן כ"א. [ועיין להלן שכל היתר זה הוא דווקא בכה"ג שיש היתר כמו ביו"ט, וה"נ י"ל בגווני שיש היתר משום פיקוח נפש, אבל באיסור, וכן בכל גווני שאין היתר, וכגון שאינו פיקוח נפש ע"פ הדין (עיין להלן סי' שכ"ח-שכ"ט), אסור לכו"ע].

ולעצם הדין לא מצאנו הכרעה בזה, וגם רבינו המשנ"ב סתר עצמו בזה, שהרי במשנ"ב בסימן ש"ח סקי"ג הביא מחלוקת הרשב"א והר"ן, וכתב שבספרו אהבת חסד (פ"ז) ביירר בראיה מהגמרא שהעיקר כדעת הר"ן, ע"כ. ומאידך מצאנו בספרו מחנה ישראל (פל"א אות ב') שכתב גבי איש צבא שנצטווה לשאת חפצים מסוימים ולצאת עמהם במקום שאסור לטלטל שם מפני שאין עירוב, שאפשר שמותר לו להוציא עימו גם את חפצי האישיים עם החפצים שנצטוה לשאתם, וכתב שם בהגהה שאע"פ שהוא מרבה במלאכת הוצאה, הרי כתב הרשב"א שריבוי בשיעורין אינו אלא איסור דרבנן, וכתב עוד שאע"פ שהר"ן חולק על הרשב"א וס"ל שיש בזה איסור תורה, מ"מ הרשב"א אינו יחיד בדבר זה, שהרי הוא כתב כן בשם רבו, וכן דעת התוס', וכן דעת הרמ"א בתשו' (סו"ס ע"ו), ולכן במקום ובשעת הדחק כזאת פשוט שיש לסמוך על הרשב"א ובפרט בזה"ז שאין לנו רה"ר, ודמי למש"כ הרמ"א (בסימן ש"א סל"ג) להתיר להוציא מעות תפורין בבגדו במקום הפסד מהאי טעמא, וכמבואר בב"י ובד"מ שם, וה"ה לכאן, ע"כ. [אמנם יל"ד שבסו"ד כתב שזה בפרט בזה"ז שאין לנו רה"ר, ומתחילת דבריו משמע שאכן מיירי במקום כזה שאינו רה"ר, שהרי כתב שאין שם עירוב, ומשמע שהוא מקום הראוי לעירוב, ולפי"ז י"ל שאם הוא רה"ר גמורה מדאו' אה"נ שאסור, וי"ל, ועכ"פ מן הסתם ברוב ככל המקומות אין לנו רה"ר, וכמשנ"ת בהקדמה להל' הוצאה בסי' ש"א מכמה סיבות, עיי"ש]. ויש לצרף שכן שיטת המהר"ם מרוטנבורג והרא"ש ודעימייהו דס"ל ששבת הותרה אצל פיקו"נ (עיין בדברינו להלן בסי' שכ"ח מש"כ בזה). וי"ל א"כ דס"ל דריבוי בשיעורים אינו אלא מדרבנן, וכמו שהעיר המנח"ח במוסך השבת מלאכת הוצאה ועוד באחרונים. וע"ע שם. וע"ע בכ"ז במנחת יצחק ח"ה סימן ל"ו.

ואחרי כל הנ"ל הנה אשכחן לרבים דס"ל שאינו איסור אלא מדרבנן. ומ"מ הרי י"א שאסור מן התורה (וכ"מ במג"א ומשנ"ב ועוד אחרונים דלהלן בסימן שי"ח סעיף ב', וכמו שהבאנו שם, עיין שם). ועוד שלכתחילה בודאי יש להזהר בזה בכל אופן. ולכן סתמנו לאיסור. ומיהו המיקל בזה כמש"כ במחנה ישראל הנ"ל אין למחות בידו, שיש לו ע"מ לסמוך. ותלוי לפי הענין ושעת הדחק. [והיינו שרק בהפסד מרובה, או דבר מצוה, כגון לקחת עימו התפילין וכיוצא]. וכמו"כ נראה שאין להקל בזה אלא במקום שאינו רה"ר גמורה (עיין בדברינו בסימן ש"א בפתיחה להל' הוצאה, עיין שם). או עכ"פ במקום שיש לדון בו, וכמש"ש בהקדמה להל' הוצאה וכדו', ויקחנו בשינוי וכיוצא, כדי למעט מן האיסור ככל האפשר.

152. שהרי מבואר בהדיא בשבת (דף צג.) שהמוציא כמה דברים חייב על כל דבר ודבר, עיי"ש. ועל כרחך שכל האמור לעיל הוא בגווני שיש היתר כל שהוא, אולם באופן האסור אין להקל, וכ"כ בשו"ת הר צבי סימן קע"ז ויב"א ח"ח סי' ל"ד ועוד.

ונפ"מ בזה שאם רואה אדם שאינו שומר תו"מ שמטלטל עימו חפצים שלו, אין לומר לו להוסיף לקחת גם חפצים שלו (מלבד לתא דחילול ה' ועוד). וכן חייל שנושא עימו דברים שלא בהיתר דפיקוח נפש ע"פ דין (עיין להלן סי' שכ"ח-שכ"ט), הרי הכל אסור.

נ"ב. בעזה"י נשלמו דיני הוצאה באנשים ובנשים (סימן ש"א וש"ג), ובסימן ד"ש דיני הוצאה בעבדים, ובסימן ש"ה דיני הוצאה בבהמות.

153. שו"ע (סעיף כ"ה) שאסור לאשה להעביר "סרק" על פניה, משום צובע, עכ"ל. וסרק הוא צבע אדום, כמש"כ רש"י, והביאוהו הפוסקים כאן. אולם הדבר פשוט דאורחא דמילתא נקט, ולעולם כל צבע שהוא ג"כ אסור. וע"ע להלן בהערה הבאה. ואיסור זה אינו אלא מדרבנן, שאמנם נחלקו בזה הראשונים, וכיעוין בב"י ובביאור הלכה כאן (ד"ה משום צובע) מש"כ ע"פ האליה רבה, עיי"ש. אולם סתימת השו"ע שכתב "אסור" מוכח שאינו אלא איסור דרבנן, ודו"ק. וכן פסק המשנ"ב (סקע"ט) ובביה"ל שם. (ודלא כהכה"ח אות קט"ו שכתב לענין עשיית תשובה, דאם עבר ועשה כן בשבת, שיש לחוש שעבר על איסור תורה, וכי רק באדם כחוש ועני יש להקל, ובלא"ה בעצם ענין התשובה והכפרה בזמנינו, יעוין להלן בהקדמה ג' לסימן של"ד, ואכמ"ל).

ועיין במשנ"ב (שם) בטעם הדבר שאינו אסור מן התורה, משום דאין צביעה על עור האדם, עיי"ש. וקצת קשה לי אמאי לא נקט טעם ההיתר מהתורה מצד שהיא מלאכה שאינה מתקיימת. וי"ל דנקט את יסוד הדברים, דבכה"ג אין בכלל גדר צביעה בעור האדם, ושו"ר שכבר נתעוררו בזה האחרונים, כיעוין בנשמת אדם (כלל כ"ד סק"א) מש"כ בזה, דכיון שאינו מתקיים ל"ח צביעה דאורייתא, עיי"ש. אלא שבמנחת חינוך במוסך השבת (מלאכת צובע אות ג') כתב להקשות ע"ז דאיזה זמן נותן, הרי יש גם דיו שאינו מתקיים זמן הרבה, עיי"ש. אולם נראה דמ"מ כל כה"ג שצובע על עור האדם מסתמא ל"ח מתקיים, שהרי העור גורם להפריש זיעה ולחות הגורם למחיקה, וגם מחמת תחלופת העור, כידוע, כל זה גורם למחיקה. ועי' בשעה"צ להלן (אות ס"ח) מש"כ בכיוצ"ב גבי בונה. ושמא אם הוא חומר חזק ועומד לקיום זמן רב אה"נ דאסור.

ואמנם הוקשה לי בזה ממש"כ בשבת (קד:) שכתב על בשרו חייב, עיי"ש. וצ"ע הלא אינו מתקיים, ומצאנו ברמב"ם בהל' שבת (פי"א הט"ז) שאכן העיר בזה, וכתב דאע"פ שחמימות בשרו מעברת את הכתב, ה"ז דומה לכתב שנמחק, עיי"ש. והיינו דהוי ככתב שנמחק, עיי"ש. אולם צ"ב, דהלא בכה"ג שעומד לימחק כבר מעתה לא נחשב דבר העומד להתקיים, ומאי שנא מצבע, וצ"ע. ושו"ר בס' המפתח לרמב"ם שם שציינו שכבר העיר כן בס' תוצאות חיים, עיי"ש (וע"ע במה שציין שם לדברי הצ"פ על הרמב"ם). ועכ"פ הלא מבואר ברמב"ם שכתב על בשרו חשיב כתב המתקיים, ושו"ר שכבר העירו מזה בשו"ת אבנ"ז סימן קע"ג ס"ז, ובקצוה"ש ח"ח ע' ל"ג, ואכמ"ל. [וע"ע ברמב"ם (פ"ט מהל' שבת הי"ג י"ד) בעיקר דין צובע, ולקמיה (בפכ"ב הכ"ג) בצביעה על בשר האדם, בריש סעיף כ"ו בהערה].

154. כה"ח (אות קי"ג) דנראה שגם בצבע לבן אסור. ואמנם לכאו' יל"ד מסתימת הפוסקים דלא איירי בלבן. וי"ל דאורחא דמילתא נקט, ואה"נ שלדינא ובסברא אין שום חילוק (ומה שראיתי באגר"מ ח"א סי' קי"ד שנקט ההיתר בפודרא "לבנה", ודאי דלאו דווקא, וה"ה כל צבע שהוא). (ושו"ר שבשבט הלוי ח"ד סי' ל"ג כבר העיר כן, וה"ד בפס"ת כאן. וכתב דמש"כ בירושלמי לאסור סרק לבן אינו להלכה, עיי"ש. אולם אינו מוכרח). וע"ע באג"מ (ח"א סימן קי"ד) גבי אבקת פודרא לבנה עיי"ש. ומשמע שאם הוא צבע לבן המתקיים קצת אסור, דמ"מ הוי צביעה. וע"ע גם בשו"ת מנחת יצחק ח"ה סר"ס ק"ד. וע"ע להלן שגם בצבע שקוף אסור.

155. דהיינו סרק הנ"ל שאסור, ואין נפ"מ אם זה במקצת פניה או כולם. וכן אם כוונתה להסתיר בזה את הכתמים או פצעים שבפניה, אסור. וכל כה"ג.

156. דה"ז כדין נתינת סרק על פניה שאסור. וכ"כ הפוסקים. וכ"ז הוא מלבד איסור ממרח שיש בזה, ועי' להלן.

157. שגם כשהוא שקוף יש חשש מאיסור צביעה, שהרי הוא צובע ומבריק את השפתיים. ושו"ר כיוצ"ב בשש"כ פי"ח סנ"ח. ויעוין שם בהערה קנ"ב וכן בח"ג שם שאסור לשים לק שקוף על הצפרניים משום צובע, וכדרך שכתב המשנ"ב לקמן

תורה[158].

ואבקת איפור (פודרא) שנותנים על הפנים, אם היא בלא משחה וכדו', יש מקילים, מפני שאינו עשוי להתקיים כלל, אבל אם האבקה הזו ניתנת על פניה עם משחה ועשויה להתקיים, אסור[159]. ויש מחמירים בכל אופן[160].

[ובאופן שאסור לצבוע בשבת, אסור גם להוסיף ולחזק את הצבע][161].

מ"ב. וכן לא תקנח את פניה בבגד שיש בו צבע, ואפילו באופן שאינה מתכוונת לצביעה, משום שמכל מקום דרך צביעה היא, ואסור[162].

אולם מותר לאשה לאכול תותים ורימונים ושאר פירות הצובעים, אפילו שעל ידי כך היא צובעת פניה וידיה בעת האכילה, משום שאין דרך צביעה בכך[163]. אלא שצריכים להזהר לכתחילה שלא יקנחו אח"כ את הידים במפה, משום איסור צובע, ולכן האוכל פירות הצובעים, ישטוף תחלה את ידיו ופניו במים ואח"כ ינגב[164].

מ"ג. וכן אסור לאשה לכחול את עיניה בשבת, וכן אסור לה לצבוע את עיניה או ריסי עיניה והגבות בשום אופן[165].

וכן אסור לאשה להאדים את בשרה, ע"י פעולות שונות, כגון שנותנת בצק על פניה ואח"כ מסירה אותו, ואז בשרה מאדים[166].

ושיזוף בשמש, אם כוונתו כדי שיהיה בשרו אדום וכיוצא, ראוי שלא לעשות בשבת, אבל אם כוונתו לתענוג או להתחמם וכדו', מותר, ואפילו כשממילא יהיה בשרו אדום[167].

מ"ד. איסור זה של צביעת הפנים, הוא בין אם היא צובעת לעצמה ובין אם היא צובעת לחברתה[168].

ואיש שאין דרכו בצביעת הפנים אינו עובר בזה משום צובע[169], אולם לכחול את העין אסור גם לאיש[170]. [ואפשר עוד שבכל זה יש איסור משום "לא ילבש גבר שמלת אשה"][171]. ועיין בהערה.

קליעות וסידור השערות

מ"ה. יש אנשים שנוהגים באיסור, להחליק את שערותיהם במיני שמנים מהותכים למיניהם, וכגון ג'ל וכדו', והוא בחשש איסור תורה, ויש להזהירם על כך[172]. ועיין להלן לענין סלסול פאות. ולכל הדעות אסור לסלסלן על ידי ג'ל וכדו'[173]. וכן אסור להתיז ספריי המשמר ומעמיד את התסרוקת[174].

מ"ו. אסור לאשה לקלוע את שערותיה בשבת, וכן אסור לסתור את הקליעה בשבת, מפני שהוא דומה לבנין[175].

ואיסור זה הוא בין לנשים ובין לאנשים, בין פנויות ובין נשואות, וגם לילדים אסור לעשות כן[176]. ויש למחות ביד העושים כן[177].

מ"ז. כל האמור לעיל, היינו בקליעות ממש, כגון עשיית צמות שנוהגות הבנות לעשות בשערן, או שאר סלסולים למיניהם, שמכיון שדומה לבנין אסור[178], אבל מותר לאסוף את השער ולתופסו בסיכות, או בגומי, או סרט וכיוצא, ואין בזה חשש[179]. [אולם צריכים להזהר שלא לסרק במסרק בשבת, וכדלהלן].

וכמו כן מותר להסיר את הגומי המחזיק את הקליעה (כמו שעושים בצמות קלועות ששמים בקצה גומי להחזיקן), ואע"פ שהקליעה נסתרת לאחר מכן על ידי הליכה וכדו'[180].

מ"ח. הנוהגים שמסלסלים פיאותיהן בשבת, יש להם על מה שיסמוכו, ומ"מ המחמירים שלא לסלסל הפיאות בשבת תע"ב, אמנם אם הם היו מסולסלות קצת, והוא רק מוסיף לסלסל אותם, ה"ז מותר לכתחילה[181].

סי' שכ"ז סקי"ב ובשעה"צ שם אות ט"ז שאסור למשוח נעליים בשמן כשכוונתו להשחירן על ידי כך, ויש בזה איסור צובע, ע"כ. ונראה בפשוטו שהאיסור הוא לאו דווקא במה שנגרם בזה שהצבע של העור או של הצפרניים בולט יותר, אלא גם מעצם הדבר שמשתקף ההברקה, ה"ז ג"כ כעין צבע.

אמנם יש לדון בדבר ראייתו של הגרשז"א הנ"ל משמן על נעליים, שלכאו' יש לדחות הראיה דשאני התם שע"י השמן הנעל משחירה יותר, וזה כפי שהוא במציאות שהשמן הנבלע בה גורם ליותר חוזק בצבע (וכך רואים גם אם ישפך מים על בגד שחור יהיה נראה שחור יותר עד שיתייבש שוב, וכן בשאר צבעים). וא"נ שמדובר בעור רגיל שאינו צבוע כלל, שע"י השמן טבעו שנעשה שחור, כידוע. אבל בצבע שקוף על צפרניים או על השפתיים שאינו נבלע בהם כ"כ בכדי שיהיה גורם צבע נוסף, אה"נ שמותר (אא"כ הוא גורם לשינוי בצבע ממש, וזה שייך להלכה אחרת דלהלן לענין טיחת בצק על הפנים כדי שיאדימו, עיי"ש), וע"ע להלן בסמוך. ומ"מ נלענ"ד די"ל שהצבע השקוף אסור בעצם, כמו כל צבע, שגם השקוף שגורם הברקה הוא בכלל סוג צבע, הנקרא "צבע שקוף", אמנם אם הוא לא גורם להברקה, אלא הוא שקוף בלבד ומטרתו לענין אחר אין איסור [ובזה יש ליישב מה שהמשנ"ב הנ"ל בסי' שכ"ז לא כתב שיש איסור מצד הצבע עצמו בנעליים, די"ל שהשמן אינו גורם הברקה בעצם, אלא רק בזה שמשחיר את הנעל, שהצבע השחור יהיה בולט, וא"נ אפשר שלאו דווקא מיירי כשהנעל שחורה כבר, אלא מיירי בנעל עור רגילה, אלא שהשמן הניתן בה גורם להשחרתה, כמו שמצוי]. ואה"נ שאם הכוונה בצבע זה להבריק אסור.

ויוצא איפוא שצבע לק על צפרניים וכדו' נראה שאסור בעצם, מדין צובע, שגם צבע זה נחשב צביעה גמורה. אולם צבע שקוף שאינו גורם הברקה וכדו' אינו אסור, אא"כ הוא ניתן על עור או איזה דבר שמשפיע עליו להיות שחור יותר או צבוע יותר. ולפי"ז הנותנת חומר שקוף על האודם בשבת, כדי שיתקיים האודם על השפתיים (כך שמעתי שיש דבר כזה), מותר, כיון שאינו אלא משמר את אשר תחתיו, אמנם יש להזהר מצד איסור ממרח, ורק אם הוא נוזלי מותר.

ובעיקר איסור ממרח שהזכרנו לעיל, שיש בכל הני סוגי אודם, ושפתון הקשים (וכל האמור לעיל בעיקרו הוא מדין צובע), יש לציין מש"כ בשולחן שלמה כאן (אות י"ז, ב') שמצדד שאם ממרח את המשחה עד שכולה נמסה ונבלעת בגוף האדם, לא חשיב ממרח, אא"כ כשהמשחה נשארת והוא רוצה להחליקה ע"פ הגוף, ע"כ. (וע"ע להלן בסו"ס שי"ד מש"כ בענין ממרח). וכתבנו מזה עוד להלן בסימן שכ"ח גבי משחות, עיי"ש. ומ"מ בנידו"ד ודאי שיש לחוש גם לאיסור ממרח, שהרי הוא רוצה שתשאר על פניה ומחליקה אותם, ואסור.

158. בלקה על הצפרניים ה"ז אסור מק"ו, שהרי הוא מתקיים הרבה. [ובלא"ה יש לציין שבמקומותינו אין מנהג בנות ישראל לעשות כן, מכמה טעמים, ונוסף על כך בנשים נשואות, מחשש חציצה בטבילה]. ועי' בשש"כ פי"ד סעיף נ"ז-נ"ח, וכן הוא בספר שולחן שלמה כאן, שצידד שלקה על צפרניים יש בו חשש איסור תורה, וע"ע שם. וכבר ביארנו לעיל בהערה הקודמת שחומר מבריק נחשב "צבע" בעצם.

159. עיין באג"מ ח"א (סימן קי"ד) שכתב שלזרוק אבקת פודרא לבנה על הפנים, כיון שאינו מתקיים כלל, אין בזה איסור צובע, עיי"ש (ומה שכתב אבקה לבנה, נראה דלאו דווקא, וה"ה כל צבע שהוא. וע"ע בשו"ת באר משה ח"ח סי' כ"ה). אמנם אם יש בזה משחה, באופן שמתקיים קצת, ה"ז אסור, ואפילו אם היה משחה על פניה מקודם, וכעת היא מוסיפה ליתן האבקת פודרא על פניה, ה"ז ג"כ בכלל האיסור, שהרי כעת הוא עומד להתקיים. וע"ע בקצוה"ש (ח"ח ע' ל"ב בבדה"ש) שכתב להקל בכל זה. וע"ע בשו"ת תפל"מ סימן מ"ו שהאריך בזה, וצידד להקל מן הדין כשאין משחה, וכ"כ עוד באחרונים.

160. כן ראיתי בשולחן שלמה כאן (אות י"ז) שכתב לפקפק ע"ד האגר"מ, עיין שם. וע"ע בשבה"ל ושאר אחרונים בענ"ז. ועי' בפס"ת כאן בשם האחרונים. וכ"פ בשש"כ פי"ד סק"ט ובהערה קנ"ח מהגרשז"א לאסור בכל אופן כיון שמתכוונת לצביעה, ואסור מדרבנן, עיי"ש. ולדינא נלענ"ד שאף אמנם שמן הדין אפשר לסמוך על המקילים כסברת הקצוה"ש, ובפרט דהני בתרי דרבנן, מ"מ ראוי להחמיר ותע"ב.

161. דאין חילוק באופן הצביעה, ועי' בשש"כ פי"ד בכו"כ פרטים דכאן.

162. משנ"ב כאן (סקע"ט) דהוי פסיק רישא, שמאחר שדרכה לצבוע פניה לנוי, אסור אפילו באינה מתכוונת לצביעה.

163. כדאשכחן בשו"ע להלן (סו"ס ש"כ). וכן כתב בשעה"צ (אות ס"ה) דבכה"ג יש להקל אפילו לאשה. דאע"פ שאסרנו לעיל בקינוח במפה, מ"מ כאן שאין דרך צביעתה כלל, ה"ז מותר לכו"ע. ואמנם מפשטות לשון השעה"צ כאן משמע שבזמן הזה שרגילים הנשים לצבוע שפתותיהם, יהיה אסור לאכול פירות הצובעים, אולם כבר הארכנו להלן בסו"ס ש"כ, וכתבנו שיש להקל בזה לכתחילה, כיעוין שם.

164. כיעוין בשו"ע (סוף סימן ש"כ). ועמש"כ שם בס"ד.

165. בשו"ע כאן (סעיף כ"ה) הזכיר איסור לכחול בשבת, והוספנו פרטים השכיחים.

166. שו"ע (שם), ועי' ברש"י שבת (צד:) ב' פירושים בביאור פוקסת, עיי"ש (וע"ע ברש"י שם סוע"ב ד"ה טווה). ובגמ' לקמיה (צה.) איתא דדמי לבנין, אולם יש לציין דמצאנו לעיל מיניה בשבת (סד:) דפוקסת הוי סרק, וכבפרש"י שם. ומ"מ הפוסקים כתבו ד"ז, שמ"מ איתא להאי דינא. (ועיין במנח"ח במוסך השבת אות ט"ו מש"כ בצובע). ואינו אלא איסור דרבנן.

167. הנה מדין סרק אין ראיה לנידון דידן כלל, דשאני סרק שהוא צביעה גמורה ודרך צביעה, אלא שמ"מ יש ללמוד כן לאסור דומיא דטיחת בצק שאדם שם על בשרו כדי שיראה אדום, והרי הוא עושה פעולה לאיסור, וה"נ ל"ש, ושו"ר שכ"כ בשו"ת מנח"י ח"ה סימן ל"ב ועוד אחרונים. ואיברא שלפענ"ד אינו ברור כ"כ, די"ל דשאני טיחת בצק שהיא פעולה גמורה של צביעה, משא"כ שיזוף שהוא נראה כדבר טבעי, ואין ניכר בו הצביעה, ואפשר איפוא שכל כה"ג לא גזרו בו חכמים, ובפרט שהוא בודאי דרך גרמא, שהרי אינו מיידי, וכל כה"ג דהוי גרמא במילי דרבנן י"ל שמותר לכתחילה, מ"מ נראה שראוי להחמיר בזה, לחוש לאוסרים, וע"ע בחלק"י ח"ד סי' י"ז ושו"ת אז נדברו ח"ב סימן ל'.

[והנה יש להזכיר שיש שאסרו מטעמים אחרים, וכגון מחשש רפואה, אולם אין זה פשוט כלל, שהרי הוא מעשה בריאים, וכל כה"ג אין לאסור בו משום רפואה, וכדלהלן בסי' שכ"ח, וע"ע בשו"ת צי"א ח"ו סימן ד'. עוד יש שאסרו שמא ימרח משחת שיזוף, וגם לזה אין לחוש, דמהיכא תיתי לגזור, ודי בכך שאינם לפניו (עיין לעיל סו"ס ער"ה בת"ח שרגיל לכתוב חידו"ת, עיי"ש). ומה שהביא עוד מטבילה המטהרת את האדם, יש לדחות, ובלא"ה לשו"ע הרי נראה כמיקר שרי, ואכמ"ל]. ורק בעושה לתענוג או להתחמם וכדו' אז מותר, ואף שהוא פסיק רישא שיהיה בשרו צבוע, מותר.

168. עיין בביאור הלכה כאן (ד"ה משום צובע), עיין שם. וה"ד גם בכף החיים כאן (אות קט"ו) דלדידן כרבנן, בין לעצמה ובין לחברתה הוא אותו איסור.

169. מג"א כאן (סקי"ט), וכ"ה במשנ"ב (סקע"ט), ובכה"ח (אות קי"ד), עיי"ש. ואמנם במשנ"ב קאי על מה שכתב לפנ"כ בשם התוספתא שלא תקנח בבגד שיש בו סרק, וזה קיל טפי מהעברת סרק על הפנים דהוא צביעה בהדיא, וע"ז כתב המשנ"ב דאיש שאין דרכו בכך מותר, והיה אפשר לדקדק מזה שאם האיש עושה בכוונת צביעה גם לדידיה אסור, אע"פ שאין דרכו בכך, וכך אפ"ל מדברי המג"א (בסימן ש"כ סקכ"ה) דקאי על גיגוב הלכלוך במפה, עיי"ש. אולם הכה"ח הנ"ל מיירי על עיקר ד' השו"ע דאפ"ה באיש אין בזה איסור, וכן משמע מד' הגר"ז שרק בכחול אסר (וצ"ל דהדקדוק שהבאנו מהמשנ"ב והמג"א אינו מוכרח, ול"ד הוא. וע"ע בשעה"צ כאן ודו"ק היטב. ובעיקר ראיית האחרונים מאכילת תותים וכו', אינו אלא לומר דכל שאין דרך בכך שרי). וכן מבואר בפשטות במג"א (סקי"ט) וכן בתו"ש (סקנ"ב) ועוד אחרונים, דקאי על עיקר דינו של השו"ע. וכן מבואר בגר"ז בסי' ש"כ סכ"א וש"א. [וע"ע שם בתו"ש שם שגם לנשים עצמם אם לא נהגו בצביעת פנים, ויש מי שנוהגת בזה, בטלה דעתה אצל כ"א, ויל"ב].

אלא שבעיקר הדברים לא הבנתי אמאי מותר באיש, הלא מ"מ כוונתו לצביעה ורוצה בכך, ולמה מותר מפני שאין דרכו בכך, הרי מ"מ כעת הוא רוצה לצבוע, וצ"ע. ואמנם כל עיקר הנידון כאן הוא מדרבנן, וכמשנ"ת לעיל מהטעמים הנ"ל דאין צביעה בעור האדם ואינו מתקיים וכו', מ"מ הלא הוי צובע, וצ"ע.

ואם דרך האנשים באותו מקום לצבוע בסרק וכדו', בודאי שנעשה דינם כנשים ואסור. וכ"כ במנח"י ח"א סי' ז'. ופשוט.

ואדם שצובע עצמו בערב פורים שחל בשבת כדי שיהיה מחופש בפורים, נראה שיש בזה איסור צובע אפילו באיש, מפני שבזמן כזה של ערב פורים הוי דרך בכך גם אצל האנשים לצבוע [וכל זה מלבד איסור מכין משבת לחול, וכן מלבד איסור לא ילבש גבר שמלת אשה אם כוונתו ליופי, עיין בהערה שאחרי הבאה].

וכל זה אפילו אם כוונתו רק לתחפושת בלבד, אבל אם כוונתו להידמות לאשה, או שמתחפש לאשה, ה"ז אסור גם בפורים.

170. כ"כ הכה"ח (שם) משם הגר"ז, ומשום דאיש דרכו בכך, עיי"ש. [ורצונו לומר דמאחר דחזינן שדרך לכחול, והיינו כמו שמצאנו להלן בסי' שכ"ח שרגילים לכחול לרפואה, ממילא חזינן שהדרך היא לעשות כן, ואסור גם באיש משום צובע, אלא שלכאורה צ"ב מה ענין כחול שעושים לרפואה לכחול לצביעה, והא הוא ענין אחר, ואולי מאחר דמ"מ הוא מין אחד וענין אחד, ה"ז נחשב גדר של "דרכו בכך"].

ולכאורה יש להעיר שבזמנינו שאין דרך האנשים בכך (שהרי אין רגילים לשים כחול לרפואה), אם כן לפי זה יהיה מותר גם לכחול.

171. כן נתעוררתי אמאי דנו כאן מצד צובע, והלא יש בזה גם איסור משום לא ילבש וכו', שכולל כל ענין שאדם עושה להידמות לנשים (ואף הסתכלות במראה בכלל, וכדלעיל סו"ס ש"ב). ואדרבה במקום שנדון על איסור דרבנן של צובע, תיפו"ל שיש בזה איסור דאו' של לא ילבש, וי"ל דמיירי בגווני שאין בו לא ילבש, וכגון שעושה כן במטרה אחרת, כגון להסוואה, או כגון למ"ד שמותר בפורים להתחפש אשה לאיש, אלא דלא קיי"ל כן, וכנ"ל בהערה הקודמת. וא"נ י"ל בגווני שיש לו מום המכער אותו ומתבייש בו, שלדעת כמה פוסקים מותר בכה"ג לצבוע, עיין בשבט הלוי וצי"א וש"א שהאריכו בזה.

172. עיין במשנ"ב (סקפ"א) ובכה"ח (אות קט"ז) שהביאו מהמאמ"ר על אותם שנוהגים להחליק שערותיהם בחלב מהותך מעורב במיני בשמים, שיש בזה חשש חטאת משום איסור ממרח, ויש להזהירם על כך, עיין שם. (ולעצם הדין באיסור ממרח יבואר במקומו. ועיקר הדברים שבדבר עב יש איסור דאו' של ממרח, ובדבר רך ה"ז איסור מדרבנן, ורק אם הוא נוזלי ה"ז מותר). ועוד נראה שיש בזה איסור דרבנן משום בונה באופן שמעמיד את השערות או מדביקן באיזה צורה, וכמש"כ להלן בסעיף הבא. ועיין בביאור הלכה סוף הסימן שהביא מהריב"ש שביאר עד"ז את האיסור של פוקסת.

ואם הוא שם רק שמן (נוזלי), הנה מצד איסור ממרח אין בזה, אולם עדיין יש לדון בדבר מצד איסור שנראה כבונה, וכמש"כ הביה"ל בסוה"ס בשם הריב"ש, שאם משכיב את השערות ע"י שמן אסור, עיין שם. ואמנם יש חולקים ע"ז, ועפ"ד הראשונים בדינא דפוקסת, מ"מ למעשה ראוי להזהר בזה.

173. ככל הנ"ל בהערה הקודמת ולהלן בהערה הבאה.

174. דיש לחוש בזה משום בנין, וגרע טפי ממש"כ הביה"ל הנ"ל בשם הריב"ש שאסור לטרוף שמן בשערות להשכיבן, עיי"ש. וכאן בודאי שאסור משום בונה.

וע"ע גם בשש"כ פי"ד הערה קל"ג ובח"ג שם משם הגרשז"א. והוסיף שזה אסור בין בשיער טבעי ובין בפאה נכרית, וע"ע שם.

175. שו"ע (סעיף כ"ו), שאסור מדרבנן משום שדומה לבנין, ומצאנו שקראו לקליעות שער בנין כמבואר בגמ' (שבת צה. ועירובין יח.), ולהלן יבואר דנראה שכל שהוא מחובר לגוף דמי לבנין המחובר בקרקע, ולכן כתבו התוס' שממילא כשם שאסור לבנות כך אסור לסתור הבנין. וכן פסק השו"ע כאן סעיף כ"ו.

ואיסור אורג אין בזה, כמש"כ המשנ"ב (סקפ"ב), חדא דהוא מחובר בראש, ועוד שאין סופו להתקיים עיי"ש. ויעוין היטב בתוס' (סוף דף צד:), וע"ע גם בכה"ח אות קי"ח. [וכן איסור קושר אין בזה, וכמ"ש באו"ש פ"י ה"ח ועוד מן האחרונים. וע"ע בשו"ת שבה"ל ח"א סי' ק"א, ובמה שיבואר להלן בסי' שי"ז].

והוה קשיא לי בזה דכמו שאין איסור דאורג, מצד שאין סופו להתקיים, א"כ כמו"כ לא היה צריך להיות איסור משום בונה, ומאי שנא. (ועיין בשעה"צ כאן שהזכיר כלל זה מהמבואר בר"פ הבונה דבענין שתהיה מלאכה המתקיימת, וע"ע שעה"צ שדן בדברי הראשונים גבי דבר שאינו מתקיים ליום אחד, עיי"ש באות ס"ח). וצ"ע. ואדרבה הרי על מה שהקשו בגמרא ואמרו שאין דרך אורג בכך, וכפי ביאור התוס' דאינו מתקיים, א"כ מה תירצו ואמרו שהחיוב הוא משום בונה, הא אכתי אינו מתקיים. ודוחק לומר דלכך הביאו מהפסוק דויבן, דמוכח שם דהוי בנין, דהלא מ"מ אינו מתאים לכללי המלאכות, ואפשר דאה"נ כוונתו רק לבאר הענין שאין בזה איסור דאו', ולא נחית גבי הדין דרבנן. ורק אגב שדיבר על אורג לפני כן, שוב המשיך לבאר דין אורג, ולעולם מדרבנן היה אפשר שאסור. ושוב האיר ה' עיני ומצאתי להנשמת אדם (כלל כ"ד סי' כ') שהזכיר ד' התוס' הנ"ל, וכתב לבאר שפיר דאין זה ענין לכל המקומות דבעינן שיהיה עומד להתקיים, דשאני אריגה דמהותו הוא שיהא מחובר יחד, וכיון דעומד לסתירה לא חשיב, עיי"ש. (וע"ע שם מה שדן בד' המ"מ בענ"ז). ואתי שפיר. [ובאו"א ראיתי במשנ"ב להלן בסוף הל' שבת בליקוטי מלאכות אות ו' שאין דרך אריגה במחובר].

ומצאתי עוד בהגהות תפארת יעקב (הנד"מ על המשניות רפ"ו דשבת) שהקשה ע"ד התוס' שכתבו דכמו שאסור לקלוע כך אסור להתיר, משום סתירה. והקשה בסתמא דהא סותר אינו חייב אלא ע"מ לבנות וכו', עיי"ש. אמנם בפוסקים איתא שמ"מ אסור מדרבנן, וזה נוסף למש"כ להלן במקומו בענין סותר ע"מ לבנות, דבאופן שכאשר מצב הסתירה מתוקן יותר מהבניה, ה"ז חמור טפי.

[ועיין להרמב"ן במלחמות (שבת דף מח: מדפי הרי"ף) בטעם דלא הוי בונה מדאו' בגודלת ופוקסת, וברמב"ם (בפיהמ"ש צה.) משמע שבמהותו לא שייך בנין. ובאבנ"ז (סימן נ"ט) כתב כן דלא הוי בנין באדם].

ודרך אגב נזכיר שנשאלתי מח"א שיחי' אם מותר לאשה להסיר העגילים מהאזניים, או לשים עגילים על האוזניים, וה"ה שאר תכשיטים, שהרי האדם הוא כבנין, והוי כמוסיף על הבנין [וכבר מצאנו בכ"ד שיש בנין באדם, כגון בנידו"ד גבי קליעות, וע"ע בשבת (קז.) המפיס מורסא לעשות פה חייב, ופרש"י שם משום בנין, עיי"ש. וכן בשבת (קמז:) גבי עיצוב התינוק בחומרי שדרה דאסור, ואמרו משום דמיחזי כבנין]. והשבנו ע"ז דזה מבואר להדיא שמותר לעשות כן, שהרי לעיל בסעיף ח' הובא לענין נזמים אם מותר לצאת בו לרה"ר או לא, ומשמע דמצד דהוי כבנין אין בזה חשש, וכן מוכח מכל הסימן גבי תכשיטים, והיה אפשר לומר שכל ההיתר הוא רק באופן ששמה עליה התכשיטים בלא חיבור מיוחד, אבל בחיבור מיוחד יהיה אסור, וה"ז כמו שמחבר מנורה לקיר, שכתבו כמה מהפוסקים שאסור משום בונה. אולם ז"א, והרי כל הפוסקים סתמו להיתר (וכן יש לדון מדין תליית תמונה על הקיר, והאריכו האחרונים והחזו"א בזה), והכל מותר. וטעם הדבר שכל זה אינו אלא מדרבנן, וכל כה"ג אינו נראה כבנין ושרי. ונראה עוד שעיקר הקפידא הוא כשמתקן בגופו של האדם ממש, וכגון בחומרי שדרה, או במפיס מורסא, וה"ה בקליעות שערות (שהשיער הוא חלק אחד ממש מגופו של האדם, וכמש"כ "את בשרו", ודרשינן פ"ק דסוכה את הטפל לבשרו, וע"ע לעיל בסי' ש"ב סי"א בביה"ל, ועוד כה"ג). משא"כ בדבר חיצוני שבא לשם אין בזה חשש כלל.

176. כ"ז פשוט שאין לחלק במעשה זה (ואינו כצביעה הנ"ל, ואע"פ שאין דרך אנשים בזה, מ"מ אסור. והרי הוא מצוי גם בזקנו וכיוצא, וכן מבואר בפוסקים דמייתינן להלן שדנו לענין סלסול הפאות). וכמו"כ אסור לעשות קליעות גם לילדים דהיינו הך, והרי העושה כן, הוא זה שעובר איסור (ובלא"ה הלא גם קטן שעושה כן יש להפרישו, וכדלהלן בסימן שמ"ג).

שו"ר אח"כ שבשו"ת מנח"י ח"א סי' פ' דקדק מלשון השו"ע שאסור לקלוע שער האשה, דמשמע שלאיש מותר, וביאר שזה משום שאין דרך האנשים בכך, אבל אם יהיה הדרך גם באנשים לקלוע וכיוצא אסור, ע"כ. אמנם בפשטות י"ל שאין שום חילוק בין איש לאשה בזה [ורק לענין חיוב הדאו' היה מקום לדון אם אין דרך וכו', אך למעשה בלא"ה הנידון הוא מדרבנן גרידא]. ומש"כ בשו"ע "אשה", אורחא דמילתא נקט.

177. הנה בב"י כאן הביא מהכל בו שהאידנא נוהגים לקלוע שערותיהן ואין מוחה בידם, שמוטב שיהיו שוגגות וכו', שא"א שיתגנו על בעליהן (והיינו שהרי הם לא ירצו להתגנות על בעליהן, ושוב לא ישמעו לנו). וכתב שם הב"י בבדק הבית, שאין טעם בדבר, שהרי השער מכוסה, ומאי שלא יתגנו איכא, ואנו לא שמענו שנוהגות כן, ואם ינהגו כן יש לגעור בהן, ע"כ. [ומ"ש הב"י דשערותיה מכוסות, באמת שיל"ד כן בכו"כ דינים בגמ' דשבת פ' במה אשה, ובפוסקים שבכמה דינים דיברו בענין שערות המגולות (כגון זקנה בשער ילדה וכו', לעיל בסי' ש"ג, וכן חשש דשלפא וכו'), וי"ל]. וע"ע גם בדרכי משה (אות ב') דנשי דידן נזהרין בהכי, ולכן אם אחת רצתה להקל מוחין בידה, ע"כ. ומשמע שאם היה המנהג כן היה מקום להניחן

ובכל אופן יש להזהר מתלישת שערות, ולכן בכל אופן אסור לסלסל אותן עם מברשת או מסרק וכיוצא. ואם השערות רטובות, יזהר מסחיטה[182]. וכמו כן יש להזהר שלא לסלסל עם שמן, או ג'ל וכדומה[183].

מ"ט. העושה קליעות בשער תלוש (בפאה נכרית), ה"ז אסור משום אורג[184]. ומכל מקום במקום שלא ישמעו לנו אין למחות בידן, שמוטב שיהיו שוגגות ולא מזידות[185].

נ'. לחלוק שערה בשבת (עשיית שביל בשיער):

לדעת השו"ע - מותר לעשות כן, ואפילו בכלי כגון מחט וכדו'. [אבל לסרק השער במסרק אסור, כדלהלן].

ולדעת הרמ"א - אסור לעשות בכלי, אבל באצבע בעלמא יש להקל[186].

סירוק וחיכוך בשערות

נ"א. אסור להסתרק במסרק בשבת, משום שנתלשים שערות בסריקתו, ועובר משום איסור גוזז. ואפילו לסרוק במסרק העשוי משער חזיר ששערותיו רכים מאד, ה"ז אסור, משום שבודאי יתלשו שערות[187].

ומכל מקום מותר לתקן את שערו מעט, ובלבד שלא יהיה דרך סירוק, אלא תיקון מעט[188]. וגם בתנאי: שתהיה מברשת ששערותיה רכים, אבל מסרק או מברשת שאין שערותיה רכים אסור להשתמש בה כלל[189], והרי היא מוקצה בשבת[190]. [ויש שנהגו ליחד את הכלי ששערותיו רכים, שיהיה מיוחד לשבת[191]. וכן יש אומרים עוד שיהיה הכלי הזה כלי קטן שאינו עומד לסריקת השערות[192]].

ודע עוד, שראוי לחוש ולהזהר בתסרוקת גם בפאה נכרית[193] מכל סוג שהוא[194].

נ"ב. איסור סריקת השערות במסרק, הוא גם אם אינו מתכוון לתלישת השערות, משום פסיק רישא, אולם אם אינו פסיק רישא כגון מברשת רכה מאד, ה"ז מותר, ובתנאי שלא יתכוון להשיר שערות, או להסיר שערות המדולדלות.

אבל אם הוא מתכוון להסיר השערות, הן לצורך הסרתן מהראש, והן לצורך הסירוק וכדו', ה"ז אסור אפילו באופן שאינו פסיק רישא[195].

ונכון להחמיר שלא להסתרק במסרק כלל, ואפילו באופן שהיה הראש סרוק יפה מקודם לכן[196].

נ"ג. מותר לחוף ולפספס בידיו בשערות ראשו, והיינו להבדיל השערות בידיו זו מזו, ואין לחשוש מנשירת שערות, שהרי אינו מתכוון לכך, ואינו פסיק רישא[197]. [ואסור להסתרק בשבת אפילו לצורך טבילת מצוה][198].

נ"ד. בשער הזקן שעלול להתלש, על ידי ידיים עסקניות, יש להמנע שלא לגעת בזקנו כלל בשבת[199]. אמנם מן הדין מותר, אם אינו פסיק רישא שיתלשו שערות, ולכן מותר לחכך בנחת בשערות ראשו וזקנו. וכן מותר להסיר שיירי מאכל שנדבקו בשערו, ובלבד שיזהר שלא יתלוש שערות[200].

נ"ה. יש אנשים שעוברים על איסור סירוק השערות בשבת, וכמעט נעשה הדבר אצלם בהיתר, ויש למחות בידם. וכל חכם בעירו יזהיר על כך. ויש ללמדם שיש אפשרות לעשות בהיתר כגון במברשת רכה, ובתנאים הנזכרים לעיל, וכן אפשר ע"י פספוס השערות באצבעותיו[201].

סימן ד"ש, הקדמה בדיני עבדים

א'. ישנם שלושה סוגי עבדים:

א]. עבד שמל וטבל לשם עבדות, והוא חייב בכל מצוות לא תעשה כדין ישראל גמור, וכן חייב בכל מצוות עשה כדין הנשים.

ב]. עבד ערל, שלא מל וטבל לשם עבדות, אבל קיבל עליו שבע מצוות שנצטוו בני נח, ודינו כדין גר תושב.

ג]. עבד ערל שלא מל ולא טבל לשם עבדות, וגם לא קיבל עליו שבע מצוות בני נח.

[וכל האמור הוא בעבד גוי, אבל עבד ישראל דינו כיהודי לכל דבר]. ויבוארו פרטיהן להלן[202].

ב'. ודע, שכתב הרמב"ם שאין מקבלין גר תושב בזמן הזה שאין היובל נוהג, וכן עבד שאינו רוצה לקבל עליו מצוות כי אם שבע מצוות בני נח כגר תושב, אין מקבלין אותו[203]. ויש חולקים[204]. ומכל מקום עבד שרצונו למול ולטבול ולקבל עליו מצוות שהאשה חייבת בהן, ה"ז נוהג גם בזמן הזה[205].

במנהגן (כדמוכח בלשון הרמ"א בד"מ והב"י בבדק הבית). והיינו משום דבכה"ג יש חשש שלא ירצו להתגנות, ושוב שייכת הסברא של מוטב וכו'. אבל אחרי שלא נהגו בזה, שוב אין לחוש דודאי ישמעו לנו, ועכ"פ מבואר שיש למחות בעושין כן.

178. הנה לשון השו"ע "קליעות", ובפשטות היינו צמות וכדומה, ועי' במנח"י (ח"א סימן פ') שדן לומר דל"ד הוא, וה"ה כל דכוותיה, כגון סלסול שערות לילדים שנותנים בהם סיכות וכו', עיין שם. (וע"ע גם בביה"ל סוף הסימן מש"כ בפוקסת, וע"ע שם, ודו"ק). ואכן כיון שדומה לבנין הרי זה אסור בכל אופן שמשנה את צורתו ותבניתו של השיער, ויוצר דוגמא מיוחדת שעומדת בפ"ע, שבכה"ג ה"ז כבנין ואסור.

ובביה"ל בסוה"ס שמבואר שהמשכיב את השערות בשמנים אסור, י"ל שבדווקא ע"י שמנים הוא נתפס, ונחשב בנין, אולם אם יהיה היכי תימצי שיעשה צורה גם בלא השמנים ג"כ אסור, ועכ"פ חזינן שגם כל צורה בשערות ה"ז נחשב בנין, ואף שיש לדון מדברי הראשונים בפוקסת, מ"מ חזינן בפוסקים שהחמירו בזה. וע"ע להלן בסמוך.

179. כן נ"פ שאינו בכלל קליעה ולא מידי, ושו"ר שכ"כ האחרונים בשם קצוה"ש, וכן עיקר, ודלא כמו שיש מן האחרונים בזמנינו שדן בזה, עיין לעיל ברה"ס, ואין להאריך. [אמנם יש לציין לענין עשיית שביל בשיער, וחילוק השערות שבצדדים, שמצאנו שיש מפרשים במשנה דשבת (צד:) דפוקסת היינו חילוק השערות (שייט"ל), כמש"כ הרע"ב ועוד. ואולי מיירי שעושה איזו צורה ג"כ. ואכן מצאנו בהגה ובפוסקים כאן שדנו בעשיית שייט"ל רק לענין איסור תסרוקת במסרק וכו', אם יש לחוש לפסיק רישא דתולש או לא, ולא הזכירו שיש חשש מעצם הבנין. וי"ל משום דנקטינן למעשה דלא חשיב בונה אלא בצורה מיוחדת, ולא בכה"ג. ועיין בביה"ל בסו"ס ש"ג ד"ה לחוץ, עיי"ש].

180. דהוי כלאח"י וגרמא, ועי' בחוט שני פל"ו סו"ס קט"ו.

181. הנה האריכו האחרונים לדון בהאי דינא. וכפי הנראה שהגם שראוי להחמיר בזה, שהרי זה בכלל בנין הנ"ל, מ"מ יש ללמד זכות על העושים כן, וכמש"כ האחרונים מכמה טעמים, ובפרט כשהשערות עומדות היטב מאתמול, והוא רק מתקן ומוסיף להעמידם, שאפשר להקל בזה טפי (וכמש"כ בקצוה"ש, וה"ד בשש"כ פי"ד הערה קל"ט). וכ"כ עוד מן האחרונים שסלסול קל מותר, ורק בצורה מיוחדת אסור. וע"ע בשו"ת מהרש"ם ח"ח סי' נ"ד ומנח"י ח"א סי' פ'.

182. בשו"ת באר משה ח"ה סימן ע"ד כתב שאותם שמסלסלים הפיאות בשבת, יזהרו שהפאות יהיו יבשות, ויסלסלם ביד ולא בכלי. (וע"ע בספר נשמת שבת).

183. הנה בסלסול עם ג'ל יש איסור ממרח (עי' משנ"ב סקפ"א). ובסלסול עם שמן נוזלי, אמנם אין איסור ממרח, אולם מ"מ יש חשש איסור משום בונה (וכמ"ש בביה"ל סוה"ס משם הריב"ש). וכבר נתבאר ד"ז לעיל בהלכה מ"ה, ועיין בהערות שם.

184. משנ"ב (סקכ"ב) שאע"פ שאין איסור בונה בתלוש, מ"מ יש איסור משום אורג, ואפילו אם נאמר שאין סופו להתקיים, אסור עכ"פ מדרבנן, עיי"ש ובשעה"צ. [ועיין בשש"כ פט"ז סל"ו שאסור לקלוע חוטים, לעשות מחזיק מפתח וכדו', משום איסור אורג (עי' משנ"ב סו"ס שמ"ב), וכן משום קושר, ויבואר להלן בסי' שי"ז].

185. כ"כ המשנ"ב שם בסו"ד, וביאר בשעה"צ (אות ע') משום שלכאורה כאן אף הב"י יודה. וכוונתו לדברי הב"י שהזכרנו בהלכה ראשונה בסעיף זה גבי קליעות, שכתב הב"י שיש למחות בידן, שהרי הם מכסות ראשן, עיי"ש. ולפי"ז כאן אינו שייך טעם זה, ויש לחוש שלא ישמעו לנו, כדי שלא יתגנו, עיי"ש. (ואכן חזינן לעיל בסעיף י"ח, שעד כדי כך התירו כבול ופאה נכרית יותר מכל התכשיטים, כדי שלא תתגנה). אלא שיש להעיר ע"ז דלכאו' לפי"ד הד"מ שהזכרנו שתלה את הדבר שלא למחות בהם משום שלא נהגו, א"כ ה"נ לא נהגו בזה, ויש למחות בידן, ומכל מקום לפי מה שביארנו דיסוד הדבר תלוי אם ישמעו לנו בזה, א"כ ה"ז מדוקדק בלא"ה בלשון המשנ"ב וכמו שכתבנו, דמיירי "במקום שלא ישמעו לנו", דבזה אין למחות בידן. (ועיין בלשון הישועות יעקב שהביא המשנ"ב בסקפ"ו, ודברי המשנ"ב שם, וי"ל). ואכן באופן שיש חשש שלא ישמעו אין לנו למחות בידן, וכפי שביארנו במקומו והיינו שגם להעיר להם על כך אין לעשות כן, שהרי אם יהיו מזידות נמצא שאנו מכשילים אותם להיות כמזיד. וכפי המציאות כך הוא, שאנשים שהתרגלו באיזה דבר הרי נעשה להם כהיתר (וכקידושין דף מ.). ואף שמוכיחים אותם לפעמים אינם שומעים, שחלב על כסלם, ואין הדברים מתיישבים על ליבם. ועיין בשו"ע סי' תר"ח ס"ב ובפוסקים שם.

186. בשו"ע (סעיף כ"ו) איתא שיכולה לחלוק שערה (וכדברי הראשונים שהביא בב"י). וכפי המבואר בב"י היינו אפילו בכלי, וכגון מחט שאינה נקובה, עיי"ש (אבל מסרק אסור, וכדלהלן בסעיף הבא). והיינו שלא חוששים לתלישת שערות, שהרי אינו פסיק רישא ואינה מתכוונת. אבל הרמ"א חולק ואוסר כדעת רש"י וכדעת האו"ז (שהביא בד"מ), מפני שחושש לתלישת שערות, ורק באצבע נהגו להקל. [וכבר כתבנו בכ"מ שבמקום שהזכרנו דעת השו"ע עם החולקים, אזי לדידן שקיבלנו הוראות מרן קים לן כהשו"ע, אלא שצריך להזהר בנידו"ד שלא תהיה לו כוונה בתלישת שערות המדולדלות משום עשיית השביל, שאז הרי הוא מתכוון ואסור].

187. כ"פ השו"ע (בסעיף כ"ז), ויסוד האיסור משום דהוי תולדה דגוזז, וכמש"כ במשנ"ב (סקפ"ה). ועיין בשעה"צ (אות ע"ב). וע"ע בכה"ח אות קכ"ב.

ואמנם יש לבאר דמדברי כמה פוסקים משמע שנקטו שיש בזה איסור דאו'. אולם לענ"ד ברור שאינו אלא איסור דרבנן, דהא א"צ לגופה, ועוד כמה טעמים. [וא"ת א"כ למה אסרו בזה באינו מתכוון מפני שהוא פסיק רישא, וכדלהלן וכן בהערה הבאה. ולק"מ, חדא שרבים הסוברים שפסי"ר בדרבנן אסור. ויבואר להלן בסי' שי"ד ע"ד השו"ע והמשנ"ב שם. ואף אלה שהתירו, מ"מ חזינן בדוכתי טובא שאסרו, ולאו מילתא וכללא פסיקתא להקל, ועוי"ל].

188. משנ"ב (סקפ"ז) שמותר לתקן מעט בשער חזיר. אבל סירוק אסור בכל אופן, וכמש"כ השו"ע שאסור להסתרק בשער חזיר. ומקור הדין מדברי הריב"ש שכתב להתיר בשער חזיר, ונזכרו דבריו במג"א (סקכ"ב). ויש שהביאו דה"ז מחלוקת בין הריב"ש לשו"ע שאוסר, וע"ז ביאר בשעה"צ (אות ע"ו) משם המאמ"ר שאין בזה מחלוקת, משום דהריב"ש שמתיר היינו בתיקון מעט, ולא בסירוק, ושכן משמע בריב"ש, וכ"כ הכה"ח אות קכ"ג.

189. משנ"ב שם שבמסרק אסור אפילו בתיקון מעט. (וע"ע בביה"ל סוה"ס).

ומה שכתבו הפוסקים מברשת משער "חזיר", לאו דווקא, ובאמת יש להקל בכל מברשת רכה כה"ג, באופן שמלאו שאר התנאים, ובמברשת ודאי אפשר להקל [וכדמוכח במשנ"ב סקפ"ו גבי בארשט].

190. פשוט, שמאחר שמלאכתה לאיסור, הרי היא ככל כלי שמלאכתו לאיסור, וכדלהלן בסי' ש"ח.

191. כ"כ המשנ"ב שם שנהגו לעשות מיוחד לשבת כדי שלא יהיה מחזי כעובדין דחול, ע"כ. ויש לציין עוד למ"ש כעי"ז בשבת (קמז:) גבי גרירת הלכלוך במגררת, דאימיה דרב שמואל בר יהודה עבידא ליה מגררתא דכספא, ופרש"י לשבת.

אמנם ראיתי באול"צ (ע' רע"ד) שבני ספרד לא נהגו להצריך לייחד מברשת לשבת, איברא שרבים אינם מסתרקים כלל בלא"ה, ומ"מ גם המסתרקים באופנים המותרים, מ"מ לא נהגו ליחד, וזה מלבד שמעיקר הדין בודאי אין בזה חיוב, שהרי ברמב"ם ושא"ר וכל הפוסקים לא הוזכר מזה ולא מידי. ולכן מי שנהג לייחד ימשיך במנהגו, ומי שלא נהג א"צ.

192. שעה"צ (אות ע"ח) משם המאמ"ר שהוא כלי קטן שאינו עומד לסריקת השערות, עיי"ש. והיינו דבכך אין לחוש לאיסור, אמנם כפי הנראה אין זה מוסכם לדעת שאר פוסקים (ועי' באגר"מ ח"ב סי' ע"ח מש"כ לדעת המאמ"ר).

193. עיין בשש"כ פי"ד הערה קכ"ג ובח"ג בשם הגרשז"א שלדעת הרמ"א בסימן של"ז ס"ב שאסור לכבד בגדים במכבדות העשויות מקסמין שמא ישתברו הקיסמין, גם בזה יש לאסור שמא יתלשו השערות מהפאה. אולם לדעת המתירים בזה וכמש"כ בביה"ל שם ד"ה שלא, ה"נ יש להתיר בנידו"ד. ועכ"פ בכלי המיוחד, משום עובדין דחול, ע"כ. אמנם יש להעיר ולבאר בזה כמה פרטים: א]. שהרי לדינא יש להקל במכבדות אלו, אע"פ שנשברים הקיסמין, וכמש"כ האחרונים שהביא הביה"ל שם, שהרי אינו פסיק רישא, ואינו אלא מן התלוש דקיל טפי. ואם כן מן הדין מותר. ב]. בביה"ל שם כתב שאסור משום עובדין דחול, עיי"ש. אולם ז"א מוכרח, ומ"מ מחשש זה אפשר במברשת מיוחדת וכמ"ש הגרשז"א. ג]. עיין להגרשז"א שם שסיים שאפשר שלכו"ע אסור, ולא דמי לקסמין הנ"ל שזה דרך קלקול, ולכן התירו האחרונים. משא"כ בפאה נכרית שע"י הסירוק נחשב יפוי לפאה, ולכן יש לאסור לכו"ע, ע"כ. ועי' במנחת שבת סימן פ' ס"ק קי"ז מש"כ בזה לאסור בתולש ממקום אריגתו וכו' (ויש לדון לדבריו אם יתפוס את ראש השערות ויסרק רק את הקצוות). וע"ע שם מש"כ בזה. ואיברא שעיינתי טובא בכל זה, ולא ראיתי איסור ברור בזה, ואדרבה מן הדין נראה שמותר וכו'. ושוב מצאתי הלום ג"כ בכמה ספרים בזמנינו שדנו בזה להקל, ומ"מ ראוי להחמיר, וע"ע בברית עולם גוזז אות ז'.

194. שהרי כל הטעמים הנ"ל שייכים בכל סוגי הפיאות, בין אם היא עשויה משיער טבעי ובין משיער סינטטי. אמנם מ"מ מותר בתיקון מעט ובמברשת רכה, וככל האמור לעיל.

195. כ"ז מתבאר ע"פ המשנ"ב (סקפ"ו) שאיסור סירוק במסרק הוא: א'. בגלל שהוא פסיק רישא שיתלשו. ב'. דהוא מתכוון (וכמש"כ בגמ' שמתכוון להסיר נימין המדולדלים, וע"ע בב"י כאן דה"ה ושמעתי מה שכתב לדחות, וכן במה שהביא מרי"ו דסירוק אסור שכן נהנה). ולכן כתב דיש נפ"מ במברשת רכה שאינו פסיק רישא, שמותר באופן שאינו מתכוון עיי"ה. וכך יש ללמוד מדבריו.

ועל כן, יש בזה ב' אופנים לאיסור: א'. אם הוא מתכוון להשיר שערות (שאז אפילו שאינו פסיק רישא אסור). ב'. אם הוא פסיק רישא שיתלשו, כגון מסרק ומברשת ששערותיה אינם רכים (ואז אפילו כשאינו מתכוון אסור). ואינו מותר אלא באינו מתכוון ובמברשת רכה, וכנ"ל בהלכה הקודמת. והיינו הך.

196. הנה עיין בריב"ש שיש נוהגות להעביר מסרק על ראשן אחר שראשן היה סרוק יפה, ואין בו חשש של השרת נימין עיי"ש. וה"ד בביה"ל (סוה"ס), וכתב דמשמע שמותר לעשות התיקון אחר שכבר היה הראש סרוק יפה, ואינו רק משכיב השער, עיי"ש. ובמוסגר הוסיף דמש"כ המג"א בסכ"ב לאסור בכה"ג, י"ל דמיירי שלא היה הראש סרוק יפה, ולכן אף בתיקון מעט ה"ז תולש במסרק, עיי"ש. ועיין בכה"ח (אות קכ"ח) שהביא ד' הפוסקים שאם היה השער סרוק לפנ"כ, אפשר דשרי להעביר המסרק על הראש להשכיב השערות, וכתב ע"ז: ומיהו דעת הפוסקים נראה שאין לחלק, ובכל גוונא אסור להעביר מסרק על הראש. ובפרט שגם הריב"ש ומג"א לא כתבו אלא בדרך אפשר, ומי יוכל להקל באיסורי שבת החמור, עכ"ל. ומה גם שאין בקיאין כ"כ מה נקרא סרוק יפה.

ויש לבאר עוד שכל האמור הוא באופן שסרק יפה, וכגון שזמן קצר לפנ"כ סירקו אותו, אבל אחרי זמן רב יש לחוש שאינו סרוק יפה, וק"ו בבוקר לאחר השינה שבד"כ אינו נחשב סרוק.

197. הגה (סו"ס ש"ג). וביאור חפיפה ופספוס עיין במשנ"ב ובשעה"צ סוה"ס, ובכה"ח אות קכ"ז. והיסוד אחד, שכל דבר שאינו דרך סירוק במסרק ולא הוי פסיק רישא שיתלש, שרי, ואף אם נתלש אין לחוש.

198. ובספר יוסף טוהר בסימן קצ"ט דן באשה שלא סירקה שתוכל לטבול באיזו דרך, וכגון על ידי גויה שתסרק שערותיה, או ע"י פספוס, עייש"ב.

199. כה"ח (אות קכ"ז) עיין שם בכל דבריו, ואפשר דזה חומרא מיוחדת בזקן, שכיון שרגיל בכל עת בחול לסלסל בזקנו ונתלשים שערות, יש לחוש יותר מאשר נגיעה בראש שאינה מצויה כ"כ להני ידיים עסקניות. ולכן יש להמנע שלא לגעת כלל, כדי שלא יגרר לסלסול בשערו עד כדי תלישה [ובמקומו הבאנו פלוגתא אם בכל פעולה ופעולה שעושה אינו פסיק רישא, ואילו בכללות הפעולות שהוא עושה יהיה איסור, אי חשיב פסיק רישא מחמת כללות הפעולות, או שמסתכלים על כל פעולה ופעולה בפני עצמה, וכבר נחלקו בזה קמאי כמשנ"ת במקומו, ויבואר להלן בסי' שט"ז. ועל כן יש להחמיר דחשיב פסיק רישא, מאחר שברוב הנגיעות והסלסולים יבא לידי תלישה]. ובמק"א נת' בזה עוד.

200. עיין בשש"כ פי"ד סעיף מ"ב ובהערות שם מד' האחרונים, עיי"ש. דכיון שאינו פסיק רישא ואינו מתכוון להשרת שערות, מותר. והדבר מתבאר בהדיא מדברי הרמ"א (סו"ס ש"ג) ובמשנ"ב סקפ"ז פ"ח, ודו"ק. ואף אמנם שידוע מרבינו האר"י שפעם הכניס ידו לזקנו ולא הוציאה עד מוצ"ש (וכמובא ברו"ח בסימן ש"ג ובכה"ח ועוד), אולם בודאי שזו מילתא דחסידות, דהא בגמ' ובראשונים מוכח להיתר. ובזה"ז לשאר אינשי אדרבה עדיף שיוציאו את היד, שלא יתלשו יותר בתנועותיהם, ועוד מכמה טעמים.

201. ע"פ המשנ"ב (סקפ"ו). ושם כתב שיש כמה אופני היתר, א'. כנ"ל [ובזה נתכוון לדבריו שם (בסקפ"ו) שניתן לעשות ע"י מברשת רכה, וכשאינו מתכוון להשיר שערות]. ב'. וגם כדלקמיה סקפ"ז [והיינו לתקן מעט ע"י כלי העשוי משער חזיר]. ג'. ומלבד כ"ז הלא יכול לחוף ולפספס שערותיו ביד [ונראה שזו דרך הטובה ביותר שיש, לפמש"כ לעיל שבזה אין לחוש לאיסור], וסיים ולמה יעבור איסור חמור כזה בידים.

נ"ב. ולענין סירוק הבהמה בשבת, יעוין בשו"ע להלן (סימן תקכ"ג) לענין גירוד הבהמה ביום טוב, ומבואר שם שבמגרדת ברזל הוי פסיק רישא ואסור, אבל במגרדת עץ לא הוי פסיק רישא, ומותר כל שאינו מכוון, וכמבואר במשנ"ב שם (סק"א ב' ג'), עיי"ש"ה. (וי"ל"ד בכל זה שהתירו בשל עץ, שהרי במציאות בכל סירוק יוצאים שערות, ואולי השערות הללו שיוצאים הם שערות שהיו תלושות ומדולדלות, וכן הערנו להלן בסימן ש"ה אחר סי"ט קודם סעיף כ', עיי"ש. וצ"ע). ואין להקשות מהמבואר כאן שאסור לאדם להסתרק בשום מסרק, וכבר העיר כן בשעה"צ (שם סק"א), וכתב שדווקא בשער של בהמה ששערותיה גסות מותר, משא"כ בכל אדם וכמש"כ המג"א סו"ס ש"ג, ע"כ. ויש להוסיף דכמו"כ בבהמה עדיף משום שאינו מתכוון כ"כ, משא"כ באדם שסתם סירוק הוא להסיר נימין המדולדלים, וכנ"ל. וי"ל דמ"מ לצורך הסירוק הוא נצרך להסיר קשרים, וה"ז כמתכוון. ויל"ב.

202. פתיחה זו בקיצור היא מדברי המ"מ (סופ"כ מהל' שבת), ולהלן יבוארו כל פרטי דיניהן, שבסוג הראשון האדון מצווה על שביתתו שלא יעשה מלאכה כלל אפילו לצורך עצמו, ובסוג השני מותר לעצמו ואסור לצורך ישראל, ובסוג השלישי נחלקו אם מותר לצורך ישראל וכדלהלן. והסוג הרביעי בעבד יהודי הרי דינו כיהודי לכל דבר (מלבד שמותר בשפחה כנענית כפי תנאים). ועיין במנח"ח (מצוה ל"ב) שהעיר כמה הערות בשביתת עבדו. ועיין שם בסוף מצוה ל"ב שנסתפק בעבד מעוכב גט שחרור.

203. כן כתב הרמב"ם (פרק כ' מהל' שבת הי"ד) שאין מקבלין גר תושב אלא בזמן שהיובל נוהג, ע"כ. וכן כתב הרמב"ם בהלכות איסורי ביאה (פי"ד ה"ח) שאין מקבלין גר תושב אלא בזמן שהיובל נוהג, "אבל בזמן הזה, אפילו קיבל עליו כל התורה כולה חוץ מדקדוק אחד אין מקבלין אותו", עכ"ל. וע"ע ברמב"ם בפרק י' מהלכות ע"ז ובפ"א מהלכות מילה, עיי"ש. ומקור דבריו מגמ' דערכין (כט.). וע"ע בבכורות (ל:) עיין שם. ויעוין בביאור הלכה סוף הסימן (ד"ה אינו, במוסגר), שהזכיר שמה שאמרו שאפילו חוץ מדקדוק אחד מדברי סופרים, היינו מה שדקדקו בביאור התורה. וכ"מ ברמב"ם בהל' איסו"ב שם. וע"ע להלן ובהלכה ז' ובהערות שם.

עיין מג"א כאן (סקי"ב) שהזכיר ד' הרמב"ם שאין מקבלין עבד וגר תושב בזה"ז, עכ"ד. ומה שכתבנו בפנים הוא ביאור האחרונים בזה, דהיינו שאין מקבלין עבד שרוצה להיות כגר תושב, וכמבואר במחצית השקל שם. וכן כתבו במשנ"ב (סקכ"ד), והכה"ח (אות ל"ד), ולאפוקי אם מקבל עליו מצוות כאשה דשפיר דמי, וכדלהלן.

204. עיין בהשגות הראב"ד בהלכות איסו"ב (שם), ונזכר במשנ"ב (סקכ"ד).

וכיום שיש חוק בכל המדינות שלא להחזיק עבדים הקנויים קנין הגוף, אם עשו כן ה"ז ספק עבד[206].
ודע עוד, שכל הנידון כאן הוא לענין דיני שבת, אבל שאר פרטי הדינים בהלכות עבדים, הרי הם מבוארים ביורה דעה סימן רס"ז[207].

דיני שביתת עבדים

ג'. וכעת יבוארו הדינים בסוגי העבדים שהזכרנו, הקנויים ליהודי קנין הגוף[208]:
א]. עבד גוי שמל וטבל לשם עבדות, וקיבל עליו מצוות שהעבדים חייבים בהם, דהיינו כל המצוות כפי שאשה חייבת בהם - הרי זה מצווה בדיני שבת ככל יהודי, שהרי קיבל על עצמו מצוות כאשה, ולכן אפילו אם הוא רוצה לעשות לעצמו מלאכה בשבת אסור[209]. ונוסף על זה ציותה התורה שהאדון של העבד מצווה על שביתת עבדו, והיינו שצריך האדון להזהר ולמונעו מעשיית מלאכה, ואפילו כשעושה העבד לעצמו[210]. [וגם ביום טוב יש להזהר בשביתת עבדו][211].
ב]. עבד גוי שלא מל ולא טבל, אלא שקיבל עליו שבע מצוות בני נח, וגם קיבל עליו שלא לעבוד עבודה זרה אפילו בשיתוף[212] - דינו כדין גר תושב[213], שאינו חייב אלא בשבע מצוות בני נח. ולכן יכול לעשות כל מלאכה בשבת, לצורך עצמו[214]. ועיין בהערה[215]. אבל לצורך אדונו אסור לו לעשות שום מלאכה. ואפילו אם אדונו לא ציוהו במפורש לעשות את המלאכה אסור, שמן הסתם הוא עושה על דעת רבו, וחייב האדון מן התורה למונעו מעשיית מלאכה בשבילו. אבל במלאכות שעושה העבד לעצמו, או כל מלאכה שניכר שאינו עושה לדעת רבו, הרי זה מותר, ואין צריך להפרישו[216].
וכן אסור מן התורה לכל יהודי לומר לעבד לעשות לו מלאכה בשבת, אבל בלא אמירה מותר אפילו כשהעבד עושה לדעת הישראל, ובלבד שלא יהנה מזה בשבת[217]. ואין חילוק בין איסורים האסורים מן התורה לאיסורים מדרבנן[218].
ג]. עבד גוי שלא מל ולא טבל, וגם לא קיבל עליו אפילו שבע מצוות בני נח - הרי הוא גוי גמור, ונחלקו הפוסקים אם אנו מצווים על שביתתו או שהוא כשאר גוי, שיש אומרים שדינו כדין עבד שקיבל עליו שבע מצוות בני נח. (ודינו כאופן הקודם אות ב')[219]. ויש אומרים שכל שלא קיבל עליו שבע מצוות בני נח, אין מוזהרים עליו מן התורה[220]. ולהלכה העיקר כדעה ראשונה שאין חילוק בעבדים בין אם קיבל עליו שבע מצוות או לא[221]. אמנם יש לדעת שעבד כזה שלא קיבל ז' מצוות, אסור בכלל לקיימו בא"י[222]. (ועיין בהערה סיכום הדברים)[223].
ד". ישנם דברים שהתירו חז"ל לומר לגוי לעשותם בשבת, כגון: א'. לעשות צרכי חולה שאין בו סכנה. ב'. מת ביום טוב ראשון יתעסקו בו גויים. ועוד מדיני אמירה לגוי יבוארו להלן בסימן ש"ז.
ומן האמור לעיל יוצא שאין לומר לעבד ישראל לעשותם בשבת, בין שקיבל עליו שבע מצוות בן נח, ובין שלא קיבל עליו, שהרי אסור מן התורה לצוותו לעשות שום מלאכה בשבת, מאחר שדינו כדין אשה. ורק בסתם גוי, מותר[224].
ה'. באופן שמותר לעבד לעשות מלאכה לצורך עצמו [והיינו כשלא מל וטבל לשם עבדות, שאז אין האדון מצווה על שביתתו], יכול האדון לומר לעבד שישתכר לעצמו ביום השבת כדי להרויח את מזונותיו[225].
בד"א אם התנה עימו מבעוד יום לפני שבת, אבל בשבת עצמה אסור להתנות עימו שישתכר לעצמו[226]. ואם לא אמר לו כלום והעבד מעצמו רוצה להשתכר ולזון את עצמו בשבת, נחלקו בזה הפוסקים[227].
וכשעושה מלאכה לצרכי מזונותיו, הרי זה מותר אפילו בבית רבו, ובלבד שיזהר לעשות בצנעא מפני הרואים[228]. וכבר נתבאר לעיל שעבד של יהודי אסור לעשות במלאכה לצורך יהודי[229].
ו'. כל הנידון הנ"ל לענין מלאכת עבדים, היינו בעבד הקנוי לישראל קנין הגוף לעולם, אבל גוי שאינו קנוי קנין עולם, אינו נקרא עבד כלל, ואינו אלא כשכיר, ואפילו אם הוא קנוי לו לכמה שנים[230].
וכיון שאינו אלא שכיר אין רבו מצווה על שביתתו[231]. (והיינו בגוי גמור שלא קיבל עליו שבע מצוות בני נח, אבל אם קיבל עליו שבע מצוות אסור לעשות מלאכה לישראל)[232]. ואפילו אם הוא עושה מלאכת רבו אינו אסור מן התורה, ולכן כל מלאכות שאפשר לעשותן ע"י גוי, אפשר לעשות גם על ידו[233]. (ועיין בהערה אם גר תושב יכול לקבל על עצמו עוד מצוות נוספות)[234].

---

205. כן ביאר המחצית השקל הנז' ע"ד המג"א (סקי"ב), וה"ד בכה"ח (אות ל"ד). וכ"כ בשער הציון (אות כ'), והוא אף לקולא שיכול לישא ממזרת, וכן ממזר נושא שפחה, ועי' במשנ"ב סוה"ס ובנידון שם.
206. כן כתבנו להלן בהלכה ז'. ועיין שם בהערה טעמא דמילתא.
207. ויעוין שם כל פרטי דיני העבדים (ומקצת נזכר בפוסקים בסימן זה, כיעוין במשנ"ב סקכ"ה וסקכ"ו. ובכה"ח אות כ"ה ואות כ"ו. ונזכירם להלן סוף הסימן).
ואף שדעת הרמב"ם שאין מקבלים גר תושב בזה"ז, וכנ"ל, מ"מ כתבנו דרך כלל את כל פרטי הדינים שבעבדים, כולל דיני גר תושב, ועוד שהרי אין מוסכם לכולי עלמא, שהרי הראב"ד חולק, וכנ"ל. ועוד שאף לדעת הרמב"ם אפשר שאינו נאמר לכל מילי, וכיעוין במנח"ח (מצוה צ"ד) דקאי על ישיבתו בארץ, אולם ז"א פשוט, וע"ע בפוסקים. [והיה אפשר לדון בזה לענין דיעבד, אולם באגר"מ יו"ד ח"ב סי' קכ"ד, כתב דהוא אפילו בדיעבד].
208. שכל האמור הוא בעבד שקנוי לעולם בקנין הגוף, שאם לא כן ה"ז כשאר גוי, וכשכיר, ועיין בשו"ע. ובמשנ"ב סוף הסימן (וע"ע ביו"ד סימן רס"ז).
וכל הדינים דלהלן הם ע"פ הפוסקים, ונזכיר המקורות בקצרה כפי דרכנו על סדר השו"ע והמשנ"ב וכה"ח.
209. שכך דין העבדים שנלמדו בגז"ש כדין אשה, ולכן פטורים ממצות עשה שהזמן גרמא כדין הנשים (ויש לבאר לפי מה שכתב האבודרהם בטעם שנשים פטורות ממ"ע שהז"ג, שהוא כדי שיהיו פנויות לעסוק בצרכי הבית, ולא יהיו תלויות בזמן, וא"כ ה"ה עבד שרשות אדוניו עליו, ולכן לא חייבה אותו התורה במצוות התלויות בזמן). אבל חייבים בכל מצות ל"ת, ובכל מ"ע שלא הזמן גרמא, ושבת הוא מצוה שגם נשים חייבות בה בין במ"ע ובין בל"ת, וכך גם עבדים.
ויש בזה ג' תנאים, א'. מילה. ב'. טבילה. ג'. קבלת מצוות כעבד. ואם הוא מל ולא טבל יש לדון טובא, לפמש"כ בחי' הגרנ"ט ביבמות שהמילה מוציאתו מכלל גוי, והטבילה מכניסתו לכלל ישראל, עיי"ש. וכעת אמ"א. ולפי"ז יל"ע בשלב שבנתיים אם חייב בשבת או פטור, ובפשטות היה נ"ל שפטור משבת, דאכתי אינו גוי, אלא שמ"מ יש לדון אם יש בו דין של גוי ששבת חייב מיתה, שהרי אינו גוי לגמרי, אלא שלפי הטעם י"ל שכל שאינו ישראל ג"כ אסור לו, ולאו דווקא גוי אלא העיקר שאינו יהודי, וצ"ע. ושו"ר שנחלקו בזה האחרונים, דבאבנ"ז ביו"ד סי' שנ"א כתב לחדש שעבד שמל ולא טבל אע"פ שפטור משאר מצוות חייב על השבת. וסיים בסו"ד שצע"ג בחידוש זה, עיי"ש. ואכן בשבה"ל ח"א סי' ס"ג ועוד אחרונים חלקו עליו בזה. [ויש לציין שהבאנו להלן בהלכה ו' אם גר תושב יכול לקבל ע"ע עוד מצוות חוץ מהז' מצוות, עיי"ש. ועד"ז היה מקום לדון בקבלת מצוות של עבד, אלא שאם יקבל ע"ע מ"ע הרי הוא מפקיע עבודה מאדונו, ע"פ טעם האבודרהם הנ"ל, ובפרט בתלמוד תורה שיתפוס את כל היום. אלא שאינו אלא טעם בעלמא. ומ"מ שם לא נזכר זה בלא"ה אלא בגר תושב, אבל בעבד י"ל שקבלת המצוות בעבדים נובעת מעצם היותו עבד, ואינו כקבלת מצוות בפ"ע, כמו בגר תושב, שנאמר שבעת שמקבל עליו המצוות יכול להוסיף, אלא כאן הוא חידוש מיוחד מהל' עבדים (ואילו היינו אומרים כן שיכול להוסיף, הלא גם נצטרך הסכמת האדון, ולא שמענו כהנה). ויל"ב. ואין להארי"].
210. שו"ע (ר"ס ד"ש), וכמו"כ אסור לישראל לומר לעבד לעשות לו מלאכה בשבת, וכדלהלן. ועיין בברכ"י סק"ז בשם כנה"ג שאסור לשלוח את העבד תוך ג"י לשבת, שודאי ימשיכו ללכת בשבת, עיי"ש. [ועיין בשו"ת מנחת שלמה ח"ב סי' נ"ח סוסקי"ד שנסתפק כשרבו בארץ אחת ועבדו בארץ אחרת, ועדיין לא הגיע שבת].
211. עיין כה"ח כאן (אות י') שכ"ה דעת מרן. (ועיין בב"י כאן סוף הסימן שהזכיר דין זה, עיי"ש). וע"ע להלן (בר"ס ש"ה) גבי בהמה שאדם מצווה על שביתת בהמתו, ועמש"כ שם, וה"ה גם בעבדו, וכן כתב המשנ"ב בסימן רמ"ו סקי"ט, בשעה"צ אות כ"ב, עיין שם, ודו"ק.
212. משנ"ב (סק"ד) בשם הפמ"ג, וכה"ח אות ה'.
213. ונקרא בלשון הפוסקים בכ"מ גם בשם עבד תושב, או עבד ערל, כמבואר בב"י (וכ"כ המ"מ, ה"ד בכה"ח אות ב'). וד"ז אינו דווקא בעבד, אלא כל גר תושב שקיבל עליו ז' מצוות בני נח, אסור מן התורה לעשות מלאכה לישראל אפילו למי שאינו רבו, וכמש"כ הפוסקים בכ"מ.
ודרך אגב יש לציין לדברי הרא"ש (פ"ד דיבמות סימן ל"ו) שהביא פרש"י שגר תושב היינו שקיבל שלא לעבוד ע"ז, ושבת כעבודה זרה דמי, והקשה הרא"ש דא"כ פשו להו יותר מז' מצוות, ולכן כתב דמיירי בשכירו ולקיטו, וה"ד בב"י כאן, וכן הקשו התוס' ושא"ר ביבמות (מח:), עיי"ש. ומשה"ק מצד דמחויב רק בז' ותו לא, נראה שאפשר ליישב קצת (ועי' להלן בענ"ז) לדעת רש"י, דיסבור דשבת כלול בע"ז. ויבואר שבסנהדרין (נו.) איתא כמה שיטות בחיוב המצוות. ועוד יש לציין לדברי הגמ' דחולין (צב.) ששלושים מצוות קבלו עליהם בני נח, וברש"י שם כתב דלא נתפרשו, ושמעתי בשם הגרא"מ שך זצ"ל ששמע מבעל התורה תמימה, דהיינו הדינים שכולל בהם כל הכ"ד אבות נזיקין (כבב"ק ד: ה.), והרי לנו ז' מצוות ועוד כ"ד הנזכרים הרי שלושים, וכך יש ליישב דעת רש"י לגבי השאלה שלא נתחייבו רק בז' ולא ביותר, דהכי נמי י"ל דכלול בזה גם שאר מצות, ואת"ש. אלא שמ"מ הוא דוחק שהרי שבת היא מצוה מיוחדת לעצמו ומסתמא הול"ל, וי"ל. ועכ"פ הראשונים הקשו עוד, דאדרבה הרי אמרו (בסנהדרין נח:) דגוי ששבת חייב מיתה. ועיין בערוך לנר שם מש"כ ליישב דעת רש"י. והיה נ"ל עוד עפמש"כ הביה"ל (בסוף הסימן) לחדש שבעוד שמקבל עליו ז' מצוות יכול לקבל עליו עוד מצוות וגם מצוות שבת וכו', עיי"ש. ואת"ש גם השאלה מהא דגוי ששבת, ושו"ר שכ"כ הגאון המגיה על הריטב"א ביבמות שם, וע"ע מש"כ שם בזה. אלא שמ"מ קשה על רש"י בלא"ה, שהרי כל גוי מן התורה חייב בז' מצוות (לפני שעמד והתירן בב"ק דף לח. או אפילו לאחר מכן לענין העונש, שיש להם אותו עונש, וכמ"ש בגמ' שם). ולפירש"י הרי כלול בזה שבת, ואיך יתיישב עם הדין של גוי ששבת חייב מיתה, וגם הלא מ"מ אין חיוב בהכי, וגם בלא"ה אינו מתרץ דפשו להו ז' מצוות, ועדיין צריך ישוב בשיטת רש"י, ואכמ"ל.
ודע עוד, שאף בתוספת שבת יש להחמיר, שלא יעשה העבד מלאכה, וכמש"כ בשו"ת אגרות משה (ח"ג סימן ל"ח), דהא קיי"ל (עי' בביה"ל סי' רס"א ס"ב ד"ה יש אומרים) תוספת שבת דאו', עיי"ש. ועיין בפמ"ג במש"ז (סו"ס רס"ו) שנסתפק בזה.
214. והיינו כגון לתפור או לבשל לעצמו וכדו'. וכן מותר לו ללכת ולעבוד בשבת כדי להשתכר לצורך תוספת הרוחה על מזונותיו, אבל אם הוא משתכר במקום המזונות שרבו לא נותן לו, ה"ז אסור, אלא אם כן התנה עימו רבו מערב שבת, וכדלהלן בסעיף ב', כן ביאר הלבושי שרד בדברי השו"ע. וכן כתבו המשנ"ב (סק"ה ובשעה"צ שם). וכ"כ בכה"ח (אות ד'), וע"ע בביה"ל ד"ה ויש. ועוד להלן בסעיף ב'.
215. יש לציין בזה אודות מלאכת עצמו שמותר לעשות: א]. שאם הוא עושה את המלאכה בבית אדוניו נחלקו הפוסקים אם מותר (עי' משנ"ב סי' רמ"ד סק"ל, שלהא"ר שם סקי"א מותר, ולהט"ז שם סק"א אסור מפני הרואים), ואם ניכר שהוא שייך לעבד כגון שפחה המתקנת בגדיה וכדו' לכו"ע מותר. ב]. שבכל אופן אסור לאדון ליהנות ממלאכת העבד שעשה לעצמו בשבת, וכמש"כ המשנ"ב להלן סי' שכ"ה סקי"ז מפני שמרגילו. ואמנם בכה"ח כאן אות ו' כתב בשם פתח הדביר שמותר ליהנות מזה, עיי"ש. אולם לפי המבואר במשנ"ב הנ"ל אסור. ג]. כשהגוי עושה המלאכה במקום מפורסם ויבואו לחשוש שהוא שכיר ישראל, עיין בשו"ע סי' רנ"ב ס"ג ובפוסקים שם, ועוד מסימן רמ"ג והלאה.
216. כ"ז מבואר בשו"ע (סימן ד"ש ס"א), ובמשנ"ב, ועי' בב"י.
ויעוין בכה"ח (אות ו') בשם פתה"ד שאם העבד עושה מלאכה לצורך עצמו לבד, ולא היה בדעתו שיהנה מזה ישראל, מותר לרבו ליהנות ממנה, ע"כ. וזה כמו כל גוי שעשה מלאכה לעצמו. אולם לעיל לפני ב' הערות הבאנו דבמשנ"ב סי' שכ"ה סקי"ז מבואר לאסור.
217. שו"ע (שם) ומשנ"ב. ועיין בב"י מתשו' הרשב"א. [וד"ז מבואר בסי' רע"ו, ושם בס"א מבואר בשו"ע שגם לכל ישראל אחר אסור].
ובלא אמירה מותר אפילו לדעת ישראל, ובלבד שלא יהנה הישראל מאותה מלאכה בשבת (שו"ע שם). ועיין במשנ"ב שם.
218. במשנ"ב (סק"ו) כתב שאפילו מלאכה דרבנן גם כן אסור לעשות לצורך רבו, וכתב שנחלקו הפוסקים אם מותר לעשות לרבו מלאכה דרבנן כשלא ציוהו עליה במפורש, עיי"ש, ונראה מדבריו שנוטה להחמיר, וכן משמע בשעה"צ (סק"ז). וכן בכה"ח (אות ו'), כיעוי"ש. ונראה דכ"ז קאי הן לגבי מלאכה לצורך רבו, והן לגבי אמירת כל יהודי שיעשה העבד מלאכה, שבנידון זה אין חילוק, דתרוייהו אסורים מה"ת מקרא דוינפש וכו', ולכן יש להחמיר בכ"ז גם באיסור דרבנן.
219. כן היא שיטת הרשב"א (ומקור דבריו הוא בספר עבודת הקודש, ובחידושיו ליבמות דף מח. ועוד מקומות כמו שציינו בהגה"ו כאן). ועי' בב"י שכן דעת כמה ראשונים, וע"ע בא"ר.
220. וכן היא שיטת הרמב"ם (סופ"כ מהל' שבת), וע"ע בב"י.
ויש לבאר, דבשו"ע הזכיר דעת החולקים ב' פעמים, א'. לאחר שהביא שיטת הרשב"א, כתב "שיש חולקים ומתירים", כשלא קיבל עליו ז' מצוות בני נח, ע"כ. [והיינו שבזה יש איסור מן התורה רק אם עושה לצורך רבו, וכמש"כ וינפש בן אמתך, אבל שאר יהודי אינו אסור מן התורה לצוותו לעשות מלאכה, ויש בזה רק איסור דרבנן, ככל גוי בעלמא (כ"כ המשנ"ב). ועיין בביאור הלכה (ד"ה ויש) שמה שנתבאר שמותר לעשות לאחר, היינו שלוקח את דמי המלאכה לעצמו, אבל אם יתנם לרבו נחשב זה כמלאכת רבו ואסור, וצ"ע, ע"כ].
ב'. ועוד כתב השו"ע בסוף הסעיף "ויש אומרים שכל שקבל עליו שבע מצוות בני נח, כיון שאינו יהודי גמור הוא אין רבו מוזהר עליו", ע"כ. ולכאו' צ"ב מה החילוק בין הי"א הללו, לבין היש חולקים שהזכיר השו"ע לעיל מיניה. ועיין במג"א (סק"ה) שכבר הקשה כן למה כפל השו"ע את הדברים, אכן בעולת שבת ועוד אחרונים (ה"ד בכה"ח אות י"ב) ביארו לנכון את דברי השו"ע שהם ב' דעות חלוקות, שלפי דעת היש חולקים הראשון מותר רק לאחרים מן התורה ולא לרבו, ולדעת הי"א האחרון מותר אפילו לרבו מן התורה, עיי"ש (וע"ע בהערה הבאה). ואת"ש. [ובפנים קיצרנו, דבלא"ה לא קיי"ל כן].
221. שהרי השו"ע פסק בסתמא כדעת הרשב"א שאין חילוק בעבדים, וקיי"ל דסתם ויש הלכה כסתם, כידוע, וכ"כ הכה"ח (אות י"א). וכמו כן פסקו הרבה מן הפוסקים כדעת הרשב"א, וכמו שכתב בא"ר, וכמובא במשנ"ב (סקט"ו), ובכה"ח (שם), ולהלן בסעיף הבא יבוארו הפרטים למעשה.
ועיין בביאור הלכה (ד"ה ויש אומרים) דאע"פ דקיי"ל כדעת הרשב"א, מ"מ לענין ישראל אחר אפשר שיש לדון ולהתיר משום ספק ספיקא, עיי"ש. אלא שסיים שאין זה ס"ס המתהפך, והיינו שכידוע נחלקו בזה טובא אם בכה"ג שאינו מתהפך חשיב ס"ס, כמבואר בש"ך ביו"ד סי' ק"ו וש"א. אלא שיל"ד שלכאו' אף ללא כח הס"ס ג"כ נוכל להתיר, אחר שרוב הפוסקים נקטו להיתר בזה, לא מבעיא לדעה ראשונה, אלא גם לדעה שניה בפשטות, וכדברי האחרונים שהביא הביה"ל. וע"ע בשעה"צ אות ט', ואדרבה לא מצאנו כ"כ בפוסקים שאסרו.
222. שרק בגר תושב נא' "עמך ישב", אבל בלא קיבל עליו ז' מצוות, אסור לקיימו כלל בא"י.
223. נמצאנו למדין מן האמור לעיל:
א'. שעבד שמל וטבל לשם עבדות וקיבל עליו מצוות שהאשה מצווה בהן, הרי הוא חייב בשמירת שבת ככל יהודי, ואסור בעשיית מלאכה בין לעצמו ובין לאדונו ולכל אדם שהוא, והאדון מצווה למונעו מעשיית מלאכה בשבת.
ב'. עבד שלא מל ולא טבל, כל שהוא קנוי קנין הגוף, בין קיבל עליו שבע מצוות בני נח ובין שלא קיבל עליו, מותר לו לעשות מלאכה לעצמו בלבד, אבל לאדונו אסור, וצריך האדון למונעו מכך. וכן אסור מן התורה לכל אדם שהוא לומר לו לעשות מלאכה בשבת בשבילו.
ג'. ומכל מקום אם היה עושה מלאכת רבו שלא מדעתו, וניכר שאינו עושה את המלאכה לדעת רבו, הרי זה כעושה מלאכת עצמו, ואין צריך להפרישו.
ד'. ואם הוא עושה מלאכה לצורך יהודי אחר שאינו רבו, אפילו כשהוא עשה לדעת הישראל הרי זה מותר, כל שלא ציוהו היהודי על כך, ובלבד שלא יהנה היהודי בשבת מאותה מלאכה.
פרטים אלו הם סיכום קצר מהדינים להלכה המבוארים (בסימן ד"ש ס"א), והיינו פרטים א' ב' הרי הם קיצור מן ההלכה הקודמת. (ושם נתבארו עוד פרטים). ופרטים ג' ד' הם הוספות שנזכרו בשו"ע (שם) שכתב ומכל מקום וכו'. והכל מבואר במשנ"ב שם שלדעת רבו אסור, ולדעת ישראל שאינו רבו מותר, וציין שם המשנ"ב שלפעמים גם צריך למחות בו, וכמבואר בסימן רנ"ב סו"ס ב'.
224. כ"ז מבואר בשו"ע (סימן ד"ש ס"א) שאין להתיר בזה רק באמירה לסתם גוי, שאינו אלא איסור אמירה דרבנן, אבל עבד גמור (הקנוי לישראל קנין הגוף, שאז דינו כעבד), הרי זה אסור בכל אופן, שהרי אמירה לעבד אסורה מן התורה. וע"ע בביאור הלכה (ד"ה וכן) מה שהעיר מהשו"ע סימן תקכ"ו, ויעוין בכה"ח (אות י') מה שכתב בזה.
נ"ב. עיין בהגה (סימן ד"ש ס"א) לענין יציאת עבד בחותם, שאינו מותר אא"כ בתרתי למעליותא, דהיינו שהחותם של טיט, ותלוי בצוארו. (ובסו"ד הוסיף עוד שאם העבד עשאו לעצמו, ה"ז אסור אפילו בב' האופנים הללו). והדברים פשוטים ומבוארים, וגם אינם שכיחים כיום, ולכן לא הבאנו בפנים. וע"ע גם בב"י ריש הסימן שכתב שמפני שאינם מצויים לא חש להאריך בזה. [ואמנם מדין זה יש לדון בזמנינו לענין סמלים וכדו' אם מותר לצאת בהם לרה"ר, והזכרנו דין זה בפני עצמו בסימן ש"א סכ"ג עיי"ש].
225. שו"ע (סימן ד"ש ס"ב). וביארנו את האופן כאמור בשו"ע בסעיף א'.
226. שו"ע שם [ויל"ע בסברא דהלא כל כה"ג הוי להנאת רבו, וצ"ל דמ"מ אינו לדעתו, דרשאי לומר לעבד צא מעשה ידיך במזונותיך. (וכ"כ המשנ"ב סקכ"א). אולם צ"ב מאי שנא שבשבת אינו יכול לומר לו כן. ואולי אינו בגלל הנאה ממעשה העבד, אלא כאמירה לגוי דאסור, א"נ דהוי בכלל כל הני החששות שנזכרו בסימן של"ט דשמא יכתוב וכו', עיי"ש. וא"נ אפשר מפני שנראה כעושה להנאת האדון לחסוך לו מזונות].
227. כמובא במשנ"ב (סקכ"ב), ומה שציין להלבו"ש היינו בסק"ג, וע"ע בכה"ח אות כ"ח.
228. ע"פ השו"ע כאן, והמשנ"ב (סקכ"ג). [ועיין בכה"ח (אות ל"א) משם התו"ש. שאע"פ שכל דבר שאסור מפני מראית העין אסור אפילו בחדרי חדרים, שאני הכא דאינו אלא חומרא בעלמא, ע"כ. ויש לבאר שכבר נתבאר לעיל (בסימן ש"א סמ"ה) שכל דבר שהוא מדרבנן אינו אסור בחדרי חדרים (וכמובא גם בכה"ח שם ובסימן ש"ג). אולם כאן הוי חשש דאו', והיינו שהחשש מפני שיחשבו שהוא עובד לצורך האדון דהוי דאו', ולזה י"ל דקמ"ל שכל עיקר חשש זה מעיקרא אינו אלא חומרא, ומעיקרא לא נאסר אלא בצנעא, ודו"ק.
והוסיף המשנ"ב דכ"ש הוא אם מרויח אצל גוי אחר שמותר, ובשעה"צ (אות י"ח) מצדד לומר שאפילו בעושה בבית גוי, אפשר שצריך שיהיה בצנעא, כדי שהרואים לא יסברו שהשכירו לגוי בשבת, עיי"ש. ומ"מ בשאר מקומות ודאי שחייב לעשות בצנעא.
229. ולכן לא יעשה לצורך ישראל אחר, אפילו בצנעא. משנ"ב (סוף סקפ"ג), ועיין בשעה"צ שם, והכל כפי האמור לעיל בסעיף א'.
230. כמבואר במשנ"ב (סקכ"ה). ועיין בביה"ל, והזכרנו ד"ז גם לעיל בס"א.
231. שו"ע (סימן ד"ש ס"ג).
232. משנ"ב (רס"ק כ"ד) וכנ"ל.
233. משנ"ב (סקכ"ה). ועיין לעיל בסעיף א' ב' אופנים שהתירו לומר לגוי.
234. במגן אברהם (סקי"ב) איתא, שאם קיבל עליו מצוות הנוהגות בעבד, והוא שכיר בעלמא שאינו קנוי קנין הגוף, אזי, אמנם אין רבו מצווה על שביתתו, כשעושה לעצמו, אבל העבד אסור לעשות מלאכה אפילו לעצמו, שהרי קיבל עליו כל מצוות הנוהגות באשה, ע"כ. והדברים תמוהים מאד איך שייך קבלת מצוות לחצאין בלא להחשב עבד, או גר צדק. ושו"ר שכבר תמה ע"ז בביה"ל בסוה"ס באורך, ובסו"ד כתב לבאר דברי המג"א ששייך לקבל חלק מהמצוות, באופן שמקבל עליו ז' מצוות, שאז יכול להוסיף, עכת"ד. ובדבריו מבואר דמה שאמרו בסנהדרין (נח:) דגוי ששבת חייב מיתה, היינו בסתם גוי שלא קיבל עליו מצוות, או שקיבל עליו עכ"פ רק שבע כנהוג, אבל אם בתחלתו קיבל עוד, ה"ז חייב בהם וגם בעניני שבת. (וע"ע מה שכתבנו לעיל בהערות לס"א).
והנה דברים אלו מחודשים מאד, אולם בביה"ל הביא סמך לזה מהגמרא בע"ז (דף סד:), ובאמת שיל"ד כן גם מדברי הרמב"ם (בפי"ד מהל' איסו"ב ה"ח) שכתב שבזמן

ז. עבדים ושפחות גויים שקנויים לישראל קנין הגוף, אם החוק במדינתם הוא שע"י פעולה מסוימת הרי הם יוצאים לחירות, כגון אם ימירו דתם וכדו', יש להסתפק אם נחשבים כעבד גמור או כשכיר, ויש להחמיר[235].
ומקום שגזרה המלכות שאין שום אדם רשאי לקנות עבדים ושפחות, חוץ מדתם וכדו', דינם כשכיר. ויש חולקים שכעת גופם קנוי לישראל, ודינם כעבדים. ואם פורעים מס בעבור העבדים והשפחות, לכו"ע הם נחשבים כעבדים ואסורים במלאכה, וכן דינם כעבדים גם לקולא, שרשאי עבד לישא ממזרת, וממזר רשאי לישא שפחה[236].
ומן האמור יש ללמוד אודות עבדים ושפחות בזמן הזה, שאפילו אם קונה אותם קנין הגוף הרי הם ספק אם דינם כדין עבד, או שדינם כדין גוי שכיר בעלמא[237].
ח. ויש לציין, שמומר דינו כישראל, ואסור לומר לו לעשות מלאכה בשבת, והעושה כן עובר משום לפני עור לא תתן מכשול[238].
וכמו כן אם היה למומר עבד גוי, אסור לומר לעבדו שיעשה מלאכה בשביל ישראל[239].

סימן ש"ה, הקדמה בדיני שביתת בהמתו

א. אדם מצווה על שביתת בהמתו, דהיינו שהאדם חייב מן התורה להזהר שתהא בהמתו נחה בשבת, ולא תעשה שום מלאכה האסורה בשבת, ולכן אסור לאדם שתהא בהמתו יוצאת כשיש עליה משא, ואפילו כשהיא רוצה מעצמה לצאת לחוץ עם חפץ שעליה, צריך בעליה למנעה שלא לצאת[240]. ורק בדבר הצריך לה לשמירה, ה"ז מותר, וכמו שיבואר[241]. והוא הדין שיש להזהר בזה גם בחיות ועופות[242].
ויש כמה מאיסורי דרבנן שהתירו בבהמה, ולא גזרו על שבות בבהמה[243].
ודע עוד, שנחלקו הפוסקים אם גם ביום טוב מצווים על שביתת בהמתו, ולדעת הרמ"א אינו מצווה על שביתת בהמתו ביום טוב, אולם דעת מרן השו"ע שדין יום טוב ושבת שוים בזה, וכן הסכימו כל הפוסקים שיש להזהר ביו"ט בשביתת בהמתו כמו בשבת. והוא הדין שצריך להזהר בשביתת עבדו ביום טוב כמו בשבת[244].

דיני הוצאה על ידי בהמה

ב. אסור לאדם שתהא בהמתו יוצאה בשבת עם משוי שעליה. אמנם יש בזה כמה כללים ופרטים, וכמו שנבאר:

הזה אין מקבלין גר תושב אפילו קיבל כל התורה חוץ מדקדוק אחד וכו', ע"כ. ומשמע שבזמן שמקבלין אותם אפשר לקבלן אף לענין שיוסיפו עוד מצוות. איברא שמאידך גיסא ראיתי בשו"ת אגר"מ ח"ה סי' י"ח על השו"ע כאן שהעיר מדברי הרמב"ם בפ"י מהל' מלכים ה"ט לענין גוי הרוצה לשמור שבת או ללמוד תורה, שאין מניחין אותן לחדש דת לעשות מצוות לעצמן מדעתן, אלא או יהיה גר צדק ויקבל כל המצוות, או יעמוד בתורתו ולא יוסיף ולא יגרע, ע"כ. ומוכח שא"א לעשות כן. אולם אפשר שכ"ז מתורת הנהגה, וכדרך שכתבנו להלן בהערה בפרטי ההלכות אות ז'. וצע"ע. וע"ע בשבט הלוי ח"א סי' ס"ד מש"כ בזה בד' המג"א, וז"א ברור כלל, ואכמ"ל. [וגדר הדברים שיכול להוסיף עוד מצוות, מבואר בביה"ל, משום שהז' מצוות הם לכל הפחות, ואה"נ אם יוסיף אפשר להוסיף. ואפשר לבאר בב' אופנים הגדר, א). שהז' מצוות הם העיקר ועליהם יכול להוסיף, וכעין הרחבה של הקבלה. ב). שמעיקרא הוא מקבל עליו כל הני מצוות, וכולם שוין. (ועי' בדיבור הבא באות ד')].
ומבואר יוצא מדברי הביה"ל לדעת המג"א כמה דינים, ונזכיר עוד פרטים חדשים היוצאים לפום ריהטא: א). שגוי המקבל עליו ז' מצוות ודינו כגר תושב, יכול באותה עת להוסיף עוד מצוות כרצונו, והוא מתחייב בהם לגמרי, אמנם כל זה בתנאי שקיבל עליו ז' מצוות, שמהם אי אפשר לגרוע, והרי הוא כגוי גמור. ב). ויכול לקבל עליו כמה מצוות שירצה, ולאו דווקא בשביל להגדירו כאשה או כעבד (נ"ב. ומש"כ המג"א שקיבל עליו כעבד לאו דווקא, ואולי אורחא דמילתא נקט, מילתא דפסיקתא, וכ"מ מסו"ד הביה"ל לדעת אחרים שיכול לקבל הכל חוץ מנבלות). והעירוני שיש להוסיף ע"ז, שיש בזה נפ"מ עוד לענין העדפה "להחיותו", שהרי גר תושב מצווים להחיותו. ואם יש גר שהוסיף על עצמו עוד מצוות, הרי הוא יותר חשוב משאר גר תושב, ויש להעדיפו להחיותו (וכך נצטרך לדון בכל המצות מה עדיף זה מזה לענין להחיותו בעדיפות, ואכן זו שאלה כללית גם בכל אדם שיש לפניו אפשרות לקיים אחת משתי מצוות, שיש לדון בכל פעם איזו מצוה יבחר). ג). דווקא בשעת הקבלה שמקבל עליו להיות גר תושב, אז יכול לקבל שאר המצוות, אבל לאחר מכן שכבר קיבל ז' מצוות אינו יכול להוסיף יותר (כ"מ בלשון הביה"ל בכל דרכו), שזמן הקבלה הוא הקובע [וי"ל שזה כעין קבלת גרות, שחלה באותו זמן של הקבלה]. ד). אם לא קיבל עליו ז' מצוות, אלא מעיקרא קיבל עליו קבלה כללית כאשה או כעבד, נראה שנעשה גר תושב וחייב בכל המצוות שקיבל עליו כאשה או כעבד (כ"מ בביה"ל, וה"ט דבכלל מאתיים מנה). ה). עוד יוצא שגוי יכול להשאר גוי לכל דבריו, ואעפ"כ יהיה מחויב לקיים את כל המצוות, ואפילו יותר מעבד ומאשה. אלא שיש להוסיף דזה ודאי נראה שאינו יכול לקבל כל התרי"ג, וכגון שלא לישא גויה (ולפי זה יהיה אסור בין בישראלית ובין בגויה), ז"א נהירא, שהרי מצווה זו שייכת בקדושת ישראל, והוא שהוא גוי גמור לא שייך בזה, וכמו שלא יכול לקבל דברים של קדושת כהונה, כך בזה גם כן. ו). עוד העירוני עפמש"כ בב"ק (דף לח.) שהקב"ה התיר מהם ז' מצוות, ושם נתבאר שהוא לענין שלא יקבלו שכר כמצווה ועושה אלא כאינו מצווה ועושה, ובגר תושב נתחדש שבקבלתו כל הני מצוות נעשה כמצווה ועושה. ז). נראה שאע"פ שאפשר לגוי לקבל על עצמו עוד מצוות, מ"מ אין ראוי לדיינים לקבלו, כדי שלא יטמעו בישראל, שהרי עדיין הוא גוי, וכבר חזינן שמה"ט עבד אינו מניח תפילין וכו', וא"כ אפשר שכל דברי הפוסקים הנ"ל מיירי מעיקר הדין, ולא בתורת הנהגה (וע"ע ברמב"ם בפ"י מהל' מלכים ה"ט שאין מניחין אותו לחדש דת ולעשות מצוות לעצמו מדעתו וכו').
ועפי"ד הביה"ל אמינא ליישב בס"ד קושית המפרשים טובא איך האבות קיימו כל התורה כולה, הרי מאידך גוי ששבת חייב מיתה, וכה"ק עוד עד"י (עיין להמל"מ בפרשת דרכים, ועוד). ולהנ"ל את"ש, דיכולים לקבל כמה שירצו, ודו"ק. אלא דהיא גופא יל"ע אי היה דין קבלת הז' מצוות לפני מתן תורה להחשב גר תושב, או שהיה רק חיוב בעלמא לקיימן כמו שיש לכל גוי. ואם נאמר שלא היה דין קבלה, שוב אף להביה"ל לא יוכל לקבל עליו מצוות נוספות אגב קבלת הז' מצוות, שהרי אין שום קבלה קודם מת"ת, וצ"ע. (ויש לפלפל בזה במדרשים בגדר קיום מצוות שלפני מת"ת, וענין גירות שהיה לפני מת"ת). אלא שמ"מ עיקר הדברים של המג"א מחודשים [ויוצא ששייך גוי שהוא גוי גמור לכל דבריו הן לענין נישואין וכו', ואעפ"כ ה"ז חייב בכל המצוות (אם יקבל עליו את כולם)].
ובעודי בזה נסתפקתי ג"כ מהו גדר החיוב שלו במצוות שקיבל, אם הו"ל כחיוב היהודי שנתחייב מה"ת בציווי מיוחד על כל מצוה ומצוה (בתורת יהודי), והכי נמי יהיה בגוי (בתורת גוי), או שאינו אלא מצד קבלה בעלמא שקיבל ע"ע, ויש לזה כו"כ נפ"מ, ואכמ"ל. ועיין להגאון המגיה בחי' הריטב"א ביבמות (מח:) מה שהעיר, עיי"ש. וע"ע בשולחן שלמה כאן שכתב שבכלל צ"ע איך הוא מקבל עליו, הרי איננו בנדרים, ואיך שייך קבלה אצלו, וצ"ע, ע"כ. אולם נ"ל שדברי הביה"ל מבוארים ממה דמשמע שאף לגבי ז' מצוות יש דין קבלה [וכן מדוקדק בלשון חז"ל ש"מקבל" עליו ז' מצוות, ומלבד היותו לגר תושב, וכנראה שהמקור לזה הוא בזה גופא דנתחדש דין של "גר" תושב, ודו"ק. וכמו"כ נקטו הפוסקים שאם אינו מקבל הוי "גוי גמור"]. ואחרי דחזינן שיש לו דין "קבלה" חלקית, אמרינן שיכול להוסיף בקבלה זו. וכמשנ"ת לעיל. ועוי"ל בזה. וכאמור דבפשטות בכלל אינו ענין לנדרים. וע"ע להלן. והנה אחרי שנתבאר שזה גדר של "קבלת מצוות", יש להסתפק אם יוכל לחזור בו מהמצוות שקיבל, שהרי אינו גר צדק, שעליו נאמר שאין אדם יכול להמיר דתו כמבואר בש"ס, ומאידך לאחר שכבר קיבל עליו ה"ז ככל קבלה, שאין אדם שמקבל עליו יכול לחזור בו אא"כ ע"י שאלה והפרה, וזה הרי לא נתחדש בגוי, אא"כ נאמר שגם את זה גופא קיבל עליו שיהיה בו כל דיני נדרים, ואז הוא יהיה שייך גם בהפרה. אמנם כ"ז לדעת השולחן שלמה הנ"ל שדן בזה מדין נדרים, אולם לפענ"ד כ"ז אינו מדין קבלת נדרים ושבועות, וכאמור, אלא חידוש מיוחד, כמו קבלת גירות שהוא אינו מדין נדרים ולא שייך בזה שאלה, אלא זו חלות אחרת שא"א לשנות אותה בשום אופן, אפילו אם אינו בגלל שהוא יהודי. ואם נאמר שזו קבלה כמו דנדרים אז שייך גם הפרה, ועדיין רק כשקיבל עליו. אולם לענ"ד נראה שזו קבלה מיוחדת שאינה שייכת לפרשת נדרים כדי שנאמר שיועיל הפרה, ואפילו אם לא נאמר דהו"ל גדר חלות מיוחדת במהות הגוי (שאינו משנה במהותו, וק"ו שאינו בחלק מחלקי היהדות, אלא נשאר גוי לכל דבר). ושמעתי שבשו"ת ושב הכהן נסתפק בכלל על גר תושב אם יכול לחזור בו מהיות גר תושב, ונראה דבזה תלוי גם תוספת המצוות שמקבל עליו ע"פ הביה"ל, אם יכול לחזור בו. ועכ"פ לפי פשטות הדברים והגדרים שכתבנו, משמע שאינו יכול לחזור בו ממה שקיבל בהיותו גר תושב].

235. הספק מבואר בב"י בשם מהרי"א, אולם הפוסקים נקטו להחמיר משום ספק דאו', וכמש"כ במשנ"ב (סקכ"ה) עיי"ש. ובכה"ח בסעיף ב'.
236. כ"ז במשנ"ב (סקכ"ה) עיין שם, ובכה"ח שם.
237. הנה ע"פ האמור יש לדון אודות הזמן הזה שאסור ע"פ חוק המדינות להחזיק עבדים, וא"כ יש לדון בזה"ז בתרתי, א). ע"פ הדין הראשון שיש חוק שאם יעשו פעולה מסוימת יצאו לחירות וכו', וא"כ גם כאן הלא יש לעבדים הללו אפשרות לדבר אצל השלטון, ואז ישחררו אותם, וא"כ הוי ספק, וכנ"ל. ב). ע"פ הדין השני שמאחר שהמלכות גזרה שלא לקנות עבדים אפשר שדינם כשכיר מ"מ, והרי זו פלוגתא, וא"כ נראה דהוי ספק.
ובכלל יש להזהר שלא לעשות כן, כדי שלא יבואו לידי מכשול, הן ע"י איסורים שיעשו העבדים (והם בכלל קשים גרים לישראל כספחת, וכמש"כ בקידושין דף ע: עיין בראשונים שם). והן שלא יטמעו בישראל הכשרים. ובפרט כיום שמבחינת חוק אסור, ומי שעושה כן הרי עושה זאת בהסתר, יש להזהר מאד, וכנ"ל.
238. ד"ז נזכר בקצרה במג"א כאן (סק"ח), וכן הביאו המשנ"ב (סקט"ו), והכה"ח (אות ח'). אמנם ק"ק מה הוצרכו להזכיר ד"ז כאן, וטפי הו"ל להזכירו בהל' אמירה לגוי וכיוצא, ובאמת לעיל בסימן רמ"ג סק"ב גבי השכרת מרחץ לגוי, העיר המשנ"ב דלמומר אסור וכו', עיי"ש. אולם כאן אינו קשור כ"כ, וי"ל. ומ"מ הבאנוהו גם אגב הדין הבא בסמוך [וע"ע בכה"ח שם לענין צדוקים וקראים].
239. כה"ח (שם) משו"ת לב חיים ח"ג (סימן פ'), ודינו ככל דיני העבדים הנ"ל. ועיין בפמ"ג כאן בשולח מומר לעשות עבירה, אם אומרים אין שליח לדבר עבירה עיי"ש. (ויש לתלות זאת בטעמא דמילתא דמוזכר בקידושין דף מב:, ועיין בפנ"י שם ובמפ'). ועיין בכה"ח (שם) משם פתה"ד שתמה עליו דמוכח מהפוסקים דחייב השולחו. והאריכו הפוסקים, ועי' בשד"ח. ואכמ"ל.
240. עי' ברמב"ם ריש פרק כ' מהלכות שבת גבי שביתת בהמתו, עיין שם, וכן הזכירו ד"ז ברש"י ותוס' (שבת נא:), ונזכר גם במשנ"ב (ר"ס ש"ה). וע"ע גם בשו"ע (סימן רמ"ו ס"ג) לגבי כל המלאכות בבהמתו, עיין שם. וע"ע גם בשו"ע סימן רס"ו. [ודין שביתת בהמתו נלמד בירושלמי דשבת (פ"ה ה"ג) מקרא].
ומה שכתבנו שאפילו אם היא רוצה לצאת בעצמה ה"ז אסור וצריך למנעה, הוא עפמש"כ המג"א (בסקט"ז) בשם הרלנ"ח שאיסור שביתת בהמתו חל על האדם, ודווקא שהוא לא יוציאנה, אבל אם היא תלך בעצמה בלתי סיוע הישראל כלל, אין איסור, ע"כ. וכתב ע"ז המג"א דהוא תימה, דהא מהדינים בפ' במה בהמה משמע שגם אם יצאה מעצמה אסור [ועי' בתוס' ריש הפרק שם, וכנראה לזה נתכוון המג"א]. וכן פסק המשנ"ב (סקע"ו). ואכן כבר כתב הא"ר (אות כ"ג) שהמעיין בפנים דברי המהרלנ"ח יראה שגם הוא יסבור כן, ולא דיבר שם אלא מענין יציאה בעלמא בלא משא, ובזה ודאי א"צ למנעה וכו', אבל כשמשא עליה ודאי צריך למנעה כשיוצאת לרה"ר, עיי"ש. (וה"ד הפמ"ג בא"א שם, והכה"ח אות צ'). וציינו גם השעה"צ להלן אות ע"א. [וע"ע להלן בסעיף כ"ב].
ועיין בב"י להלן (על סעיף י"ח) גבי איסור רכיבה על בהמה בשבת, שכתב דבבבלי (ביצה לו:) איתא מחשש שמא יחתוך זמורה, ואילו בירושלמי (ביצה פ"ה ה"ב) כתב הטעם מפני שהוא מצווה על שביתת בהמתו, ועי' בב"י שם שהקשה דהלא קיי"ל (שבת צד.) דחי נושא את עצמו, וכתב הב"י בזה"ל: "ושמא יש לומר שאע"פ שאינו מצווה על רכיבתו ע"ג בהמה, מ"מ כיון שהבהמה מצטערת ברכיבתו עליה, הרי הוא עובר על שביתת בהמתו", עכ"ל. [וע"ע בלשון רש"י בשבת (צד.). ד"ה מתיר בסו"ד, עיין שם]. ולכאו' משמע כוונתו שגם בבהמה שייך הדבר שיהיה לה עונג שבת ולא תצטער, וכד' הב"י כתב גם הלבוש (סעיף ח') דמ"מ הבהמה מצטערת ברכיבתו עליה, ואין זה שביתה לה, ע"כ. וע"ע ביש"ש (סימן ו'). דהא ודאי אין איסור בשבת להרים משאות כל שאינו עושה מלאכה, וכל שאין עובדין דחול וכדו', וא"כ איך נאסור בבהמה, ובפרט שרגילה בכך. אולם באמת אה"נ שיש להזהר בענין השביתה אפילו בכדי שלא להרים משאות ולהתעסק בענייניו אפילו כשאינו באיסור, וכדמוכח בכ"ד. וכן מבואר ברמב"ם (סופכ"ד מהל' שבת) בטעם שאסרו מוקצה, שכתב הטעם משום שאם יבקש להתעסק בדברים, נמצא שלא שבת, והתורה אמרה למען ינוח, עיי"ש. הרי מבואר שצריך שתהיה שביתה במנוחה, והיינו שהכל בגלל ה"למען ינוח" שבסמוך, ולא נפקיה מפשטיה (אלא שיש גדרים לאיסור). ולכן אה"נ שגם בבהמה יש להזהר שתהיה לה מנוחה בשבת כפי ענינה, ע"כ. ואכן יעוין עוד ברמב"ם (שם) בהמשך דבריו שכתב עוד טעם באיסור מוקצה, שרצו שתהיה שביתה לטיילין והבטלנים לפי ענינם, שיהא ניכר השביתה, עייש"ה. וה"נ בנידו"ד, ודו"ק. [וזה ברור שלפי המהלך הזה של הב"י בהבנת הירושלמי אין זה איסור דאו', אלא רק איסור דרבנן שרואים מרצון התורה שהבהמה תנוח, וה"ז כמו מוקצה הנ"ל שאינו איסור דאו'. וכן מסתבר שלא נחלקו הבבלי והירושלמי בפרט זה אם הוא איסור דאו' או דרבנן, ולכו"ע הוא דרבנן, והמחלוקת רק מאיזה טעם הוא]. אלא דלשון צער שנקט הב"י משמע קצת לכאו' כביאור ראשון, וי"ל. ואכן עיין גם להלן בד"ה וראיתי, שהבאנו כעי"ז מדברי המכילתא שתלוי המנוחה לפי ענין הבהמה, ודו"ק. [וזה ברור שלפי המהלך הזה של הב"י בהבנת הירושלמי אין זה איסור דאו', אלא רק איסור דרבנן, שרואים מרצון התורה שהבהמה תנוח, וה"ז כמו מוקצה הנ"ל שאינו איסור דאו', וכן מסתבר שלא נחלקו הבבלי והירושלמי בפרט זה אם הוא איסור דאו' או דרבנן, ולכו"ע הוא מדרבנן, והמחלוקת רק מאיזה טעם הוא].
[ובעיקר דין זה דאיסור שביתת בהמתו ברכיבה עליה, יש לציין דהפוסקים להלן ציינו רק את החשש שיתלוש זמורה, אבל משום שביתת בהמתו אין לחוש (וכמש"כ בשו"ע סעיף כ"ב דחי נושא את עצמו, ושם אכן הזכיר הב"י את ד' הירושלמי דלשיטתו אפשר שאסור), ועיין בשעה"צ (אות נ"ב) שהזכיר את דברי הירושלמי, וציין שבב"י והלבוש מתרצים לטעם הירושלמי, ע"כ. ויש להוסיף יתירה דהרמ"א להלן (בסעיף י"ח) כתב שאסור לישב על קרון וכו' משום שמשתמש בבהמה, "גם" שלא יחתוך זמורה, ע"כ. ולכאו' משמע דתרי טעמי הם. וכבר העיר בזה הביה"ל שם (ד"ה גם) דבתוספות (רפ"ד דעירובין) לא נזכר "גם", דחד טעמא הוא, וביאר זאת באו"א, ולא על פי הירושלמי, כיעוי"ש. אולם מאידך ראיתי להא"ר (אות ט"ז) שכתב ע"ד הלבוש הנ"ל, דמהרמ"א משמע שיש איסור להשתמש בבע"ח גם ללא חשש זמורה, "והיינו משום שביתת בהמתו", ושכן משמע בהגמ"ר פ"ק דעירובין. וע"ע מה שציין שם. [אמנם דבהגהמ"ר משמע דהוי איסור בפ"ע של השתמשות במחובר ובבהמה]. ומבואר דמפרש את הרמ"א שכוונתו לדברי הירושלמי הנ"ל. ויעוין עוד בקרבן נתנאל עמ"ס ביצה (פ"ה סימן ב' אות ו'-ז'), וס"ל שם באות ז' שגם הבבלי מודה לטעם הירושלמי, והא איתא, עייש"ה. אולם י"א דבדווקא נקטו טעם אחר משום דפליג. וע"ע להחיד"א במחזיק ברכה ריש הסימן, עיי"ש. וע"ע במגן אברהם לעיל (סימן רמ"ו סקי"ב) ובנו"כ שם, ודו"ק. וע"ע להלן בסעיף י"ח עוד מה שכתבנו בזה].
וראיתי ברש"י על התורה פ' משפטים (פרק כ"ג פי"ב), וכן בתוס' (שבת קכב.) שהביאו בשם המכילתא עה"פ למען ינוח שורך, שבא הכתוב ללמד שיהיה השור תולש מן הקרקע ואוכל, ואם תאמר שיחבשנו בתוך ביתו, הרי אינו נח, עיי"ש. וכ"ה בגמ' דשבת (שם) מעמיד אדם בהמתו ע"ג עשבים בשבת, עיי"ש. (וכ"ה בשו"ע סימן שכ"ד סי"ג, ועי' במשנ"ב שם שהביא דברי המכילתא). ומבואר איפוא מכ"ז שאופן המנוחה של הבהמה בשבת נמדד לפי ענינה. [ואת"ש בזה ביאור ד' הב"י הנ"ל שמחמת זה יש לאסור רכיבה על הבהמה דהוי לה צער. ואפשר לחלק. ומצאתי הלום להפמ"ג (סימן ש"ח סק"ח) שכתב שבשבת לכו"ע צער ב"ח הוי דאו', משום הפסוק דלמען ינוח. והוא חידוש גדול, ויש לבארו להנ"ל]. וכן מבואר בקרבן נתנאל בביצה (פ"ה סימן ב' אות ז'), וע"ע במחזיק ברכה (ר"ס ש"ה) עיי"ש. ומכל מקום אין דברי המכילתא סותר למה שנתבאר לעיל שאפילו בעושה מלאכה צריך למנעה, דהא מ"מ סתם מלאכה אינו בכלל הנייח לה, ויש להזהר בשביתתה.
[וע"פ האמור מבוארים דברי הפרי מגדים (בסימן ש"ח בא"א סקס"ח) שבשבת לכו"ע צער בעלי חיים דאורייתא, וילפינן לה מהפסוק הנ"ל דלמען ינוח שורך וכו'. ומבואר דס"ל שזה נאמר גם לענ"ד שלא לצערה, ואמנם יש להעיר שבגמ' (בשבת קנד:) מוכח שגם בשבת איכא למ"ד צעב"ח דרבנן. וכבר עמדו ע"ז האחרונים, וישבו את ד' הפמ"ג שיש חילוק בין בהמה שלו לבהמה של אחרים וכו' (עיין בספר טל תורה בשבת שם, ובשו"ת אמרי יושר ח"ג סימן י"ח, ובשו"ת דובב מישרים ח"ב סימן כ"ה עיי"ש, ואכמ"ל), ומ"מ מד' המכילתא מוכח כן. אלא שמזה אין ראיה שזה גורם גם לגבי איסור אחר של צער בעלי חיים שיהיה איסורו מהתורה, אלא מוכח רק את זה שהוא דין בהלכות שבת. ועוד מענין צעב"ח בשבת יעוין בדברינו בסי' שט"ז שהבאנו משו"ת יהודה יעלה שדן בדבר שחיטה בר"ה. ועמש"כ שם].
ולסיומא דמילתא לא נמנע מלהזכיר מה שחידש הפני יהושע בשבת (נא:) בתוד"ה במה, שמה שמוזהר על שביתת בהמתו הוי דווקא במלאכות גמורות כחרישה וטחינה וכדו', משא"כ בהוצאה שהיא מלאכה גרועה וכו', עיי"ש. וציין להמכילתא הנ"ל דהוי נייחא אצל בהמה עיי"ש, ולדבריו כל דיני הוצאה דבהמה אינו אלא מדרבנן. אולם לענ"ד ז"א מוכרח, דמ"מ אינו לצורך הבהמה ממש, ולא חשיב נייח לבהמה, ודווקא בתלישת עשבים ואכילתם הוי נייח, משא"כ הוצאה, דהו"ל מלאכה ואסור גם בבהמה, שהרי אינו לטובתה ומנוחתה כאכילת עשבים, ודו"ק. ועוד יש לדון בדברי הפני יהושע בזה, ועי' במנחת חינוך מצוה ל"ב בסופה בדיני הוצאה, מה שכתב בזה שם באות י', ט"ז, כ"א, עייש"ה. וכל דברי הפוסקים אינם כהפנ"י, אלא הוי איסור גמור מדאורייתא, ודו"ק.
ודרך אגב אולי אפשר לומר בדרך דרש ע"פ הנ"ל, דהנה במדרש רבה (פי"א סי' ה') איתא ששאל טרונסרופוס את רבי עקיבא שמאחר שהקב"ה מכבד את השבת, היאך הוא מוריד גשמים ומצמיח בשבת וכו'. והשיבו דהקב"ה יחיד בעולמו, ואינו צריך לעשות עירוב וכו', ועיין במפרשים שם שנתחבטו דהלא תשובתו של ר"ע מתרצת את השאלה מאיסור הוצאה, אבל עדיין קשה מה שמצמיח את הצמחים, עיי"ש. ונראה לענ"ד דר"ע דחאו בתירוץ בעלמא לפי הבנתו של אותו האיש (וכן מצאנו עוד במדרש שם, וכן בש"ס בכ"ד, שהיו דוחים את השואלים בתירוץ כל דהוא, אע"פ שאינו התירוץ האמיתי). ובאמת אין זה הכרח כלל שכל דיני שבת ינהגו אצלו, הגם שיש דברים שנעשים אצלו יתברך, וכענין שהקב"ה מניח תפילין וכו'. ולפיה"א לעיל בהיתר תלישה ואכילה בשבת ומשום דהוי נייחא, אפשר לומר עד"ז להבדיל שאצל הקב"ה הנייח שלו הוא להטיב את הבריאה, וכמו שאמרו עליו יתברך שדרך הטוב להיטיב, וממילא הוי נייח לו, ועדיין הוא בכלל שמירת שבת. ובכלל מבואר בסה"ק שהקב"ה מהוה את העולם בכל רגע, ואינו כהמשך אחד. ומ"מ אין זה סותר למ"ש שבשבת הקב"ה נח, שזה בחי' אחרת, ואכמ"ל.

241. להלן בהלכות הבאות.
242. כמבואר בב"ק (דף נד:) שאחד שור ואחד כל בהמה, וכן חיה ועוף, אדם מצווה על שביתתם. וע"ע בגמרא שם סו"פ שור שנגח שאפילו על מינים שבים יש להזהר. ונזכר בביה"ל סימן רמ"ו ס"ג מחי' רע"א. וכן הזכירו המנח"ח סוף מצוה ל"ב.
243. כגון: א'. עיין במשנ"ב להלן (סקמ"ג) שמותר בהבמה לצאת עם משאוי שעליה לחצר שאינה מעורבת, וי"א שגם לכרמלית מותר, עיי"ש. ב'. עיין בשו"ע להלן (סעיף כ"ב) בחי נושא את עצמו, שאסור באדם, ומותר בבהמה. ג'. וע"ע להלן סוה"ס גבי יציאה חוץ לתחום, עיי"ש. ועיין בפרי מגדים בא"א אות ט"ו, ודו"ק.
244. הנה הרמ"א כתב שדווקא בשבת אדם מצווה על שביתת בהמתו, משא"כ ביום טוב, וכמבואר בדבריו לעיל (סימן רמ"ו ס"ג), וכן נזכר להלן בהגה סימן תקכ"ג, אולם מרן הב"י (בסימן תצ"ה) הביא דעת הראשונים בזה ומצדד לאסור. וכ"כ המשנ"ב (בסימן רמ"ג סקי"ט) בשם המהרש"ל שדין שבת ויו"ט שוים בזה כמו בכל המלאכות, ושכן דעת המג"א שיש להחמיר. ושכן מסיק הגר"א, וע"ע בשו"ע להלן (בסימן תצ"ה ס"ג) שכתב שאין מוציאין משא על הבהמה ביו"ט, עיי"ש. ודבריו מבוארים היטב לפי מה שמצדד בב"י לאסור גם ביום טוב, וכן הוכיח במשנ"ב (שם סקי"ד) דמוכח טפי כהסוברים שאדם מצווה על שביתת בהמתו ביום טוב, עייש"ה. וע"ע גם בכה"ח (סימן רמ"ו אות נ"ד) שהאריך בזה מדברי הרבה פוסקים, שכולם הסכימו כדעת מרן השו"ע לאסור ביום טוב כמו בשבת, וכן עיקר [ומכל זה יש נפ"מ

א]. מותר לבהמה לצאת בדבר שהיא משתמרת בו[245] משום שדרכה בכך, והרי זה כמו תכשיט או מלבוש האדם, שמותר לצאת בו[246].

בד"א שמותר, דווקא כשמועיל לה לשמירה, אבל אם אינה משתמרת בו, דהיינו שאינו מספיק לשמור אותם בכך, אלא צריכה שמירה מעולה יותר, אסור לצאת בו. וכן אם הוא מועיל לה לשמירה, אלא שכפי אופי הבהמה די לה בשמירה פחותה, אסור לה לצאת בשמירה נוספת יותר ממה שהיא צריכה[247]. ואם היא שמירה יתירה מעט ממה שהיא צריכה, מותר לה לצאת בו. ורק אם זו שמירה מרובה ביותר ממה שהיא צריכה, אסור[248].

ושמירה המותרת, היינו לשמור על טובת הבהמה, שלא תאבד או שלא תינזק מכל דבר שהוא, וכיוצא. אולם כדי שלא תזיק בנשיכה או באכילה וכיוצא, אסור, שאין זה לטובת הבהמה, וכמו שיבואר להלן בסעיפים הבאים.

ב]. ובכל אלו הדינים יש לדון כפי כל בהמה באופן פרטי (ומה שיבואר להלן בהלכה הבאה אופן השמירה בסוגי בעלי החיים השונים, הוא דרך כלל), ולכן בהמה שהיא מורדת או שדרכה להתפרע וכדו', אפשר להוסיף בשמירתה, נוסף על מה שעושים לשאר בני מינה[249]. ואפילו פרה שמן הסתם אינה צריכה שום שמירה, מכל מקום אם היא מורדת מותר לצאת בחבל שבצוארה[250].

ג]. דבר שהוא נוי לבהמה, אסור לה לצאת עימו לרה"ר[251]. ואם הוא דבר נוי שדרך כל אדם לעשות כן בחול לנוי לבהמה, נחלקו בזה הפוסקים אם מותר לצאת בו בשבת לרה"ר, ונכון להחמיר[252].

ד]. וכל מה שאסור לצאת בו, אפילו אם הוא קטן כמו מחט, שאין הבהמה מרגישה בו, אסור משום שביתת בהמתו[253].

ה]. ודע עוד, שכל דבר שאסור בבהמה משום משוי, ה"ז אסור ברה"ר, אבל בחצר מותר ואפילו כשאינה מעורבת. ובכרמלית נחלקו הפוסקים. ונכון להחמיר[254].

ג'. ונסדר את אופן השמירה המותרת לגבי סוגי הבהמות[255], והכל כפי המבואר בשו"ע ופוסקים[256].

א]. נאקה לבנה - הרי היא צריכה שמירה מרובה, ולכן יוצאת בזמם של ברזל, והיא טבעת בחטמה[257]. אבל שאר דברים אינם מועילים לשמירתה, ואסור לה לצאת בהם[258].

ב]. חמור לובי - הרי הוא חזק משאר חמורים ופחות מאנקה, ואופן שמירתו על ידי פגא דפרזלא, הנקרא פרומביא, והוא רסן של ברזל[259], אבל בזמם של ברזל כמו אנקה אסור לו, שהרי הוא יותר מהנצרך לו[260]. וכן אסור לו לצאת בדבר שאינו מועיל לשמירתו, אבל באפסר מותר, מפני שמועיל לו[261].

וכל האמור הוא בחמור לובי, אבל שאר חמורים אסור להם לצאת בפרומביא[262], אלא באפסר בלבד[263].

ג]. גמל - יוצא באפסר[264]. ולא בזמם כמו אנקה[265]. אבל בפרומביא (רסן) יש מקילים ויש אוסרים, ועיין בהערה[266].

ד]. פרד וחמור - יוצאים באפסר, אבל לא בפרומביא (רסן)[267].

ה]. סוס - יוצא או באפסר או ברסן, אבל לא בשניהם יחד, שהרי זו שמירה מיותרת, ואסור[268]. ורק אם הוא סוס קשה שצריך שתי שמירות מותר לו לצאת בשניהם[269]. וכן מותר לכל סוס לצאת בשיר[270] (והוא כעין צמיד שבצוארו וטבעת קבועה בה, ומכניסין בה רצועה, ומושכין את הבהמה בזה)[271].

ואסור ליתן חבל בפי הסוס ולצאת כך לרה"ר, מפני שהוא נשמט מפיו ואינו מועיל לו לשמירה, ולכן רק באפסר הקשור בראשו או ברסן מותר[272].

ו]. כלבים וחיות קטנות - שיש להם כמין צמיד בצוארם, וטבעת קבועה בה ומכניסין בה רצועה, מותר להם לצאת כשהרצועה התלויה בשיר כרוך על צוארם, ואם הוא רוצה יוכל למשוך את הבהמה על ידי הרצועה התלויה בה[273].

ז]. חתול - מספיק לשמירתו חבל קטן, ולכן לא יצא בשיר הנזכר לעיל[274].

ח]. פרה או שור - אסור לצאת בחבל שבצוארה, מפני שאינה צריכה שמירה[275]. ואפילו ברצועה שבין קרניה אסור, בין אם היא לשמירה ובין אם היא לנוי[276].

ט]. עגלים - מותר לצאת בחבל שבצוארם, משום שהם מורדים בקל[277]. ואפילו החבל כרוך סביב צוארם ה"ז מותר, שיוכל לתפסן בו אם יברחו[278]. [ועיין עוד בהערה][279].

ד'. בהמות שיוצאות באפסר, מותר לכרוך את חבל האפסר סביב צוארן ויצאו בו. ומותר לטלטל את האפסר וליתנו על הבהמה. ואין בו משום מוקצה.

ויש להזהר כשנותן את האפסר בראש הבהמה, שלא ישען עליה, משום שאסור להשתמש בבעלי חיים[280].

ה'. כלל: כל דבר שנעשה לצורך שמירת גופה של הבהמה, הן מפני הצינה, הן משום שלא יהיו מוכחשים, או מפני שמירת צמרן, ובריאותם וטובתם, הרי זה כמו מלבוש של אדם, ומותר להם לצאת בזה[281].

ומכל מקום אף באופן שהוא לשמירת הבהמה וטובתה, אין היתר לצאת בדברים שיש חשש שיפלו, מחשש שמא יבא לטלטלם ברה"ר. ולהלן יובאו דוגמאות.

ו'. מותר לבהמות לצאת בבגדים וקשרים שנתנום עליהם כדי שלא יתעברו, או להיפך שנתנום עליהם כדי שיתעברו[282].

וכן מותר לקשור בגד סביב הבהמה, כדי לשמור את הצמר שיהיה נקי[283].

וכן מותר לקשור ראשי דדיהן כדי שיצטמקו ולא יחלבו עוד, משום שבזה הוא קושרן ומהדקן היטב, ואין חשש שיפול[284]. ואפילו כשקושר להם כיס בשביל זה, מותר[285]. אבל אם הוא קושר כדי לשמור את חלבן שלא יפול לארץ, ה"ז אסור, משום שאז אינו מהודק היטב, ויש לחשוש שיפול ויבוא לקחתו ברה"ר[286]. ועיזים שקושרים להם בגד סביב דדיהן שלא יסרטו בקוצים, הרי זה אסור, אם אינו קשור היטב[287].

גם גבי עבדים, דקיי"ל כמו כן שמצווה על שביתת עבדו, וכפי האמור יש להזהר בזה גם ביום טוב, וכבר הזכרנו כן לעיל בסימן ד"ש, וכד' הכה"ח, וכן מבואר בשעה"צ (סימן רמ"ו סקכ"ב) עיי"ש, ודו"ק]. ועי' בשש"כ פכ"ז הערה ל"ז שהביא מהגרשז"א שצידד להקל בכרמלית וכו'.

245. שו"ע (סימן ש"ה ס"א). וביאור הדברים כדלקמן, בד"א וכו'.

246. ע"פ לשון רש"י והלבוש, כמש"כ המשנ"ב (ר"ס ש"ה). ובכמה דוכתי מצאנו שאמרו דההיתר הוא דומיא דתכשיט או מלבוש (וכך יתפרשו גם ד' המשנ"ב). וכבר ביארנו בסימן ש"א-ש"ג שבכל מקום שאמרו שההיתר הוא כמו תכשיט או כמו מלבוש, הכוונה שיש לזה אותו גדר של היתר (ולא שבאמת זה מלבוש או תכשיט), והיינו שכמו שמלבוש ותכשיט מותר, מאחר שהוא טפל לאדם, כך בזה גם כן. וכאן ג"כ כל שהוא עשוי לשמירתה, ה"ז טפל לבהמה ולא חשיב משוי.

247. דין א'. שאינה משתמרת בו אסור, הוא כמבואר להלן, ובפוסקים בסעיף א'. ושו"ע סעיף ב' ודין ב'. בדבר שהיא שמירה מעולה מכדי הצורך לה, הוא בשו"ע סעיף א' וס"ג ועוד, וכדלהלן. (וע"ע בהערה הבאה).

ויש לבאר שהאיסור בשמירה מעולה, הוא אפילו כשאינו מוסיף עוד חוט או עוד איזה חפץ לשמירה, אלא אפילו אם זה אותו חוט ממש, אלא ששם אותו בצורה אחרת, שהיא עשויה לשמירה מעולה יותר, אסור, ולכן בהמה שאפשר לשים בה חוט בצואר, והוא שם את החוט באף, אסור אע"פ שלא הוסיף כלל בחוט. וטעם הדבר משום שבאופן שהוא מונח שלא כדרכו, שוב א"א לומר שהוא אורחא, ולדמות לתכשיט או מלבוש. והרי כל עיקר ההיתר בדברים אלו הוא משום דאורחייהו בהכי, וממילא הוי כמלבוש או תכשיט, ודו"ק.

248. כ"כ הב"י בשם הראשונים שרק בשמירה מרובה ביותר אסור, אבל בשמירה מרובה מעט מותר, שהרי אי אפשר לצמצם שלא להוסיף מעט, וה"ד בקצרה בחי' רע"א כאן. וכ"כ המשנ"ב (סק"ב) מהסכמת הפוסקים (וכ"כ הכה"ח אות ג'), וכן מדוקדק בשו"ע (בסעיף א') שבנטירותא יתרתא "ביותר" הוא דאסור, וכמו שביאר הט"ז סק"א.

ויש לעיין שכל זה נאמר בשמירה יתירה, אולם בשמירה פחותה לא מצאנו שיהיה היתר אם הוא פחות במעט, ורק בפחות הרבה אסור. ודוחק לומר דהוא דומיא דשמירה יתירה. ואולי אפשר ששמירה פחותה לא נחשבת כלל שמירה. וגם י"ל שדרך אדם להבחין בין שמירה פחותה ליותר, שהרי חס על ממונו, ואינו כשמירה מעולה שדרך האדם לשמור שמירה יתירה טפי מאחר שחס על ממונו, וכל שדרכו בהכי שרי כמלבוש ותכשיט.

249. שו"ע (סעיף ד') בהמה שעסקיה רעים, אע"פ שאין בנות מינה צריכות לאותה שמירה והיא צריכה, מותר לצאת בה, ע"כ. ולהלן יבוארו הדינים לפי סוגי בעלי החיים, והוא דרך כלל לפי מין הבהמה.

250. משנ"ב (סק"ד) מגמ' דשבת, וכ"כ כה"ח אות י"ג בשם האחרונים (וכנראה כוונתו למשנ"ב הנז').

251. שו"ע (סעיף א') שכל דבר שהוא לנוי ולא לשימור לא תצא בו.

252. הנה בב"י כאן הביא בשם רש"י ור"ן להתיר באופן שדרכה בכך גם בחול (ואת"ש לפי טעם הדבר הנ"ל בהערה שניה, דכל כה"ג שדרכה בכך הוי כתכשיט ואורחיה בהכי). אולם הב"ח הביא דברי התוס' שאוסרים, ופסק כמותם. ועוד הביא שם דעת הרא"ש שנראה כמסתפק בדבר. אולם באמת עי' בהגה"ו בשם מהר"י אבוהב שכתב שמלשון הרא"ש נראה כדעת תוס'. וכ"כ הדרישה (לעיל בסק"א) בדעת הטור, וכן יש להוסיף בזה דברי המשנ"ב (סקי"ב) שכן דעת ר' ירוחם.

וכפי הנראה בדעת מרן אין כ"כ הכרח, דאמנם בב"י מייתי לד' רש"י בסוף דבריו, אחר שהביא דעת האוסרים, וכתב "אבל" רש"י וכו', ומשמע קצת שנוטה לדעת רש"י [אולם ז"א מוכרח, וכמו שכתבנו במקומו דמוכח בכ"מ שלשון "אבל" אינו הכרח שנוטה לדעה זו בעיקר, אף שמאידך גיסא לפעמים זה מוכיח שכך הלכה, וגם הב"י דקדק כן בקצת מקומות, מ"מ אינו מוכרח]. ומ"מ בשו"ע אין הכרח, שכתב בסעיף א' שמותר לכרוך חבל האפסר סביב צוארה ותצא בו, ע"כ. ויש לפרשו הן כרש"י (וכי אפילו במהודק מותר) והן כתוס' (דמיירי ברפוי שיכול לאחוז בה לשמירה), וכמו שביארו האחרונים כיעוין במג"א סק"א, ולבו"ש סק"ג, ובמחה"ש וש"א [ומסתימת השו"ע משמע טפי לאסור בכל אופן, וכעין מש"כ הפרישה בדעת הטור דבסתמא משמע כתוס']. איברא שמהב"י נראה טפי דס"ל לקולא, אמנם הסכמת הפוסקים נראה שנוטים לדעת הב"ח לאסור, וכדמשמע במשנ"ב (סקי"ב), ובכה"ח (אות ד') עיי"ש. וע"ע בדברי הפוסקים להלן (בסעיף י"א), עיי"ש.

אכן יש לציין שנראה דבסתמא חבל שעל צוארה הוי רפוי, ומהני לה לשמירה אם תברח, שהרי ודאי אין אדם עושה חבל שיחנוק את הבהמה (וכדאשכחן לעיל בסימן ש"ג ס"א גבי חוטים שבצואר האדם, ורק בקטלא לסיבה אחרת עושים אותה מהודקת). וא"כ בסתמא הרי מהני לשמירה ומותר, וכמדומה שכך נוהגים. ותלוי לפי הענין.

253. פשוט דומיא דאיסור הוצאה באדם, שבכל דבר אפילו קטן ביותר אסור (וכ"כ הגרשז"א בשש"כ פכ"ז הערה י"ג. וכ"מ מכמה דינים דלהלן).

ומכל מקום אין איסור אלא בדבר שיש לו שום חשיבות, אבל חול ועפר וכדו' שאין מקפידין להסירם מן הבהמה, אין בזה חשש, וכדרך שנתבאר לעיל בסימן ש"א בסוף הל' הוצאה גבי עפר שבנעליים וכיוצא.

254. כ"ז במשנ"ב להלן (סקמ"ג) עיי"ש ובביה"ל, וע"ע מה שכתבנו להלן אחר סעיף י"ז.

255. וכבר נתבאר שהכל דרך כלל, אבל ישנם פרטים באופי הבהמות שיכול להשתנות אם יצטרכו שמירה מרובה או לא (וכנ"ל בהלכה הקודמת).

וכמו"כ יכול להשתנות הדין אם בזה"ז יהיה המנהג לצאת כך גם בחול, וכעין מה שכתב בכה"ח (אות י"ב) משם ערה"ש שהביא מהרשב"א והר"ן שבזה"ז סוס ופרד דרכן לצאת בחול בפרומביא, ולכן אפילו בשבת אינו משוי לכו"ע. וע"ע גם בשעה"צ (אות ח'), ודו"ק.

256. והכל עפ"ד הפוסקים (ובעיקר סעיפים א'-ה'). ויש לציין שכתבנו הכל לפי לשונות הפוסקים, אולם בזמן הזה אפשר שקוראים להם בשמות אחרים.

257. שו"ע (סעיף א') עיי"ש. [ואופן הדבר הזה שנקרא זממא דפרזלא, עיין ברש"י בשבת (נא:) ד"ה בזממא, עיי"ש. ואמנם ברש"י שבת (קיא:) ד"ה זממא פירש שנותנין בה טבעת של רצועה, עיי"ש. אולם שם לא כתוב דפרזלא].

258. משנ"ב (סק"ה), דאפסר ופרומביא אינם מועילים לה ואסור, אבל בדברים אחרים המועילים לה שפיר דמי.

259. שו"ע סעיף א'. ופירשנו פגא דפרזלא, לפמש"כ המשנ"ב (סק"ה) דהיינו פרומביא כסעיף ג', ושם פירש בהגה רסן של ברזל. וכ"כ המפ'.

260. משנ"ב (סוסק"ד).

261. משנ"ב (סק"ה) מגמ' דשבת, שגם בזה הוא משתמר.

262. שו"ע (סעיף ג') ובמשנ"ב.

263. שו"ע (סעיף ח'). ועיין במשנ"ב (סק"ז). ומבואר עוד להלן.

264. שו"ע (סעיף ג').

265. משנ"ב (סק"ו), דהוי נטירותא יתירתא.

266. הנה נחלקו בזה הפוסקים, והמג"א צידד בזה, והט"ז אסר, ומייתי להו במשנ"ב (סק"ו). וע"ע בשעה"צ (אות ח') דבאליה רבה מצדד להתיר, ושכן כתב הפמ"ג, עיי"ש. ומ"מ סיים בשער הציון "שבאמת נראה דתלוי לפי הענין, אם דרך הגמל לצאת בחול בפרומביא לשמירה, אז מותר לו לצאת גם בשבת, דומיא דסוס", עכ"ל. ובעיקר דין זה נראה שהפוסקים נטו להחמיר, וע"ע בכה"ח (אות ו') שסתימת השו"ע נראה שאסור בפרומביא, עיי"ש. אמנם אינו מוכרח כ"כ. ועכ"פ כבר כתב השעה"צ דתלוי לפי הענין אם דרכו לצאת כך בחול.

267. בשו"ע (סעיף א') איתא הגמל באפסר, ופרד וחמור וסוס יוצאים באפסר או ברסן, ע"כ. ומשמע דפרד וחמור מותרים בשניהם. אולם כבר כתבו הפוסקים שזו כעין טעות סופר, וצ"ל וכן פרד וחמור, והיינו דקאי אדלעיל מיניה שמותר להם לצאת באפסר, אבל ברסן אסור (וכן מבואר ממ"ש השו"ע בסעיף ג' שחמור אסור בפרומביא). וכ"כ המשנ"ב (סק"ז) וש"א.

[ולפי"ז גם מש"כ עוד השו"ע וסוס "יוצאים" באפסר, ה"ז ט"ס וצ"ל "יוצא" באפסר, שהרי זה קאי רק על סוס, אא"כ נפרש דקאי גם על חמור ופרד וכן לגבי האפסר. ודוחק. וא"נ נימא דקאי על סוסים דעלמא (כיבמות כו. ועוד). וגם זה דוחק גדול. ושו"ר שהמשנ"ב בדיבור המתחיל בסק"ח תיקן גם את זה לומר בלשון יחיד יוצא].

אמנם כבר הזכרנו לעיל דברי הכה"ח (אות י"ב) שהביא מהרב עה"ש שכתב בשם הרשב"א והר"ן שסוס ופרד בזה"ז, כיון שדרכן לצאת בחול בפרומביא, אזי אפילו בשבת אינו משוי לכו"ע.

268. שו"ע (סעיף א') ומשנ"ב סק"י.

אכן יש לציין שהמושך בהמה או חיה בחבל, צריך להזהר שלא יצא ראש החבל מידו טפח. וכן שלא יניח הרבה מן החבל עד שיכביד ויגיע לארץ, וכמבואר בשו"ע להלן סעיף ט"ז.

269. משנ"ב (שם), והכל כפי הענין (מרדכי).

270. כ"כ המשנ"ב להלן (סקי"ח) ממשנה דשבת. וע"ע להלן גבי כלבים וחיות קטנות, שנתבאר דין זה ע"פ השו"ע בסעיף ה'.

271. פירוש זה מבואר בשו"ע (סעיף ה'), עיין שם ובמשנ"ב.

272. שו"ע (סעיף ב'), ובמשנ"ב (סקט"ו).

273. עיין בכ"ז ע"פ דברי השו"ע (סעיף ה') ובמשנ"ב שם.

ואופן אחיזת החבל של הבהמה ומשיכתה בו, מבואר עוד להלן סעיף ט"ז. וע"ע בסט"ו. והיינו שמותר להם לצאת בכך כשהרצועה כרוכה בהן [ועיין במשנ"ב (סק"כ) שציין לדבריו דלעיל בסקי"ב, לענין אופן הכריכה סביב צוארם אם הוא ברפוי או גם במהודק, ועמש"כ לעיל בזה]. ואם רוצה יכול למשכן בהן, עיין בגמ' דשבת דף נב.

274. משנ"ב (סקי"ט), וכ"כ הכה"ח (אות ט"ו) שחתול שאין דרכו בסורג אסור, משום שמספיק לו חבל קטן. והכל כפי הענין.

275. שו"ע להלן (סעיף י"ז). ונזכר במשנ"ב (סקי"א). וכבר נתבאר לעיל בכללי הדינים, שאם היא מורדת מותר, וכמש"כ המשנ"ב וכה"ח ע"פ השו"ע.

276. שם גבי פרה. וכפי האמור ה"ה בשור דכל שא"צ שמירה אסור, שהרי דין השור כדין הפרה, וכמו שמבואר בשו"ע סעיף י"ז (וכ"כ הד"מ בסימן ש"ה אות ג' משם האו"ז). אמנם אם מורדת ודאי מותר, וכנ"ל.

277. שו"ע (סוף סעיף י"ז).

278. משנ"ב שם (סקנ"ט), וכנזכר לעיל בסעיף א'. וכ"כ בכה"ח.

279. עוד יש לציין גבי סוג שמירה שעושים לבהמות שקושרים את רגליהם כדי שלא יברחו, וכמבואר להלן, א'. להלן (בסעיף י"ד) שאסור לבהמה לצאת לא עקוד ולא רגול, עיי"ש. אבל כשקשורים שתי ידיה או שתי רגליה כאחת שלא תברח, כדרך שעושים לסוסים, ה"ז מותר (משנ"ב שם סקמ"ח). ב'. להלן (בסעיף י"ז) במשנ"ב (סקנ"ה) איתא שמה שקושרים רגלי התרנגולים, כדי שלא יוכלו לברוח, ה"ז מותר לצאת בהן, דכל מה שדרך לעשות לשמירתן, הוי לה כמו מלבוש, ע"כ.

280. כ"ז ע"פ השו"ע (סוף סעיף א'). וע"ע להלן בשו"ע סעיף ח', עיין שם. [וע"ע להלן בסעיף ט"ז אופן אחיזת הבהמה באפסר]. ומה שאין בזה מוקצה אע"פ שהיא עשויה לרכיבה, ולכאו' הוי מלאכתו לאיסור, עיין להגרשז"א בשש"כ פ"כ הערה ל' שמכאן יש ללמוד שמותר לטלטל כלי שמלאכתו לאיסור לצורך גופו של כלי אחר שמלאכתו לאיסור.

281. משנ"ב (סקכ"ב) משם הלבוש, וכ"ה בכה"ח, ויל"ע בביאור הדברים, שהרי לשמור צמרן אינו לטובת הבהמה. וי"ל דדעת הבעלים מהניא לזה להחשב תועלת הבעלים, ויסוד הדבר נראה שכל שאורחיה בהכי שפיר דמי, שכבר ביארנו לעיל (עפ"ד רש"י והמפ' וכ"ה במשנ"ב רה"ס) שסברת ההיתר הוא משום דכל שאורחיה בהכי ה"ז כמו תכשיט או מלבוש לאדם, ומאחר שהוא טפל לאדם ה"ז מותר. איברא שלא בכל אופן מותר, עיין להלן בהלכה הבאה, ועוד.

ועדיין צ"ב דמהמשנ"ב סקכ"ב משמע שההיתר הוא דווקא באופן שהוא לטובת הבהמה, כיעוין שם בלשונו, וצ"ב דהא שמירת הצמר אינו לטובת הבהמה. ואפשר שאף שכוונת הבעלים לצורך עצמן, מ"מ במציאות הצמר נקי. ועוד שהצמר הוא חלק מגוף הבהמה. וצ"ע עוד ממש"כ להלן בסעיף ו' גבי קשירה על ראשי דדיהן, וע"ע במשנ"ב סקכ"ד עיי"ש. ושו"ר אח"כ שכבר עמד בזה הגר"מ פיינשטיין בדברות משה עמ"ס שבת סימן מ' ענף א', וכתב א'. שכיון שטובת הבהמה שיהיה לה אדון שדואג למאכלה ולבריאותה, לכן נחשבות כל השמירות שעושה לה כנעשה לטובתה. ב'. שכיון שאדם זה הוא בעלים על גוף הבהמה, יש לו כח לבטל לגופה את כל מה שהוא צריך לטובתו, ע"כ. אולם לכאו' הדברים צריכים עיון, דמש"כ בתירוץ א' הלא חזינן שיש דברים שא"צ לבהמה כלל, ואעפ"כ מותר. ומש"כ בתירוץ ב' ג"כ קשה, דהא חזינן שלא התירו כל דבר, רק נטירותא רגילה וכו', ולא אמרינן שיכול לעשות כרצונו. ואפשר בדוחק שהגדר להיתר הוא כל שדרכה של הבהמה בכך, שבזה נתבאר שכל שאורחיה הוא מותר, וההגדרה לזה היא מ"ש חז"ל בדברים לנטירותא, או לשימוש הנצרך לבעלים וכו'.

282. שו"ע (סעיף ו'), עיין שם.

283. שם. ומשמע בסתמא שמותר בין לבהמה בת יומה ובין לבהמה גדולה (עיין בגמרא דשבת וברש"י. וי"ל דאורחא דמילתא קתני).

וכן נראה בפשטות שאין חילוק בין רחלים לכבשים ושאר בהמות. וע"ע להלן בשו"ע (סימן ש"ה סוסי"א) גבי ענבל המחובר לכסותה, ושם מיירי בסוס כיעוין. ומשמע שגם לסוס מותר לשים בגד. ועי' במשנ"ב (סקמ"ד) שהביא דברי רש"י דמיירי שעושה לסוסים כסות כדי שלא יתכנפו. (עיין שם בשבת נח.). וא"כ אע"פ שאסור ליתן על הסוס בגד לחממו, מ"מ מותר כדי לשומרו נקי. ומבואר איפוא דאין איסור בבגד הסוס שעושה כדי לשומרו נקי. אמנם מטרת סוגי הבגדים הללו שונים במהותם, בין שמירת הצמר שיהא נקי לשמירת הסוס שלא יתטנף.

284. שו"ע (סעיף ו').

285. משנ"ב (סקכ"ג) וכה"ח ע"פ הגמ' דשבת, וצ"ל שגם הוא מהודק היטב.

286. שו"ע (סעיף ו'). וביאור הדברים "לשמור את חלבן", אין פירושו לשמור את החלב בעור זה או בכיס זה (ובכלל הרי אסור לצאת עם החלב בשבת, וה"ז משוי גמור), אלא הכוונה לשמור אותו שישאר בגופה בדדיה ולא יצא לחוץ, ובאופן זה מותר, משום שבאופן זה הרי החלב חלק ממנה, וה"ז כמו לשמור צמרן שמותר.

287. בשו"ע להלן (סעיף י"א) אסר, וביאר במשנ"ב כאן (סקכ"ד) דמיירי התם שהיו

ז'. חמור - מותר לצאת במרדעת בשבת לרה"ר[288] (והוא אוכף גדול שמניחין על החמור כל היום כדי שיתחמם)[289], משום שאמרו חז"ל שחמור אפילו בתקופת תמוז קר לו[290], והרי זה כמלבוש[291].

ודווקא אם המרדעת היתה קשורה לו מערב שבת, ה"ז מותר, משום שבזה גילה בדעתו שיהיה לו כמלבוש, אבל אם לא קשרה מערב שבת אסור לצאת בו לרה"ר, ויש בזה חשש איסור הוצאה מן התורה[292]. ואפילו אם גוי קשר בשבת את המרדעת לחמור, אסור לצאת עימו לרה"ר[293].

ומ"מ מותר ליתן את המרדעת על החמור אפילו בשבת, כדי שילך עמו ב"חצר", ובלבד שלא יקשרנו בו, ואפילו בקשר שאינו של קיימא, מפני שכשקושר את המרדעת צריך להתקרב אל הבהמה, ונמצא שהוא משתמש בבעלי חיים. [וכל האמור הוא לצאת בו לחצר, אבל לרשות הרבים אסור לצאת בו בשום אופן, אא"כ קשרו מבעוד יום וכנ"ל][294].

ח'. סוס ושאר הבהמות, אסורות לצאת לרשות הרבים במרדעת, משום שאין הצינה קשה להם, והרי זה כמשאוי[295]. אבל אם הקור גדול מאד ואנו רואים שיכול להזיק לבהמה, נראה שמותר לה לצאת במרדעת, ובלבד שיקשרנו עליה מבעוד יום[296].

וכן אסור לשים מרדעת בשבת על שאר הבהמות, ואפילו רק להניח עליה בלבד בלי קשירה, כדי שתלך עימו בחצר, ה"ז אסור, שמכיון שאין לה צער מן הצינה הרי זו טרחא שלא לצורך[297]. אולם אם הקור גדול ואנו רואים שיכול להזיק לבהמה, מותר להניח עליה מרדעת או שאר בגד כדי שתלך עימו בחצר, ובלבד שיהא זהיר שלא יסמוך עצמו על הבהמה בעת הכיסוי[298]. ובימות החמה שיש זבובים רבים ומצערים את הסוס, מותר להניח עליו בחצר בגד או מרדעת להצילו מהצער, אך יזהר שלא יסמך עליו בעת הנחת הבגד או המרדעת[299].

ט'. ואסור לבהמה לצאת באוכף קטן בשבת, בין בחמור ובין שאר בהמות, ואפילו כשהיה קשור מערב שבת אסור, שמאחר שאינו מונח על כל הגוף ואינו מועיל לחימום, ה"ז כמשאוי[300].

י'. אסור להסיר את המרדעת בשבת, בין מן החמור, ובין משאר הבהמות, כיון שאין לבהמה צער בהסרתו, והרי זה טרחא בשבת שלא לצורך[301]. ואפילו אם כבר נתחממה ע"י משאוי שנשאה מבעוד יום, אסור[302].

אוכף קטן, אסור, בין להניח ובין ליטול מן הבהמה בשבת, וה"ז אסור בין לחמור ובין לשאר בהמות, משום שהוא טרחא בשבת שלא לצורך[303].

אמנם אם החמור בא מן הדרך ונתייגע, וצריך להסיר ממנו את האוכף לצננו, אזי: לא יטלנו בידו, אלא מתיר את החבל מתחתיו, ומוליך את הבהמה בחצר הלוך ושוב, עד שיפול האוכף מאליו[304].

ודע, שאם הוא צריך את המרדעת לצורך גופו, כגון לישב עליו וכדו', יכול להסירו מהבהמה בלא פקפוק[305]. והוא הדין לכל צורך שהוא[306].

י"א. אין תולין בצואר החמור או שאר בהמה כלי עם אוכל בתוכו כדי שיאכל משם[307], ואפילו בחצר אסור, משום שזו טרחא שלא לצורך[308]. ומי שנוהג להקל יש לו ע"מ לסמוך[309].

אבל עגלים וסייחים שצוארן קטן ומצטערים לאכול על גבי הקרקע, מותר לתלות להם כלי עם אוכל בצוארם, ודווקא בחצר מותר, אבל אסור להם לצאת בו לרה"ר, ואפילו אם היה תלוי עליהן מבעוד יום, משום שהוא כמשאוי[310].

י"ב. אסור לבהמה לצאת בדברים שאינם לצורך שמירת גופו והנאתן וכמו שנתבאר לעיל[311]. ונזכיר דוגמאות:

אסור שיצא הסוס בזהורית ששמין לו לנוי, וכן כל כיוצא בזה[312]. וכן אסור לצאת בזנב שועל שתולין לסוס בין עיניו שלא ישלוט בו עין הרע[313], וה"ז כמשאוי.

אסור לפרה לצאת בחסם שבפיה, שחוסמים בו את פיה שלא תאכל בשדות אחרים[314], וה"ז כמשאוי. וכן אסור לכלב לצאת עם רסן בפיו שלא ינשוך[315].

אסור לבהמה לצאת בסנדל ששמים ברגליה, כדי שלא תינגף[316], מחשש שמא יפול מרגליה, ויטעה להוליכו בידו ברה"ר, אבל ברזל שקובעין ברגלי הסוסים מלמטה אין בזה חשש כלל, שהרי הוא קבוע במסמרים[317].

י"ג. מותר לבהמה לצאת בבגד שעל המכה, וכן מותר לה לצאת בקשקשים שעל השבר, והם לוחות שקושרים לה סביב העצם שנשבר, וכן מותר לה לצאת בשליתה שיצאה מקצתה והיא תלויה בה[318].

י"ד. ענבל התלוי בצואר הבהמה, מותר לה לצאת בו בחצר, ובתנאי שיפקוק את הענבל בצמר או במוכין, כדי שלא ישמיע קול, ובכל אופן אסור לצאת בו לרשות הרבים אפילו שהוא פקוק, בין אם הוא בצוארה ובין אם הוא בכסותה[319].

ולהלן (סוף סעיף י"ז) יבואר אם מותר לבהמה לצאת לכרמלית בדברים האסורים בהוצאה[320].

ט"ו. לא תצא הבהמה בחותם, בין שהוא בצוארה ובין שהוא בכסותה[321]. ואפילו כשהוא ארוג ותפור בכסותה, גם כן אסור[322].

ולכן צריכים בעלי הבהמות להזהר שלא יצאו בהמותיהן לרשות הרבים, עם סדקית או שאר סימני היכר ששמים בצואריהן או ברגליהם. ועיין בהערה כמה פרטים[323].

צריכין עוד להחלב, ולא הדקוה שפיר כדי שלא יצטמק החלב, ולכן אסור וכדין הנ"ל, ע"כ. ועי' בשעה"צ (אות י"ט) שתמה על השו"ע שם שסתם בזה, עיי"ש. ולכאו' י"ל בפשטות שממה שכתב שלא יסרטו, מסתבר דבהכי מיירי שאינו קשור היטב, שהרי אינו בשביל שיצמטק. וע"ע בכה"ח שם (אות ל"ה) מש"כ בזה.

288. שו"ע (סעיף ז'). ודווקא חמור וכדלהלן, ודווקא במרדעת וכו'.

289. בהגה (שם) איתא שהוי אוכף קטן שמניחין על החמור שיתחמם, אולם כבר כתבו הפוסקים שצריך לומר אוכף גדול (שהרי בסיפא איתא איסור באוכף מפני שאינו מחמם, והיינו מפני שהוא קטן מהאוכף המדובר כאן). וכ"כ המשנ"ב (סק"ס) מהלבו"ש. וע"ע בכה"ח אות י"ט שתירץ באו"א, שמה שאמרו כאן "קטן" היינו ביחס לאוכף העבה ששמים בשעת משא ורכיבה, ולעולם הוא גדול יותר מהאמור בסיפא.

290. כ"ה בגמ' פ"ה דשבת. ונזכר בט"ז כאן ובמשנ"ב וכה"ח. (ושמעתי מאחד שיחי' שכך בראו הקב"ה, שמאחר שחמור עשוי למשא והוא מתחמם הרבה (נ"ב. ומצאנו בחז"ל שהזכירו שחמור עשוי למשא, כיעוין בעבודה זרה דף ה:), לכך נברא שיהיה לו קר מאידך ולא יהיה החום לרועץ, ע"כ. ואכן גדולה מלאכה שמחממת את בעליה (כמש"כ בגיטין סז:), ועי' להלן בשו"ע (סעיף ט') בחמור שבא מן הדרך ונתייגע, וצריך להסיר ממנו המרדעת. אמנם כ"ז אינו מיושב כ"כ, אחר שיש הרבה בהמות שעוסקות במלאכה).

ויש לבאר הערה נחוצה, שאע"פ שאמרו שחמור אפילו בתקופת תמוז קרירא ליה, מ"מ אין זה מתיר להלבישו מרדעת בזמן החום, כיון שמ"מ אין זה צער כולי האי, ומה שאמרו כן הוא לסימן שהחמור קר לו במיוחד, ולכן בזמן הצינה שהוא מצטער ביותר מותר. וכן מדוקדק בלשון השו"ע בסעיף ח' שמותר "מפני הצינה". וגם בסעיף ז' שלא כתב כן השו"ע, הוסיף זאת המשנ"ב שם בסקכ"ה, ודו"ק.

291. משנ"ב (סקכ"ה). ועיין בהערה הקודמת דמ"מ אין מותר אלא בזמן הצינה דווקא, הלא"ה אסור משום טירחא.

ויש לבאר דלאו דווקא מרדעת המיוחדת לחמור מותר, אלא כל בגד שהוא שעשוי לחממו מותר, ואמנם נתבאר בסמוך שרק אם היה קשור לו מבעו"י מותר, דגלי אדעתיה שיהא לה למלבוש, ואם כן גם בשאר בגדים י"ל שצריך שיגלה בדעתו, ויש מקום לחלק דשאני מרדעת שבעלמא אינו עשוי למלבוש ולכן צריך לגלות לכך, משא"כ שאר בגדים, וביאור הענין שהצורך של גלי דעתיה הוא כדי שיהיה כמלבוש, והיינו כדי שיחשב מלבוש, ולא כמרדעת בעלמא העשויה למשא ולרכיבה וכדו', וא"כ דוקא במרדעת י"ל כן ולא במלבוש גמור. (ולכן דווקא מרדעת צריך לכך, וכעין יחוד שיהיה מיחדו למלבוש. ומה שצריך קשירה בער"ש הוא כדי שיחשב מלבוש גרידא, ולא כמו שנשאר מהרכיבה וכו'). אולם ז"א פשוט, חדא שהרי מרדעת זו מיוחדת למלבוש, וכמש"כ בהגה בסעיף ז', ועוד שהרי זה תלוי בטעמים דלהלן בהערה הבאה, דלטעם שלא יהיה נראה כמתכוון להוציאו, הרי אדרבה בבגד יש לחוש יותר, שאם במרדעת שזהו דרכו של החמור אסור, כ"ש בסתם בגד. (ועיין משנ"ב להלן בסעיף ח' סקל"ב שהזכיר שאפשר ליתן על הסוס מרדעת או שאר בגד, עיי"ש).

292. הנה דין זה בשו"ע (סעיף ז'). וכן נזכר בשו"ע להלן (ריש סעיף ז'). (ועיין להלן בהערה שאחרי הסמוכה שבשביל לצאת לרה"ר צריך בדווקא "קשירה").

ובטעם הדבר מצאנו ד' טעמים: א'. שאם אינה קשורה מער"ש לא גלי מאתמול שתהא צריכה לכך שיהא לה למלבוש [כך פרש"י, ונזכר במשנ"ב ובכה"ח. ועיין פרישה סקי"ב שהביא כן מהר"א מפראג]. ב'. שכשקושר לה את המרדעת בשבת הרי הוא נצרך להסמך עליה, וה"ז משתמש בבעלי חיים ואסור [כ"כ הרא"ש בשם הירושלמי, והובא בב"י כאן]. ג'. עוד יש אומרים שהאיסור הוא משום שכשקושר בשבת נראה כמתכוון להוציא המרדעת [תוס', ה"ד בשעה"צ אות כ"א]. ד'. וגם משום דמחזי כמתכוון להוליך הבהמה למקום רחוק [תוס', ה"ד בשעה"צ שם]. והנה המשנ"ב (סקכ"ה) הביא טעם הראשון, וכתב בשער הציון (אות כ"א) דלפי זה הוי דאורייתא (ועפי"ז כתבנו בפנים). וע"ע בכה"ח (אות כ') בשם הפוסקים שהסכימו לטעם זה שהוא משום דלא גלי אדעתיה, ולכן אסור גם אם קשרו גוי. וע"ע בכה"ח שם שהביא מהא"ר שדקדק כן גם בדעת השו"ע, שממה שהזכיר טעם הרא"ש רק בסעיף ח', משמע דתפסינן טעם זה רק לחומרא ולא לקולא. ואמנם לכאורה אינו מוכרח, דאפשר דמ"מ ס"ל שהוא הטעם העיקרי וכמש"כ הרא"ש, ובפרט שכ"ה מבואר בירושלמי. וכ"כ בב"י. מ"מ כתבנו כדברי האחרונים, והזכרנו עפי"ז שיש "חשש" איסור דאו'.

293. ע"פ האמור בהערה הקודמת, וכמשנ"ת בשם הכה"ח (שם).

והוא הדין אם היהודי עשה זאת בשבת באיסור, נראה ג"כ שמותר, ואין בזה משום הנאה ממעשה איסור בשבת, דאינו הנאה בשבילו גופא. [וזה הענין שבסעיף ח' הזכיר השו"ע איסור עשייה זו, ובסעיף ז' מיירי לאחר שנעשה אם מותר בהוצאה].

294. כ"ז עפ"ד השו"ע (סעיף ח') והמשנ"ב. וביאור הדברים, שלמרות שנתבאר לאסור לבהמה לצאת במרדעת לרה"ר אא"כ היתה קשורה לה מבעו"י, מכל מקום ישנה אפשרות להניח את המרדעת בלא קשירה גם בשבת עצמה. אולם ודאי שאי אפשר לצאת כך לרה"ר, אבל בחצר מותר.

ויוצא איפוא שיש לדון בכל זה, א'. מצד עצם הנחת המרדעת. ב'. מצד יציאה לרה"ר. והיינו, א'. מצד הנחתה, מותר בלא קשירה, אבל בקשירה אסור. ב'. מצד הוצאה אסור אא"כ קשורה מערב שבת, ואם קשרוה בשבת (כגון באיסור, או ע"י נכרי, נתבאר לעיל) ג"כ אסור לצאת לרה"ר.

[ויש להוסיף שבדווקא כתב השו"ע שתהא "קשורה" מערב שבת, והיינו שלא סגי במה שהיתה מונחת מער"ש, אלא צריך "קשירה", וי"ל הטעם מחשש שמא יפול ויבא לטלטלו ד"א ברה"ר, כדחזינן בכ"ד, והוא חשש קרוב, שיכול ליפול ע"י תנודות הבהמה].

ומה שכתבנו שאפילו בקשר שאינו של קיימא אסור, כ"כ המשנ"ב (סקל"א). והיינו דודאי זוהי כוונת השו"ע שכתב ובלבד שלא יקשור, שהרי קשר של קיימא בלא"ה אסור (וכ"כ בכה"ח אות כ"ה). ואכן כיון שהטעם הוא מחשש סמיכה בבעלי חיים, א"כ גם בקשר שאינו של קיימא אסור, ולא שנא.

295. שו"ע (סעיף ז', וע"ע בס"ח), והטעם משום משוי, וכמש"כ המשנ"ב (סקכ"ז), וכה"ח (אות כ"א) מהתו"ש. ולכן אסור בין במרדעת קטנה ובין בגדולה, ובכל אופן. וממה דהתירו רק בחמור משמע דכל שאר הבהמות במשמע, שאין צריכים לכך כמו חמור, ובין שהם חיות קטנות ובין גדולות אסור, אמנם אם כפי הענין של הקור נראה שגם הם צריכים לכך ודאי מותר. (וכעין הדין דלהלן בסמוך). ואכן ידוע שיש בהמות וכן מצוי הרבה בעופות שמידי שנה מתים מהם הרבה בזמני החורף כשיש קור גדול (הנקרא קרה), ובכהאי גוונא ודאי שמותר לחממם, והו"ל כמלבוש.

296. הנה בט"ז (סוף סק"ו) כתב כעי"ז לענין נתינת מרדעת בשבת לבהמה שתהיה בו בחצר, וכ"כ המשנ"ב (סקל"ב), עיי"ש. ועפי"ז כתבנו גם כאן לענין יציאה במרדעת הקשורה בו מער"ש, דנלענ"ד פשוט שמה שדיברו להתיר בחצר לאו דווקא, שודאי גם בענ"ז שיש קור וקשר בו מרדעת מערב שבת מותר, שהרי כשיש קור גדול ה"ז לכל הבהמות, כמו חמור בתקופת תמוז שהתירו לו, ובודאי מותר להם לצאת עם זה לרה"ר. אולם מ"מ בודאי שכל זה דווקא כעין שהתירו בחמור, דהיינו שיהיה קשור לו מערב שבת וכו', ודו"ק.

297. שו"ע (סעיף ח'), וכביאור המשנ"ב והפוסקים.

298. כ"כ הט"ז (סוף סק"ו), וכ"ה במשנ"ב (סקל"ב), ובכה"ח אות כ"ו.

299. משנ"ב (סקל"ב). ויל"ד דנראה שדווקא במקום צער גדול מותר, וכגון בזמן שמצוי זבובים רבים, וכמש"כ המשנ"ב, שהרי חזינן שאפילו בזמן הקור לא התירו להניח עליהם, ורק כשיש "קור גדול ומזיק" התירו.

300. שו"ע סוף סעיף ז', ומשנ"ב סקכ"ח, וכה"ח אות כ"ב. והיינו שכל ההיתר הנ"ל בחמור, הוא רק באוכף גדול המכסה כל גופו ומועיל לו לחימום, משא"כ באוכף קטן. [ויל"ע בזמן שהקור גדול ואין לו בגד אחר, אם מותר לשים לו את האוכף הקטן שיחממו לפחות באותו מקום שמונח שם. ובפשטות נר' דלא חשיב תועלת אלא בתועלת גמורה, הלא"ה אסור. וכמו שאסור לשאר בהמות במרדעת, למרות שמועיל להם במקצת מפני הצינה. וכל כה"ג. וכן מוכח מדברי השו"ע סוף סעיף ח' ובמשנ"ב שם סקל"ה, ודו"ק. וה"ט שאסור כשאינו מועיל לו לגמרי, הוא משום שלא התירו אלא בגווני דאורחיה בהכי, וכנ"ל במשנ"ב רה"ס ועוד, וכל שאין זה תועלת גמורה לא הוי אורחיה בהכי].

301. שו"ע (סעיף ח') ובמשנ"ב ואחרונים. [ועי' בביה"ל ד"ה ולהסיר מש"כ בזה, ואנן בדידן נקטינן כדברי השו"ע וכשאר הפוסקים דכוותיה].

302. משנ"ב (סקל"ג).

303. שו"ע (סעיף ח'). [ועיין בביה"ל (ד"ה ואוכף) שיש מצדדין כהטור שנתינת אוכף על החמור מותר כמו מרדעת, עיי"ש. ומ"מ אנן בדידן נקטינן כהשו"ע, ומה גם שכך הסכימו הפוסקים]. ולהסיר ממנו הוי טירחא שלא לצורך, וגם להניח עליו הוא אסור מהאי טעמא, רק שמאחר שאינו מועיל לחממו רק מעט, הוי טרחא שלא לצורך (וכמש"כ המשנ"ב סקל"ה). ודין זה קאי על חצר, אולם ברה"ר ה"ז אסור מצד משוי, והוא מה שנזכר לעיל בהלכה הקודמת שאסור לצאת לרה"ר באוכף קטן בשום אופן. [וכלל הדבר הוא שהשו"ע בסעיף ז' קאי על רה"ר, וסעיף ח' קאי על חצר].

304. שו"ע (סעיף ט', ועי' במשנ"ב). וה"ה לכל בהמה.

אמנם יל"ע בזה, דכיון שהמטרה היא למעט בטירחא, אם כן מאי האי שאנו אומרים לו שיריצנה בחצר, הלא זו טירחא גדולה, ועדיף למעט בטירחא (וכדחזינן לעיל בר"ס ש"א לענין העדיפות אם להקיף או לדלג או לעבור באמת המים וכו', וע"ע להלן סי' שכ"ג ס"ה). ואפשר דהכא שמתעסק בדבר זה גופא אסור, שנראה כטורח לבהמה עצמה, משא"כ כשמריצנה בחצר, שנראה כסתם דרך ריצה וטיול, ואז יפול כעין גרמא, ואינו התעסקות במשוי לצורך הבהמה גרידא.

ועיין בכה"ח (אות ל') שאם הוא יודע שבעל העגלה לא ישמע לו, מוטב שלא ימחה בידו, דמוטב שיהיו שוגגין וכו'.

305. כ"כ הכה"ח (אות כ"ט) מהמאירי.

306. שכל הקפידא הוא כשטורח בשביל הבהמה.

307. שו"ע (סעיף י') עיי"ש. וכתב הב"ח שאסור לחמור, וק"ו לשאר בהמה (כה"ח אות ל"א).

308. כ"מ בפוסקים. [אולם אם היה תלוי מבעו"י אין בזה כל חשש מאחר שהוא בחצר, אבל לצאת בו לרה"ר אסור אפילו אם היה תלוי מבעו"י, וכדלהלן].

309. עיין בכה"ח (סוף אות ל"א) בשם שו"ת בית יהודה (סימן ג') שנתן טעם ליישב מנהג העולם שנוהגין לתלות הטרסקל לכל הבהמות, עיי"ש, עכ"ד. וכבר הזכיר זאת בחי' רע"א כאן (והמשנ"ב השמיט זאת). אולם יש לציין שכ"ז דווקא בחצר, אבל לצאת בו לרה"ר ה"ז אסור מדאורייתא בכל אופן, ככל משאוי.

310. שו"ע (סעיף י') ובמשנ"ב סקל"ח.

311. כנזכר לעיל בסעיפים הקודמים בכללי הדינים, וכן נזכר שוב בענינו במשנ"ב (סקל"ט) ובכה"ח בהקשר לפרטים דלהלן, דנחשבים משאוי כל שאינו לטובתה.

312. שו"ע (סעיף י"א). ועי' לעיל במשנ"ב (סקי"ב) אם מותר לצאת בדבר נוי שדרכה בכך. ועמש"כ שם.

313. שו"ע (סי"א). ויל"ד דהלא מצאנו לעיל בסימן ש"א סכ"ד שמותר לאדם לצאת בקמיע מומחה, וה"ה בבהמה. וכ"כ הרמ"א להלן בסעיף י"ז. וי"ל שזה לא קמיע מומחה ולכן אסור. אולם זה ק"ק שהזכירו בגמ' סגולה שאינה בדוקה [וע"ע להלן בסעיף י"ז בדין הקמיע לבהמה].

314. שו"ע (סעיף י"א). וע"ע להלן (סעיף י"ז) כה"ג א' גבי עגל שחוסמין פיו שלא יינק שאסור לצאת בו.

315. דאין זה טובת הבהמה, והוא ממש כנידון הנ"ל שלא תאכל בשדות זרים. (ואמנם כשצריכה לצאת הרי זה טובתה, ואם תנשוך הרי יהרגוה, ואפשר איפוא שכ"ז יחשב טובתה. ועיין בשש"כ פכ"ז הערה ל"ד. וכן יש לדון אם מחמת כן לא תצא, אי חשיב לטובתה, ומסתבר שאסור כמו פרה בחסום).

316. שו"ע סעיף י"א. וע"ע בשו"ע להלן סעיף י"ז כה"ג.

317. כ"ז במשנ"ב כאן בסקל"ט ובסקמ"א. ובשעה"צ כתב כן משם שבה"ל. וכ"ה בכה"ח.

318. כ"ז בשו"ע (סעיף י"א).

ויש לציין שדין אגד שעל המכה נזכר לעיל בסימן ש"א (בסעיף כ"ב ועוד מקומות לענין רפואה שעל המכה), ויש פרטים השייכים לכאן גם כן, ודו"ק. וכמו"כ גם שאר פרטים דבהמה יש לדון כפי המבואר בסי' ש"א ובסי' ש"ג.

319. כ"ז בשו"ע (סוף סעיף י"א). וע"ע להלן בשו"ע (ר"ס י"ז) שאין החמור יוצא בזוג אע"פ שהוא פקוק.

וטעם האיסור לבהמה לצאת בזוג אפילו פקוק לרה"ר, מבואר בגמ' (שבת נג.) שהוא משום שנראה כמוליכו למכור בשוק, וכדפרש"י שם. (אבל מצד משאוי אין בזה, וכמש"כ בתוס' דשבת דף נ"ח רע"ב). ועיין במשנ"ב (סקמ"ג) שדן עפי"ז בבהמות כגון חתולים ועופות שלא שייך בהם חשש זה, אם מותר להם לצאת בזוג, ומיי"ת מסמ"ג לאסור, אבל שאר אחרונים כתבו להתיר. ועי' בכה"ח (אות ל"ח) משם הא"ר דמסיק דהכל לפי הענין אם יש בו חשש מראית העין או לא.

320. ונזכר במשנ"ב כאן (סקמ"ג) ובביה"ל. אולם הזכרנו זאת להלן בסוף כל דיני הוצאה בבהמה.

321. שו"ע (סימן ש"ה סי"ב). ועיין במשנ"ב לעיל (בסעיף הקודם סקמ"ד) שכתב דכסותה היינו מה שנוהגים לעשות מעילים לסוסים כדי שלא יטנפו, עיי"ש. וה"נ בנידו"ד.

322. כ"כ המשנ"ב (סקמ"ה) שאפילו ארוג ותפור אסור, שגזרו ארוג אטו אינו ארוג, ע"כ. וציין לתוס'. [והיינו התוס' דשבת (נח.) ד"ה הב"ע גבי עבדים, ועי' בא"ר סק"י דה"ה בבהמה]. וע"ע גם בכה"ח (אות מ"ב) שכתב כן משם הגר"ז שאפילו ארוג אסור. ומטעם שלא חילקו חכמים בתקנתן, ע"כ. וכתוס' מטעם גזירה. וע"ע לעיל בסימן ל"א סעיף כ"ג, ובמשנ"ב שם סקפ"ב. [ובעיקר הדין, עי' לעיל בסימן ש"א סעיף כ"ג בהגה גבי עגילים ירוקים שציותה המלכות לשאתם, עיי"ש. ושאני התם דהוא דין מלבוש. וע"ע לעיל בסימן ד"ש ס"א, והוא ע"א].

323. שש"כ פכ"ז ס"ט. וביאר שע"י סימן ההיכר יודעים של מי הבהמה, אולם אין זה מועיל לשמור עליה, עיי"ש. וכ"מ בשו"ע להלן (בסעיף י"ז) שאסור לשים סימן לתרנגולים שלא יתחלפו באחרות (וכמש"כ בגמ' דשבת דף נד.), אמנם אם זה שלא יברחו הרי כתב המשנ"ב סקנ"ה שמותר.

ועיין בערוה"ש סוס"ה שסימן שעושים לכלב בצוארו כדי שידעו שיש לו בעלים ולא יהרגוהו, אסור לצאת בו. אולם בשש"כ הערה ל"ד הביא מהגרשז"א שכיון שהיציאה היא לטובת הכלב, ממילא הסימן נחשב כנייחא בידה ומותר. (ורק אם זה סימן כדי להפטר ממס וכדו' אסור).

ויש להוסיף עוד שלכאורה כמו"כ יש להתיר לצאת עם פרטים אם זו בהמה כזו שעשויה לברוח, ובני אדם לא ישגיחו בה ותלך לאיבוד, ובשלמא אם זה מחשש גניבה, הלא מצד טובתה של הבהמה היה אפשר לומר דאינו טובה, שהרי תהיה אצל אחרים, ועכ"פ באופן זה שתלך לאיבוד ולא ישגיחו בה שפיר י"ל שמותר, דזהו נטירותא דילה (ואף שיכול לסוגרה ל"א כן).

ואם זה רק למטרתו שלא ישלם קנס על כלב משוטט וכדו', אה"נ שאסור. וכמו"כ אם זה רק לצורך ענין וטרינרי וכיוצא, אסור.

ועיין עוד בשש"כ גבי יציאת בהמה עם פעמון הקשור בצוארה כדי שלא תאבד, שאסור לעשות כן, א'. משום השמעת קול. ב'. מפני שנראה כמוליכה למכירה, ע"כ. אולם מצד טלטול דאו' בהוצאה אין חשש, כיון שהוא כדי שלא תאבד [ואף שכאשר היא ליד הבעלים אין חשש, ורק החשש מתעורר אח"כ בזמן המרעה, מ"מ מוכח בכל האופנים שהתירו הוצאה בכה"ג שמותר לצאת בו כבר מתחילה, והכל

אבל מה שנוהגים במשקים לעשות סימן היכר ממתכת הקבוע באוזן הבהמה לעולם, הרי זה מותר[324].
ואין התרנגולים יוצאים בחוטים שקושרים ברגליהם לסימן שלא יתחלפו באחרים[325].
ט"ז. אין הגמל יוצא בכר שנותנין מתחת זנבו, למרות שעושים כן שלא יחתם? מן החבל של המשא, ואינו משאוי משום שיש לחשוש שמא יפול ממנו, ויטעה לשאתו ברה"ר. ואפילו כשהוא קשור בזנבו יש לחוש.
אבל אם הוא קשור גם בזנבו וגם בחטוטרת שעל גבו, מותר. וכן אם הוא קשור בשליתה, מותר[326].
וכל הדברים הבאים לשמור על הבהמה שלא תינזק, אפשר שמותר[327].
י"ז. אסור לבהמה לצאת "עקוד", דהיינו שקושרים ידה אחת עם רגלה כדי שלא תברח, וכן אסור לבהמה לצאת "רגול", והיינו שקושר אחת מרגליה כלפי מעלה, כדי שלא תלך אלא על שלש רגלים[328]. ויש אומרים שהוא כמשוי ואסור מן התורה, ויש אומרים שאסור מדרבנן שמא יפול החבל[329].
אבל מותר לקשור שתי רגליה, או שתי ידיה כדי שלא תברח[330].
י"ח. אסור לקשור כמה גמלים זה בזה, והוא תופס באפסר של הגמל הראשון, וכולם נמשכים אחריו, מפני שנראה כמו שהולך למכרם בשוק[331].
ואפילו היו קשורים מערב שבת אסור[332]. ואפילו אינם אלא שנים אסור, ואפילו היא עיר מעורבת אסור[333]. אבל בחצרו מותר[334].
אבל מותר לתפוס כמה אפסרי גמלים בידו אחת ולהוליכם[335].
י"ט. המוליך בהמה והוא מוליכה באפסר, צריך להזהר לכתחילה שלא יצא ראש החבל מידו בשיעור שני טפחים או יותר מכך, ה"ז איסור גמור[336].
וכן יש להזהר שלא יניח הרבה מן החבל שבין ידו לבהמה, עד שיכביד ויגיע לטפח הסמוך לארץ, מפני שאז אינו נראה שהבהמה נמשכת בחבל, והרי זה נראה כמשאוי[337]. ואם הוא ארוך, יכרוך אותו סביב צוארה[338].
כ'. מותר לצאת עם כלב שקשור בחבל לצורך שמירתו. וגם חבל שנמתח לפי מרחק הליכת הכלב, העשוי בקפיץ מיוחד, מותר[339].
ורסן בפי הכלב, נראה שאסור לצאת בו, ועל כן יש להשאירו בבית ולא להוציאו בשבת[340].
כ"א. אין הבהמה יוצאת במין לוחות שקושרים סביב צוארה, שלא יחכך המכה[341], מחשש שמא יפול ויבא לקחתו[342].
וכן אסור לבהמה לצאת ברצועות שברגליה, והוא כמין טבעת עבה, שעושין מקש וכיוצא, וקושרים אותם ברגלי בהמה שפסיעותיה קצרות, כדי להגן עליה שלא יכו רגליה זו בזה[343].
וכן אסור לבהמה לצאת ברצועה שקושרים בפרסותיה, כשנבקעה פרסה של הרגל, ועושים זאת כדי שתחלים ותחזור לכמות שהיתה, ה"ז אסור[344].
כ"ב. אסור לתרנגולים לצאת בחוטים שקושרים ברגליהם לסימן, כדי שלא יתחלפו באחרים[345].
וכן אסור להם לצאת ברצועה שקושרים ברגליהם כדי שלא ישברו את הכלים, אבל אם קושרים את רגליהם כדי שלא יברחו, הרי זה מותר להם לצאת בכך, כיון שהוא לשמירתן[346].
כ"ג. אין האילים יוצאים בעגלה ששמים תחת אליותיהן, שעושים כן כדי שלא תהא האליה נגררת בארץ.
ואין העיזים יוצאות בעץ ידוע שנותנים בחטמיהם, כדי שיתעטשו ויפלו התולעים שבראשיהם.
ואין העגל יוצא בעול קטן שנותנים על צוארו, כדי להרגילו שיכוף ראשו לכשיגדל[347].
ואין העגל יוצא בזמם שמניחים על חוטמו כדי שלא יינק, ואסור בזה משום משוי[348].
כ"ד. מותר לבהמה לצאת בקמיע המומחה לבהמה (ואופן המחאתו מבואר לעיל בסימן ש"א סעיף כ"ה). אבל אם אינו מומחה לבהמה, אע"פ שהוא מומחה לאדם, אינה יוצאה בו[349].
כ"ה. כל הדברים שאסור לבהמה לצאת בהם לרשות הרבים משום משאוי, מכל מקום מותר לצאת בהם לחצר אפילו אם אינה מעורבת[350].
ובכרמלית יש מתירים ויש אוסרים[351], ולמעשה נכון להזהר בזה[352], וקל וחומר שאסור לרשות הרבים, ואפילו לרה"ר שבזמן הזה, ויש בזה חשש איסור תורה[353].

דינים כלליים השייכים בבהמה

כ"ו. אין רוכבים בשבת על גבי בהמה[354], גזירה שמא יחתוך זמורה מן המחובר כדי להנהיגה[355]. ואפילו באופן שאין חשש שיחתוך זמורה, וכגון שהוא במדבר שאין שם זמורה, גם כן אסור[356]. וכן גידם וכל כיוצ"ב ג"כ אסור[357]. ואין

הוא טלטול אחד].
324. בשש"כ שם. כיון שלא ניתן להסירו ובטלה לגוף הבהמה.
[ובסימן שברגל שהוא קבוע לעולם, לכאורה יש לנו להתיר ג"כ, אם אי אפשר להסירו בלא שבירה וכדו', שבזה הוא בטל לגוף הבהמה, אלא שיל"ע מכל הדברים שנזכרו בסימן זה שאסור לצאת בהם, שלכאו' אם הם יהיו קבועים בה באופן שא"א להוציאם כמות שהם, ודעתו להשאירם שם לעולם, יהיה מותר לצאת בהם עפי"ז, ומסתימת הפוסקים ל"מ כן, וצ"ע. ואם איתא הכי תהיה זו עיצה לרצועות של בהמות שיוכלו לשים בהם דבר קבוע, ומותר לצאת בו בכל אופן, וצ"ע].
325. שו"ע להלן (סעיף י"ז), וכמבואר בשבת (נד:). וכתב המשנ"ב שם שאם עשה זאת שלא יברחו מותר, עיי"ש.
326. כ"ז ע"פ השו"ע (בסעיף י"ג) והמשנ"ב. ובתוספת ביאור ע"פ רש"י בשבת (נד.).
327. דהא לא אסרינן הכא אלא שמא יפול ואתי לאתויי, הלא"ה אין חשש. וראיתי בשש"כ פכ"ז הערה ל"ד שדן בזה.
328. שו"ע (סעיף י"ד).
329. במשנ"ב (סקמ"ח) כתב בתחלה בפשטות שהוא אסור משום משוי, משום שהוא צער גדול לבהמה, והביא שי"א שזה מחשש שיפול החבל (וכן העתיק הכה"ח אות מ"ה משם הלבו"ש שיותר נראה שהוא מחשש שיפול, ואינו משוי). והיינו דס"ל להי"א שאינו משוי כיון שעשוי לנטירותא. ועי' בשעה"צ (אות מ"ד) מה שהקשה ע"ד, ומשמע קצת דס"ל טפי דהוא אסור משום משאוי, ולכן סתם במשנ"ב שהוא משאוי. וצ"ב הלא הוי נטירותא, אולם כבר כתב דכיון שיש לבהמה "צער גדול" הוי כמשאוי. ומבואר שכל שיש צער גדול אין מועיל מה שהוא לנטירותא, והיינו דבכה"ג א"א להחשיבו כדרך מלבוש או תכשיט [שהרי הוא כדבר העומד להסרה ממנה, ואפילו שהבעלים לא עושים כן, מחמת שמירתה. והיה אפ"ל עוד שכל דבר שהוא צער גדול, מן הסתם לא עושים כן שמירה באופן זה, והוי משוי]. ועכ"פ לדבריו שהאיסור בגלל שזה צער לבהמה, צריך לומר שבב' רגליים או בב' ידיים אין צער כ"כ, והוי רק כמניעת תענוג שילך כדרכו בחופשיות.
330. כ"כ המשנ"ב (סקמ"ח). ובכה"ח (אות מ"ו). ועי' בהערה הקודמת.
וע"ע להלן (בסעיף י"ז) ובמשנ"ב (סקנ"ה) שאם קשר רגלי התרנגולים כדי שלא יברחו מותר, דכיון שהוא לשמירה ה"ז כמו מלבוש, עיי"ש. וע"ע בשעה"צ (אות נ') שציין לדין הנזכר לעיל, והעיר קצת מד' רש"י.
331. שו"ע (סעיף ט"ו).
332. כ"כ המשנ"ב (סקמ"ט) והכה"ח (אות מ"ז) משם הא"ר משם הרמב"ם.
333. כה"ח (שם) משם הגר"ז [ומה שאסר בעיר מעורבת, עיין במשנ"ב לעיל (סקמ"ג) שכתב כעי"ז, שאף במבוי המעורב אסור, משום דשכיחי רבים, והחשש קיים].
334. כה"ח (שם) בסופו.
335. שו"ע (סט"ו) פסק כן בסתם, ואע"פ שהוסיף שיש מי שאוסר גם בזה, מ"מ כבר כתב במשנ"ב (סקמ"ט) בשם הא"ר שזו דעה יחידאה, ואין לחוש לה. וכ"כ גם בכה"ח (אות מ"ח). [וגם כאן מבואר כמו שכתבנו במקומו, שאפילו הסוברים שבכל מקום שהביא השו"ע דעת יש אוסרים בנוסף למה שסתם, שיש להחמיר כדעת היש, מ"מ במקום שאינה דעה הרווחת בפוסקים אין לחוש לה גם לדעתם (שהרי דעת הכה"ח בכל דוכתא לחוש לדעת היש אוסרים לחומרא, ואילו כאן ובעוד כה"ג שהפוסקים הסכימו להקל היקל כמותם, ופסק לגמרי כדעת הסתם, ויש לפרש דבכל כה"ג אף לדעתם אין לחוש לדעת מרן שחשש לדעת היש, ומשום דס"ל בקבלת הוראות מרן שאינו מוחלט, ועשוי להשתנות לפי הענין, וא"נ דס"ל שלחומרא אנו חוששים להחמיר. וזה רק לחומרא לכתחילה ובדרך חשש, ובכה"ג אין לחוש. ובפרט שאף לדעת השו"ע מוכח שהעיקר יותר כפי שסתם. וא"נ דבכל כה"ג שדעת הפוסקים להקל, ה"ז לא גרע מאילו הוי שעת הדחק וכל כה"ג, דשרי לכו"ע כדעת הסתם שבשו"ע, דהכי נמי שדעת הפוסקים להתיר כהסתם, ה"ז כמו שמוכחת ההלכה כן, ואף לכתחילה יש להקל כדעת הסתם, ועיין). וכן מוכח מעוד דינים כה"ג שלא חששו לדעת היש. וכאן קיל טפי גם משום שהובא בלשון יחיד שיש מי שאוסר. ועפי"ז נ"ל שגם לענין דין החליטה שהזכיר השו"ע ביו"ד (בסו"ס ס"ט) בשם י"א להחמיר, שכיון שרוה"פ אינם סוברים כן. וגם המנהג להקל, שוב אין לחוש לדעתם, והעיקר כמו שסתם שם מרן השו"ע להתיר בלא חליטה, ודו"ק. ודלא כמי שכתב להצריך חליטה לחומרא, עי' כה"ח שם אות ר"צ ועוד, שהרי כבר כתב הרמ"א שם שהעיקר כדעה ראשונה, ושכן המנהג. ובלא"ה לדינא הוא פשוט שא"צ להחמיר בזה, ופוק חזי מאי עמא דבר [ואיברא שגם שם הוסיף הכה"ח סברא להקל, מאחר שמשהים אותו במליחתו שעה וכו', עיי"ש. ונראה שהוסיף כן כדי לבאר הכיצד נוכל להתיר לכתחילה, אחר שלשיטתו יש לחוש לדעת המחמירים.
אולם עיקר סברתו אינה ברורה, משום שלדעת המחמירים משמע שיש להחמיר בכל גווני, ולא מחלקים כלל בכמה זמן שהה במליחתו, ודו"ק. ועל כורחינו שההיתר הוא משום שעיקר הדין כדעת המתירים, וגם מפני שכן המנהג. ואכמ"ל עוד].
336. בשו"ע (סט"ז) כתב שיזהר שלא יצא ראש החבל מתחת ידו טפח. (דדמי כמי שנושאה בידו, ולא נראה שהוא מאפסר הבהמה, שו"ע שם מרש"י דשבת נד.). וכבר העירו המפ' דבגמ' מבואר דלכתחילה יש להזהר בטפח, אולם איסור אינו אלא בב' טפחים. וי"ל שהשו"ע נקט את העיקר למעשה, שהרי למעשה יש להזהר גם בטפח, ומ"מ כתבנו בפנים כדברי הגמ', וכ"כ המשנ"ב.
337. שו"ע (שם), וכתיקון המשנ"ב (סקנ"א) וכביאורו.
338. כן סיים השו"ע שאם הוא ארוך יכרכנו סביב צוארה (והיינו שא"א לקרב ידו להמשך החבל קרוב לבהמה, שהרי כבר נתבאר בדין הקודם שלא יצא מידו בשיעור טפח). אך באופן זה יזהר שלא ישען עליה וכנ"ל. [ויל"ד שלא כתב השו"ע שיכרכנה סביב ידו, דזה כמו שיוצא החבל ממנו].
339. דהוא נמתח היטב, ואין חשש שיכביד ויגיע לטפח הסמוך לארץ, ועוי"ל.
340. דאמנם זה מועיל לאינשי שלא יפחדו וכו', אולם אין בזה נטירותא לכלב (וכן כתבנו לעיל בסי"א, בהלכה י"ב, וכן לעיל בהלכה שניה בסימן זה, עיי"ש). וממילא אסור להוציאו כלל, כדין כלב רע. ועי' להלן בסי' שכ"ד מ"ש בדין כלב רע.
341. שו"ע (סעיף י"ז).
ויש לציין, שכמה פרטים שנזכרו בשו"ע כאן השמטתי, מפני שכבר נזכרו לעיל כל אחד במקומו [והם ב' הדינים הראשונים שנזכרו במקומם (וכמו שציין במשנ"ב כאן סקנ"ב), וכן הדינים שבשו"ע בסוף הסעיף גבי שמירה הראויה לבהמה, הזכרנו לעיל בסעיף א'-ה' עם כל סוגי בעלי החיים שנמנו שם]. והשו"ע העתיק הכל שנית, משום שזוהי משנה ערוכה בשבת (נד:), והעתיקה כצביונה.
342. משנ"ב (סקנ"ג) שכל הדינים שמוזכרים כאן בדרך כלל, הם מחשש שמא יפול ואתי לאתויי, משום דחייס עלייהו.
343. שו"ע סעיף י"ז, ומקורו מההיא דשבת לפי פירוש רש"י.
344. משנ"ב (סקנ"ד), ומקורו מפירוש הרי"ף לההיא דשבת הנ"ל בהערה הקודמת, ושכ"כ הרמב"ם בפיהמ"ש [ולכאו' יל"ד ע"ז מההיא דלעיל (סעיף י"א) שמותר לבהמה לצאת באגד שעל גבי המכה, וי"ל דשאני הכא שהוא עשוי ליפול וגם הוא חשוב וחייס עליהו, וכנ"ל, וחיישינן טפי שמא אתי לאתויי. וע"ע לעיל בסימן ש"א סעיף כ"ב ובמשנ"ב, ודו"ק].
345. שו"ע (סעיף י"ז).
346. משנ"ב (סקנ"ה) בשם הפוסקים.
347. כל הנ"ל בשו"ע (סעיף י"ז). ומבואר במשנ"ב (סקנ"ג) שבכולם החשש הוא שמא יפול ואתי לאתויי.
348. שו"ע שם. [ובמשנ"ב כתב משם הגר"א דהוי משוי, כמו חסום של פרה].
349. כ"כ הרמ"א בהגה (סעיף י"ז), ואופן המחאתו הוא כדלעיל, וכמו שציינתי. (ועי' בשולחן שלמה כאן מש"כ בזה). וע"ע לעיל בסעיף י"א שאסור לסוס לצאת בזנב שועל שתולין לו בין עיניו להנצל מעין הרע. ועיין מה שכתבנו שם.
וטעם הדבר הזכיר המשנ"ב שהאדם יש לו מזל ומלאך המליץ עליו מלמעלה, ומזלו מסייע לו שיועיל לו הקמיע, משא"כ לבהמה, ע"כ. ובביאור ענין ה"מזלא", עיין ברש"י דשבת (נג:) שפירש דהיינו מלאך שלו המליץ עליו (וע"ע ברש"י דשבת לקמיה), אולם ברש"י דבב"ק (דף ב:) כתב ב' פירושים, חדא דאדם אית ליה מזלא, שיש לו דעת לשמור את גופו וכו', ולישנא אחרינא דאדם אית ליה מזלא ואינו נח להמיתו וכו', ע"כ. ופירוש שני של רש"י בב"ק יש לפרשו כההיא דשבת, דאינו נח להמיתו, היינו גופא בגלל המלאך המליץ (ואפשר שזה נתכוון רע"א בגהש"ס בב"ק שם, וכ"כ המהר"ץ חיות דהכוונה בזה שלישנא בתרא הוא כפירושו בשבת, וע"ע שם). ועוד יש להעיר מהגמרא דשבת (קמו.) גבי גרים, שמזלם היה בהר סיני, עיי"ש. ויש לפרש זאת דהיינו הדעה שלהם (וכפירוש א' דרש"י), שהדעת היא בחינת נפש, כידוע, והנפש שלהם היא שהיתה שם, ואין להאריך בזה.
ובהיא דבב"ק שאמרו שם דאדם אית ליה מזלא וכו', יש להעיר שהנה אמרו ע"ז דקמ"ל שמועד לאדם הוי מועד לבהמה, ומועד לבהמה לא הוי מועד לאדם, ע"כ. והעירוני שם דלפי פירושי רש"י יש נפ"מ במועד לבהמה אם הוא מועד לקטן שאין בו דעת לשמור את עצמו, דלפי' א' ברש"י ה"ז מועד גם לקטן, שהרי אין לקטן דעת לשמור עצמו, אבל לפי' ב' אינו מועד לקטן, שהרי מ"מ יש לו מלאך המליץ. [ושו"ר בספר אוצר מפרשי התלמוד בב"ק ע' כ"ז שהביאו שכן העיר כבר בספר באר יעקב, ויש לציין למשנה דבב"ק (לז.) דמועד לקטנים לא הוי מועד לגדולים (וברש"י שם פירש קטנים לעגלים), ואי בבן אדם מיירי הלא לתרוייהו יש מזל, ויש לומר דמ"מ הוא קל טפי. ויל"ב].
ולכאו' היה אפשר לחשוב שגם כאן לענין שבת תהיה נפ"מ בזה לגבי אדם אם יועיל לבהמה (והפוך מהנפ"מ הנ"ל). אולם בפשטות ז"א שייך כלל, דבההיא דשבת אינו תלוי בדעת, דכי דעתו מוסיפה להועיל בשמירת הקמיע יותר, ואדרבה י"ל איפכא דיוסיף דעת יוסיף מכאוב, בעבור חטאיו וכדו', ומאידך הולך בתום הולך בטח, אלא ודאי הפירוש כאן מצד מלאך המליץ (ולכן בגמרא דשבת כתב רש"י רק הפירוש של מלאך המליץ, וכן הובא במשנ"ב כאן סק"ס ושאר מפרשים, ולא הוזכר הפירוש השני, ורק בההיא דבב"ק לפי ענינו שם הוא דיש מקום לפרש כפירוש א' שברש"י בגלל שיש לו דעת). וממילא בנידו"ד גם קמיע שהומחה לקטן, אינו מותר לבהמה לצאת בו, שהרי לקטן יש מלאך המליץ, ולא נחשב מומחה לבהמה [וראיתי בשולחן שלמה כאן סק"ז שהובא מהגרשז"א בכת"י שהעיר אמאי אסור בבהמה, הלא הוי כמלבוש, וכתב שיתכן שרק אדם שמאמין בסגולת הקמיע ורוצה בו נחשב לו הקמיע כלבוש, משא"כ בבהמה, עיי"ש. אולם אין הענין בזה שע"י הדעת מועיל להחשיב את הקמיע יותר (הגם שבאמת מצאנו כהנה שהקמיעות וסגולות מועילות גם לפי האמונה של האדם, וכמ"ש בספרים, אולם נראה דשאני התם שהאמינו בברכת הצדיק או בכח התורה וכו', ולא מצד עצם הקמיע, ועכ"פ לא מצאנו בפוסקים שדנו בענין הקמיעים שחילקו בזה אם מאמין או לא). אלא שכאשר הוא מאמין בזה הרי ניחא ליה, והו"ל כמלבוש, משא"כ אם אינו מאמין דהוי כמשאוי גמור].
350. משנ"ב (סימן ש"ה סקמ"ג), ועיין עוד בדבריו בשער הציון אות ל"ו מש"כ בזה, וע"ע בכה"ח אות ל"ט.
351. במשנ"ב (שם) מייתי פלוגתא בזה. ועיין במג"א (סי' ש"ה סק"ו). ובמחה"ש שם משם התו"ש, וע"ע בפמ"ג (שם סקט"ו) מש"כ בזה, ואופן ראשון שלו הוא כד' המחה"ש, והאריכו האחרונים. [ומה שכרמלית חמורה יותר מחצר שאינה מעורבת, הוא משום דבכרמלית החסרון במחיצות, ודמי לרה"ר, ובחצר שאינה מעורבת, הוא רק חסרון השיתוף. וע"ע לעיל בסימן ש"ג סי"ח בטור וב"י ומפ' שם].
והוסיף במשנ"ב שם שבדבר שהחשש הוא שמא יפול ואתי לאתויי, אז אף המתירים יודו לאסור בכרמלית, ובדבר שהטעם הוא משום דמחזי כמוליכו למכור (כדלעיל סעיף י"א) אף במבוי המעורבת אסור כיון דשכיחי בה רבים, וכמש"כ האחרונים, ע"כ.
352. שהרי רבים מחמירין, וכן הביא בביאור הלכה שם (בסעיף י"א) ד"ה ופוקק זוג, וכן משמע שם שדעתו לאסור אף בכרמלית [ואף שאמרו כל שבחבירו פטור, בחמורו מותר לכתחילה. וע"ע במשנ"ב סי' רס"ו סקכ"ג, התם הקילו מפני הפסד וחסרון כיס].
353. ביה"ל (שם), עיי"ש. ובפרט שלדעת השו"ע יש לחוש טפי דאיכא רה"ר בזה"ז, וכמשנ"ת במקומו, ועיין לעיל בסימן ש"ג סי"ח ובביה"ל שם.
נ"ב. ועוד בענין השלמת הדינים של הוצאה בבהמה, יעוין להלן בסעיף כ"ב. וע"ע בסעיף כ"ג.
354. שו"ע (סעיף י"ח).
355. כמבואר בביצה (לו:), ועי' בב"י עוד טעם בשם הירושלמי משום שביתת בהמתו. ועי' בשעה"צ כאן אות נ"ב. ובמה שנתבאר לעיל בהערה בריש סימן ש"ה. [וכעת ראיתי שהאריכו בזה עוד אחרונים ע"ד הרמב"ם פכ"א מהל' שבת ה"ט, כיעוין בס' הליקוטים שברמב"ם החדש משם ס' הקובץ, וציוני מהר"נ. וע"ע בשעה"מ שם, ובדבריו בפכ"ז ה"ב]. וע"ע בביה"ל סו"ס של"ו, ובמוסגר שם.
ויש לבאר עוד באיסור רכיבה על בהמה, שכאן מבואר שהוא איסור מדרבנן, שמא יחתוך זמורה. ולכאו' קשה שיהיה בזה גם איסור דאו' א]. מצד שביתת בהמתו (שהרי יש עליה משוי ויוצאת עימו). ב]. מצד איסור מחמר (שנתבארו פרטיו לעיל בסי' רס"ו). והביאור בזה הוא שכיון שחי נושא את עצמו, אין בזה חששות מצד זה, ולכן אינו איסור דאו' אלא מדרבנן. (ומה שהביא הב"י שיש בזה גם משום שביתת בהמתו, כבר ביאר הב"י דהיינו שצריך להזהר מ"מ שבהבמה לא תצטער, עיי"ש. ונראה איפוא שהוא ג"כ רק איסור דרבנן, וכעין אסמכתא שאף שיש לו סמך מן התורה מ"מ אינו אלא מדרבנן (ועיין בריטב"א בר"ה דף טו: ודו"ק). ועיין מה שכתבנו לעיל ברה"ס (בהערה שם) עיין שם. ועכ"פ לכו"ע בודאי שאינו איסור דאו' אלא מדרבנן, להבבלי מצד שמא יחתוך זמורה, ולהירושלמי משום שחז"ל רצו שיהיה נייח לבהמה, וכמו שרואים מרצון התורה, וכאמור. אך מ"מ יש לעורר בזה: א]. שאמנם חי נושא את עצמו מותר מדאו', אבל אסור מדרבנן. ונמצא איפוא שהרוכב על בהמה עובר על איסורים אלו, מלבד הגזירה דרבנן המיוחדת של שמא יחתוך זמורה. [אלא שמדברי הפוסקים משמע שאין בזה איסור דרבנן, נוסף רק איסור דשמא יחתוך זמורה. וי"ל שנקטו איסור זה שהוא איסור כללי, שכן מצד זה יש איסור גם ברשות היחיד, משא"כ מצד שביתת בהמתו בהוצאה, שהוא רק ברה"ר וכו']. ב]. שכל ההיתר הוא באדם שיכול לילך, אבל בכפות או נכה שאינו יכול ללכת

חילוק בזה בין אחד שרוכב, לשניים שרוכבים יחד, אלא בכל אופן אסור[358].
וכמו כן אסור להתלות על הבהמה[359], משום שכל שימוש בבעלי חיים אסרו חז"ל בכלל האיסור של רכיבה[360].
ואפילו בצידי הבהמה אסור להשתמש[361], וכגון להישען או להיסמך עליה, וכן להתגרד בה וכדו', ה"ז אסור[362]. וכמו כן אסור לנגוע עם התינוק בבהמה כדי לשעשעו[363].
אבל מותר להשתמש בצידי הצדדין של הבהמה, וכגון שמונח איזה דבר על צד הבהמה, והוא משתמש באותו דבר ה"ז מותר[364]. ודווקא בצדדיו מותר, אבל על גבי אותו דבר אסור בכל אופן[365].
כ"ז. עגלה המחוברת לבהמה, אסור ליהודי לשבת בה בשבת, ואפילו אם הגוי מנהיג אותה ה"ז אסור, משום השתמשות בבעלי חיים[366]. וגם להשתמש על בליטה היוצאת מן העגלה מאחוריה, אסור, ואין זה נקרא צדדי צדדין, משום שהכל נחשב ככלי אחד[367]. וכל זה אסור אפילו כשנתיישב בה בערב שבת[368].
וגם אם הוא יושב על כסא נפרד על הקרון, ה"ז נחשב משתמש בצדדי הבהמה ואסור. אבל אם חיבר לקרון הראשון קרון נוסף, נחשב הקרון השני כצדדי צדדין ומותר להשתמש בו[369].
[ודע, שכל האמור הוא בגוי המנהיג את העגלה, ובזה יש איסור ליהודי מדרבנן מצד השתמשות בבעלי חיים, אבל אם יהודי מנהיג את הבהמה עם העגלה, הרי זה אסור מן התורה][370].
כ"ח. אסור לקנח את ידיו מהלכלוך בבהמה. ועיין בהערה[371].
אבל מותר ללטף את הבהמה בשבת כדי להרגיעה וכדומה[372].
כ"ט. נחלקו הפוסקים אם מותר להניח וליטול מן הבהמה חפצים בשבת, או שאסור משום השתמשות בבעלי חיים[373].
ולמעשה, מן הדין מותר בכל זה. ומ"מ טוב להזהר לכתחילה שלא להניח שום חפץ על הבהמה כשאין לה צורך בזה, ואפילו כשהיא קשורה ועומדת במקומה[374]. אבל מותר להוריד מן הבהמה כל דבר שיש לו בו צורך, אם אינו מנענע את הבהמה בשעת מעשה[375]. ואם הוא דבר שיש בו צער בעלי חיים, מותר להורידו מן הבהמה, אפילו אם מנענע אותה בשעת מעשה[376].
ומותר לתלות על הבהמה דבר שיש לה צורך בו, כגון חבל האפסר, או מרדעת על החמור העשויים לשמירתם, וכנזכר לעיל בתחילת הסימן. וכן מותר לתלות סל של אוכל לעגלים קטנים שקשה להם לאכול מן הקרקע. אך יש להזהר מכל מקום שלא ישען על הבהמה[377].
ל. אדם שעלה במזיד על האילן בשבת, קנסוהו חז"ל שלא ירד ממנה כל השבת[378]. אולם בבהמה הקילו, שאפילו עלה במזיד ירד, משום צער בעלי חיים[379].

טלטול מוקצה בבהמה במקום צער בעלי חיים

ל"א. בהמה שיש עליה משא שהוא מוקצה, התירו חז"ל להסירו ממנה בשבת, משום צער בעלי חיים, ובאופנים דלהלן:
אם אפשר לסלקו ממנה על ידי טלטול בגופו, צריך לעשות כן, ולא יסירנו בידיו, וכגון שיכניס את ראשו תחת המשאוי, ומסלקו לצד אחר, והוא נופל מאליו[380].
ואם אי אפשר אלא ע"י שיעבור על דין ביטול כלי מהיכנו, נחלקו בזה הפוסקים[381].
ואם אי אפשר אלא ע"י טלטול בידיו, יש להקל ולהסירו בנחת משום צער בעלי חיים[382].
ואם אפשר לעשות כן על ידי גוי, ה"ז עדיף מכל הדרכים[383].
אבל איסור דאורייתא אין לעבור בשום אופן, אפילו במקום צער בעלי חיים. וגם שאר איסורי דרבנן אסור[384].
ל"ב. בהמה שנפלה לאמת המים, אזי: אם אפשר לפרנסה שם במקומה כל השבת ולא תמות, וכגון שהמים אינם עמוקים, יפרנסה במקומה, ולא יעלה אותה בדרך איסור[385].
ואם אינו יכול לפרנסה במקומה, כגון שהמים עמוקים, ויש חשש שתמות[386], התירו לו חז"ל מקצת מאיסורים האסורים מדבריהם, וכפי הסדר דלהלן:
אם אפשר לומר לגוי שיעלה אותה, יעשה כן, והרי זה עדיף יותר מהדרכים דלהלן[387].
וכן התירו לו להניח תחת הבהמה כרים וכסותות, למרות שמחמת המים שעליהן לא יהיו ראויים לשימוש, והרי זה ביטול כלי מהיכנו, אעפ"כ התירו לו משום צער בעלי חיים[388].

וכדו', יהיה איסור דאו' אם הוא ברה"ר. ועיין לעיל בסימן ש"א בסוף הל' הוצאה כל הפרטים בזה, ושייכים לכאן.

356. משנ"ב (סקס"ב), ומקורו מד' המג"א (סק"י), שלמד ממ"ש בשבת (קנד:) שאפילו לשפשף תינוק בצדדיה אסור, וטעם הדבר משום לא פלוג. [ואע"פ שסתם נגיעה בבהמה מותרת, וכדמוכח בכ"ד בסימן ש"ח, וכן בפוסקים להלן, וכמו שנביא מדברי המאירי (שבת קנד:) ועוד, מ"מ כאן ה"ז השתמשות לפי דרכו ואסור. וע"ע בשו"ע להלן סו"ס של"ו ובמשנ"ב].

357. ונראה ללמוד מזה שלא פלוג רבנן, דה"ה: א'. שהוא אסור בין לגדול ובין לקטן אפילו שאינו יודע לחתוך זמורה, ואפילו שאינו יודע להנהיג את הבהמה וכיוצא. ב'. שאפילו גידם שאין לו ידיים ג"כ יש לאסור משום לא פלוג. (ואין לחלק בין מדבר שאין זמורות, לגידם שאינו יכול לחתוך זמורה). ושו"ר בכה"ח (אות ס"ג) שדן גבי קיטע בב' ידיו, דמשמע בעו"ש (סימן תרכ"ד) שלפי הטעם של שמא יחתוך זמורה, א"כ בקיטע אין חשש, וכתב ע"ז אבל התו"ש כאן (בסימן זה אות כ"ח) כתב עליו שאינו מוכח, עכ"ד. ואכן לפי הנ"ל דלא פלוג נראה בפשטות דה"ה בזה, אע"פ שאינו יכול לעולם לחתוך זמורה, ואם נרצה נאמר עוד דיכול לחתוך בפיו ולהנהיגה כך, והכל בכלל הגזירה.

איברא שמצאנו במשנ"ב לעיל בסי' רמ"ח סקי"ח להקל בזה בספינה הנוסעת בשבת ע"י בהמות שמושכות אותה, וה"ט דלא שייך בזה שמא יחתוך זמורה, עיי"ש. ואפשר דזה דבר קצוב וידוע שבין הים ליבשה אין חשש כלל, וכל שאין שייכות אין איסור, משא"כ בשאר דברים שאפשר לטעות, וכל שיש שייכות לאיסור, אסרו חז"ל בכל אופן שהוא.

358. כה"ח בתחלת אות ס"ג, עיי"ש. ולא מועיל בזה שומר שיזכיר לו שלא יתלוש זמורה, וכמש"כ במג"א לעיל בסימן ער"ה סק"ה, ועוד האריכו שם האחרונים, ודו"ק. [וע"ע להלן בהגה בסעיף י"ח שאסור לרכב על קרון אפילו שהוא מונהג ע"י גוי].

359. שו"ע סעיף י"ח.

360. משנ"ב סקס"ב. וכן בכה"ח אות ס"ד דכולה חדא גזירה היא שאסור להשתמש בב"ח וכו'. מג"א סק"י והגר"ז.

361. שו"ע סעיף י"ח.

362. הם דוגמאות המצויות לדין זה של השתמשות בצידה. ושו"ר בכה"ח (אות ס"ה) שכתב בשם הגר"ז דהיינו כגון לשפשף תינוק בצידי גבה כדי לשעשעו (והיינו הדין דלהלן בסמוך), וכן להסמך בצדה, עכ"ד. וע"ע בגמרא דשבת (קנד: קנה.) ובעירובין (לג.).

ודע, שבגמ' דחגיגה (טז:) איתא שאסור לסמוך על הבהמה משום שבות, ופרש"י (ד"ה אינה) שהטעם הוא משום דמשתמש בבעלי חיים, ע"כ. ומבואר שם בגמ' דסמיכה בכל כוחו, דאי לאו הכי מאי קא עביד, עיי"ש. ומוכח שכל איסור השתמשות זה רק בכל כוחו, אבל בלאו הכי הוי כנגיעה. ועיין במאירי שבת (קנד:) דה"ה לגבי אילן. וה"ד בביה"ל (סי' של"ו סי"ג) ד"ה ומותר, ועוד אחרונים.

אמנם עיין בקצוה"ש (קמ"ב סק"י) דגדר נשען בכל כוחו הוא שאם ינטל אותו דבר שנשען עליו יפול, עיי"ש. אבל א"צ ממש כל כוחו, והסברא דהא אכתי חשיב השתמשות בכה"ג, ודו"ק. וע"ע בביה"ל שם שהאריך בזה. ועיין במשנ"ב שם (סו"ס של"ו) שפסק לענין אילן, שאם האדם בריא מותר להשען עליו, כיון שאינו סומך עליו אלא מעט, ואינו נחשב משתמש במחובר, אבל אם הוא תש כח אסור, כיון שהוא סומך עליו בכל כוחו, ומקרי משתמש במחובר (וכאשר מנידו אסור בכל אופן), ע"כ.

363. מג"א סק"י, וה"ד במשנ"ב סקס"ב, וכ"כ בכה"ח הנ"ל. ויש לציין שדין זה הביאו בחי' רע"א בסימן ש"ח ס"מ שאסור לשחק עם הבהמה לתינוק שבוכה, וכתב דלא כהלק"ט. וכן העיר בזה בחקרי לב או"ח סי' נ"ט. (והמג"א והמשנ"ב העתיקו דז"ז אגב דין הרוכב במדבר, ומשום דדמי ליה בהא דלא פלוג, אולם כתבנו זאת בסדר הדברים לפי דרכינו וכפי הענין, וככה"ח).

364. שו"ע סעיף י"ח.

365. משנ"ב (סקס"ג) וכה"ח (אות ס"ו) מהמג"א (סק"ח), עיין שם (וע"ע בשעה"צ אות נ"ה). ומתבאר להלן בהלכה הבאה ע"פ הרמ"א בהגה כאן גבי קרון. וע"ע גם בסימן של"ו ס"ג גבי אילן.

ועיין בלבו"ש (סוס"ק ל"ט) שכל שימוש ע"ג אותו דבר, שמוסיף הנחת חפצים, ונתווסף המשאוי, אסור, ואפילו אם תלה איזה חפץ בצדדי הדבר ההוא ג"כ אסור, כיון שהבהמה נושאת אותו, ע"כ. והוא מבואר גם להלן בסו"ס של"ו, עיי"ש ובמשנ"ב.

366. הרמ"א בהגה סעיף י"ח [וטעם האיסור כתב הרמ"א משום שמשתמש בבעלי חיים, וגם שמא יחתוך זמורה, עיי"ש. אמנם בתוס' דעירובין (מג.) סוד"ה הלכתא איתא שהכל דבר אחד, ועי' בביה"ל ד"ה גם שעמד ע"ז וביארו שפיר. וע"ע לעיל ריש הסימן בהערה]. ואע"פ שנתבאר לעיל שמותר להשתמש בצידי צדדין, אולם כבר כתבו המג"א והאחרונים, שעל גבי אותו דבר אסור, וציינו להרמ"א דילן, והרי זה כמו שמשתמש בצידי הבהמה. ועיין במשנ"ב סקס"ז, ובשעה"צ אות נ"ט.

ויש להעיר שלכאו' נראה בדין זה שלאו דווקא אם הבהמה הולכת אסור ליהודי לשבת שם, אלא אפילו אם האדם רק יושב שם כשהבהמה עומדת ג"כ אסור, שהרי זו ככל השתמשות בצידי הבהמה שאסור, והרי גם להיות על גבה או לסמוך עליה אסור. ועיין בשו"ע להלן גבי עלה על הבהמה, שאפילו סתם עליה אסור, ולפי"ז צ"ב למה נקט הרמ"א שאסור לישב על קרון "שהגוי מנהיגו", והלא אפילו בלא הנהגה אסור. וי"ל דלאו דווקא, אלא דכך היה המעשה שבו דנו התוס' והראשונים בעירובין (שם). א"נ אפשר שנקט כן משום שבזה שייכים טפי ב' החששות שהזכיר הרמ"א, אבל בסמיכה בעלמא אין את החשש של שמא יחתוך זמורה, אלא רק בגלל שהוא כלול בגזירה של רכיבה. ודוחק.

ויעוין במשנ"ב (סקס"ז) דנקט בטעם האיסור דישיבה בקרון דאינו נקרא צידי צדדין וכו', ודינו כצידי הבהמה ממש. ובשעה"צ (אות נ"ט) ציין לדברי המג"א (בסק"ח). אולם בסק"י כתב המג"א דאע"ג דהוי צדדי צדדין, שאני התם דאין משתמשים בבהמה כלום, משא"כ הכא משמשתמש בבהמה שהבהמה מוליכתו, וא"כ אפילו אם לא היה לנו לחוש לשמא יחתוך זמורה, מ"מ יש איסור מצד השתמשות בבע"ח שאסרו חז"ל אפילו במקום שאין חשש של שמא יחתוך זמורה, עיי"ש. ועיין בשעה"צ שם מש"כ בזה. והשתא לפי דבריו בסק"י מבואר איפוא שרק אם הבהמה מוליכתו אסור, שאז הוא נחשב משתמש, משא"כ כשאין הבהמה מוליכתו. ושו"ר בפרי מגדים (בא"א סק"י) שהקשה על המג"א דאינו מובן, דהלא הוא כתב בסק"ח שעל גבי החפץ אסור אפילו שאין הבהמה מוליכתו, עיי"ש. וע"ז כתב השעה"צ דאה"נ שאסור. והמג"א בסק"י מיירי אפילו אם לא נסבור כשיטת הר"ן. ובלבושי שרד (אות ל"ט) עמד בשאלה זו, דהלא בסק"ח מבואר שאסור על גבי הדבר ההוא אפילו שאין הבהמה מוליכתו, וכתב לצדד דהיינו הך, דכשמוסיף חפצים והבהמה נושאת אותם ה"ז השתמשות בבהמה, וה"ז כמו שהבהמה מוליכתו, מ"מ יש איסור מצד השתמשות בבע"ח שאסרו חז"ל אפילו במקום שאין חשש של שמא יחתוך זמורה, עיי"ש. ועיין בשעה"צ שם מש"כ בזה. והשתא לפי דבריו בסק"י מבואר איפוא שרק אם הבהמה מוליכתו אסור, שאז הוא נחשב משתמש, משא"כ כשאין הבהמה מוליכתו. ושו"ר בפרי מגדים (בא"א סק"י) שהקשה על המג"א דאינו מובן, דהלא הוא כתב בסק"ח שעל גבי החפץ אסור אפילו שאין הבהמה מוליכתו, עיי"ש. וע"ז כתב השעה"צ דאה"נ שאסור. והמג"א בסק"י מיירי אפילו אם לא נסבור כשיטת הר"ן. ובלבושי שרד (אות ל"ט) עמד בשאלה זו, דהלא בסק"ח מבואר שאסור על גבי הדבר ההוא אפילו שאין הבהמה מוליכתו, וכתב לצדד דהיינו הך, דכשמוסיף חפצים והבהמה נושאת אותם ה"ז השתמשות בבהמה, וה"ז כמו שהבהמה מוליכתו, משא"כ בשפשוף הקטן, עיי"ש. ועדיין צ"ע למה נקטו הפוסקים בלשונם שהבהמה מוליכתו, ושמא י"ל כדאמרן דנקט כן אגב אורחא, וא"נ משום דבזה איכא ב' החששות. ועי' בב"י משם המהרי"ק והראשונים. וע"ע בעו"ש סקט"ז.

367. משנ"ב (סקס"ז) בשם המג"א, ודלא כטל אורות. וכ"כ הכה"ח, וע"ע בשעה"צ אות ס'.

368. כן מבואר בראשונים דעירובין (שם), וכ"כ הכה"ח (אות ע') בשם הלבוש.

369. כ"כ הגרשז"א בשולחן שלמה סקי"ב מכת"י, עיין שם.

370. משנ"ב (סקס"ו) ובשעה"צ שם. וכה"ח אות ע"א. והיינו, א'. משום איסור מחמר, ואסור בכל אופן שהוא אפילו כשהבהמה היא של אחרים (ועיין מה שכתבנו בזה לעיל בסימן רס"ו). ב'. איסור שביתת בהמתו, אם הבהמה היא שלו, ואפילו כשהשכירה לגוי יש להזהר בזה (וכדלעיל בסימן רמ"ו, עיי"ש במשנ"ב ובכה"ח שם אות כ"ד). ויעוין עוד בכה"ח כאן (אות ע"ג) גבי מהלך חוץ לתחום דאיכא איסור תחומין. וע"ע בענ"ז בדברי הפוסקים להלן סוף סימן ש"ה.

371. עיין בשו"ע סימן ש"ב סי"א ובביה"ל שם ד"ה מקנחה, שמה שאמרו שם שמקנח בזנב הסוס, היינו בתלוש, וא"נ שבזנב התירו, עיין שם. ועי' בשש"כ פכ"ז הערה נ"ג ובח"ג שם.

372. שאינו מטלטל, וגם אין זה נחשב משתמש, ועי' שו"ע להלן סי' ש"ח ס"מ. ועצם דין נגיעה במוקצה יבואר בסי' ש"ח בכללי הדינים שברה"ס, עיי"ש.

373. עיין שעה"צ (סימן של"ו אות ז') דבמג"א מוכח שלכו"ע מותר, וציין שגם מהריטב"א מוכח שאין איסור, עיי"ש. ואכן בחי' הריטב"א (עירובין לב:) הוכיח להיתירא ליטול חפץ מע"ג הבהמה [וכתב באג"ט (קוצר סקמ"ז אות ג') דה"ה שמותר להניח ע"ג הבהמה. וכ"כ הרא"ש (פ"ה סי' ב'). וע"ע מש"כ בזה באג"ט שם]. אולם הר"ן (שם) אוסר ליטול מע"ג הבהמה, ודלא כריטב"א. ושכן נראה מהרמב"ם (פכ"א ה"ט). וע"ע בתוס' שבת (קנד:) שמוכח כן שאסור ליתן משא על הבהמה. וכ"פ הר"ח (ודלא כפרש"י שנשען על הבהמה). וכן מוכח מתוס' פסחים (סו:) ד"ה כלאחר יד, ותוס' (נג.) ד"ה תולין, וע"ע שם. והאריך בכ"ז באג"ט שם. ובעיקר שיטת הרמב"ם הנ"ל, שהוכיח הר"ן לאיסור, עיין בביה"ל כאן (סעיף י"ח) מה שפירש דבריו. וע"ע גם ברמב"ם (פ"ה מהל' יו"ט ה"ב) ובמ"מ שם בשם הרשב"א, שהאיסור בהנחת משאות הוא משום השתמשות בבעלי חיים. ואמנם באג"ט (שם אות י') הוכיח דהרמב"ם ס"ל כהרא"ש והריטב"א שאין איסור להניח ע"ג בהמה משום איסור השתמשות בבע"ח, וכתב דלכאו' י"ל ספק דרבנן לקולא, וסיים מהגר"ז שהחמיר וכו', וע"ע שם. ולהלכה יבואר להלן.

374. דכיון שהרמב"ם ועוד מחמירים ראוי לחוש לזה לכתחילה, ומ"מ אין זה ברור לאיסור, וכנ"ל בהערה הקודמת, ולכן המיקל בודאי שיש לו ע"מ לסמוך, וכמו שהבאנו מהשעה"צ שהביא מהפוסקים שמתירים. וכ"כ בכלכלת שבת בדיני שביתת בהמתו אות ז'. וע"ע באג"ט שם. וגם סתימת הפוסקים בכל הסימן משמע הכי. (לענין מרדעת וטרסקל וכו' שלא דנו אלא מצד טירחא, ולא הזכירו כלל שיש בזה נידון מצד השתמשות בבע"ח). ובשש"כ פכ"ז סי"ז פסק להחמיר. ובהערות ציין ש"א שרק אם מנענע אסור.

375. דבזה קיל טפי, וכ"פ בשש"כ שם להקל בזה, ועיין בהערה שם משם הגרשז"א דבזה ודאי שיש להקל.

376. עיין להלן בהלכות הבאות.

377. כנזכר כל זה לעיל בתחילת הסימן בדיני הוצאה בבהמה.

378. שו"ע (סימן של"ו ס"א) עיין שם הפרטים.

379. שו"ע כאן (בסעיף י"ח).

380. שו"ע (סעיף י"ח). ועיין בפוסקים שהקשו הרי גם ללא סיבת צער בעלי חיים יש להתיר טלטול מקוצה בגופו, כמו שפסק השו"ע להלן (סימן שי"א ס"ח), ותירץ המג"א דכאן איירי לשיטת הר"ן שאוסר. וה"ד בכה"ח אות ס"ח. וכן נזכר בביה"ל ד"ה מכניס, דאופן זה מהני אפילו להר"ן, אולם בביה"ל לעיל מיניה (בד"ה ומטעם) כתב לבאר שפיר עפ"ד הרמב"ם שהם מקור ד"ז, ואת"ש.

ואופן הסרתו שלא על ידי איסור, כבר נתבאר שיסירנו בגופו ולא בידיו (כגון במרפקו או ברגליו), והוא לפי מה דקיי"ל דשרי (עיין ברמב"ן בשבת (קנד:) והמאירי (שם קמד:) בשם גדולי הפוסקים, ועוד. וכן מבואר בשו"ע ס' שי"א). וכ"כ בהדיא המג"א כאן (בסימן ש"ה סק"ט). וע"ע גם במשנ"ב להלן (סימן ש"ח סקי"ג), ודלא כהחזו"א (בסימן מ"ז סקי"ג) שהחמיר בזה. ועיין עוד במנחת שלמה (סימן י"ד אות ב') שהאריך בזה. וע"ע בשו"ת אז נדברו (ח"ח סימן ל"ב) לסמוך על המ"ב במקום צורך, עיי"ש. ובמקומו נת' עוד שיש להקל בזה לכתחילה, ואכמ"ל. (וע"ע להלן סוף הלכה זו).

381. והיינו שמתחלה יש לנהוג כפי הסדר והאופנים המבוארים בשו"ע לעיל (סימן רס"ו ס"ט), עיין שם. ובאחרונים כל הפרטים. אולם אם אי אפשר אלא ע"י ביטול כלי מהיכנו, נחלקו בזה הראשונים, ויעוין בביה"ל שם (בד"ה ולא יניחם) אם מותר גם במקום ביטול כלי מהיכנו, עיי"ש. וכן בביה"ל שם לעיל מיניה ד"ה לשמטן. והזכירו גם במשנ"ב שם. וע"ע להלן בסעיף י"ט שמותר לבטל כלי מהיכנו משום צער בעלי חיים, עיין שם.

382. והיינו מטלטלנו בנחת, כדרך שמבואר לעיל בסי' רס"ו ס"ט עיי"ש, דהותר טלטול מוקצה במקצת במקום פסידא, וק"ו במקום צעב"ח. והיינו כמבואר לעיל בסי' רס"ו ס"ט עיי"ש"ה, וכמש"כ שם האחרונים. וכ"כ בשו"ת מהר"ם שיק או"ח (סי' קנ"ה אות ג'), עיי"ש. [ויש לדון אם מותר להסירו ע"י מקל מטאטא וכדו', דהא קיי"ל שמותר טלטול מן הצד לצורך דבר המותר, עיין להלן בסי' ש"ח בכללי הדינים עפמ"ש בסו"ס שי"א, וכאן י"ל דקיל טפי וה"ז עדיף לעשות כן, וצע"ע].

אמנם אם אי אפשר אלא ע"י טלטול מוקצה בידיים לגמרי, יל"ע אי שרי, דלכאו' להנ"ל י"ל דמוקצה חמיר טפי ואסור. וע"ע להלן בשאר פרטים בסימן זה. אולם מאידך מלשון הפוסקים משמע שאם א"א אלא ע"י טלטול גמור ה"ז מותר אפילו בידים, וכמבואר במשנ"ב כאן ובביה"ל בסוף דבריו (ונזכר גם בכה"ח אות ס"ט בשם האחרונים, וכוונתו לביה"ל הנז'). אולם מאידך חזינן להלן בסמוך (סעיף י"ט) שנחלקו הפוסקים אם התירו איסור מוקצה במקום צעב"ח כמו ביטול כלי מהיכנו, ויש אומרים שלא התירו כלל מוקצה במקום צעב"ח (וכ"מ במהר"ם שיק שם אות ז'). אולם הרי כתבנו בסמוך בשם כמה פוסקים לצדד להקל בזה. וא"כ ה"נ י"ל בנידו"ד כשא"א בשום דרך אחרת שיהיה מותר גם ביד. אלא שכאן יש לומר דחמור יותר, שאינו כנפלה לאמת המים, שהרי כתבנו שם בסוף ההערות בהלכה שם דשמא רק שם התירו שמא תמות וכו', ודו"ק. (וע"ע בהגהת הרמ"ך על הרמב"ם פכ"א מהל' שבת ה"י).

383. כדרך שמבואר במשנ"ב סוסק"ע, והובא בהלכה הבאה. וה"ה כאן בפשטות.

384. כן יש להוסיף ולבאר ע"פ המשנ"ב בסימן של"ב שאסור לעשות שום דבר לצורך הבהמה, ואפילו איסורי דרבנן, וכפי שביארנו להלן מה שהתירו מוקצה הוא משום שאין לו עיקר מן התורה, הלא"ה אסור ואפילו במילי דרבנן.

385. כך מבואר בשבת (דף קכח:), וכן מדויק בשו"ע (סעיף י"ט) שאם אפשר לפרנסה במקומה, והיינו שלא תמות, אין להתיר לו ביטול כלי מהיכנו (וכן דקדק המשנ"ב סקס"ח ע"פ הגמ', וכן בכה"ח אות ע"ה מהב"י), ונראה דה"ה שאין להתיר אמירה לעכו"ם שהזכרנו להלן. וכן מדויק בד' הא"ר שהביא המשנ"ב (סוף סק"ע), ודו"ק.

386. כתבנו אם יש "חשש שתמות", דנראה בפשטות שה"ה בספק אם תמות, וכגון שהמים גבוהים ומגיעים לה כמעט עד אפה, אכתי הו"ל צעב"ח ויש להקל. (ואדרבה עיקר צעב"ח הוא באופן שהבהמה חיה וסובלת, אבל בהמה שהיא עומדת למות, דעת רבים שאין בזה צעב"ח כלל, וכדמשמע בגמרא פ"ק דחולין ועוד, ונת' במקומו). כנלענ"ד. שו"ר מש"כ האשל אברהם מבוטשאטש להלן (בסעיף כ') גבי חליבה, עיי"ש. ובסו"ד כתב להתיר בספק צעב"ח לחלוב ע"י גוי.

387. כן כתב הא"ר (בסקי"ח בסופו) בשם הפוסקים, ונזכר במשנ"ב (סוף סק"ע), אלא שלא נזכר שם אם חובה לחזר אחר גוי ולא להניח הכרים, או שזה רק עדיפות בעלמא, ונראה לכאו' שתלוי לפי מידת הטרחה. [ואכן בכל דוכתא עדיף שבות דאמירה לגוי (שהיא בלא מעשה) משבות שעל ידי מעשה, וכמש"כ בגמ'. וע"ע לעיל בסי' רס"א].

388. שו"ע (סעיף י"ט). וטעם ההיתר הוא משום צעב"ח, וכמש"כ הפוסקים. ויל"ד אמאי לא מותר גם מעצם הדבר דהוי הפסד מרובה. וכבר נחלקו בזה האחרונים

ואם אי אפשר להעלות את הבהמה אלא על ידי שירימנה היהודי בידיים, נחלקו הפוסקים אם התירו מוקצה משום צער בעלי חיים, יש אוסרים ויש מתירים[389].

פרטי דינים מצויים בדגי נוי וציפורים

ל"ג. ונזכיר כמה פרטי דינים מצויים בענין מניעת צער לבעלי חיים על ידי טלטולם[390].

א]. דג שקפץ מן המים בשבת, וזה מצב שמסתבר שאם יחזירוהו למים הוא ימשיך לחיות (דהיינו שלא נתייבש ממנו ברוחב סלע בין סנפיריו, וכן באופן שלא קיבל חבטה כזו שעשוי למות ממנה), אפשר להחזירו, משום צער בעלי חיים[391].

ב]. אם מת אחד הדגים שבאקווריום או בבריכה, ואם לא יוציאוהו ימותו הדגים האחרים, אפשר להוציאו[392].

ג]. אסור להחליף מים באקווריום[393], אבל להוסיף מים מותר אם הם צריכים לכך[394]. ואם יש חשש שהם ימותו בלא החלפה, מותר לומר לגוי שיחליף, אך יזהר שלא ישאיר כלל את הדגים בלא מים, ועיין בהערה[395].

ד]. דגים קטנים שנולדו בשבת, אסור להוציאם מהאקווריום כדי שלא יאכלו אותם הדגים הגדולים[396]. ואפילו על ידי גוי אסור[397], אלא אם כן יש בזה הפסד, שאז מותר על ידי גוי[398].

ה]. כלוב של ציפורים שנמצא בשמש, והציפורים מצטערים שם, אם אפשר לכסות את הכלוב כדי להצל, יעשה כן, ואם אי אפשר, מותר להעבירם לצל משום צער בעלי חיים[399].

ו] לול תרנגולים שיש שם תרנגולים אלימים ונושכים את התרנגולות, מותר להעביר מהם למקום אחר, ועיין בהערה[400].

ודע, שגם באופנים הנ"ל שמותר לטלטל משום צער בעלי חיים, מכל מקום אם יש אפשרות לטלטל בגופו או כלאחר יד, יש לעשות כן, ולא לטלטל כהרגלו בידיים[401]. [ואם הוא מטלטל את הדג על ידי כלי עם מים, ה"ז אסור אפילו שהוא טלטול מן הצד, משום שזה לצורך המותר][402]. ועיין בהערה[403]. וכן בשאר דרכי ההיתר[404].

פרטי דינים בבהמה

ל"ד. ישנם דינים נוספים בבהמות שנזכרו בהלכות יום טוב (בסימן תקכ"ג)[405].

מותר להסיר זבובים הנתלים בבהמה, ביד או במגרדת של עץ, שאינה תולשת שער בודאי, ואע"פ שלפעמים נעשה בה חבורה על ידי זה מותר, כיון שאינו מתכוון ואינו פסיק רישא, ומשום צער בעלי חיים התירו[406].

אין מגרדין בהמה במגרדת של ברזל, מפני שבודאי יתלשו שערות, ואפילו כשאינו מתכוון וגם לא ניחא ליה בזה, אסור, משום שהוא פסיק רישא[407].

אין מילדים בהמה, דהיינו למשוך הולד מן הרחם, משום שהיא טרחא יתירה, וגם שאר צרכי לידה אסורים בשבת, ולכן אין סועדים אותה לאחוז בולד שלא יפול לארץ, ואין נופחים לו בחוטמו להסיר הרירין שבנחיריו, ולא נותנים לו הדד לתוך פיו[408]. וע"ע שם גבי בהמה שריחקה את הולד[409].

ל"ה. אסור לטרוח בצרכי הבהמה כדי לענגה, אבל משום צער בעלי חיים מותר[410]. ואם יש חשש שהבהמה תמות, מותר לומר לגוי לעשות לה רפואה בשבת[411]. ועיין בהערה איזה רפואות מותר לעשות לה[412].

אסור לשפוך מים קרים על גבי בהמה בשבת, אע"פ שאינו רוחץ את גבה ואת כריסה, אלא לתענוג[413].

וכלב או כל בעל חי שנדרס וגונח מכאבים, מותר לטפל בו לרפאותו באופן המותר, וכנזכר לעיל[414], אבל אסור להורגו משום נטילת נשמה[415].

(והובאו דבריהם בביה"ל סי' רס"ו ס"ט ד"ה ולא יניחם). ואפשר דמיירי בבהמה של הפקר, וא"נ בגווני שאין הפסד. ועכ"פ שפיר נקט את הטעם של צעב"ח ששייך בכל גווני, וכגון אם עור הבהמה שווה יותר.

וענין ביטול הכרים וכסתות מהיכנם שכתבנו שהוא בגלל המים, היינו משום שעל ידי זה א"א לטלטלם. (וכמבואר בשו"ע ובהגה בשלהי סימן ש"א, עיי"ש). והוא טעם הרמב"ם המובא במג"א (סקי"א), והביא שם עוד מדברי הרשב"א שהוא משום דדלמא לא תעלה (ועי' במחה"ש שם, שביאר החילוק בין זה לאפרוחים, דאפרוחים ל"ח ביטול אפילו למקצת שבת, מפני שבכל עת יכול להפריחם, ולכן אפילו בשעה שהם עליו לא הוי ביטול, משא"כ בכרים וכסתות שהוא צריך להשהותם בשביל הבהמה, ובכה"ג ה"ז חמור כ"כ דהוי חשש ביטול כלי מהיכנו לכל השבת דחמור טפי, עיי"ש. ויש לדקדק גם בלשון המשנ"ב סקס"ט שכתב שהרבותא היא דאע"פ שלא יהיו הכרים ראויים גם אחר שתעלה הבהמה, אעפ"כ התירו, עיי"ש. ומשמע שרק בכה"ג הוי ביטול כלי מהיכנו, דהיינו כשהוא לא יהיה ראוי אפילו כשתעלה, ומוכח דביטול כלי מהיכנו הוא לכל השבת דווקא. ויש לדחות דכיון שנקט רבותא, נקט הרבותא הגדולה ביותר, ודו"ק). ויש לבאר עוד בנידו"ד שאפילו אם נאמר שיש היכי תימצי להרים אותם ואינו מוקצה, מ"מ גם אם אינו כעת ראוי לשימוש כלל אסור.

והנה המשנ"ב (סקס"ט) נקט את טעם הרמב"ם. (ובכה"ח העתיק ד' המג"א, שהביא ב' הטעמים). ולפי"ז יש להעיר שכיון שהאיסור הוא בגלל שאינו יכול לטלטל הכרים כשהם רטובים, אולם מלבושים הרי מותר לטלטלם באופנים מסוימים (וכדלעיל בסו"ס ש"א). ולפי"ז אינו נחשב בגדר ביטול כלי מהיכנו (וכבר כתב כן המג"א כאן בסו"ד). ואם כן כיון שאנו מחפשים דרכים להקל באיסור, א"כ לכאורה אם יש לו אפשרות להניח מלבושים, ה"ז עדיף יותר מהנחת כרים וכסתות, ויש לומר דלא הטריחוהו לקלקל בגדיו, ובפרט שאין בזה כ"כ תועלת כמו כרים וכסתות. ובלא"ה לק"מ שכל ההיתר שם הוא בגווני שצריך למלבוש, ואם יש לו בגדים אחרים הרי לא התירו, וא"כ מן הסתם בכל גווני יהיה ביטול כלי מהיכנו. וכמו"כ אין להקל מצד שראוי לטלטל ע"י עשרה בני אדם וכמש"ש, דזה ג"כ ביטול כלי מהיכנו לזמן זה שיבואו העשרה בני אדם. (ועיין לעיל בסי' רס"ה בדיני ביטול כלי מהיכנו).

389. במג"א סקי"א ד"ה כתב הרמב"ם, מייתי בשמו לאסור, וכתב שאין לדמות דברי חז"ל זל"ז, דפעמים שהחמירו והעמידו דבריהם אפילו במקום כרת. (ועי' בכה"ח סי' ש"ח אות רל"ד בשם הפוסקים). ובא"ר (שם) כתב שאפשר שגם הרמב"ם מודה להתיר כשאי אפשר ע"י כרים וכסתות, ובתו"ש (אות ל"ג) השיג עליו, וכתב דלהרמב"ם אסור להעלותה בידיים (ובאמת שכ"ה פשטות לשונו כיעוין, וה"נ ריהטת הגמ'), ונזכרה פלוגתא זו במשנ"ב (סקי"ע), ובכה"ח (אות ע"ז), אלא שהא"ר הוסיף גם בשם פוסקים אחרים להתיר בזה [והיינו כמש"כ בפסקי הרי"ד בשבת דף קכח: שמותר. וע"ע בכה"ח סי' ש"ח אות רל"ד שהביא מהריא"ז שמותר (אולם לכאו' צריך עיון שבדבריו כאן מבואר להחמיר בזה). וע"ע בב"ח משם השה"ג]. וע"ע בפמ"ג שהזכיר לד' הא"ר (והמשנ"ב והכה"ח לא הכריעו בזה בהדיא). ולכאורה היה נראה להקל בזה, דהא מלבד שגם בדעת הרמב"ם אין הכרח (דיש לומר כד' הא"ר דכל שאסור להעלותה בידיים היינו דווקא כשאפשר ע"י כרים וכסתות), הרי יש שאר פוסקים שהתירו וכמש"כ הא"ר (ועי' עוד במהר"ם שיק סימן קנ"ה אות ז'. ויל"ב). אולם ז"א פשוט, שהרי פשטות הרמב"ם לאסור. וע"ע ברמב"ן בביצה (דף לז.), ודו"ק. [ועיין בחי' רע"א על המג"א סקי"ב שהקשה מ"ט התירו שם להמרות את האוזזות משום צער בעלי חיים, ואילו כאן לא התירו מוקצה, עיי"ש. וכל דבריו הינם לשיטת המג"א שאוסר מוקצה במקום צעב"ח וכנ"ל, אבל לשאר פוסקים המתירים ודאי שגם להמרות את האווזים שרי. אלא שרע"א הקשה ד' המג"א אהדדי, ובלא"ה כבר כתב רע"א דשאני התם דהוי טלטול במקצת].

ומבואר איפוא דיש הסוברים להתיר וכנ"ל (וכן קצת משמעות המשנ"ב להקל בזה. וע"ע באז נדברו ח"א סי' ע"ט אות ק"י, ודו"ק). ובאשר להא דהעמידו דבריהם וכו', י"ל דבענין זה לא העמידו, מאחר דחזינן שהקלו במקום צעב"ח (כדין הנ"ל דשבת דף קכח:), ואפשר לחשוב דק"ו הוא, שאם התירו ביטול כלי מהיכנו שיש לו עיקר מן התורה, שהרי כתב רש"י (שבת קכח:) דאיסורו משום דדומה לסותר, וי"א דדמי לבונה וכו' (עיין מה שכתבנו לעיל בסי' רס"ה), משא"כ מוקצה דעיקרו דרבנן. אולם יש לדחות דמוקצה חמור יותר באשר אפשר לבא על ידו לאיסורי דאו', וכיעוין ברמב"ם (סופכ"ד מהל' שבת), וה"ד במשנ"ב (ר"ס ש"ח), ועוי"ל בזה. וזה מוכרח דמוקצה יותר חמור מביטול כלי מהיכנו, שהרי לא התירו בשופי אלא ביטול כלי מהיכנו, ואילו מוקצה שנוי במחלוקת, ואף למתירים הרי אינו לכתחילה, אלא רק כשא"א ע"י הביטול כלי מהיכנו, ובלא"ה אין לנו לדון בזה בסברות, אחר שכבר כתב המג"א שאין לדמות גזירות חז"ל זו לזו.

ועוד יש להעיר בסברא להקל, שהרי כאן נקטו הפוסקים שההיתר הוא משום צעב"ח, ולא משום הפסד ממון של הבהמה, ומוכח שצעב"ח עדיף מהפסד ממון. והשתא הלא מצאנו בסימן של"ד ס"ב שיש מתירים מוקצה במקום הפסד ממון (ודעת הרבה פוסקים דאע"פ שהשו"ע הביא שיש אוסרים, מ"מ אפשר לסמוך על דעה ראשונה שמתירים, וע"ע לעיל בסימן ש"א סל"ג-ל"ד משו"כ בזה). וא"כ ק"ו שנוכל להתיר מוקצה במקום צעב"ח. ויש לדחות לפמשנ"ת לעיל בריש הערה הקודמת, די"ל שנקט טעם זה ללמד שאפילו באופן שאין הפסד ג"כ מותר, ויל"ב. ועכ"פ הא חזינן שהרבה כתבו להקל. וע"ע בחזון איש באו"ח (סימן נ"ו אות ד') גבי חליבה במקום צעב"ח שיש להקל אפילו ע"י ישראל כשהולך לאיבוד (ועיין בשו"ת אז נדברו שם, שהחזו"א מתיר רק בצעב"ח וגם הפסד, עיי"ש. ויל"ב. וע"ע בגר"ז כאן סכ"ו). וכ"כ י"א להקל בזה במלאכה שאצל"ג במקום צעב"ח, עיין בח"א כלל נ"ט ס"י. וכמו"כ יש לומר שיש להקל גם בנידו"ד. ואכן שו"ר בחזו"א (סימן נ"ב סקט"ז) שסובר דיש להתיר מוקצה וכל איסור דרבנן במקום צעב"ח, אלא שצריך עיון ממה דאשכחן להלן בסוף סעיף כ' גבי אווזות שיש להחמיר ולא להמרותן ע"י ישראל, אפילו שהוא איסור דרבנן, עיי"ש בהערה מדברי הפוסקים. ושמא י"ל דכאן יש צער טפי וחשש שתמות, ולכן מותר. ואמנם להלן (בסימן ש"ח סל"ט) בהערה הבאנו שי"א שבחשש שמא תמות אין חשש של צעב"ח. אולם ז"א מוכרח, ומ"מ יש לחוש לצער שיש לה קודם שתמות. ואמנם עדיין ז"א ברור לתרץ כן, שהרי בהמראת האווזות מבואר בפוסקים שם שאינם יכולים לאכול בלא זה, וכבר הערנו בזה להלן בסוף סעיף כ' בענין המראות האווזות, עיין שם. [וע"ע בסימן ש"ח (סעיף מ') שהותר לדדות בעלי חיים משום צעב"ח, עיין שם במשנ"ב, ואינו מותר שם אלא בטלטול מקצתו (וכמש"כ במשנ"ב ס"ק קנ"א), וקשה א"כ למה כאן הביא בסו"ד מהא"ר שמתיר. ואפשר, א). שאינו צער כ"כ כמו כאן, וכמדומה שכ"כ בתהל"ד. ב). שאפשר במקצת או בדחייה, ולכן לא התירו בטלטול גמור. וע"ע בכה"ח (שם אות רל"ד) שהביא מהריא"ז שכתב שבהמה שנפלה לבור, וא"א להביא כרים וכסתות וכו', מותר להעלותה אף בידיים, ע"כ. אולם דבריו שם סותרים לדבריו, כאן שצידד יותר כדעת הרמב"ם, וכבר הערנו כן בסי' ש"ח סל"ט, וע"ע מש"כ שם]. ולדינא הנה חזינן כמה ראשונים שהקילו, וכ"פ החזו"א וכ"מ במשנ"ב, וכ"פ בשו"ת הר צבי סימן ר"ה, וע"ע בשולחן שלמה ועוד אחרונים, וכן מסתבר להלכה. צע"ע. [ומ"מ אם אפשר להעלותה בגופו או באחורי ידיו וכדו', ואין בזה עיכוב כ"ה, בודאי יש להשתדל בכך].

390. וכל ההיתרים דלהלן לטלטלם בידיים במקום צעב"ח, היינו לפי"ד המתירים הנז' בהלכה קודמת, אבל להאוסרים אסור (ועי' בהערה הבאה). אמנם בנידון דגי נוי וציפורי נוי דלהלן, אפשר לצרף גם את דעת המתירים לטלטל בעלי חיים שעשויים לנוי, וכמו שיבואר להלן בסי' ש"ח, ודו"ק.

391. כן נראה עפמשנ"ת בהלכה הקודמת שמן הדין כתבו הפוסקים להקל לטלטל בידיים במקום צעב"ח, ואע"פ שצעב"ח עיקרו כשהבהמה חיה וסובלת ולא במתה (עיין חולין ז: ונת' במקומו). מ"מ גם כאן יש צעב"ח עד שמתה, וה"ז ממש כדין בהמה שנפלה למים הנ"ל בהלכה הקודמת. [והוספנו דהיינו כשמסתבר שיחיה, דאל"ה הוא טלטול שלא לצורך, ונתבאר דהיינו שלא נתייבש, עיין להלן בסי' שט"ז במשנ"ב סקל"ג, ובמש"ש].

392. כן נראה דה"נ הוי צעב"ח, שהרי עד שהם מתים הם סובלים ממים מזוהמים, וה"ז צער ממניעת צרכי גופם. [ובמשנ"ב בסי' שט"ז סקל"ג דן בהוצאת הדג המת כדי שלא יפסדו המים, והוא ענין אחר]. ועי' בשו"ת חשב האפוד ח"א סימן נ' שדן בזה, וכתב שבהפסד מרובה אפשר להקל, ובצירוף סברת הב"ח וט"ז וכו', עיי"ש. ולכאו' י"ל גם מצד דהוי צעב"ח. ושו"ר בשש"כ הנד"מ פכ"ז סוף הערה ק"ד שנתעורר בזה, עיי"ש. ונפ"מ בזה שיהיה מותר גם בלא הפסד. אמנם זה שנוי בפלוגתא, וכנ"ל בהערה הקודמת.

393. ח"א כלל ל"א ס"ב משום מוקצה.

394. שהרי זה לצורך גופם, וה"ז כמו מזונות הבעלי חיים [ונראה לפי"ז שאם הם צריכים להוספת מים, יש להזהר שלא יאכל עד שיוסיף מים, מקרא דכתיב ונתת עשב בשדך לבהמתך והדר ואכלת ושבעת, וכמו שדרשו בברכות דף מ.]. וע"ע שש"כ פ"כ סכ"ז ובהערה, ושם הביא ממומחים שאפילו אם יש צמחים אין בהוספת המים תועלת לגידול הצמחים, עיי"ש. וכיוצא בזה ראיתי שדן בספר שביתת השבת, ויבואר להלן בסימן של"ז.

395. עיין בח"א שם ובמשנ"ב שם ובשש"כ שם.

ואם אי אפשר ע"י גוי, יש לדון אם מותר ע"י יהודי. ובשש"כ שם לא היקל אלא בגוי, אולם לפיה"א שמותר מוקצה במקום צעב"ח, היה לנו להתיר בזה גם על ידי יהודי.

396. ואינו דומה לכל הנ"ל שמותר במקום צעב"ח, א'. דבמיתה אין דין צעב"ח (וכדמוכח בחולין דף ז: ונת' במק"א). ושו"ר שכ"כ בהר צבי ח"א סי' קצ"ד. ב'. דהוא דבר טבעי ודרך העולם, וכ"כ הגרשז"א כמובא בשש"כ.

397. שהרי אין בזה שום חשש של צעב"ח וכנ"ל, וא"כ גם ע"י גוי אסור.

398. דהוי שבות דשבות במקום הפסד דשרי ע"י גוי, וכיוצ"ב כתב המשנ"ב בסימן שט"ז סקל"ג כדי שלא יפסדו המים, עיי"ש. וה"ה כאן. ולא הוי מניעת ריוח גרידא.

והיינו באופן שאין בזה איסור צידה, וכדלהלן בסי' שט"ז.

399. עפמשנ"ת לעיל שמותר לטלטל מוקצה במקום צעב"ח, וכ"כ ביב"א וה"ד בשש"כ שם. ואם יש דרכי היתר אחרים יש לעשותם, כדרך שנתבאר בהלכה קודמת.

400. עיין בשו"ת הר צבי סימן ר"ה, שכתב להתיר בזה ע"פ המתירים בהלכה הקודמת, עיי"ש. אמנם יש להעיר שאם אפשר בדחייה או לכה"פ בטלטול במקצת, אין לטלטל בידיים, וכמבואר בסימן ש"ח ס"מ. וע"ע שם מש"כ בזה.

401. שהרי לא התירו אלא מדוחק, וא"כ אם יש דרכי היתר יש לעשותם, וכדרך שנת' בהלכה הקודמת, ובפרט שיש הרבה שאסרו טלטול במקום צעב"ח.

402. ויבואר להלן בסימן ש"ח בהקדמה עפמש"כ בשו"ע סו"ס שי"א שטלטול מן הצד לצורך דבר האסור, אסור.

403. יש לדון דאף שאסור לעשות כן בטלטול מן הצד, דהא הוי לצורך דבר האסור, מ"מ אם אין לו שום אפשרות אחרת זולת בטלטול מן הצד, י"ל שיעשה כן אפילו שהוא לצורך דבר האסור.

404. כגון ע"י גוי וכיוצא.

405. והזכרנו כל הפרטים שבסימן תקכ"ג, ואגב מה שרמזו כאן בהגה בסעיף י"ט, גבי דין קירוד הבהמה בשבת שדינו כמו ביו"ט, אולם בשאר הפרטים שנזכרו שם יש להחמיר בשבת, כיעוין במשנ"ב (ר"ס של"ב), אלא שצל"ע למה ציין כאן בהגה לסימן תקכ"ג אחר ששאר הפרטים אינם מותרים בשבת.

406. שו"ע שם ס"א עפ"ד המשנ"ב שם, עייש"ה [ויש לבאר שמה שרואים בחוש שיוצאים שערות מהבהמה בכל סירוק, ולכאו' הוי פסיק רישא, אפשר שהם השערות שהיו תלושים מכבר, ועדיין צ"ע, ועיין לעיל סו"ס ש"ג]. והוספנו עוד שמ"מ לא הותר דבר זה אלא במקום צעב"ח, שהרי לולי כן היה צריך לאסור משום טרחא שלא לצורך, והוא ע"פ הביה"ל שם ד"ה מסירים, שהעיר עד"ז וביאר כן, עייש"ה. ויש לציין לדברי הגאון עה"ש שם, שציין שנחלקו בזה הראשונים אם מותר לעשות כן גם בשבת כמו ביו"ט, וה"ד בכה"ח (שם אות ג'), והביא דעת המקילים בלשון "אבל", וקצת משמע שנוטה לזה. ואינו מוכרח.

407. שו"ע שם ס"ב, דבאופן זה ודאי הוא משיר שער, וע"ע בביה"ל שם שהוסיף דכמו"כ בודאי שעושה חבורה.

408. הכל הם דוגמאות שנזכרו בשו"ע שם ס"ג והמשנ"ב. ואע"פ שהתירו שאר צרכי לידה ביו"ט, כמבואר שם, מ"מ כתב המשנ"ב (ר"ס של"ב) בשם הפוסקים שבשבת אסור, כיעוי"ש ובשעה"צ. וכן בכה"ח שם אות ב'.

אולם אם יש חשש סכנה לבהמה או לולד מותר לסייע לה, ובפרט ע"י אמירה לגוי (עיין בכה"ח אות א' ואות ג'). וע"ע בדברי החזו"א הובא בס' שש"כ ע' שנ"ב הערה קס"ו, ודו"ק.

ובאמת יל"ד דהלא בכל זה איכא צער לולד שלא יפול לארץ, וכן שמצער ברירים שבנחיריו וכו', ואמאי לא נתיר (כדרך שכתבנו בהלכה קודמת שמותר מוקצה במקום צעב"ח, ואדרבה הלא כאן הוא טרחא וקיל טפי ממוקצה), וי"ל דאינו בגווני שיש צער הרבה, ואה"נ שאם יש צער גדול מותר. ועכ"פ במקום צורך וכגון שמתקשה בלידתה יש להקל, ועי' בשש"כ שם עוד פרטים.

וע"ע בכה"ח (סימן תקכ"ג אות ו') דה"ה שלא סכין ולא מפרכסים אותה. [וע"ע בכה"ח (שם אות ז') בשם הפוסקים שמותר לשים ביצה ביום טוב במקום שהתרנגולת רגילה להטיל ביצתה, עיי"ש. ויל"ע אי שרי בזה בשבת].

409. והוא בשו"ע שם ס"ד.

410. עיין בשו"ע להלן (סימן של"ב ס"ב) אין מפרכסין לבהמה גלדי מכה ולא סכין אותה בשמן, והני מילי בגמר מכה דליכא אלא משום תענוג, אבל בתחלת מכה דאיכא צערא שרי, ע"כ. ועי' במשנ"ב שם, וע"ע לעיל בסימן ש"ה ס"ח וס"ט, ודו"ק.

411. עיין בזה בשו"ע (סימן של"ב ס"ד), ובמשנ"ב שם, ודו"ק.

412. יש לבאר, שאסור לעבור שום איסור דאו' או דרבנן לרפואת הבהמה, וכמש"כ המשנ"ב בסימן של"ב סק"ז. [אלא שיל"ד בזה דהא חזינן שהתירו מוקצה משום צעב"ח לכמה מהפוסקים, וכמשנ"ת לעיל. והעירוני לומר דשאני הכא שהתירו מוקצה משום דאין לו עיקר מן התורה, וה"ה כל דכוותיה, אבל דבר שיש לו עיקר מן התורה, אסור, ע"כ. וא"נ י"ל דמוקצה ראו להקל בו, ואין לדמות שבותין זל"ז, וכמש"כ הפוסקים. וכ"כ המג"א בענ"ז גופא בכ"מ]. אולם דבר שאין בו איסור מאיסורי שבת אחרים, ואינו אלא איסור מצד רפואה שגזרו בו משום שחיקת סממנין, זה התירו לבהמה, וכמש"נ המשנ"ב סק"ה שלא גזרו בזה בבהמה. ועיין בשש"כ פכ"ז סנ"ה שהביא דוגמאות לזה, כגון שמותר להאכיל לבהמה תרופות (אבל לא ויטמינים וכדו' לחיזוקה), ולהזריק לה זריקה תוך שרירית, ולטלטל מוקצה בשבילה, או לשים לה משחה בלא למרוח, וכיוצא, ועל ידי גוי מותר לעשות כל דבר אפילו דבר שהוא איסור תורה, שמשום צעב"ח התירו, ויבואר בעזה"י בסימן של"ב.

413. כה"ח כאן (אות פ"א) בשם הברכ"י, וי"ל משום דהוי טירחא שלא לצורך.

414. דמשום צעב"ח התירו. וכנ"ל. [ואם זה כרוך בטלטול הבע"ח ה"ז מותר, וכמשנ"ת לעיל דהתירו מוקצה במקום צעב"ח].

415. פשוט, דהוי איסור דאו' של נטילת נשמה (וכדלהלן בסי' שט"ז, ועי' משנ"ב שם סקל"ג). ויש לציין שראיתי בספר דינים והנהגות ממרן החזו"א שאמר שבהמה שסובלת עדיף להרוג אותה שלא תסבול, ואינו דומה לאדם שאסור להעצים עיניו של גוסס, ע"כ. וזה חידוש, ומ"מ בשבת אסור.

דין חליבה בשבת

ל"ו. הקדמה: החולב בהמה בשבת לתוך כלי, הרי זה אסור מן התורה משום מפרק, שהוא תולדה של מלאכת דש. אבל החולב לתוך אוכל, או שיונק בפיו, הרי זה פטור, אבל מכל מקום אסור מדברי סופרים[416]. וכן אם חולב לאיבוד, ה"ז פטור אבל אסור[417]. ודין חלב אשה, יבואר בעזה"י בסימן שכ"ח סעיפים ל"ד-ל"ח[418].

ל"ז. כשיש לבהמה צער אם לא חולבים אותה, כגון פרות[419], מותר לומר לגוי שיחלוב את בהמתו בשבת. והתירו אמירה לגוי משום צער בעלי חיים, אולם החלב אסור בו ביום[420]. ובמוצאי שבת הוא מותר מיד[421].

ויש אומרים שאין לומר לגוי לחלוב את בהמתו, אלא אם כן הוא חולב לעצמו, והיהודי יקנה ממנו את החלב לאחר השבת בדבר מועט[422], ואפילו בפחות משוה פרוטה[423]. ואם הגוי הוא שכיר אצל היהודי כל השנה וכדו', אין צריך לקנות ממנו לכולי עלמא[424].

ומן הדין יש להקל כדעה ראשונה שמותר לומר לגוי לחלוב בהמתו בשבת, גם ללא שיקנה ממנו את החלב[425].

ודע, שבכל אופן שגוי חולב, צריך להזהר שיהיה יהודי כשר עומד על גביו, שלא יהיה דינו כדין חלב עכו"ם[426]. וכמו כן יש להזהר שלא להשתמש בחלב של מומר המחלל שבת בפרהסיא[427].

ל"ח. אם אין גוי לחלוב את בהמתו בשבת, מותר ליהודי לחלוב בעצמו, ובלבד שהחלב ילך ישירות לאיבוד, וכגון שיחלוב על גבי קרקע, וכדו'. אבל לתוך כלי אסור בשום אופן[428].

וטוב לעשות כן על ידי קטן, שיחלוב את הבהמה וילך לאיבוד, אבל לתוך כלי אסור גם על ידי קטן[429].

ודע, שכיום ישנם מכונות מיוחדות העשויות לחליבה, ויש מהם המותרות לשימוש גם בשבת (ועיקרי הדברים כתבנו בהערה)[430]. ויש לדעת עוד שישנם עוד כמה דינים הקשורים בחליבה בשבת, ונכון לעשות שאלת חכם[431].

פיטום אווזות בהמראה

ל"ט. אווזות שהורגלו לאכול בהמראה, ואינם יכולים לאכול בעצמם, מותר לומר לעכו"ם להמרות אותם משום צער בעלי חיים, אבל אין להקל אלא רק פעם אחת ביום, שאז כבר אין צער בעלי חיים[432].

ואם אין גוי, יש להתיר להמרות אותם על ידי יהודי, משום צער בעלי חיים, וטוב לעשות כן על ידי קטן[433] [וכשהוא מאכיל אותם יזהר שלא יטלטל את האווזות, משום מוקצה, אלא יהיו מונחות במקומן, ויכניס את האוכל לפיהן[434].

ואם אי אפשר להאכילם בלא לטלטלם, נחלקו הפוסקים אם התירו מוקצה במקום צער בעלי חיים[435]. ויש אומרים שאסור לישראל להמרות את האווזות בשום אופן, וכן הסכימו הרבה פוסקים[436].

ודע, שבכלל עצם ההמראה לאווזים אף בחול לפטמן, כבר צווחו ע"ז רבנן שלא לעשות כן כלל, מחמת כמה איסורים ששייכים בזה[437].

מ'. גבינות שעושות השפחות מעצמן מהחלב של היהודי, מותר, כיון שאינו אומר להם שיעשו את זה[438]. ודווקא אם היא עושה כן לפעמים בדרך מקרה בלבד, שאז אנו תולים שעל דעת עצמה היא עושה, אבל אם היא עושה כן

נ"ב. וישנם עוד דינים בבהמות, ומפוזרים בשו"ע ובפוסקים. ועי' בשש"כ פכ"ז. ואי"ה יבואר כל דין במקומו.

416. כ"ז ע"פ יסוד דברי הרמב"ם (פרק ח' ה"י), וה"ד במג"א ובמשנ"ב ש"א. ויבואר בזה:

א'. עצם מעשה החליבה דהוא איסור דאורייתא, וכמבואר בשבת (צה.) שהחולב חייב משום מפרק, ופרש"י שם ד"ה מפרק דהוי תולדה דדש. והביא שי"א שהוא תולדה דקוצר, ודחה את דבריהם עיי"ש. [ומה שכתב דהוא תולדה דקוצר, כן נזכר בירושלמי פ"ז ה"ב עיי"ש. ועי' בדבר אברהם ח"א סי' כ"ד אות י"ג בגדר מלאכת קוצר]. וע"ע בתוס' דשבת (עג:) שהביאו ד' רש"י, והביאו שר"ת פירש דחייב משום ממחק, ור"י הקשה עליו, כיעוי"ש. ועיין בחי' הרשב"א כאן, וע"ע בחי' הרמב"ן והרשב"א (שבת קמד:) בשם ר"ת משום בורר, עיי"ש. וע"ע בתוס' רא"ש (שבת צה.) משם ריב"א, וכן יעוין בחי' הרשב"א והשיטמ"ק (בכתובות ס.) שכתבו דהוי תולדה דגוזז, עיי"ש. וכ"כ המאירי שם. וע"ע בספר היראים (סימן ק"ב, או רע"ד) דהוא תולדה דטוחן, עיי"ש. ועוד יש לציין דיש הסוברים שאינו אלא מדרבנן, כיון שאינו גידולי קרקע, וכמובא ברמב"ן בשבת שם, ובריטב"א בכתובות שם, ועוד. ואולם אחרי הכל יש להעיר דכל הני שיטות דיחידאי נינהו, אבל שאר הראשונים נקטו כפרש"י והתוס' הנ"ל דהמפרק חייב משום תולדה דדש, וכמבואר בחי' הרמב"ן והרשב"א (בהגה צה.) וכן הר"ן שם, ועוד רבים, וכן מבואר ברמב"ם בפ"ח מהל' שבת ה"ז.

ב'. ובחולב לתוך אוכל דפטור, ה"ט משום דקיי"ל (בסימן ש"כ ס"ד) דמשקין הבאים לאוכל כאוכל דמי, והוי כמפרק אוכל מאוכל וכו' (וכמו שביאר במחה"ש ע"ד המג"א הנ"ל). וכבר נחלקו בזה הראשונים בשבת (קמד:), כיעוין שם בנו"כ שעל הרי"ף ושא"ר. ולמעשה נקטו הפוסקים כדעת הרמב"ם ודעימיה שאסור. [וע"ע בסימן תק"ה ס"א בענ"ז גבי יום טוב, עיין שם במשנ"ב ובביה"ל ובפוסקים שם].

ג'. וביונק ישירות בפיו שנתבאר שאסור, כאמור הוי איסור מדרבנן, מאחר דהוי כלאחר יד [ונפ"מ במקום צער, וכגון שרפואתו לינוק ישירות מן הבהמה, דשרי לינוק ממנה, וכמבואר להלן בשו"ע (סימן שכ"ח סל"ג) דבמקום צערא לא גזרו בה רבנן, וכתב שם עוד השו"ע שי"א שאם אין לו צער אלא של רעב אסור לינוק מן הבהמה בשבת, עיי"ש].

ד'. ונוסף לכל זה יש בזה איסור מצד מוקצה (וכמש"כ הפוסקים ונזכר במשנ"ב כאן), והיינו משום שהבהמה אינה ראויה לאכילה, עיי"ש. ויש לציין עוד שאיסור מוקצה כהאי מילתא חמיר טובא, וכמשנ"ת להלן בהקדמה לסימן ש"ח בהערות בדיני מוקצה אם הוא מן התורה או מדרבנן וכו'.

417. וכגון שחולב על קרקע, או על חומר פגום, דבכה"ג הוי מלאכה שאצל"ג ופטור, אבל אסור מדרבנן, ועיין להלן בהלכה שאחרי הסמוכה.

418. ויש לציין בזה לגבי עצם יניקת תינוק מן האשה, דמעשים בכל יום שכך עושים בין אם התינוק צריך לכך ובין שאינו צריך לכך, והוא פשוט דשרי, דכל כה"ג לא גזרו בה רבנן. ובפשטות א"צ למצוא טעמים, דהא לא עדיף מהא דאמרו (בכתובות ס. ובנ"ד) דבמקום צערא לא גזרו רבנן, ולכן א"צ לחפש תחליפים, ואפילו בגדול שיש לו מה לאכול, מ"מ הוי רביתיה ולא גזרו בו, ודו"ק. וגם דהא קטן כחולה שאיב"ס (עי' ברמ"א סי' שכ"ח סי"ז ובמש"ש), ודו"ק. ועוד היה אפשר לומר שמותר משום דהוי דרך אכילה, וכבר מצאנו בכ"ד שבדברים כאלה שדרך אכילה בכך אין בזה איסור, וכמו שאין איסור בורר במה שמכניס לפיו, וכן אין איסור טוחן, וע"ע לעיל בסו"ס ש"ג גבי צביעת הפנים בפירות הצובעים עיי"ש, וטעם זה יועיל אפילו את"ל שיניקה מהאשה הוי דאו'. וגם נ"ל דהוא בכלל סברא דאו' (כבבא קמא דף מו:), דהא דרכיה דרכי נועם, ובכ"ד (בסוכה דף לב. וביבמות, ועוד גם בפוסקים) למדו מזה לדינא. ואין להאריך. אמנם ראיתי הלום שעמדו בזה המפרשים, והאריכו לדון בטעם הדבר, וכיעוין באו"ש פ"ח מהל' שבת ה"י, ובשו"ת הר צבי (סימן ר"א), ובספר שביתת השבת במלאכת דש, ועוד אחרונים. אולם בפשטות י"ל שפיר כדאמרן, ואכמ"ל. [ויש לדון בכל זה אם ההיתר הוא רק לקטן או גם לגדול, והיינו דביו"ד סימן פ"א ס"ז מבואר שאסור לגדול מן האשה כיונק מן השרץ (והוא משום דאתי לאחלופי בבהמה טמאה), ולא התירו אלא לתינוק עד סוף ד' שנים לבריא וה' לחולה. והיינו אם לא פירש, אבל אם פירש שגמלוהו שלשה ימים מעל"ע אחר כ"ד חודש לא יחזירוהו, ותלוי אם פירש מתוך חולי וכו', עיי"ש. ולפי"ז היה אפשר לדון שמלבד האיסור דרבנן כיונק מן השרץ, איכא איסור גם מצד מפרק, והיינו בכל אותם אלו שלא הותר להם, אולם זה תלוי בטעמים שכתבנו, ולפי הטעם מצד דהוי דרך אכילה א"כ גם בגדול י"ל כן, הגם שאין דרכו בכך בעלמא, ויש לדחות, ועוד דהא מילתא לא שכיחא ולא גזרו בה רבנן. והגם שזה כלל קבוע בכל מלאכה שכלאחר יד דאסור מדרבנן, מ"מ אפשר שבדבר זה שלא שכיח לא גזרו, ויל"ב. ויבואר במקומו. ועי' להלן בסי' שכ"ח].

ועוד מדיני חלב האשה יבואר בסימן שכ"ח סעיף ל"ג-ל"ה, וכן בסימן ש"ל ס"ח.

419. תפסנו דוגמא בעלמא כפי המצוי.

ויש לציין לדברי הכה"ח (אות פ"ה) בשם ספר חסד לאלפים, שאם יש לבהמה עגל שינק את חלבה, באופן שלא יהיה צער בעלי חיים, אסור לומר לגוי שיחלוב את בהמתו בשבת, ע"כ. (וכ"כ במחזיק ברכה סימן רמ"ו אות ב'). אולם העירו גבי פרות שבמציאות נשאר להם עוד הרבה חלב ומצערה, והרי הפוסקים הנ"ל הדגישו שכל זה דווקא כשאין לה צער, אבל אם יש לה צער ה"ז מותר, וא"כ שוב אין נפקא מיניה בזה. ועוד מצאתי הלום בהגהות שבילי דוד (סק"ד) על השו"ע כאן, שכתב דאולי י"ל כמש"כ המג"א (סימן ש"א סקנ"ח) בכיוצא בזה דכיון שלא גזרו הותר בכל ענין, עכ"ד. אולם דבריו צ"ב, דהלא חזינן שהקפידו שלא להתיר אלא במקום צעב"ח דווקא, ועיין באשל אברהם מבוטשאטש כאן בתח"ד. וע"ע להלן גבי אווזות שהתירו רק פעם אחת ביום, ועוד כה"ג.

וראיתי באשל אברהם מבוטשאטש כאן שהאריך בענין חליבת פרה בשבת, והעיר כמה הערות נכוחות, כיעוין בדב"ק. וע"ע שם מה שהוסיף לבאר בענין מצות צער בעלי חיים.

420. שו"ע (סעיף כ').

421. כה"ח (אות פ"ו) בשם מהרל"ח שא"צ להמתין בכדי שיעשו, הואיל ובהיתר נחלב בשבת (וע"ע בשמירת שבת כהלכתה פכ"ז סמ"ו שכתב כעי"ז בנידונו, ועפ"י המשנ"ב סי' שי"ח סקי"ד).

422. שו"ע (סעיף כ') כדי שלא יהא נראה כחולב לצורך ישראל, ע"כ. ועיין בכה"ח אות פ"ז אופן האמירה לגוי בזה, עיי"ש. וע"ע באות פ"ט.

423. כ"כ בביה"ל (ד"ה בדבר) שאפילו בתפוח אחד, ואפילו אינו שוה פרוטה, ע"כ. ומקורו בראשונים, וכמבואר בתשב"ץ (וה"ד בכה"ח אות צ"א). אולם יש לציין למה שהעירו בהגהות על הטור החדשים כאן (אות ל"ד), שבמקורות שהביא הב"י בזה כתב שצריך לקנותו מן הגוי, ולא נזכר בהם הקולא שיקנהו בדבר מועט, אלא בפשטות הוא בשוויים הרגיל. [ואדרבה בספר הפרנס והרוקח איתא בהדיא שאסור להערים ולקנות מן הגוי בפחות משוויו, אלא רק בשוויו או פחות מעט, עיי"ש. ועי' בכה"ח (אות צ') שהביאו להרוקח והובא בעה"ש, וכתב שדי לנו להחמיר כהי"א הללו, דהא בלא"ה יש מתירים בכל אופן]. אולם מקור דבריו של הטור הוא מספר הכל בו והא"ח והתשב"ץ, והם כתבו שיכול לקנותו אפילו בפחות משו"פ, ע"כ. והדבר מבואר לפי טעמא דמילתא שאינו אלא כדי שלא יהא "נראה" כחולב לצורך הישראל.

424. כן כתב הב"ח (בסימן ש"כ) דיש להקל בשפחות המושכרים לשנה, עיי"ש. וה"ד הט"ז כאן. ועיין במג"א שהביאו והקשה עליו. אולם האחרונים הסכימו לדברי הב"ח וכמבואר בכה"ח (אות פ"ח) ועוד [ולענין בהמה שחצי חלבה ליהודי וחצי לגוי, עיין בכה"ח כאן אות צ"ב, ונזכר ד"ז בשערי תשובה כאן סק"ח].

425. הנה לפי המבואר בפוסקים ב' דעות אלו שנזכרו בשו"ע הם דעות חלוקות, והשתא נראה דלפי הכללים שבידינו שכשהשו"ע סותם כדעה אחת דעתו לפסוק כן מעיקר הדין, ודלא כהי"א (וכמו שכתב המשנ"ב בסי' רצ"ט ובדוכתי טובא בדעת מרן, וכ"כ עוד הרבה פוסקים ואפילו לקולא). ואמנם בכה"ח (אות צ') כתב שיש להחמיר כדעת הי"א, עיין שם בדבריו. ויש לבארו לפום שיטתיה שיש להחמיר כדעת הי"א. אולם נ"ל דהכא יש להקל טפי אף לשיטתו, שהרי כתב המשנ"ב (סקע"ג) שגם מנהג העולם כסברא ראשונה, עיין שם בלשונו ובסו"ד עיי"ש, ובכה"ג ודאי יש להקל, וכדרך שנתבאר לעיל בהערה לסוף סעיף ט"ו, עיי"ש, ודו"ק. כנלענ"ד. (אלא דכיון שאפשר לצאת בקל ידי כל הפוסקים, והרי בפחות משווה פרוטה די בכך, א"כ שפיר דמי לעשות כן, לצאת מידי כל ספק).

וע"ע במשנ"ב (סוף סקע"ג) שאין למחות בנוהגים להקל, והוסיף "ומ"מ טוב שיחלוב באינו יהודי לתוך אוכל, דהוי ליה שבות דשבות", ע"כ. ודנו בזה האחרונים אם צריך שיהא כל החלב נבלל לתוך האוכל וכו', עיין חזו"א סימן נ"ו סק"א וכו'. ויבואר במקומו. אכן בעיקר הדבר, עיין באשל אברהם כאן שביאר (בב' הדיבורים בענ"ז) מה שלא נהגו לחלוב לתוך האוכל וכו', עיי"ש. ודון מיניה לנידו"ד.

426. עיין ביורה דעה סימן קט"ו כל הפרטים בזה. [וזה ברור שאין איסור לעמוד על גביו אע"פ שהוא לצורכו. ועי' במשנ"ב סי' ש"ז סקע"ט-פ"].

427. שמלבד שיש לחוש בזה כדין חלב עכו"ם, עי' בדרכ"ת ביו"ד שם ואחרונים, עוד יש בזה משום מעשה שבת. ואע"פ שמבואר להלן סי' שי"ח ס"א דשרי בכה"ג, אולם עיין בכת"ס סימן נ' שבאופן שנעשה בקביעות חמיר טפי. וגם יש בזה משום לפני עור או מסייע, וגם חשש חילול ה', ואין להאריך.

428. עיין חזו"א סימן נ"ה, ובסימן נ"ו סק"ד, ודו"ק. וע"ע בשולחן שלמה ועוד מפוסקי זמנינו. וביאור הדברים שילך לאיבוד ולא בכלי, היינו שישפך החלב על הארץ, או בכלי שיש בו חומר שסופג את החלב מיד, אבל אסור לחלוב בכלי על דעת שישפוך אח"כ את החלב לאיבוד.

429. כ"כ אחרוני זמנינו, ועיין עוד בשולחן שלמה כאן, ובשו"ת ציץ אליעזר ח"ב סימן ג', ועוד.

430. עיין בחזו"א סימן ל"ח סק"ד, ובשולחן שלמה להגרשז"א כאן, ובצי"א הנ"ל, ובשו"ת הר צבי ח"א סי' קצ"ח. ומצאתי הלום שכבר האריך בזה בס' חשמל לאור ההלכה סימן ג' ועוד.

ועיקרי הדברים: שבגביעים שמחברים לעטינים יש להקפיד לכתחילה לחברם לפני שהמכונה מתחילה לפעול, ובזה יש להקל דהוי גרמא, והוא מותר בשבת במקום הפסד, ובפרט כשיש צעב"ח. (עיין חזו"א שם וע"פ הרמ"א בסי' של"ד. ובאמת שנראה שמשום הפסד לבד יש להתיר בזה בגרמא, וכמש"ש. ובפרט שרבים מהראשונים התירו גרמא בכל גווני, וכפשטות הגמ' בשבת דף קכ: וכ"כ באחרונים, אלא שעצם הדבר לא ידוע איך אפשר לחבר המכונה לפני שפועלת, שהרי החיבור לבהמה נוצר ע"י ואקום). ובשעת הדחק שא"א להצמיד את הגביעים כשהמכונה אינה פועלת, יש להקל לחברו לבהמה כשפועלת, ובלבד שהחלב ילך לאיבוד (וכנ"ל בהערה שלפני הקודמת), ובזה הורה רבינו החזון איש שיש עיצה שלאחר שנשפך מעט לאיבוד, יוכל להפנות את שאר החלב שממשיך להחלב למקום שמור (והגם שבדברי החזו"א בספר שם מוכח שאיסורא מיהא איכא, אולם מקובל בשמו שהורה בע"פ להיתירא), וכך נהגו כהוראת החזו"א כמש"כ בשש"כ (פכ"ז הע' קנ"ט), וכן נוהגים כיום בכמה ישובים, וע"ע בס' חשמל לאור ההלכה הנ"ל. אלא שדעת כמה אחרונים לאסור בכה"ג, שכיון שסוף דעתו הוא ליהנות מהחלב שנחלב בהמשך, ה"ז כמעשה אחד האסור. וכן העיר הגרשז"א בשש"כ שם, ועוד. וראוי להזהר בזה. ויש שיעצו שהמצמיד את הגביעים יפנה אותם לאיבוד, ואח"כ יבוא אדם שני ויפנה אותם לכלי לשמרם, וקיל טפי (ועי' בשש"כ שם), אכן כיום ישנם מכונות מיוחדות ומתוקנות ע"פ שעון שבת להפסיק את החליבה רגע קטן לאחר שהתחילה לפעול, וכשמצמידים אותם אינה חולבת מיד או שחולבת לאיבוד, ושוב מפסיקה רגע אחד וחוזרת לפעול, ואז שפיר אפשר להקל להפנות את הצינורות לשמור את החלב שנחלב בהמשך. (ועיין עוד בשו"ת מנחת שלמה שהובא שם קונטרס החליבה מהגרשז"א). ואם יש גוי שיכול לעשות כן, ה"ז מותר ועדיף מכל האופנים וכנ"ל בהלכה הקודמת, והוא יכול לעשות כן בכל צורה ובכל אופן.

ויש להזהר מאד, שאם אירע שנשמטה המכונה מהבהמה, או שנשמט איזה צינור אחד בעת שהחלב מופנה לכלי האיסור (לאחר שנעשית פעולת הגרמא כדין), שלא להחזירה על ידי ישראל, אלא לחכות שתפעל שוב המכונה בדרך הגרמא, או שיזהר להפנות את החלב לאיבוד, וככל הנ"ל. ויש להזהר בזה ולהזהיר את הפועלים היהודים שלא יטעו בזה.

431. וכגון שלא יהיה חשש הפעלת חשמל בדרכים שונות, וכן באופן שטיפת העטינים לפני חיבורם למכונה (שלא לנקותם ע"י מטלית רטובה, או מגבונים לחים, וכדרך שנתבאר בסימן ש"ב), וכן איסור מוקצה שיש בחלב מכל מקום (ולכן יראה שילך החלב לכלי שישמר בו בלא לטלטלו, אמנם במקום הפסד כתב בשש"כ פ' כ"ז הערה קנ"ב משם הגרשז"א להקל, ושכ"ה החזו"א).

432. תשובת הרמ"א (סימן ע"ט), וה"ד במג"א (סקי"ב) ובמשנ"ב (סקע"א) ובכה"ח אות פ"ד. [ופירוש "המראה", עיין בשבת (קנה:) איזו היא המראה, ואיזו היא הלעטה, אר"י המראה למקום שאינה יכולה להחזיר (פרש"י שתוחבו לה לפנים מבית הבליעה) וכו']. ויש לבאר שכמו שהתירו רק פעם אחת, משום צעב"ח, כך לא נוכל להקל באותה הפעם ליתן לה הרבה אוכל, כדרך שרגיל בחול להמרות האוזים, אלא רק בכדי שלא תרעב.

433. כן כתב המג"א (שם) ממשמעות ד' הרמ"א, וכ"פ המשנ"ב שם.

434. כן מבואר לפי מה שתירץ הגאון רע"א (ע"ד המג"א סקי"ב), שהקשה למה מותר להמרות אותן, ואילו בסקי"א אסר המג"א להעלות את הבהמה מהמים, ותירץ שאולי י"ל שגם כאן אינו מגביה את האווזות אלא הם מונחות במקומן, והוא מכניס את האוכלים לתוך פיו. והוסיף שכן משמע בתשו' הרמ"א הנז', שאין כאן מלאכה אלא רק עובדא דחול, ודו"ק. וק"ק שהאחרונים השמיטו ד"ז. ושוב מצאתי במשנ"ב להלן בסימן שכ"ד סקכ"ח שהעיר בזה, וכ"ה בכה"ח שם אות מ"א. [וענין טלטול בהמה חיה ועוף בשבת, עי' להלן בשו"ע סימן ש"ח סל"ט מ'. וע"ע בסימן ש"ב סי"א ובביה"ל שם].

435. כן נראה לענ"ד ע"פ האמור לעיל (בסעיף י"ט), שהבאנו מחלוקת הפוסקים אם אי אפשר להעלות את הבהמה ללא שיעבור על איסור מוקצה, ויעלנה בידיו, וה"נ תלוי בזה ולא שנא. ולפי מה שצידדנו שם דטפי נראה להקל כשא"א בלא טלטול, א"כ ה"נ יש להקל בזה (ורע"א הנ"ל הקשה לפום שיטתיה דהמג"א). ומה שהביא רע"א מתשו' הרמ"א דמיירי שאינו אלא איסור עובדין דחול, י"ל דלא הוצרך לאיסור מוקצה מחמת שכך המציאות שלא הוצרכו לטלטלם. אבל אם מוכרחים לטלטלם ואין דרך אחרת, י"ל דשרי. ושמא דכאן אינו צער כ"כ גדול, וצע"ע.

436. כן כתב הנתיב חיים ע"ד המג"א הנ"ל (סקי"ב), שאין להקל בזה, וכמבואר במהרש"ל בחכמת שלמה (שבת קנו.), והוסיף שגם הרמ"א בתשו' הנ"ל חזר בו מלהתיר על ידי ישראל, שכן משמע בהגה (בסימן שכ"ד ס"ט), עכ"ד. והזכירו גם בכה"ח (אות פ"ד), וכ"כ גם בכה"ח בסימן שכ"ד (באות ל"ח) משם הפוסקים, עיי"ש. ושו"ר במשנ"ב גופיה להלן (בסימן שכ"ד סקכ"ז) שהביא דין זה בהמראת האווזות, והביא תשובת הרמ"א שהביא כאן שמתיר. והעיר עליו דבאליה רבה מחמיר שלא להמרות ע"י ישראל, וכדעת המהרש"ל. (והזכיר שם גם את ד' הנתיב חיים שהחמיר). והוסיף שכן מצא גם במאירי ובחי' הר"ן שדעתם כדעת האוסרין, עיי"ש ובשעה"צ, ומבואר שם שאכן דעתו לאסור (וצ"ע שסותר עצמו מכאן שסתם כהרמ"א, אמנם כבר אשכחנא כה"ג, וצ"ל שאח"כ מצא לאיסור. וא"נ דתברא היא ומי ששנה זו לא שנה זו, וכמו שהעיד כיוצא בזה מר בריה דרבינא שפעמים שאביו הח"ח סמך על דבריו שכתב, ולכן לפעמים יש סתירות במשנ"ב. והזכרנוהו לעיל בסימן ש"ו בענין מדידה על דבר הוראה ועוד, ואכמ"ל). ולכן יש להחמיר בזה. ועיין להלן בסוף ההערה.

אלא דאי קשיא הא קשיא, דמאי שנא מכל הדינים הנ"ל שהתירו במקום צער בעלי חיים, וגם כאן הלא מדובר שאין יכולים לאכול בלא ההמראה, ובאמת שיש לתמוה בזה ע"ד האחרונים, דהנה המג"א בסימן ש"ה סי"ט סובר שאסור להעלות את הבהמה ע"י יהודי אע"פ שהוא צעב"ח, והא"ר הביא פוסקים שהתירו בזה (והובאו דבריהם במשנ"ב סקע"ע), ואילו כאן לענין אווזות חזינן איפכא, שהמג"א מתיר, והא"ר אוסר, וצ"ע.

ומצאתי בחי' רע"א שעמד ע"ד המג"א מעצם דין מוקצה, דהא גם כאן הוי מוקצה ואעפ"כ שרי, ותירץ דשאני באווזות שא"צ לטלטל אותם ממש, עיי"ש. אולם עדיין אינו מיושב, וגם הא"ר עדיין סותר עצמו, וצ"ע. וקשה לומר שמוקצה יותר קל מאיסור טירחא של האכלת האווזות, והיה אפ"ל דשאני צעב"ח מרובה כמו באווזות שאינם יכולים לאכול, לצער מועט, אולם זה דחוק מאד, חדא דמי לא משכחת לה בזה ג"כ צער מרובה, ועוד דבפשטות הם דינים כלליים אם התירו שבות משום צעב"ח או לא. וגם דוחק לומר דשם באווזות יש איסור מוסיף של מוקצה, דאין זה במשמע, וצ"ע. (וע"ע מה שהערנו בזה גם לעיל בסעיף י"ט).

ולדינא משמע להחמיר בזה, שהרי כן פסקו המשנ"ב והאחרונים וכנ"ל. ועוד הוסיף המשנ"ב מדברי כמה ראשונים לאסור, אלא שעדיין לא נתיישב לי בזה ממ"ש לעיל בסי"ט לענין מוקצה שמותר, וא"כ גם כאן היה לנו להתיר, וצע"ע.

437. ביה"ל להלן סימן שכ"ד ס"י ד"ה ודין בשם החיד"א בשיו"ב. וע"ע מה שכתבנו שם.

תמיד הרי הוא מחויב למחות בה, שהרי היא יודעת שניחא לו בזה, ועל דעתו היא עושה, ובפרט אם היא עושה זאת בבית היהודי, שמחויב למחות בה[439]. ובכל אופן אסור ליהודי ליהנות מזה אלא לאחר השבת, ולא בשבת עצמה[440].

דיני הוצאה ותחומין בבהמה

מ"א. הקדמה: המוציא בשבת ילד קטן או כל אדם היודע להלך ברגליו, אינו אסור מן התורה משום ש"חי נושא את עצמו", אבל מכל מקום אסור מדרבנן, ואפילו בכרמלית[441].
ושאר הפרטים בדיני חי נושא את עצמו נתבארו לעיל בסימן ש"א בסוף דיני הוצאה בהלכה קי"ג והלאה.
וכל זה באדם, אולם בבהמה יבואר להלן בהלכות הבאות.

מ"ב. מי שיש לו משרת גוי, והוא רוכב על הבהמה בשבת כשמוליך אותה להשקותה, אין צריך למונעו[442]. ואע"פ שהבהמה נושאת אותו ויוצאת כך כשמשאוי עליה, מכל מקום כיון שאינו אלא איסור הוצאה דרבנן, שהרי "חי נושא את עצמו", לא אסרו בבהמה[443].
ואפילו אם הוא יושב על גבי אוכף, אין בזה איסור, משום שהאוכף בטל לגביו[444]. אבל יש להזהירו ולמונעו שלא יתן על הבהמה את בגדיו, או שאר חפצים שבהם, משום שהם משאוי גמור, ואדם מצווה על שביתת בהמתו[445]. [ואפילו דבר קטן כמו מחט, שהבהמה אינה מרגישה בזה כלל, אסור להניח עליה משום שביתת בהמתו][446].

מ"ג. בהמה שיש עליה משאוי, צריך בעליה למנעה שלא תצא כך לרה"ר, מפני שאדם מצווה על שביתת בהמתו, ואפילו כשנשאר עליה המשא מערב שבת[447]. (וכבר נתבארו פרטי הדינים לעיל, במה בהמה יוצאת בשבת ובמה לא).
אבל אם אין עליה שום דבר, והיא רוצה לצאת, אפילו שהיא יוצאת חוץ לתחום, אינו מחויב למנעה מזה[448], ורק להוציאה בידיים חוץ לתחומה הרי זה אסור[449]. ואפילו אם לגבי המוציא את הבהמה הוא עדיין בתחום, אסור[450]. ואפילו על ידי גוי יש להחמיר שלא לצוות לו להוציאה[451]. ובמקום הפסד מותר להוציאה על ידי גוי[452]. ויבואר עוד בסימן ש"ו ס"ב.
ובאופן שאינו מוציאה בידיים, אלא שמזרזה בקריאה, מבואר בפוסקים שמותר אף ליהודי[453].

פרטי דינים

מ"ד. מותר למסור לרועה גוי סוס או חמור, ואינו צריך לחשוש שמא הגוי ישתמש בהם בשבת[454]. ויש אומרים שדווקא לפני שבת מותר למסור לו, אבל בשבת עצמה יש להחמיר שלא למסור לו[455].
ומכל מקום אם הוא רואה את הגוי שעושה בה מלאכה, צריך למחות בידו[456], וכן אם נודע לו שהוא עושה בה מלאכה צריך למחות בידו[457]. אולם אם הגוי מוציאה חוץ לתחום, אין צריך למונעו כיון שלא ציוהו על כך, וכנזכר בהלכה הקודמת[458].

מ"ה. להשאיל או להשכיר את בהמתו לגוי, אסור בכל אופן, ואפילו אם מתנה עימו שהבהמה תנוח בשבת ולא תעשה מלאכה, משום שאין הגוי נאמן על כך, ונתבאר דין זה לעיל בסימן רמ"ו ס"ג[459].

מ"ו. יהודי ששכר בהמה של גוי, יש להזהר בה גם כן כדין שביתת בהמתו[460]. וכן אם שאל ממנו בהמה[461].

מ"ז. בהמה שיהודי וגוי שותפים בה, אסור לעשות בה מלאכה אפילו על ידי גוי, ויש אופנים שמותר, וכפי שנתבאר כל זה בסימן רמ"ו סעיף ה'.

מלאכה על ידי בעל חי מאולף

מ"ח. בעל חי שנתאמן לעשות פעולות מסוימות כדי לעזור לאנשים מוגבלים, כגון להדליק את האור וכדו', אסור להורות לו בשבת שיעשה פעולות האסורות[462]. ועיקר האיסור הוא באופן שיש בעלים לאותו בעל חי, אבל אם הוא הפקר, מותר מן הדין[463].

---

438. שו"ע (סעיף כ"א).
439. כ"ז הוא ע"פ ביאור האחרונים, עיין במשנ"ב (סקע"ד). וע"ע בכה"ח אות צ"ד, ודו"ק. ועפי"ז כתבנו כל הנ"ל, ומעין זה כתב הגהות דעת שלום לבאר דמיירי שעשתה גבינה לעצמה, עיי"ש. ובעיקר שיטת השו"ע עיין בשבילי דוד (סק"ו) שכתב דאכן לדעת השו"ע מותר כל שאין אמירה, ומ"מ נכון להחמיר בזה כדעת כל האחרונים. ואפשר שכך סובר גם השו"ע, וכמש"כ הא"ר בשם הלבוש שהוסיף בשו"ע תיבת "לפעמים", עיי"ש. אבל אם היא עושה כן ברגילות צריך למחות בהן. ועיין בהגה להלן סוף סימן ש"ז והפוסקים שם, עיין שם, ובשעה"צ שם סק"צ. [ועיין באחרונים הדנים במלאכת הגוי שעושה בשבת, כדי שיפטר מלעשות כן במוצאי שבת, ונתבאר דין זה להלן בסימן ש"ז בחלק ג' בתחלת דיני אמירה לגוי בכללים, כלל ג', עיין שם].
440. עיין משנ"ב וכה"ח אות צ"ד. שהרי המגבן הוא מהמלאכות האסורות [ובלא"ה הרי החלב הוא מוקצה שנחלב בשבת]. ועיין בשעה"צ אות ס"ח שצריך להמתין בכדי שיעשו.
441. כ"כ הב"י בסוה"ס בשם המרדכי בשבת (סי' קמ"א) שרכיבת סוס דרבנן הוא, וכדמשמע הכא (בע"ז טז.) שחי נושא את עצמו, עכ"ל. וכן נזכר במשנ"ב (סקע"ה) ואחרונים.
442. שו"ע (סעיף כ"ב).
443. משנ"ב (סקע"ה) וכמבואר בב"י. ועיין בפמ"ג (בא"א אות ט"ו) שלא כל שבות התירו, עיי"ש. ואכן מדוקדק במשנ"ב שהתירו שבות "זה" בבהמה, איברא דהפמ"ג באות ט"ו מחלק בדבר בין שבות שבידיים (שבזה גזרו) לבין שבות דממילא. וע"ע בפמ"ג לעיל סק"ו (ושם במקום אם כן, יש גורסים אי נמי, ונמצא שהם ב' צדדים בפמ"ג), ואכמ"ל.
444. משנ"ב (סקע"ו). אך יש לבאר שכ"ז כשהוא רוכב בפועל, דאם לא כן האוכף אסור בהוצאה.
ומקור הדברים בפרישה (סקל"ג) בשם המהרי"ט, וכ"כ בא"ר כאן (סקכ"ג), וכ"כ המג"א לעיל (סי' רס"ו סק"ז) והגמ"ר, עיי"ש. ויש לציין שנראה שמקור הדברים הוא ממאי דחזינן במשנה דשבת (צג:) המוציא אוכלין פחות מכשיעור פטור אף על הכלי, משום שהכלי טפל לו, וכן המוציא את החי במטה פטור אף על המטה, שהמטה טפלה לו, ע"כ. והוא הדין באוכף [ובגדר הפטור בדבר הטפל לדבר אחר, יעוין בקובץ שיעורים בביצה (אות ע"ג) אם זה מפני שהכלי כמאן דליתא, או דהוי כמלאכה שאינה צריכה לגופה, דבכה"ג לכו"ע שרי דאין צורך כלל, ויש בזה כמה נפ"מ].
ויעוין בכה"ח (אות צ"ו) שכתב בשם מחה"ש, שהוא הדין כשאין לו אוכף, ומניח בגדיו תחתיו תמורת אוכף כדרך הכפריים, ג"כ אפשר שאין צריך למחות, משום שהבגדים בטלים לגבי הרוכב כמו אוכף, שהרי הבגדים משמשים מעשה אוכף, ע"כ.
445. שו"ע סעיף כ"ב.
446. כנ"ל בריש הסימן בכללי הדינים.
447. הנה המג"א (סקט"ז) הביא בשם מהרלב"ח שאם הבהמה יוצאת מעצמה לחוץ ומשאה עליה א"צ למנעה, ע"כ. וכתב ע"ז שהוא תימה, שבכולהו פרק במה בהמה יוצאה משמע שהיא מעצמה אסור, ע"כ. וציין שם לעיין בתוס'. ואולי כוונתו לתוס' שם בריש הפרק בחילוק שבין מחמר לשביתת בהמתו. ואולם הא"ר כאן כתב דודאי שאסור גם אם הבהמה יוצאת מעצמה, וכתב שגם המהרלב"ח מסכים לזה, ולא דיבר שם מענין יציאה מרשות לרשות אלא מענין יציאה חוץ לתחום, עיי"ש. וכן פסקו המשנ"ב (סקע"ז) והכה"ח (אות צ"ז) לאסור אפילו ביוצאת מעצמה.
448. משנ"ב סקע"ז. (וע"ע להלן בסוה"ס, וכן מוכח עוד בפוסקים בסימן רס"ו עיי"ש). ונראה הטעם ע"פ מה שכתבנו לעיל ברה"ס בהערה, שמותר לבהמה לאכול מהמחובר בשבת, מאחר דהוא נייח לה, וכל שהוא דבר שנייח לה אינו בכלל איסור שביתת בהמתו, עיי"ש. והכא נמי כיון שכך הוא טבעה א"צ למונעה, ודו"ק. ושו"ר אח"כ להמרדכי בקידושין (סימן תקס"ה) שמבאר שאין איסור תחומין בבהמה משום שאינו בגדר מלאכה, ולכן אין בזה משום שביתת בהמתו. (וכעי"ז כתב בשולחן שלמה סק"א אות ה', וכתב הטעם שמחוץ לתחום אינה מלאכה, ואין אסורה אלא איסור גברא, עיי"ש).
449. נראה הטעם שכל ההיתר שהזכרנו בהערה הקודמת הוא רק כשזה לפי טבעה, ולא כאשר מוציאה בידיים, ולכן אסור.
450. שעה"צ אות ע"ג. וה"ט שאף שלאותו אדם הוא בתוך התחום, מ"מ לגבי בעלי הבהמה ה"ז חוץ לתחום, ורגלי הבהמה כרגלי הבעלים.
451. עיין להלן בסוף הסימן בהגה שאפילו אם הגוי מוציאה חוץ לתחום מותר, וכתב המשנ"ב (סקע"ט) שמ"מ יש להחמיר שלא לצוות את הגוי על כך, עיי"ש. והוסיף שלכן כשמוליכין שוורים למקום אחר למכור, אסור למסרם לגוי בשבת, אע"פ שקץ עימו על זה קודם השבת, שהרי הוא כמתנה עימו להוליכה חוץ לתחום, וכתב אבל למסור לו קודם שבת, מותר אפילו אם יוליכנה חוץ לג' פרסאות, עכת"ד. (וע"ע בשעה"צ אות ע"ה). ועי' כה"ח סוה"ס שהעיר דלהנ"ל בדבריו בשם הפוסקים, יש להחמיר שלא למסור בשבת כלל. ועי' במשנ"ב סוה"ס שהביא שיש מחמירים שלא למסור בשבת, וסיים שהעולם נוהגים כהיום היתר בדבר, עיי"ש ובשעה"צ אות ע"ז.
452. משנ"ב בסימן ש"ו ס"ז, וכפי שביאר בשעה"צ שם אות ט'.
453. הנה בשו"ע בסימן ש"ו ס"ב איתא שאם בהמתו היתה חוץ לתחום, מותר לקרוא לה שתבא, ע"כ. ורק בידיים אסור, וכמש"כ המשנ"ב שם. ועיין במג"א שם. ומשמע שבקריאה מותר. וכן ראיתי כמה אחרונים שהעתיקו בפשיטות שמותר לזרז את הבהמה מחוץ לתחום, אלא שנתעוררתי לדון בזה, א'. בסברא, שהרי איכא חשש של שמא יצא אחריה, וא"כ ה"נ ניחוש לזה. ב'. ומההיא דסימן ש"ו שם לכאו' אין ראיה, שהרי שם מדובר שיש הפסד, ולכן הקילו שם בגוי, וכמו שביאר בשעה"צ (שם אות ט'). ג'. ואיברא שיש לדקדק בלשון שאמרו כאן שאסור להוציא את הבהמה "בידיים", ומשמע שקריאה בלבד מותר, אולם לכאו' י"ל שאורחא דמילתא נקט, ואדרבה בתח"ד הרי נקט המשנ"ב שרק "ביוצאת מעצמה" מותר, ויש לדקדק איפוא שבקריאה אסור שמא יצא אחריה, וצע"ע. ומ"מ סתימת הפוסקים משמע שמותר בקריאה בכל גווני, וכסתימת השו"ע בסי' ש"ו, ורק לגבי ציווי לגוי הוצרכו לומר שהוא היתר מיוחד במקום הפסד.
454. שו"ע (סעיף כ"ג) כיון דשלא מדעת היהודי הוא עושה, ואינו ממתין לשכירות ממנו (ואינו אלא רועה בעלמא שמסרה לו ולא למלאכה). ועיין במשנ"ב (סקע"ח) ע"פ הפוסקים, שביאר דמה שמותר בסתם הוא משום דכיון שלא מסרה לו להשתמש בה, אנו תולים שלא ישתמש בה, משום דמרתת שלא יענש על זה. ועיין עוד בביה"ל ד"ה ואע"פ עיין שם. (וכ"כ כה"ח אות ק"ב). ועפי"ז כשרואה אותו משתמש בה, או כשנודע לו מכך צריך למחות בו, וכדלהלן.
455. עיין מג"א כאן בסוה"ס, ועי' כה"ח (אות צ"ט) שהביא פלוגתת הפוסקים בזה, וסיים בשם העו"ש להחמיר שלא למסור לו בשבת, והוסיף הכה"ח שמכל מקום אם סיכמו ביניהם לפני שבת שיקחנה לחודש וכיוצא בזה, שוב אפילו אם יקחנה בשבת עצמה מותר, עיין שם. וע"ע בכה"ח להלן (בסוה"ס) שהעיר כן לשיטתו הנזכרת. וע"ע במשנ"ב (סוף הסימן) שהביא שיש מחמירין בדבר שלא למסור לו בשבת, וסיים שהעולם נוהגים להקל בדבר, ועי' בשעה"צ שם (אות ע"ז) אם יש להקל לדעתם אפילו כשיודע שיוציאנו חוץ לתחום.
456. שו"ע (סעיף כ"ג).
457. משנ"ב (סוף סקע"ח) ע"פ הפוסקים, ומשום דזיל בתר טעמא, דכיון שאסור שיעשה בה מלאכה, א"כ גם כשנודע לו אסור. ועיין בביה"ל (סוד"ה ואע"פ) בשם הגר"א שדווקא ברואהו צריך למחות בו, משום דמיחזי שהוא עושה כרצונו, משא"כ בנודע לו בעלמא, ועי' מש"כ עליו בביה"ל שם.
ולענין הוצאת כלים ע"י גוי בשבת, עיין בכה"ח כאן אות ק"א, וע"ע בסי' רמ"ו סעיף כ'.
458. הגה (סוף הסימן). וכתב המשנ"ב (רס"ק ע"ט) שאפילו אם הוא רואה אותו בכך א"צ למחות.
והנה הרמ"א כתב להתיר משום "דתחומין דרבנן", כיעוי"ש. ומשמע שאם הוא יודע שהגוי יוליכם חוץ לג' פרסאות שהוא תחום דאו', יש למחות בידו, וכ"כ הכה"ח (אות ק"ד), עיי"ש. ועיין בסמוך מדברי המשנ"ב סוף סקע"ט דבמסר לו קודם שבת שרי. (וע"ע בשעה"צ אות ע"ה).
459. ונזכר במשנ"ב ובכה"ח כאן אגב אורחא.
ומה שנתבאר בהלכה הקודמת שמותר, הוא דווקא ב"רועה", שמירתת שלא יענש במה שהוא משתמש בבהמה בלא ידיעת היהודי.
460. עיין בסימן רמ"ו במשנ"ב סקי"ב, מאחר דשכירות קניא לחומרא, ולכן יש להזהר בה שלא תצא בשבת עם משא שעליה וכו'. [ועיין בשש"כ פכ"ז הערה מ"ח בשם הגרשז"א שבכרמלית אפשר להקל, עיי"ש. והיינו דבכה"ג אמרינן סד"ר לקולא].
461. כ"מ בפוסקים שם. ועי' שש"כ שם הערה מ"ט.
462. הנה יש לבאר בזה, א'. שאם הבהמה שלו הרי יש בזה דין שביתת בהמתו, וכל דבר שאסור לאדם לעשותו, אסור מן התורה שגם בהמתו תעשה כן. וכ"כ בשו"ת הר צבי סימן קע"ד, ועיין שם באורך מש"כ בזה. ב'. אם היא טעונה יש בזה איסור מחמר, עמש"כ לעיל בר"ס רס"ו. אמנם כ"ז דוקא באופן שעושה מלאכה, עיין בסי' רס"ו ס"ב ובמשנ"ב שם. ג'. ולענין איסור אמירה לבעל חי, לכאו' אין בזה שום איסור, דלא שמענו אלא באמירה לגוי, משא"כ בבעל חי, דמלבד דלא הוי אמירה, נ"ל עוד שזה גרע מרמיזה ג"כ. ולכן אפילו אם בגוי אסור רמיזה, מ"מ בבע"ח מותר, שרמיזה זו אינה על עצם הדבר, ואין הבע"ח מבין מהותם של דברים, אלא מחמת האילוף שקישרו בתודעתו שבסימן פלוני יהיה דבר פלוני, ויש להאריך בזה.
ואעיקרא דמילתא יש לדון לפי טעם האיסור באמירה לגוי, שהארכנו בס"ד (בסימן ש"ז ס"ב, בריש הענין דאמירה לגוי), דלטעם שלא תהא שבת קלה בעיניך (כטעמו של הרמב"ם) יש מקום לצדד שגם בזה יש איסור, שהרי רואים שמלאכות האסורות נעשות, אולם נ"ל דדווקא בגוי יש לחוש (דאתי לאחלופי בישראל גדול, וכמו שמצאנו דוגמתו בע"א), משא"כ בהמה שאין לה דעה כלל, והוי דבר שונה לגמרי, ולעולם לא יבואו לדמות ולומר שתהיה שבת קלה בעיניהן, והדברים ברורים לענ"ד.
ולטעם דשליחות לגוי לחומרא, נ"פ דבבהמה לא שייך לומר כן ולא מידי, וכן לטעם דממצוא חפצך ודבר דבר הרי כאן אינו שייך, וגם למה שהבאנו שם מהמכילתא עה"פ לא יעשה בין ע"י אחרים, נראה דאין בעלי חיים בכלל, דבכל מקום אחרים היינו ב"א אחרים, וגם כל הענין מדבר באדם דווקא.
והלום מצאתי באול"צ ח"א (סימן כ"ג) שדן לאסור בזה מצד אמירה לגוי, ובספר מלכים אמניך פ"א הערה י"א האריך בדבריו, ואכמ"ל. ורק אציין שמצאנו באגרות משה (ח"ד סימן ס') שדן גבי שעון שבת הנערך מער"ש, ושם כתב סברא שאילו היה זה בזמן התנאים והאמוראים ודאי שהיו אוסרים זה כמו שאסרו עשיית מלאכה באמירה לגוי, עיי"ש, ובפשטות זו סברא בעלמא לומר שיש דעת תורה לאסור, ויבואר כדרך שביארנו גבי אמירה לגוי משם הרמב"ם, שאסור משום שלא תהא שבת קלה בעיניו ויבוא לעשות מלאכה, וה"נ יש לחוש כן (אם כי שיש לחלק בין מעשה ע"י אדם עכ"פ למעשה ע"י דומם). וע"ע ברמב"ם (סופכ"ד מהל' שבת) גבי מוקצה, שביאר טעם האיסור שאמרו חז"ל שאם אסרו ממצוא חפציך ודבר דבר, ק"ו וכו', עיין שם. הרי לנו שיש לאסור בק"ו דבר שקרוב לאיסור הנראה בשבת, ומחשש לעבירה, ודו"ק. איברא שלמעשה הרי לא אסרוהו, וכבר נתבאר בכ"מ שאין לנו ללמוד דבר מדבר בעניני השבותין, וכמו"כ אין לנו לחדש גזירות, ואם כן אע"פ שיש מקום לדון בזה להמנע מכך מחמת הסברא ודע"ת, מ"מ למעשה אינו בכלל האיסור של אמירה לגוי, לא בכלים העושים מלאכה, ולא בבהמות וכיוצא, אלא רק בגוי, כנלענ"ד.
463. ע"פ האמור בהערה הקודמת שעיקר הקפידא משום שביתת בהמתו, אבל משום אמירה לגוי קשה לנו לחדש כן.
ויש להוסיף שאם אדם שאינו הבעלים עושה בה מלאכה, אין זה ברור לאיסור, ואף שהוא גורם לחבירו שעובר על שביתת בהמתו, אולם חבירו אנוס הוא, ואכן כבר נסתפק בזה בביאור הלכה לעיל ר"ס רס"ו ד"ל שמותר, ומ"מ כתב לחוש לכתחילה, עיי"ש. ובאופן שהבעלים יודע או חושש שמא עושים מלאכה בבהמתו, ה"ז בודאי אסור מפני שמכשילו (עיין בסו"ס ש"ה לענין נער הרוכב על בהמתו ועוד כה"ג), ודו"ק.

ביני עמודי

מאמרים שונים שנתלבנו ביני עמודי
דכוללי "אליבא דהלכתא"

הרה"ג שלמה גבאי
כולל "אליבא דהלכתא" אופקים

בגדרי שביתת בהמתו

חלק א' - בדינא ד"למען ינוח שורך וחמורך"
חלק ב' - בגדר הפקר על יום השבת לבדו
חלק ג' - בגדר שביתת בהמתו
חלק ד' - בדעת הרמב"ם שהפקר מטעם נדר

חלק א' - בדינא ד"למען ינוח שורך וחמורך"

א. דברי המשנה ברורה שהזהירה תורה שגם בהמת ישראל תנוח בשבת.
ב. חקירה אם יש להקפיד בזה בגדרי ל"ט אבות מלאכה.
ג. דברי רש"י והמכילתא דתן לו נייח.
ד. דברי הבית יוסף והירושלמי שאיסור רכיבה הוא מצד שביתת בהמתו.
ה. דברי הפני יהושע שכל הלין דפרקין אסורים רק מדרבנן.

א. איתא בשולחן ערוך אורח חיים סימן ש"ה סעיף א': "בהמה יוצאת במה שמשתמרת בו, אבל אם אינה משתמרת בו אז הוי נטירותא יתירתא ביותר והוי משאוי. וכן כל דבר שהוא לנוי ולא לשימור, לא תצא בו", עכ"ל השו"ע. ובמשנה ברורה שם ס"ק א' כתב וז"ל: "דהנה כתיב למען ינוח שורך וחמורך וגו', **הרי הזהירה התורה שגם בהמת ישראל תנוח בשבת.** ולאו דוקא בהמה, ה"ה עופות וכל בעלי חיים, ולכן דוקא כשתצא בדבר שהוא לה לשמירה הוי תכשיט ואורחא, והרי הוא כמלבוש לאדם ולאו משוי הוא, אבל בדבר

שאינה משתמרת בו הוי משוי ואסור, וה"ה כשתצא במה שהיא שמירה יתירה לפי ענינה דלאו אורחה בהכי, ג"כ בכלל משוי הוא ואסור", עכ"ל המשנ"ב.

ומבואר מדברי המשנ"ב, שהקפידה תורה שגם בהמת ישראל תנוח בשבת, ומקורו מן הפסוק (שמות כ"ג י"ב) "ששת ימים תעשה מעשיך וביום השביעי תשבות **למען ינוח שורך וחמורך** וינפש בן אמתך והגר". ומבואר שהקפידה תורה שינוחו גם בהמותיו של האדם בשבת.

ב. ויש לחקור בגדר איסור עשיית מלאכה בבהמתו, וביסוד הדין דשביתת בהמתו, אם נאסר בגדרי מלאכה הרגילים כמו אצל האדם, שכמו שהאדם אסור בעשיית ל"ט מלאכות בשבת, הכי נמי בהמתו נאסרה בעשיית ל"ט אבות מלאכה, ובאותם הגדרים כמו אצל האדם. או דילמא גדרי מלאכה אצל בהמה שונים לגמרי, ולא דנים בגדרי ל"ט אבות מלאכה, אלא שמה שהוא טירחה וצער לה אסור, ומה שהוא עונג ומנוחה לה מותר.

ונפקא מינה אם מותר להניח על הבהמה משא זעיר כגון מחט, שפשוט שאינה מרגישה אותו כלל, ולא גורם לה לשום טירחא וצער, שאצל אדם בכה"ג חייב חטאת משום מלאכת הוצאה, ואצל הבהמה יש לדון אם אמרינן שבהמתו עשתה מלאכת הוצאה, ועבר הבעלים על העשה דשביתת בהמתו, או דילמא מאחר ואין לה שום טורח וצער בדבר אין בזה שום קפידא.

עוד נפקא מינה, אם מניח במקום מדרס רגלי הבהמה, במקום קש, שיבולים או עורות, שהבהמה כדרכה דורסת עליהם, ועושה מלאכת דש או מעבד, אם עובר בזה משום שביתת בהמתו שהרי בהמתו עושה מלאכה, או דילמא מאחר ודורסת כדרכה ואין לה שום טורח בדבר, אינו עובר בלמען ינוח שורך וחמורך.

ג. ולכאורה היה נראה פשוט בסברא שאין לדון כאן מצד גדרי מלאכה הרגילים, דמה לבהמה ולל"ט אבות מלאכה, וכל ענין שביתת בהמתו הוא למען ינוח שורך וחמורך, וכל הקפידא צריכה להיות על מנוחת הבהמה.

ויעויין בדברי רש"י שם על הפסוק שכתב וז"ל: "למען ינוח שורך וחמורך - **תן לו נייח להתיר שיהא תולש ואוכל עשבים מן הקרקע**. או אינו אלא יחבשנו בתוך הבית, **אמרת אין זה נייח אלא צער**", עכ"ל רש"י.

ומקור דברי רש"י הוא במכילתא דרבי ישמעאל פרשת משפטים אות כ', דאיתא שם בזה"ל: "למען ינוח שורך וחמורך, הוסיף לו הכתוב נייח אחד להיות תולש מן הקרקע ואוכל. אתה אומר לכך בא, או לא בא אלא שיחבשנו בתוך ביתו, אמרת **אין זה נייח אלא צער**, תלמוד לומר למען ינוח שורך וחמורך, הוסיף לו הכתוב נייח אחד, להיות תולש מן הקרקע ואוכל", עכ"ל המכילתא.

ומבואר מדברי רש"י והמכילתא, שלגבי הדין של שביתת בהמתו לא הולכים אחר גדרי המלאכה הרגילים כמו אצל האדם, אלא דנים מהו מנוחה ועונג לבהמה ומהו צער לה, ומשום הכי הותר לתת לבהמתו לתלוש ולאכול עשבים מן הקרקע משום שזהו עונג לה, ועדיף ממה שיחבשנה בתוך הבית.

ד. וכן לאידך גיסא, במקום שהבהמה מצטערת במה שעושה איתה, למרות שלא עוברת על שום אב מלאכה מל"ט מלאכות, עובר בעשה זה דשביתת בהמתו, וכגון במקום שרוכב על בהמה, שמצד מלאכה בשבת אין כאן איסור שהרי הרוכב הוא חי הנושא את עצמו, ואין כאן מלאכת הוצאה, ואעפ"כ עובר בעשה זה דשביתת בהמתו מאחר והבהמה מצטערת במשא שנושאת.

דהנה יעויין בדברי הבית יוסף כאן אות י"ח שכתב וז"ל: "אין רוכבין על גבי בהמה. משנה בפרק בתרא דיום טוב (ביצה לו:), ויהיב טעמא בגמרא גזרה שמא יחתוך זמורה, וכתב הרא"ש (סי' ב') דבירושלמי (ביצה פ"ה ה"ב) קאמר מפני שהוא מצווה על שביתת בהמתו. ויש לתמוה דכיון דקיימא לן (שבת צד.) דהחי נושא את עצמו, אם כן אינו מצווה שלא לרכוב על גבי בהמתו. ושמא יש לומר **שאף על פי שאינו מצווה על רכיבתו ע"ג בהמה, מכל מקום כיון שהבהמה מצטערת ברכיבתו עליה הרי הוא עובר על שביתת בהמתו**", עכ"ל הבית יוסף.

ומבואר מכל הנ"ל, שלגבי הדין של שביתת בהמתו לא הולכים לכאורה אחרי גדרי מלאכה הרגילים, אלא הכל תלוי במה שהוא עונג או צער לבהמה.

ה. אמנם בחידושי הפני יהושע למסכת שבת (נ"א.) הקשה על זה, שאם כן שגדר האיסור תלוי במנוחת הבהמה, טפי היה לנו להתיר לה לצאת במה שהוא נוי לה, מאשר דבר שמינטרא בו. ואילו בדברי המשנה מבואר שדבר שמינטרא בו הוה לה כמלבוש ומותר לצאת בו, ואילו מה שהוא נוי לה אסור, ומקשה הפנ"י שלפי דברי הירושלמי לכאורה איפכא מיסתברא. ותירץ הפני יהושע שאה"נ מדאורייתא נאסר רק מה שהוא טורח עבורה, כגון חרישה וטחינה וכיוצא בזה, וכל הלין דפרקין אינם אסורים אלא מדרבנן. אמנם הוא דחוק בלשון התוספות, כמבואר למעיין שם.

חלק ב' - בגדר הפקר על יום השבת לבדו

א. דברי הטור והשו"ע שיפקיר את הבהמה ליום השבת.
ב. צ"ב שהרי אין הפקר לחצאין.
ג. קושיות החתם סופר על פסקי השולחן ערוך.
ד. קושית הגרע"א שכשמחזירה הגוי הוי גזל עכו"ם.
ה. מחלוקת האחרונים אם מועיל קנין חצר בגוי.
ו. קושיית הגרעק"א, מה שייך שביתת בהמתו במלאכת חליבה שאין הבהמה עושה מלאכה.
ז. ביאור מחלוקת חכמים ור' יוסי, אם יוצא ההפקר מרשותו קודם שבא ליד זוכה.
ח. דברי הגמרא שבהפקר לזמן מודים חכמים שיכול לחזור בו.
ט. ביאור הר"ן שהפקר לזמן הוי כהפקר דר' יוסי, והוי בגדר היתר זכיה בלבד.
י. יישוב הקושיא מהא דאין הפקר לחצאין.
יא. ביאור מחלוקת בית שמאי ובית הלל, אי הפקר לעניים הוי הפקר.

אמנם נראה שיש מקום ליישב באופן נוסף, דהנה כתב הטור סימן רמ"ו וז"ל: "אבל בהמתו אסור בין להשאיל בין להשכיר אפילו ביום ראשון, שאדם מצווה על שביתת בהמתו, ואפילו אם יפקירנה בינו לבין עצמו אסור, שהכל יודעין שהיא בהמתו של ישראל, ואין הכל יודעין שהפקירה, ואומרים בהמתו של ישראל עושה מלאכה בשבת. ובספר המצות התיר להשכירה בהבלעה ע"י הפקר, שצריך להפקירה להפקיע איסור שביתת בהמה, **וכתב הרב פרץ ויפרש בשעת הפקר שאינו מפקירה אלא ביום השבת או כל זמן שעושה מלאכה ביום השבת, כדי שלא יזכה בה אחר, ואע"פ שאינו מפקירה לגמרי הוי הפקר, ונראה דאפילו בסתם נמי דעתו לזה, שהרי אינו מפקירה אלא להפקיע איסור שביתת שבת**", עכ"ל.

וכן נפסק להלכה בשולחן ערוך סימן רמ"ו סעיף ג', שאם השכיר בהמתו לגוי והתנה עימו שיחזירנה קודם השבת ולא החזירה, יפקירנה בינו לבין עצמו, ואין איש יכול לזכות בה לאחר השבת, מאחר ולא הפקירה אלא ליום השבת לבדו.

ב. ודבר זה צריך ביאור, שמאחר ואינו מפקירה לגמרי, לכאורה אין זה הפקר כלל, שהרי קי"ל שאין הפקר לחצאין, וכמו שנחלקו בית שמאי ובית הלל במשנה במסכת פאה פרק ו' משנה א', שדעת בית שמאי שהפקר לעניים ולא לעשירים הוי הפקר, ודעת בית הלל שאינו הפקר עד שיפקיר בין לעניים ובין לעשירים, וקי"ל כבית הלל. ועיין במסכת בבא מציעא (ל:) בעובדא דרבי ישמעאל ברבי יוסי שאמר לכולי עלמא אפקרינהו ולך לא אפקרינהו, ומקשה ע"ז הגמרא מדברי בית הלל הנ"ל, ומסיקה הגמרא שבאמת הפקירם לכולי עלמא, ורק אמר לו כך כדי להעמידו מלזכות שוב. וחזינן שסברת בית הלל היא שמאחר ועדיין בעלותו ושליטתו על החפץ, שכלפי העשירים עדיין הוא בעלים, אין הפקר לחצאין, ולאו שמיה הפקר, שהפקר צריך להיות ניתוק והפקעה מוחלטת מבעלותו על החפץ, ושלא ישאיר לעצמו שום אחיזה בו. ואם כן צ"ב מאי שנא הכא שמועיל הפקר על יום השבת לחוד, והרי עדיין בעלותו עליו.

ג. עוד הקשה בשו"ת חתם סופר (או"ח סימן ס"ב), דמאחר ובהפקר לזמן איירינן, שמבואר בגמרא (נדרים מ"ד.) וברמב"ם (נדרים פ"ב הי"ח) ובשו"ע (חו"מ סימן רמ"ג) שיכול לחזור בו, אם כן בהכרח שעדיין לא יצאה הבהמה מרשותו, ואם כן איך מועיל זה להצילו מאיסור שביתת בהמתו דאורייתא, שמאחר ועדיין היא ברשותו, הרי שבהמתו עושה מלאכה ביום השבת, ואיך מהני הפקר זה, ועיי"ש שנראה שהניח בשאלה.

עוד הקשה החתם סופר שם, על מה שכתב מרן בשולחן ערוך שיש מתירין להשכיר בהמה לגוי שיעשה בה מלאכה בשבת, על ידי שיקבל עליו אחריות מיתה גזילה וגניבה ויוקרא וזולא, ושיש חולקים כיון שאין הנכרי רשאי למוכרה הוי ליה כבהמת ישראל. והקשה שם בשם הרב מרגליות, שהרי לא נעשית הבהמה של הגוי ע"י קבלת אחריות, ואיך מועיל להציל מדין שביתת בהמתו, וגבי חמץ שאני דרבי רחמנא לא ימצא לך, במצוי לך, עיי"ש.

ד. ובחידושי הגרעק"א על השו"ע כאן ס"ק ה' כתב, שהגוי קונה את הבהמה בקנין חצר, ולפי"ז מיושב שאין היהודי עובר על שביתת בהמתו. אולם מאידך גיסא נתקשה לפי זה, שהרי הגוי אינו יודע שקנאה, וכשמחזירה ליהודי לא מחזירה בתורת מתנה אלא בתורת חזרה, ואם כן הוי גזל עכו"ם, ועיי"ש שהניח בשאלה.

ה. והנה, מלבד מה שתירוצו של הגרעק"א לא יתרץ את קושייתו הנוספת של החתם סופר מהא דמהני להשכיר לגוי בקיבל עליו אחריות, שהרי שם בודאי שאין הגוי קונה את הבהמה, בר מן דין קשה, שתירוצו של הגרעק"א לא יועיל אלא לשיטתו ודעימיה שס"ל שיש קנין חצר לגוי. אולם יש בזה מחלוקת באחרונים, ולדעת הסוברים שאין הגוי קונה בקנין חצר (עיין בקצות החושן סימן קצ"ד ס"ק ג'), הדרא קושיית החתם סופר לדוכתא, דמאחר ולא יצאה מרשותו איך מועיל להפקיע איסור שביתת בהמתו. ובפרט קשה לפי מה שהביא הגרעק"א גופא בחו"מ ריש סי' ר' בשם גדולי האחרונים, שלא מועיל קנין חצר בגוי ואפילו עומד בצד שדהו.

ו. עוד הקשה הרעק"א שם באות שאחרי זה (וכדיבואר לקמן הוא לשיטתו), שהנה בשו"ת הרמ"ע מפאנו סוף סימן קי"ב נשאל מה הדין להניח לאריס נכרי לחלוב בהמת ישראל בשבת, והשיב על זה וז"ל: "החולב מפרק הוא, דהויא מלאכה גמורה בגופה של בהמה, לפיכך אם הפקירה בעליה או התנה עם האריס שיתחייב באחריות כל שבת ושבת מותר, ואם לאו אסור". ומבואר בדברי הרמ"ע, שלמרות שמדיני האריסות היה צריך להיות מותר מאחר ואדעתא דנפשיה קעביד, מכל מקום אסור מצד שביתת בהמתו.

והקשה על זה הרעק"א שם וז"ל: "ואולם עיקר דברי הרמ"ע אינם מובנים לי, דמה שייך בזה שביתת בהמה, ומה בכך שהמלאכה בגופה דבהמה היא, הא מכל מקום הבהמה אינה עושה מלאכה, אלא החולב הוא עושה מלאכת מפרק, והרי זה כמו עורות לעבדן, דאף לבית שמאי דסבירא להו דמוזהר על שביתת כלים, מכל מקום בעורות לעבדן ליכא משום שביתת כלים כיון דאין העור עושה מלאכה, אלא המעבד עושה מלאכה בגופה של עור, כמו שכתבו תוספות י"א: ד"ה ולבית שמאי, והכי נמי לדידן לענין שביתת בהמתו, כנלע"ד בעזה"י", עכ"ל.

ומבואר שהוקשה לו לרעק"א, דמה שייך איסור שביתת בהמתו בחליבת פרה, שאין הפרה עושה שום מלאכה, ורק החולב הוא שעושה מלאכה בפרה. וסברת הרעק"א היא לכאורה מוכרחת, וצ"ע ליישב דעת הרמ"ע מפאנו.

ז. ונראה תחילה לבאר ענין זה דהפקר על יום שבת לבדו, דהנה בגמרא מסכת נדרים מ"ג. איתא בענין המודר הנאה מחבירו: "היו מהלכין בדרך ואין לו מה יאכל, נותן לאחד לשום מתנה והלה מותר בה. אם אין עמהם אחר, מניח על הסלע או על הגדר ואומר הרי הן מופקרים לכל מי שיחפוץ, והלה נוטל ואוכל, ור' יוסי אוסר". ומבואר מחלוקת חכמים ור' יוסי אם המודר הנאה מחבירו יכול ליהנות ממה שהלה הפקיר, שדעת חכמים שמותר ור' יוסי אוסר.

ובגמרא שם איתא: "אמר ר' יוחנן מאי טעמא דרבי יוסי, קסבר הפקר כמתנה, מה מתנה עד דאתיא מרשות נותן לרשות מקבל, אף הפקר עד דאתי לרשות זוכה". ומבואר בדברי ר' יוחנן שלדעת חכמים הפקר יוצא מרשותו מיד וכבר אינו שלו כלל, ולכן יכול המודר הנאה לזכות בו. אולם ר' יוסי סבירא ליה שלא יוצא מרשות המפקיר עד שיבוא ההפקר לידי הזוכה, וכשזוכה הוי כזוכה ממנו, ולכן אסור למודר הנאה שהרי נהנה ממנו. ובביאור מחלוקתם נראה לבאר, שחכמים סבירא להו שהפקר הוי בתורת קנין ולכן יוצא מרשותו לגמרי, אמנם ר' יוסי סבירא ליה שלא הוי קנין, אלא שעל ידי ההפקר נותן "היתר זכיה" בחפץ, וכל הקודם זוכה בו על ידי היתר זכיה זה. וזהו הפשט בדברי ר' יוחנן שביאר בדברי ר' יוסי ש"הפקר כמתנה", שלכאורה מה השייכות בין הפקר למתנה שהם ב' ענינים שונים. אלא אליבא דר' יוסי הפקר הוא ממש כמתנה, שנותן היתר זכיה בחפץ, והלוקח זוכה ממנו כמקבל מתנה.

ח. והנה בגמרא להלן שם (מ"ג:) "תניא המפקיר את שדהו - כל שלשה ימים יכול לחזור בו, מכאן ואילך אין יכול לחזור בו. אמר תהא שדה זו מופקרת ליום אחד, לשבת אחת, לחדש אחד, לשנה אחת, לשבוע אחת, עד שלא זכה בה בין הוא בין אחר - יכול לחזור בו, משזכה בה בין הוא בין אחר - אין יכול לחזור בו". ומקשה הגמרא שהרישא של הברייתא סותרת לסיפא, שהרי הרישא אתיא כרבנן שלא יכול לחזור בו מההפקר (ומה שבתוך ג' ימים יכול לחזור בו הוא תקנה מפני הרמאים כמבואר שם), ואילו סיפא אתיא כרבי יוסי, שעד שלא זכה בה אחר יכול לחזור בו.

ומתרצת על זה הגמרא שם (מ"ד:) "אמר עולא סיפא נמי רבנן היא. אי הכי, אמאי עד שלא זכה בה בין הוא בין אחר יכול לחזור בו, שאני שנה ושבוע דלא שכיחי". ומבואר מדברי הגמרא בשם עולא, שבהפקר לזמן גם לדעת חכמים אינו יוצא מרשותו עד דאתי לידי זוכה משום דלא שכיחי. ודברי עולא צריכים ביאור, דמאחר ולדעת חכמים הפקר הרי הוא כקנין שיוצא מרשותו מיד, מאי שנא הפקר לזמן שיכול לחזור בו, ומה בכך שלא שכיחי.

ט. והר"ן על סוגית הגמרא שם ביאר ענין זה היטב וז"ל: "ומשום הכי מתרץ עולא ואמר דסיפא נמי רבנן היא, וטעמא דעד שלא זכה בה בין הוא בין אחר דיכול לחזור בו, משום דשאני שבוע ושבת דלא שכיחן, כלומר דלא שכיח דמפקרי אינשי בכי האי גוונא, **וכיון ששנה זה אמדינן לדעתיה דכיון שלא רצה להפקירו הפקר עולם, ואכתי אגיד גביה, אפילו באותו זמן שהפקירו לא ניחא ליה דליפוק מרשותיה עד דזכי ביה אידך, הילכך סבירא להו לרבנן בהפקר שהוא לזמן מאי דסבירא ליה לרבי יוסי בהפקר עולמית**, ואתיא סיפא שפיר לרבנן כדמתוקמא לרבי יוסי, שהרי בהפקר שהוא לזמן לא נחלקו", עכ"ל.

ומתבאר מדברי הר"ן יסוד נפלא, והוא שאין חכמים חולקים על עצם דינא דר' יוסי ששייך סוג הפקר כזה שהוא רק היתר זכיה ולא הוצאה מוחלטת מרשותו, אלא שסבירא להו שאין אומרים כן בהפקר רגיל שמפקיר בסתמא לעולם, ודעתו היא להוציאו מרשותו לגמרי ולכך כבר לא יכול לחזור בו, משא"כ בהפקיר לזמן אמדינן לדעתו שאין רצונו שיצא מרשותו לגמרי עד שלא יזכה בו אדם, ובכה"ג גם לרבנן הוי כהפקר דרבי יוסי. [ולהלן בסוגיא שם איתא לדעת ריש לקיש שגם אליבא דר' יוסי אם הפקיר בפני שלושה הוי הפקר גמור כדעת חכמים, ואינו יכול לחזור בו. ובאופן שלא נחלקו אלא באומדנא, שבמפקיר סתם דעת חכמים שדעתו להפקר גמור, ודעת ר' יוסי שאין דעתו שיצא מרשותו עד שיגיע לרשות זוכה].

ולהלכה פסק הרמב"ם בפרק ב' מהלכות נדרים הלכה י"ח, ובשולחן ערוך חושן משפט סימן רע"ג סעיף י', כתירוץ זה של עולא, שהפקר לזמן מהני, ושיכול לחזור בו כל שלא בא לידי זוכה, וכמו שנתבאר.

י. ועל פי האמור יש ליישב היטב מה שהקשינו לעיל מדברי בית הלל שאין הפקר לחצאין, שלפי מה שנתבאר אין הפשט בדברי בית הלל שהפקר מוכרח להיות הוצאה מוחלטת מרשותו, ואם לאו אין זה הפקר, שהרי כמו שנתבאר מדברי הר"ן הפקר יכול להיות גם לזמן, ובגדר היתר זכיה בלבד. אלא שבית הלל טוענים לבית שמאי, שעד כמה שמשתמשים בכח ההפקר, חייב זה להיות שוה בין לעשירים ובין לעניים, ואם לא אין זה הפקר, אולם עד כמה שנותן היתר זכיה בשוה לכולם, הוי הפקר גמור, אע"פ שמפקירו לזמן. והיינו שאין הפשט בדברי בית הלל שהפקר חייב להיות ניתוק מוחלט בין הבעלים לבין החפץ, ושאם נשארת שליטת בעליו עליו במקצת אין זה הפקר, שמצד זה אין חיסרון כמו שנתבאר, אלא שסבירא להו שכח ההפקר צריך להיות בשווה לכל. (ועיי"ש בסוגיית הגמרא ובמפרשים שדנים אם ילפינן זה משמיטה שהוי הפקר לכל, או מפאה שמיעט רחמנא).

יא. ובדעת בית שמאי בודאי צריך לומר שסבירא להו כדעת רבי יוסי שהפקר הרי הוא בגדר "היתר זכיה", אלא שסבירא להו שמאחר והוא הבעלים יכול לתת היתר זכיה דוקא לעניים ולא לעשירים, ולומדים זאת מפאה שהוי הפקר לעניים ולא לעשירים, ובית הלל סבירא להו שמאחר ובתורת הפקר אתינן עלה, לא נתחדש בתורה סוג הפקר כזה, ושאני פאה שהוא הפקר של התורה.

חלק ג' - בגדר שביתת בהמתו

א. חקירה בדין שביתת בהמתו, אם הוא דין בשביתת הבהמה, או שהוא מענפי שביתת הבעלים, ונפקא מינה במי שהוא בארץ ובהמתו בחו"ל, אם מצווה על שביתתה כשאצלו יום חול.
ב. דברי החת"ס והאור שמח שהוכיחו שהוא מדיני שביתת הבעלים.
ג. יישוב קושיית הגרעק"א על דברי השולחן ערוך.
ד. יישוב קושיית הגרעק"א על דברי הרמ"ע מפאנו.
ה. יישוב קושיית הגרעק"א מעורות לעבדן לבית שמאי.
ו. ישוב קושיית החת"ס מקיבל עליו הגוי אחריות.
ז. דברי הגר"ח קניבסקי שליט"א בשאלה הנ"ל.
ח. ישוב קושית הפני יהושע, שנחלקו בזה הבבלי והירושלמי.
ט. דברי ה"פנים יפות" שההיתר של מחובר הוא משום דרך אכילה.

א. ובזה נבוא ליישב בס"ד ב' קושיות הגרעק"א הנ"ל, והוא בהקדם מה שיש לחקור ביסוד הדין של שביתת בהמתו, אם הוא דין שהתורה הקפידה שגם בהמתו תשבות בשבת, ושביתת הבהמה היא סיבת הדין, או דילמא אין זה אלא מצד לתא דשביתת הבעלים, שהקפידה תורה על שביתת הבעלים שתהיה באופן שגם בהמתו תשבות בשבת, ויסוד הדין הוא הבעלים ולא הבהמה. ונפקא מינה פשוטה בדבר, במי שהוא בארץ ישראל ובהמתו בחוץ לארץ, באופן שאצלו הוא יום חול ובמקום שבהמתו נמצאת הוא שבת, אם מצווה על שביתתה. וכן להיפך באופן שאצלו הוא שבת ואצל בהמתו חול, אם מצווה על שביתתה, ועוד כמה נפק"מ כדיבואר בס"ד לקמן.

ב. ויעויין בשו"ת חתם סופר (ח"א או"ח סי' ס"ב) שהביא דברי הרמב"ן בספרו תורת האדם (שער הסוף עניין ההוצאה אות כ"ח ד"ה וכתב בעל הלכות), וכן דברי הרשב"א בשו"ת (חלק א' סימן נ"ט), שמתבאר מדבריהם שאפילו בעבדו ואמתו לא הזהירה תורה על שביתתן, אלא בעושים מלאכת ישראל, אבל בעושין מלאכת עצמם, ואפילו מלאכת ישראל שלא מדעתו, אין מצווה על שביתתן, ובאופן שמוכח שהוא מדיני שביתת הבעלים, שאילו היה מצווה על שביתתן מצד עצמן, בכל אופן היה צריך לראות שלא יעשו מלאכה. ועיי"ש שכתב שכן מוכח מדברי הרוקח ומדברי רב האי גאון, וכתב שם לרב מרגליות שזכה לכוון לדעתם שאלו דברי אלקים חיים. ויעויין באור שמח פרק כ"ה מהלכות שבת הלכה כ"ו שעמד בחקירה זו, וכתב להוכיח מדברי בית שמאי שסבירא להו שאדם מצווה על שביתת כליו, מוכח שהוא לא מדין שביתת הבהמה, אלא מצד שביתת הבעלים, וז"ל שם: "איברא, כל זה אינו אלא למאן דאמר דשביתת כלים ליכא בשבת, אבל למאן דאמר דאף בכלים מוזהר בשבת, היכא דהכלי עביד מעשה, על כרחך המצוה היא משום האדם, שיהיו כל עניניו נפסקים ושובתים בשבת, שלא יהא לבו טרוד בהן, וכאלו כל מלאכתו עשויה, אם כן לא היה מכוון התורה מצד הרגשת בעלי חיים כלל", עכ"ל.

[ומה שנראה מדברי האור שמח שרוצה לחלק בזה בין בית שמאי לבית הלל, שלבית הלל הוא מצד לתא דצער בעלי חיים של הבהמה, ולבית

שמאי הוא מצד שביתת האדם, הוא בפשוטו צ"ע, שאדרבא מדברי בית שמאי נשמע לדברי בית הלל בזה, וכמו שהקשה הגרעק"א מעורות לעבדן, ומהיכ"ת שיחלקו התנאים בחקירה זו].

ובאמת נראה שזהו דבר פשוט, דמהיכא תיתי שיהיה מצווה על שביתתם מצד עצמם, והרי הפסוק איירי בגר תושב, ולא בגר צדק שמוזהר בעצמו על השבת, וגר תושב הרי הוא כגוי ואסור בשביתה, וכתיב ביה יומם ולילה לא ישבותו, וכל שכן בהמה שאין בה דעת כלל, ומאי טעמא יהיה מצווה על שביתתם. ובהכרח שהוא מדיני שביתת הבעלים, שציותה תורה שחייב לשבות באופן שגם אלו שעושים מלאכה עבורו ישבתו עד כמה שהדבר נוגע אליו.

ג. ועל פי זה נראה ליישב, שאה"נ אם יסוד הדין היה מצד שביתת הבהמה, קשה קושיות הגרעק"א, אולם למשנ"ת שהוא מדין שביתת הבעלים, יש לומר שאין העכו"ם זוכה כלל בבהמה, והבהמה נשארת ברשות הישראל כל זמן שלא זכו בה. ומכל מקום אינו עובר באיסור שביתת בהמתו, שמאחר והפקירה ונתן בה היתר זכיה לכל אדם, וכל אדם יכול לזכות בה, הרי שהבעלים מבחינתו ניתק את הקשר עם הבהמה, ובאופן שאין מלאכת הבהמה כעת נחשבת לחיסרון בשביתת הבעלים, שהוא מצידו הפקירה. ורק אם היינו דנים שחייבה תורה שבהמתו תשבות, הרי שסוכ"ס אין בהמתו שובתת.

ד. וכן משה"ק הגרעק"א על דברי הרמ"ע מפאנו בענין חליבת בהמתו בשבת, נראה שהוא דוקא אם יסוד הדין הוא שביתת בהמתו, שאז נכון לומר שאין החליבה מלאכה שהבהמה עושה, אלא מלאכה הנעשית בבהמה. אולם למשנ"ת שהוא לתא דשביתת הבעלים, יש לומר שכיון שסוכ"ס נעשית בבהמה מלאכה כדרכה, ושהיא עומדת לאותה המלאכה, הרי"ז חיסרון בשביתת הבעלים.

ה. ומשה"ק ע"ז מעורות לעבדן לבית שמאי, נראה שיש ליישב, שיש לחלק בין חליבת בהמה לעיבוד עורות, שבעורות לעבדן העור באמת אינו עושה מלאכה כלל, וכל כולה של המלאכה נעשית בעור על ידי העבדן, והעור רק מקבל את תוצאת המלאכה שהיא הריכוך שנעשה בו על ידי המעבד, וכל חלקו של העור במלאכת המעבד היא בגדר שב ואל תעשה בלבד. מה שאין כן בחליבת בהמה, אע"ג שאין היא עושה את המלאכה אלא החולב הוא שעושה את מלאכת המפרק, מכל מקום גוף הבהמה משתתף באופן מעשי בגוף מעשה המלאכה, שללא שיתוף גוף הבהמה בעצם מעשה המלאכה לא נראה שתיתכן מציאות של חליבה כלל (וכגון אם מתה הבהמה לא נראה שאפשר לחולבה). ובאופן שבחליבה גוף הבהמה משתתף במעשה המלאכה באופן מעשי, ולא רק בשב ואל תעשה. והגם שהחולב משתמש בגוף הבהמה כגרזן ביד החוצב למלאכת החליבה, מכל מקום באשר הוא שם משתתף גוף הבהמה במעשה המלאכה. אולם בעורות לעבדן העור אינו משתתף במעשה המלאכה כלל, ומה שנעשית בו מלאכה אפשר לדמות קצת לכותב אותיות על גוף הבהמה, שבודאי לא שייך לומר שיש בזה חיסרון מצד שביתת בהמתו.

ו. ועל דרך זה נראה ליישב קושיית החת"ס מהא דמתיר השו"ע להשכיר בהמתו לגוי בקיבל עליו אחריות אונסין גניבה וגזילה ויוקרא וזולא, ומאחר והבהמה עדיין של ישראל אמאי לא עובר בזה משום שביתת בהמתו. וביותר קשה שגם החולקים לא חולקים אלא משום שאין בידו למוכרה, הא אילו היה בידו למוכרה הוי שרי לכולי עלמא, ואמאי, והרי עדיין גוף הבהמה של ישראל. ולפי מה שנתבאר נראה לומר שאין דנים בזה בגדרי חושן משפט, אלא כל היכא שאין דעת הבעלים עליה, וכגון הכא שכל האחריות על הגוי, הרי שמבחינת שביתת הישראל הוי הבהמה כמי שאינה שלו, שכן מה לו ולבהמה זו שכל האחריות על הגוי, וכל מה שיקרה לה מכוסה על ידי אחריות הגוי, ובאופן שאין דעתו עליה ואין במלאכה שנעשית בה על ידי הגוי חיסרון מצד שביתת בהמתו.

ז. וכעת ראיתי בקובץ אליבא דהלכתא גליון מ"ד (אלול תש"ע עמוד מ"א) שהביאו בשם הגר"ח קניבסקי שליט"א שבנידון שהוא בארץ ובהמתו בחו"ל או להיפך, אזלינן לגבי הדין של שביתת בהמתו כפי המקום שהבעלים נמצאים, וזהו כמו שנתבאר שהדין של שביתת בהמתו הוא מענפי שביתת הבעלים. [ומובא שם עוד לעיין באריכות בכל ענין זה בספר "שומר אמת" לר' מאיר שצ"יגל או"ח חלק א' סימן א' בקונטרס מיוחד בענין זה, ואינו תח"י כעת].

ח. ועל פי האמור יש ליישב קושיית הפני יהושע, שבזה גופא נחלקו הבבלי והירושלמי אם דין שביתת בהמתו הוא מדיני שביתת הבעלים או שהוא מדיני שביתת הבהמה, שהירושלמי שסובר שיש איסור רכיבה בבהמה מדין שביתת בהמתו, אע"פ שהרוכב הוא חי הנושא את עצמו, בודאי סבירא ליה כדברי כל הני אחרונים שיסוד הדין של שביתת בהמתו הוא מדינא דלמען ינוח, ולפי"ז צריך לומר כדברי הפני יהושע. אולם הבבלי שלא כתב טעם זה, אלא כתב שהוא מהחשש דשמא יחתוך זמורה, אפשר לומר שסבירא ליה דהאיסור הוא בגדרי ל"ט אבות מלאכה, וכמשמעות פשטות דברי התוספות. ולפי"ז הבבלי סבירא ליה ששביתת בהמתו הוא מדיני שביתת הבעלים, שכל עסקיו יהיו שובתים בשבת.

ט. ולפי"ז צריך ביאור מאי טעמא מותר לבהמה לתלוש ולאכול. וצריך לומר כמו שכתב בפנים יפות על התורה (לבעל ההפלאה) שזהו היתר מיוחד משום שהוא דרך אכילה, ואין תורת מלאכה על זה, וכמו שלגבי אדם הותרו מלאכות בדרך אכילה כמו ברירה וטחינה, ה"נ בתלישה דרך אכילה לבהמה.

חלק ד' - בדעת הרמב"ם שהפקר הוא מטעם נדר

א. דברי הרמב"ם שהפקר הוא מטעם נדר, והתמיהות שבדבר.

ב. דברי הכס"מ שמקור הרמב"ם הוא מסוגיא דנדרים, ופליאת המג"ע והקצוה"ח ע"ז.

ג. הרמב"ם סובר שעצם ההפקר הוא מדיני הממונות, ומה שלא יכול לחזור בו הוא מדיני הנדרים.

ד. מוכח כן מלשון הרמב"ם שביאר שלא כדברי הר"ן.

ה. צ"ב לפי"ז למה מותר למודר הנאה ליהנות מההפקר מאחר ועדיין לא יצא מרשותו.

ו. עוד צ"ב למה לא יועיל בדיעבד אם יחזור בו מההפקר.

ז. ביאור דברי הרמב"ם בדרך מחודשת.

א. והנה כתב הרמב"ם בהלכות נדרים (פרק ב' הלכה י"ד) "ההפקר אף על פי שאינו נדר, הרי הוא כמו נדר שאסור לו לחזור בו, ומה הוא ההפקר, הוא שיאמר אדם נכסים אלו הפקר לכל, בין במטלטלין בין בקרקעות. וכיצד דין ההפקר, כל הקודם וזכה בו קנהו לעצמו ונעשה שלו, ואפילו זה שהפקיר דינו בו כדין כל אדם, אם קדם וזכה בו קנהו". ודברי הרמב"ם המה לכאורה פלא גדול, שהפקר מועיל לא מדיני הממונות אלא מדיני הנדרים, וזהו דבר שצע"ג. עוד צריך ביאור מה שכתב הרמב"ם "ההפקר אף על פי שאינו נדר, הרי הוא כמו נדר", שלכאורה דבר זה צריך ביאור איך אפשר לומר שמחד הפקר אינו נדר, ומאידך שהרי הוא כנדר.

ב. עוד צריך עיון מה שכתב בכסף משנה שם שמקור דברי הרמב"ם הוא מסוגיית הגמרא הנ"ל דסוף פרק אין בין המודר, ובמגדל עוז שם ובקצות החושן סימן קצ"ג תמהו על דברי הכסף משנה, מהיכן מוכח בסוגיא זו שהפקר מועיל מטעם נדר.

ג. ולפי מה שנתבאר נראה לומר שהרמב"ם סבירא ליה שכולי עלמא אית להו דרבי יוסי שההפקר אינו יוצא מרשותו עד שיגיע לידי זוכה, ומה שחכמים ס"ל שאינו יכול לחזור בו הוא מטעם כעין נדר, שמאחר ונתן היתר זכיה בחפץ לכל אדם, יש בדבר צד נדר, ואסור לחזור בו. (ואפשר משום שבהפקר יש צד מצוה, כגון אם יגיע לידי עניים, דינו כנדר אליבא דהרמב"ם).

ד. ונראה שמוכח כן מדברי הרמב"ם, שהרי על דברי הגמרא דשאני שבוע וחודש דלא שכיחי, פירש הר"ן (הו"ד לעיל) שכיון ששינה בלשונו אמדינן לדעתיה שלא נתכוין להפקר גמור, אלא להפקר כדעת ר' יוסי. אולם הרמב"ם שהעתיק דברי הגמרא כלשונם, וכתב (בפ"ב מהל' נדרים הי"ח) וז"ל: "ומפני מה יש לו לחזור כאן עד שיזכו בה, מפני שזה דבר שאינו מצוי הוא, שאין אדם מפקיר לזמן קצוב", עכ"ל. ומשמע דלא ס"ל לטעמא דהר"ן, שאל"כ העיקר חסר מן הספר, והוה ליה לרמב"ם להוסיף ולומר "ועדיין לא יצאו מרשותו". ומשמע כמו שנתבאר שתמיד לא יצא מרשותו על ידי ההפקר, ורק שלא יכול לחזור בו מחמת נדר, ובדבר שאינו מצוי אין תורת נדר בדבריו ויכול לחזור בו.

ה. אמנם צריך ביאור, דא"כ למה מותר אליבא דחכמים למודר הנאה ליהנות מההפקר מאחר ועדיין לא יצאו מרשותו. וצ"ל שמכיון שאסור לו לחזור בו, אין זה חשיב הנאה שנהנה ממנו, שהאיסור לחזור בו מפקיע ממנו את החפץ כלפי דיני איסור והיתר, ומכיון שהכל הוא מטעם הלכות נדרים, אם כן כמו שלמודר הנאה אסור מטעם נדר, הכ"נ למדיר אסור לחזור בו מטעם נדר, ולכך לא חשוב שנהנה ממנו.

ו. ועוד נראה, דהנה יש לתמוה עוד בשיטת הרמב"ם, שאם כל הדין של הפקר הוא מטעם נדר, ורק מהאי טעמא אסור לחזור בו, מאי טעמא לא מהני גם בדיעבד אם יחזור בו, שבפשטות נראה שגם הרמב"ם מודה שגם אם יעבור על נדרו ויחזור בו שלא יועיל, וצריך ביאור מאי טעמא.

ז. ונראה לחדש בדעת הרמב"ם, שגם הוא סבירא ליה שההפקר יוצא מרשותו לגמרי, ורק שסובר שזה חל על ידי דיני נדרים. וביאור הדבר, דהנה כמו שנתבאר הרמב"ם ס"ל שהפקר הוא דין היתר זכיה בחפץ, אמנם מכח ההיתר זכיה לבד עדיין לא יצא החפץ מרשותו לרשות הפקר. אולם מאחר ומכח דיני הנדרים אינו יכול לחזור בו (ואפשר שהוא משום שבכל הפקר יש צד מצוה, אם מצד שאפשר שיזכה בו עני, ואם מצד עצם הטובה אצל הזוכה, וכדחזינן שהמגביה מציאה לחבירו למאן דאמר לא קנה חבירו, הוא משום שהוי חב לאחריני, שמונע את ההטבה משאר הזוכים, וכדביארו הפנ"י והקה"י שם), זה גורם שיצא החפץ לרשות הפקר, שמאחר וחל עליו איסור לחזור בו, זוכה בו כעת רשות ההפקר. ומחלוקת חכמים ור' יוסי אליבא דהרמב"ם היא בשאלה זו גופא, האם מלבד שיש בהפקר היתר זכיה, יש בו גם מדיני הנדרים.

הרב יוסף קסלר
כולל "אליבא דהלכתא" קרית ספר

בגדרי תכשיט ומלבוש לענין איסור הוצאה

מתבאר בגמרא ובפוסקים דכל שהוא תכשיט או מלבוש אין בו איסור הוצאה מן התורה, דאינם נחשבים משוי, ומסתעף מזה כמה וכמה פרטי דינים להרבה מיני תכשיטים ומלבושים דשייך בהם שם תכשיט או שם מלבוש שאינם משוי, ומותר מן התורה לצאת בהם ברה"ר.

והנה מצאנו שני הלכות בזה, דיש דברים המוגדרים כתכשיט, ויש דברים המוגדרים כמלבוש, וביאור החילוק ביניהם דמלבוש הוא כל שהוא לובשו על גופו ועוטף את גופו, ותכשיט הוא אף דבר שאינו בדרך מלבוש שאין גופו לבוש בו, אלא הוא תלוי עליו וכיו"ב, דאז אין בו שם מלבוש, ומ"מ יש בו היתר מדין תכשיט שהוא נטפל לאדם מצד היותו תכשיט המשמש את האדם, ולקמן יתבאר בס"ד דשני דינים חלוקים הם וגדרם שונה, ו**במלבוש** יסוד דינו הוא מצד עצם **המציאות שהוא לבוש בו** ומעוטף בו, ולכן אינו משוי, ו**בתכשיט** יסוד הדין מצד **מהות נשיאת החפץ**, שמהותו נטפלת להליכת האדם, ולכן אינו נחשב משוי, ויבואר לקמן ביאור הדברים וההוכחות לכך.

עוד יש להזכיר דמצינו גם דין שלישי, והוא בדברי האור זרוע להתיר הליכה בעיגולים הירוקים (טלאי) שגזרה המלכות שכל יהודי ישא בכסותו, וכתב האו"ז דמותר לצאת בהם, כיון שדרך לצאת בהם תמיד [ועיין בדרכי משה דאף שאין תפורים בבגד מותר], והרי התם לכאורה אינו לא מלבוש ולא תכשיט, אלא מבואר כאן דכל דבר שהוא אורחיה לצאת בו תמיד, הרי הוא גם נטפל לאדם ואין בו הוצאה. והביאו עוד דחזינן סברא זו במש"כ רש"י (סה.) לגבי חוטים וקסמים באזני הבנות שנוקבים אזניהם ואין עושים נזמיהם עד שיגדלו, ונותנים חוטים וקסמים בנקב שלא יסתם, ומותר לצאת בו דהוי אורחא, ופרש"י דהוי רבותא דאע"ג דלאו תכשיט נוי הוא, אורחא בהכי ולא משאוי הוא. וכן מבואר במשנ"ב (סי' ש"א סקס"ט) לגבי אסיר היוצא בכבלים אף שאינם תשמישו, מ"מ אינו משוי כיון דדרך הליכתו הוא ובטל לגבי הגוף. ומבואר חידוש דיש הלכה נוספת דכל שהוא אורחיה אינו משוי, אף אם אינו תכשיט ומלבוש, וצ"ב בסברא זו דמהיכי תיתי דין זה דאורחיה כשאינו מלבוש או תכשיט.

וצריך להבין עצם הסברא בדין זה דכל שהוא תכשיט אינו משוי, ואין בו איסור הוצאה מדאורייתא, ויש להקדים דהמושג תכשיט אינו דוקא דברים הבאים לנוי כתכשיטי אשה, אלא אף דברים המיועדים לשימוש האדם ועונדם על גופו לצורך שימושו נקרא תכשיט, וכמו תחבושת הניתנת על המכה דהוי תכשיט כיון שמשמש את האדם, וכמו דמבואר בגמרא לגבי קמיע שנחשב תכשיט ומותר לצאת בו לרה"ר, אף דקמיע ודאי אינו מלבוש כלל אלא רק תלוי על גופו, וע"כ דהוא תכשיט אף שאין בו נוי, ואפ"ה יוצאים בו, אלא דכיון שהוא לשימוש האדם יש בו דין תכשיט. וכן מצאנו דנפק"מ לכמה דברים הנחשבים תכשיט מכח מה שמועילים לשימוש האדם, אמנם בדין תכשיט בענין שיהא שימוש תמידי הנצרך לשאת עמו את החפץ על גופו תמיד, דרק אז הוי תכשיט ונטפל לאדם, אבל דבר שאדם נושא כדי שאם יצטרך ישתמש בו אינו תכשיט אלא משוי, ועכ"פ אף דבר שהוא לנוי ודאי נחשב גם הוא לתכשיט, אלא דאין הגדרת תכשיט דוקא משום נוי, אלא כל שהוא לנוי או לתשמיש האדם נחשב תכשיט, וממילא יש להבין יסוד הסברא בזה דכל שנושאו לתשמיש האדם ועונדו על גופו אין בו איסור הוצאה לרה"ר.

ומלבד מה דצריך להבין עצם הסברא דתכשיט אינו משוי, צ"ב באיזה דבר נחשב תכשיט, דהנה בגמ' (שבת נט:) מבואר מחלוקת רבי מאיר וחכמים ביוצאת בתכשיט של "עיר של זהב", דלר"מ חייבת חטאת ולחכמים פטורה, וכתב הרשב"א דסברת ר"מ דהוי משוי לחייב חטאת, **שאינו עשוי לתכשיטות אלא להראות עושר,** עכ"ל. והמשנה ברורה (סי' ש"ג סקכ"ט) כתב סברא זו להלכה לגבי היוצאת בכוליאר, דלא חשיב תכשיט אלא משוי, דאינו אלא להראות עושר [וצ"ל דאף שהרשב"א כתב כן בסברת ר"מ, אבל חכמים פליגי דאינו משוי וקיי"ל כחכמים, מ"מ זהו דוקא בעיר של זהב דס"ל לחכמים שיש לו חשיבות תכשיט, ואינו רק להראות עושר, אבל בעצם הסברא מודים חכמים דבדבר שהוא רק להראות עושר אינו נחשב תכשיט, והוי משוי לחייב חטאת, ומשו"ה כתב כן המשנ"ב להלכה לגבי כוליאר, אף דבעיר של זהב קיי"ל דאסור רק מדרבנן דילמא אתי לאחוויי].

וצ"ב הסברא בזה, דמה החילוק אם הולכת בו לנוי או להראות עושר, דלכאו' אף אם הוא להראות עושר אמאי לא נחשיבו כתכשיט, כשאר תכשיטי אשה שאין חשובים משוי מדאורייתא.

וכדי לבאר יסוד הסברא דתכשיט אינו משוי מן התורה, יש להביא דברי הלבוש (סי' ש"א סעיף ז') וז"ל: וזה אין ספק שלא אסרה תורה להוציא המלבושים שעליו, שלא צותה ללכת ערום, גם מה שהוא תכשיט לאדם אעפ"י שאינו דרך מלבוש לא אסרה התורה, **שלא אסרה התורה אלא מה שהוא דרך משא, וכן כתיב בעזרא (נחמיה י"ג ט') לא יבוא משא ביום השבת, משא ולא תכשיט,** לפיכך אסור להוציא מן התורה כל מה שהוא דרך משוי, ומה שהוא דרך מלבוש או דרך תכשיט מותר מן התורה, עכ"ל.

וביאור הדברים, דתכשיט שהאדם עונדו הוא נטפל לאדם בהליכתו, וממילא אין כאן פעולה מיוחדת של נשיאת משא, אלא אופי פעולת האדם היא הליכה ולא נשיאת משא, ולכן אין בזה איסור הוצאה מן התורה, דבמלאכת הוצאה בענין כדי לחייב שיהא נחשב פעולה של הוצאה, והיינו שהאדם פועל פעולה בפני עצמה של נשיאת המשוי, אבל כל שהוא דרך הליכתו אינה פעולה של הוצאה אלא של הליכה, וכשאדם הולך עם תכשיט הענוד לגופו אינו עושה פעולה להוציא את התכשיט, אלא פעולת האדם היא הליכה, והתכשיט ממילא יוצא עמו.

ומצאנו בית אב לסברא זו בדברי החזון איש (או"ח סי' ס"ב סק"א) לבאר דברי הגמרא בשבת (ג.) שמסתפקת האם עקירת גופו כעקירת חפץ, לגבי אדם שהטעינו חבירו אוכלין ומשקין והוציאן לחוץ, ומסתפקת הגמרא אם העקירה שאדם עקר את גופו הטעון אוכלים נחשבת עקירת החפץ, ומפרש החזו"א הסברא דאינו חשוב עקירה, כיון דעקירת הגוף **הילוך הוא ולא הוצאה** וכו', דאין זה מלאכה כתכונתה שלא עקר החפץ אלא גרם ליה שיצא, וכ"כ במק"א [בגליונות לקובץ בית ישראל, נדפס בליקוטים למס' שבת] וז"ל: אבל עקירת גופו של עצמו שהוא ענין הילוך, מיבעיא ליה אי חשיב עקירת חפץ בהילוך זה, עכ"ל.

ומבואר הסברא בזה דכל שאין פעולה מיוחדת מצד האדם ביחס לחפץ כדי לעשות עקירת החפץ, יש סברא שלא להחשיבה לעקירת החפץ אלא כהילוך דמי, והיינו דהמעשה הוא הילוך האדם, ועקירת החפץ נטפלת להילוך, ולכן אינו נחשב הוצאת חפץ אלא מעשה הילוך בעלמא, ואף דהגמרא פושטת שם הספק, ומסקינן דעקירת גופו כעקירת חפץ, נראה דלא הדרינן מסברא זו, אלא דבמסקנא מחשיבים את עקירת הגוף שיש בה התייחסות לחפץ עצמו, ויש כאן עקירת החפץ, ובמעשה עקירת הגוף שפיר נחשב שעוקר גם את החפץ, כיון דבמקרה של הגמרא צורת הנשיאה היא כמשוי, שהרי הוא מוטען אוכלים, אבל לענין דידן בתכשיט שהאדם עונדו על גופו דאין כאן צורת נשיאה כלל, והרי הוא טפל לגוף האדם שהחפץ בא לייפותו או לשמשו, וממילא אין כאן פעולה מצד האדם של נשיאת המשוי אלא פעולה של הילוך בעלמא.

וזה כונת דברי הלבוש 'שלא אסרה התורה אלא מה שהוא דרך משא', והיינו דמשוי הוא דוקא באופן שאופי פעולתו היא נשיאת משוי, אך כל שהוא דרך הליכתו אין זה פעולת משוי אלא פעולת הליכה, והתכשיט נישא בגרמתו, אך אי"ז הוצאה האסורה.

ויש להוסיף בזה, דהרי לכאורה יש לתמוה דמה איכפ"ל אם הנשיאה היא רק בגרמתו, ואין כאן התייחסות ישירה מצד האדם למעשה ההוצאה, הא מ"מ המלאכה נעשית ממילא, וסוף סוף יש כאן הוצאת החפץ מרשות היחיד לרשות הרבים, והרי מצד החפץ נעשתה המלאכה, ויש כאן החלפת הרשויות שנעקר מרשות היחיד והונח ברשות הרבים, ובשאר מלאכות לא מצאנו סברא זו, אלא כל שממילא נעשה התיקון בחפצא הוי מלאכה גמורה.

אלא דבאמת חלוקה מלאכת הוצאה משאר מלאכות, וידוע לבאר דשאני מלאכת הוצאה משאר מלאכות, דבכל המלאכות התוצאה של תיקון החפצא היא מהות המלאכה, אבל מלאכת הוצאה המעשה עצמו של הוצאת החפץ הוא מהות המלאכה, וזהו כיון דבהוצאה אין תיקון החפצא, ואין שינוי מהותי בחפץ אם הוא נמצא ברה"י או ברה"ר, ולכן שונה מלאכת הוצאה, דאין תיקון החפצא מהות המלאכה, אלא מעשה ההוצאה הוא עצמו מהות המלאכה. וזהו הביאור בדברי האור זרוע (ח"ב אות פ"ב) בהא דמבואר בראשונים בכמה דוכתי דהוצאה מלאכה גרועה היא, ובתוס' וברמב"ן וברשב"א ריש שבת ביארו בכמה ענינים, והאו"ז מפרש וז"ל: דמלאכה שאינה חשובה היא, דמה מלאכה עשה שהוציאו מרשות, **מעיקרא חפץ והשתא נמי חפץ,** עכ"ל. וזה ביאור הדברים דאין שום תיקון בחפץ, ולא דמי לשאר מלאכות דיש תועלת ושינוי בחפץ ע"י המלאכה, משא"כ הוצאה דאין שינוי מהותי בחפץ, וממילא י"ל דהמלאכה היא במעשה ההוצאה עצמו.

ועוד הוכיחו ד"ז מדברי הפמ"ג (פתיחה להל' שבת ד"ה נסתפקתי אם) בדברי הגמרא (דף פ.) דהוציא חצי גרוגרת ונשרף והוציא עוד חצי גרוגרת פטור, כיון שבזמן שהוציא חצי השני של הגרוגרת לא היה קיים בעולם חצי הראשון, ליכא שיעור להוצאה, וכתב הפמ"ג להסתפק דאפשר דדוקא בהוצאה נאמר דין זה שצריך שיהא כל השיעור קיים בעולם בכל מעשה ההוצאה, אבל בשאר מלאכות אין דין זה, דאם בישל חצי גרוגרת ואכלה

וחזר ובישל חצי גרוגרת יתחייב, דלא בעינן שיהא השיעור כולו קיים עד סוף מעשה המלאכה, והחילוק בזה ביארו מכח סברא זו, דשאני שאר מלאכות דהמחייב מחמת תיקון החפצא, ולכן כל שלמעשה יש תיקון של שיעור גרוגרת שבישלה, יש כאן מלאכת בישול, ואין חיסרון מה שאין השיעור קיים כעת, דאנו דנים על תיקון החפצא והרי החפצא נתקן, משא"כ במלאכת הוצאה דהמחייב מצד מעשה ההוצאה ולא תיקון החפצא, משו"ה בעינן שיהא בכל זמן מעשה ההוצאה שיעור המלאכה, דכיון דהמחייב הוא המעשה בעינן להחשיב השיעור שיהא שיעור במעשה ההוצאה.

ומה"ט מובן שפיר דדוקא במלאכת הוצאה בעינן שיהא צורת מעשה הוצאה ע"י שיש לפעולתו אופי של נשיאת משאוי, אך מה שממילא נישא החפץ ונשתנה מקומו אין לחייבו ע"ז, דאין תיקון החפצא מחייב במלאכת הוצאה, שהרי אין כל שינוי בחפץ ע"י ההוצאה, אלא המלאכה היא מעשה ההוצאה גופא, ומה"ט בעינן שיהא חשיבות של מעשה הוצאה, וזה דוקא אם פעולתו היא פעולה של נשיאת משאוי ולא פעולה של הליכה.

ולכן שפיר מובן דכל שהוא תכשיט והוא נטפל לאדם, ממילא אין כאן חשיבות של מעשה נשיאת משוי, אלא הוא נטפל להליכתו, והגדרת המעשה שלו היא הליכה ולא נשיאת משוי, ולכן אין בזה איסור הוצאה דאורייתא. והשתא מובן דזהו דוקא בדבר הנטפל לאדם גופא ע"י שמשמשו או שהוא מייפה את האדם, דאז נחשב לחלק מהליכת האדם כיון שאין לאדם מטרה נפרדת בנשיאתו אלא להיות חלק ממנו.

ובזה מבואר סברת הרשב"א דדוקא אם התכשיט הוא לנאותו הוי תכשיט, משא"כ בעיר של זהב דהוא להראות עושר אינו תכשיט, והביאור דרק כשהוא לנאות נחשב שהתכשיט הוא חלק מהופעת האדם, ואין כאן מטרה בפנ"ע אלא הוא נטפל להליכתו, אבל כשהוא להראות עושר יש כאן מטרה בפנ"ע בנשיאת התכשיט להראות עושרה, ואין התכשיט נהיה חלק ממנה, אלא יש מטרה בנשיאת התכשיט להראות את עושרה, אך אי"ז שייך לעצם הופעת האדם, וממילא א"א להחשיב את הנשיאה לנטפלת להליכתה, אלא יש כאן נשיאת משוי בפנ"ע כיון שיש מטרה בנשיאת המשוי, ולא בתור טפל לאדם עצמו.

וזהו גם הביאור בדברי האו"ז בהיתר העיגולים הירוקים, שכתב דאינו משוי כיון שהדרך לילך בהם תמיד, וברש"י מבואר לגבי החוטים שבאזני הבנות דהוי אורחיה ואינו משוי, ולכאו' אינם לא מלבוש ולא תכשיט, אלא הביאור דיש דברים שנחשבים טפל לאדם בהליכתו, כיון שדרך לנושאו תמיד בהליכתו לכל מקום, ממילא אין בזה חשיבות פעולה של נשיאת משוי, דאין כאן התייחסות של האדם לנשיאת משוי, אלא הוא חלק מהליכתו שהרי דרכו לילך עמו תמיד, וממילא אין זה מלאכת הוצאה שאינו נשיאת משוי, אלא פעולת הליכה בעלמא וכמו בתכשיט.

ומעתה נראה עוד דיש חילוק מהותי בין ההיתר דמלבוש להיתר דתכשיט, ואף דיסודם אחד שהם נטפלים לאדם בהליכתו, ולכן אינו חשוב מעשה הוצאה, אמנם הסיבה לטפילותם שונה, דבמלבוש הוי טפל לאדם מכח עצם המציאות שהאדם מעוטף ולבוש בו, זה נחשב טפל לאדם בהליכתו, וכשאדם הולך עם מלבוש אינו נחשב שנושא בגד, אלא נשיאת הבגד נטפלת להליכתו, אך במלבוש זה מצד המציאות שהוא לבוש בו, אבל בתכשיט אינו נחשב טפל מצד מציאות התכשיט, אלא מצד מהות נשיאת התכשיט, וזה מחמת מטרת התכשיט, שכיון שהתכשיט מיועד לשימוש האדם או לנאות את האדם, זה מחשיבו לטפל אל האדם, ונפק"מ בחילוק זה דבתכשיט צריך שיהא כונה לשם תכשיט, ולא בשביל דבר אחר, כמו שיבואר לקמן דרק ע"י כוונתו לתכשיט נחשב טפל לאדם בהליכתו, אבל במלבוש אינו תלוי בכוונתו לשם מלבוש, אלא אם במציאות לבוש בו האדם זהו מחשיבו טפל לאדם ואינו משוי.

ויסוד זה לחלק בין דין תכשיט לדין מלבוש בעיקר יסוד דינם, מתבאר בדברי הבית יוסף (סוף סימן ש"א ד"ה כתוב בהגהות) שכתב במה דמבואר בגמרא (שבת יא:) דכל שהוא לובשו לאצולי טינוף הוי משוי, ולכן בגד שנותן הזב לזיבתו שלא יטנפו בגדיו הוי משוי, וכתב הב"י דכל זה דוקא כשאין לובשו לגמרי דרך מלבוש, אלא מניחו הזב מלפניו, אבל אם הוא לבוש בו דרך מלבוש מותר אף אם כונתו רק לאצולי טינוף, וכן מבואר בשו"ע סעיף י"ד דכל שהוא דרך מלבוש מותר אפי' אם הוא רק לאצולי טינוף, וכ' שם הרמ"א דמותר ללבוש בגד מפני הגשמים, כיון דהוא דרך מלבוש אף שהוא לאצולי טינוף, וכ"כ שם על אשה הנותנת בגד על צעיפה מפני הגשמים, דזה אסור כיון שאינו דרך מלבוש, אמנם כתב המשנ"ב שאם עוטפת בבגד גם קצת מגופה מותר, דהוי דרך מלבוש, וכל זה מחמת היסוד דכל שהוא דרך מלבוש מותר אף שהוא רק לאצולי טינוף.

וביאור הדבר דיש לחלק טובא בין דבר המותר מדין מלבוש, לדבר המותר מדין תכשיט, דמה שמותר מדין מלבוש הוא מחמת דעצם המציאות שהוא לבוש בבגד מחשיבה את החפץ כטפל לאדם, אך בתכשיט מה דמחשיבו טפל לאדם אינו מצד מציאות, אלא מחמת חשיבות ומהות התכשיט, דמהות התכשיט היא טפלה לאדם, ובשביל דין תכשיט בעינן שיהא חשיבות של תכשיט, ולכן כל שהוא אצולי טינוף אינו תכשיט, דדוקא כשהחפץ משמש את האדם עצמו הרי הוא טפל לאדם, אך כשמשמש את הבגד שלא יתלכלך אינו נחשב שמשמש את האדם עצמו, ואין בו דין תכשיט, ולכן כתב הב"י דאם הוא לבוש בבגד דרך מלבוש, אז מותר אף כשכונתו לאצולי טינוף, והיינו דאז עצם המציאות שהוא לבוש בבגד היא הסיבה להחשיב את הבגד לטפל לאדם, ולא איכפ"ל בכונתו אם היא למלבוש או אצולי טינוף, אלא מציאות המלבוש מתירה דנחשב טפל, משא"כ בתכשיט דכל שהוא אצולי טינוף אין בו חשיבות תכשיט.

ודבר זה מוכח גם בדברי המשנה ברורה, שכתב (סי' ש"א סקמ"ב) דדבר העשוי לתכשיט ולתשמיש אם כונתו לתשמיש הוי משוי, ודוקא כשכונתו לתכשיט מותר, וכן הביא בביאור הלכה (ד"ה בזה) מהירושלמי שטבעת שעשויה לתכשיט ולתשמיש הוציאה לחתום בה חייב, הוציאה לשם תכשיט פטור, ומבואר דבתכשיט בעינן שיהא כונתו לתכשיט.

והקשו דמבואר בגמרא (קמז:) א"ר חייא בר אבא אר"י האוליירין (בלנין) מביאין בלרי נשים (סדינים שהנשים מסתפגין בהן מותר להביאם דרך מלבוש לבית המרחץ) לבי בני, ובלבד שיתכסה בהן ראשן ורובן. והנה התם האנשים המביאים הסדינים אין כונתם כלל למלבוש כעת, אלא להשתמש בהם אח"כ הנשים, ואפ"ה מותר, וכן מבואר בגמרא שם (קמו:) לגבי בי סדיא דמותר להוציא לבדים דרך מלבוש, אף שכונתו רק כדי להשתמש בהם אח"כ, וקשה והרי מבואר בירושלמי שאם כונתו להשתמש ולא לתכשיט הוי משוי [ובפשטות חילקו דהירושלמי איירי דוקא בדבר שהוא עשוי גם לתכשיט וגם לתשמיש, דאז אם כוונתו לתשמיש זה מגדיר שאינו בא בתור תכשיט כעת ואסור, משא"כ בדבר אחר אפשר דא"צ כונה לתכשיט ומלבוש, אך אכתי הקשו דגם בבלרין הרי עשוי לתשמיש, וא"כ לא עדיף מדבר העשוי לתכשיט ולתשמיש, דאם כונתו לתשמיש הוי משוי, וה"נ כיון שעשוי לתשמיש וכונתו לתשמיש יהא משוי].

אמנם נראה דיש לחלק בזה ברור בין דין מלבוש לדין תכשיט, וכל מה דמבואר בירושלמי דבעינן כונה לתכשיט היינו דוקא בדין תכשיט דאיירי ביה, דאז תלוי בכונה, ומהות הדבר והכונה מחשיבה שהנשיאה של הדבר היא בתור תכשיט, אמנם בדבר שהוא מלבוש הרי עצם המציאות שהוא דרך מלבוש והוא מתעטף בו, זה מחשיבו בתור טפל לאדם מצד שהוא לבוש בו, ולא איכפ"ל בכונת האדם אם הוא ללובשו או בשביל להשתמש בו, אלא כל שהוא במציאות לבוש בו הוי מלבוש ואינו משוי.

וד"ז מוכח גם במשנה בפ' כל כתבי (קכ.) דמצילים מפני הדליקה, ואפ"ה כל שהוא לבוש בו אינו משוי, אלא הוא מלבוש מצד המציאות שהוא לבוש בו, וע"כ דכל שהוא מלבוש אינו תלוי בכונת מלבוש, ודוקא בתכשיט בעינן כונה לתכשיט כדי להחשיב את נשיאתו כעת בתור נשיאת תכשיט. [ולפי"ז יוצא נפק"מ דמה דהותר להוציא מפני הדליקה הרבה מלבושים, ואף שאינם לכונת לבישה כלל, כ"ז דוקא במלבוש, אבל במילי דתכשיט לא הותר כל שאין בה כונת תכשיט, וצ"ע. אמנם עדיין יתכן מדין אחר להתיר בתכשיטים וחגורות וכיו"ב, מהדין שכתב האו"ז דכל דבר שדרך לילך בו תמיד אינו משוי, וא"כ יש דברים שאפשר להתיר מחמת שהדרך לילך בהם תמיד, ויל"ע איך בדין זה מותר אף בלא כונה לזה, וצ"ע].

ונראה דזה מתבאר בדברי הבית יוסף שהובאו לעיל לגבי אצולי טינוף, שאם נושא דרך מלבוש לא איכפ"ל שהוא לאצולי טינוף, והבית יוסף שם הוכיח דבריו אלו מדין הבלנים הקשים, שמותר להביאם דרך מלבוש, עכ"ל. ועל כרחך כונתו להוכיח דזה גופא הטעם בדין הבלנים, דכל שהוא דרך מלבוש ההיתר הוא מצד מציאות המלבוש, ולא בעינן כונה למלבוש, ומה"ט גם כשהמלבוש הוא לאצולי טינוף מותר, כיון דבזה מציאות המלבוש מתרת ולא איכפ"ל בכונתו כלל.

והנה במשנה (סה:) נחלקו ר"מ ור' יוסי בדין קב הקיטע אם יוצאים בו בשבת, ולדעת רש"י נחלקו אם הוי משוי דאורייתא כיון שהוא מנעל של עץ ולא של עור, ולר"י שם מנעל יש דוקא על מנעל של עור, אבל מנעל של עץ אינו מנעל והוי משוי, ולר"מ יוצאים בו בשבת, ופרש"י דמנעל דידיה הוא, ובגמרא שם תלינן בדין זה דין חליצה במנעל של עץ, דאם הוי מנעל ויוצאים בו בשבת, ממילא הוי מנעל לענין חליצה, ואם מנעל של עץ אינו מנעל א"כ אין חולצים בו, ובגמרא ביבמות (קב:) אמרינן אמר רב יהודה אמר רב סנדל התפור בפשתן אין חולצין בו, שנא' "ואנעלך תחש", תחש אין מידי אחרינא לא, וכתבו התוס' שם דרב ס"ל כרבנן דפליגי אר' מאיר לענין קב הקיטע, וטעמייהו משום דבעינן תחש דדוקא מנעל העשוי מעור הוי מנעל, ור' מאיר לא מצריך תחש אלא מידי דמגין, ומבואר בתוס' דטעמא דחכמים דמנעל של עץ אינו מנעל לענין שבת, וכן לענין חליצה משום דכתיב בקרא "ואנעלך תחש", וילפינן דדוקא מנעל של עור יש לו שם מנעל.

ובגמרא ביומא (עח:) מבואר לגבי מנעל דאסור לנועלו ביום הכיפורים, ומביאה הגמרא דכמה אמוראים יצאו בסנדל של שעם ביום הכיפורים, ומקשה הגמרא מדתנן דנחלקו ר"מ ור"י בדין קב הקיטע אם יוצא בו בשבת, ותני עלה ושוין שאסור לצאת בו ביוהכ"פ, ומבואר דלכו"ע אין יוצאים בו ביוהכ"פ, ומשני רבא לעולם דכו"ע מנעל הוא, ובשבת בהא פליגי, מר סבר גזרינן דילמא משתמיט ואתי לאתויי ד' אמות, ומר סבר לא גזרינן.

ונחלקו הראשונים בפירוש מסקנת הגמרא ושיטת רש"י, דבאמת מחלוקת תנאים אם מנעל של עץ הוי משוי מדאורייתא לענין שבת, ומה דהגמ' מחלקת היינו בין סוגי המנעלים, דדוקא מנעל של עץ הוי מנעל, אבל של שעם וכיו"ב לא חשוב מנעל, ושיטת הרמב"ן דשל שעם ושל עץ דינם שוה, ומה דמחלקת הגמרא היינו לשיטת ר"מ דהוי מנעל, אבל קיי"ל כרבנן דמנעל של עץ אינו נחשב מנעל, ודוקא במנעל של עור כשרה החליצה, וכן לענין שבת כתב הרמב"ן דאסור לצאת בשבת במנעל של עץ, והוי משוי מדאורייתא כיון דכל שאינו של עור אינו מנעל. ושיטת הרז"ה דבין מנעל של עץ ובין של שעם וגמי הוי מנעל ואסורים ביוהכ"פ, וממילא לענין שבת אינם נחשבים מנעל ומותר. והתוס' פירשו דברי הגמרא דבאמת מדאורייתא לכו"ע מנעל של עץ הוי מנעל ואינו משוי, אלא דנחלקו אם יש גזירה דרבנן שמא ישמט ואתי לאתויי ד"א ברה"ר, והתוס' שם פירשו לפי"ז את הדמיון לחליצה ויוהכ"פ, עיי"ש.

נמצא דיוצא מזה לענין שבת איזה מנעל נחשב משוי, דשיטת רש"י דמנעל של עץ חשוב מנעל, אבל של שעם וגמי אינו מנעל אלא משוי, ושיטת הרמב"ן וכ"כ הר"ן בדעת הרי"ף דמנעל של עץ ושל שעם אינו מנעל והוי משוי, ודוקא מנעל של עור נחשב מנעל [ומה דיצאו האמוראים ביוהכ"פ בסנדל של שעם, כתב הרמב"ן דיצאו רק לחצר המעורבת ולא לרה"ר]. ושיטת הרז"ה דמנעל של עץ ואפילו של שעם וגמי נחשב מנעל, ודעת הר"ן דלענין הוצאה יש לחלק בין שבת של כל השנה ליוהכ"פ עצמו, דבכל השנה מנעל של עץ הוי משוי כשיטת הרי"ף והרמב"ן, אך ביוהכ"פ עצמו כיון דאסור לילך במנעל של עור, וממילא דרך בני אדם ללכת במנעל של עץ, שוב אינו משוי אלא כמנעל הוי להההוא יומא.

ובדברות משה (שבת ח"ב סימן נ"ב אות ל"ב) תמה בזה כמה תמיהות, דקשה מאד בסברא מה דמבואר דלענין שבת אם הוי משוי בעינן שיהא שם מנעל, ומבואר בגמרא דיש לדמות לדין חליצה ויוהכ"פ, דאם נחשב מנעל לענין חליצה ממילא הוי מנעל לענין שבת ואינו משוי, ואם אינו מנעל לגבי חליצה ולגבי יוהכ"פ ממילא הוי משוי לענין הוצאה בשבת, והרי לגבי שבת כל שלובשים אותו הוי דרך מלבוש ואינו משוי, ואמאי בעינן שיהא לו שם "מנעל", והרי לא מצאנו בשום מלבוש דנצריך שיהא חשיבות של מלבוש שיהא לו "שם מלבוש", אלא כל שאנשים דרכם ללבוש הוי מלבוש ויוצאים בו בשבת, ומהיכי תיתי להצריך הכא שם מנעל.

וכן הקשה ביותר במש"כ התוס' ביבמות דהמחלוקת לענין קב הקיטע, יסודו במה דילפינן מקרא "ואנעלך תחש", דדוקא במנעל של עור יש לו שם מנעל, וקשה דבכל מלבוש לא ילפינן מקראי אם נחשב מלבוש, אלא כיון שלובשים אותו מועיל להיות מלבוש.

עוד הקשה בדעת הר"ן שכתב דיש חילוק בין שבת דעלמא ליוהכ"פ, ובכל שבת הוי משוי, אך ביוהכ"פ כיון שביום זה דרך לילך עם מנעל כזה הוי מנעל ליומיה. וקשה היכן אשכחן בדיני מלבוש שיש חילוק דביום זה נחשב מלבוש וביום אחר אינו מלבוש, ולכאורה הסברא נותנת דכיון שכשיש צורך נועלים בנ"א מנעל זה, ממילא הוי מנעל תמיד.

וביותר קשה, דכיון דמבואר דבעינן שם מנעל, מ"ש דביוהכ"פ אזלינן בתר דרך בני אדם, והרי משמע דבכל השנה אינו תלוי בדרך בנ"א אלא בעינן שם מנעל, וכמו דבעינן מנעל לחליצה, ואין הקובע לזה דרך בני אדם אלא שם מנעל, וכמו דמבואר ביבמות דילפי' מקרא מה נחשב מנעל, וא"כ מה יועיל הכא שהוא דרך בנ"א והוי מנעל להההוא יומא.

ובאמת יש להקשות בדין שכתבו הראשונים, ונפסק בשו"ע (סי' ש"א סעיף י"ז), דחיגר שאין יכול ללכת בלא מקל מותר לילך ולצאת במקל, והרא"ש בביצה (פ"ג סימן ה') כתב הביאור בזה, דכיון דאין יכול ללכת בלא המקל הו"ל **כמנעל דידיה,** וצ"ב טובא, דכל שאין מולבש על גופו ורק מחזיק את המקל בידו, איך נחשיבו למנעל ומלבוש, דהרי דבר שנושא בידו ודאי לא שייך להגדירו כמלבוש, ואף שמועיל להליכתו דאין יכול בלעדיו ללכת, מ"מ הא אי"ז מלבוש, ולכאו' לא דמי למנעל שמולבש על רגלו.

[וע"ע באגרות משה שצידד להתיר לצאת עם כסא גלגלים לרה"ר מצד סברא זו, דכיון שאינו הולך בלעדיו הו"ל הכסא גלגלים כמנעל דידיה, וכמש"כ הרא"ש, וצ"ב דאיך שייך להגדיר את הכסא גלגלים כמלבוש דידיה, והרי אינו אלא יושב על הכסא, אך אין הכסא מלבוש שלו].

ונראה מוכח מכל זה דבאמת כל ההיתר דמנעל אינו מדין מלבוש כלל, אלא מדין תכשיט הוא, דהא מתבאר בגמרא ובפוסקים דיש שני אפשרויות להתיר שלא יחשב משוי, והם **א.** מלבוש, **ב.** תכשיט, והנה מלבוש הוא מה שמולבש על גופו, ותכשיט הוא כל שמשמש את האדם, ומסתבר דכל מלבוש יכול להועיל גם מדין תכשיט, כיון שהמלבוש הוא גם צורך האדם ותשמישו, אלא דמלבוש א"צ לזה כיון דיש לו היתר עצמי מדין מלבוש. אמנם אם יש מין מלבוש שאינו בצורת לבישה, ואינו מולבש כ"כ על האדם ולא שייך בו דין מלבוש משום כך, אכתי יהא בו ההיתר דתכשיט, דכיון שמשמש את האדם אינו משוי מדין תכשיט.

ונראה דבאמת מנעל אינו מועיל מדין מלבוש כלל אלא מדין תכשיט, כמו דמוכח בדברי הרא"ש דאפילו מקל שנושא החיגר בידו הוי כמנעל דידיה, והרי מקל ודאי אינו מלבוש אלא תכשיט כיון שהוא לשימוש האדם, ואפ"ה כתב הרא"ש דהמקל הוא כמנעל דידיה, וע"כ דאף מנעל מועיל מדין תכשיט ולכן מקל הוי כמנעל. וכן מדוייק בלשון רש"י בסוגיא דמנעל (סו.) על המשנה דקב הקיטע, דהטעם דר' יוסי אוסר דלאו תכשיט הוא, ומבואר ברש"י דהצד להתיר מנעל הוא מדין תכשיט ולא מלבוש וכנ"ל. ומה"ט מבואר שפיר דבעינן שיהא לו שם מנעל, וכן ילפינן מקרא אם נחשב מנעל, דבאמת ודאי מדין מלבוש אין סיבה לחלק בזה, דכל שהוא לבוש בו דרך מלבוש מותר, אבל הכא אין בו דין מלבוש אלא דין תכשיט, ולדין תכשיט בעינן חשיבות, שבאמת נחשב תכשיט המשמש את האדם, וכמשנ"ת לעיל דיש חילוק בין דין מלבוש שהוא היתר מצד עצם מציאות הלבישה, ולא בעינן חשיבות מלבוש להיתר דתכשיט שהוא מחמת השם תכשיט, דלכן הוא טפל לאדם, וממילא כיון דמנעל הוא מדין תכשיט, לכן דוקא אם יש לו שם מנעל אז יש לו חשיבות תכשיט, וכל מה דאשכחן דכל שהוא מלבוש מועיל הוא בדין מלבוש, כיון דדין מלבוש תלוי רק במציאות של מלבוש, וא"צ לזה חשיבות שם מלבוש, אך בדין תכשיט צריך חשיבות של תכשיט, שיהא באמת נחשב דבר חשוב המועיל ונצרך ליקרא תכשיט.

אמנם צריך לבאר הסיבה דאין מחשיבים את המנעל כמלבוש, והרי הוא לבוש על הרגל, ומדוע לא ייחשב כמלבוש ויועיל בכל גווני מדין מלבוש [ובדברות משה כתב דעל הרגל אין שם מלבוש, ואפשר דאינו חשוב מלבוש אלא כשלבוש על הגוף והראש, אך על הרגל לבד אינו מלבוש, וצ"ב. ושמא אפשר מצד דעל הרגל הוא אינו נצרך כ"כ, ואפשר לילך יחף, ולכן דבר זה אינו נחשב מלבוש, אך קשה דמ"ש מהרבה מלבושים שאינם נצרכים ונחשבים מלבוש].

ונראה דיש לחלק טובא בין מנעלים שלנו בזמנינו למנעל המבואר בגמרא, וכמו שמבואר במג"א ומשנ"ב (סי' ש"א סט"ו) דמנעלים שלהם היו פתוחים לגמרי מלמעלה, והרצועה נקשרת ע"ג הרגל, ובאמת מנעלים כמו בזמנינו שלבוש על הרגל מכל צד והרגל מעוטפת בו, ודאי הוי מלבוש ולא תכשיט, אך הגמרא איירי במין מנעל אחר שאין עוטף הרגל מכל צד, אלא הוא תלוי על הרגל, ועיקר הנעל היתה סוליה העשויה מעור או עץ ושעם להגן מפני אבנים וכיו"ב, ורק הסוליה היתה קשורה על הרגל שלא יפול, ואז אינו נחשב מלבוש כיון שהוא רק תלוי על הרגל, ולכן לא שייך במנעל דין מלבוש ורק מדין תכשיט אתינן עלה, אבל מנעלים שלנו שהם מולבשים היטב על הרגל, ודאי דין מלבוש יש להם וא"צ להגיע לדין תכשיט, ונפקא מינה בזה דבמנעלים שלנו אף בשל עץ ושעם יהא חשוב מלבוש לכולי עלמא, כיון דבדין מלבוש אין לחלק בזה, דאם הוא מלבוש אין נפק"מ אם הוא של עור או עץ ושעם, כיון דבדין מלבוש א"צ חשיבות מנעל.

ודבר זה מתבאר בדברי הט"ז (סי' תרי"ד סק"ב) שכתב על דברי הראשונים דמנעל של עץ ושל שעם הוי משוי בשבת, דמ"מ אם הוא דרך מלבוש כגון בתי שוקיים של בגד או אנפלאות של בגד מותר לכו"ע, דלאו משוי הוא כלל כיון שהוא דרך מלבוש, וכתב הט"ז דכל הנדון בראשונים הוא במי שרוצה לכרוך על רגליו, דהוא אינו דרך מלבוש או לנעול גרבים דהוא אינו מנעל, ואין דרך ללובשו אלא להנצל מהיזק בדריסת רגליו מן העקרב, עיי"ש היטב בדבריו. ובביאור הלכה (ד"ה אפילו) הביא דברי הט"ז, וכתב דלפי"ז פשוט דכן הדין בלבדים שהם ג"כ דרך מלבוש לאנשים, בודאי אינם בכלל משא בשבת עיי"ש, דמשמע דהמג"א לא ס"ל כן, אך בדעת הט"ז כתב כן כמש"כ.

ויש ליישב בזה מנהג העולם שנהגו להקל בשופי לצאת לרה"ר במנעלים אף שאינם של עור, והרי מבואר דנחלקו הראשונים בזה אם מנעל של עץ הוי משוי מדאורייתא, ודעת הרמב"ן והרי"ף דמנעל של עץ הוי משוי, וכ"ש מנעל של שעם וכיו"ב דהוי משוי, אמנם הרמ"א (סי' ש"א סט"ז) פסק להתיר מנעל של עץ בשבת, אך המשנ"ב הביא דהגר"א הקשה דבהלי' יוהכ"פ פסק השו"ע דמנעל של עץ אינו מנעל, וא"כ ייחשב משוי בשבת, וכתב לחלק בין יום הכיפורים לשבת, אמנם כתב המשנ"ב דלדינא משמע דמצדד הגר"א כהרמב"ן דמנעל של עץ אינו נחשב מנעל אף לענין שבת, והנה לא מצאנו מי שנזהרים לחוש לדעת הרמב"ן דהוי משוי מדאורייתא כל שאינו מנעל שיש בו עור, ובפרט מנעל שאינו של עץ אלא דומיא דמנעל של שעם וגמי דבזה יש עוד שיטות בראשונים דאינו נחשב מנעל, והוי משוי מדאורייתא, ובשלמא אם הגפה של המנעל עשויה מעור מהני כמבואר בראשונים כל שהוא מחופה עור, אך בנעליים סינטטיות לגמרי למה לא מצאנו מי שיחוש לזה, וכן בנעלי בית מגומי וכיו"ב לא מצאנו שחששו לדין משוי לשיטות הראשונים דבעינן דוקא מנעל של עור, ובפוסקים הוזכר לדון על נעלי בית וכיו"ב רק משום החשש דנפל ואתי לאתויי, אך לא חששו לשיטות דהוי משוי מדאורייתא.

אלא דלהנ"ל מבואר שפיר דמנעלים שלנו הם כמו מש"כ הט"ז לגבי פוזמקאות, או מש"כ הבאה"ל לגבי לבדים, והוא כיון דהם מותאמים ומתלבשים על הרגל בשופי הוי מלבוש, ובזה אין תלוי בכל הסוגיא דמנעל של עץ אם נחשב מנעל, דכיון דמדין מלבוש אתינן עלה לא בעינן שיהא לו שם מנעל, וא"צ שיהא מנעל הנחשב לגבי חליצה, כיון דבדין מלבוש כל שהוא דרך מלבוש ויש בו מציאות של לבישה על האדם מותר ואינו משוי, וכל נידון הגמרא הוא במנעל שאינו מלבוש, אלא תלוי על האדם, דאז אינו צורת לבישה, ורק מדין תכשיט אתינן עלה כיון שהוא צורך האדם

ותשמישו, ובזה בעינן שיהא חשוב כמועיל לתשמיש זה, ולכן תלוי אם בדין חליצה נחשב מנעל, וילפינן מקראי אם נחשב מנעל כזה שאינו של עור.
ובזה מיושב משה"ק ע"ד הר"ן שיש הבדל בין שבת דעלמא ליוהכ"פ, ואף דכל השנה אינו מנעל, מ"מ ביוהכ"פ שאז דרך לילך עם מנעל כזה הו"ל מנעל להוא יומא, והביאור דבדין תכשיט שפיר יש לחלק בזה, ודוקא בדין מלבוש הכל תלוי במציאות הלבישה, אך בתכשיט צריך חשיבות של מנעל, ותלוי אם הוא חשוב לתשמיש זה, ולכן אף שכל השנה אין נחשב כמועיל לתשמיש זה כיון שיש אופנים טובים יותר, אך ביוהכ"פ דאסור לילך במנעל של עור א"כ נחשב גם מנעל זה כמועיל לתשמיש זה, ושפיר יש בו דין תכשיט ליומיה.
ובזה יתבאר מש"כ הרא"ש בביצה דמקל של חיגר מותר ואינו משוי, דהו"ל כמנעל דידיה, וקשה דהרי אין לבוש בו כלל ונושא בידו את המקל, אלא דמבואר בזה דבאמת גם מנעל גופיה דאיירי בגמרא הוא מדין תכשיט ולא מדין מלבוש, וזהו כונת הרא"ש דהמקל נחשב כמנעל, והיינו מדין תכשיט, דכיון שהוא נצרך להליכתו הו"ל שפיר תשמיש חשוב להיות בו דין תכשיט דאינו משוי, וכמו הדין דמנעל המועיל מדין תכשיט.

הרב יוסף חיים הלוי בירנבוים
כולל "אליבא דהלכתא" קרית ספר

בדין חליבה בשבת

סי' ש"ה ס"כ: מותר לומר לא"י לחלוב בהמתו בשבת משום צער בעלי חיים שהחלב מצערה, והחלב אסור בו ביום, וי"א שצריך לקנותו מן הא"י בדבר מועט שלא יהא נראה כחולב לצורך ישראל. ובמשנה ברורה הביא דכתב הרמב"ם החולב לתוך כלי חייב משום מפרק דהוא תולדה דדש, לתוך אוכל פטור דמשקה הבא לאוכל כאוכל, ומ"מ איסורא יש, דכל איסורי שבת פטור אבל אסור, והביא מהמג"א דהחלב אסור כיון דאין הבהמה ראויה לאכילה הוי מוקצה.
והנה ראשית יש להביא כאן את דיעות שאר הראשונים בחיובא דחולב, כשי' הרמב"ם הנ"ל דהוא מפרק תולדה דדש כן כתב גם רש"י בשבת צ"ה ד"ה מפרק, וכ"כ הרשב"א בשם ר"ח גאון. ובתוס' ע"ג: ד"ה מפרק, הק' ר"ת על רש"י דהא בדף צ"ה כתוב חולב חייב משום מפרק, ואם הכונה לתולדה דדש הא לרבנן אין דישה אלא בגידו"ק, כמבואר לגבי פוצע חלזון. ותוס' פירשו בדעת רש"י, וכ"כ בתוס' צ"ה,, דהברייתא אתיא כר' יהודה דיש דישה שלא בגידו"ק, וסובר רש"י שכך ההלכה. אך ברמב"ם שגם ס"ל דחולב מפרק תולדה דדש, כ' להדיא בפ"ח ה"ז דאין דישה אלא בגידו"ק, ובמגיד משנה שם כתב [דהראשונים שמחייבים ס"ל דמה שחכמים אמרו צה. זה וזה משום שבות, קאי מהמכבד ואילך, אך חולב משום מפרק הוא דאורייתא], וס"ל דבהמה חשיבא גידולי קרקע, ומבואר בקצת מקומות בתלמוד, ולזה אפשר שכתב רבינו החולב את הבהמה חייב. וכ"כ בספר ההשלמה. וכ"כ הרשב"א צ"ה. בדעת ר"ח גאון.
בירושלמי פ"ז ה"ב כתוב דחולב חייב משום קוצר, ופי' הקרבן העדה דכל שמבדיל דבר מחיותו חייב משום קוצר, ורש"י בדף צ"ה. ד"ה מפרק מביא שי' זו בשם ואית דאמרי תולדה דקוצר, ודחה רש"י ולא היא, דלאו מחובר הוא אלא פקיד ועקיר, וקאי בעטיני הדד כתבואה בקשיה, ולשון מפרק נמי לא שייך למימר אלא לשון תולש.
הרשב"א בפרק חבית כ' דלר"ת חיובו משום בורר, דהבהמה חשיבא פסולת דא"א לשחטה, ונמצא בחליבת החלב שבורר אוכל מפסולת. הרשב"א קאי שם על דינא דחולב לתוך הקדירה, ופי' דההיתר רק ביו"ט דחשיב הבהמה אוכל, וא"כ הוי אוכל מאוכל, משא"כ בשבת דהבהמה פסולת הו"ל אוכל מפסולת. ואף שבעלמא אוכל מפסולת מותר לאלתר, כיון שהבהמה היא פסולת מרובה מהחלב שהוא האוכל חייב. והמהרש"א דף קמ"ד ג"כ פי' שם בר"ת משום בורר, ודייק כן מהלשון וכשחולב הוי כנוטל אוכל מתוך הפסולת, וכתב המהרש"א דכ"ה לשון הר"ן למאן דאסר בשבת חולב לתוך הקדירה, כיון דמ"מ ה"ל כבורר האוכל מתוך פסולת. ובביאור הלכה בסי' ש"כ ד"ה לאכל, כתב: ועי' בספר חמד משה שמצדד דכונת הר"ן והטור שכתבו כבורר אוכל מן הפסולת, ג"כ היינו דמשום זה חשיבא כדש, וכמו שכ' התוס', אך שקיצרו (הר"ן והטור) בלשונם. אח"כ מצאתי בנשמ"א שג"כ כתב כן, ונראה שכן הוא האמת שראיתי באו"ז שמעתיק לשון ר"ת באריכות, כתוב שם ג"כ בהדיא דהוא כמו דש שמפרק האוכל מן הקש, עיי"ש. ולמה לן לומר שהטור יפלוג על זה ויכתוב בשם ר"ת בענין אחר, עכתו"ד הביאור הלכה.
ובשביתת השבת ואגל"ט כתבו דמש"כ הרשב"א דלר"ת משום בורר, הוא גם משום בורר ולא רק משום דש, ולכן ל"ק ממש"כ בגמ' חולב משום מפרק, מחבץ משום בורר, דאיה"נ אלא חייב גם משום בורר, ואע"ג דלא יתחייב שתיים נפק"מ ליו"ט דאין בורר ויש דש.
היראים בסוף מלאכת סותר כתב דחיובו משום תולדה דטוחן ולא משום דש, דאין דישה אלא בגידו"ק, והיינו שס"ל שטוחן חייב גם שלא בגידו"ק.
המאירי שבת ע"ג: כ' בשם יש מפרשים, וכ"כ השטמ"ק כתובות ס' מהר"ש בר אברהם, דחיובו משום תולדה דגוזז, שכל שמסיר מעליו דבר המכבידו הוא תולדת גוזז, והמאירי דחה דא"כ למה התירו לחלוב לתוך הקדירה, הרי רק בדש אמרי' כל הבא לאוכל כאוכל דמי.
ר"ת בתוס' ע"ג: פי', ונראה לר"ת דמפרק חייב משום ממחק, דכשחולב ממחק את הדד ומחליקו. והרבה קושיות הקשו להבין את דברי ר"ת, התוס' שם והרשב"א בדף צ"ה הקשו דא"כ איך מותר לחלוב לתוך הקדירה, הא יש כאן איסור ממחק. עוד הקשו בכמה ספרים דא"כ אמאי חולב שיעורו בגרוגרת, הא בכלשהו הוי ממחק. עוד הקשו דהא א"צ למיחוק הדד והוי אצל"ג, ועוד למה אמרו בגמ' משום מפרק, הול"ל משום ממחק, וגם משדא פיסא לדלקא דחייב משום מפרק, איזה מיחוק יש שם [מהר"ם], וגם שיוכל למחוק בע"ש ולחלוב בשבת. ובאגל"ט דש אות כ"ד סקט"ו יישב את הקושיא שהק' תוס' והרשב"א דאם זה ממחק למה לקדירה מותר [וכ' שם דזה ק' גם לשי' שהוא משום קוצר וגם לשי' דהוא משום גוזז], די"ל שראשונים אלו סוברים כהגאונים והרי"ף דחולב לתוך הקדירה מיירי ביו"ט, וכ' בתשובה לגאון אחד דהותר משום אוכל נפש, ודוקא לתוך הקדירה מוכח דלאוכל נפש, אבל כשחולב לקערה דלא מוכח שזה לצורך היום אסור. והוסיף האגל"ט דהרמב"ן הביא תשובת הרי"ף דמלאכת משקין לא הותר ביו"ט, וביאור הדבר דמאחר ובחליבתו עושהו למשקה, הרי נעשה דבר חדש ולא הותר ביו"ט, ורק לתוך הקדירה דאוכל הוא מותר משום או"נ, וקוצר וגוזז לא התירו ביו"ט, אך הטעם כי זה היה בטל לקרקע, אבל כאן שזה בטל לבהמה הוי כבהמה, דאוכל הוא ול"ח דבר חדש. אך כתב האגל"ט דכל זה לא יתרץ את ר"ת שס"ל משום ממחק, דהרי בדף קמ"ד הביאו תוס' בשם ר"ת דדוקא ביו"ט התירו, אבל בשבת הבהמה חשיבא פסולת, מה צריך להגיע לזה שחשיב פסולת, תיפו"ל דבשבת אין היתר או"נ, ועל כן ביאר האגל"ט דבגמ' שם בפרק חבית מתיב רמי בר חמא זב שחולב את העז חלב טמא, ופרש"י דלא חלקו ואפי' לתוך קדירה, ואם משקה הבא לאוכל כאוכל במה הוכשר, ותי' הגמ' **בטפה המלוכלת ע"פ הדד,** ופרש"י טיפה ראשונה מלכלכת בה פי הדד בדעת ונוחה ליחלב, וההיא הוה משקה כסתם חלב דלאו לאוכל בעי לה, והק' האגל"ט **א"כ איך מותר לחלוב לקדירה, מ"מ שיתחייב על הטיפה ראשונה,** ואין לומר דהוי פחות מכשיעור, דהא לענין לכלוך פי הדד דסגי בטיפה זהו שיעורו, כמצניע לזרע כל שהוא, ועוד דח"ש אסור מה"ת, ובשלמא לשיטות שמדובר ביו"ט י"ל משום מכשירי אוכל נפש מותר, וגם לרמב"ן שמשקה חדש אסור ביו"ט, הטיפה היא מכשירין של האוכל, אבל לראשונים שסוברים דחולב לאוכל הוא גם בשבת, וכן לר"ת בתוס' קמ"ד דבשבת אסור משום שהבהמה נחשבת פסולת, הא לא"ה שרי, ואיך, הא יש את הטיפה הראשונה המלכלכת פי הדד. וכ' האגל"ט דצ"ל **דרב חסדא שהתיר לחלוב לאוכל, מיירי באינו מלכלכך פי הדד.** ולפי"ז כ' האגל"ט ליישב קושיית התוס' על ר"ת דממחק א"כ איך הותר לקדירה, ותי', **דמה שכ' ר"ת שממחק פי הדד ומחליקו, היינו מה שמלכלך הדד בטיפה ראשונה, ובטיפה זו מחליק הדד, ודברי רב חסדא בחולב לאוכל מיירי שאינו מלכלך, ולכן שרי מצד ממחק, ומ"מ מדרבנן אסור משום דש.**
וזהו חידוש גדול דברי האג"ט, דהמיחוק שהתכוון ר"ת היינו הטיפה הראשונה שמלכלך פי הדד, וכשלא עושה כן באמת אי"ז ממחק, ואיסורו מדרבנן, וגם צ"ב לדבריו למה באמת החיובו רק בגרוגרת.
ובאמת הקושיא שהקשו דאם החיוב משום ממחק למה צריך גרוגרת, מה ענין שיעור החלב למיחוק, קושיא זו נדפסה בקובץ חידו"ת מהגרמ"מ שולזינגר זצ"ל, וכתב על זה מרן הקה"י בשולי הגליון: ובדעת ר"ת נראה דצ"ל דכל שאינו כגרוגרת אינו צריך בהמחיקה, ואינו מכוין לה. ובספר דברי יעקב להג"ר יעקב עדס שליט"א שבת צ"ה בעניני איסור חליבה סי' א', כתב דיתכן דהחיובו נמדד לפי שיעור התועלת שבמיחוק, והתועלת שכאן במיחוק הוא לצורך הוצאת החלב, ולכן מודדים לפי שיעור החלב, וביאור הדבר דענין שיעור גרוגרת ושאר שיעורים במלאכות שבת הוא כדי שתהיה המלאכה מלאכה חשובה, והחשיבות נמדד לפי התועלת. עוד דן שם בדברי יעקב באופן שמחק פי הדד בשבת סמוך לצאת השבת, והתחיל לחלוב בשבת, אבל השלמת שיעור גרוגרת היה במוצ"ש, האם יהיה חייב. וכ' עוד לדון לאידך גיסא דלכאו' לר"ת **אם מוחק פי הדד בע"ש סמוך לשבת, ומתחיל לחלוב בשבת, או שמתחיל בע"ש וממשיך בשבת, דבזה אין חיוב כלל אף שחלב כגרוגרת בשבת עצמה, שהרי המיחוק לא היה בשבת,** והוא חידוש גדול לומר כן [ורצה לדון דאולי חשיב כעין עיבור של המלאכה].
אלא שבספר הישר לר"ת סי' ס"ג מבואר יותר דברי ר"ת מאיך שהובא בתוס', בספר הישר שם כ': נראה לי לפרש דהאי מפרק תולדה דממחק היא, אבל לפי' הקונטרס אינו מיושב שהוא מפרש תולדה דדישה היא, שהרי אין דישה אלא בגידו"ק. אבל נראה לר' דתרי עניני מפרק הן, בגידו"ק תולדה דדש הוא, **דמפרק שאינו בגידו"ק** כגון הכא תולדה **דממחק** וכו', ודוקא יונק דכלאח"י הוא דמותר, אבל חולב אסור אא"כ לתוך הקדירה, והטעם הוא שמפרש בפ' חבית דמשקה הבא לאוכל אוכל הוא, והוי כמו אוכלא דמיפרת, עכ"ל. ומבואר בדבריו דיש מפרק בגידו"ק ומפרק שלא בגידו"ק, ובאינו גידו"ק הוי ממחק, וצ"ב כוונתו, ובאמת שהרשב"א עצמו בדף צ"ה מביא את דברי ר"ת מספר הישר, ואעפ"כ כתב לתמוה על דבריו למה מותר לתוך הקדירה, הרי יש כאן ממחק, ונראה מקושיית הרשב"א שהבין דברי ר"ת כפשוטם, שבאינו גידו"ק הוי ממחק ומצד שמפרק הדד, אלא שלא מבואר עדיין מה הבין בדיוק בדברי ר"ת אלו. ובאילת השחר שבת דף ע"ג: הביא את דברי הרשב"א האלו שמביא את ס' הישר לר"ת, וכתב: וצ"ב לפי"ז מ"ט תלי למחיקת הדד למפרק, דהא אין שייכות למחיקה עם החליבה כלל, דבשלמא אם כל מפרק הוי ממחק שפיר, אבל כיון דמפרק הוי נמי תולדה דדש בלי שממחקן, א"כ גם באופן שהוא ממחק עם הפירוק מה ענין זה למחיקה. עוד הקשה שם באילת השחר דהא אין זה מלאכה המתקיימת, דכעבור זמן קצר חוזר כבתחילה, ושנינו במשנה דף ק"ב דצריך מלאכה מתקיימת [ובאבן ישראל להגר"י פישר זצ"ל ראיתי שג"כ הק' כן, וכתב דלשי' זו רק במה שכ' שצריך מלאכה המתקיימת צריך, ולא בשאר דברים], ועוד הק' האילת השחר דהא אין תכלית החליבה כדי שיהא הדד חלק, ולכאו' מלאכת ממחק הוא דוקא אם זה תכליתה, ומה תועלת יש לחליבה במה שמחליק את הדד, וע"ז כ' דצ"ל דמועיל ע"י שמחליק שיצא החלב יותר מהר, דמשקה שכנוס באיזה דבר צריך ללחוץ כדי שיצא, ומה שחלק יותר קל יותר ללחוץ, וע"י"ז יוצא מהר יותר.
ובספר משמרת מועד להגרמ"מ קארפ שליט"א מביא את הס' הישר לר"ת שכתב שיש שתי מפרק, בגידו"ק ושלא בגידו"ק, ושלא בגידו"ק הוי תולדה דממחק, וביאר כוונת דבריו **דאין הממחק סתם במה שנעשין הדדין חלקין,** שהרי בכל חתיכת בשר כשחותך נשאר החלק השני חלק, אלא הממחק הוא דכשהדדים מלאים חלב שהוא דבר אחר מהדדים, והוי כקליפה לדד, וכשמוציא החלב מהדד נשאר הדד חלק ללא חלב, וזהו כלל בכל מפרק שאינו גידו"ק, שאם עי"ז נעשה חלק נמצא שעשה פעולת מיחוק בפירוקו בכל הדבר שפירקו, ובזה יישב את קושית התוס' והרשב"א על ר"ת איך שרי לתוך הקדירה, דלשון ר"ת בס' הישר דההיתר דהוי כאוכלא דאיפרת, והכונה שמשעת יציאתו הוי כאוכל כיון דסופו לבוא לתוך אוכל, וא"כ כיון שהבהמה אוכל והחלב אוכל, אין כאן מעשה מפרק כלל, דהכל דבר אחד, ואינו מחליק הדדין ע"י פירוק אלא כחותך הבהמה דדבר אחד. ובזה יישב גם למה צריך שיעור גרוגרת, דבאמת מעשה המלאכה נעשה בחלב ע"י פירוקו מדד הבהמה, ולכן צריך שיעור גרוגרת בחלב, וכן מתכוין הוא למעשה הפירוק, וגם צריך לגופה במה שצריך לחלב, והביא מהרמב"ן בדף ק"ו דכל שמלאכתו בנטילה, בין שצריך לניטל בין שצריך לנוטל חשיב צל"ג, וכ' דבלא"ה יש ליישב דמקרי צל"ג, דצריך הוא שיהא הדדין ריקים שיתנו עוד חלב, והמיחוק הוא במה שהדדין מפורשים מהחלב, עכתו"ד.
והדברים מאירים, אך נראים מאוד מחודשים בכוונת ר"ת [והרשב"א מביא את ר"ת מס' הישר, ואעפ"כ שואל עליו מה ההיתר לתוך קדירה, נר' שהבין בר"ת שזה ממחק כפשוטו במה שנעשים הדדין חלקים, אלא שהרשב"א נשאר בקושיא על ר"ת, וא"כ צ"ל כהמשמרת מועד בהבנת ר"ת].
מה שהעירו על ר"ת דהרי א"צ הוא למיחוק הדד והוי אצל"ג, ראיתי מביאים שכבר הקשה כן בספר טל אורות במלאכת ממחק דהא א"צ למיחוק הדד, וכתב: ואפשר לומר כיון שא"א לחלוב אא"כ ממחק הדד ומחליקו, ניח"ל אותו מחק שמחליק הדד ומיחייב משום ממחק. ובספר תפלה למשה הביא דבריו, ורצה לדמות דבריו לדברי הר"ן גבי מאן דשדי סיכתא לאתונא, דכ' בגמ' קמ"ל דמרפא רפי והדר קמיט, והק' הר"ן דלכאו' הוי מלאכה שאצל"ג וגם אינו מתכוין, ותי' דכיון דא"א בלא"ה פ"ר הוא, וחשבינן ליה כמלאכה הצריכה לגופה, דהא בשולי ושרורי מנא באים כאחד, וכתב שם בתפלה למשה דהתועלת במיחוק הדד בחליבה הוא כדי שלא תצטער הבהמה מריבוי החלב שבדדיה, וגם כדי שיוכל חלב חדש להיווצר בדדיה.

דין החלב שנחלב

בדין החלב שנחלב ע"י הגוי, כ' הטור סוף סי' ש"ה: והחלב אסור בו ביום משום משקין שזבו, וכ' הב"י כ"כ הכלבו בשם הגהת הר"פ, וכן נראה שכוונתו בשו"ע שאסר החלב בו ביום. אך רע"א בתשובה מהדו"ק סי' ה' כתב דאין לאסור משום משקין שזבו, והוכיח כן מדברי הרשב"א שהובאו ברמ"א סי' תק"ה, דנכרי החולב בהמה ביו"ט וישראל רואהו, מותר החלב לשתיה ביו"ט, ש"מ דאין בזה משום משקין שזבו, דהא נכרי שתולש פירות בשבת אסורים כדין פירות הנושרין, ואם גם חלב שנחלב אסור כדין משקין שזבו, אמאי התירו אותו ביו"ט, והטעם באמת שאי"ז אסור, דאסרו משקין שזבו רק במה שאיסורו מה"ת והוא בגידו"ק, משא"כ בחלב שזב מבהמה.
במגא"א סקי"ב כתב דהחלב אסור אפי' חולב לתוך אוכל, כיון דהבהמה אינה ראויה לאכילה הוי מוקצה, והקשו הרע"א שם והגר"ז סי' ש"ה בקו"א סק"ב, דקיי"ל כר"ש במוקצה דבלא דחייה בידים אינו מוקצה, ובהמה לא חשיב דחייה בידים, דהרי השוחט לחולה מותר לבריא.
הגר"ז בקו"א כ' לבאר דהחלב אסור משום נולד, ואף דלדידן נולד מותר בשבת, כמבואר ברמ"א סי' תצ"ה ס"ד, מ"מ כאן הוי נולד טפי ואסור, וכעצים שהוסקו שאפרן אסור אף לר"ש דחשיב נולד טפי. ורע"א שם בתשובה הוכיח מהרשב"א שאין בזה משום נולד. ובהאי מילתא דנולד מבואר חידוש בגר"ז שם בסעיף ל"ב, דלפי"ז דהאיסור בנחלב לתוך אוכלין משום נולד, א"כ בחלב מיד בכניסת השבת מותר, ורק בנחלב לאחר זמן בענין שאפשר שרוב החלב שבדד הוא נולד שם בשבת אסור, דדם נעכר ונעשה חלב, ואף שהיה דעתו על כך מבעו"י, אי"ז מועיל כיון שלא היה אז עדיין בעולם, ואינו דומה לשאר נולד שהיה כבר בעולם מבעו"י, אלא שנשתנה בשבת. ומה שהתירו לחלוב ביו"ט לתוך אוכל, דכיון שאם היה רוצה היה שוחטה ואוכלה, וגם החלב היה מותר דנטפל לבהמה, א"כ מקרי אוכל שנפרד מאוכל, ואין תורת נולד עליו אע"פ שהוא מעשה חדש.
המשנה ברורה בס"ק ע"ג כ' דהחלב אסור משום משקין שזבו - זה דעת הטור והשו"ע, ובס"ק ע"א שכ' משום מוקצה בשם המ"א, שם דיבר בנחלב לתוך אוכל דאסור משום מוקצה.

בחליבה לאוכל שנאסר לרמב"ם מדרבנן - טעמו

המ"ב כתב כאמור שאסור מדרבנן לחלוב לתוך האוכל, בטעם הדבר שאסור נחלקו האחרונים, הביה"ל בסי' תק"ה ס"א ד"ה שהיא כ' משום דאין דרך פריקתו בכך. וכ"כ באגל"ט (י"ז, נ"ח), וסבירא להו שהרמב"ם כהרי"ף שסובר דהוי כאוכל מפסולת, כיון שהבהמה אסורה באכילה, ול"מ דמכניסו לתוך אוכל, אלא דלהרי"ף הוי חיוב דאורייתא, ולהרמב"ם לתוך אוכל אי"ז דאורייתא, ואע"פ שהבהמה חשיבא פסולת, מ"מ כיון שאין דרך פריקתו בכך [לאוכל] הוא דרבנן.
בשביתת השבת כ' דהרמב"ם ס"ל דהאיסור לאכול הבהמה בשבת משוי לה לבהמה כפסולת רק מדרבנן, ורק מדרבנן הוי כאוכל מתוך פסולת.
והחזו"א בסי' נ"ו סק"א ס"ל דלא הוי כלל פסולת לרמב"ם, לא מדאורייתא ולא מדרבנן, והטעם שאוסר הרמב"ם לחלוב לתוך אוכל מדרבנן **הוא לא משום איסור חליבה,** אלא **משום איסור מוקצה,** וכן כתב כן במרכבת המשנה בדעת הרמב"ם.
ובשלחן שלמה להגרשז"א סי' ש"ה הביא דברי החזו"א, וכתב: ותימה דלמה זה מוקצה, והרי הפרה עומדת לחליבה וטלטול עטיניה לחלוב לתוך אוכל, ובפרט שגם הוי טלטול במקצת, וגם יש טעם של צעב"ח, אך אפשר דהואיל ואין רגילים לחלוב לתוך אוכל, הרי זה עומדת בשבת רק לחליבה ע"י נכרי, ולכן הו"ל מוקצה. אך צ"ע דלפי"ז במקום שאין נכרי, הרי עומדת שפיר לטלטל, ומה טעם סתם דמדרבנן אסור משום מוקצה, וצ"ע, אך אפשר דלא שייך יחוד לטלטול בלבד שהוא לא לצורך שבת, עכ"ד.

בהיתר החליבה ע"י נכרי

השו"ע כ' שמותר לומר לא"י לחלוב משום צעב"ח, שהחלב מצערה, והחלב אסור בו ביום, וי"א שצריך לקנותו מן הא"י בדבר מועט שלא יהא נראה כחולב לצורך ישראל. מקור דין זה הוא במרדכי סי' תמ"ח, וברא"ש פרק מפנין סי' ג'.
הדברי יעקב שם סי' ג' כתב דיל"ע במה דכ' השו"ע דמותר לומר לא"י, האם הכונה שחייב לעשות כן כדי למנוע צער מהבהמה, וכדקיימא לן בכל דוכתי שחייב למנוע צער, או דילמא הכא כיון שהוא בשבת אם רוצה שלא לומר אף לעכו"ם, ולהדר בקדושת שבת יותר, מן הדין רשאי, ושורש הנדון דהא אשכחן כמה אופני צער שעושים לבהמה לצורך האדם, א"כ יל"ד שגם מה שרוצה להדר בדבר חשיב צורך, ויש מקום לומר דכיון שכל ענין אמירה לעכו"ם הוא רק איסור דרבנן אם לא תקנו לא תקנו.
ובשו"ע הגר"ז בחו"מ הל' פריקה וטעינה בקו"א סק"ג כ' דהיתר זה לחלוב ע"י עכו"ם אינו מוסכם לגמרי, דכיון שלשי' הר"ן צער שבא לבהמה באופן טבעי ומצערה אין חיוב לעזור לה, ואין בזה משום צעב"ח, א"כ אסור לחלוב בשבת ע"י נכרי לשי' זו. ודן שם בדברי יעקב גם בזה אם יכול להחמיר על עצמו בגלל שיטה זו שמביא הגר"ז לא לחלוב ע"י נכרי, ע"ש.
[ובעיקר דברי הגר"ז ראיתי בשו"ת צי"א ח"ג סי' ד' שהביא את דברי הגר"ז, וכתב על זה ואכ"מ להאריך בזה, מכיון שדחוי זה מהלכה, שהרי היתר זה של המהר"ם נפסק בפשוטו בשו"ע, ונתקבל להלכה בכל ספרי הפוסקים שאחר השו"ע, ופוק חזי מאי עמא דבר בכל תפוצות ישראל באין פוצה פה לערער].

שביתת בהמתו בחליבה

השערי תשובה כאן בסי' ש"ה סק"ח הביא משו"ת הרמ"ע מפאנו סי' קי"ב שכתב שבהמת ישראל שמחצית חלבה לאריס א"י, צריך להפקירה, או שהא"י יקבל אחריותה כל שבת, וציין השע"ת לדברי המג"א בסי' רמ"ו שנשאר בצ"ע על הרמ"ע מפאנו, וכן בשאילת יעב"ץ ח"ב סי' ע"ז הרבה לתמוה על הרמ"ע מפאנו, קושייתם היא דהרי מפורש להתיר לחלוב בשבת ע"י נכרי, וא"כ מבואר שאין בזה משום שביתת בהמתו, וכתב היעב"ץ דשפיר דמי למיעבד ע"י נכרי לכתחילה, ומצוה נמי איכא משום צעב"ח

אפי' אליבא דהמחמירין בחלבה לקנות מהגוי. והאריך להשיג על הרמ"ע, וכתב ואולי איזה תלמיד טועה כתב כן. ובמחזיק ברכה להחיד"א סי' רמ"ו האריך מאוד באריכות נפלאה לנסות ליישב את דברי הרמ"ע מפאנו [ולשונו בסוף ולעיל מבואר דאנא טרחנא ודוד מכרכ"ר כמה כרכורים להעמיד הוראת הרמ"ע, אך סיים דלמעשה כיון שלא מצינו כן בש"ס ופוסקים, וגם מתשובת רב צמח גאון מוכח לא כך ועוד, לכן המיקל לא הפסיד].

ורע"א ג"כ תמה מה שייך בחליבה שביתת בהמתו, הרי הבהמה לא עושה כלום אלא האדם חולב ממנה, ובאליבא דהלכתא על סי' רמ"ו במה שכתבתי שם בדין שביתת בהמה בנשים, הבאתי קושיא זו שם, והבאתי שם שהגרח"י כגן שליט"א בשלמי יוסף יישב ע"פ החקירה הגדולה בדין שביתת בהמתו, האם עיקר הציווי משום הבהמה שגם היא תנוח, או שעיקר הציווי משום הבעלים שלא יתעסק עם בהמתו בשבת, וכ' דלצד שעיקר הציווי משום הבעלים, מובן סברת הרמ"ע מפאנו שייחשב לשביתת בהמתו. וראיתי שגם בחשוקי חמד להגר"י זילברשטיין שליט"א שבת צ"ה ביאר כן דברי הרמ"ע מפאנו.

הרב שאול אסולין
כולל "אליבא דהלכתא" גבעת שאול

בחשש דילמא שלפא בפאה נכרית

א. כ' השו"ע בסימן ש"ג סעיף י"ח: "כל שאסרו חכמים לצאת בו לרה"ר, אסור לצאת בו לחצר שאינה מעורבת חוץ מכבול ופאה נכרית", וביאר המ"ב "והטעם שהתירו תכשיטים אלו כדי שלא תתגנה על בעלה אם לא תתקשט כלל", ומבואר מזה דלרה"ר אסורה לצאת בפאה נכרית, וע"כ משום דחיישי' דילמא שלפא, או כדי להראות לחברתה או משום דמחכו עלה, כדכ' התוס' נז: (וצ"ב, עי' להלן).

וקשה טובא, דהא בסעיף ב' מבואר דטוטפת וסרביטין אם תפורים בשבכה מותר לצאת בהם, ולא חיישי' דילמא שלפא, וביאר המ"ב "שאינה נוטלת השבכה מראשה ברשות הרבים כדי שלא תתגלה שערה", ומבואר דלא חיישי' שאשה תגלה שערה ברה"ר, וא"כ גם בפאה נכרית מדוע אסורה לצאת בה לרה"ר, הא אין לחוש דילמא שלפא שהרי יתגלה שערה.

אמנם קושיא זו אינה קשה אא"כ נאמר דאיירי בפאה נכרית ללא כיסוי מעליה כמקובל בימינו, אבל מדברי הראשונים מתבאר (כמבואר להלן) דהפאה נכרית שעליה דובר במשנה היתה תחת השבכה (עכ"פ ברה"ר), ובתוס' ר"י הזקן (נדפס לראשונה בשנת תשס"ז בהוצאת מכון אופק) כ"כ להדיא בדף סד: ד"ה בכבול, וז"ל: "בכבול ובפאה נכרית לחצר, וקשיא לשמואל דאמר לעיל בריש פירקין כבלא דעבדא תנן, אבל כיפה של צמר שפיר דמי אפילו לרשות הרבים ולדידיה מאי שנא מפיאה נכרית דאסרינן לרשות הרבים, **דזה וזה תחת הסבכה הוא** כדפרשינן". וכ"כ להדיא הגר"א בשנות אליהו וז"ל: "ובפאה נכרית, פי' שאין לה שיער נוטלת **ומכנסת תחת הצעיף** כדי שתתראה בעלת שיער".

וכן מדברי שאר הראשונים מתבאר כן, דהנה בראשונים מבואר דבפאה נכרית היו משתמשות נשים שהיה להן חסרון ומום בשערן, כ"כ רש"י בערכין ז: "דרגילות היו נשים **כששערן מועט** לקשור שער נשים נכריות לשערן, והוא פאה נכרית", וכ"כ המאירי שבת סד: "וענין פאה נכרית היא קליעת שער עשויה משער חברתה, **אם מפני ששיער שלה מועט אם מפני שהוא לבן**", וכ"כ בחידושים המיוחסים להר"ן סד: "וכן פאה נכרית היא כעין כיפה שעשוי משיער חברתה **לפי שיש לה שיער מועט, א"נ דיש לה שיער לבן** ושיער חברתה שחור". וכ"כ בפסקי הרי"ד וז"ל: "פי' פאה קליעות של שיער, **שאשה שאין שערה מרובה** מביאה קליעות שיער של חברתה, וקושרת בראשה על שערה כדי שתיראה בעלת שיער", וכ"כ רבינו יהונתן מלוניל וז"ל: "והיינו טעמא נמי לפאה נכרית שהיא כעין כיפה עשוי משיער חברתה, **משום דיש לה מועט**". וכ"כ הערוך ערך פאה: "פי' **אשה שאין לה רוב שיער** לוקחת שיער מנשים אחרות ומשימה על ראשה", וכדבריו העתיק גם הרע"ב בפירושו למשנה. וכ"מ גם מדברי הרמב"ם שבת פי"ט ה"ז שכ': "ולא בפאה של שיער שמנחת על ראשה כדי שתיראה בעלת שיער **הרבה**", משמע דמי שהיא באמת 'בעלת שיער הרבה' א"צ פאה, ורק מי שאין לה שיער הרבה משתמשת בפאה.

וכן מתבאר מדברי הרשב"א סה. ד"ה אמר אביי, שכ' לענין כבול וז"ל: "וכן הטעם בכיפה של צמר, שאין אשה מקשטת עצמה באותה כיפה אלא אשה שהיא קרחת מפאת ראשה, והיינו דתני לה בהדי פאה נכרית". והביא דבריו גם הר"ן בחידושיו שם בתוספת ביאור וז"ל: "ותירץ דכיפה של צמר נמי אין דרך לישא אותה אלא אשה שהיא קרחת מפאת פניה, ומידי דמגניא ביה הוא, וזהו ששנה אותה בהדי פאה נכרית לפי שכולן מטעם אחד הן". ומבואר דבפאה נכרית הבינו כן בפשיטות דאין משתמשת בה אלא אשה קרחת, וחידשו שגם בכבול הוא כן.

נמצא מתבאר מדברי הראשונים שפאה נכרית שדיברה בה המשנה שימשה כתחליף לשיער עבור אשה שיש לה חיסרון בשערה, אבל אשה ששערה מתוקן לא נזקקה כלל לפאה נכרית, וא"כ ע"כ דלא היו משתמשים בפאה לכיסוי ראש, ומחמת איסור פריעת ראש כבזמנינו, דא"כ כל אחת היתה צריכה פאה, דהא גם אשה ששערה מתוקן מ"מ הרי אסורה לגלותו, אלא ודאי דברה"ר היו הנשים מכסות ראשן בשבכה (כדאיתא בכ"מ בפרק במה אשה) ולא בפאה, והשימוש בפאה היה רק בחצר ששם מעיקר הדין מותרת בגילוי ראש, ולכן אשה ששערה מתוקן לא היתה זקוקה לפאה, ורק אשה ששערה מועט או לבן נזקקה לפאה כדי לחובשה בחצר כתחליף [או כתוספת, כדמשמע מחלק מהראשונים וכדלהלן] לשערה הטבעי. ולפ"ז ברור, שאשה שנזקקה לפאה נכרית, אם היתה יוצאת עם הפאה לרה"ר היתה מכסה אותה בסבכה, כדי שתיראה כשאר הנשים הבריאות, דגנאי הוא לה שיראו ששערה פגום והיא נזקקת לפאה.

ובדברי הגר"א בשנות אליהו הנ"ל משמע שביאר באופן אחר, דהתועלת בפאה היתה להגביה השבכה, דהיינו שאשה שאין לה שיער הדבר ניכר גם כשמכסה ראשה בשבכה, דהשבכה צמודה לראש או שמונחת ברפיון, וכדי שלא תתגנה בכך מכנסת פאה תחת השבכה, וע"י זה לא יהיה ניכר שאין לה שיער. (ועי' בבאר שבע סי' י"ח שביאר לפ"ז מדוע מכנסת דוקא שיער). ולפ"ז אין הבדל בין חצר לרה"ר, ובכל גווני הפאה תחת הסבכה. וכן נראה מדברי תוס' ר"י הזקן הנ"ל.

[ועי' ברבינו ירוחם נתיב י"ב חי"א שכ': "פי' פאה נכרית קליעה של שיער תלושה **שמערבת** עם שערותיה", דהיינו שהפאה לא היתה כלל מכסה את שערה אלא מעורבת בו, ולפ"ז ע"כ שברה"ר היתה מכוסה ביחד עם שערה. וכ"ה לשון הטור והשו"ע כאן "ובפאה נכרית פירוש קליעת שיער שקולעת **בתוך** שערה" (ואף לפמש"כ השעה"צ באות נ"ב דלשון השו"ע "שקלעה בתוך שערה" הוא לאו דוקא, דהא בס"א כ' השו"ע דבקלוע מותר לצאת דלא תסתור הקליעה בשבת כיון דאסור, מ"מ צ"ל דהכוונה שקולעת ומניחה בתוך שערה), ובתשובה מאהבה ח"ב סי' מ"ז וכן בשו"ת הסבא קדישא ח"ב סי' א' הבינו כן גם בלשון רש"י "קליעת שיער תלוש וצוברתה על שערה **עם** קליעתה", ומשמע דלא מכסה כל שערה, ומזה הוכיחו דהיתה מכוסה בסבכה].

וא"כ לפי משנ"ת דהפאה היתה תחת הסבכה (עכ"פ ברה"ר), א"ש דאסורה לצאת בה בשבת לרה"ר, דחיישי' שמא תשלוף הפאה מתחת השבכה בלא שתגלה שערה [וכמש"כ רש"י נז: (ד"ה או דילמא) לענין כבול].

והסיבה שתשלוף כ' התוס' משום דמחכו עלה, ואין להקשות דאם הפאה תחת השבכה אמאי מחכו עלה, הרי לא רואים את הפאה, דהא בתוס' ר"י הזקן כ' להדיא שהפאה תחת השבכה וכנ"ל, ואעפ"כ כתב מיד אח"כ דמחכו עלה [וז"ל: "מיהו יש לומר היינו טעמא גבי פיאה שהיא משערות תלושות, ואי חזו לה כלל מחייכי עלה הואיל דלא שוינהו אלא שתראה כבעלת שיער"], וע"כ צ"ל דחיישי' שמא הסבכה תזוז קצת ותיראה הפאה נכרית ומחכו עלה [וי"ל דזו כוונת תוס' ר"י הזקן במש"כ "ואי חזו לה **כלל** מחייכי עלה", דהיינו אפי' יראו קצת מהפאה מחייכי עלה], דפעמים שהסבכה אינה מהודקת. וכעי"ז כ' הריטב"א (החדשים) סד: ד"ה בשלמא [לענין חוטי שיער] וז"ל: "דזמנין דמחכי לה עלה שאינה יכולה לכסות כ"כ שלא ייראה שערה", וכ"כ הבאר שבע וז"ל: "דלפעמים השבכה נעתק ממקומו או לרפיון קישורה בראשה היא מתרחבת, ושער ראשה נראה מעט מחוץ לצמתן". [ואף אם נאמר דיש נשים שקושרות הסבכה היטב באופן שלא תזוז כלל, מ"מ י"ל שאסרו משום הנשים שאינן מהדקות. אמנם מלשון התוס' לא נראה כן, דכ' "**דמילתא דפשיטא** היא דאסור לצאת בה לרה"ר, **דודאי** משלפה משום דמחכו עלה", וע"כ צ"ל דאצל כולן עלולה הסבכה לזוז]. ועוי"ל דאפי' נאמר שהסבכה אינה זזה עד כדי שיתגלה שערה המחובר, מ"מ בפאה חיישי' טפי שתתגלה מבעד לסבכה כיון שאינה מחוברת לשערה [שהרי אם קלועה בשערה אין חשש שתשלוף, וכדברי השעה"צ הנ"ל, וכ"ש אם היא קשורה], אלא רק מונחת על שערה, וא"כ עלולה קצת לגלוש ולהיראות מחוץ לסבכה. ולביאור זה א"ש ג"כ דלכן ידעו שהשיער הנראה אינו שערה (דשערה אין דרכו להתגלות) אלא הוא פאה נכרית ומחכו עלה.

ועי' בפנ"י שם שהק' על התוס' אמאי מחכו עלה, הא אדרבה אמרי' דפאה נכרית התירו לה בחצר כדי שלא תתגנה על בעלה, ומבואר דהוא תכשיט ולא גנות, וכ' "ונראה דוחק לומר דנהי דבחצר שבח הוא לה כדי שלא תתגנה, כיון שאין לה שיער כמ"ש הרב ברטנורה, מ"מ ברה"ר גנאי הוא לה מהאי טעמא גופא", ואינו מובן מה דוחק יש בזה, דלכאו' זהו הביאור הפשוט בתוס' ע"פ המבואר בכל הראשונים הנ"ל [ויש להוסיף ביאור, דמה ששמה בחצר פאה נכרית כדי שלא תתגנה על בעלה, אין הפשט כדי שלא ידע ששערה פגום, דהוא בודאי יודע מזה, אלא שמשתמשת בפאה נכרית כדי שהמראה שלה לא יהיה מראה מגונה, אך ברה"ר מתגנה בעצם הדבר שאחרים ידעו שיש לה בעיה בשערה]. וכן משה"ק ע"ז שם "דמלשון רש"י לקמן משמע דהוי מקישוטים הנאים", לכאו' לק"מ, דאכן שיער הוא מקישוטים הנאים, בין שערה המחובר ובין פאה נכרית [עי' רש"י שבת סב. ד"ה מתקשטות שפי' "היינו שיער, שסורקות ומפרכסות"], אלא שאשה ששערה מתוקן מתקשטת את ה'קישוט הנאה' של השיער בשערה הטבעי, ואשה ששערה בעייתי נזקקת לשם 'קישוט נאה' זה להשתמש באמצעי חיצוני דהיינו פאה נכרית, וזה גופא גנות לה שידעו שיש לה חיסרון בשערה הטבעי.

ב. אמנם הנה כבר נודעו דבריו של השלטי גבורים שהביא ראיה וסמך לנשים היוצאות בפאה נכרית "מההיא דשנינו פרק במה אשה... שהאשה יוצאה בפאה נכרית בשבת", ואף דהתם איירי לחצר, צ"ל לכאו' [וכן ביארו המגן גיבורים סי' ע"ה] דכוונתו דמזה שהוצרכו להתיר פאה נכרית בחצר כדי שלא תתגנה על בעלה, משמע דברה"ר אסור רק משום שבת, דאי אסור גם בחול א"כ א"צ היתר מיוחד לחצר, דבלא"ה אין סיבה לאסור, דאין לחוש שמא תצא עם הפאה נכרית לרה"ר, אע"כ דבחול מותר. אמנם זה דוחק שלא הזכיר כלום מחשבון זה, אלא הביא המשנה דיוצאה בפאה נכרית לחצר, וכתב בסתמא "ומשמע בהדיא דמותרות בנות ישראל להתקשט בהן", ועי' להלן.

[ועי' מש"כ היעב"ץ בספרו לחם שמים שבת פ"ו מ"ה לתרץ קושיית התוס' אמאי לא תנא נמי ברישא פאה נכרית בהדי כבול דלא תצא בה לרה"ר, וז"ל: "ולענ"ד נראה דמש"ה לא איצטריך למיתנייה ברישא, כיון דאפי' בחול אסורה לצאת בו לרה"ר... וסיפא איצטריכא ליה (דהיינו בחצר), דלא תימא אע"ג דבחול שרי בשבת אסור, דכל מה שאסרו חכמים ברה"ר ה"ה לחצר", וצ"ב דלכאו' פשוט דדוקא מה דאסרו ברה"ר משום שבת יש מקום לאסור גם בחצר, אבל אין שום טעם לומר שכיון שאסורה לצאת בפאה נכרית לרה"ר גם בחול, בשבת תיאסר גם בחצר, ואפשר דגזירת איסור תכשיטים בחצר נאמרה באופן כללי, שבשבת על האשה להמנע מלצאת בחצר בכל דבר שאסורה ברה"ר, מכל טעם שהוא, דלא פלוג, וצ"ע. (ועי' גם בתפא"י פרק במה אשה בבועז שתי' קו' התוס' כהלחם שמים, וז"ל: "וני"ל דמיירי הכא בחצר שאין רבים בוקעים בו דשרי, ובהא מיושב קו' תוס'... דלמה לא נקט ברישא דברה"ר אסיר פאה, ולדברינו מיושב שפיר דלהכי לא נקט לה התם משום דבל"ז אסור", ולא הפריע לו החשבון הנ"ל דא"כ מדוע צריך היתר מיוחד בחצר). וע"ע בשו"ת מהרי"ל דיסקין קו"א סי' ה' אות רי"ג שהביא דברי הש"ג, וכתב ע"ז בסו"ד "גם בלא"ה י"ל דשם רק לחצר אמרו ובאינה מעורבת, אבל לרה"ר עדיין מנ"ל", וצ"ב דמ"מ מדהוצרכו חז"ל להתיר בחצר, משמע דברה"ר אסור רק בשבת וכנ"ל. ודוחק לומר דכוונתו דברה"ר מנ"ל שהפאה היתה מגולה (וכדלהלן), דל"מ כן מלשונו, וגם דאכתי ילה"ק מדוע הוסיף "ובאינה מעורבת", ומה ענינו לכאן, ועל כן יתכן די"ל דס"ל למהרי"ל דיסקין דחפץ ששבת בבית ויצא בשבת לחצר שאינה מעורבת, אסור לטלטלו שם ד"א (עי' במ"ב סי' שע"ב סקט"ז שהביא דנחלקו בזה הפוסקים), ולפ"ז י"ל דבחצר שאינה מעורבת איסור התכשיטים אינו אטו רה"ר, אלא גם משום החצר עצמה דילמא שלפא ומחויא ואתיא לאתויי ד"א, וא"כ זהו שנתכוון המהריל"ד דלכן הוצרכו חז"ל להיתר מיוחד בפאה נכרית בחצר (כדי שלא תתגנה על בעלה), אף דבלא"ה אסורה לצאת בה לרה"ר אפי' בחול, משום חצר שאינה מעורבת שאיסור התכשיטים בה אינו נוגע לרה"ר].

והנה לפי מה שפירשו הראשונים ענין פאה נכרית וכמשנ"ת, פשוט דאין שום הוכחה מסוגיין שמותר לצאת בפאה נכרית מגולה לרה"ר, לא מיבעיא להתוס' ר"י הזקן והגר"א שהפאה תמיד היתה מכוסה, ולא איירי כלל בפאה נכרית מגולה [וכמש"כ הגאון רבי נפתלי הערץ מיפו בביאורו על השנות אליהו שם וז"ל: "לאפוקי ממה שכ' בס' שלטי גבורים על הרי"ף ללמוד מכאן היתר לנשים נשואות היוצאות בכיסוי שערות שלהם, שמכסים בשיער אחרים תלושים כמו שייטלען וכדומה, לזה כ' רבינו שכאן מיירי שהן מכוסות בצעיף"], אלא אפי' נימא דבמכוסה אין שום קישוט, וע"כ שהיא מגולה [וכמש"כ הש"ג "ואין לומר שהיו משימות צעיף או מידי על הפאות נכרית, דא"כ מאי אהני ההוא קישוט, הרי כל עצמו של אותו קישוט לא הוי אלא בשביל שתיראה בעלת שיער, אלא פשיטא דמיירי שהולכות בשערות מגולות"], מ"מ מדביארו הראשונים דהפאה נכרית הוצרכה רק לאשה שיש לה שיער מועט, מבואר דהשימוש בפאה היה רק בחצר, ואילו ברה"ר היתה מכוסה בסבכה וכמשנ"ת לעיל [ושפיר בענין היתר מיוחד בחצר, משום דיש לחשוש שתכסה ראשה עם הפאה בסבכה ותצא כך לרה"ר, וכמו שרגילה בחול], וא"כ אין שום ראיה להתיר פאה נכרית מגולה ברה"ר.

וע"כ צ"ל דהש"ג ביאר באופ"א את השימוש בפאה נכרית ודלא ככל הראשונים הנ"ל, ובאמת מתבאר כן מלשונו שכתב "ופירשו המפרשים כי פאה נכרית היא מגבעת ידבקו בו שיער נאה והרבה, ותשים אותו האשה על ראשה כדי שתתקשט בשיער", והוא מפירוש המשניות להרמב"ם, ומבואר דנטה מפירוש שאר הראשונים והביא דוקא פירוש זה, וצ"ל משום שבפירוש זה לא מבואר כשא"ר שהפאה נכרית נועדה רק לנשים בעלות שיער מועט, ואפשר לפרש בו שהפאה נועדה לכל אשה להתקשט בה, וכן נקט הש"ג, ולפי' זה שפיר י"ל דגם ברה"ר היתה הפאה מגולה. אמנם אכתי צ"ב דנהי דאפי"ל שהיתה מגולה גם ברה"ר, מ"מ הרי אפ"ל ג"כ שברה"ר היתה מכוסה [ואין לומר דא"כ מאי אהני ההוא קישוט, די"ל דאהני בחצר ולבעלה, דבשום מקום לא מבואר דהפאה נועדה להתקשט גם ברה"ר], וא"כ איך אפשר להוכיח מזה להתיר פאה נכרית מגולה, וצ"ל דהבין הש"ג שאין לה שום ענין לצאת עם פאה נכרית מכוסה, ואם יוצאת עם סבכה לא תשאיר הפאה נכרית תחתיה, ואם יוצאת עם הפאה נכרית לא תכסה אותה בסבכה, וא"כ מדמבואר דמותר לה בחול לצאת בפאה נכרית לרה"ר, יש ללמוד היתר גם במגולה. אמנם זה דוחק. עוד צ"ב זה גופא, מדוע התעלם הש"ג מפירוש כל הראשונים, וכתב הוכחה ע"פ פיה"מ להרמב"ם שהוא דעת יחיד. ועי' בזה להלן.

ולפי הש"ג דגם לרה"ר יוצאת בפאה נכרית מגולה הדרא קושיא לדוכתה, מדוע אסורה לצאת בה בשבת לרה"ר, הלא אין לחשוש דילמא שלפה, שהרי אם תשלוף תגלה שערה ולזה לא חייישי'. וכן הק' בשו"ת הסבא קדישא [למהרש"א אלפנדרי צז"ל] או"ח סי' א', ומכח זה דחה דברי הש"ג. וכה"ק ג"כ היעב"ץ בספרו לחם שמים שבת פ"ו מ"ה [והביאו החתם סופר בחידושיו שם] על התוס', שהבין בדבריהם דאיירו בפאה נכרית מגולה. [ואין לתרץ דיש נשים שמכסות הפאה, ומשום אותן נשים אסרו לכולן, דאם יש נשים שמכסות א"כ נפלה כל ההוכחה, דדילמא כולן מכסות וכנ"ל].

[ובתפא"י פרק במה אשה בבועז כ' (מטעם אחר) "דמיירי הכא בלובשתן על הסבכה רק לקישוט", ולפ"ז ל"ק, דגם אם תשלוף הפאה נכרית תשאר מכוסה בסבכה, אמנם עיי"ש שכ"כ בדעת התוס' שכ' דתשלוף משום דמחכו עלה, וזה אינו מובן כלל אמאי מחכו עלה, הא אי נימא דלובשתה מעל הסבכה, א"כ אין הפאה נכרית מיועדת לנשים ששערן מועט דוקא (אמנם בדעת הש"ג י"ל דפי' כהרמב"ם דאסורה לצאת לרה"ר שמא תפול או תשלוף להראות). ועיי"ש עוד דלפ"ז דוקא בכה"ג מותר, שניכר ע"י הסבכה שאינו שערותיה, ואי"ז נוגע לפאה נכרית דידן].

והנה בשו"ת פני יצחק [לרבי יצחק אבולעפיא] ח"ו אה"ע סי' ו' כתב: "והיה נ"ל לומר דגם הרב שלטי גבורים גופא לא התיר להן אלא מחצר לחצר שאין רבים בוקעים בו, ובדרך רה"ר ובשוק הן מכוסות בצעיף כנז"ל, ומש"כ בסו"ד אלא פשיטא שהולכות בשערות מגולות, ע"כ לא שהולכות בהם לרה"ר ולשוק, אלא דוקא בחצר שלהן ומחצר לחצר, ובדרך הם מכוסות בצעיף". והנה הפני יצחק סיים "אך מה אעשה שכל החולקים עליו לא הבינו כן בדבריו", אך באמת מצינו לעוד פוסקים שהעלו אפשרות זו דהש"ג לא התיר אלא בחצר, אלא שדחו זאת משום שהרי בחצר מותר אף לגלות את שערה [כדמשמע בגמ' כתובות עב: "ואלא בחצר, א"כ לא הנחת בת לאברהם אבינו שיושבת תחת בעלה", וכמבואר בראשונים שם], כן מבואר בבאר שבע שהק' על הש"ג דמהמשנה אין ראיה לרה"ר אלא רק לחצר, וכ' "וא"כ (- פי' אם כוונתו להוכיח היתר בחצר -) בחנם טרח כל הטורח הזה החכם הנזכר, דהא אפי' בשערות ראשה ממש מגולות מותר לה לילך בחצר שאין הרבים בוקעים בו, ואינו אסור אפי' משום דת יהודית... כדמוכח בהדיא בפרק המדיר...". וכ"כ היעב"ץ בשו"ת שאילת יעבץ ח"א סי' ט': "ולא נהירא לי היתר זה ולא ידענא מאי דעתיה, אי בבית ובחצר ודאי שרי דלא גרע מקלתה, ולדעת התוס' אפי' בשערה שרי...". ומבואר בדבריהם שבדברי הש"ג מצד עצמם ניתן אכן לפרש שנתכוון להתיר רק בחצר, אלא דהקשו ע"ז דבחצר פשיטא דמותר דהא אפי' בשערה מותר.

אמנם הנה בשלטי גבורים בכתובות לב: מדפי הרי"ף אות ב' הביא דברי הסמ"ג שהביא דברי הירושלמי, שמבואר שם שגם בחצר אסורה לצאת וראשה פרוע לגמרי, ועוד הביא שם הש"ג את לשון ריא"ז שכ' בסו"ד: "ואפילו בחצר אסור לצאת בלא קלתה על ראשה, וכך היא שיטת תלמוד ארץ ישראל" [ועי' בב"ח אה"ע סי' קט"ו דגם בבבלי אפשר לפרש שאסור גם בחצר, עיי"ש]. ומבואר דדעת הש"ג לפסוק כהסמ"ג והריא"ז שאוסרים פריעת הראש גם בחצר. ולפ"ז שפיר י"ל דהש"ג נתכוון להתיר פאה נכרית בחצר, והוא לשיטתו שאוסר לגלות שערה בחצר, הוצרך להוכיח דפאה נכרית מותרת. [וא"ל דהאיסור לירושלמי וההוכחה מהבבלי, דהרי הוכחתו היא מהמשנה ולא מהגמרא. ובדעת הבאר שבע ע"כ צ"ל דלא ראה דברי הש"ג בכתובות. אמנם היעב"ץ כ' דפאה נכרית ודאי שרי בחצר, דלא גרע מקלתה (דמותרת בחצר גם להירושלמי) וכנ"ל, וצ"ב. ובדברי מהרי"ל דיסקין הנ"ל שכ' "גם בלא"ה י"ל דשם רק לחצר אמרו ובאינה מעורבת, אבל לרה"ר עדיין מנ"ל", ג"כ יתכן לומר שנתכוון לפרש כן את הש"ג עצמו].

ולפ"ז לק"מ הקו' הנ"ל [וכן לק"מ מה שהקשינו לעיל איך הוכיח הש"ג להתיר במגולה, הא י"ל דברה"ר היתה מכוסה], דבאמת גם להש"ג ברה"ר הפאה מכוסה, ולכן חיישי' דילמא שלפה ואסור לצאת בה בשבת, ולא נתכוון להוכיח להתיר פאה נכרית אלא בחצר, ששם היו הולכות בפאה נכרית מגולה, דאל"כ מאי אהני ההוא קישוט כדכ' הש"ג ודלא כהגר"א. [ויש שר"ל דכוונת הש"ג להוכיח היתר גם ברה"ר, שהרי לשיטתו גם בחצר אסורה לגלות שערה, ואעפ"כ מבואר דבפאה נכרית מותרת, א"כ ע"כ דפאה נכרית לא חשיבא פריעת ראש, וא"כ יש להתירה גם ברה"ר, אמנם זה אינו, דהא ברה"ר פריעת ראש אסורה מדאורייתא, ואילו בחצר גם להירושלמי

שאוסר אי"ז מדאורייתא, אלא רק מדת יהודית כמבואר שם, וא"כ מדהותרה פאה נכרית בחצר אין ללמוד גם לרה"ר. וכן מבואר במגן גבורים סי' ע"ה שר"ל כהנ"ל, ודחה וז"ל: "אמנם אכתי אין ראיות הש"ג ראיה כלל (דהוא הבין דכוונתו להתיר ברה"ר), דבחצר כיון דאין בו רק משום דת יהודית שנהגו בעצמן, א"כ ממילא דוקא בשערותיהן עצמן נהגו, אבל לא בפיאה נכריות, ומה ראיה הוא לר"ה דהתורה אוסרתה, שפיר אסור אף בפיאה נכריות"]. וכן א"ש לפ"ז דראיית הש"ג אינה מהחשבון דמדהוצרכו להיתר מיוחד בחצר, ע"כ דלרה"ר אסור רק בשבת, וכדביאר המגן גבורים וכנ"ל, אלא הראיה היא מעצם דברי המשנה דיוצאה בפאה נכרית לחצר, וכדמשמע מלשונו שכ' "ומשמע בהדיא".

וכן לפ"ז א"ש ביותר מדוע נטה הש"ג מדברי כל הראשונים בביאור ענין פאה נכרית, ונקט דוקא את הרמב"ם בפיה"מ, דהש"ג לשיטתו אינו יכול לפרש כהראשונים דהפאה נועדה רק לאשה ששערה מועט, דהרי גם בחצר אסורה לגלות ראשה, וא"כ מאי נפק"מ אם שערה מועט או מרובה, הרי בלא"ה אינה יכולה להתקשט בו בחצר, וא"כ גם אשה ששערה מרובה זקוקה לפאה נכרית כדי שתוכל להתקשט בה בחצר (ואין לומר דהפאה נכרית נועדה לאשה ששערה מועט כדי שתוכל להתקשט בבית, דהא מבואר בגמ' דמתקשטת בה גם בחצר כדי שלא תתגנה על בעלה). ובאמת גם בפסקי ריא"ז פרק במה אשה ה"א אות ז' פירש בזה"ל: "בפאה נכרית, שהיא קליעות שיער שאינו שלה שהאשה מתקשטת בהם", ולא הזכיר כלל שהיא מיועדת לאשה ששערה מועט וכדו' וכדביארו שא"ר, והוא ג"כ לשיטתו שאוסר גילוי ראש גם בחצר וכמשנ"ת.

[וכן כתבו כמה אחרונים בדעת הרמ"א, דהנה בסי' ע"ה ס"ב כ' השו"ע "שיער של אשה שדרכה לכסותו אסור לקרות כנגדו, אבל בתולות שדרכן לילך פרועות הראש מותר", והוסיף הרמ"א "וה"ה השערות של נשים שרגילים לצאת חוץ לצמתן, וכ"ש שיער נכרית אפי' דרכה לכסות", והיעב"ץ בספרו מור וקציעה שם ביאר דלא התיר הרמ"א אלא לק"ש, אבל לא לצאת לרה"ר, והוכיח כן מדהביא הרמ"א את ההיתר רק בהל' ק"ש, ואילו באה"ע סי' כ"א בהל' כיסוי ראש ובסי' קט"ו בדיני דת יהודית לא הזכיר כלום מהיתר זה, וכ"כ בשו"ת חסד לאברהם (לרבי אברהם תאומים, נכד הנתיבות) מהד"ת אה"ע סי' פ"ז: "ואף שהיקל הרמ"א ז"ל באו"ח סי' ע"ה לענין ק"ש בגילוי פאה נכרית, נראה ברור דלא היקל אלא לענין ק"ש... תדע מדלא הביא הרמ"א ז"ל בהגהותיו דברי הש"ג באה"ע סי' כ"א ששם עיקר דין פריעת הראש באשה". ובספר בית אהרן (קריספין) העיר ע"ז דמדברי הרמ"א בסימן זה בדרכי משה אות ו' ל"מ כן, שהרי הביא דברי הש"ג גם לענין פריעת ראש וז"ל: "מצאתי כתוב בהג"ה אלפסי החדשים ומותר לאשה לגלות פאה נכרית שלה..." (ועי' בס' יש סדר למשנה להג"ר ישעיה פיק שבת פ"ו מ"ה שכ': "והרי הרמ"א אע"ג שבדרכי משה העתיק דברי הש"ג, מ"מ בהג"ה בשו"ע לא העלה ולא הביאו זה לדינא, ובהג"ה דהכא שפיר מיירי בחצר שהאשה נושאת פאה נכרית, דשרי לקרוא ק"ש כנגדה"). והשיב ע"ז בשו"ת חקל יצחק סי' פ"א וז"ל: "אבל לע"ד לק"מ, דהד"מ מיירי שם בחצר, דהוא מצויין עמ"ש הטור ויוצאה בחצר, וע"ז כ' דמותר לגלות פאה נכרית... וע"כ נוראות נפלאתי על רבינו הפמ"ג במ"ז באו"ח סי' ש"ג סק"ט שהעתיק מהד"מ דמותר לצאת בפאה נכרית מגולה לרה"ר, וסיים דכ"כ הש"ג, ובמכתה"ק ז"א דבד"מ... ליתא תיבת 'לרה"ר', ומיירי בחצר כמש"כ". וכ"כ בשו"ת בן פורת יוסף (ספינקא) סי' ז'. ובאמת יש לסייע לזה מלשון הרמ"א בד"מ כאן שכ' בשם הש"ג דמותר לאשה "לגלות פאה נכרית שלה", ו"לגלות" משמע שפעמים (או בד"כ) שהיא מכוסה, אלא שמותרת להסיר הכיסוי ולגלות הפאה נכרית (וכן בסי' ע"ה כ' "אפי' דרכה לכסות"), וא"כ ק' דכבר נתבאר שאם יש פעמים שהפאה מכוסה, א"כ אין להוכיח כלל שמותר לגלותה ברה"ר, דדילמא תמיד היתה מכוסה ברה"ר, אבל אי נימא שההיתר הוא רק לחצר א"ש וכמשנ"ת].

הרב אברהם שקלאר
כולל "אליבא דהלכתא" מודיעין עילית

בגדרי מלאכת צובע והמסתעף לענין העברת סרק ואכילת תותים

א

כתב הרמב"ם (בפ"ט מהלכות שבת הי"ג) וז"ל: ואין הצובע חייב עד שיהא צבע המתקיים, אבל צבע שאינו מתקיים כלל כגון שהעביר סרק או ששר וכו' פטור, שהרי אתה מעבירו לשעתו ואינו צובע כלום, וכל שאין מלאכתו מתקיימת בשבת פטור, עכ"ל. וגבי שוחט כתב הרמב"ם (בפי"א ה"א) וז"ל: השוחט חייב, ולא שוחט בלבד אלא כל הנוטל נשמה וכו' חייב, עכ"ל. ולא חש למימרא דרב דהשוחט חייב אף משום צובע, והיינו טעמיה משום דאינו צבע המתקיים. ובסמ"ג (ל"ת צובע ס"ה) כתב וז"ל: הצובע מסקי' לרב דשוחט חייב משום נטילת נשמה ומשום צובע וכו', וגרסי' בירושלמי הפוקסת חייבת משום צובעת וכו', וגרסי' נמי אשה לא תעביר סרק על פניה מפני שצובעת. בכל אלה לא מצינו חיוב אלא כשאדם חפץ באותה צביעה, עכ"ל. נמצינו למידין שנחלקו הרמב"ם והסמ"ג בדין הצובע בצבע שאינו מתקיים, דלהרמב"ם פטור ולסמ"ג חייב, ובנשמת אדם (כלל כ"ד) ביאר מקור דבריהם וטעם פלוגתתם, דהנה מצינו שנחלקו בפסק הלכה בביאור שני סוגיות בהאי מסכתא:

א. סוגיא דשוחט איתא בגמ' (דף עה.) שוחט משום מאי חייב, רב אמר משום צובע, ושמואל אמר משום נטילת נשמה לחוד. וטעמא דרב משום דניח"ל דליתווס בית השחיטה, כי היכי דליחזוה אינשי וליזבנו מיניה, ופירש"י דניח"ל שבית השחיטה יהא צבוע בדם, כדי שהאנשים יראו הדם וידעו שהבשר נשחט היום ויקנו. והרמב"ם לא פסק את רב דחייב אף משום צובע, אלא כשמואל דחייב רק על נטילת נשמה, ותמה הלח"מ עליו דהיה לו לפסוק כרב באיסורי, דהלכתא כרב באיסורי, ותירץ דאפשר שהוא ז"ל סובר דטעמיה דרב קלישא, דהוא עצמו אמר בגמ' מילתא דאמרי אימא בה מילתא וכו', ואע"פ שנתן טעם, מ"מ לכאו' נראה קצת דחוק, ומפני כן לא פסק כמותו, עכ"ד. אך דעת הסמ"ג דמסקינן בפרק כלל גדול כרב דשוחט חייב משום נטילת נשמה ומשום צובע, כדאמרי' התם שרצונו שיהא נצבע בית השחיטה בדם כדי שיראו בנ"א שנשחטה מחדש ויקחו ממנו. והלכו בדרכו היראים האו"ז ודעימי', דכתבו הצובע תולדה דאורייתא, והביאו הך פלוגתא דרב ושמואל ופסקו כוותיה.

ב. עוד איתא בשבת (דף צה.) רשב"א אומר משום ר' אליעזר אשה לא תעביר סרק על פניה מפני שצובעת, ופירש"י סרק היינו צבע אדום, ופסק הרמב"ם (בפכ"ב הכ"ג) וז"ל: הצובע מאבות מלאכות, לפיכך אסור לאשה להעביר סרק ע"פ מפני שהיא כצובעת, עכ"ל. ומדנקט הרמב"ם לישנא שהיא כצובעת, ש"מ דאיסורו מדרבנן, וכידוע סדר דברי הרמב"ם שבפרק זה הביא כל האיסורים מדרבנן, כמבואר בהקדמת הרב המגיד להל' שבת, וכ"כ בב"י סי' ש"ג, וכ"כ המג"א (שם סקי"ט) שאי"ז אלא שבות מדרבנן, ומשו"ה נקט דמיחזי כצובעת. ואע"פ דמלשון הגמ' משמע דחייבת חטאת ודלא כרמב"ם, כבר עמד ע"ז במנ"ח (מוסק השבת מלאכת צובע), וכ' דאפשר דס"ל לרמב"ם דמדר' אלעזר אמר כן, ש"מ דרבנן פליגי עליו, וגם ממה דמבואר שם בברייתא בשם רשב"א דגודלת ופוקסת לאחרים חייבת, ובמשנה (צד:) תני להדיא דפליגי עלי' רבנן דאינו אלא משום שבות, וקיי"ל כרבנן, ה"נ הך דינא דהעברת סרק על פניה.

אבל הסמ"ג הביא לדברי הירושלמי דתני התם, הפוקסת חייבת משום צובע, פי' כמין בצק מדבקת בפניה וכשנוטלתו מאדים, וגרסי' נמי בפרק המצניע (שם) אשה לא תעביר סרק על פניה מפני שצובעת, בכל אלה לא מצינו חיוב אלא כשאדם חפץ באותה צביעה, עכ"ל. ובב"י (שם ד"ה ומ"ש ולא לכחול) דייק מדברי הסמ"ג הללו שחולק על הרמב"ם, ומחייב חטאת בהעברת סרק, וכן דייק המנ"ח ממה שסיים הסמ"ג דבכל אלה לא מיחייב אלא כשחפץ באותו צביעה, ש"מ דס"ל לסמ"ג דבזמן שהאשה חפיצה באותה צביעה חייבת חטאת.

ואחר הקדמה זו ביאר הנשמ"א דשורש מחלוקת הר"מ והסמ"ג בהנך תרי דינים הוא לשיטתם, דהר"מ סבר דבעי' דוקא צבע המתקיים, וצריך ג"כ שיצבע על דבר המתקיים, כיון דלמד דין צביעה מדין כתיבה, ומשו"ה לא פסק כרב דהשוחט חייב אף משום צובע, כיון שבית הצואר הוא דבר שאינו מתקיים, ומה"ט פסק נמי דהעברת סרק אינו אלא מדרבנן, דלא גרע מכותב דבעי' דבר המתקיים וליכא, וזהו שכתב דבכל הני אין הצבע מתקיים כ"א לשעתו. אבל הסמ"ג והיראים הוכיחו מדס"ל לרב דשוחט חייב אף משום צובע, והטעם משום דניח"ל ורוצה בכך, מעתה אין להק' הא הוי דבר שא"מ ואיך יתחייב, דע"כ ש"מ דס"ל דכל שרוצה בכך לא איכפ"ל מה שאינו מתקיים, ולכך פסקו גבי שוחט כרב דהלכתא כוותי' באיסורא, וכן פסקו גבי העברת סרק דחייבת מה"ת משום שרצונה בכך שיתקיים אף לשעה. וכדברים האלו מבואר בראש יוסף, ובפמ"ג בפתיחה שלו להל' שבת, דהרמב"ם אזיל לשיטתו בכולהו מלאכות שבת.

אמנם המנ"ח (שם) הביא לדברי הנשמ"א הללו, ותמה עליו דמ"מ טעמא בעי אמאי אליבא דהר"מ אינה חייבת משום צובע. ואין לומר דהוי צובע בדבר שאי"מ ומשו"ה פטור, הא בודאי מתקיים זמן מה שמתקשטת בו, וכי צריך בשבת שיהא מתקיים לעולם, אלא ודאי כל שמתקיים זמן מה חשיב מתקיים בשבת, וטעם דברי הר"מ אינו מובן לי, ונשאר בצ"ע (ועל השמטת הרמב"ם דינא דרב דשוחט חייב אף משום צובע, יעו"ש שת' באופ"א).

ועולה מדברינו שנחלקו בעיקר גדר "מלאכה שאינה מתקיימת", דהמנ"ח למד דהגדר באינה מתקיימת היינו שהמלאכה אינה מתקיימת כלל, ונסתרת מעצמה בלא שום סיוע מעשה אדם, אבל אם המלאכה מצד עצמה מתקיימת אפי' לזמן מועט ה"ז חשיב מלאכה המתקיימת (וגדר זה מתקיים שפיר בשוחט והעברת סרק ע"פ, אך יעוין בחמדת ישראל שנקט באופ"א דהמנ"ח דימה דין הצובע לדין קשר ליומו, והתם הלא תלוי רק בדעתו, וצ"ב).

אך החיי"א והפמ"ג למדו דישנו גדר נוסף בדין זה, דאינו תלוי במשך הזמן, אלא מכיון שהמלאכה נסתרת בקלות הרי"ז מלאכה קלושה, ואינה נכנסת בכלל מלאכה המתקיימת, וזהו החיסרון בשוחט ובהעברת סרק, דאע"פ שמתקיים זמן מה, מ"מ אין בשיעור זמן זה להחשיבו בכלל "כל העושה מלאכה ומלאכתו מתקיימת בשבת", ודו"ק.

אלא שיש להקשות טובא על לשון הרמב"ם, דגבי צובע נקט בזה"ל: אבל צבע שאי"מ כלל כגון שהעביר סרק או ששר ע"ג ברזל וכו', "שהרי אתה מעבירו לשעתו ואינו צובע כלום, וכל שאי"מ מתקיימת בשבת פטור", עכ"ל. והלשון "שהרי אתה מעבירו" משמע דהחיסרון הוא מצד הגברא, שכיון שדעתו לצבוע רק לשעתו, ואחר שעה הוא מעבירו, אינו מתחייב עליה. ואין החיסרון מצד החפצא שאינו ראוי להתקיים יותר משעה, וה"נ נימא לענין העברת סרק דהחיסרון הוא מצד האשה שדעתה להעבירו לאחר שעה, אבל אה"נ מצד הצבע הוא ראוי להתקיים. אך זה לא מסתבר, דאי תליא רק בגברא היה לו לרמב"ם לחלק בין אם דעתו להעבירו לאחר שעה לבין צבע שאי"מ מעצמו, ולא היה לו לסתום בהלכה זו דלעולם לא שייך שתבוא לידי חיוב חטאת.

ואשר ע"כ נראה דלעולם החיסרון הוא בחפצא, או מצד הצבע או מצד האשה, דפני האשה חשיבא כששר ע"ג ברזל, ומשו"ה לא נקטו אלא בפכ"ב דאיירי התם לענין שבותים. ולעולם לשון הרמב"ם גבי צובע הוא לאו דוקא, אלא ה"ק דמכיון דהך צבע אינו מתקיים ימים רבים, הרי הוא דומה כמי שאתה מעבירו לשעתו, דאלת"ה אף הצובע בצבע המתקיים כשיבוא למוחקו יחשב ג"כ בכלל אין מלאכתו מתקיימת. וזה ודאי אינו, דהא אזלי' בתר שעת כתיבה, וכיון דבזמן הכתיבה או הצביעה היה הדבר ראוי להתקיים, תו לא איכפ"ל מה קרה עמו לבסוף.

אחר שכתבתי כ"ז שו"ר במנ"ח (שם) שעמד ג"כ על לשון הר"מ הנ"ל, והעלה דע"כ מש"כ הר"מ "שהרי אתה" דהוא לשון נוכח, דמשמע דע"י מעשה מעבירו, אפשר דשיגרת לישנא הוא, ודייק כן ממש"כ הר"מ בהמשך ההלכה אבל צבע שאינו מתקיים "כלל", דמשמע שנמחק מעצמו ואינו עומד כלל, וכבר נתבאר בדעתו דכל שיכול להתקיים הו"ל מלאכתו מתקיימת, אף אם ע"י מעשה יכולה המלאכה להתקלקל, כי הרבה דברים כגון בונה ותופר וכדו' ע"י מעשה אדם אינן מתקיימים, ולא תמצא מלאכה המתקיימת, אלא ברור דדוקא אם מעצמו אי"מ כמו כותב במשקין או על עלה וכדו', כן נראה ברור, יעו"ש.

נמצינו למידין דהמחלוקת ביניהם היא מחלוקת יסודית בעיקר גדר המלאכה, האם בעי' שתהא המלאכה מתקיימת איזה זמן, ורק אז נותנים חשיבות לצבע, או"ד החשיבות של הצבע נמדד לפי גודל החשיבות שהאשה נותנת לאלו הצבעים. דעת הרמב"ם דלא מסתכלים כלפיה אלא כלפי העולם, אבל דעת הסמ"ג ודעימי' דאזלי' בתר דעתה, דכיון שחפצה באותה צביעה שפיר חשיב מלאכת צובע וחייב עליה מה"ת. ובלשון האו"ז והיראים כתוב כן להדיא "דכיון שדרך האשה בכך צביעה מקריא". וזהו מכח יסוד הנ"ל, דמכיון דביחס אליה יש לזה חשיבות של צבע, שפיר מיקרי צובעת.

ב

ואפשר דמהך טעמא כתבו הרבה מן הראשונים [היראים האור זרוע והרוקח] ליזהר בצביעה ע"י משקים הצובעים. (ופלא מאוד על הסמ"ג שהני ראשונים אזלי' כוותיה גבי העברת סרק וגבי שוחט, ונקטו הך דינא דצביעת משקין דבסמוך, ומ"מ הסמ"ג עצמו לא הביאו, ויש לחלק וכפי שיתבאר בסמוך). ונעתיק לשון היראים (סי' רע"ד) וז"ל: הלכך נדיבי עם אלקינו אם שותים בשבת משקין צובעין כגון יין אדום או מי תותים או כלים צבועים וכו', יזהרו שלא יצבעו מפותיהם וסדיניהם ובגדי לבושיהם, וכן אדם שחתך אצבעו יזהר שלא יתן עליו שום דבר מפני שצובע, שאע"פ שהוא מקלקל וכל המקלקלין פטורין, איסורא דרבנן איכא. וצביעת פיו וידיו אין בו חשש, שאין בצביעה קפידא אלא על אדם שדרכו לצבוע, ולא מקריא צביעה כלל. והא דתניא בהמצניע (שם) אשה לא תעביר סרק ע"פ משום שצובעת, ההיא כגון שדרך צביעה מיקריא, עכ"ל. ודין זה הביאו בשמו באו"ז (סי' ס"ג), וכ"ה בכל בו (סי' ל"א), ובב"י (סו"ס ש"כ). ומבואר בדבריהם דהם למדו דמלאכת צובע תליא בדרך ולא דרך, וכיון שהנשים דרכן בכך שפיר מיקרי צובע, והילכך נקטו דאף העברת סרק חשיב בכלל צובע מה"ת, ואשר על כן יש ליזהר במשקין הצובעין דדמיא במקצת להעברת סרק, משום שדרכם של נשים בצביעה. ומבואר עוד דאה"נ אדם שאין דרכו בצביעה א"צ ליזהר באכילת אלו הפירות, דכיון שאין דרכו ל"ח לדידיה צובע כלל. וכ' בספר עץ חיים למהר"י חאגיז לענין העברת סרק, דמפני שיש דיעות בזה אם חייבת משום צובעת, לכן יש למנוע מזה אם אפשר במה שישימו הרבה מאתמול, ולמחר יהא רישומו ניכר ולא יחללו את השבת. ואם לא ישמעו אלינו, מוטב שיהיו שוגגות ואל יהו מזידות, עכ"ד.

ועל השמטת הסמ"ג הך דינא דמשקים הצובעים, נראה ליישב דאפשר דהסמ"ג גופי' אע"פ שלענין שוחט פסק כרב דחייב אף משום צובע, וכן לגבי העברת סרק נקט דהוי צובע מה"ת, מ"מ לענין משקים הצובעין סבר דדמיא לצביעת פניו וידיו, דל"ח צובע כלל כיון שדעתו לשטוף פניו וידיו מיד אחר האכילה, וה"נ כשנתלכלכו בגדיו דעתו לכבסו מיד מן הלכלוך שבו, ואין בו סרק צביעה מכיון דבהא כו"ע קפדי' שלא יתלכלך כלל. וכבר כ' הראשונים דכשאין דעתו על הצביעה ל"מ צובע, ול"ד להעברת סרק דעביד כן לכתחילה וניח"ל בהכי. (אלא שאיסורא אחרינא איכא בהדי' משום כיבוס, מ"מ סגי בהא שדעתו לכבסו בצאת השבת). ותנא דמסייע מצאתי בחי' הגר"מ קזיס (שבת דף ע"ג:) שנקט בתו"ד שצבע שאינו יפה חשיב כלכלוך באותו הצמר או הבגד, ואם יתכוין להעביר הצבע יתחייב משום מכבס, יעו"ש ודו"ק.

אך הרמב"ם דפליג לא הביא הך אזהרה כלל, דלדידי' אף העברת סרק ל"מ צובע, כ"ש משקים הצובעין דאין בהם סרך צובע, וטעמו דלא אזלי' בתר דעתו להחשיבו צובע אלא בתר העולם, ואין דרך העולם לצבוע ע"י וכמשנ"ת. ובאופ"א י"ל דהרמב"ם נקט דשם צובע תליא בחפצא ולא בגברא, ולסמ"ג אזלי' אף בתר הגברא וכמשנ"ת, ודו"ק.

ג

כתב השו"ע (סי' ש"ג סעיף כ"ה) וז"ל: אסור לאשה שתעביר סרק על פניה משום צובע, ומטעם זה אסורה לכחול בשבת, ומטעם זה אסורה לטוח ע"פ בצק וכשנוטלתו מאדים הבשר, עכ"ל. ועליו כ' המג"א (ס"ק י"ט) דטעם האיסור משום שדרכה בכך, לכך מיקרי צובע, משא"כ באיש כמשנ"ת בס"ס ש"כ, ומ"מ אינו אלא מדרבנן, עכ"ד. ושם כ' השו"ע: יש מי שאומר שהאוכל תותים או שאר פירות הצובעים, צריך ליזהר שלא יגע בידיו צבועות בבגדיו או במפה משום צובע וכו', עכ"ל. וכ' המג"א וז"ל: ואע"ג דצובע פניו וידיו ליכא למיחש, דאין צביעה אלא בדבר שדרכו לצבוע, ולא דמי לסי' ש"ג דאשה דרכה בכך וכו', עכ"ל. ולא נתבאר בדבריו אמאי אינו אלא מדרבנן.

והטעם מבואר במ"ב (סי' ש"ג ס"ק ע"ט) העברת סרק על פניה אין בזה אלא איסור דרבנן, משום דאין צביעה מדאורייתא על עור אדם, אבל מדרבנן חייב כיון דאשה דרכה בכך ליפות את עצמה ע"י צביעת פנים מחזי שפיר כצובע, ומה"ט מותר לאיש לאכול תותים ושאר פירות אע"ג דצובע פניו וידיו בעת האכילה, דאין דרכו בכך, ואין להקשות דא"כ נשים שדרכם בכך יהיה אסור להם לאכול פירות הללו, ולא שמענו מי שמחמיר אצל נשים בזה, ע"ז כ' בשעה"צ (ס"ק ס"ה) ומ"מ נראה דגם אשה מותרת לאכול תותים ושאר פירות הצובעים, דדוקא בסרק ע"פ שהוא דרך צביעתה לנוי מיקרי צובע, משא"כ באכילת תותים ושאר פירות כל הפ"ר הוא רק עבור שפתיה, ובזה נראה דגם באשה אין דרך צביעתה בכך, דלא מצינו להפוסקים שם שחילקו בזה בין אשה לאיש כנ"ל, ולשון המג"א דחוק קצת לפי"ז, עכ"ד. ומבואר שטעם ההיתר בנשים לאכול אלו הפירות, משום דעיקר הפ"ר הוא על השפתים (אע"פ שבלשון הראשונים הוזכר ג"כ ידיו ורגליו, אי"ז פ"ר כלל וכלל), ואשה אין דרכה לצבוע השפתים. ויש להסתפק בדבריו האם ר"ל שלא נהגו הנשים לצבוע מקום השפתיים, או"ד לא נהגו לצבוע בכה"ג ע"י אכילת תותים, ונ"מ לנשי דידן שכן דרכם לצבוע השפתיים, מהו ההיתר לאכול אלו הפירות, וי"ל דצביעה בדרך זו חשיבא דרך לכלוך שרבו המתירים בזה, כמבואר במ"ב (סי' ש"כ ס"ק נ"ט) דיש לסמוך עליהם במקום הצורך.

וכבר כתב כן בשו"ת רדב"ז (סי' אלף קל"א) על הך דינא שלא יגע בידיו הצבועות מן התותים בבגדיו, וז"ל: ואנחנו לא ראינו מימינו מי שנזהר בזה, ובודאי דחומרא יתירה היא, דא"ז דרך צביעה אלא דרך לכלוך, תדע שהוא דרך לכלוך, שהרי אינו צובע כל הבגד אלא נעשה כתמים, וכיון דאיכא תלת לטיבותא אין לחוש, והמחמיר תבוא עליו ברכה, עכ"ל. וכ"כ בשו"ת חכם צבי הביאו הרעק"א, ובא"ר הובא במחה"ש שם, יעו"ש.

ואל תתמה ע"ז א"כ אמאי המג"א (שם) הוצרך לחלק גבי פירות בין איש לאשה, תיפו"ל דהוי דרך לכלוך, ואף אשה תהא מותרת בכך, י"ל דאזיל לשיטתו דמחמיר (בסי' ש"כ ס"ק כ"ד) כדעת היראים ודעימי' דגם צביעה דרך לכלוך אסורה כל שדרכו לצבוע.

עוד יש להתיר משום הך סברא שמצינו באחרונים שמתירים לאכול עוגה שיש עליה אותיות, ולא חששו למחיקה משום שמוחקו בפיו דרך אכילה, כמבואר במ"ב (סי' ש"מ ס"ק י"ז, אמנם החזו"א סי' ס"א נחלק ע"ז ואוסר, ולדרכו נחלק כאופן הראשון), וגם כאן לא גרע מעוגה דהיא אינה מתכוונת לצביעת השפתיים, והצביעה דרך אכילה הוי כלאח"י, ויש כאן חיסרון מלאכת מחשבת, ובצירוף סברא זו יש להתיר אף לכתחילה, ובפרט בימינו לא יעלה על הדעת לצבוע ע"י פירות ושאר משקים הצובעים, ומאן דעביד בטלה דעתו כמו שיבואר בסמוך, ודו"ק.

ובספר תוספת שבת (שם) כ' על הלכה זו וז"ל: אשה דרכה לייפות את עצמה ע"י צביעת פנים מקרי שפיר צובע, אבל איש שאין דרכו בכך ל"מ צובע, ואפשר דבזה"ז שאין הדרך של הנשים לעשות כן, אף אם איזה אשה נוהגת לעשות כן אמרי' דבטלה דעתה אצל כל אדם, כמו דאיתא באנשי הוצל, וכמ"ש בסי' ש"א וכו', ומסתימת הפוסקים לא משמע כן, עכ"ל. ור"ל דכיון דכל שם צובע תלי במה שדרכה להתייפות ע"י צביעה זו, וכיון שאין דרכם עתה להתייפות באופן זה לא מיקרי צובע, ואמנם מסתימת הפו' שלא הזכירו היתר זה, מוכח שלא כדבריו, דטעמם נראה דכיון דיש בכך מציאות של פעולת צביעה שפיר חשיב צובע, ולא שייך לומר ע"ז בטלה דעתה אצל כל אדם, וה"ז דומה לאחד שצובע ביתו בצבע משונה שאין דרך העולם לצבוע בו, דודאי חייב על צביעתו מה"ת ול"א דבטלה דעתו. ומה שמצינו בשעה"צ

(שם) היינו בתותים וכדו' שלא עשויים לכך, וגם באשה אין דרך צביעתה בכך כלל וכלל, ומ"מ ס"ל להתו"ש רק משום שאיסור צובע על האדם הוא מדרבנן, ומשו"ה הקיל בהו טפי, ודו"ק. וכ"כ התו"ש (סו"ס ש"כ) בטעם היש מי שאומר שצריך ליזהר שלא יגע בידיו, וז"ל: ואע"ג דצובע פניו וידיו ל"ל בה, דצובע לא שייך אלא בדבר שהדרך לצבוע, ופניו וידיו ורגליו אין דרך לצבוע, ולא דמי למ"ש סי' ש"ג דמקרי צובע, דשאני אשה שדרכה בכך ליפות עצמה בצביעת פניה, עכ"ל. ושוב כ' דבזה נתיישב מה שהק' בספר אור יקרות על הסוגיא דשוחט (שבת עה.), דרב סבר דהשוחט חייב משום צובע, ותמה איך עלה על דעת בעלי הגמ' לאחוכי על רב, הא סבר ליה כר"י דמשאצל"ג חייב עליה, ולפמשנ"ת קושיא מעיקרא ליתא, דהא אם לא ניח"ל בהאי צביעה, א"כ הו"ל דבר שאין דרכו לצבוע בו, וליכא לחיובא עליה, ומשו"ה הוצרך לומר דניח"ל, כי היכי דליחזוה אינשי וליזבנו מיניה, ונסתמך על מש"כ הסמ"ג הן לענין צביעת פניה והן לענין שוחט, דבכל אלה לא מצינו חיוב אלא כשאדם חפץ באותו צביעה, עכ"ד. ועולה מדבריו דבאופן שאין דרך צביעה בכך גם לר"י פטור עליה, כיון שאין עליה שם מלאכה כלל.

ד

ועפ"ז נבין היטב מש"כ המ"ב בסברת השו"ע והרמב"ם, דהטעם דאינו אלא מדרבנן משום דאין צביעה מדאורייתא על עור האדם, ובזה ניישב כמה תמיהות שיש לתמוה עליו. ראשית יל"ע מנ"ל הכי. ועוד, מהו הסברא דאין צביעה על עור אדם, ועוד דהלא הרמב"ם דהוא מרא דשמעתי' לענין העברת סרק, פסק גבי כתיבה (בפי"א הט"ז) וז"ל: הכותב על בשרו חייב מפני שהוא עור, אע"פ שחמימות בשרו מעברת הכתב לאחר זמן, הרי"ז דומה לכתב שנמחק וכו', עכ"ל. ומקורו הוא המשנה לק' (דף קד:) דקתני, הרי נמצינו למידין מדברי הרמב"ם הללו דשפיר איכא כתיבה אף בעור אדם, א"כ תיקשי טובא מ"ש צביעת פניו ידיו ורגליו דל"מ צובע, לכתיבה ע"ג עורו דחשיב כתיבה מעליא. ובעיקר יל"ע על סברת המ"ב, דאי נימא דהטעם משום דחמימות העור מעביר הצבע, ומשו"ה ל"מ צובע מה"ת, מ"ש כתיבה דלא חיישי' להא אלא אמרי' דמה שנמחק פנים חדשות הוא, ה"נ נימא לענין צובע דדמי לצבע שנמחק, אלא ע"כ צ"ל דיש חילוק גדול בין המלאכות, דרק בצובע שייך לומר הך סברא דאין צביעה מה"ת על עור האדם. ובספר צפנת פענח (תנינא ג' שם) עמד ע"ז, והעלה דגבי מלאכת צובע ל"ח צובע אא"כ הוא מתקיים, עי"ש, וצ"ב למה זה כך ובמה הוא שונה ממלאכת כותב.

וצריך להבין מהו שורש החילוק, ואשר יראה בזה דבכתיבה עיקר המלאכה הוא הכתיבה, ד"ל עשיית אותיות, אלא שיש תנאי שתהא מלאכה המתקיימת להחשיבו "מלאכת מחשבת", ומה שאינו מתקיים אינו סותר פעולת הכתיבה, משא"כ צובע אין שם המלאכה בפעולת הצביעה, אלא התכלית שהבית מתייפה בצביעה זו, וכדו' בשאר פעולות צביעה. וממילא בצביעת העור אין כאן תכלית הרצויה, דעור האדם לא עשוי לצביעה, ואף אם מתייפה בכך מ"מ מלאכת צביעה אין כאן (ודמי לאחד המניח עור צבוע על פניו כמין מסיכה, ומתייפה בכך, דודאי לא יחשב כצובע). וראיה לדבר הם דברי הרמב"ם שפסק בפכ"ג מהל' שבת הי"ד דכוחלת חיובו משום כתיבה ולא משום צובע, אע"פ שמסקנת הגמ' בדף צה. הוא משום צובע (כבר עמד ע"ז בהגהות הגרי"פ שם, וכ' דמקורו הוא מהערוך), וע"כ טעמו דתכלית כוחלת אינו בשביל לייפות העור, דהא אינו מין במינו, אלא עניינה להבליט מקום העינים. ודמי לרושם שהוא תולדת כותב, כי אף ברושם התכלית להבליט הדבר לעשותו רושם. ומצאתי בקה"י (סי' מ') שכבר הרגיש בזה, והעלה בזה חילוק נפלא. אך לפי"ז במעברת סרק אין החיסרון משום דל"ד לצובע, אלא משום שעור האדם אינו עומד לצביעה לזמן, והשתא לפ"ז א"ש ג"כ דעת הסמ"ג, שלענין כוחלת כ' נמי שהוא משום כותב, ולכאו' נראה כסותר עצמו, וע"פ משנ"ת א"ש, ודו"ק.

ושוב מצאתי כדברים הללו בספר תוצאות חיים (סי' י"א אות ג') שדן לענין קלוטה כמי שהונחה, ובתו"ד תמה על מש"כ הרמב"ם (שם) גבי הכותב על בשרו דחייב, אע"פ שחמימות בשרו מעברת הכתב לא איכפ"ל, דהר"ז דומה לכתב שנמחק, ותמה הא לכאו' אינו דומה לכתב שנמחק ע"י אדם, דהתם בעת הכתיבה היה ראוי להתקיים, והמחיקה הוא פנים חדשות, אבל הכותב על עור בשרו הר"ז עומד להמחק משעה ראשונה. והוכיח מזה דענין כתב שאינו מתקיים דפטור, אינו משום חסרון בפועל דבעי' שיעשה מעשה המתקיים, אלא החיסרון הוא בנפעל, שאין ע"ז שם כתיבה כל שאינה מתקיימת (והא ראיה דאף בגט לא חשיב כתיבה כה"ג, כמבואר בלשון הרמב"ם פ"ד מגירושין ה"ג), והילכך מכיון שזהו שנמחק ע"י חמימות בשרו הוא ענין המתחדש אחר הכתיבה, שפיר יש על הנפעל שם מלאכה, דסו"ס איכא הכא תורת כתיבה, ומה שנמחק הוא דבר המתחדש מחדש ולא היה בעולם. אך כ"ז אם אמרי' דהחסרון הוא בנפעל, אבל אם היינו דנים על הפועל, אין שום נ"מ כיון דמעשיו אין עומדים להתקיים, ויש לנו לפוטרו על מעשיו, ומדכ' הרמב"ם דחייב ש"מ דהחיסרון בנפעל, ודו"ק היטב בזה. וה"נ י"ל גבי מעברת סרק, מכיון דעיקר הפעולה הוא בנפעל, א"כ ביחס לעור אדם לא מיקרי צובע, ודו"ק.

ותנא דמסייע לסברת המ"ב נמצא בשו"ת חכם צבי (סי' צ"ב), ואף דדבריו מוסבים לענין מוליד ריחא לדחות דברי הט"ז (או"ח סי' תקי"א) דס"ל דאיכא איסור מוליד ריחא במים, מ"מ נלמד מדחייתו לענייננו, דכ' וז"ל: ואני אומר הנח להם לישראל וכו', דלא מיבעיא ברחיצת ידים במים המריחים אין בה שום נדנוד איסור וכו', ותקשה להו הך גמרא דמוללו ומריח בו, דהרי ע"כ נולד ריח באצבעותיו, אלא ודאי דל"ש אולודי ריחא בבשר האדם. וכן יש ראיה ממתני' דף קי"א בני מלכים סכין שמן ורד על מכותיהן שכן דרכן לסוך בחול, ואי ס"ד דשייך אולודי ריחא בבשר האדם, נהי דבבני מלכים לא מוכחא מילתא דלרפואה עביד, ליתסר מיהא משום אולודא ריחא, אלא ודאי לא שייך אולודי ריחא בבשר אדם וכו'. ועוד, לא יהא זה חמור מן הצובע שהוא אב מלאכה, ואמרי' באו"ח דאף לפי דברי המחמיר באוכל תותים לא החמיר אלא בנגיעת ידיו במפה או בבגד, אבל בצביעת ידיו ל"ל בה, עכ"ד. והעולה מדבריו דבין לענין צביעה ובין לענין מוליד ריחא תרווייהו לא שייכי בגוף האדם, מיהו לא נתבאר הטעם כ"צ, אך עכ"פ חזי' לדעתו דס"ל דדמי לצביעת אוכלין ומשקין דמותר לכתחילה משום דל"ש בהם צביעה, ה"נ לענין מוליד ריחא וצביעה לא שייך כולי האי בעור אדם.

העולה מדבריהם דאפי' בכה"ג שצובעת פניה או שערות ראשה לכתחילה בצבעים המיוחדים לכך, ג"כ אין בה איסור דאורייתא, ולכאו' יש להבין אמאי, הרי אשה דרכה בכך לצבוע פניה כדמוכח בתלמודין. ובעיקר יש להבין הלא מהך טעמא יש בזה איסור דרבנן, כמבואר במג"א, וא"כ ליהוי איסור דאורייתא כשרצונה בכך. וכבר עמד ע"ז במנ"ח (שם), וכתב דאין לומר דהטעם דל"ח מלאכה מה"ת דאי"מ, הלא לזמן שזקוקה לו הוא מתקיים ועומד היטב, ולומר שאין דרכה בכך גם ז"א, דהא אשה דרכה בכך. וה"נ תיקשי לחכמים דפוטרים בגודלת ופוקסת, אע"פ שכ"ה האמת דהעושה פה למכה חייב משום בונה, והיינו משום דאיכא בנין באדם. וע"כ צ"ל טעם חדש ליישב דברי חכמים, וה"ט משום דאין סופה להתקיים, וכדברי התוס' (דף צד: ד"ה וכי) דכ' דהטעם דחכמים פוטרים בגודלת משום אריגה, הואיל ואין סופה להתקיים שעומדת לסתירה. ולכאו' תיקשי א"כ מאי משני הגמ' משום בונה, הא גם בבונה בעי' מלאכה המתקיימת כדאיתא בריש הבונה. ואולי י"ל ועפ"ז יתיישב קצת החילוק בין עושה פה למכה לכל בנין באדם, דאין כונתם למלאכתו המתקיימת דקאמר התנא בריש הבונה, דהא גודלת ג"כ בכלל מלאכה המתקיימת, אלא כונתם שעומדת לסתירה מצד שהיא בעצמה תסתור את האריגה על ידי הרחיצה וסריקת השער, והן אמת שהמלאכה מצד עצמה ראויה לקיום, אלא שמתחילה עומדת לסתירה מחמת שכך הוא הדרך של שערות כשרוחצים או סורקים נסתר הבנין שבשער, ומשום כך אין ע"ז חשיבות של מלאכה, וזהו כוונת התוס', וממילא בעושה פה למכה אין דרכו לסתור, אדרבא דעתו על הפה לקיימו לעולם. ואי נימא הכי יתיישב ג"כ קושיא דידן, דמעולם לא היה עליה שם מלאכה כיון שמתחילה עומדת לסתירה.

והמורם בידינו דישנם שני מהלכים בגדר מלאכה המתקיימת, אחד מצד שיעור הזמן, ואחד מחמת גוף המלאכה שעומד לסתירה, כלומר דיש גדר מלאכה המתקיימת מצד הנפעל, ויש מצד הפועל, והכא בענייננו החיסרון מצד הפועל, ומכיון שאין הדרך בגוף האדם להעמידו כך לעולם בין בצביעה בין בגודלת וכו', משום שהדרך הוא לרחוץ גופו או פניו ולסרוק שערות ראשו, והשתא שוב לק"מ קושית המנ"ח על מלאכה המתקיימת, דהוא מיירי בחלק של אינה מתקיימת מצד הפעולה, ולכך הק' מה שהק', אבל לדידן א"ש.

אכן הנשמ"א (שם) מבאר המחלוקת של חכמים ור"א לפי אופן הראשון, דהצביעה על גוף האדם אינה מתקיימת כ"כ, ומטעם זה חכמים פוטרים, ומשו"ה תמה עליו המנ"ח שפיר דדבריו צ"ע, דמהו השיעור שצריך להתקיים, והא תינח אם החילוק היה אף מצד איכות, אך לא משמע כן בדבריו מדנקט רק סיבת החילוק מצד הכמות, וצ"ב.

ובשו"ת אבנ"ז (או"ח סי' קע"ג) נתקשה ג"כ בדבריו, וכ' עליו דלא ידעתי מי הגיד לו נביאות זה דאינו מתקיים, והרי כל עיקר פטור באינו מתקיים נלמד מכותב, ובכותב גופי' למדנו דהכותב על בשרו חייב, וע"ז הביא דברי הרמב"ם הנ"ל דאף שחמימות הבשר מעברת הכתב לאחר זמן, ה"ז לא גרע מכל כתב שנמחק, ונשאר בקושיא. אמנם כל קושיתו הוא רק לפי מהלך הנשמ"א דאיירי מצד מלאכה המתקיימת שבכה"ת כולה, אבל לדידן דהוא משום דאין סופו להתקיים מחמת הפועל לא קשיא כ"כ. אמנם עיקר השגתו הוא ממה שמצינו בכותב גופי' דחייב, אכן לפמש"כ בשם התוצ"ח נראה דאין זה קושיא כלל, דיש חילוק גדול בין מלאכת כותב למלאכת צובע, יעו"ש. ואף לפי פשוטו י"ל דיש חילוק גדול בין כותב בדיו לצביעה בסממנים, כגון כחל וסרק שאינם מתקיימים כל עיקר, לדיו שמתקיים איזה זמן, וזהו גופא כוונת הנשמ"א, אבל מי יימר לן דאם יצבע פניו בדיו לא יתחייב מה"ת (אליבא דהנשמ"א ודעימי' דהחיסרון מצד המלאכה שאינה ראויה לקיום, אבל לדידן דאזלי' בתר הפועל דהחיסרון שאינה ראויה לקיום מחמת האדם, א"כ ה"ה בדיו, ודו"ק). ולדרך זה מובן ג"כ הא דחכמים פוטרים בגודלת ופוקסת משום דהוי בנין ארעי, דאינו מתקיים כ"כ כשאר בנין, וגזרו חכמים על בנין עראי אטו בנין קבע (כדאיתא בביצה לב:), יעו"ש. ומעתה לפי"ז יש לפרש דברי הר"מ "שהרי אתה מעבירו לשעתו" כפשוטו, ודלא כדברי המנ"ח דשיגרא דלישני' נקט, ודו"ק.

אכן מדברי הראשונים נראה יותר כדברי החיי אדם בביאור המחלוקת, דהנה נתחבטו הראשונים לבאר מחלוקת ר"א וחכמים גבי כיבוד הבית, דר"א מחייב חטאת, וחכמים סברי דאינו אלא שבות משום אשוויי גומות, ויש לעיין אמאי משוה גומות לחכמים אינו אלא שבות, הא הבית מתייפה בכך. והנה ברמב"ן בחידושיו (דף צה.) סתם בזה, דכ' וז"ל: טעמא דר"א מכבד לאו משום אשוויי גומות, דכיון דמיחייב בהו חטאת וכו' לא הו"ל לאיחיובי, אא"כ ידוע שהשוה אותן ממש, אלא דהיא גופה מלאכה שהקרקע משתווה ומתייפה בכך, והוי בונה או גמר מלאכה, ומכה בפטיש הוא. ולדבנן ליתא מלאכה בעצמה אלא שמא ישווה גומות, עכ"ל. ועדיין לא נתבאר לנו אמאי לרבנן אף כשמשווה גומות לא אתי לידי חיוב חטאת. ובמלחמות (בפרק כל הכלים) ביאר יותר, וכ' דהשוואת הגומות שיש בכיבוד הבית היא מלאכת עראי ואינו דבר המתקיים, ול"ד לגומא שטממה בעפר ומהדק העפר יפה שמלאכתו מתקיימת, ור"א ה"ט דאזיל לשיטתו שמחייב אף בגודלת ופוקסת משום בונה, אף באינו מתקיים כ"כ, וה"ה בהשוואת גומות ע"י כיבוד הבית לא איכפ"ל מה שאינו עומד להתקיים, עכ"ד (ובזה א"ש מש"כ בחי' הגר"מ קזיס ריש פ' הבונה וז"ל: הא דאמרן הבונה כ"ש חייב, נראה ודאי דהיינו שניכר לעין הבנין שעשה, שאם יש לו גומא בביתו ורוצה לסותמה, והשליך בתוכה עפר כגרגיר חרדל, ל"מ שיהיה חייב וכו', אבל אם השליך בתוכה עפר כ"כ שניכר שהתחיל לסתום ממנה מעט חייב, ואין לזה שיעור וכו', עכ"ל. וכ"ד איירי אליבא דחכמים, והיינו דכ' הרמב"ן דל"ד לגומא שטממה בעפר, אבל אה"נ השוואת גומות אינו בכלל בנין כל שהוא). ומבואר מדברי הרמב"ן הללו שיסוד המחלוקת ביניהם הוא עד כמה צריך שתהיה מלאכה מתקיימת, וכסברת החיי אדם, אך לא נתברר לן שיעורא, והאם גדר מלאכה הראויה להתקיים הוא שיעור זמן השווה בכל המלאכות, או שמשתנה ממלאכה למלאכה, ועיקר הנ"מ שצריך להוציא מדבריו הוא לענין האשה הצובעת שערות ראשה או פניה באופן שהצביעה מתקיימת לזמן, האם גם לדידן דקיי"ל כחכמים חייבים ע"ז חטאת, ומה שנחלקו חכמים הוא משם דהני סממנים אינו דבר המתקיים, אכן אף לדברינו יש מקום לומר דאף גבי מכבד ומרבץ יש את אותו יסוד, דכיון שבני הבית הולכים מזוית לזוית בבית, א"כ אין המלאכה ראויה לקיום מתחילה, ודו"ק.

הרב יוסף הלוי זאהן
כולל "אליבא דהלכתא" רוממה

בגדר דין גר תושב באמירה לעכו"ם בשבת

בשו"ע סי' ד"ש סעיף א' הובאו ג' שיטות בגדר האיסור הנלמד מקרא לאסור יהודי באמירה לנכרי גר תושב במלאכת שבת, דהנה כתיב בקרא "וינפש בן אמתך והגר" (שמות כ"ג, י"ב), ואמרינן עלה (יבמות מ"ח ע"ב) בעבד ערל הכתוב מדבר, ומקשי' אתה אומר בעבד ערל או אינו אלא בעבד מהול, כשהוא אומר "למען ינוח עבדך ואמתך כמוך" הרי עבד מהול אמור, הא מה אני מקיים "וינפש בן אמתך", בעבד ערל. תו אמרינן התם "והגר" זה גר תושב, אתה אומר זה גר תושב או אינו אלא גר צדק, כשהוא אומר "וגרך אשר בשעריך" הרי גר צדק אמור, הא מה אני מקיים "והגר" זה גר תושב, עכ"ל הגמ'. ובב"י הובאו ג' מדרגות בגדר איסור הנלמד מקרא זו, ואלו הן המבוארות בקצרה בשו"ע: א) עבד שמל וטבל וקיבל עליו מצוות הנוהגות באשה, הרי הוא מצווה על שביתתו. ב) ועבד שלא מל וטבל אלא קיבל ז' מצוות ב"נ, וכן גר תושב אינו מצווה על שביתתו, אבל אסור מה"ת לומר לו לעשות מלאכה בעבורו (אפילו אינו רבו), ומ"מ אם עשה מלאכה לעצמו אין צריך להפרישו. ג) ועבד שהוא ערל ולא קיבל ע"ע שום מצוה, דינו כעכו"ם דמה"ת מותר ומדרבנן אסור.

מחלוקת הראשונים בעבד ערל - ג' שיטות

א) ובב"י הביא שני שיטות, ושיטה ראשונה שהביא הב"י היא דעת הרב המגיד והרשב"א (שו"ת ח"א סי' נ"ט), דעבד שלא קיבל שום מצוה נמי דינו כגר תושב, כיון שהוא כבוש תח"י ישראל, ואסור מה"ת לומר לו לעשות מלאכה. וכן הביא בשם הר"ן (שבת נ"א ע"ב ד"ה דבר) ונימוק"י (יבמות ט"ז ע"ב ד"ה ת"ר) ורבינו ירוחם (נתיב י"ב, כ"ג:), סמ"ג (לאוין ס"ה, י"ט, ג'), ספר התרומה (סי' רנ"ב), הגהות מרדכי (שבת סי' תנ"ד) והטור.

ושיטה שני' שהביא הב"י, דעת הרמב"ם (שבת פרק כ' הלכה י"ד) והרמב"ן (תורת האדם הוצאה קי"ג) דכל שלא קיבל עליו שבע מצוות, כיון דגוי גמור הוא אינו מוזהר עליו מה"ת, אפילו כבוש הוא תח"י ישראל, וכדבריהם כ' הב"י דהוא הסכמת הרב המגיד, דכל שאינו בפועל גר תושב שקיבל עליו שבע מצוות אינו אסור מה"ת, אלא דינו כשאר עכו"ם דמה"ת שריא ומדרבנן אסרו משום שבות.

ובשו"ע יפרד דעה ראשונה והיה לשני ראשים, והביא יש חולקים המתירים לישראל אחר לומר לעבד, דלדיעה הנ"ל דדינו כגר תושב הו"ל לאסור אפילו לישראל אחר לומר לעבד לעשות לו מלאכה בשבת, וע"ז חולקים וס"ל דאע"פ דלגבי רבו דינו כגר תושב למיסר מה"ת, מ"מ היינו דוקא משום דכבוש הוא תחתיו, אבל אחרים שאין העבד כבוש תחתיהן מותר להם מה"ת.

יוצא לפי"ז ג' שיטות: א) ס"ל דדינו של העבד הערל הוא כגר תושב, בין לרבו בין לשאר בני אדם. ב) ס"ל דינו כגר תושב רק לרבו. ג) דינו כגוי גמור.

והא"ר נוקט להלכה להחמיר כדיעה הראשונה, ומסופקני אם דעתו להחמיר גם לשאר בנ"א, או רק לרבו בלבד, וצ"ע. והנה בשלמא לדיעה ראשונה דעבד ערל נמי נכלל באיסור תורה, שפיר איכא למימר דלהכי איצטריך קרא יתירא "וינפש בן אמתך", אע"פ שכבר כתיב "למען ינוח עבדך ואמתך", למימר דלא רק העבד שמל וטבל וקיבל עליו מצוות חייב על שביתתו, ולא רק העבד שקיבל עליו שבע מצוות, דדינו כגר תושב לגבי מה שמחוייב על שביתתו שלא לומר לו לעשות מלאכה בשבת (בזה ילפינן מהא דכתיב "והגר"), אלא אפילו עבד שלא קיבל על עצמו כלום, ואין בו אלא מה שהוא כבוש תחת ידו, מחוייב הוא על שביתתו כדין גר תושב, לאוסרו מה"ת מלומר לו לעשות מלאכה. ואפילו לדיעה המובאת בשו"ע שאין דין זה אמור אלא על רבו, מ"מ לגבי רבו איכא רבותא דילפינן מינה דלא הוי לן למידע מהני קראי אחריני, אבל לדעת הרמב"ם והרמב"ן דס"ל להתיר עבד ערל כדין גוי עד שיקבל על עצמו עול שבע מצוות, א"כ יל"ע מאי רבותא איכא דילפינן מינה טפי מגר תושב גופי', דהא אסרה תורה נמי לגר תושב, מאחר וקיבל ע"ע שבע מצוות, וכי מאחר ולרבו הוא קנוי יהא דינו קיל טפי משאר עכו"ם שקיבל ע"ע שבע מצוות דהוי גר תושב, ואסור מה"ת לומר לו לעשות מלאכה בשבת, א"כ מאי ילפינן בעבד טפי משאר גר תושב דניבעי קרא למילף מינה עבד, וצ"ע.

מי הוא הגר תושב הנזכר לענין שבת

ב) והנה בגדר מה שקראו חז"ל גר תושב בדין זו, פסק הפמ"ג דהיינו כל מי שקיבל על עצמו שבע מצוות, ושלא לעבוד ע"ז אפילו בשיתוף, והובאו דבריו במשנ"ב סק"ב. ויש לעיין ד"ז מנ"ל, דהנה במגע יין נסך כתב השו"ע (יו"ד סי' קכ"ד סעיף ב') גר תושב דהיינו שקיבל עליו שבע מצוות, ולא הזכיר כלל בשו"ע מחידושו של הפמ"ג שצריך לקבל על עצמו גם שלא לעבוד ע"ז בשיתוף, אלא אם כן סתם ולא פירש משום דס"ל דכלולה היא תוך שבע מצות בני נח. אלא שבפמ"ג גופי' שפירש מבואר דס"ל ב' דינים הן, והן אמת דהרמב"ם (פרק ט' מהלכות מלכים הלכה ד') כתב דכל דבר שממיתין ישראל עלי' ממיתין הגוי עלי', ובנוב"י (תניינא יו"ד סימן קמ"ח) מדייק מינה דס"ל דב"נ מוזהר על השיתוף, אולם ברמ"א (או"ח סי' קנ"ו) מבואר להדיא דאין ב"נ מוזהר על השיתוף, ואילו היה גר תושב מוזהר על השיתוף היה לו להרמ"א לפרש כן בהגהות על השו"ע ביו"ד שם. ואלא דנימא דנקט הפמ"ג כדעת הרמב"ם בזה להקל בדין תורה במחלוקת הרמב"ם והרמ"א, וצ"ע.

ברם לא סוף דבר הוא, וכן העיר הנוב"י (שם) דהא דברי הרמב"ם גמ' ערוכה היא בסנהדרין נ"ו ע"ב דכל דבר שב"ד של ישראל ממיתין עלי' בן נח מוזהר עלי', ולכאורה מוכח מיני' ובי' דבן נח מוזהר על השיתוף, שהרי בי"ד של ישראל ממיתין על השיתוף, והאיך יפסוק הרמ"א להתיר ב"נ בשיתוף. ולפיכך יצא לידון בדבר החדש ולחלק בין שיתוף בהזכרת ש"ש עם ב"א בשבועה, דע"ז אין ממיתין בבי"ד של ישראל ואין בן נח מוזהר עלי', ועלי' קאי הרמ"א, אבל שיתוף בעבודה עצמה ודאי לא שריא אפילו לבן נח.

והן אמנם במעיל צדקה בביאו"ד הרמ"א כתב נמי כדברי הנוב"י (שו"ת סי' כ"ב), אולם גם הביא דברי העולת תמיד שכתב ע"פ דברי הרמ"א שאין ב"נ מוזהר כלל על השיתוף. וא"כ נמצא איפוא מחלוקת אחרונים בדעת הרמ"א אם בן נח מוזהר על שיתוף בעבודה זרה, ולכאורה נראה דלכך פירש הפמ"ג להדיא דדעתו דאין נחשב גר תושב עד שיקבל ע"ע שבע מצוות שב"נ מוזהר עליו, ולא יעבוד ע"ז אף בשיתוף, כלומר דלא תימא כמש"כ עולת תמיד בדעת הרמ"א שהב"נ אינו מוזהר על השיתוף, אלא דדברי הרמ"א בשיתוף בהזכרת ש"ש על השבועה קא מיירי, ולעולם מודה הרמ"א לדעת הרמב"ם דב"נ מוזהר על השיתוף.

עוד שמעתי לבאר ע"פ הא דדרשו חז"ל (ירושלמי סופ"ג דנדרים) מצינו שהשבת שקולה כנגד כל המצוות שבתורה, ובב"י (או"ח ר"ס רמ"ב) מבאר דמכפר על עון ע"ז מפני שהרי שומר שבת מורה (מהר"י אבוהב, מודה) השגחה, ומורה (מהר"י אבוהב, מודה) חידוש העולם ותורה מן השמים (ושרשים רבים יותר, מהר"י אבוהב). וכיון שהוא שומר שבת, ודאי הע"ז שהוא עובד אינו מפני שמאמין בה, ולכן יש לו תוחלת מחילה ע"י תשובה, משא"כ בעובד ע"ז לפי שעולה בדעתו שיש בה ממש שהוא רחוק לשוב בתשובה. ולפי"ז יוצא לכאורה דהעובד ע"ז אפילו רק בשיתוף, הרי זה

סתירה מיני' ובי' לעצם קיום השבת שבעצמותו הוראה על השגחתו ית' ועל חידוש העולם ותורה מן השמים, והעובד בשיתוף כופר בכ"ז. אשר לפי"ז לא יתכן שישתייך ענין שביתת שבת אצל גוי העובד ע"ז, אפילו רק בשיתוף. ואפשר דלכך הדגיש הפמ"ג דוקא הכא בגר תושב שמצווין עליו, א"א שיהא מי שעובד ע"ז אפילו רק בשיתוף (כלומר אפילו אי דין ג"ת בשאר עניינים אינו מצריך כן).

ואלא שע"ד זה יל"ע, בשלמא על מישהו בעצמו השובת לעבוד ע"ז איכא תרתי דסתרי בעצם שמירת שבת מורה על אפיסות כח ע"ז, אבל אין בזה שום הוראה על גר תושב, שהרי גר תושב הוא גוי גמור, רק דאיכא דין חדש אחרת דרמיא עלי', והוא שאסור להשובת לומר לו לעשות מלאכה, והאיסור לאו עלי' הוא רק על הישראל השובת, שאסור לו לחלל השבת ע"י אמירתו לגוי זו, ומה שהתורה נתנה לישראל דינים בשבת אי"ז שייך להיות הגוי עובד ע"ז, שאפילו אם היה עובד ע"ז בשיתוף, מ"מ כיון שהוא נקרא (לגבי דינים אחרים) גר אשר בשעריך, א"כ שפיר יש לו לישראל איסור לומר לו לעשות מלאכה בשבת, דהכי גזר רחמנא, ואפילו אי הוי עובד ע"ז בשיתוף.

אלא מחוורתא כדאמרן, דרצה הפמ"ג להדגיש שיש לגר תושב רק לקבל עליו שבע מצוות דבני נח, והוא כולל שיתוף שעליו מוזהרין בני נח וכדעת המעיל צדקה ונוב"י, ודלא כעולת תמיד בדעת הרמ"א שאין ב"נ מוזהרין על השיתוף. וראי' לדברינו יש להביא מדברי הרמב"ן (מכות דף ט' ע"א) שכ' וז"ל: והוי יודע שבן נח המוזכר בכל מקום אינו (נ"א היינו) גר תושב, אלא שב"נ הוא שנוהג במצוות שלהם כהוגן עם חביריו, וגר תושב הוא שבא לפני ב"י"ד של ישראל וקיבלן עליו לפני ב"י"ד, שכיון שקבלם עליו בפנינו הזהירה עליהם תורה יותר משאר ב"נ שלא קבלום מפני שהוא מדקדק עליהם ביותר, ועוד מפני שאמרו (ב"ק ל"ח ע"א) ראה ז' מצוות שנצטוו ב"נ ולא קיימום, עמד להתירן להם, שלא יהו מקבלים עליהם שכר אלא כמו שאינו מצווה ועושה, וזה שקבלם ע"ע בב"ד של ישראל מצווה ועושה הוא, הרי להדיא דגוי וגר תושב חד דינא אית להו, דאל"ה הול"ל בגר תושב ניתוסף עלי' דיני שיתוף שאין הב"נ מוזהר עלי', א"ו כדאמרן להנוב"י ומעיל צדקה, דעכו"ם נמי מוזהר על שיתוף.

מהו יסוד דין קבלת גר תושב

ג) ובביאור קבלת הגר תושב להרמב"ן י"ל ע"פ מש"כ המאירי (ב"ק ל"ח ע"א) אהא דא' ראה ז' מצוות שנצטוו ב"נ ולא קיימום. וז"ל המאירי: מי שהפקיע עצמו ופרק מעליו עול תורה ומצוות, אע"פ שמקיים מקצתם מצד נדבה, אינו מקבל שכר עוד כמצווה ועושה אלא כמי שאינו מצווה ועושה. ולעולם כל שעוסק בתורה לשמה אין הקב"ה מקפח את שכרו, בפירוש אמרו אפילו גוי ועוסק בתורה, אף בשבע מצוות שלהם לבד, ואף לאחר שכלל אומתו עוברין עליהם, הואיל ומ"מ מקיימן לשם מצוות הבורא, ה"ה ככהן גדול, עכ"ל. מבואר מדבריו דאף ישראל שאינו מדקדק במצוות ופורק עול תורה, מאבד שכרו בזה. ואף גוי, אם יעשה מצוותיו לשם ה', יחזור לקבל שכרו המלא, כלל גדול במצוותיו ית' כפועל אדם ישלם לו.

אמנם זה גופא נראה דתליא בפלוגתא, ברבינו גרשום (כריתות י' ע"ב על הגמ' כריתות ט' ע"א) מפרש דגר תושב מקבל על עצמו מקצת גירות, ובזה מפרש רבינו גרשום טעם בדברי ת"ק דאמר גר תושב עושה בשבת לעצמו כישראל בחולו של מועד [ר"ע פליג וס"ל כישראל ביו"ט, ר"י פליג וס"ל כישראל בחול וכן ר"ש], משום דגר תושב שקבל עליו שלא לעבוד ע"ז ולא קיבל עליו שאר מצוות, כישראל בחולו של מועד הוא, כלומר כיון שיש בו מקצת גירות אינו עושה כל מלאכה בשבת, אא"כ אין לו מה יאכל או דבר האבד. והן אמת דלא פסקינן אליבא דת"ק אלא כר"י ור"ש דדינו כחול, מ"מ מסתבר דלא פליגי תנאי במהותו של גר תושב אי מיקרי מקצת גירות, אלא דאפילו דהוי מקצת גירות איפליגו תנאי בדרגת קבלתו לגבי חובתו בשבת, אי כיו"ט אי כחוה"מ אי כלל לא. ועכ"פ מבואר ברבינו גרשום דאיכא בקבלת גר תושב טפי מקבלת ז' מצוות גרידא, ודלא כדעת הרמב"ן. ואכן לרבינו גרשום יל"ע מאי איכא בקבלת גר תושב טפי משאר בני נח דתהוי גר תושב טפי מב"נ דעלמא, וכאילו מקצת גירות הוא לו.

וראיתי להרמב"ם בפרק י' מהלכות ע"ז הל"ו שכתב דברים הדומים לדעתו של רבינו גרשום, שכ': ואם קיבל עליו ז' מצוות הרי זה גר תושב, ואין מקבלין גר תושב אלא בזמן שהיובל נוהג, אבל שלא בזמן שהיובל נוהג אין מקבלין אלא גר צדק בלבד. והנה שם מיירי לגבי ליתן לו חנייה בקרקע ארץ ישראל, וע"ז קאמר שגר תושב מכיון שלא נוהג בזה"ז אין לתת לו חניית קרקע בא"י, והראב"ד חולק, דלגבי חניית קרקע יש לקבלו אפילו בזה"ז, עי"ש בכס"מ בביאור טעם המחלוקת דאם קיבל ז' מצוות למה למונעו מלישב בא"י, והרמב"ם ס"ל דאה"נ אם מעצמו קיבל אין מונעין אותו מישיבת א"י, אלא שאין ב"י"ד מקבלין אותו, וצ"ע לפ"ד במאי פליגי בכלל הרמב"ם והראב"ד, ומבואר עכ"פ שיש בקבלת גר תושב טפי מעצם קבלת ז' מצוות כשלעצמו, אלא חלות גרות של גר תושב שיחול ע"פ קבלת ב"י"ד, והוא הגרות במקצת של רבינו גרשום. אלא היא גופא יש לעיין מאי איכא ב' דקיבל בפני ב"י"ד, ומאי קיבל ע"ע שצריך לחול עליו גרות במקצת.

והנה בדין גר צדק נחלקו הראשונים אם יוכל לחזור לסורו ע"י מחאה, וכגון גר קטן שהטבילוהו ע"ד בית דין (כתובות י"א ע"א), שכאשר הגדילו יוכלו למחות, וכיון שהגדילו שעה אחת ולא מחו שוב אינו יכולים למחות, נחלקו הראשונים בדין הגר שמחה אם חוזרים להיות גוי גמור או להיות גר תושב, שרש"י (כתובות י"א ע"א) פי' דחוזרין לסורן, וכ"פ המאירי דנעשה גוי למפרע, וסופו הוכיח שלא חלה עליו קדושה כלל. אבל הרמב"ם (פ"י ממלכים ה"ג) פסק: ב"נ שנתגייר ואח"כ רצה לחזור מאחרי ה' ולהיות גר תושב בלבד כשהיה מקודם, אין שומעין לו, אלא יהיה כישראל או יהרג. ואם היה קטן כשהטבילוהו ב"ד, יכול למחות בשעה שיגדיל ויהיה גר תושב בלבד. ולכאורה תמוה אמאי יהא גר תושב, הרי מבואר שגם אם חלה מחאתו א"י לחזור בו מהיותו גר תושב, וד"ז צ"ב מאיזה כח יחול, אחר שגרותו הופר במחאתו.

בגדרו ומעמדו של גר תושב להרמב"ם

ד) והנראה ע"פ מש"כ הרמב"ם (פ"ח מהל' מלכים ה"י) וז"ל: משה רבינו לא הנחיל וכו', וכן צוה משה רבינו מפי הגבורה לכוף את כל באי העולם לקבל כל מצוות שנצטוה נח, וכל מי שלא קיבל יהרג, והמקבל אותם הוא הנקרא גר תושב בכל מקום, וצריך לקבל עליו בפני ג' חברים. והנה לפ"ד הרמב"ם חד דינא איתא, גוי גר תושב, וכל גוי שאינו גר תושב דינו ליהרג, והדבר אינו מתיישב עם מה שמצינו בכמה דוכתי דמקבלין גר תושב, ומשמע דשייך גוי שאינו גר תושב, דאל"ה מהיכן יקבלוהו שיהא גר תושב, והרי אם כל מי שאינו גר תושב דינו ליהרג, ע"כ כל גוי שעדיין חי ולא נהרג כבר קיבל ע"ע להיות גר תושב, ומהיכן יש שנקבלנו, ובודאי טפי מסתברא דאיכא שני דינים בגר תושב: א) גוי שהוא גר תושב. ב) גוי שאינו גר תושב ואינו נהרג, דהא כן הוא המשמעות שאם נקבלנו לגר תושב מצווין אנו להחיותו, ואם אינו גר תושב אע"פ שאין אנו מצווין להחיותו, אבל מ"מ איננו הורגין אותו.

וביאר במשנת יעקב, ודקדק בלשון הרמב"ם המדוייק עד להפליא, שבודאי הגוי שאינו מקבל ע"ע ז' מצוות לקיימם דינו ליהרג, אך אין הוא מחוייב עפי"ז לקבל ע"ע לקיימם בתורת מצוות שנצטוה נח, אלא כל שבפועל לא יעברו על ז' דינים אלו. וגם אם הוא משום חק ותרבות, שלא מתורת קבלת אמונת ה' הנצרך לקיום מצוות לשם מצוה, סגי בהכי. אבל כאשר יקבל על עצמו לעשותם מפני שנצטוה נח עליהם מפי הגבורה, אזי נקבל אותו לגר תושב ומצווים אנו להחיותו, למעמד זו של גר תושב לא מתקבל אלא ע"פ חלות פסק דין של ב"י"ד של שלשה שיקבל קבלה זו בפניהם.

וע"פ הדברים האלו ביאר מה שכתב הרמב"ם בהמשך דבריו (הל' י"א): כל המקבל ז' מצוות ונזהר לעשותן, ה"ז מחסידי אומות העולם ויש לו חלק לעולם הבא, והוא שיקבל אותן ויעשה אותן מפני שצוה בהן הקב"ה בתורה, והודיענו ע"י משה רבינו שב"נ מקודם נצטוו בהן, אבל אם עשאן מפני הכרע הדעת אי"ז גר תושב, ואינו מחסידי אומות העולם אלא מחכמיהם, עכ"ל הרמב"ם. הרי לן להדיא דיש מי שנקראין חכמי אוה"ע ויש הנקראים חסידי אוה"ע, ואלו הנקראים חכמי אוה"ע אע"פ שהם מקיימין את ז' המצוות, מ"מ אין להם דין גר תושב, ורק המקבל בפני ג' לקיים מצוות אלו מפני שהקב"ה ציוווהו, ע"כ הוא היחיד שיחול עליו דין גר תושב.

ואשר לפי"ז יבואר להדיא מאי דגר שחזר לסורו ומחה בבגרותו, אינו יכול לחזור לגמרי, אלא שצריך לשמור ז' מצוות כדין גר תושב, כיון דע"כ גרות זו חלה עליו כדין גוי, ואע"פ שאין הוא רוצה עכשיו בה, מ"מ איננו יכולים לתת לו להפר ז' מצוות ב"נ, משום שכן צוה משה רבינו מפי הגבורה וכו', וכיון שעכ"פ בשעה שקיבל ע"ע ז' מצוות אלו בקטנותו בשעה שהטבילוהו ב"י"ד, היה זו מחמת ציווי ה', מיקרי גר תושב.

ונראה עוד דע"פ דברי המשנת יעקב יבואר מחלוקת הרמב"ם והראב"ד הנ"ל בדין קבלת גר תושב בזמן הזה, דהרמב"ם כ' דאין מקבלין בזמן שאין היובל נוהג, והראב"ד השיג דמ"מ לגבי חניית קרקע בא"י תהני קבלת גר תושב בזה"ז, והבאנו דברי הכס"מ דמיישב שהרמב"ם יודה שאם קיבל מעצמו שיועיל לגבי חניית קרקע, רק שאין ב"י"ד מקבלין אותו. ותמהנו לעיל לפ"ד מאי איכא בין הרמב"ם להראב"ד, דלפ"ד גם הרמב"ם מודה להתיר חניית קרקע למי שקיבל ע"ע ז' מצוות, אפילו בזה"ז שאין היובל נוהג, וא"כ במאי פליגי. וביארנו שלהרמב"ם אין לזה תוקף בקבלת ב"י"ד לאשוויי עלי' דין גר תושב, ולהראב"ד מדין גר תושב אית לי' חנייי', והקשינו מאי איכא בין זה לזה, ומה לי אם קיבלו ב"י"ד אותו לגר תושב, ומה לי אם לא קיבלו אותו לגר תושב, סוף סוף אין עליו לא תחנם כיון דקיבל ע"ע ז' מצוות ב"נ.

ולפי דברי המשנת יעקב יתבאר לכאורה בטו"ט, דהרמב"ם והראב"ד בדבר זה גופא, במהות קבלת גר תושב בב"י"ד, דהרי יתכן שהגוי יקבל ע"ע קבלה גמורה, אבל גר תושב לא יהיה עד שיקבלוהו ב"י"ד, דחלות חדש יחול עליו בזה שיקבלוהו ב"י"ד לגר תושב, מה שאינו יכול להחיל על עצמו. והוא אשר כינהו רבינו גרשום מקצת גירות, ועל קבלה זו כ' הרמב"ם שאי אפשר שיחול לענין אחד בלבד, אלא כל כולו קבלת ב"י"ד לגירות של גר תושב. ואם דבר זה לא יחול בזמן שאין היובל נוהג, אזי אפילו יקבל ע"ע ז' מצוות לפני ב"י"ד לא יקבלוהו, ולא יוכלו להחיל דין גר תושב עליו אפילו רק לגבי מצוות לא תחנם. רק שיש דין נוסף (ולזה נראה שכיוון הכס"מ) שכל מי שיקבל על עצמו ז' מצוות, מותר לתת לו לגור בא"י, ולא מטעם שהוא גר תושב, אלא כל שקיבל על עצמו ז' מצוות, גם אם אינו נקרא גר תושב, וגם אם אין כוונתו לשם מצוות ה', מ"מ אין עליו איסור לא תחנם וכנ"ל. והראב"ד שחולק עליו נראה דסבר כדעת הרמב"ן הנ"ל, שאין בקבלת גר תושב שום דבר חדש, רק חיזוק ותוקף לקבלתו של הגוי לקיים על עצמו ז' מצוות, ואה"נ שיש דברים שלא יחולו עליו בלא ב"י"ד, אבל מאחר שאנו רואים שלגבי לתת לו חנייה בא"י כל שקיבל ע"ע לקיים ז' מצוות סגי, א"כ ע"כ צ"ל שיש איזה דיני גר תושב שיחולו עליו גם בלא קבלת ב"י"ד, שהרי אין בקבלת ב"י"ד יותר מחיזוק לקבלת הגוי בעלמא.

דין גר תושב בז' מצוותיו כגוי או כישראל

ונראה לחדש לכאורה ע"פ דברינו הנ"ל שיצא נפק"מ בין ב' דיעות אלו, והוא בדין גר תושב בז' מצוותיו, אם הוא צריך לקבל אותם כיהודי באותם מצוות, או כעכו"ם באותם מצוות. ויש בזה חילוקים רבים, כגון מפרכסת דאסור לב"נ ושרי לישראל (מה"ת, ורק מדין שלא יאמרו הגרים הלכו מקדושה חמורה לקדושה קלה גזרו), גזל של פחות מש"פ דאסור לב"נ ושרי לישראל (אם לא מדין חצי שיעור דאסור מה"ת, ואולי גם מדין חצי שיעור ליתא לישראל דמחיל, יעויין סנהדרין נ"ג ע"א וברש"י שם), ועובד ע"ז מחמת אונס (סנהדרין נ"ו ע"ב, והוא היתר רק לישראל דגבי' אונס רחמנא פטרי', אבל גוי שהרג נהרג אפילו אנסוהו, והוא הדין לשאר ז' מצוות באונס ל"א אונס רחמנא פטרי', יעויין סנהדרין ע"ב ע"ב ובתוס' שם בסוף העמוד), ואם גוי גר תושב מחוייב למסור נפשו על קידוש ה' בע"ז הרג וזנות, כדין ישראל באותם מצוות, או דהוא כגוי דמבואר (סנהדרין ע"ב ע"ב) שאינו מצווה על קידוש ה' (שם לא איפשיט בעיא, והרמב"ם הכריע כך בפ"י ממלכים ה"ב), ואי מצווה גר תושב על אביזרייהו בעריות כדין ישראל או דפטור כגוי, ואי מצווין על אשת איש כל עוד שלא התגרשה מבעלה הראשון עם גט כדיני ישראל, או כל שעזבה בעלה הראשון מותר לו כגוי, ואי גר תושב נצטוה על עריות שנאסרו לישראל שלא נאסרו לב"נ, ואי דין גר תושב (מחלוקת הרמב"ם והרמב"ן בסה"מ) בשורו תם שנגח כישראל או כגוי (יעויין ב"ק ל"ח ע"א עמד ויתר גוים), ואם הם מצווין על דינים ע"פ תורת ישראל או ע"פ חוקי מדינתם, וכהנה רבות בחילוקים.

והנראה דיהא כ"ז תלוי בדבר המחלוקת הנ"ל ביסוד גירותו של הגר תושב, אם הוא קבלה וחיזוק בעלמא על קיום ז' מצוות שנצטוו בהם מכבר, או שיש בזה גירות במקצת וחלות דין בגופו של הגוי, דנימא שמעתה נקבע מעמדו כגר תושב, והוא לגבי ז' מצוות אלו קיבל ע"ע עול מלכות שמים, ודינו בז' מצוות אלו כישראל גמור, לקולא ולחומרא, דלדעת הרמב"ן והראב"ד דס"ל שאין בקבלת גר תושב אלא חיזוק וקבלה ע"ע בפני ב"י"ד בז' מצוות דב"נ, פשיטא דדינם כב"נ בפרטי דיני מצוות אלו, שלא ניתווסף כלל בדינם, רק שמעתה מקבלין שכר כמצווה ועושה, כמו שהיה דין כל בן נח לפני שהופיע מהר פארן ועמד ויתר גוים (והתירם שלא יקבלו שכר כמצווה ועושה אא"כ יקבלו קבלה זו), ולדעת הרמב"ם ורבינו גרשום דיש בקבלת גר תושב מדין מקצת גרות, אזי שפיר יש לומר דלגבי דינים אלו יש לו להתייחס אל עצמו כמו לישראל, בין לקולא ובין לחומרא. וכן באמת כ' הגר"י גוסטמאן בקונטרסי שיעורים (ב"מ שיעור י"ב) בזה"ל: הרי דיש לגר תושב דין גר ונשתנה דינו מנכרי, ובהמשך הוסיף דגר תושב הרי הוא גירות ויצא הוא מכלל עכו"ם, אבל חייב הוא בז' מצוות מהלכה מיוחדת, כמו שגר צדק חייב מהלכה מיוחדת ולא ממה שהיה חייב בהיותו עכו"ם, והוכיח כן מרבינו גרשום הנ"ל וגם מהרשב"א (תוה"ב בית ה' שער ה').

אי מהני חזרה בקבלת גר תושב

ובעמדי על הדברים האלו הראוני דברי מרן הגרי"ז מבריסק זצ"ל שהעלה ספק בדין גר תושב אי מהני חזרה לסורו, וכמו שמצינו בגירות דלא מהני, והוא ז"ל העלה לדינא (בסוף ספרו על הרמב"ם) דמהני ב' חזרה, ונימק זאת מפני שבגופו לא נתחדש דבר, רק הכל בשביל קבלתו, אבל כל זמן שהוא עומד בקבלתו הרי התורה נתנה לו דינים, וחילקה בינו ובין ב"נ סתמא, אבל בנוגע להגר תושב בעצמו לא נתחדש ע"י קבלתו דבר, וכל עצמו ומהותו של גר תושב הוא רק ביחס לישראל כלפי הגר תושב. ומסיים מרן הגרי"ז במכתבו שכן דעת הרמב"ם, והוכיח מהא דאין דין ב"נ שייך בזמן שאין מקבלין, דע"כ תלוי בקבלת ב"י"ד של ישראל, משום שכל ההבדל הוא ביחס ישראל כלפי הגר תושב. אלא דלפ"ד יקשה דעת הראב"ד דס"ל דאע"פ שאין מקבלין גר תושב, מ"מ לענין חנייה חלה קבלתו, מבואר דס"ל דקבלתו מצד עצמו חלה, ומרן הגרי"ז בעצמו העלה שאין דבריו הולכים אלא לפי דעת הרמב"ם ולא להראב"ד, יעוי"ש.

ואני בעניי חשבתי לפום ריהטא איפכא, ולפי דברינו הנ"ל ממשמעות דברי רבינו גרשום ומהביאור שנתבאר בדברי הרמב"ם מבואר להדיא שבקבלת גר תושב יש בה משום גירות במקצת, והיא חלות שיתקיים מצד שניהם, גם מצד קבלת ב"י"ד וגם מצד קבלתו על עצמו, אבל בעצמותו של הגר תושב התחולל שינוי בקבלתו מאז היותו גוי, ופשיטא לפי"ז דלא תהני ב' שום חזרה וחרטה, וכן באמת מוכח בדעת הרמב"ם (פ"י מלכים ה"ג) בחזרת גר קטן לכשיגדיל שאינו יכול לחזור לגיותו כלל, אלא תמיד נשאר גר תושב, ולא מהני מחאתו על גרותו לגבי היותו גר תושב. ואדרבה לפ"ד הנ"ל יוצדקו דברי מרן הגרי"ז לפי דעת הראב"ד, וע"פ דברי הרמב"ן (מכות ט' ע"א) שאין בקבלת גר תושב יותר מחיזוק ותוקף לקבלת עצמו, ולפ"ז יתכן לומר שמכיון שהכל תלוי בקבלת עצמו יוכל לחזור בו מקבלתו ולהתחרט ממנה, רק שכל עוד אינו מתחרט אנו מחוייבים להחיותו כדין גר תושב. אלא שבמכתבו של מרן הגרי"ז נתהפכו השיטות, ולא קיים דבריו אלא להרמב"ם, ולהראב"ד סבר שאין דבריו מכוונים לדעתו. ונפלאתי מלהבין, וקצרה דעתי מליישבו.

הנוגע לדידן

ברם אם איתא לדבריו יבואר שהרמב"ם והרמב"ן ס"ל שניהם כאחד שאין בקבלת גר תושב בעצם יותר ממה שהוא בעצמו מקבל ע"ע, אשר לפי"ז מאי דמצינו דילפי' מקרא דגר תושב להיות מצווה על שביתתו, היינו מפאת קבלת עול מצוות שלו על עצמו, ואפילו אי משועבד תחתיו של ישראל כעבד אי"ז משעבדו לגבי להיות מצווה על שביתתו, עד שיקבל הגוי ע"ע לקיים ז' מצוות ב"נ כדין גר תושב, ומבואר בזה דעת הרמב"ם והרמב"ן דמקילין באמירה לעכו"ם מה"ת לעבד ערל שלא קיבל ע"ע שום מצוה דדינו כגוי גמור. ובא"ר דנוקט להחמיר, ר"ל להחשיבו כגר תושב מעצם היותו תחת ישראל, וכדעת שא"ר הנ"ל, ובפשטות גם לכל אדם ס"ל הכי.

אמנם אם כנים דברינו אשר דברנו מתחילה בדעת הרמב"ם בגר תושב דינו כמקצת גרות, עלה בידינו בע"ה ליישב תמיהתינו הראשונה שהקשינו בראשית דברינו ע"ד הרמב"ם שמחלק בין גר תושב לשאר עכו"ם, דהרי כל עוד לא נתקבל ע"י ב"י"ד לגר תושב לא חלה עליו גרות במקצת, והגירות במקצת היא היא אשר יחייב את הישראל מה"ת להתייחס אליו בשבת, להיות מצווה על שביתתו שלא לומר לו לעשות מלאכה. ובלא קרא ד"והגר" הוה אמרינן כל הגוים דין אחד להם, בין גר תושב ובין עובד ע"ז, דמה"ת שרי ומדרבנן אסור ב' אמירה לעכו"ם בשבת, וזו אשר ילפי' מקרא ד"והגר", לאסור מי שנתקבל בב"י"ד כגר תושב באמירה לעכו"ם מה"ת. ויש עוד קרא "למען ינוח עבדך ואמתך", דמוקים לה בגמ' בעבד ערל, ויש לבאר דסבר הרמב"ם דלא יתכן דאיירי בעבד ערל שלא קיבל ע"ע שום מצוה, שהרי א"כ במאי עדיפא דינא דידי' משאר גוי דעלמא, דרחמנא שרי לגוי בעלמא באמירה (ורק מדרבנן אסור), ואילו לעבד ערל דלא קיבל ע"ע שום מצוה אסר רחמנא. (ומה עוד שאפילו ז' מצוות דב"נ הוא לא קיבל ע"ע לקיים). אבל כאשר עכ"פ ז' מצוות דב"נ מסתברא לי' להרמב"ם שיהא דינו כגר תושב, רק שהגר תושב אינו נתקבל אלא ע"פ ב"י"ד, ובקבלה לקיים מצוות דב"נ מפני ציווי הקב"ה, ויש בזה חידוש שאפילו אם יקיים ז' מצוות שלא מפני המצוה שציוה הקב"ה את כל ב"נ, דדינו כחכמי אוה"ע ולא כגר תושב שהוא מחסידי אוה"ע וכנ"ל, מ"מ כיון שהוא כבוש תח"י ישראל יהא דינו שוב לגר תושב לחייבו הישראל מה"ת להתייחס אליו באמירה לעכו"ם, וזו אשר ילפי' מקרא ד"למען ינוח עבדך ואמתך", נמצא שפיר חידוש הקרא בא דבר דבר על אופניו, ובריך רחמנא דסייען.

הרב עוזיאל מלאכי
כולל "אליבא דהלכתא" קרית הרצוג

בגדרי מלאכת צובע באדם והמסתעף

א. במתני' שבת דף צ"ד ע"ב, וכן הגודלת וכן הכוחלת וכן הפוקסת, ר"א מחייב, וחכמים אוסרין משום שבות. ובגמ', אמר רבי אבין אריב"ח, גודלת משום אורגת, כוחלת משום כותבת, פוקסת משום טווה. אמרו רבנן קמיה דר"א, וכי דרך אריגה בכך, וכי דרך כתיבה בכך, וכי דרך טויה בכך. אלא א"ר אבהו לדידי מיפרשא לי מיניה דריב"ח, כוחלת משום צובעת, גודלת ופוקסת משום בונה. ומבואר דהגמ' בס"ד סברה דכוחלת חייב משום "כותבת", ודחי לה דאין דרך כתיבה בכך. ומסיק דכוחלת חייב משום צובעת. ומבואר בזה דהיה נידון בזה אי כוחלת הוי מכלל מלאכת "כתיבה", או מכלל מלאכת צביעה. ויש להבין שורש הנידון בזה.

והנה כל הגמ' הנ"ל הוא לד' ר"א, אבל חכמים ס"ל דהוי איסור שבות מדרבנן. ומ"מ אף לרבנן שייך לדון, אי הוי שבות דכתיבה או שבות דצביעה. והרמב"ם בפכ"ג מהל' שבת הי"ד כ' דכוחלת אסירא מדרבנן משום דהויא ככתיבה, יעו"ש. ולכאו' זהו דלא כמסקנת הגמ' דכוחלת מיחייב משום צובעת. וכבר עמד בזה בשלטי הגבורים. ועי' בהגהות הגרי"פ ז"ל בעין משפט דכ' דגי' הרמב"ם ז"ל כגי' הערוך דלמסקנה כוחלת משום כותבת, ושכ"כ הסמ"ג, עי"ש. וכן כתב החיי"א בנשמת אדם כלל כ"ד סק"א, והוסיף דלהנך ראשונים ל"ג בגמ' האי קושיא "וכי דרך כתיבה בכך". וכן נראה להדיא דעת רבינו

חננאל כאן דכ': "וכן הפוקסת, ר"א מחייב חטאת, וחכ"א משום שבות. ואוקימנא כוחלת משום כותבת, גודלת ופוקסת משום בונה". ואלא שדעת ר"ח דהלכתא כר"א דכוחלת "חייב" משום כותבת, ושאר הראשונים ס"ל דהלכתא כרבנן דמיתסר רק משום שבות בעלמא.

ובגמ' דף ע"ה ע"ב איתא "אמר ר"ש בן לקיש, הצר צורה בכלי והמנפח בכלי זכוכית, חייב משום מכה בפטיש". וכתב רבינו חננאל שם וז"ל: וכן הצר בכלי צורה כל שהוא, חייב משום מכה בפטיש. ואי ההיא צורה אית בה אותיות דמיקרו, חייב משום כותב. ואי לאו, חייב משום מכה בפטיש, עכ"ל. ובפשוטו נראה בכוונת הר"ח בזה, דאין במצייר צורות משום כותב רק מדין צובע, דלכאורה יש להבין בכל צובע למה לא יתחייב כדין כותב, וכל כותב למה לא יתחייב מדין צובע. וי"ל דענין צביעה הוא שהעין נהנה מהמראה, וענין כתיבה הוא מה שנהנה מידיעת תוכן הכתב. והבחינה לזה, באם ראובן רואה בכתב וקורא, ושמעון שומע, גם שמעון נהנה מהכתב, ששומע דבריו. ואילו ציור שעניינו יופי לעין, אם ראובן יראה ויספר לשמעון מה שרואה, אין בזה הנאה לשמעון כלום. ולפי"ז אין בצר צורה משום כותב רק משום צובע. וכשחוקק בגוף הכלי בלא צבע, ליכא גם משום צובע, רק משום מכה בפטיש. ולהכי רק אם עשה צורת אותיות "דמיקרו", חייב משום כותב. אבל אי ל"ה אותיות ד"מיקרו", אין לחייב כ"א משום צובע, וכיון דהוי חקיקה בכלי בלא צבע, א"א לחייב משום צובע כ"א משום מכה בפטיש גרידא.

אלא דלכאורה ע"כ חילוק זה אינו נכון בד' הר"ח, דהא איהו גופיה כ' דמסקינן דכוחלת חייב משום "כותבת", והרי "כוחלת" הוי כמו הצר צורה בכלי, ול"ה "אותיות דמיקרו", וא"כ איך שייך לחייב בזה משום כותבת, והו"ל לחיובי משום צובעת, דהרי כוחלת הוי בדיו וכיוצ"ב. ומעתה צ"ב דמאי שנא דכוחלת חייב משום כותבת, וצר צורה אינו חייב אלא משום מכה בפטיש.

ב. ונראה לבאר בזה, דהחילוק שבין כותב לצובע, דענין צביעה הוא עשיית תיקון בדבר הנצבע שמשביחו ומייפהו בזה. ומלאכת כתיבה הוא איפכא, שהדבר שנכתב עליו הוא משמש להאותיות, ועיקרו לעשיית אותיות מתכוין, אלא לפי שא"א לעשות אותיות פורחות באויר, מוכרח לעשותן על דבר ממשי כדי שיתקיימו, ונמצא שהנייר משמש להאותיות. וכן מבואר בהרמב"ם, וז"ל פי"א ה"ט: הכותב ע"מ לקלקל את העור חייב, שאין חיובו על מקום הכתב אלא על הכתב, עכ"ל. ופירושו, דאין חיובא דכתיבה משום שתיקון בזה את הנייר והשביחו, אלא עשיית האותיות עצמן הן הן המלאכה. ונראה עוד להוסיף בזה, דגדר כותב הוא שיהיו האותיות דבר "על" הקלף או הנייר, ואין הכוונה שיכנס הדיו להיות כחלק ממהות הקלף ומצורתו, רק שיהא עליו. אבל ענין צובע הוא, שגוף הדבר יקלוט הצבע בעצמותו, שיהא נראה שזהו מראה של גופו. ומעתה נראה דהנה בצר צורה על הכלי, מבואר בגמ' דחייב משום מכה בפטיש, ומוכרח בזה דכוונת הגברא דהצורה הויא מגוף הכלי וצורתו, ול"ה כתוספת ענין בעלמא להכלי, אלא הוי כגמר השלמת צורת הכלי, וא"כ ע"כ דהאי גברא דצר צורה מתכוון שיהא הצורה דמצייר מעצם צורת הכלי, ולהכי א"א לחייב בזה משום "כותב", שהרי אין הכלי רק כמשמש להחזיק האותיות והציור, אלא דהציור שחוקק בכלי הוי מצורתו ותוכנו של הכלי. ורק יל"ד לחייב משום צובע, וכיון דחוקק בכלי בלא צבע, א"א לחייבו כ"א משום מכה בפטיש. אבל אי עביד אותיות על הכלי, כיון דענין האותיות הוא כדי לקרוא בהם, הרי אין האותיות הוי מהחפצא דצורת ותוכן הכלי, כ"א דהאותיות הוו ענין בפנ"ע, ורק דחקק להו ע"ג הכלי, ולהכי אין לחייבו משום מכה בפטיש, כיון דל"ח כגמר עשיית צורת הכלי, דענין האותיות "למיקרו" בהו, ורק חייב משום כותב.

ולפי"ז את"ש הא ד"כוחלת" חייב משום כותבת, דגם כוחלת אין רצונה שיהא נראה כאילו עצם גופה הוא מראה כחול, דזהו באמת גנאי לגוף, רק הכוונה שיראה שמונח על גופה אצל עיניה מראה או ממשות כחול, כדרך שמניחים תכשיט על הגוף, אבל אין הרצון שיהא נראה דהתכשיט הוא עצם הגוף, ולכן איכא בכה"ג משום לתא דכותב. ונראה דה"נ בחוקק אותיות על הכלי, הגם דכוונתו ליופי הכלי בזה, מ"מ אין כוונתו דזהו מעיקר צורת הכלי, אלא הוי כתכשיט לכלי. ורק בצר צורה ע"ג הכלי, הרי כיון דענין כלי הוא דעביד בצורה כל שהיא, וכשמוסיף צורה הרי הוי מגוף עיקר צורת הכלי. ולהכי חשיב כגמר השלמת הכלי, וחייב משום מכה בפטיש, ולא חייב משום כותב.

ואפשר דרק בצר צורה על "כלי", כוונת הגברא דהצורה הוי כחלק מצורת הכלי, ולהכי חייב משום מכה בפטיש, אבל הצר צורה ע"ג הכותל, או על פלטת ברזל וכיוצ"ב דאינו כלי, בכה"ג יש לחייבו משום כותב, כיון דאזי אין כוונת הגברא לגמור צורת הכותל או פלטת הברזל, אלא דרוצה לעשות ציור שיהא נראה לעין ליופי, ורק עביד ליה ע"ג הכותל או פלטת הברזל. ואף כשעושה כן לייפות הכותל, אין הכוונה דבזה גומר השלמת צורת הכותל, אלא רק דמוסיף ציור על הכותל לייפותו, והוי כתכשיט על גבי הכותל, להכי בכה"ג שפיר יש לחייב משום "כותב". ורק שאני צר צורה ע"ג הכלי, דהוי דומיא דהמנפח כלי זכוכית, דהויא הצורה מעיקר עשיית צורת הכלי ותוכנו, ול"ה כהוספה ותכשיט ע"ג הכלי, להכי אין לחייבו בזה משום כותב, דהציור דצר על הכלי הוי "הצורה דגוף הכלי", להכי אין לחייב בזה רק משום מכה בפטיש, דליכא צביעה בצבע ע"ג הכלי, כ"א חקיקה בגוף הכלי. ועי' ברמב"ם פי"א הי"ז דכ' וז"ל: רושם תולדת כותב הוא, כיצד הרושם רשמים וצורות בכותל ובששר וכיוצ"ב, כדרך שהציירים רושמים, הר"ז חייב משום כותב, עכ"ל. הרי דכ' הרמב"ם דחייב משום כותב. ואילו בפ"י הט"ז כ' דהצר בכלי צורה חייב משום מכה בפטיש, ומשמע דמשום כותב וצובע ליכא. וע"כ דיש לחלק בין צר על הנייר או על הכותל דהוי בגדר כותב, לצר ע"ג הכלי. וכן חילק במרכבת המשנה סופי"א מהל' שבת והאב"נ או"ח סי' קע"ז אות ג'. אך לא ביארו טעם החילוק בזה, ונראה כמשנ"ת בס"ד.

ג. ועדיין צריך עיון בזה, דהנה כתב הרמב"ם פכ"ב מהל' שבת הכ"ג: "הצובע מאבות מלאכות, לפיכך אסור לאשה להעביר סרק על פניה מפני שהיא כצובעת". ומבואר דאיסור העברת סרק על פניה הוי איסור דרבנן גרידא, דהויא "כצובעת". והכי קי"ל, כדכתב המג"א סי' ש"ג ס"ק י"ט. וטעמא בעי מ"ט ליכא בזה מלאכת צובע דאורייתא. והחיי"א שם כ' דטעמיה משום דהוי צבע שאינו מתקיים. וכ"ה בביאורי מהרש"ל על הסמ"ג מלאכת הצובע, יעו"ש. אך צ"ע, דבר"ם משמע דאפי' בצבע חזק המתקיים הוי רק איסור דרבנן, וכן הצבע שעושין היום נקלט יפה על העור ומתקיים. עוד העיר בקצות השלחן סי' קמ"ו בבה"ש סק"כ ד"ה והרמב"ם, שהרי לא כ' הר"ם בסרק על הפנים שהוא אינו מתקיים, כמו שכתב דסרק על הברזל פטור, שאינו מתקיים בפ"ט הי"ג, אלא כ' דאסור להעביר סרק מפני שהיא "כצובעת", ולא כ' טעם לפטור, אלא טעם לאיסור שהיא "כצובעת", ולא צובעת ממש. ומזה סיוע למש"כ המשנ"ב סי' ש"ג סוס"ק ע"ט "דאין צביעה מדאורייתא על עור האדם", והיינו דכללא הוא בצביעה, דל"ש צביעה בעור האדם. אכן הא גופא טעמא בעי, הרי כותב על בשרו חייב, וכותב על בשרו אינו מצוי ואין הדרך כן, ול"א דאין כתיבה אעור האדם, ומכל שכן בצביעה שדרכה של אשה לצבוע. וכה"ק האבני נזר סי' קע"ג אות ז' על החיי"א שכ' דהעברת סרק על פניה פטור משום דאינו מתקיים, דמי הגיד לו נביאות זה דאינו מתקיים, והרי כל עיקר פטור באינו מתקיים נלמד ממלאכת כותב, ובכותב גופיה תנן דף ק"ד ע"ב הכותב על בשרו חייב, וכ' הר"ם פי"א הט"ז דאף שחמימות הבשר מעברת הכתב לאחר זמן, הרי זה דומה לכתב שנמחק, יעו"ש. והיינו דמה שנמחק הוא ע"י גורם חיצוני, וגוף הכתב שפיר חשיב "מתקיים". ועי' מנחת חינוך מוסך השבת מלאכת הצובע אות ג'.

וביארו בזה, דיש לשלב ב' הטעמים יחד, דשאני מלאכת כותב דאין הפעולה נעשית בדבר שנכתב עליו, אלא הפעולה היא הכתב עצמו, שהענין הנכתב נשאר רשום לזכרון, וזה שייך גם בכותב על בשר האדם, וכעין שכ' הר"ם פי"א ה"ט הכותב ע"מ לקלקל העור חייב, שאין חיובו על מקום הכתב אלא על הכתב. אבל צביעה אין הפעולה בעצם הצביעה, אלא בדבר הנצבע שהוא מקבל הצבע, והפנים של האשה אינו "בר צביעה" שיעמוד ויתקיים, דסו"ס אי אפשר בלי לרחוץ הפנים לפחות פ"א ביום בשחרית, וסוף הצבע לעבור ע"י הרחיצה, ע"כ ל"ה צביעה, רק שהיא "כצובעת" ואסור מדרבנן, ואעפ"י שאפשר להצבע להתקיים עד לאחר זמן אם לא יעבירו אותו, אבל כיון שעומד לעבור ע"י פעולת הרחיצה חשיב אינו מתקיים. ועי' בזה באורך בקצות השלחן שם.

ומעתה כיון דנתבאר יסוד החילוק בין כותב על גוף האדם לצובע על גוף האדם, יל"ע טובא במש"כ הרמב"ם פכ"ג הי"ב: "כותב מאבות מלאכות, לפיכך אסור לכחול בפוך וכיוצ"ב בשבת, מפני שהוא ככותב". הרי דס"ל דכוחלת חייב משום כותבת, וקי"ל כרבנן דר"א דאסור רק מדרבנן. וק' דמ"ט אסור רק מדרבנן, הא כיון דכוחלת הוי מפרשת מלאכת כותב, מאי שנא מכותב על בשרו דחייב, וה"נ כוחלת הו"ל למיסר מדאורייתא. ובשלמא אי הוי אסיר משום צובע, הרי נתבאר דל"ש צביעה באדם מה"ת כנ"ל, דהוי במהותו צביעה בדבר שאינו מתקיים. אבל כיון דאסר לה הר"ם מפני כותב, הו"ל לחיובי מדאורייתא, ומאי טעמא הו"ל רק שבות בעלמא.

וביותר צ"ע בזה בד' הסמ"ג לאוין ס"ה, דבמלאכת הצובע כתב: "גרסינן בירושלמי, הפוקסת חייב משום צובע, פירוש כמין בצק מדבקת בפניה וכשנוטלתו מאדים. וגרסי' נמי בפ' המצניע, אשה לא תעביר סרק על פניה מפני שצובעת. בכל אלה לא מצינו חיוב אלא כשאדם חפץ באותה צביעה". הרי דס"ל להסמ"ג דמעברת סרק על פניה לשם צביעה, חייב משום צובע. והובא ג"כ בב"י סי' ש"ג, וכ' דזה דלא כהר"ם דס"ל דהוי רק שבות. ובמלאכת הכותב כ' הסמ"ג: "תניא בפ' המצניע, הכוחלת, ר"א מחייב חטאת, וחכמים אוסרין משום שבות. ואמרי' בגמ', דכוחלת הוא תולדה דכותבת". ומשמע דס"ל דהלכה כחכמים דכוחלת אסירא מדרבנן, כיון דהויא ככותבת. ומעתה צ"ע, דאי בצובעת דהוי להשביח גוף האשה, חשיב דבר המתקיים וחייב משום צובע, כל שכן דהו"ל ליחייב בכוחלת משום כותבת, דהו"ל דבר המתקיים וכמשנ"ת, ומ"ט קאסר לה הסמ"ג רק משום שבות בעלמא. [הן אמת דאפשר דכוונת הסמ"ג במלאכת הכותב דקי"ל כר"א דכוחלת "חייב" משום כותבת, וכמו דפסק ר"ח דהלכתא כר"א. וכן נראה בדברי מרן הב"י שם, כנראה למעיין שם. אך מדלא הזכיר פלוגתא דר"א וחכמים גבי מעברת סרק, נראה דרק במעברת סרק אסיר מדאורייתא משום צובע, משא"כ בכוחלת קי"ל כחכמים דאסיר מדרבנן משום שבות. וכן מבואר להדיא בסמ"ג שם, דקרי לה תולדה "דרבנן", יעו"ש. ומעתה צ"ע כנ"ל. ועי' בביאורי מהרש"ל על הסמ"ג שם, דנקיט דאף במעברת סרק סובר הסמ"ג דאסיר רק מדרבנן, ודלא כהבנת הב"י ושאר פוסקים. ועכ"פ בנשמת אדם שם כ' להדיא דלהסמ"ג מעברת סרק חייבת מדאורייתא, וכוחלת אסירא מדרבנן. וזה צ"ע כנ"ל].

ד. ואשר יראה לומר בזה בס"ד, דהנה בפשוטו נראה דהחילוק בין כותב לצובע, דכותב עניינו רישום עם משמעות, והיינו כגון כתב אותיות דמשמעות הקריאה, וכן ציור יש משמעות לציור, ואי"ז ענין צביעה. אבל צובע עניינו עצם הצביעה בגוון מסויים בלא שום צורה ומשמעות כל שהיא, אלא גוף הצבע הוא הענין בגוון שלו. ואפשר דאף דהצבע משביח הדבר הנצבע, מ"מ זהו מחמת עצם החפצא דהצביעה, דגוף הצבע היא המשמעות, אבל אין משמעות מעצם צורת הצביעה, דזהו ציור, ושייך למלאכת כותב.

ובזה יש לבאר היטב הא דאמרי' בירושלמי פ' כלל גדול: הצר צורה, הראשון חייב משום כותב, והשני משום צובע. ופי' הק"ע, הראשון שעושה הציור באבר או בדיו, חייב משום כותב, והשני המעביר הצבע עליו חייב משום צובע. ונראה, דהראשון הרי עביד לעיקר רושם הציור ע"י אבר או דיו, והיינו דהראשון עשה ויצר למשמעות הדציור, ולהכי הוי בכלל רושם, דהוי תולדה דכותב. והשני הוא צובע את הציור, והיינו דמוסיף צבע בתוך הציור, וכל חלק בציור נותן לו גוון אחד, ואי"ז ענין ציור אלא דצובע את הציור, דעביד לצביעה ולא עושה רושם כלל, רק דאפשר שע"י צביעתו מתיפה ומשביח הציור, אבל עיקר עניינו לצבוע את חלל הציור, וזהו מלאכת צובע. ועי' אב"נ סי' קע"ז, וקה"י סי' מ' אות ב' בד' הירו'. והעיקר כמשנ"ת.

ומעתה נראה דאין החילוק בין מלאכת צובע לכותב, אי כוונתו להשביח הדבר הנצבע או לא, דבאמת לא שאני לן אי כוונתו להשביח הדבר שצובע עליו, אלא עיקר הענין דכותב הוא, דכל ציור שיש בו רושם ומשמעות בצורתו, הו"ל כותב. וכל דהענין הוא הגוון דהצבע, וליכא משמעות כ"א גוף הצביעה, הו"ל צובע. וזהו דינא דהמעברת סרק על פניה דהו"ל בכלל צובע, כיון דאין לסרק שעל פניה משמעות בצורה מסוימת, כ"א דנותנת מראה גוון אדום על פניה, וא"כ הרי היא צובעת את פניה. וכן הנותנת "אודם" על שפתיה הו"ל בכלל צובע, כמבואר בירו' פ' כלל גדול. והיינו משום דאין נתינת האודם עביד לה בצורה של שפתיים, דהצורה בשפתיים כבר קיים בדרך טבעי באשה, רק שצובע את השפתיים כדי לנאותם ולהשביחם, ודמי לראשון שצייר, והשני צבע את הציור, דמלאכת השני הוא צובע, ואף שבזה מתייפה הציור, מ"מ עניינו לאו לעשות משמעות ורושם, כ"א לצבוע הרושם והציור שקיים כבר. ונראה דמה"ט ס"ל לרב דהשוחט חייב נמי משום צובע, דניחא ליה דליתווס בית השחיטה דמא, כי היכי דליחזי אינשי וליתי וליזבון, כמבואר בדף ע"ה ע"ב. והרי התם אינו מכוין כלל שיהא נראה שהבשר בעצמותו הוא במראה דם, רק שיהא נראה שנפל עליו דם שחיטה כי היכי דליתי וליזבון, ומ"מ אמר רב דאית בזה משום צובע, והיינו משום דעיקר ענין צובע הוא, דעביד צביעה כדי שיראו גוף הגוון דהצבע, ולא בענין כלל שיתייפה ויושבח הדבר הנצבע. ולפי"ז אפשר דהצר צורה בכלי, שפיר יש לחייבו משום כותב, דהא עביד צורה עם משמעות ככתיבת אותיות, ולא אכפ"ל מאי דהוי מגופו ומהותו בצורת הכלי, דמ"מ עצם הדבר דעביד רישום דמשמעות בכלי, חייב משום כותב. ומעתה אי צר שני צורות בכלי, אה"נ דחייב משום כותב, דשיעור כתיבה היא ב' אותיות. אבל בצר צורה אחת, א"א לחייבו משום כותב דחסר שיעורא, ומשו"ה קאמר בגמ' דאינו חייב אלא משום מכה בפטיש, שזהו גמר מלאכת תיקונו. וכ"כ הנצי"ב במרומי שדה בחי' לירו' שבת פ' כ"ג. ועי' קה"י שם סוד"ה ואולי. [וכן שמא י"ל דמלאכת מכה בפטיש מפקעה לתורת מלאכת כותב בזה, וצ"ע בזה].

ה. ונראה, דבזה דנה הגמ' גבי כוחלת, אי חשיבא בכלל כותב או בכלל צובע, די"ל דהוי בכלל צובע, כיון שאין הכחילה הוי רושם וציור, אלא הוי כצביעה מסביב לעין, דהוי כצובע את צורת העין מסביב שקיימת כבר. וא"כ כמו דהנותנת אודם בשפתיה, אף שמקפידה שלא יהא האודם חוץ לשפתיה, מ"מ הו"ל צובע, כיון דלא עבידא ציור דשפתיים, אלא צובעת את השפתיים הקיימות כבר, ה"נ י"ל בכוחלת, דצובעת את צורת העין סביבה שקיים כבר. אמנם י"ל דכוחלת הוי בכלל כותב, דעניינו לעשות ציור ורושם, ולא לצבוע את העין. ועי' רש"י דף צ"ד ע"ב ד"ה משום כותבת, שכ': "שמוליכה מכחול סביב העין, כאדם המוליך קולמוס סביב האות". וביאור הדבר, דרק מעברת סרק עניינו צביעת הפנים, שהפנים יהיו בצבע של הסרק, ולכן הוי צובע, וכן בנתינת אודם בשפתיים, משא"כ כוחלת, תכלית הכחילה אי"ז עצם הצבע להתייפות ע"י הצבע, אלא דהכחילה מועלת להבליט את העין שיהא ניכר העין ע"י שמסביבה איכא צבע שונה, וזהו ע"י כחילה באופן מדוקדק סמוך לעין, ולא צביעת המקום גרידא, והוא ענין רושם וציור סביב העין, דהכחילה לא נעשית לצורך יפוי של עצם הצביעה, ולכך הוי ככותב, דגם מלאכת הכתיבה זה לעשות רושם, וה"נ זה נעשה לצורך רישום להכרת העין. ועי' נשמת אדם סק"א שם דכ' וז"ל: דל"ש בזה [דהיינו] בכוחלת כלל צביעה, דאינו אלא שמעברת הכחול סביב עיניה כפירש". וכ"כ ביראים דהוי דרך כותב, ע"כ. [ומש"כ עוד הנשמ"א, דאין בזה שיעור צביעה כפי מש"כ הר"ם דבעי' שיעור לצבוע חוט אורכו ד"ט, הוא תמוה, וכמו שהעיר עליו בקצוה"ש שם בבדי השלחן בהערה ד"ה ומדי עיוני]. וע"ע בביאורי מהרש"ל על הסמ"ג מלאכת הכותב דכ' וז"ל: אבל כוחלת אינו מענין צביעה בכלל, אלא לתקן את העיניים, שהרי ידוע שהכחול אינו מתואר הצבעים, אלא שהוא תיקון וייפוי תואר העיניים שעושה ציור כעין כתיבה סביב העיניים, עכ"ל.

והשתא דאתינן להכי, יבואר לן הא דס"ל להר"ם דכוחלת אסירא משום כותב רק מדרבנן, ואילו כותב על בשרו "חייב" משום כותב, דהרי נתבאר בעיקר החילוק בין כותב לצובע, דענין כותב הוא מאי דעביד לה בציור ורושם עם משמעות, וצובע הוא עצם הצביעה בגוון דצבע בלא צורה כל שהיא, ושפיר אפשר דיהא חייב משום כותב, אף דהוי ממהות הדבר שעליו היה הרושם והציור. וכן אפשר דיהא חייב משום צובע, אפי' היכא דל"ה במהותו להשביח הדבר הנצבע, כ"א דבעי לגוף פעולת הצביעה גרידא. ומעתה נראה, דמאי דכותב על בשרו חייב, אף דהזיעה דהאדם מעברתו, הו"ל כגורם חיצוני שמוחק הכתב, אבל גוף הכתב שפיר חשיב מתקיים, זהו שייך רק בסתם כתיבת אותיות או ציור על בשרו, דעניינו בזה גוף רושם האותיות או הציור, ואפי' דעביד להשביח גופו בזה, מ"מ עיקר עניינו הציור שבזה, ולהכי גוף האדם דגורם ע"י הזיעה שא"י להתקיים, ל"ה חסרון בעצם הכתיבה ורושם הציור, דליחשיב ליה אינו מתקיים, אלא הוי כגורם חיצוני גרידא, וככותב ע"מ למחוק אח"כ דחייב. אבל בכוחלת דכל מאי דהוי בכלל כותב ולא צובע, כיון דהוי להבליט את העין, ע"י דתוחם בכחילה את צורת העין, הרי עיקר ענין הכחילה ל"ה חשוב כשלעצמו, כ"א היכא דהוי מסביב לצורת העין וכחלק מהעין, דרק כיון שענין הנשים בזה דל"ה סתם צביעה ליופי על העין, אלא להבליט את העין, והוי כענין רושם וציור, הרי עיקר תכלית הענין בזה, דיראה כחלק מגוף צורת ורושם העין, דרק בהכי מהניא תכלית הכחילה שהוא הבלטת העין. ומשו"ה כיון דזהו מהות ענין הכחילה, ולהכי נמי הו"ל בכלל כותב, הרי היא היא הויא הסיבה והטעם דלא יהא בזה חיוב כותב מדאורייתא, כ"א דאסור מדרבנן, דהרי הגוף א"י לקבל את הכחילה שיתקיים, דהזיעה וחימום הבשר מעברת אותו, וא"כ מלכתחילה הכחילה דליהוי כחלק מהעין אינה עומדת להתקיים, וחימום הבשר דמעביר הכחילה ל"ה כגורם חיצוני שמוחק, אלא זהו משווה ליה חסרון בעיקר הכחילה, דל"ה דבר המתקיים, ולהכי אסור רק מדרבנן. וזהו ביאור דעת הסמ"ג דסובר דהמעברת סרק על פניה חייב משום צובע, ואילו כוחלת אסירא מדרבנן משום כותבת, דבמעברת סרק על פניה, עיקר הענין לייפות פניה ע"י צביעה שעליה, ואין כוונתה שיהא הדבר ממהות גופה, והוי כתכשיט. ולהכי שפיר י"ל, כיון דגוף הצבע יכול להתקיים, רק דחימום הבשר מעברת אותו, הו"ל כגורם חיצוני שמוחק הצבע, אבל גוף הצביעה דהיא לייפוי האשה, שפיר הו"ל צביעה המתקיימת, וחייב משום צובע. אבל בכוחלת, הרי כל מאי דהויא בכלל כותב, כיון דענין הכחילה להבליט העין ע"י שכוחלת סביב העין, ועיקר הענין בזה להבליט העין הטבעית בזה, ולהכי הכחילה ל"ה כתכשיט לייפוי העין, כ"א לברר ולהבליט רושם וציור העין, להכי כיון דגוף האדם מעביר הסרק וא"י לקיימו, הרי איכא חסרון בעצם מעשה הכחילה, דל"ה דבר המתקיים, ול"ח כגורם חיצוני שמעביר ומוחק הכחילה, אלא כחסרון בגוף הכחילה, שא"י לעשות עניינו "לעולם", אף דבמהותו הוא עשוי לזה, ולא כתכשיט בעלמא, ודו"ק היטב.

ו. ואכתי יש לבאר פלוגתא דהסמ"ג והרמב"ם בצובעת סרק על פניה, אי חייבת משום צובעת, דבסמ"ג מבואר דחייבת, והרמב"ם ס"ל דהוא איסור דרבנן גרידא. ויש להבין ביסוד ושורש הפלוגתא בזה. עוד מצינו פלוגתא בין הסמ"ג להרמב"ם בהא דאיתא בגמ' דף ע"ה ע"א, שוחט משום מאי חייב, רב אמר אף משום צובע, ושמואל אמר משום נטילת נשמה. ולכאורה לפי מאי דקי"ל דהלכתא כרב באיסורי, ה"נ קי"ל כרב דשוחט חייב אף משום צובע, והיינו משום דניח"ל בצביעה דליתווס בית השחיטה דמא, כי היכי דליחזוה אינשי, וליתי וליזבנו מינה. ואכן כן פסק הסמ"ג במלאכת הצובע שם. וכ"נ ביראים סי' ק"ב דהביא דברי רב דשוחט חייב משום צובע, אבל הרמב"ם רפי"א מל' שבת כתב דהשוחט חייב משום נטילת נשמה, יעו"ש. ופסק כשמואל ודלא כרב. וכבר עמד בזה הלח"מ שם. ובשו"ת יביע אומר ח"ב או"ח סי' כ' אות ב' ד"ה וגדולה, כ' להביא מקור לדעת הרמב"ם, מהגמ' חולין דף מ' ע"א דאמרינן השוחט חטאת בשבת בחוץ לע"ז, חייב ג' חטאות, ולא קאמר ד' חטאות נמי משום צובע [והיינו בגוונא דשוחט ע"ד למכור לאחרים דניח"ל בצביעה], אלא ודאי שסברת שמואל עיקר, יעו"ש. ועכ"פ יש להבין יסוד הפלוגתא בזה, אי בשוחט חייב משום צובע.

והנראה לומר בזה, דיסוד פלוגתא דרב ושמואל תליא בגדר מלאכת צובע, האם הוא עצם מעשה הצביעה דניח"ל בהאי צביעה גופה, ולא בענין שישביח את הדבר הנצבע, דאין הדבר הנצבע רק כהיכי תימצי להצבע שיצבע, או"ד דענין צביעה הוא עשיית תיקון בדבר הנצבע, שמשביחו ומייפהו בזה. ולהכי נראה דמלאכת צביעה ל"ה אלא היכא שמתכוין שגוף הדבר יקלוט את הצבע, ויהא נראה כאילו זהו מראה עצמותו. ולפי"ז י"ל דבהא פליגי רב ושמואל אי שוחט חייב נמי משום צובע, דלכאו' בשוחט דניח"ל דליתווס בית השחיטה דמא, כי היכי דליחזו אינשי וליתי וליזבון, אינו מכוין כלל שיהא נראה שהבשר בעצמותו הוא במראה דם, רק שיהא נראה שנפל עליו דם שחיטה, כי היכי דליתי וליזבון, וא"כ י"ל דרב דסובר דשוחט חייב משום צובע, ס"ל דלא בענין שהצבע ישביח את הדבר הנצבע ויראה מגוף הדבר הנצבע, אלא עצם מעשה הצביעה דרוצה הגוון דהצבע הו"ל

מלאכת צובע, והבשר שתחתיו הוי רק כהיכי תימצי לצבוע עליו, ולהכי שפיר חייב משום צובע. אבל שמואל פליג וס"ל דיסוד מלאכת צובע הוא בהדבר הנצבע, שמשביחו ומייפהו ע"י צביעה, ונראה הצבע מגופו של הדבר הנצבע, ולהכי ליכא לחיובי בשוחט משום צובע, דהרי בהאי דמא לא משביח ומייפה הבשר, רק הצביעה הוי סימנא מילתא דהבשר נשחט כיום. ונמצא דפליגי רב ושמואל ביסוד מלאכת צובע, אי הוא מעשה הצביעה שרוצה בצביעה דגוון מסויים, וזהו תכלית המלאכה, או דהשבחת וייפוי הדבר הנצבע היא מלאכת הצביעה. ולפי"ז נראה דהרמב"ם פסק כשמואל, דעיקר המלאכה להשביח הדבר הנצבע, ולהכי אין שוחט חייב משום צובע. והסמ"ג והיראים פסקו כרב דעיקר מלאכת הצביעה הוא פעולת מעשה הצביעה שרוצה צביעה דגוון מסויים, אפילו דאין משביח הדבר נצבע, ולהכי שוחט נמי חייב משום צובע. ונראה דזהו נמי יסוד פלוגתייהו דהסמ"ג והרמב"ם, אי מעברת סרק על פניה חייבת משום צובע, דנראה דלכו"ע בעינן בצובע שיהא "דבר המתקיים", ואלא דפליגי במעברת סרק על פניה אי חשיב דבר המתקיים או לא, וזהו תלוי ביסוד ענין מלאכת צובע, דהרי כותב על בשרו חייב משום כותב, אע"ג דחמימות הבשר מעברת הכתב, כיון דגוף הכתב הוי דבר המתקיים, רק דגורם חיצוני גורם למחוק הכתב, דאין העור והבשר דהגברא מעיקר מלאכת הכתיבה, כ"א הוי היכי תימצי ומקום לכתוב עליו, ועיקר המלאכה הוא גוף מעשה הכתיבה. [ושאני כוחלת, דעניינו לעשות צורת העין, ויראה כחלק מגוף העין, ולא כצורה ורושם "על גבי" העין, וכמשנ"ת לעיל]. ונמצא דכותב על בשרו חשיב "דבר המתקיים", ומעתה כשדיינינן על מעברת סרק על פניה, אי חשיבא צביעה המתקיימת, זהו תלוי במהות המלאכה, והיינו דאי המלאכה גוף מעשה הצביעה, דמעמיד גוון, אזי אף מעברת סרק על פניה חשיב צביעה המתקיימת, ואף דעיקר כוונת האשה הוא לייפות גופה ולהשביחו, מ"מ אין הענין שיהא דוקא כחלק מגופה, שיראה שזהו מראה גופה. ונמצא דעיקר מעשה הצביעה דהוא חיוב המלאכה, שפיר הוי דבר המתקיים, ומה שחמימות הבשר מעביר הסרק, הוי כגורם חיצוני שמוחק הצבע, והו"ל כמלאכת כותב על בשרו, דהוי כתיבה המתקיימת. אבל אי מלאכת הצביעה להשביח הדבר הנצבע, ושיראה הצבע מגוף הדבר הנצבע, י"ל דבמעברת סרק וכוונתה שיראה הכי גוון פניה כצבע דהסרק, א"כ הרי חשיב צביעה שאינה מתקיימת, שהרי הדבר הנצבע שהוא פניה, אינו יכול לקבל הצבע שיראה כחלק מפניה, כיון דהפנים הוי חפצא שמעביר הסרק שעליו ע"י חמימות הבשר, ולהכי מלכתחילה הצביעה על פניה הוי חפצא דסוג צביעה שאינה מתקיימת, ואסיר רק מדרבנן. ומעתה בהא פליגי הרמב"ם והסמ"ג אי חייבת במעברת סרק על פניה, דהסמ"ג דפסק כרב דשוחט חייב נמי משום צובע, וס"ל דגדר מלאכת צובע הוא גוף מעשה הצביעה, שרוצה בעצם הגוון דהצביעה, ועלה קאי החיוב, א"כ במעברת סרק על פניה, שפיר י"ל דהסרק הוי כתכשיט על פניה, והוי דבר המתקיים. אבל הרמב"ם פוסק כשמואל דשוחט לא מיחייב משום צובע, דגדר המלאכה להשביח ולייפות הדבר הנצבע, ויראה הצבע מעיקר מראית גוף הדבר הנצבע, ולא כתכשיט ע"ג הדבר הנצבע, וא"כ מה"ט מעברת סרק חשיבא כצביעה שאינה מתקיימת, ואסירא רק מדרבנן.

ז. והנה הנשמת אדם כלל כ"ד סק"א נקיט, דסרק על פניה הוי דבר שאינו מתקיים, וכן שוחט דהוי צובע חשיב דבר שאין מתקיים. ובהא פליגי הרמב"ם והסמ"ג, אי בצבע בעינן דבר המתקיים או לא. ומ"מ בכותב לכו"ע בעינן שיהא על דבר המתקיים, ומשו"ה בכוחלת אף הסמ"ג מודה דפטור. וביאר טעם החילוק בין צובע לכותב אליבא דהסמ"ג, "דל"ד לכותב, דשאני התם דהא אין דרך לכתוב אלא כדי שיעמוד לזמן מרובה, משא"כ בצביעה כיון שחפץ בכך חייב אע"פ שאינו מתקיים". ולפמשנ"ת נראה דלכו"ע בעינן שיהא צביעה המתקיימת כמו בכותב, אלא דבהא גופא פליגי הסמ"ג והר"ם אי מעברת סרק על פניה חשיבא צביעה המתקיימת, ויסוד הפלוגתא בזה תלי ביסוד ענין מלאכת צובע, וכמשנ"ת. והסמ"ג שפיר פסק כרבנן דכוחלת אסירא רק מדרבנן, כיון דענין כוחלת הוי שיראה מעיקר צורת העין, והוי כתיבה שאינה מתקיימת, ול"ד לכותב על בשרו, וכמשנ"ת. וס"ל להסמ"ג, דהא דאמר רשב"א בדף צ"ה ע"א, דאסור לאשה שתעביר סרק על פניה מפני שצובעת, ומשמע שהוא מדאורייתא, הוא לכו"ע, ואף רבנן מודו בה. והרמב"ם ס"ל דרשב"א אליבא דר"א קאמר לה, אבל רבנן ס"ל דהוי שבות גרידא. או די"ל דאף רשב"א גופיה קאסר רק מדרבנן. ולפמשנ"ת לעיל י"ל דבהא גופא פליגי רב ושמואל, אי רשב"א דאסר להעביר סרק על פניה אסר מדאורייתא או רק מדרבנן, או האם דקאי רק אליבא דר"א או נמי לרבנן. ובהכי תלי פלוגתא דהרמב"ם והסמ"ג, אי פסקינן הלכתא כרב דשוחט חייב משום צובע, או כשמואל דאינו חייב משום צובע, וכנ"ל.

והנה יש להעיר אמש"כ הנשמ"א שם, דהסמ"ג והיראים פסקו בהעברת סרק כרשב"א דחייב, דהמעיין ביראים יראה דאינו מפורש דחייב, ורק בסמ"ג מבואר דחייב, אלא שהיראים פסק כרב דשוחט חייב משום צובע, ומזה למד הנשמ"א דגם בסרק על פניה חייבת. וכן העיר בקצוה"ש שם ד"ה ויש להעיר, יעו"ש. אכן לפמשנ"ת נראה דהא בהא תליא, דהרי יסוד דעת רב דשוחט חייב משום צובע, כיון דאין המלאכה בדבר הנצבע דמשביחו, אלא גוף פעולת הצביעה לראות גוון מסויים היא היא המלאכה. ומה"ט נראה דאף מעברת סרק על פניה חייבת, דל"ח כצביעה שאינה מתקיימת, אלא שפיר מתקיימת. ומאי דחמימות הבשר מעברת הסרק, הוי כגורם חיצוני דמוחק הצבע. ובאמת גם בדברי היראים גופיה נראה דמחייב במעברת סרק על פניה, דז"ל היראים: הצובע תולדה דאורייתא, אמרינן בפ' כלל גדול, שוחט במאי מיחייב, רב אמר משום צובע, פי' שצובע העור בדם, הילכך נדיבי עם אלוקינו אם שותים בשבת משקין צובעין, כגון יין אדום וכו', יזהרו שלא יצבעו מפותיהם וסדיניהם ובגדי לבושיהן. וכן אדם שחתך אצבעו, יזהר שלא יתן עליו שום דבר מפני שצובע, שאע"פ שהוא מקלקל, וכל המקלקלין פטורין, איסורא דרבנן איכא. וצביעת פיו וידיו אין בו חשש, שאין בצביעה קפידא, אלא על אדם שדרכו לצבוע, ולא מקריא צביעה כלל. והא דתניא בהמצניע, רשב"א אומר משום ר"א, אשה לא תעביר סרק על פניה משום שצובעת, ההיא כיון דדרכה מיקריא צביעה, עכ"ל. ומשמע דהיראים פוסק הלכתא כרשב"א, דמעברת סרק על פניה חייב משום צובע, וביאר לה דכיון דדרכה בכך מיקריא צביעה. וזהו אף לדידן דקי"ל כרבנן בכוחלת, דאסירא רק משום שבות. ועי' בטל אורות מלאכת הצובע ד"ה והנה, דכתב דממש"כ בס' היראים דכל שדרכו בכך מקריא צביעה, יש ללמוד מזה לנשים שצובעות ידיהם ורגליהם לנוי מצבע עשב שקורין אלחניי"א בלע"ז, שאם עשתה כן בשבת וביו"ט "חייבת" משום צביעה, כיון שדרכן בכך לצבוע ידיהן ורגליהן לנוי כאמור, ע"כ. ומבואר דהיראים קאמר לה לדידן אליבא דהלכתא ולא לר"א. [ועי' תועפות ראם ס"ק קי"ח, דהיראים סובר כרבנן דכוחלת אסירא מדרבנן משום כותבת].

ח. והנה מלשון היראים שכ': "וצביעת פניו וידיו אין בו חשש, שאין בצביעה קפידא, אלא על אדם שדרכו לצבוע, ולא מקריא צביעה כלל", משמע דבאיש ליכא איסור צביעה כלל אפילו מדרבנן, דלא מיקריא צביעה. וכן נקט בקצות השלחן שם ד"ה ובכלכלת שבת, דבאיש אין איסור כלל בצביעה, ודלא ככלכלת שבת מלאכת הצובע דסובר דבאיש לכו"ע איסורא מיהא איכא, יעו"ש. ולכאורה בשלמא אי הוי סבירא לן דגדר מלאכת צובע, דהוא השבחת הדבר הנצבע, י"ל דבאיש דאין דרכו בצביעה לאו צביעה מיקריא. אבל אם עיקר המלאכה גוף פעולת הצביעה, שרוצה לצבוע גוון דצבע מסויים, ולא בענין שיהא ביחס לדבר הנצבע, א"כ מאי אכפ"ל דאיש אין דרכו בצביעה, מ"מ הא איהו רוצה בצביעה זו, ועביד לה פעולת צביעה, והו"ל למיתסר מיהא מדרבנן. וצ"ל דאף שעיקר המלאכה גוף פעולת הצביעה, ולא בענין שישביח הדבר הנצבע, מ"מ כיון דצובע על האיש שאין דרכו בצביעה, אין הצביעה דעל האדם מוגדר כפעולת צביעה, אלא "כדרך לכלוך" בעלמא, והיינו משום דאיש מופקע בחפצא מענין צביעה, להכי צביעה דידיה "לאו צביעה מיקריא", אלא הוי לכלוך בעלמא ושרי לכתחילה, והיינו משום דמ"מ פעולת הצביעה מתייחסת בפועל ג"כ ביחס לדבר הנצבע. וכיון דהוי על איש דאין דרכו בצביעה, הו"ל כדרך לכלוך ושרי לכתחילה. וכבר מצינו כיוצ"ב גבי דינא דשרייתו זהו כיבוסו, דהיכא דהוי דרך לכלוך שרי, כמבואר בתוס' דף קי"א ע"ב, ובשו"ע סי' ש"מ סעיף י'. ואע"ג דסובר היראים דאסור לקנח ידיו במפה כיון דצובע אותה, ואע"ג דהו"ל מקלקל איסורא דרבנן איכא, ולא שרינן לה מטעם דהוי דרך לכלוך, נראה דשאני מפה דהוי דבר שדרכו בצביעה, רק דהאי מפה לא בעיא צביעה, ומ"מ ענין צביעה בה שפיר שייך בה, ול"ח הקינוח דרך לכלוך, כ"א קלקול בעלמא, וקי"ל דכל המקלקלים פטורים. ול"ד להא דאמרינן דשרייתו זהו כיבוסו שרי בדרך לכלוך, דהתם דיינינן משום ליבון, ודרך לכלוך הוי סתירה לכל מהות מלאכת מלבן, ולהכי אף דהנפעל מהני אף כשמקנח המים שעל ידיו במפה להשרות המפה, מ"מ הו"ל פעולה דהיפך מלאכת הכיבוס, ופעולה זו מופקעת בחפצא משם מלבן. אבל בצובע דרך לכלוך, ל"ה סתירה למהות מלאכת צובע, רק דהו"ל קלקול לבגד והמפה שמקנח בה הצבע. ומ"מ ה"נ רק במפה דדרכה בצביעה, דשפיר חשיב דצבע המפה, רק דהוי מקלקל. אבל באדם דאין דרכו בצביעה, ל"ח כלל בשם צביעה, כ"א כלכלוך בעלמא, ומופקע מתורת מלאכת צביעה, ושרי לכתחילה.

והן אמת דבשו"ת הרדב"ז ח"ד סי' קל"א תמה על ס' היראים, וז"ל: ולא ראינו מימינו מי שנזהר בזה, וחומרא יתירה היא, דאי"ז דרך צביעה אלא לכלוך. תדע, שהרי אינו צובע כל הבגד, אלא נעשה כתמים כתמים, ע"כ. וגם בס' האגור סי' תפ"ד תמה על זה, וכתב דלא מיבעיא לדעת הערוך שפסק דפס"ר דלא ניח"ל דמותר, דלא ניח"ל בהאי צביעה, אלא אפילו למאן דאמר אסור, דהוי האי דרך לכלוך, דאין דרך לצבוע באלו הדברים, ע"כ. והק' הטל אורות שם ד"ה ולע"ד, דלכאורה אע"פ שהוא דרך לכלוך ונתקלקל הבגד בזה, הרי אמרו כל המקלקלים פטורים, והוי בכלל פטור אבל אסור, ואפילו לא ניח"ל בהאי צביעה, פסיק רישיה הוא, יעו"ש. ובשו"ת יביע אומר ח"ה או"ח סי' כ"ח אות ב' כ' לבאר בזה בדעת הרדב"ז והאגור, די"ל דאע"ג דלא קי"ל כדעת הערוך להתיר פס"ר דלא ניח"ל, וכמ"ש הרדב"ז גופיה בח"ב סי' תשל"ט, מ"מ כיון דהכא אין דרך צביעה בכך, ואין כאן אלא איסור דרבנן בעלמא, הו"ל פס"ר דלא ניח"ל באיסור דרבנן דמשרא שרי. וכן יש להעמיס בכוונת האגור בטעמו השני, שמכיון שאין דרך צביעה בכך, אין כאן אלא איסור דרבנן, ופס"ר דלא ניח"ל באיסור דרבנן מותר. והט"א דהקשה בזה, נמשך לשיטתו, דהוכיח מדין תיבה שיש בה זבובים, שאף באיסור דרבנן נקטינן דפס"ר דלא ניח"ל אסור, ודלא כהבתי כהונה. אך לפמש"כ בסימן הקודם לא חיישינן להכי, אלא היכא שאפשר בנקל להמלט מזה, כגון התם שאפשר במחי יד א' לגרש הזבובים הנראים בודאי. ואפשר דה"ט דמרן השו"ע סו"ס ש"כ שהביא להלכה דברי היראים הנ"ל בשם "יש מי שאומר" בלא חולק, משום שאפשר בנקל לרחוץ ידיו במים תחילה לפני שיקנח ידיו במפה, שאפילו בחול הדרך לעשות כן, ולא לקלקל ולהשחית המפה, אבל במקום צורך יש להקל בפס"ר דלא ניח"ל באיסור דרבנן, יעו"ש. אך כ"ז הוא לפלפולא, וכפי שהעיר ביבי"א גופיה שם, דפשט דברי הרדב"ז דס"ל שאין כאן צביעה כל עיקר, שאינו אלא לכלוך בעלמא, ולכך הביא מיומא דף ע"ז ע"ב עובר במים עד צוארו ואינו חושש. [וע"ע לוית חן סי' צ"ב]. ומעתה צ"ע יסוד ושורש הענין, אי חשיב לה כקלקול בעלמא דפטור אבל אסור, או דרך לכלוך, דמפקיע לגמרי מעיקר דרך מלאכת צביעה.

ט. ולפמשנ"ת אפשר לומר בזה, דהנה צ"ב מהו עיקר ההיתר בהא דקי"ל דשרייתו זהו כיבוסו דרך לכלוך שרי, דמ"ש מכל המקלקלין דפטור אבל אסור. ונראה, דזה ודאי דדרך לכלוך הוי כענין מקלקל, אלא דבכה"ג רבנן לא אסרי לה כשאר המקלקלין, כיון דקינוח מים שבידיו במפה הוי "דרך לכלוך", שהוא סתירה גמורה לכל מהות מלאכת מלבן, שעניינה לנקות וללבן הדבר ולהסיר הלכלוך ממנו. ומעתה יש לדון במקנח פניו הצבועות במי תותים ויין אדום וכיוצ"ב, ועיד"ז צובעות המפה בכתמים, אי חשיב סתירה לכל מהות מלאכת צובע, ולהכי לא אסרי לה רבנן ככל מקלקלין, או דל"ח סתירה למהות המלאכה, רק דהו"ל ככל המקלקלין דליכא תיקון בזה, ואסור מדרבנן. ונראה דזה תליא ביסוד המלאכה בצובע, דאי החיוב בעצם פעולת הצביעה, דרוצה גוון בצביעה מסוימת, ולא בענין שישביח ויתאחד עם הדבר הנצבע, א"כ י"ל דהיכא דמקנח ידיו במפה והו"ל כתמים כתמים, חשיב רק כקלקול בעלמא, ואפילו דהוי דרך לכלוך, אי"ז סותר לעיקר מהות המלאכה. אבל אי ענין צביעה הוא עשיית תיקון בדבר הנצבע, "שמשביחו ומייפהו" בזה, ולהכי נמי ענין צובע שגוף הדבר יקלוט הצבע בעצמותו, שיהא נראה שזהו מראה של גופו, א"כ היכא דעביד לה דרך לכלוך, הוא סתירה לכל מהות המלאכה, שהרי בזה אינו משביח ומייפהו לדבר הנצבע, אלא אדרבה מלכלך את הדבר הנצבע, ואי"ז נראה מגוף מראה הדבר הנצבע, כ"א ככתמי לכלוך בעלמא עליו, ולהכי לא אסרי לה רבנן כשאר המקלקלין.

ומעתה יש לומר, דהיראים דאסר לה מדרבנן, ול"א בזה דדרך לכלוך שרי, אזיל לשיטתיה דפסק כרב דשוחט חייב גם כן משום צובע, וע"כ דיסוד המלאכה הוא עיקר פעולת הצביעה, ולא להשביח הדבר הנצבע. ולהכי כשמקנח ידיו במפה, דהוי דרך לכלוך, ל"ח דהוי פעולה ה"סותרת" למהות המלאכה, כ"א דהוי קלקול בעלמא, והוי כשאר המקלקלין דפטור אבל אסור. וכן השבולי הלקט סי' פ"ו דהביא לדינא ליזהר שלא לקנח ידיו הצבועות בתותים, במפה או בבגד, דהו"ל תולדת צובע, ס"ל דהלכתא כרב, דהא רב ושמואל הלכתא כרב באיסורי. וע"ע בריקאנטי סי' קכ"ג דהביא להלכה דברי היראים. אבל הרדב"ז קאזיל בשיטת הרמב"ם, דפסק כשמואל, דשוחט אינו חייב משום צובע, וע"כ דגדר מלאכת צובע, דהוא להשביח ולייפות הדבר הנצבע, והצבע יהא ממראה גופו דהדבר הנצבע. ולהכי י"ל דכל דהוי דרך לכלוך, הוי "סתירה" לכל מהות המלאכה. וכמו דבשרייתו זהו כיבוסו, שרינן דרך לכלוך, ה"נ בקינוח ידיו הצבועות ביין אדום וכיוצ"ב הו"ל דרך לכלוך, ושרי לכתחילה. וכן י"ל בדעת האגור דפליג על היראים, וכתב "דהאי דרך לכלוך, דאין דרך לצבוע באלו הדברים", היינו משום דס"ל דהלכתא כשמואל, דשוחט אינו חייב משום צובע.

י. אכן להלכה אין נראה כן דתליא הא בהא, דהא מרן השו"ע סו"ס ש"כ, וכן בסי' שכ"ח סעיף מ"ח העתיק לדינא דעת היראים, וזהו אע"ג דבסו"ס ש"ג קי"ל דהמעברת סרק על פניה אסירא רק מדרבנן מפני שצובעת. והן אמנם דבשו"ע סי' ש"ג פשטות הדברים היה נראה דאסיר מדאורייתא, מ"מ כפי הנראה בב"י שם, וכ"כ המג"א שם ס"ק י"ט, קי"ל דאסיר רק מדרבנן כהרמב"ם, ודלא כהסמ"ג. ועי' במג"א סי' ש"כ ס"ק כ"ד דהביא דעת הרדב"ז דבצביעה בדרך לכלוך שריא, וכתב ע"ז דלהלכה יש להחמיר בזה דלא כהרדב"ז, וכדברי מרן השו"ע. ומעתה מוכח, דאע"ג דמעברת סרק על פניה אסירא מדרבנן, והיינו משום דחשיב דבר שאין מתקיים, וע"כ דהמלאכה בהדבר הנצבע, וכמשנ"ת לעיל, מ"מ אסור לקנח ידיו הצבועות במפה או בבגדים, ולא שרינן לה משום דהוי דרך לכלוך. וזהו דעת רוב הראשונים, היראים, שבולי הלקט, הכל בו והרוקח, כמו שהביא כל זה הטל אורות שם.

ולכאורה בעיקר פלוגתייהו דרב ושמואל גבי שוחט אי חייב נמי משום צובע, לא נתבאר היטב בפוסקים כמאן קי"ל. והיה נראה, דאע"ג דברמב"ם רפי"א מהל' שבת נראה דקי"ל כשמואל, לא קי"ל כוותיה, כיון דהסמ"ג והיראים כתבו דהלכתא כרב, וכן קי"ל דהלכתא כרב באיסורי. [ובפרט לפמש"כ המנ"ח בסוף מלאכת הצובע לצדד די"ל דאף הר"ם פסק כרב דשוחט חייב נמי משום צובע, אך שוב דחה לה, יעו"ש]. ועי' בפרי מגדים סי' ש"כ א"א ס"ק כ"ה דכתב וז"ל: וי"ל במוכרי יי"ש ומי דבש, אם רשאים ליתן מראה ביי"ש ודבש לקונים דניחא להו בכך. ול"ד לכרכום בתבשיל שרוצה בכך, מ"מ אכילה מותר בכל גווני באפשר, משא"כ במוכר הוי דומיא דשוחט, שבת דף ע"ה ע"ב. ואף דקי"ל כשמואל כמ"ש המגיד משנה פי"א מהל' שבת, היינו דאין כוונת השוחט לכך, ומ"מ י"ל דחייב כשעושה גוון במשקה שיקנו ממנו, עכ"ל. ומבואר בזה דקי"ל כשמואל. וטעמיה דשמואל דבשוחט אין חייב משום צובע, כיון דאינו מיכוין לכך, אבל היכא דיהא ניח"ל ומתכוין לכך חייב משום צובע. ומשמע בזה דאע"ג דאין משביח ומייפה הדבר הנצבע, כ"א דבעי לגוף הצביעה כדי שיקנו וכיוצ"ב, מ"מ חייב. וזה דלא כמשנ"ת דבהא גופא פליגי רב ושמואל ביסוד וגדר מלאכת צובע. ועכ"פ שפיר י"ל דקי"ל הלכתא כרב דשוחט חייב משום צובע. ולפי"ז יהא מוכרח דהא דקי"ל דהמעברת סרק על פניה אסירא רק מדרבנן, הוא מכללא דאין צביעה בעור האדם כדמשמע במשנ"ב סי' ש"ג סוס"ק ע"ט. ואע"ג דהיה מקום לומר דכל האי כללא דאין צביעה מדאורייתא בעור האדם, שייך רק משום דעיקר המלאכה להשביח ולייפות הדבר הנצבע, ויהא הגוון דהצבע ממראה הגוף בעצם, וא"כ י"ל דאדם לא מחוסר תיקון והשבחה, דליהוי מלאכה, ואין הצבע דסורקת על פניה הוי מעצם גוף האשה, אבל אי המלאכה היא גוף פעולת הצביעה, ל"ש האי כללא, מ"מ זה אינו מוכרח. [ומסתברא דאף לטעמיה דהמשנ"ב דאין צביעה מדאורייתא בעור האדם, דה"מ בצביעת העור גרידא, אבל בצביעת שערות או צפורניו פשיטא דחייב, דהוי דבר המתקיים, ושפיר שייך ביה נמי צביעה, דהשערות והצפורניים ל"ה ממהות האדם ממש, כ"א כדבר הנטפל לגוף, ולהכי ל"ה בכלל אין צביעה בעור האדם].

יא. וניהדר לעיקר מה שנתבאר, דיש לומר דיסוד פלוגתייהו דרב ושמואל הוא בגדר מלאכת צובע, אי עניינו להשביח ולייפות הדבר הנצבע, ושיהא הצבע מגוף הדבר הנצבע, או עצם פעולת הצביעה אסירא. ונתבאר דבהא פליגי היראים והרדב"ז, אי בקינוח ידיו הצבועות במפה הו"ל דרך לכלוך ושרי, או דהו"ל כשאר המקלקלין דפטור אבל אסור. עוד נתבאר, דאף היראים דסובר דקינוח ידיו הצבועות במפה הו"ל קלקול, מ"מ באיש שאין דרכו בצביעה "לא מיקריא צביעה כלל", והיינו דאף שעיקר המלאכה היא גוף מעשה הצביעה, ולאו בהשבחת הדבר הנצבע, מ"מ איכא יחס בין הצביעה להדבר הנצבע, וממילא איש שצובע פניו, כיון דאין דרכו בצביעה, הרי זה מופקע מתורת צביעה, והו"ל כלכלוך בעלמא.

ועפי"ז נראה, דהאגור והרדב"ז דפליגי על היראים, וס"ל דשרי לקנח ידיו הצבועות מתותים או מדם, דהו"ל דרך לכלוך, לאו מיסוד חד טעמיה הוא, דהרדב"ז סובר דמהות מלאכת הצובע להשביח הדבר הנצבע, וכשמקנח ידיו במפה הו"ל פעולת לכלוך, שהוא סתירה למהות מלאכת צובע. והכי הוא לישנא דהרדב"ז "דאי"ז דרך צביעה אלא דרך לכלוך, כי הא דאמרינן גבי עובר אדם במים. תדע שהוא דרך לכלוך, שהרי אינו צובע כל הבגד, אלא נעשה כתמים כתמים". ומשמע דיסוד ההיתר בזה דהוי דרך לכלוך, כיון דנעשה כתמים כתמים, ואפילו שהיו ידיו צבועות בצבע שרגילים לצבוע בו, כיון דעביד לה דרך קינוח דהוא דרך לכלוך דנעשה כתמים כתמים, שרי. אבל לשון האגור שם "דהוי האי דרך לכלוך, דאין דרך לצבוע באלו הדברים". ונראה דיסוד ההיתר "דחשיב" לה דרך לכלוך, כיון שידיו צבועות במי תותים או שאר פירות, או דם שיצא מהמכה, דהוי מינים דל"ה ממין הצבע, והרי הם מופקעים משם ותורת צביעה, והו"ל לכלוך ע"ג הבגד. והיינו דבודאי אם יתכוין לצבוע בהם הכותל או המפה שמקנח בה ידיו, אזי מחשבתו משוי ליה תורת צביעה בו, ול"ה דרך לכלוך. ועי' אב"נ סו"ס קס"א דכל היתרא דשרייתו זהו כיבוסו בדרך לכלוך, זהו רק כשאינו מתכוין לכבס הבגד בזה, יעו"ש. אבל כשמקנח בסתמא ידיו המלוכלכות במי תותים או בדם, במפה, כיון דהוי בדרך לכלוך ול"ה מינים דצבע שהדרך לצבוע בהם, להכי כשזה נצבע במפה ל"ה דרך צביעה אלא דרך לכלוך, וכמו דהיראים גופיה ס"ל דחשיב מקלקל ופטור אבל אסור, אבל צביעה באיש לא מיקריא צביעה כלל, והיינו כיון דל"ה בסוג דבר הנצבע, להכי הצבע כלפי האיש הו"ל כלכלוך ולא כצבע. ה"נ האגור ס"ל דאיכא למיזל בתר מין הצובע, אי הוי דבר שדרכו לצבוע בו, וכיון דמי תותים ודם אין דרך לצבוע בהם, ל"ה בתורת צביעה כלל, כ"א תורת ודרך לכלוך. והיראים ס"ל לחלק בזה, דרק איש דל"ה סוג דדבר הנצבע, מפקע ליה לתורת צובע עליה, אבל מפה דהוי דבר הנצבע, רק דהצבע ל"ה מדבר שהדרך לצבוע, שפיר י"ל דהוי בדרך קלקול ולא דרך לכלוך, ואסיר מדרבנן. תדע דמה שהאיש אין דרכו בצביעה, קיל טפי דלא מיקריא צביעה כלל, אף לד' האגור, שהרי ביראים משמע דאפילו שהאיש מתכוין לצבוע פניו גם ליופי להשביח עצמו, מ"מ שרי, דהו"ל לכלוך ולא יפוי. אבל בקינוח ידיו הצבועות במי תותים או בדם, במפה, רק כיון שאינו מתכוין לצבוע הבגד שרי, והו"ל דרך לכלוך, אבל אי מתכוין לצבוע המפה, מהניא מחשבתו לאשוויי תורת צביעה על המי תותים והדם, דנעשה כמין צבע שמתבטל להמפה והבגד שדרכם בצביעה. ולפי"ז נראה דאם ידיו מלוכלכות בצבע שרגילים לצבוע בו, אסור לקנח ידיו במפה, ול"ח דרך לכלוך אלא דרך קלקול, כיון שדרך לצבוע באלו הדברים. ונמצא דפליגי האגור והרדב"ז בטעמיה דשרי לקנח ידיו במפה דהוי דרך לכלוך, דלהאגור אף לדעת רב דמלאכת צובע ל"ה בהשבחת הדבר הנצבע, מ"מ כיון דאין דרך לצבוע באלו הו"ל דרך לכלוך. ולהרדב"ז, כיון דמהות מלאכת צובע להשביח הדבר הנצבע, הרי כיון דבקינוח הוי כתמים

כתמים, הו"ל דרך לכלוך, דהוי סתירה למהות המלאכה.

יב. והנה יעויין בטל אורות שם שכתב להשיב ע"ד האגור, דאי משום דאין דרך לצבוע באלו הדברים, מה בכך, הרי מצינו בכלל גדול לרב דאמר דשוחט חייב משום צובע, הרי שאם צבע בדם שהוא חייב, דמיקרי צביעה. וכן מצאתי בכל בו שכתב וז"ל: והרב בעל יראים ז"ל אוסר להניח בשבת שום בגד על חיתוך יד או אצבע היוצא משם דם, משום צובע, דאשכחן גבי דם דקרי ליה צובע כדאמרן בפ' כלל גדול, שוחט משום מאי מיחייב, רב אמר משום צובע. הרי לך דאע"פ שאין צובעין בדם, ואין דרך לצבוע שום דבר בדם, לענין שבת מקרי צביעת הדם צביעה וחייב. וה"ה נמי לשאר דברים, אע"פ שאין דרך לצבוע בדברים אלו, לענין שבת מיקריא צביעה. אלא כיון דלא ניח"ל באותה צביעה, כתב דאיסורא דרבנן מיהא איכא, וכ"כ הרוקח, עכ"ד.

אכן נראה ליישב דעת האגור, דהרי נתבאר דאף האגור מודה דהיכא דמתכוון להדיא לצבוע באלו הדברים שאין דרך לצבוע בהם, חייב משום צובע, ול"ח דרך לכלוך, דמחשבתו משוי ליה תורת צובע, כיון דרוצה בצבעים אלו. ול"ד לצביעה באיש דהחסרון בדבר הנצבע, ולא מיקריא צביעה כלל. ומעתה נראה לומר, דמה"ט שוחט חייב נמי משום צובע, כיון דניח"ל דליתווס בית השחיטה דמא, כי היכי דליתי וליזבנו מינה. ואכן לא סגי בהא דניח"ל גרידא, דבהא לא הוי סגי לחיובי משום צובע, כיון דדם ל"ה מין צבע ואין דרך לצבוע בו, ורק משום דהשוחט למכור לאחרים, מתכוין לזה להדיא, מחשבתו משויא ליה למיהוי מין צבע, ושפיר איכא ביה תורת צביעה. ואע"ג דבגמ' קאמר רק "דניח"ל", מ"מ הנה ז"ל רש"י ריש דף ע"ה ע"ב: "ולקמן מפרש אמאי מיכוין לצובעו". וכן משמע במאירי שם שכתב: כבר ביארנו שהשוחט אב מלאכה, וחיובו משום נטילת נשמה, ומ"מ אם כיון בשחיטה כדי לצבוע את בית השחיטה, שיהיו בנ"א רואים אדמומית הדם ובאים ולוקחים ממנו, ה"ז חייב משום צובע, ע"כ. ומשמע שדוקא באופן זה "דמיכוין" לצבוע חייב, אבל בלא"ה לא, אע"ג דניח"ל בהכי. ומוכרח דמאי דמשני בגמ' "דניח"ל דליתווס בית השחיטה", הכוונה דמתכוין לזה, ולא רק דהוי פס"ר דניח"ל. [ועי' שו"ת אבני נזר סי' קע"ד בזה, ומש"כ עפי"ד במאור ישראל ברכות דף ל"א ע"ב]. ולפי"ז יש ליישב ג"כ משה"ק בתוספת שבת סי' רע"ח סק"ב בשם הרב בן דודו בס' אור יקרות, דמאי קאמר רב, מילתא דאמרי אימא בה מילתא, דלא ליתו דרי בתראי וליחכו עלי וכו', ומאי חוכא, הא ר"י ס"ל מלשאצל"ג חייב, וה"נ אף שאי"צ לצביעה הו"ל משאצל"ג. וכ' לתרץ דהוי פס"ר דלא ניח"ל דלכו"ע פטור. ועי' בישועות יעקב סו"ס ש"כ, ושו"ת יבי"א ח"ב או"ח סי' כ' אות ט'. ולהנ"ל י"ל דעיקר קו' הגמ', דכיון דדם ל"ה מין שצובעים בו, הרי ל"ח צביעה כ"א כלכלוך בעלמא, אי לאו דמתכוין לזה דיהא צביעה. ועי' בשו"ת יבי"א שם, דיותר נראה ליישב בפשיטות כמ"ש היד דוד שם, לפמש"כ התוס' דף ע"ג ע"ב גבי זומר וצריך לעדים, שאף לר"י דמשאצל"ג חייב, בענין שיהיה צריך לעצים, דלא מקרי קצירה בעצים אלא בענין זה, עיי"ש. וכ"ד הרמב"ם פ"ח ה"ד. ועי' לח"מ שם. וה"נ אי לאו דניח"ל דמיתווס בית השחיטה דמא וכו', לא היה חשוב בכה"ג צובע כלל, ע"כ. ולפי"ז נראה דבכל מלאכת צובע הכי הוא, דבלאו דניח"ל וצריך להצביעה, לא מיקריא צביעה כלל. ויש שכתבו דאף התוס' בדף ע"ג לא קאמרי רק "בעצים", כדדייקי לישנייהו. וה"נ י"ל דרק בדם אמרינן, דאי ל"ה ניח"ל ל"ח צביעה כלל, כיון דאין רגילים לצבוע בו. [ואפשר דבענין נמי שיתכוין לזה, כנ"ל מרש"י והמאירי]. ועי' משנ"ב סי' ש"מ סי"ד בביאור הלכה ד"ה ולא נתכוין, דפי' בדעת התוס' דאי לא בעי לעצים הו"ל מקלקל. וכ"ה בקרן אורה שם. ועכ"פ נתיישבה דעת האגור מהשגת הכל בו, דשוחט חייב משום צובע, אף דאין דרך לצבוע בדם, כיון דמתכוין לזה להדיא, וכמש"כ רש"י והמאירי. ובקצות השולחן סי' קמ"ו ס"ק ט"ז סוף הערה ז' כתב ליישב, דאף דבדם אין הדרך לצבוע, גבי שוחט מיחייב משום צובע, דהתם הדרך לצבוע דוקא שיהא ניכר שנשחט עכשיו, אבל בעלמא אין צובעין בדם חוץ מדם חלזון. א"נ דם המכה שאני, שהוא "דם אדם", שאין צובעין בו כלל, שאסור לשפוך דם אדם, ואם מזדמן במקרה, אין עושין ממנו צביעה, ול"ד לדם בהמה, ע"כ.

ונמצא, דלהאגור עיקר הטעם בזה דהוי דרך לכלוך, כיון שאין דרך לצבוע באלו הדברים, ומ"מ יסוד ההיתר בזה משום דהוי דרך לכלוך, והיינו דכיון דאין דרך לצבוע באלו הדברים, הרי זה מפקיע הימנו תורת קלקול בעלמא דפטור אבל אסור, אלא הוי לכלוך. ואכן לא סגי במאי דהוי לכלוך בעצם, אלא בענין שיהא "דרך לכלוך" כמבואר בלשון האגור. והיינו משום דהרי אם מתכווין לצבוע הבגד בדם או במי תותים, חייב משום צובע, ולא חשבינן ליה לכלוך. ועל כן אף כשאינו מתכוין, לא שרינן בעצם מאי דהוי לכלוך, אלא היכא דהוי נמי בדרך לכלוך, דהיינו שמקנח ידיו הצבועות במפה. ואמנם אם יהיו ידיו צבועות בצבע שרגילים לצבוע בו, אפי' דרך לכלוך אסיר, דחשיב כמקלקל ולא כלכלוך. [וזה דלא כהקצות השלחן שם הערה 3 ו- 4. וע"ע שם הערה 13].

יג. ולהמבואר ביראים, דאף דאסור לקנח ידיו הצבועות במפה או בבגד, משום איסור צביעה דרבנן, דחשיב לה רק "קלקול" דפטור אבל אסור, מ"מ צביעה בגופו של איש, כיון דאין דרכו בצביעה, לא מיקריא צביעה כלל ושרי לכתחילה, דהחסרון בדבר הנצבע, ומשו"ה ל"ח הצביעה דידיה כחלק ממראה הגוף. וכן ל"ח תיקון כ"א כלכלוך על גופו, ול"ח צביעה כלל. ונראה דזהו יסוד דעת הגר"ז בקו"א סי' ש"ב דכתב, דאף הירא דאסר, לא אסר אלא בסוג של בגד שרגילים לפעמים לצובעו, אבל לא בבגד שאינו עומד לצביעה כלל, דבזה גם הוא מודה דל"ח צביעה אלא לכלוך. ועי' אב"נ סי' קע"ה שהסכים לעיקר סברת הגר"ז הנ"ל, והראיה ממה שמותרת אשה ליתן מוך לנדתה, והיינו דבכה"ג הוי חסרון בדבר הנצבע, דל"ח כלל כצביעה על הבגד, אלא כלכלוך עליו. והיינו דהגם דלהירא אין מלאכת הצובע בהשבחת הדבר הנצבע, וכן לא בענין שיהא הצבע מגוף מראה הדבר הנצבע, אלא גוף מעשה הצביעה אסורה, מ"מ איכא יחס בין הצבע להדבר הנצבע, די"ל דכיון דהדבר הנצבע ל"ה סוג דבר שהדרך לצובעו, הרי זה מפקיע מהצביעה דעליו תורת צביעה, וחשיב כלכלוך עליו. וכמו דהיראים סובר דבאיש שאין דרכו בצביעה, לא מיקריא צביעה כלל, ה"ה בסוג בגד דלא עומד לצביעה כלל, הרי הצבע שעליו חשיב לכלוך. [ומ"מ איש גרע, דאפילו מכוין לצביעה שרי, משא"כ בסוג בגד שאינו עומד לצביעה, אי מכוין לצובעו חייב משום צובע]. ונראה דההיתר בזה ל"ה רק היכא דהוי "דרך" לכלוך, וכההיא דאשה הנותנת מוך לנדתה, ובזה איכא היתר מרווח לכל הדעות ליתן "תחבושת" או "איספלנית" על גבי הפצע, וכן ליתן ממחטת נייר וכיוצ"ב, כיון דהוו כסוג דברים דאינם עומדים ליצבע. והרי מה שנצבעים בדם, הו"ל לכלוך עלייהו, וכיון דעביד להו דרך לכלוך שרי. ורק בנתינת בגד או מפה או מטפחת קאסר הירא, כיון דהוי דבר דעושים בהו צביעה, וחשיב כקלקול ולא כלכלוך. [ואפשר דבתחבושת שריא משום דהוי לכלוך, ולא בענין שיהא "דרך" לכלוך, ורק כשמתכוין להדיא לצבוע התחבושת, חייב משום צובע, ועדיף מאיש, דלעולם לא מיקריא צביעה כלל].

יד. והנה הקשו האחרונים, בהא דקי"ל בשו"ע סי' ר"פ שמותר לבעול את הבתולה בשבת, ואמאי לא מיחייב משום צביעה, דניח"ל לצבוע הסדינים בדם לראות שהיא בתולה, שהרי לכך מכניסים מפה ושושבינים, ועדיף מבית השחיטה דניח"ל דליתווס דמא, כי היכא דליחזו אינשי וליזבני. וכתב בחי' חת"ס כתובות דף ה' ע"ב ד"ה ויש, דמכאן נראה דל"ש צביעה אלא כשהוא לצורך דבר הנצבע, כגון בית השחיטה, שעי"ז יראו שנשחט היום, א"כ ע"י הצביעה נתרפא הבשר. משא"כ צביעת הסדין איננו לצורך הסדין, אדרבה לכלוך הוא לו, רק לפרסם שהיא בתולה, וזה לא מקרי צובע. ועי' מג"א סי' ש"כ בשם הרדב"ז, ע"כ. וכן כתב בחכם צבי בהוספות וליקוטים סי' א' דף ע"א ע"ב, דמוכח מכאן דדרך לכלוך שרי. והובא בחי' רעק"א סו"ס ש"כ. וע"ע לוית חן סי' צ"ב בזה. ולכאורה יל"ד אי כה"ג חשיב דרך לכלוך, דאף שאי"צ לצביעת הסדין, מ"מ רוצה הוא בצביעת הדם, כדי לידע שהיא בתולה, וא"כ בשלמא אם עיקר המלאכה להשביח הדבר הנצבע, יש לחלק כנ"ל, אבל להיראים דעיקר המלאכה גוף מעשה הצביעה, כיון דניח"ל בצביעה דדם, אף דהוי דרך לכלוך כלפי הסדין, יש לחייב משום צובע. ותו נראה מדברי החת"ס, דגבי שוחט חשיב דמשביח הדבר הנצבע, "שעי"ז יראו שנשחט היום, א"כ ע"י הצביעה נתרפא הבשר". אך עדיין י"ל דאף דחשיב כמשביח הבשר, ול"ה רק סימן בעלמא לידע שנשחט היום, מ"מ אין נראה דכוונת השוחט שיהא הדם ממראה גוף הבשר ממש. ושמא דרק משום שלגוף הבשר איכא מראה דם בעצמותו, דמתאחד הדם עם הבשר, להכי זה ניכר היטב שהבשר טרי ונשחט היום. וזה דלא כפי מה דנקטנו עד השתא, דבצובע דבית השחיטה הוי סימן בעלמא, ואין ענין הצביעה שיהא מגוף מראה הבשר, ובהא גופא פליגי רב ושמואל ביסוד וגדר מלאכת צובע. ועי' בקה"י סו"ס מ', ולוית חן שם, וטהרת הבית ח"א סי' י' הלכה ח', וספר האיר יוסף מלאכות שבת סי' ל"ו, ומתנת משה מלאכת צובע הלכה ז'.

טו. והשתא דאתינן להכי, בביאור יסוד פלוגתא דרב ושמואל גבי שוחט אי חייב משום צובע, יבוארו לן בס"ד דברי התוס' בכתובות דף ה' ע"ב, אהא דאיבעיא להו מהו לבעול בתולה בשבת, דם מיפקד פקיד או חיבורי מיחבר. וכתבו התוס' ד"ה דם, טעמא דחבורה לא כפירש"י דפירש בפרק שמונה שרצים, דחייב משום צובע גבי ח' שרצים, דתנא התם נצרר הדם אע"פ שלא יצא. וקשה לר"י, דבאלו טריפות בשמעתא דריאה תניא ושאר שקצים ורמשים עד שיצא מהם דם, והשתא התם מאי צובע איכא, הא לית להו עור, וה"נ מאי צביעה איכא בהך חבורה וכו'. ועוד, דעל כרחך לשמואל איכא טעמא אחרינא, דבפרק כלל גדול קאמר דשוחט לא מיחייב משום צובע, אלא משום נטילת נשמה, אלמא טעמיה דחבורה הוי משום נטילת נשמה כדקאמר שמואל התם. ורב דאמר התם משום צובע, אף משום צובע קאמר, ע"כ. וצ"ב דברי התוס', שהרי מתחילה הקשו דלפירש"י דהעושה חבורה חייב משום צובע, דמ"ט הכא בעושה חבורה באשה ע"י הבעילה חייב משום צובע, "דמאי צובע איכא". ואח"כ הקשו, דלשמואל דלית ליה טעמא דצובע בשוחט, ע"כ דהכא לא מיחייב משום צובע, והרי אכתי לא ביארו התוס' דמאי צובע איכא. ועכצ"ל דתוס' סברו, דאפש"ל בדעת רש"י דצביעה איכא, ושייכא בסדין ומפה, כדי להראות שהיא בתולה, ע"י שהסדין או בשרה צבוע מדם. וכ"כ השיטמ"ק בד' רש"י שם, אלא דהקשה דא"כ מאי נפק"מ אי דם מפקד פקיד או חיבורי מיחבר, והביא משם רש"י שאין שייך צביעה אלא בדבר שיש בו טורח ואומנות, כגון שעושה חבורה שיש בו טורח, אבל כשהוא מיפקד פקיד אין בו טורח, יעוי"ש. ומעתה נראה דתוס' הוי קשיא להו, דהגם די"ל דשייכא צביעה בסדין להראות שהיא בתולה, מ"מ לשמואל דלית ליה טעמיה דצובע בשוחט, ע"כ דה"נ בבעילת בתולה אין לחייב משום צובע, ורק לרב שפיר י"ל הכי.

ולכאורה לדברי האחרונים, צריך עיון טובא מה דשייכו התוס' פלוגתא דרב ושמואל לצביעה בסדין, הא לפמש"כ התו"ש סי' ש"כ סק"מ, והישועות יעקב שם, דרב ושמואל פליגי אי יש צביעה באוכלין, א"כ טעמיה דשמואל גבי שוחט דאין צביעה באוכלין, אבל בצביעת הסדין שפיר יש לחייב משום צובע. ובפרמ"ג סו"ס ש"כ א"א ס"ק כ"ה כתב, דטעמיה דשמואל דלא מתכוין דליתווס בית השחיטה דמא, יעו"ש. וא"כ הכא ודאי מתכוין שיהא המפה צבועה בדם, לידע שהיא בתולה. ובנשמת אדם שם סובר, דפלוגתייהו דרב ושמואל אי איכא חיוב צובע אף בדבר שאינו מתקיים. וגם לפי"ז לכאורה נראה, דבצביעת המפה שפיר חשיב דבר המתקיים, אף שכוונת האדם אח"כ לנקות המפה, והצביעה היא רק לשעה קלה כדי לידע שהיא בתולה. ומעתה צ"ב מאי קשיא להו לתוס' על רש"י מהא דשמואל, דלית ליה חיוב צובע בשוחט.

וע"כ נראה כמשנ"ת, דיסוד פלוגתייהו דרב ושמואל גבי שוחט, הוא ביסוד מלאכת צובע, דהאי דנצבע בית השחיטה כדי דליתו וליזבנו מינה, ליכא השבחה בדבר הנצבע, ואין מהות הצביעה בדם שיתאחד להיות מגוף מראה הבשר, אלא הוי מעשה צביעה בעלמא, ולרב חייב משום צובע. ולשמואל חיוב צובע הוי רק כשהצבע מתאחד עם הדבר הנצבע, דהמלאכת צובע הוי בדבר הנצבע, ובצובע בית השחיטה ליכא האי מילתא. ומעתה סוברים התוס', דבפלוגתא דרב ושמואל תלי הנידון אי יש לחייב משום צובע על הסדינים שנצבעים בדם, שהרי בכה"ג בעי לגוף הצביעה בדם, אבל אין רוצה להשביח הסדין הנצבע, ושיהא מגוף מראהו, ורק לרב יש לחייב כה"ג משום צובע, אבל לשמואל, כמו דבשוחט אין חייב משום צובע, כיון דאין הצביעה מתאחדת בגוף הבשר, והוי מעשה צביעה בעלמא, ה"נ במה שנצבע הסדין אין לחייב משום צובע. וע"כ דטעמיה הכא משום נטילת נשמה, ורק לרב שפיר יש לחייב משום צובע. [ועי' בנשמ"א שם סק"ג דמצדד, דצובע דבית השחיטה הוי שפיר מלאכה המתקיימת, יעו"ש].

ואולי עוד אפש"ל בדעת התוס', דס"ל דיסוד פלוגתא דרב ושמואל אי בשוחט חייב משום צובע, דדם הוי מין שאין הדרך לצבוע בו בעלמא. [ועי' בקצוה"ש שם סוף הערה 3, דנסתפק לדעת האגור שכתב דהוי דרך לכלוך, כיון שאין דרך לצבוע באלו הדברים, או אף במתכוין לצבוע בדם שאין דרך לצבוע ג"כ יהא מותר. ועי' לעיל אות י"ב בזה]. וא"כ פליגי אי מ"מ כשמתכוין לצבוע בדבר דל"ה הדרך לצבוע, אי חייב או לא. וא"כ ה"נ בבעילת בתולה שנצבע הסדין בדם בתולים, זה תלי בפלוגתא דרב ושמואל אי חייב משום צובע, דהוי צביעה בדם דל"ה מין שהדרך לצבוע. ומ"מ העיקר נראה כהפירוש הראשון שנתבאר בדעת התוס'. [ובעיקר קושיות התוס' על רש"י, וכ"ה בראשונים במכילתין דף ק"ז ע"א, עי' בטל אורות במלאכת הצובע, וקר"א שבת שם, וחת"ס בכתובות שם, ואב"נ סי' קע"ו].

טז. ונראה להוסיף בזה בפלוגתת רב ושמואל, דהנה ידועה שיטת שבולי הלקט סי' פ"ו דאין צביעה באוכלים. וכן פסק מרן השו"ע סו"ס ש"כ. והק' החכם צבי סי' צ"ב מהא דאמר רב, דשוחט חייב משום צובע, והא אין צביעה באוכלין. וכה"ק בתוספת שבת סי' ש"כ סק"מ, וכתב לתרץ בשם גדול אחד, דרב ס"ל באמת שיש צביעה באוכלין. אך לדידן דקי"ל כרבא דף ע"ה ע"ב שאין עיבוד באוכלין, ה"נ אין צביעה באוכלין. ורב יסבור כרבה ב"ר הונא שיש עיבוד באוכלין, יעוי"ש. וכן תירץ ג"כ בישועו"י. ובאמת שכן מבואר בתוס' רי"ד, שהק' בההיא דהשוחט חייב משום צובע, דאמאי לא נימא אין צביעה באוכלין, כמ"ש אין דישה אלא בגידו"ק. ותי' משום דגידו"ק חשיבי, והלכך מלאכה הנוהגת בהן, אינה נוהגת בשאר מטלטלין. אבל כל המטלטלין דינם שוה, ואין לחלק בין אוכלין לשאר מטלטלין. "וה"נ אמרינן במעבד, שיש עיבוד באוכלין", עכ"ל. והובא בשו"ת אבני נזר סי' קע"ג, וכתב ע"ז, ודברים אלו לא ידעתי לפרשם, דהא קי"ל אין עיבוד באוכלין. אכן ביארו בזה, שכוונת הרי"ד היא אליבא דרב דווקא, אבל לדידן אה"נ שאין צביעה באוכלין, וכמ"ש ג"כ אין עיבוד באוכלין, וכתירוץ התו"ש והישועו"י. ונמצא בזה דרב ושמואל פליגי אי יש צביעה באוכלין.

אמנם הנה בטל אורות מלאכת הצובע כתב לתרץ הקושיא ממ"ש השוחט חייב משום צובע, דשאני התם דעביד הכי דליחזי אינשי "וליזבנוה מיניה". ואה"נ דהשוחט לביתו לא מחייב רב משום צובע, וכמ"ש בשם התויו"ט, ואדרבה מזה משמע שאין צביעה באוכלין. ותדע שהוא כן, שהרי דין זה שאין צביעה באוכלין, מקורו בספר יראים, והרי מבואר בספר יראים דהלכה כרב דהשוחט חייב משום צובע. ומאחר שהוא ז"ל סובר דל"ש צביעה באוכלין, איך פסק כרב דמחייב באוכלין משום צובע. ודבריו סותרים זא"ז. אלא ע"כ דמהההיא דרב לק"מ, שדוקא כשהוא ע"מ למכור, דאית ליה הנאה למכור את הבשר ע"י הצביעה, הוא שמחייב רב משום צובע, ע"כ. וכ"כ בפרמ"ג סי' ש"כ א"א ס"ק כ"ה. וכן כתב בקה"י סי' מ' אות א' בתוספת ביאור, יעו"ש.

ובשו"ת יביע אומר ח"ב או"ח סי' כ' אות ג' כתב בזה יסוד חדש ליישב קו' החכ"צ, דהא דאמרינן אין צביעה באוכלין, היינו כגון הצובע פתו במשקין ומי פירות הצובעים, "שהכל מיני אוכלים", ובזה אין דרך צביעה כלל. משא"כ השוחט שצובע את הבשר בדם, אע"פ שהבשר ראוי לאכילה, הרי הדם שצובע בו אינו ראוי כלל לאכילה, שנפש האדם קצה בו [מכות דף כ"ג ע"ב]. הא למה זה דומה, ללוקח סממנים וצובע בהן אוכלין, דמסתמא יש לאסור משום צובע, ע"כ. וע"ע שם באות כ"ב דכתב "דכיון שהצובע והנצבע כולם עומדים לשתיה, לא שייך צביעה בהכי". ומבואר בזה סברא חדשה, דל"ש ענין צביעה אלא בסממנים, אבל כשהצובע בעצמו הוא דבר נאכל, אין שם סממנים עליו אלא שם אוכל, ול"ש צביעה באוכל. ולפי"ז אין כוונת השה"ל דאין צביעה באוכלין, כהבנת העולם מבחינת הנצבע שהוא אוכל, אלא מבחינת הצובע, שכיון שהוא אוכל אין עליו שם צבע. ואל תשיבני ממש"כ מרן השו"ע סו"ס ש"כ, דמי שאכל תותים או שאר פירות הצובעים, לא יקנח ידיו במפה משום צובע, אע"פ שהדבר הצובע הוא אוכל, דכיון שמקנחם במפה ותו אינם נאכלים, ליכא עלייהו שם אוכל, ושפיר איכא עלייהו שם סממנים, משא"כ כשהצובע גופיה נאכל, ונעשה חלק מהאוכל ממש. [ועי' לשון האגור סי' תפ"ד דמסייע לרבינו שליט"א. ועי' קצוה"ש שם הערה 3 מש"כ בדעת האגור].

ונראה לפי"ז דכו"ע סברי דאין צביעה באוכלין, היכא דהדבר הצובע והנצבע תרווייהו הוי מיני אוכלין, ופלוגתייהו דרב ושמואל בשוחט אי חייב משום צובע, הוא רק היכא דהדבר הצובע הוא דם, דל"ה מין אוכל והוי כסממנים, והדבר הנצבע הוי אוכל, ופליגי אי חשיב צביעה באוכלין או לא. ויסוד הפלוגתא בזה הוא כמשנ"ת, דרב סובר דל"ח צביעה באוכלין, דעיקר מלאכת הצובע הוי בגוף פעולת הצביעה, דרוצה גוון מסויים דצבע לצורך שהוא. ולהכי לא אכפ"ל, הא דהנצבע הוי מין אוכל, כיון דהצבע גופיה ל"ה אוכל, ושפיר איכא עליה שם צבע "וצביעה". אבל שמואל סובר דמהות מלאכת הצובע הוא פעולה בהדבר הנצבע, דמשביחו ומייפהו ע"י הצבע, דמתאחד להיות ממראה גופו דהדבר הנצבע, וא"כ ה"נ אי כוונת הגברא שיהא להבשר מראית הדם כי היכי דליתו וליזבנו מיניה, א"א לחייבו משום צובע דחשיב צביעה באוכלין, כיון דהמלאכה הוי על הדבר הנצבע, והרי הדבר הנצבע הוא הבשר דהוי אוכל, ול"ש צביעה ב"אוכל", דאוכל ל"ה חפצא דבר השבחה וייפוי ע"י צבע, להכי אפילו דהצבע הוי דם דל"ה אוכל, מ"מ לא מיקריא צביעה ביחס להדבר הנצבע, ולפי"ז אם כשיצבע בסממנים לאוכל ל"ח צביעה, אי בעי "לאוכל" דיהא לו תורת אוכל לאוכלו.

יז. ונראה עוד בזה, דהנה בנשמת אדם שם סק"א מפרש דפלוגתייהו דרב ושמואל אי איכא חיובא דצובע בשוחט, הוא האם חייב על צביעה שאינה מתקיימת, דרב סובר דלא בענין שיהא צביעה המתקיימת, ושמואל סובר דבענין צביעה המתקיימת, יעו"ש. והנה זה ודאי דגוף הצבע דהדם הוי צביעה המתקיימת, אלא דחשיב דהוי "על דבר שאינו מתקיים", כיון דצובע הדם ע"ג הבשר, והבשר ל"ח דבר המתקיים כיון דעומד למכירה ולאכילה, וע"כ דמוציאים הדם ממנו. ומעתה י"ל דבהא גופא פליגי רב ושמואל אי צביעת הבשר בדם חשיב צביעה המתקיימת או לא, וזה תלי ביסוד מלאכת צובע, דרב סובר דעיקר מלאכת צובע הוא פעולת הצביעה, ולהכי עיקר הצביעה דהדם בבשר הו"ל צבע המתקיים, ומה דהדבר הנצבע עומד לאכילה, לא מפקע מיניה תורת צביעה המתקיימת, דחשיב כגורם חיצוני שמעביר צבע הדם מע"ג הבשר. ושמואל סובר דעיקר מלאכת הצביעה הוא בהשבחת הדבר הנצבע [ושפיר חשיב דהבשר משתבח, וכמש"כ כיוצ"ב החת"ס, והובא לעיל אות י"ד], וא"כ כיון דהמלאכה הויא בהבשר, והוא במהותו הוי דבר שעומד לאכילה, הרי חשיב חפצא דאינו מתקיים כלל, ולהכי פטור משום דאינו מתקיים, וחשיבא צביעה שאינה מתקיימת. ובזה נתבאר לעיל אות ו' דפליגי הרמב"ם והסמ"ג במעברת סרק על פניה, אי חשיבא צביעה המתקיימת או לא, דהרמב"ם פסק כשמואל דשוחט אינו חייב משום צובע, דל"ה צביעה המתקיימת, וא"כ ה"ה מעברת סרק על פניה פטור אבל אסור, דל"ה צביעה המתקיימת. והסמ"ג פסק כרב דשוחט חייב משום צובע, דעיקר המלאכה היא גוף פעולת הצביעה, ול"ה בהדבר הנצבע, ולהכי חשיבא צביעה המתקיימת. וא"כ ה"ה המעברת סרק על פניה חשיבא צביעה המתקיימת, וכדנתבאר לעיל שם.

יח. והנה יעויין בבכורות דף נ"ח ע"א דאסור לעשר בשבת מעשר בהמה, משום צבע הסיקרא שנותן ע"ג הבהמה. וכתבו התוס' בחגיגה דף ח' ע"א ד"ה משום סקרתא, דהוא מלאכה גמורה דצובע, ואסור מן התורה. ולכאורה התם בצביעה, אין בזה שבח וייפוי בעצם הבהמה, ורק הוה לסימן בעלמא שהיא המעשר, ומ"מ הוה צובע מדאורייתא. ולהנ"ל זה תליא בפלוגתא דרב ושמואל, דלרב דמחייב בשוחט משום צובע, איכא לחייב אף בסקרתא שע"ג מעשר בהמה משום צובע. אבל לשמואל דליכא בשוחט חיוביה דצובע, כיון דמהות המלאכה בהדבר הנצבע שמשביחו ומייפהו, א"כ אף בסקרתא ליכא לחיובי משום צובע.

ואמנם הנה הרמב"ם פכ"ג מהל' שבת הי"ב כתב: כותב מאבות מלאכות, לפיכך אסור לכחול בפוך וכו'. ובהלכה י"ד כתב: "ואין מעשרין את הבהמה, גזירה שמא ירשום בסיקרא". ומבואר בזה, דאיסור סקרתא במעשר בהמה אין חיובו משום צובע, אלא משום רושם תולדה דכותב. ולפמשנ"ת את"ש

היטב, די"ל דהרמב"ם לשיטתיה אזיל, דפסק כשמואל דשוחט אינו חייב משום צובע, ולדידיה ע"כ הא דאמר רב אשי דאסור לעשר ביו"ט משום סיקרתא, אין הכוונה לחיוב צובע, אלא לחיוב רושם תולדה דכותב. אמנם התוס' ס"ל כדעת רוב הראשונים, ה"ה היראים והסמ"ג והמאירי, דפסקו הלכתא כרב דשוחט חייב משום צובע, וע"כ דמלאכת צובע הוא בגוף פעולת הצביעה, ולא בענין שישביח הדבר הנצבע, ולהכי שפיר יל"פ דמשום סקרתא הוא כפשוטו, דחיובו משום צובע. [ויש מי שכתב, דכיון שדין מעשר בהמה שיהא לקרבן, וזה תיקונו וקיום דינו, ממילא צבע הסיקרא שנותן חשיבא שבח ותיקון בבהמה, שעי"ז ניכרת ולא מתערבת בשאר בהמות. ואינו דומה לצביעת הסדין והמוך, שאין בהם שום תיקון בגופייהו, ורק הוי סימן על טהרת האשה. ואינו נראה]. ושמואל יפרש דאיכא איסור להקדיש ביו"ט, וכמו שהק' התוס' בבכורות וחגיגה שם, יעו"ש.

יט. ותנן בשבת דף ק"ה ע"ב דשיעור הצובע הוא כמלוא רוחב הסיט כפול, והנה לענין שיעור מלאכת הוצאה מבואר בסוגיא דף ע"ט ע"א דהמוציא סממנים שרויין כדי לצבוע מהן דוגמא לאירא, חייב, והיינו שיעור מועט של צבע, שמשתמשין בזה לצבוע קצת צמר לצורך דוגמא של הצבע. וצ"ע מ"ט הצובע מעט צמר לצורך דוגמא לא יהא חייב, כמו שחייב בשיעור זה במלאכת הוצאה. ולכאורה י"ל דאכן אה"נ, דהצובע מעט צמר לצורך דוגמא חייב, ומתני' איירי בסתמא בצביעת בגד או צמר, דשיעורו כמלוא רוחב הסיט כפול.

אלא דהנה הרמב"ם בפ"ט מהל' שבת הי"ד כתב, דהעושה עין הצבע חייב משום תולדת צובע, ושיעורו כדי לצבוע חוט שאורכו ארבעה טפחים. והק' המנ"ח במלאכת הצובע, דמ"ט לא יהא חייב גם בשיעור קטן לצבוע "דוגמא", כמו שחייב לענין הוצאה במוציא סממנים שרויים. ולפמשנ"ת בשיטת הרמב"ם דפסק כשמואל דמהות מלאכת צובע הוא בהדבר הנצבע שמשביחו ומייפהו, י"ל דבצובע מעט צמר לדוגמא, אין תכלית הצביעה לצורך השבחת וייפוי הצמר שנצבע, אלא עושה כן רק כדי להראות דוגמא של הצבע, וכה"ג ל"ה מלאכת צובע, כי יסוד מלאכת צובע הוא ייפוי והשבחת הדבר שנצטבע, ואשר ע"כ חייב רק כשצובע כמלוא סיט כפול, דזהו שיעור חשוב של תיקון הצמר. משא"כ לענין הוצאה, כיון דסו"ס דרך העולם לצבוע מעט צמר לדוגמא של הצבע, והוא דבר חשוב, שפיר חייב על הוצאת צבע שראוי לזאת. אמנם יש לדון, דהצובע "צמר" דהוי דוגמא לאירא (עי' רש"י דף צ' ע"א), כוונתו דהצמר יתייפה וישתבח, משום דהמוכר רוצה שהלקוחות יראו כל גוון דצבע, איך הוא משביח הדבר הנצבע, ואין הכוונה רק לדעת גוון הצבע גרידא, אלא הוא ג"כ להראות את הצורה בה משתבח ומתייפה הצמר הנצבע, ולהכי חשיב בכוונת המוכר לייפות ולהשביח, וא"כ הדרא קושיא לדוכתא על הר"ם. ואמנם אם המוכר צובע דבר מסויים רק להראות גוון הצבע, ולא משתבח הדבר הנצבע, ל"ה מלאכת צובע. ועכ"פ אי נימא דה"נ הוא גם כן בצובע צמר דוגמא לאירא, דכוונת המוכר רק להראות הצבע גרידא, את"ש דברי הרמב"ם. ולפי"ז י"ל דשאר הראשונים דפליגי וסברי דהלכתא כרב דשוחט חייב משום צובע, ה"נ בעושה עין הצבע דחייב, שיעורו קטן כדי לצבוע דוגמא לאירא, ודלא כמש"כ הרמב"ם דשיעורו כמלוא רוחב הסיט כפול. ועי' האיר יוסף שם סו"ס ל"ו.

הרב משה אלחדד
כולל "אליבא דהלכתא" בית שמש

בענין גדרי מלאכת הצובע

הקדמה לביאור מלאכת צובע

מלאכת צובע פירושה צביעה של דבר או חיזוק של צבע קיים, במשכן צבעו את חוטי הצמר בצבעי תכלת וארגמן ותולעת שני.
שיעור המלאכה כדי להתחייב מהתורה הינו צביעת חוט באורך ד' טפחים, או דבר שאפשר לטוות ממנו חוט כזה (רמב"ם הלכות שבת פ"ט הי"ג).
אב המלאכה: הצובע חוטים או בגדים בצבע המתקיים.
התולדות: העושה עין הצבע בשבת, פירוש שעושה צבע כדי לצבוע בו, כגון שמערב מיני סממנים או צבע במים, או שמערב צבעים שונים ביחד כדי לקבל צבע חדש, הרי זה אסור מן התורה משום תולדת צובע (רמב"ם שם הי"ד), וי"א שאין בזה איסור אלא מדברי סופרים.
גדר איסור צובע מהתורה ומדרבנן: אסור מהתורה לצבוע בשבת קירות כלים בגדים וכיו"ב **בצבע המתקיים,** אבל אם הצבע אינו מתקיים פטור ואסור מדרבנן.

להעביר סרק על פניה

א) בגמ' (דף צ"ה ע"א) איתא: אשה לא תעביר סרק על פניה (פירוש סרק צבע אדום) משום צובע. ובמשנה (צ"ד ע"ב) איתא כוחלת נמי אסור משום צובע, וחכמים אומרים דפטור אבל אסור, ור"א מחייב. וברמב"ם פרק כ"ב הלכה כ"ג פסק כחכמים, והסמ"ג ורבינו חננאל פסקו כר' אליעזר.
בשו"ע בסימן ש"ג סעיף כ"ה פסק: אסור לאשה שתעביר בשבת סרק על פניה משום צובע, ומטעם זה אסורה לכחול בשבת, ומטעם זה אסורה לטוח על פניה בצק דכשנוטלתו מאדים הבשר.
כתוב בדבריו דהא דאשה אסורה לכחול בשבת איסורו הוא משום צובע, וצריך להבין מדוע אין איסורו משום כותב כמבואר ברמב"ם פרק כ"ג הלכה י"ב, והנפק"מ בזה מובא בספר מגילת ספר עמוד קל"ט דאם הטעם משום צובע אין איסור בהסרת הכחול מהעינים, דאין איסור בהסרת צבע מגוף האדם, אבל אם האיסור משום כותב אסור להסיר הכחול, דכמו שאסור למחוק האותיות הכתובות על הבשר, כך אסור להסיר הכחול מהעינים משום מוחק. ועוד צריך להבין מהו סברת הרמב"ם דחייב משום כותב.

צביעה באוכלין

ב) בשו"ע סימן ש"כ סעיף י"ט פסק בשם השבולי הלקט "ליתן כרכום בתבשיל מותר, ואין לחוש לו משום צובע, דאין צביעה באוכלין". ולכאורה מ"ש מצביעת פנים באשה, ועוד תמה באור לציון מנין לשבולי הלקט מקור בתלמוד.

ד' ביאורים בשיטת רב בשוחט

ג) הביאור הלכה ד"ה ליתן כרכום בתבשיל, הקשה דאיתא בשבת (ע"ה ע"א) שוחט משום מאי חייב, רב אמר משום צובע, ושמואל אמר משום נטילת נשמה, וקשה הרי צביעת הבשר היא צביעת אוכלין, ומדוע חייב לרב משום צובע. ותירץ לפי"ד האור זרוע דלרב חייב משום צובע על **צביעת העור** של בית השחיטה.
ובחכם צבי תירץ דכיון שהבשר **אסור באכילה** שייך בו צביעה, אך דבר שמותר באכילה לא שייך בו צביעה כלל. ודחו דבריו האחרונים, שזה שהבשר אסור באכילה עדיין לא הופך אותו לדבר שאינו אוכל, כיון שראוי לאכילה אלא שיש עליו איסור.
ובאבני נזר סימן קע"ג תירץ שאכן אין צביעה באוכלין, מיהו דווקא כשצובע את האוכל בדבר אוכל כמו לצבוע פירות במי פירות, משא"כ כשצובע בשר בדם וכיו"ב יש בזה איסור צובע, ועדיין צריך להבין מה החילוק.
ובספר רב פעלים תירץ דאף באוכלין אם מתכוין לצבוע, וניח"ל בהכי שיצבע בית השחיטה כדי שיראו ויקנו ממנו, חייב משום צובע.

ביאור במחלוקתם של רב ושמואל

ד) ולכאורה צריך להבין מה יסוד מחלוקתם של רב ושמואל, ומבאר באור לציון ח"א סימן ל' דנחלקו בצובע לזמן, דהא הבשר עומד להמכר ולהאכל, דרב סובר צובע לזמן חשיב צובע וחייב מן התורה, ושמואל סבר דצובע לזמן לאו צובע הוא ופטור, וע"כ חייב משום נטילת נשמה.
ופסק הר"מ (פרק י"א מהלכות שבת הלכה א') כשמואל דשוחט חייב משום נטילת נשמה, וממילא נפק"ל דצובע לזמן פטור אבל אסור מד"ס.

קינוח ידיו המלוכלכות במפה

ה) בשו"ע סימן ש"כ סעיף כ' פסק בשם ר"א ממיץ "יש מי שאומר שהאוכל תותים או שאר פירות הצובעים, **צריך ליזהר** שלא יגע בידיו הצבועות בבגדיו משום צובע, אבל אם צובע פתו במשקה הפירות לית לן בה, שאין צביעה באוכלין", ולכאורה הוי דרך לכלוך ומדוע חייב משום צובע. ועו"ק דלכאורה דין זה דצביעת פתו במשקין פשוט הוא במכ"ש מסעיף י"ט דשם צובע בכוונה, ואילו כאן אין לו כוונה לצבוע הפת, וביאר בספר יראים "דאע"פ שהוא מקלקל וכל המקלקלים פטורים, איסורא דרבנן איכא, ואע"פ דקיי"ל כר"ש דדבר שאינו מתכוין מותר, מודה ר"ש בפסיק רישיה, והכא הוי פסיק רישיה, ולכן אף דהו"ל דרך לכלוך חייב".
והשיג עליו הרדב"ז (ח"ד סימן קל"א) וכתב: ואנחנו לא ראינו מימינו מי שנזהר בזה, ובודאי חומרא יתירה היא שאין זה דרך צביעה אלא דרך לכלוך, ומעיקר הדין מותר והמחמיר תבוא עליו ברכה.
ומבאר המ"א סימן ש"כ סקל"א שהשו"ע חשש לכתחילה לאסור גם בדרך לכלוך, כמו שפסק בסימן ש"ב סעיף י' שלכתחילה יש לחוש לאיסור כיבוס אפילו בדרך לכלוך, וכ"ש צביעה שאסור, דכל צביעה היא דרך לכלוך ואעפ"כ אסורה, ולכן בשו"ע כתב "צריך ליזהר".

קושיית המ"א באכילת דבר שמשאיר צבע בשפתיים

ו) במ"א ס"ק כ"ה הקשה דמשמע מדברי השו"ע דכל מה שצריך להחמיר שלא יגע בידיו הצבועות **בבגדיו או במפה,** משמע דמה שעושים הפירות בגופו מותר, וקשה דבסימן ש"ג סעיף כ"ה מבואר דאשה לא תעביר סרק על פניה משום שצובעת, ובתוספתא איתא שלא תקנח בבגד שיש בו סרק, ומשמע אף שלא מתכוונת לצביעה פסיק רישיה הוא ואסור, וא"כ מדוע מותרת אכילת פירות הצובעים.
ותירץ המ"א כיון דאשה **דרכה בכך** לייפות עצמה ע"י צביעת הפנים נראה כצובע, לכך גזרו עליה חכמים, אבל איש **אין דרכו בכך** כשאוכל, ולכך אפילו צובע פניו בשעת אכילה לא גזרו.
ולכאורה קשה אם טעם ההיתר משום שאין דרך האיש לצבוע פניו, א"כ יהיה אסור לאשה לאכול תותים ושאר פירות הצובעים.
ותירץ השער הציון (סימן ש"ג ס"ק ס"ה) שדווקא בהעברת סרק על פניה יש לאסור, משום שהוא **דרך צביעתה** לנוי, משא"כ באכילת תותים וכיו"ב שגם באשה אין דרך צביעתה בכך.

לתת בגד על מכה שיוצא ממנה דם

ז) בשו"ע סימן שכ"ח סעיף מ"ח פסק: אסור להניח בגד על מכה שיוצא ממנה דם, מפני שהדם יצבע אותו, ולכאורה מדוע בסעיף כ' כתב באוכל תותים דצריך ליזהר שלא יגע בבגדיו, ואילו כאן כתב דאסור. ותירץ לי הרה"ג ר' יצחק שרבני שליט"א דכאן דנוגע בבגדיו עשה שלא בכוונה, לכך כתב רק צריך ליזהר, אבל להניח לכתחילה בגד על הדם בזה כתב דאסור.

לתת יין אדום ביין לבן

ח) מובא ברמ"א בדרכי משה סוף סימן ש"כ בשם הר"א מינץ, דכתב דאסור ליתן יין אדום לתוך יין לבן בשבת משום צובע, ולפי דברי היראים דאין צביעה באוכלים נראה דגם זה שרי, והקשה ברב פעלים דהרי היראים מדבר בשטבל בפת שהוא אוכל לתוך משקה, ואילו המהר"א מינץ מדבר בנתן יין ביין שהוא משקה בתוך משקה, ואולי בכה"ג יסבור היראים שאסור. ומסקנת הפרמ"ג דמותר אפילו אם כוונתו שהיין יהיה בצבע אדום, ובחכמת אדם כתב דטוב למנוע מזה, וצ"ב במה נחלקו.

מדוע אין צביעה מן התורה על עור האדם, ואילו בכותב יש כתיבה על עור האדם

ט) במשנ"ב ס"ק ע"ט כתב דהעברת סרק על פני האשה איסורו מדרבנן, דאין צביעה מדאורייתא על עור האדם, ובסימן ש"מ סעיף ד' במשנ"ב ס"ק כ"ב ובשער הציון אות ל"ה, מבואר דהכותב על בשרו בדיו חייב, רואים דנחשב דבר המתקיים. ובספר מגילת ספר עמוד קל"ח-קל"ט מיישב דבסימן ש"מ מדובר כשכותב בדיו שהכתיבה מתקיימת יותר, משא"כ בהעברת סרק ובכוחלת שזה נעשה במינים שאינם מתקיימים כל כך, וכך מוכח מהנשמת אדם כלל כ"ד דחכמים פוטרים משום שהצביעה אינה מתקיימת כל כך. ולפי"ז אם האשה צובעת ציפורניה או שערות ראשה כשהצביעה מתקיימת, חייבים ע"ז.
ועוד מיישב בזה בספר אדני שלמה ע"פ הנשמת אדם כלל כ"ד, דכתב דיש דבר דחשיב מתקיים באחת המלאכות, ובמלאכה אחרת לא חשיב מתקיים, וביאור הדבר דצביעה שונה מכתיבה, דצביעה תכליתה לייפות, ואם אינה מתקיימת אין כאן תכלית הענין, משא"כ כתיבה. ויש להקשות ע"ז, דמהרמב"ם פרק ט' הלכה י"ג מוכח דבמלאכת צביעה צריך להתקיים על יום השבת לחוד, ובכוחלת מתקיים ליום השבת. ובספר אורה ושמחה פרק כ"ב הלכה כ"ג ד"ה לפיכך, מתרץ דאפילו אם היה מתקיים, מ"מ לא חשוב מהתורה מלאכת הצביעה, וביאור דבריו דצביעה במשכן היינו חוטים ולא עור האדם, ולפי"ז מבואר הא דהקשינו באות א' מה הביאור בדברי הרמב"ם דחייב משום כותב ולא משום צובע, דצובע הוא דווקא בחוטים ולא בעור האדם.

ג' שיטות אם יש צביעה באוכלין ומשקין
ביאור החילוק בין אוכלין למשקין

י) **שיטה א' -** בתשובת רב פעלים ח"ג סימן א' כתב לחלק בין אוכלין למשקין צלולים, דבמשקים שיש צביעה גמורה שאסורה מן התורה, כגון בעושה עין הצבע, לכן הו"ל כצובע, משא"כ באוכלין דאין צביעה דומה לזה שאסורה מן התורה, ולכן צביעה באוכלין מותרת, ועפי"ז מבואר הדין בבגדים שהדרך הוא לצובעם, ויש בהם דין צובע מן התורה, ולכן גזרינן בזה משום מיחזי כצובע, ואפילו שאינו צובע ממש, ואפילו שאין התותים ושאר הפירות ממיני הצבע. ולפי"ז מיושב מה שהקשינו באות ב' מ"ש ליתן כרכום בתבשיל מצביעת פנים באשה שאסור, די"ל דצביעת הפנים הו"ל כמו משקין שיש בהם מקרים שיש בהם דין צובע מהתורה, ולכן אסור. ולפי"ז מבואר מה שהקשינו באות ג' בדברי האבני נזר, דביאור דבריו דכשצובע אוכל בדבר אוכל לא מצינו בזה דין צובע שחייב מהתורה, משא"כ כשצובע בשר בדם שיש מקרה שאסור מן התורה, לכן יש בכה"ג דין צובע.
ומה שהקשינו על הדרכי משה לעיל אות ח' דצ"ב, דהרי היראים מדבר בשטבל בפת שהוא אוכל לתוך משקה, ואילו המהר"א מינץ מדבר בנתן יין ביין שהוא משקה בתוך משקה, ואולי בכה"ג יסבור היראים שאסור. ומתרץ דיין דמי לאוכלים, ולא מחליף במי צבע, ורק במים יש בזה משום צובע, כי עושים עין הצבע במים ואין עושים ביין, ודעת הפרמ"ג שיין דינו כמים, ובחכמת אדם כתב שמעיקר הדין מותר רק שטוב למנוע מזה.
יא) **שיטה ב' - שיטת החכם צבי סימן צ"ב:** דאוכלין ומשקין אין בהם משום צובע ומותר לגמרי, ולמד מהרמב"ם דנקט דין צובע באסטיס לתוך מי כרכום, ולא אמר כרכום לתוך מים שיהיה גם בזה חייב, ועוד הוכיח ממה שמצינו שמותר למזוג יין אדום במים בשבת, ולא חיישינן שהמים נצבעים ונעשים אדומים, והקשה ע"ד ברב פעלים דהרמב"ם מדבר בחיוב חטאת, אבל בכרכום במים אה"נ יהיה איסורו מדרבנן.
ודוחה גם את ראייתו ממה שמותר למזוג יין אדום במים בשבת, דשם אינו ניכר מעשה הצבע לעיני הרואים, כי רואים מתחילה הכלי מלא יין, ועכשיו גם כן רואים אותו מלא יין, דהמים שיורדים קמא קמא בטיל, ומים היורדים ליין תיכף ומיד נצבעו, ואין נשאר פעולת הצבע לעין האדם, ולמראה עיניו היה בכלי יין תחילה ועכשיו ג"כ יין, וכיון שאינו צובע ממש רק גזירה שדומה לצובע לכן בכה"ג לא גזרו.
משא"כ הפוך כשהיה בכלי מים ונותן לתוכו יין, ניכר מעשה הצבע לעיני הכל, דקודם מזיגה היו לבנים, ואחר מזיגה נצבעו ונשתנה מראיהם לעיניהם.
וכך מוכח מספר חסד לאלפים סימן ש"כ סעיף ו' וז"ל: לדעת הרמב"ם העושה עין הצבע במים, שנותן סם ועושהו שחור וכדומה, חייב, משמע דלהיפך מהתורה מותר בעין צבע, ואפשר דהכי נמי למיחש בעי שלא יתן יין לתוך המים שמתאדמים, אלא יתן היין תחילה.
יב) **שיטה ג' -** בשאילת יעב"ץ בסימן מ"ב הביא דברי הגאון אביו החכם צבי, ופקפק בדבריו, והוא חושש גם באוכלים.

שיעור מלאכה המתקיימת שחייב עליה בצובע

יג) כתב בשער הציון (סימן ש"ג ס"ק ס"ח) שנחלקו בכך רש"י והרמב"ם, שדעת הרמב"ם פרק ט' הלכה י"ג שדי בכך שהיא מתקיימת לאותה שבת, ואילו דעת רש"י שאין די בכך, אלא צריך שתהיה מתקיימת לעולם.
וכאן מתבאר מה שהבאנו לעיל באות ד', דהרמב"ם לשיטתו דס"ל כשמואל ששוחט חייב משום נטילת נשמה, ולכן צובע לזמן אסור, ולא צריך שיתקיים לעולם, כמו שביאר בזה באור לציון לעיל.

הלכה למעשה

צביעה במשקין

נחלקו בזה האחרונים: דעת הבן איש חי (שנה שניה פרשת פקודי סעיף ג') לאסור, ולמד מהרמב"ם כמבואר לעיל שכתב העושה עין הצבע בשבת חייב משום תולדה של צובע, ולכן כאשר צובע משקין בשבת דומה לעשיית עין הצבע, אך היות ונעשה במשקין שהוא דבר שאינו מתקיים אסור מדרבנן.
ולפי"ד בהכנת תה או קפה צריך להניח התמצית תה, ומכלי שני לשפוך על הכוס, שבכך אינו צובע המים אלא מדלל הצבע של התמצית, ובעשיית עין הצבע נותנים הצבע לתוך המים, וחולק עליו הגאון ר' חיים נאה בספר קצות השולחן (עמוד י"ח) שגם הוספת צבע למים בהכנת משקין לא נקרא עין הצבע, דלא מכין המשקה לשם צביעה, ולא יכול להשתמש בו לצביעה אלא לתת טעם במשקה. וכן הוא בספר שולחן שלמה ח"ב עמוד תל"ו, וכן הוא באור לציון ח"א סימן כ"ט.

פתיחת זרם המים כשיש סבון צובע

באור לציון ח"א פרק מ"ז כתב דמותר, ואין בזה משום צובע מג' טעמים: א. כיון דאין מלאכת צובע במים, אלא כשעושה צבע שראוי לצבוע בו דברים אחרים. ב. ועוד, דכאן צובע לזמן קצר, וגם שאין הצבע מתקיים לזמן ממושך אלא עד ההדחה הבאה. ג. ועוד, שיש לצרף לזה דהוי פסיק רישיה דלא ניח"ל באיסור דרבנן בכח שני.
ובשו"ת קנין תורה ח"ב סימן ס"ז חולק, ומוציא מדברי המשנ"ב סימן כ' סעיף י"ט דצובע מאכל או משקה ע"מ לשפר טעמו ולאכלו ולשתותו מותר, ואף אם כוונתו למראה אין להחמיר, ולנשמת אדם נכון להמנע מזה, אבל אם אין כוונתו ע"מ לאכול או לשתות, בזה אף שצובע אוכלין או משקין אסור משום צובע.
ולכן אסור להשתמש בחומר שמניחים בתוך מיכל המים שבבית הכסא שצובע את המים, וצריך לסלקו מערב שבת.
אבל בשו"ת ציץ אליעזר חלק י"ד סימן מ"ז התיר כיון דעיקר הכוונה לשם חיטוי המים ולא לשם צביעה, וכן כתב הגרש"ז אויערבאך (שש"כ ח"ג פרק כ"ג הערה מ"ד) שאם כוונתו היא לצבוע את המים יש בכך משום איסור צובע, ואם כוונתו היא רק לחיטוי כגון שלא ניתן להשיג חומר

מחטא שאינו צובע, ואף הוא לא מתכוון לצבוע את המים, אין בכך משום איסור צובע, אך הסתפק שמא הדבר אסור משום מוליד ריח.
ובשו"ת שבט הלוי (ח"ח סימן קס"ז) כתב שאסור להוריד מים לאסלת בית הכסא על חומר הצובע את המים, אף אם אין כוונתו לצבוע את המים, שכן יתכן שניחא ליה בצביעה, והרי זה בכלל פסיק רישיה דניחא ליה, וכתב שכדאי להחמיר אפילו בחומר חיטוי שאין בו צבע.

להוסיף צבע מאכל למאכל

כתב בספר ברית עולם מלאכת צובע אות י"ב ע"פ המבואר במשנ"ב סימן ש"כ סעיף י"ט בשם הפרמ"ג דאין ראוי לעשות מראה ביין שרף ודבש שיקנו ממנו, וגם בלא"ה הוא עובדא דחול. וע"כ יש להזהר שלא להוסיף צבע מאכל למאכלים כשכל כוונתו לתקן המראה של המאכל. ובפסקי תשובות מביא בהערה דלתת צבע מאכל למים מסוכרים ע"מ לעשות תמצית פטל, אפשר דבזה עיקר הכוונה לתת טעם בתמצית הפטל, ואף אם נהנה ממראה הצבע מותר.

משקפים שמשנים צבעם

כתוב בשו"ת אגרות משה ח"ג סימן מ"ה דמשקפים שמשתנים צבעם כשעובר ממקום מוצל לשמש, מותר להשתמש בהם, דמה שאנו אומרים שבצבע שאינו מתקיים פטור אבל אסור, דווקא כשעושה פעולה בצביעה בחומרים, אבל במשקפיים אלו לא נשתנה בהם שום שינוי בעצם שיגרמו שינוי הצבע, אלא הרכבן הכימי עשוי בצורה שמשנים צבעם נגד אור וחושך, והרי זה דומה לעומד נגד מראה שמשתקפת משם בבואתו, דודאי אין בזה איסור כיון שלא נעשה שום שינוי בעצם המראה. וכ"כ הגרש"ז אויערבאך (שש"כ ח"ג פרק י"ח הערה ע') שמותר להשתמש במשקפים אלו. אולם כתב שאפשר שהיתר זה קיים רק באופן שאין הוא עושה פעולה מיוחדת הגורמת את הצביעה, אבל העושה פעולה המיוחדת לצביעה זו כגון המודד חום ע"י מד חום המשנה את צבעו, אפשר שיש בכך איסור.

שיזוף נגד השמש

בשו"ת מנחת יצחק ח"ה סימן ל"ב כתב דמהשו"ע סימן ש"ג סעיף כ"ה שכתב דאסור לאשה שתעביר סרק על פניה משום צובע, יהיה אסור שיזוף נגד השמש כשכוונתו לייפות העור שיהיה אדום, ואף שאינו עושה כלום, שהרי מצינו בטובל מטומאתו שאסור משום שע"י הטבילה מתקן עצמו, כמו"כ בנידון דידן שמניח עצמו נגד השמש הוי מעשה, מכל שכן אם כוונתו לרפואה, ועוד יש לחשוש שימרח משחת שיזוף, אבל אם כוונתו לתענוג בעלמא ולא לשם שיזוף העור, מותר בצינעא בביתו.

הרב שלמה ידידיה בן שמעון
בני ברק

בדין סחיטת בגדים וכיבוסם בשבת, ובהמסתעף במעט ליסודות כללי וגדרי דיני מלאכת מחשבת, מתעסק, מקלקל, דבר שאינו מתכוין, פס"ר דלא ניח"ל, מלאכה שאצל"ג, ולדין ההסתרקות במסרק בשבת, ודין בהמה שנפלה לאמת המים וחליבתה בשבת ודין צעב"ח ואיסור ביטול כלי מהיכנו

טרם נבוא אל העי"ן בסוגיא דאיירינן בה, יש מקום עמנו להקדים דברים בגדרי החיובים והפטורים המסתעפים מזה לשבת, ואולי גם לשאר איסורים, והמה - **מלאכת מחשבת, מקלקל, דבר שאינו מתכוין, פס"ר דלא ניח"ל, מלאכה שאצל"ג,** ולאור הדברים יתבהר ויתבאר ביותר בס"ד **דין סחיטת בגדים וטעמו**, ויסתעף מזה נמי **לדין ההסתרקות במסרק בשבת** שדינו נפסק בסי' ש"ג, ועל אף שידעתי גם ידעתי שהלכות שבת הרי הם כהררים התלויים בשערה[1], ו"ענייני דבר שאינו מתכוין ופס"ר ומלאכה שאצל"ג רחבים ועמוקים מני ים, ורבותינו זרעו חרשו כו' ואנו אין לנו פה לאכול"[2], מ"מ גם זה ידוע ידעתי שלא עליך המלאכה לגמור ואי אתה בן חורין ליבטל ממנה, "שלא תעלה על דעתך אינני רחב לב ולא אוכל לגומרה ומה יתרון בעמל, שלא עליך לגומרה, אלא אחר שבתורה אתה עמל קיימת מצות בוראך", ו"שלא תאמר הואיל ואיני חייב לגמור את המלאכה לא אצער את עצמי, אלא אלמד בכל יום שעה אחת. ולא כן הדבר, כי עבד קנוי אתה להגות בה יומם ולילה, ואז תצליח את דרכיך ואז תשכיל"[3], וכ"א מחוייב לעמול בתורה ולהתייגע בהבנתה עד מקום אשר ידו מגעת ועיני שכלו משיגים, ואדרבה, ככל אשר לומד בתורה בעניינים הדורשים עמל ויגיעה, מלבד שמקיים מצות ת"ת שפיר טפי[4], הרי גם מצד עצמו הו"ל תענוג יתירא, בבחי' הא דאר"כ (ב"מ ל"ח.) דאדם רוצה בקב שלו מתשעה קבין של חבירו, ושורש ה"אליבא דהלכתא" הוא ה"אסוקי שמעתתא", וע"י עמל בכל הענין משרשו יוכל לקבוע קביעתו בתורה במסמרות נטועים[5], אולם הכא בכל גווני יש לקצר ולא להרבות בענפי האילן הגדול הזה, שלא נצא הרבה מתחום שבת אשר ידובר בו בגליון זה, ואין זה המקום האידנא להביא רבות בעניינים אלו כ"א ליגע בשרשי העניינים למען נבוא אל המנוחה ואל הנחלה בסוגיא דידן השתא, ועל אף דיתכן שיראה בעיניך שמדובר בזה כאן בארוכה, מ"מ אינו אלא כטיפה מן הים בהאי אילנא רברבא ופארותיו, כידוע לכל בר בי רב, ודברים אלו לעורר לב המעיין המה, לפתוח לו פתח פתוח לכנוס בהמבצרים בתי ערי חומה, והשי"ת יעזרנו לכוין לאמיתה של תורה, שלא נכשל בדבר הלכה, ולא נבוש ולא נכלם לעולמי עד.

א

ביסוד פטור מלאכת מחשבת ובהמסתעף לפטור מתעסק ולדין המקלקל

ובקרבו ובהערותיו: גדר מתעסק / אם במתעסק אין שם מעשה עבירה כלל או דהוי כשוגג / גדר החיוב במתעסק כשנהנה / גדר מלאכת מחשבת / מלאכת מחשבת - לקולא או אף לחומרא / באיסורי שבת אזל' בתר מחשבתו או בתר מעשיו / אם יש דין מלאכת מחשבת ביו"ט ובשאר איסורים / החילוק בין אי מלאכת מחשבת למתעסק / החילוק בין שוגג למתעסק / להוציא מן הסוכה אדם שכבר נרדם בה וימשיך עי"ז את שינתו מחוצה לה / איסור מלאכת בורר אמאי לא אמרי' ביה הואיל / באיסורי שבת מ"ט לא אמרי' הואיל וחזי לחולה שיב"ס / בדין מתוך שהותרה מלאכה לצורך ביו"ט הותרה נמי שלא לצורך / יסוד מלאכת קוצר / בביאור דעת מ"ד מצוות א"צ כוונה / גדר פטור מקלקל בשבת / אם פטור המקלקל הוי דוקא היכא שנעשה דרך השחתה במנהגו של עולם / דין האורג חוט צמר בבגד פשתן לענין שבת / דין מבשל גיד בחלב לענין שבת / דין זורע כרמו כלאים (בשביעית) לענין שבת.

בשבת (ע"ב:) איתמר, נתכוין להגביה את התלוש וחתך את המחובר פטור, לחתוך את התלוש[6] וחתך את המחובר רבא אמר פטור... דהא לא נתכוין לחתיכה דאיסורא, אביי אמר חייב דהא קמיכוין לחתיכה בעלמא, ושם (ע"ג.) איתמר נתכוין לזרוק שתים וזרק ארבע רבא אמר פטור... דהא לא קמיכוין לזריקה דארבע, אביי אמר חייב דהא קמיכוין לזריקה דעלמא, כסבור רה"י ונמצא רה"ר רבא אמר פטור... דהא לא מיכוין לזריקה דאיסורא, ואביי אמר חייב דהא קא מיכוין לזריקה בעלמא[8],[7].
והנה רש"י בשבת (ע"ב:) פי' דההיא דרישא דהתם דפטור מיירי בסכין המוטל בערוגת ירק ונתכוין להגביה התלוש וחתך המחובר, וביארו התוס' עפ"ז דפלוגתת אביי ורבא הויא בכה"ג שכיון לחתוך התלוש, וחתך מחובר אחר מן התלוש אותו נתכוין מלכתחילה להגביה, אבל לחתוך מחובר זה וחתך מחובר אחר חייב לכו"ע, אמנם התוס' שם הביאו קו' ר"ת מכריתות (י"ט:) דאמר שמואל המתעסק בחלבים ועריות חייב שכן נהנה[9], בשבת פטור דמלאכת מחשבת אסרה תורה, ומוכח התם דאף בנתכוין ללקוט תאנה זו וליקט תאנה אחרת פטור, ועוד דבשבת (צ"ז:) פטרו להמתכוין לזרוק ארבע וזרק ח' אם לא אמר כל מקום שתרצה תנוח, וכ"ש שפטור בנתכוין לזרוק בצד זה וזרק בצד אחר שלא נעשה כלל רצונו, או בנתכוין לחתוך מחובר זה וחתך מחובר אחר, והסיק דפלוגתת אביי ורבא דשבת הנז' מיירי כשנתכוין לחתוך תלוש ונמצא שהוא גופו מחובר, ופליגי אביי ורבא בקרא "אשר חטא בה", דמיניה יליף ר"א (כריתות שם) לפטורא דמתעסק[10], דלאביי הוי פטורא בכה"ג שנתכוין להגביה התלוש וחתך המחובר, ולרבא שנתכוין לחתוך את התלוש וחתך את המחובר, ושמואל דפטר (שם) מצד מלאכת מחשבת, היינו בנתכוין לחתוך מחובר זה וחתך מחובר אחר דלא נעשתה מחשבתו [ועי' היטב רמב"ם לשבת פ"א ה"ח ומג"מ].
ומאידך, בב"ק (כ"ו:) אמר רבה היתה אבן מונחת לו בחיקו ולא הכיר בה

---

1. מתניתין דחגיגה י'. וע"ש בגמ'. 2. ל' הגר"י מאלצאן בס' שביתת השבת, סופ"ה. 3. אבות פ"ב משנה ט"ז ורבינו יונה שם. 4. ע"ד שכ' הפלא יועץ (ערך "ידיעה") בשם הפוסקים, דאם יכול לפלפל בחכמה ולקנות ידיעה חדשה, ומוציא הזמן בלימוד תהלים וזוהר וכדו', לגבי דידיה חשיב ביטול תורה, ובשבת (קט"ו.) תנן דאין קורין כתובים בשבת מפני ביטול ביהמ"ד, ופרש"י דהיינו משום שהיו דורשים בשבת לבעה"ב שעסוקין במלאכה בימי המעשה, ובתוך הדרשה היו מורים להם הלכות איסור והיתר, וטוב להם לשמוע מלקרות בכתובים, ובשו"ת בית אפרים (או"ח סי' ס"ח) הוכיח מדבריו דהמבטל מלימוד משנה ותלמוד לקרות בנ"ך, הרי הוא בכלל ביטול תורה [אלא דלכאו' אחר המחי"ר אי משום הא לא איריא, דאפשר דאין כוונת רש"י מצד ביטול תורה באיכות, אלא דשפיר עדיף להשמיע להם הלכות כדי שידעו מה יעשה ישראל, הלכה פסוקה, המותר והאסור לבל יכשלו בדבר הלכה, מאשר שילמדו בכתובים (והוא עיקר הלימוד כמובא בכ"מ דצריך שיהא לימודו לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא, ועי' שו"ת חוו"י סקכ"ד, ור' עוד בהע' הבאה), וביטול ביהמ"ד דנקטו לאו היינו ביטול תורה אלא ביטולם משמיעת הדרשה שעל ידה ידעו דרך חיים]. ובעבר שאלתי להגרח"ק שליט"א, דהנה מפו' דהמתעסק באגדתא בזמן שיכול ללמוד בעיון הר"ז ביטול תורה באיכות, ומאידך מצינו בחז"ל בכ"מ דצריך להיות בקי בכל התורה, גם בתנ"ך וגם בדברי האגדה, ויל"ע מה הגדר בזה, והשיב: אינו ביטול תורה חלילה, ע"כ. ועי' ברכ"ש לקידושין סי' כ"ז אות ד' ובדברות משה לקידושין סי' מ"ג, ודו"ק. אלא דאף אם אין בגדרו דין ביטול תורה, מ"מ ודאי ופשוט דהעמל בתלמוד חביב ומעולה יותר, והוא ענין העמל והעסק בת"ת, ואינו דומה הלומד תורה להעמל בתורה, וכבר אמרו דקוב"ה חדי בפלפולא, ועי' היטב בבית אפרים שם הראי' מדוד המלך ע"ה, וכיו"ב בנפה"ח שער ד' פ"ב (ובזה יבואר ביותר דברי הבית אפרים שם דלאו למימרא שהעוסק במקרא אין לו שכר כלל, אולם עי' היטב בריטב"א בב"מ ל"ב: גבי העוסק במקרא מדה ואינו מדה, ודו"ק), [ואף שמצאנו גדולי עולם דכתבו וחיברו הרבה על אגדות הש"ס, וחלקם אף נתפרסמו בעיקר בזה, הנה ברור שלא היה זה עיקר יגיעם ועסקם בתורה אלא מעט משום חובת ידיעת התורה, ובדרך לימודם ושיעורם חידשו גם בזה דברים, ואף אם האריכו בזה הר"ז בבחי' 'וירד משה מן ההר אל העם', דאחז"ל - מלמד שלא פנה משה לעסקיו אלא ירד מיד אל העם, וזה אצ"ל דלא היה לו למרע"ה עסקים אחרים מלבד רצון ד', אלא ללמד שלא פנה משה לעסק התורה ועבודת ד' ברמתו הוא, אלא 'ירד' אל העם - לרמתם ודרגתם, להשמיעם דבר ד', ותפקיד זה נטלו ע"ע גדולי הדורות בכל הזמנים, איתערותא דמשה בכל דר ודר כדאי' בזוה"ק, והוא אשר תמצא להמהר"ל שכ' וחיבר הרבה בענייני אגדה, וכן רבינו בעל בא"ח בבניהו ובן יהוידע אשר בהקדמתו לבא"ח ביאר דרכו בזה להדיא, ע"ש, וגודל עיונו בתורה אין לתאר ולשער, וכדחזי כל צורבא מרבנן בשאר ספריו פלפולא דאורייתא קדישתא, וכיו"ב הגר"י מסלנט שנתפרסם יותר מצד המוסר על אף גודל עיונו ושקידתו בתורה, ועוד, והדבר ברור, ומ"מ הארכנו בו משום הטועים בזה]. 5. שהרי א"א ללמוד בספרי הקיצורים, ניתי ספר ונחזי בלבד לידע מה יעשה ישראל, אלא יש ללמוד הענייניים משרשם ויעמיק בהמסתעף, כמבואר בברכ"י (יו"ד סי' רמ"ו אות ה') בשם הגאונים דאין לילך אחר הלכות קטועות, דאלו לא נאמרו אלא להשקוע בתלמודו ומסתפק באיזה דבר ואינו יודע לפושטו, אלא צריך ללמוד ההלכות משרשם בתלמוד [וכנ' כוונתו למש"כ בס' האשכול (הל' ס"ת) שנשאל רב פלטוי גאון, מאי עדיפא - להעמיק בהלכות או לעסוק בהלכות קטועות, והשיב "לא יפה הם עושים (-שמטין אחר הלכות קטועות ואומרים מה לנו לקושיות ופלפולי הש"ס), ואסור לעשות כן מפני שהם ממעטין התורה, וכתיב יגדיל תורה ויאדיר, ולא נתקנו הלכות קטועות לשנן בהם אלא למי שלמד הש"ס כולו ועוסק בו, ומסתפק לו דבר בדין ואינו יודע לפרשו - יעיין בהם", ויעוי' בשו"ת הרא"ש כלל ל"א סי' ט' ובדבריו לסנהדרין פ"ד סי' ו', ובשטמ"ק לכתובות ד"ן. משם הרמב"ן, ובמהרש"א בסוטה כ"ב. ובהקדמת המעדני יו"ט (ועי' היטב בהקדמת הרמב"ם למשנה התורה, ודו"ק), ור' עוד בהקד' מוהר"ח מוואלאז'ין לשו"ע או"ח "ועם היות שהמה (- רבותינו בעלי השו"ע) היו לנו לעינים להורות את הדרך אשר ילכו ב"י ואת המעשה אשר יעשון, ולמי שקצרה יד השגתו להבין ולהורות מתוך הש"ס, מה טובו ומה נעמו דבריהם הלכות פסוקות וברורות, אמנם... כי רבים כשלו לפרוק מעליהם עול יגיעת לימוד הש"ס להוציא ממנו הלכות ואומרים כי הלימוד אשר למעשה הוא רק לימוד השו"ע, ואף אם לומדים גמ' אינם לומדים אלא לחדד השכל... ולא זו היא הדרך הישרה שחננו ה' בינה לדלות ממעמקי דברי הש"ס, אשר כל מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש הכל נכלל בדבריהם הקדושים, וצדיקים ילכו ביושר דרכם להיות עיקר הוראתם מן הש"ס, ולימוד השו"ע הוא להיות להם למזכרת לזכור הדינים, כי הוא הסולת הנלקט משיטות הש"ס", ובקובא"א חזו"א (ח"ב סי' מ"ג) "וטביעת עינא בדרך הגמ' הוא היסוד היותר חזק בלימוד ההלכה". ואם לימודו כן, יוכל אף להורות הלכה כמבואר בראש לסנהדרין שם, וכ"כ בפסקי מהרא"י (הוא התרוה"ד, סי' רל"ח) שאם ההוראות ברורות קצת כדברי התלמיד, והכי אזלא צורתא דשמעתתא - למה לא יחלוק על רבו, והלא כך היא דרכה של תורה מימות התנאים, וע"ע בדברי הרז"ה והרמב"ן בהקדמתם לספריהם סביבות הרי"ף, וכ"כ מרן בשו"ת אבקת רוכל (סי' קנ"ה) "ואע"פ שי"ל שהריטב"א והריב"ש בקיאי טפי מינן בפי' דברי הראשונים, ה"מ במילתא בלא טעמא, אבל במילתא דאיכא טעמא ואיכא למותיב מותבינן, דלאו קטלי קני באגמא אנן", ור' עוד שו"ת נוב"י (קמא, או"ח סי' ל"ה) "אטו כ"מ שמצאנו דבר בתשובת האחרונים נחליט כן להלכה, הלא חיך יטעם אוכל", וכ"כ החק"ל (יו"ד ח"ג סי' פ"ב) "לא ימנע אדם עצמו מלכתוב בספר שיקול דעתו אם יש לו מלהשיב ע"ד הפוסק, אפי' על גדול האחרונים, וכ"ש אם בא לתרץ דברי הראשונים, כי לא נצטוינו בשו"מ מלחלוק עליהם כ"א להעמיד דבר על בוריו, וחייב להגיד דעתו, ובלבד שיכוין ליבו לשמים", וע"ע בשו"ת חקקי לב (למוהר"ח פלאג'י, יו"ד סי' מ"ב) דאין לת"ח לכבוש נבואתו וחייב לגלות דעתו, ונכתב בספר, שאין משוא פנים בדבר, וברוח חיים (למוהר"ח מוולאז'ין, פ"א מ"ד) כ' "ואסור לו לתלמיד לקבל דברי רבו כשיש לו קושיות עליהם, ולפעמים יהיה האמת עם התלמיד... וניתן לנו רשות להתאבק וללחום בדבריהם ולתרץ קושייתם ולא לישא פני איש, רק לאהוב האמת, אבל עכ"ז יזהר בנפשו מלדבר בגאוה וגודל לבב... ולכן יהיה אך בענוה יתירה", ע"כ. וכבר אמרו בסנהדרין (ז:) לא תגורו מפני איש - לא תאגור בדריך מפני איש, ובבמדב"ר (פט"ז סי' ה', ור' רש"י ריש פ' שלח) אמרו דכל אנשים שבמקרא בנ"א צדיקים הם, ועי' ברדב"ז (החדשות, סי' תצ"ה) ובהקד' הט"ז. ואף שמך ערכנו ולב יודע מרת נפשו שקטן הוא ודל, כבר כתב התבואות שור (בסוה"ס) "מאמר ששמעתי מפי גדול הדור מפורסם על מאמרם (סנהדרין ז'.) כל דיין שדן דין אמת לאמיתו נעשה שותף להקב"ה במעשה בראשית וכו', דין אמת לאמיתו ר"ל לפי דעתו אחרי יגיעתו כפי יכולתו להשיג האמת הוא האמת, אע"פ שלפי האמת עדיין לא השיג האמת, נעשה שותף להקב"ה במעשה בראשית, כי זהו רצון השי"ת בתכלית רק לחפש האמת בכ"מ שהוא לפי דעתו, כי לולי זה לא היה הבריאה". 6. עי' בדבר אברהם (ח"א סי' כ"ה) מו"מ בחקירתו ביסוד מלאכת קוצר, האם הוא מה שמפסיד וממעט היניקה או שמפסיק ומפריד המחובר ממקום גידולו בארץ, ויעוי' עוד באילת השחר (שבת ע"ג.) דאם איסור תלישה הוא הפסקת היניקה, האיך קורין תלוש ע"ד תלוש שאין לו שייכות לאיסור כלל, אך אם גדר האיסור הוא הפסקת חיבור, הרי י"ל שכ"ה נמי בהפסיק החיבור בין ב' החלקים שהיו מחוברים עד השתא, ועע"ש בדצ"ד., ואכמ"ל בזה. 7. ואגב, הנה בכל מימרות אלו הקדים רבא לאביי, ועי' תוס' דשבת כ"ג: טענת רבינו שמואל "דע"כ לקמן הוי רבא [-ולא רבה] שהוא אחר אביי, והכא רבה שהרי משיב לו אביי תלמידו', וכיו"ב מתבאר בתוס' שם (ע':) "ומיהו מתוך פי' ר"ח שפי' דהלכתא כרבה רבו של אביי, משמע דגרס רבה, וכן משמע שמזכירו לפני אביי, וכן בסמוך דקאמר מילתא דפשיטא לה לרבא ואביי", וכ"ה ברא"ש (ב"מ פ"ד סי' י"ט) "אמנם יראה דרבה גרסי' הכא ולא רבא, שלא מצינו בכל הגמ' שקבע רב אשי דברי רבא קודם אביי, כי אביי מלך קודם רבא והיה פותח בביהמ"ד, הלכך נקבעו דבריו תחילה" [ובעצם מעלת אביי מול רבא, יעוי' היטב הוריות י"ד. ובמש"כ בהגהות מצפ"א שם ליישב חילוק דברי רש"י בעירובין כ"ט. מבערכין ל': (ועי"ע בדבריו לסוטה מ"ה. ולקידושין כ'., ודו"ק, ויש להתיישב בזה) במש"א אביי ורבא הריני כבן עזאי בשוקי טבריא, ודו"ק], וכבר עמד בזה במסוה"ש בצד הגליון, עע"ד. 8. ועי' במהר"ם מש"כ הכא גבי טעה בדין, ודו"ק היטב בדברי רבינו יהונתן והמאירי שהובאו בשיטמ"ק לב"ק (כ"ו:) דמתבאר לא כן, וראיתי שהעיר בזה הגרצ"פ פראנק, וע"ע תו"י לשבת (כאן) דנקט דזה גופא נמי טמון בפלוגתא דאביי ורבא, ודו"ק בכ"ז. 9. וביתרון הנהנה על פני שאר מתעסק, כ' באתוון דאורייתא (כלל כ"ד) דהנה יסוד פטור המתעסק הוא משום דכל שלא נעשה מידיעתו ובכוונתו הו"ל כנעשה ממילא ואין כאן מעשה האדם, אך היכא דנהנה - עיקר האיסור והבלתי נרצה הוא ההנאה, ונהי דכיון שהיה מתעסק לא נחשב כאילו הוא עשה הפעולה דביאה ואכילה, מ"מ הנאה מיהא הוי ליה, והיא היא האיסור, וכיו"ב מבואר בדברי הגרש"ש (נדרים סי' י"א) דאין התייחסות של המעשה לעושהו, אבל כשנהנה הרי יש כאן הנאה שהיא גוף האיסור, ועי' בקה"י (שבת, סי' ל"ה) שהביא לדברי האתוו"ד, וציין כן נמי משם הגרא"ו (במאסף אהל תורה, ח"ב סי' ג') שהביא עוד סמך לזה, ועע"ש בקה"י דשקו"ט בזה, והסיק מדנפשיה טעמא אחרינא, דאה"נ מתעסק נמי חשיב מעשה אלא שחסרה הכוונה, והתורה לא חייבה עבור מעשה בלא כוונה, והיכא דנהנה נחשב הרגשת ההנאה בגופו ככוונה, "שענין כוונה הוא השתתפות הנפש במעשה הגוף, וגם הרגשת הנאה היא בנפש החיונית ונחשבת ככוונה", ובזה א"ש דבשבת נמי אע"פ שאין עצם ההנאה טעם האיסור מ"מ כשנהנה חייב המתעסק, והיינו משום שהנאתו מחשבה ליה ככוונה, ולפי' האתוו"ד והגרא"ו י"ל הכא שע"י הנאה הוי כמעשה, עכת"ד. ובדברי החזו"א (הוריות סי' ט"ו סק"ט) נראה דנקיט לדתרוויהו, שכ' דאף שאין החיוב על ההנאה אלא על אכילה ובעילה, מ"מ צורת המעשה היא ההנאה ולא המעשה עצמו, וחייב אף בתחב לו חבירו או שהביאו על ערוה לרצונו, "ולא נאמר דין מתעסק אלא במידי דתלוי במעשה כמו שבת ושחוטי חוץ שאם לקח חבירו ידו ושחט בה חבירו חייב", ומבואר דכלל תרתי, דאה"נ מתעסק לא חשיב כעושה מעשה - וכסברת האתוו"ד והגרא"ו, אך מ"מ בכה"ג שנהנה חייב דזו צורת האיסור - וכסברת הקה"י, ודו"ק. 10. וביסוד דין המתעסק, הנה בקה"י (שבת סי' ל"ד) הביא משם המנחת ברוך שביאר החילוק בין שוגג למתעסק, דכשנתכוין למעשה שעושה אלא שסבר דהוי חתיכה דהתירא אי"ז מתעסק אלא שוגג, ודוקא בנתכוין לחתוך את התלוש וחתך את המחובר שלא ידע כלל עצם המעשה שעשה, שהרי חתיכת התלוש לאו מלאכה היא, דעיקר המלאכה הוא עקירה ופסיקת חיבורו מהקרקע ואת זה הרי אינו יודע, הו"ל מתעסק, ובקה"י טען לעומתו דדבריו נסתרים מסוגיא דכסבור שמן ונמצא חלב הוי מתעסק ואינו חייב אלא משום שנהנה, ומבואר שאע"פ שיודע מה שעושה - שאוכל - חשיב מתעסק, ומה שיישב בזה המנח"ב אינו מספיק כלל כמש"כ החזו"א בהוריות סי' ט"ו סק"ט, אלא הביאור הוא דכל דבר שעושה האדם מחמת טעות ידיעה חשיבא ליה שוגג, אך אם עושה מחמת ראיה וטב"ע הו"ל מתעסק, ודוגמא לזה - מי שיש לו חוב על ראובן ותובע את שמעון, דאם עינו הטעתו וסבור הוא שאדם זה שלפניו הוא ראובן הו"ל מתעסק, שהרי א"י עם מי יש לו עסק, אבל כשיודע שזה שמעון אלא שזכרונו הטעהו וחושב ששמעון הוא החייב לו הר"ז מיקרי שוגג, ולפ"ז צ"ל בההיא דמתעסק בחלבים ועריות דהוי מתעסק ואינו חייב אלא משום שנהנה, דמיירי שהכיר מתחילה השומן שהוא שומן והחלב שהוא חלב ואח"כ טעה בהכרתו, א"נ אפי' לא הכירן מעולם אלא שמתוך טב"ע הכריע לעצמו שזה שומן [וע"ע בשו"ת עונג יו"ט (או"ח סי' כ"א) במש"כ על פלוגתא דרש"י ותוס' הנז' עליון למעלה, וע"ע בהע' להלן מש"כ בס"ד משם הגרא"ו לחלק בין מתעסק לאינו מתכוין, ודו"ק]. ב'). הנה בהוריות (י'.) למדו 'אשר חטא בה - פרט למתעסק', ובשו"ת הגרעק"א (מהדו"ק תשו' ח') יצא לחדש דמיעוט דמתעסק אינו משום דבכהאי גוונא לא נעשית העבירה כלל, אלא דאמנם אה"נ נעשתה העבירה אך בשוגג, ובכה"ג יליפ' מקרא שפטור

ועמד ונפלה... לענין שבת מלאכת מחשבת אסרה תורה... נתכוין לזרוק שתים וזרק ארבע... לענין שבת מלאכת מחשבת בעינן, וביארו התוס' דאביי דמחייב בשבת (ע"ג.) וכנז', מיירי בכה"ג שנתכוין לזרוק שתים ונמצאו ארבע, דומיא דנתכוין לחתוך את התלוש וחתך את המחובר, דהיינו שסבר שהוא תלוש ונמצא הוא גופיה מחובר, דאי נתכוין לזה וחתך את זה היינו מחובר, וא"כ בההיא דב"ק הנז' קם דינא דפטור לכו"ע ומיירי בנתכוין לזרוק שתים וזרק ארבע, אך לא שאותו מקום שחשב שהוא שתים הו"ל ארבע אמות, וכ"ז כר"ת דלעיל[11].

עכ"פ, הנה עצם הפטור באבן בחיקו ולא הכיר בה או בשנים ונמצאו ארבע, נקט לה רבא מצד מלאכת מחשבת, ופירש רש"י "שנתכוין לעשות מלאכה, אלא כסבור שהיום חול או סבור שמלאכה זו מותרת", ומבואר להדיא בדעתו שאף בדאיכא ליה הכרה ברורה בעצם ומהות מעשהו, מ"מ חסרון ידיעה שנעשה בזה איסור משוי ליה נמי חסרון ב'מלאכת מחשבת'.

איברא, דאשכחנא להדיא דעת רש"י איפכא מזה, דהנה ז"ל בזבחים (מ"ז.) "ומלאכת מחשבת שהעושה אותה מתכוין למלאכה גמורה אלא ששגג בשבת או סבור שמלאכה זו מותרת, וזה שאין שיעור זה חשוב בעיניו אינו מתכוין למלאכה", ומתבאר להדיא דהיכא שידע עצם ומהות המעשה אלא שלא ידע באיסורו, שפיר מיקרי מלאכת מחשבת ומיחייב עלה אא"כ לא התכוין למלאכה כלל, וכן מתבאר מדבריו בסנהדרין (ס"ב:) "שחשב לעשות זאת", והיינו שחשב וכיוון לעצם המלאכה, וכ"ה בדבריו בכריתות (י':) "שהמחשבה חשבה בדעתו ונתכוון לה" [אלא דאה"נ מדבריו בסנהדרין כריתות וחגיגה לבדם לא היה קשה, די"ל דהכא נקט חדא והכא נקט חדא, ובכ"מ ביאר לפי עניינו, והוו ב' סוגים בדין מלאכת מחשבת, אלא שעיקר הקו' הויא מההיא דזבחים שנקט להדיא דלא כדבריו בב"ק, וממילא ע"ז יש להסמיך דבריו בג' המקומות הנוספים הנז'], ויל"ע.

וגדר נוסף אשכחנא שנכלל בפטורא דמלאכת מחשבת, והוא בביצה (י"ג:) דמייתו לדתנן (מעשרות פ"ד מ"ה) המקלף שעורין מקלף אחת אחת ואוכל, ואם קילף ונתן לתוך ידו חייב, ומסיק דלענין שבת פטור, ומי איכא מידי דלענין שבת ל"ה גמר מלאכה, ולמעשר הוי גמר מלאכה, מתקיף לה רב ששת בריה דרב אידי, ולא, והא גרנן למעשר דתנן (שם פ"א מ"ה) איזהו גרנן למעשר, הקשואין והדלועין משיפקסו, ושלא פקסו משיעמיד ערימה, ותנן נמי גבי בצלים (שם פ"א מ"ו) משיעמיד ערמה, ואילו גבי שבת העמדת ערמה פטור, אלא מאי אית לך למימר, מלאכת מחשבת אסרה תורה, ה"נ מלאכת מחשבת אסרה תורה, ופרש"י "מלאכת מחשבת שהיא מלאכת אומנות אסרה תורה", ומתבאר שטמון בזה נמי פטור מצד חשיבות המלאכה, וכיו"ב מתבאר מדברי הרשב"ם (ב"ב נ"ה:) "במסכת שבת (ע"ו:) תנן המוציא אוכלין חייב בגרוגרת, דבשבת מלאכת מחשבת אסרה תורה, **ולא חשיבא** הוצאת דבר מאכל חשוב בפחות מכגרוגרת", ומתבאר החסרון מצד ד"לא חשיבא" [אמנם, דו"ק היטב בדברי רבינו חננאל בביצה שם דז"ל: "אלא בשבת מלאכת מחשבת אסרה תורה, ולא קא מכוין לפקוסי משום מלאכה אלא לאכשורי אוכלא", ומתבאר שכלל גדר מלאכת מחשבת דהתם ככל הני דלעיל].

הא קמן, דב' ענייני פטור נכללו בגדר **"מלאכת מחשבת"**, חדא **"מחשבת"** מל' **"מחשבה"**, שההעדר המחשבה והכוונה להמעשה גורם פטורו, והשנית מל' **"חשיבות"**, דכל שאינו חשוב ל"ה כמלאכה ופטור[12].

ובזה יתבאר טפי הא דאשכחנא בחגיגה (י'.:) דפטורא דמקלקל בשבת הו"ל מצד חסרון ב"מלאכת מחשבת", דהתם תנן שמלאכות שבת הרי הם כהררים התלויין בשערה, מקרא מועט והלכות מרובות, והק' בגמ' דאיכא קראי על שבת, לא צריכא אלא לכדרבי אבא... החופר גומא וא"צ אלא לעפרה פטור עליה, כמאן, כר"ש דאמר מלאכה שאינה צריכה לגופה פטור עליה, אפי' תימא לרי"ה התם מתקן הוא, הכא מקלקל הוא, מאי כהררין התלויין בשערה ["דקאמר במתניתין, דמשמע שיש קצת רמז מן התורה ללמד זה, ומהו הרמז". רש"י], מלאכת מחשבת אסרה תורה, ומלאכת מחשבת לא כתיבא, ומעתה א"ש דהן אמנם התם מתכוין הוא ויודע צורך ומהות פעולתו ותוצאותיה, אולם מ"מ פטור מצד מלאכת מחשבת משום חסרון החשיבות וחלות שם המלאכה, דהא עכ"פ מקלקל הוא [אמנם, ע"ש רש"י שפירשה מצד חסרון כוונה, ודו"ק].

וכה"ג דאף לרי"ה פטור במקלקל, אשכחנא נמי בשבת (ק"ה:) תנן הקורע בחמתו ועל מתו וכל המקלקלין פטורין, ומוקמי בגמ' לרישא דמתני' כר"ש דפטר במלאכה שאצל"ג, והא דרמינהו דהקורע בחמתו ובאבלו ועל מתו חייב, מוקמי כרי"ה דמחייב במלאכה שאצל"ג, ושם (ק"ו.) תני רבי אבהו קמיה דרבי יוחנן כל המקלקלין פטורין חוץ מחובל ומבעיר, א"ל פוק תני לברא חובל ומבעיר אינה משנה, ואת"ל משנה, חובל בצריך לכלבו מבעיר בצריך לאפרו, ומוקים דמתני' כרי"ה ובריתא דרבי אבהו כר"ש, ופרש"י דלרי"ה דחייב במלאכה שאצל"ג משכחת לה חיוב בחובל ומבעיר בצריך לכלבו או לאפרו, דאע"פ דמקלקל הוא אצל מלאכה עצמה, מ"מ מתקן הוא אצל אחרים, אבל באמת אם מקלקל גמור בלא שום תיקון פטור, אבל לר"ש הרי פטור במלאכה שאצל"ג, וממילא אין לך חובל ומבעיר שאינו מקלקל, ואף אם מבעיר עצים לקדירתו - הרי מקלקל הוא אצל עצים, ומ"מ חייב בחובל ומבעיר (כרבי אבהו) משום הילפותא בגמ' דמדאיצטריך קרא למישרי מילה[13], מכלל דשאר חובל חייב, ומדאסר רחמנא שריפת בת כהן בשבת דמקלקל הוא, מכלל דמקלקל בהבערה חייב[14] [ועי' תוס' דסנהדרין (פ"ד:) ומהרש"א בשבת שם].

כ

ביסוד דין פס"ר וטעמו, והדין כשלא ניחא ליה, ובהמסתעף לדין סחיטת בגדים, וגדר מלאכה שאינה צריכה לגופה

ובקרבו ובהערותיו: גדר פסיק רישיה / ספק פס"ר להבא / ספק פס"ר לשעבר / פס"ר כשאפשר לעשות המעשה בלא האופן דהוה פס"ר / פס"ר כשאינו עושה עצם המלאכה / דין חיתוי באש תחת קדירת עובד כוכבים / דין סגירת תיבה שיתכן ונמצאים זבובים בתוכה / דין פריסת מחצלת ע"ג כוורת של דבורים / דין נעילת בית וצבי בתוכו וכוונתו גם לשמירת הבית / החילוק בין מתעסק לאינו מתכוין / דין פס"ר דלא ניח"ל / סחיטת בגדים ממים / סחיטת בגדים משאר משקין / דין השימוש במגבונים לחים ובנייר רטוב בשבת / אם בשמירת ממונו איכא מצוה / גדר מלאכה שאצל"ג / החילוק בין פס"ר למלאכה שאצל"ג / אם יש חילוק - ומה הוא - בין פס"ר דלא ניח"ל למלאכה שאצל"ג.

פלוגתא ידועה היא, דרי"ה סבר דדבר שאינו מתכוין אסור, ור"ש פליג וס"ל דמותר (ר' שבת מ"א: וש"נ)[15], ומאידך אמרו בכ"מ (שם ע"ה. וש"נ)

מקרבן, אבל מ"מ שגגת איסור מיהא עבד, וראיתי מביאים בזה דבשו"ת רש"א לבנו הגרש"א (כתבים כ') הביא משם הגרמ"מ יפה להוכיח כן ממש"פ הרמ"א (יו"ד סי' שע"ב ס"א) דכהן שישן ויש מת עמו באוהל - יש להקיצו ע"מ שיצא, והנה אין לך מתעסק גדול מזה שיישן הוא וא"י על המצאות מת באהלו, ואעפ"כ יש להעירו, וע"כ י"ל דאף מתעסק נחשב למעשה איסור בשוגג ואינו פטור כ"א מקרבן, אך בעל האו"ש הוכיח איפכא משבת (צ"ז.) דאיתמר ב' בתים בב' צידי הר"ר - רבה ב"ר הונא אמר רב אסור לזרוק מזה לזה, ושמואל אמר מותר לזרוק מזה לזה, ולאו מי אוקימנא להה"א כגון דמידלי חד ומתתי חד, דזימנין נפל ואתי לאתויי, וכ' רש"י 'ולהכי נקט ואתי לאתויי, דאילו משום נפילת הר"ר ליכא חיוב חטאת, דמתעסק הוא אצל הוצאה דלא נתכוין לזרוק לרה"ר', הרי מבואר דלא חששה התורה לעצם הנפילה, אף שלכאו' בזה נמי הוצאה הויא, ולא חששו כ"א דילמא אתי לאתויי, ואי כהגרעק"א הדק"ל אמאי לא חיישינן, ומה השיב רש"י. והעירוני ראי' לדעת הגרעק"א הנז', דהנה השטמ"ק (כתובות ה': ד"ה את"ל הלכה) הביא מהרא"ש דאע"ג דמחייב ר"ש במתעסק בחבורה, מודה הוא בשאינו מתכוין דפטור, דמתעסק שאני דדמי למקלקל דבתרווייהו שייך פטור דמלאכת מחשבת, וכיון דבחבורה מחייבים להמקלקל ה"נ מחייבין להמתעסק, אבל דבר שאינו מתכוין אינו פטור משום מלאכת מחשבת, דהא בשאר מקומות נמי שרי ולאו דווקא לענין שבת, "אבל מתעסק אינו אלא לענין שבת דלא בעיא מלאכת מחשבת אלא בשבת, כדאמרי' התם מתעסק בחלבים ועריות חייב ובשבת פטור", ולכאו' צ"ע שהרי פטור מתעסק הוא ממיעוט כללי, ולאו דווקא לענין שבת, שהרי קרא ד"אשר חטא בה" לא מיירי כלל בענין שבת, ודין מתעסק בחלבים ועריות שאני מטעם דנהנה, אלא אפש"ל דנתכוון הרא"ש לענין האיסור תורה, דדווקא בשבת ליכא כלל איסור תורה משום דבעי' מלאכת מחשבת וליכא, אבל בעלמא איכא איסור תורה אלא דמיקרי שוגג, ודו"ק. ובעצה"ע, ראיתי באילת השחר (להגראי"ל שטינמן שליט"א, שבת ע"ב:) שהק' דלפ"ד הגרעק"א אמאי בשאר איסורין נמי שרי בדבר שאינו מתכוין (ואי"ה ובל"נ יבוא בזה דברים להלן), הגע עצמך, אטו אם היה גורר מטה כסא וספסל מתוך כוונה שתעשה חריץ לא היה מתחייב, הא ודאי שהיה חייב אע"ג דל"ה פס"ר, וא"כ נהי שאין בדעתו שתיעשה המלאכה, מ"מ הרי בשאר איסורים ליכא פטורא דמלאכת מחשבת כ"א פטור מתעסק שלא נתכוין לעשות דבר האסור, אך כיון שתיעשה הרי נמצא שעובר איסור דאורייתא בשוגג, והאיך שרי לעשות דבר שיתכן מאוד שע"י עשייתו יעשה איסור מה"ת בשגגה. וראיתי בשו"ת עונג יו"ט (סי' כ') שנקט דמתעסק אף בשבת הוי איסור תורה, ואין פטורו כ"א מקרבן, ואם נתן קדירה שחשבה לריקנית ע"ג האש, ולבסוף נתברר שהיה בה מאכל ונתבשל, אף שהוא מתעסק נאסר המאכל, ויעו' עוד במנחת ברוך (סו"ס ט') לענין מעשה שבת, שאף להסוברים שאין במתעסק איסור תורה כלל אפ"ה נאסר המאכל, דהא המבשל בשבת בשוגג שאסור לבו ביום לאו משום שעשה איסור בשוגג נאסר, אלא משום גזירה דשוגג אטו מזיד (ר' גיטין נ"ג:), וא"כ בכ"מ דבכה"ג במזיד אסור - גזרי' שוגג אטו מזיד, והעירוני עוד שכן כ' מדנפשיה האי שופרא דבלי בארעא בעת האחרונה בעוה"ר בשו"ת משנה הלכות (ח"ו סי' ע"ו). {ובעצה"ד, הנה המסתעף מהאי עניינא הוא לאשר דנו ודשו רבים, במקום שאין מקום לכולם לישן בסוכה, האם אפשר שיכנס א' וישן, ולכשירדם יוציאוהו חוצה ויכנס אחר במקומו לישן, וכן ינהגו בכולם חוץ מהאחרונים, אלא דלכאו' לפ"ד הרמ"א דיו"ד הנז' יהא אסור לעשות כן, ואף דהוא מתעסק הא אין פטורו אלא מחטאת ויש להעירו [וכן י"ל באם נרדם חוץ לסוכה], ודו"ק בזה לפ"ד רש"י דשבת וטענת המש"ח הנז'}. 11. ונראה לתלות בזה לדדמי, דהנה בפסחים (קי"ד:) מסיק, דאפליגו ת"ק וריו"ס אם מצוות צריכות כוונה [ועי' טו"א בר"ה (כ"ח.) שהכריח דאביי ורבא לא ס"ל לדיוקא דפסחים דס"ל לריו"ס דמצות צריכות כונה, דאלת"ה מאי פריך, והא לא נפק בהגבהה לבדה בלא כוונה], וכן בעירובין (צ"ה:) אי' לחד תירוצא דאפליגו בזה ת"ק ור"ג, ובברכות (י"ג.) תנן, היה קורא בתורה והגיע זמן המקרא, אם כיוון לבו יצא, ובגמ', ש"מ מצות צ"כ, מאי אם כיוון לבו, לקרות, לקרות - והא קא קרי, בקורא להגיה, ופרש"י דלא נתכוין לקרות, ועי' לרבינו יונה שביאר דאינו מתכוין אפי' לקרות, אלא שכן דרך המגיה מספר לספר דלעיתים מזכיר כמה מילים בפיו, ובתוס' הק' דאכתי הא קא קרי, וביאר דאינו קורא התיבות כהלכתן וכנקודתן אלא ככתבן כדי להבין בחסרות ויתרות. והנראה לבאר, דאפליגו רש"י ותוס' למ"ד דמצוות אין צריכות כונה אם עכ"פ צריך כוונה על עשיית המעשה שידע מה הוא עושה, אע"פ שא"צ כוונה מיוחדת לצאת ידי המצוה, וע"כ דדעת רבינו יונה כרש"י דבעי' ידיעת המעשה (ועי' היטב בר"ה כ"ח: רש"י ד"ה קורא להגיה, שביאר דאף קריה אין כאן אלא מגמגם, וע"ש עוד ד"ה דקא מנבח, וצ"ע, ודו"ק). וכדעת רש"י ור"י משמע נמי בר"ן (ר"ה ז': מדפי הרי"ף) שכ' בשם הרא"ה דהא דיצא בכפאוהו פרסיים, היינו דוקא בכה"ג שיודע שעכשיו הוא פסח וזו מצה, אלא שלא כיוון לצאת יד"ח, אך אם סבר דחול הוא ואכל מצה, או שסבר לאכול בשר ואכל מצה, ודאי לא יצא, דאי יצא אמאי לא נקט חד מהני גווני, ודו"ק, ועי' באו"ל סי' ס' ד"ה יש אומרים, ובמקו"א הארכתי עוד בהאי מילתא בס"ד. ואשר יראה דרש"י לשיטתו ס"ל דבעי' ידיעה לעצם המעשה, וע"כ כשנתכוין רק להגביה הרי לא היתה ידיעה כלל ולכו"ע פטור, אבל אם נתכוין לחתוך מחובר זה וחתך מחובר אחר, הרי הו"ל ידיעה לעצם המעשה, ותו ל"ה בכלל מתעסק אלא כעושה מעשה, והכא דא"צ כוונה מעליא כמצוה הרי חייב לכו"ע, ומ"מ פליגי אביי ורבא בהמתכוין לחתוך התלוש וחתך מחובר אחר אי אזלי' בתר ידיעת המעשה - שיודע שחותך, או בתר ידיעת המעשה איסור - שחותך מחובר, והתוס' פליגי וסברי לבאר פלוגתת אביי ורבא אם אימעוט בדין מתעסק הא שנתכוין לחתוך התלוש וחתך את המחובר עצמו, ואכתי יש להתיישב בזה, ולברר אם זה הוא אמת לאמיתה של תורה, ולא כתבתי אלא להעיר. אמנם, שו"ר בשם ס' חי' בתרא המסביר (ב"ק אות ר"ז) שכ' בשם הגר"ח מבריסק דפליג ע"ד הגרעק"א (דלעיל הערה קודמת, ע"ש דפטור מתעסק אינו פטור כ"א מקרבן אבל איסור בשוגג מיהא איכא), וס"ל דבמתעסק לא חשיבא מעשה עבירה, שהרי במצוה נמי לא יצא במתעסק, כגון (עי' ר"ה כ"ח:) בשמע קול שופר וסבר חמור בעלמא הוא שלא יצא אף למ"ד מצוות א"צ כוונה, וע"ע עד"ז בקובו"ש (פסחים, אות רט"ו), ודו"ק מדברים אלו לנידו"ד. 12. ועוד נפק"מ מדין מלאכת מחשבת, עי' שו"ת רב פעלים (או"ח ח"א סי' י"ב) שהק' דהכיצד חייב הבורר כדי להניח, והלא באופה מיו"ט לחול קיי"ל כרבה דאית ליה הואיל, ופטור (ר' פסחים מ"ו:), ומבואר שם בבעה"מ והר"ן דמשום הואיל פקע איסורא דאורייתא לגמרי ולא נותר כ"א איסורא דרבנן, וא"כ בבורר נמי איכא למימר הואיל וחזי ליה לאכול לאלתר, ואע"פ שכ' התוס' דפסחים (שם) דאי אמרי' הואיל, א"כ ק' שביטלת כל מלאכות שבת הואיל וראוי לחולה שיש בו סכנה, ותי' דכיון דלא שכיח לא אמרי' הואיל, מ"מ קו' דקמן ליכא לתרוצי בהכי, דהא הבורר להניח לבין הערבים שכיח ושכיח שיהא נמלך לאוכלו לאלתר, ותי' רבינו זלה"ה בתשובתו ע"פ יסודו דהחיוב ופטור תלוי במחשבתו בשעת מעשה, ואין לומר דבורר להניח לא יתחייב כ"א בשיעבור שיעור זמן הלאלתר, דבכה"ג היה שרי לברורי מעיקרא, דכיון דכל מחשבתו היתה באיסור אע"פ שמעשיו סתומין אנו דנים אותו כפי מחשבתו וחייב תיכף, וע"ש בדבריו ראי' לזה, וה"ט דמלאכת מחשבת אסרה תורה, ובתר מחשבתו אזלינן, והא דאי' במנחות (ס"ד.) דהמתכוין להעלות דגים והעלה דגים ותינוק, דקיי"ל כרבה דפטור אע"פ שלא שמע שטבע תינוק, משום דס"ל דאזלי' בתר מעשיו, י"ל דהתם שאני דגוף המעשה נעשה באופן ההיתר לפנינו, שהרי עלה תינוק עם הדגים, משא"כ גבי ברירה, אין ההיתר ניכר בהמעשה, אלא הוי מעשה איסור במחשבת איסור, ומה שנמלך אח"כ לאכילה הוי אחר גמר המעשה, וכפנים חדשות, ואין התיקון מועיל אחר שנגמר הטלטול, ועפ"ז י"ל ה"נ דאיסור המעשה נגמר ע"י המחשבה, וע"כ כל שעשה מעשה במחשבת איסור, אע"פ שיכול היה לעשותו במחשבת היתר מ"מ נתחייב ואין לו תקנה, כי בגמר מעשה אדם נתפס, משא"כ ביו"ט דלית לן האי כללא דמלאכת מחשבת אסרה תורה, אזי אע"פ שבישל בכוונת הנחה לחול, כיון דאמרי' דהואיל ואפשר שתיעשה בהיתר, שיבואו אורחים ויאכלו התבשיל ביו"ט, הרי לא נשלם חיוב שלו בגמר המלאכה, וגם אין למעשה הבישול קשר עם מחשבתו. ובשו"ת יבי"א (ח"ב או"ח סי' כ"ו אות י"א) הביא שהק' לו ע"ז "כבוד ידי"נ הרב הגאון המפו' מהר"ר יוחנן סופר שליט"א" (-הוא האדמו"ר מערלוי שליט"א) מתוס' דחגיגה (י':) שכ' בשם ר"י דהא דמלאכת מחשבת אסרה תורה היינו לאפוקי היכא שא"צ לעיקר שורש האיסור, וא"כ בנידו"ד כיון שמחשב לעשות עיקר המלאכה הוי בודאי כעין מלאכת המשכן, ואעפ"כ אמרי' הואיל, ולאו מטעם שאין כאן מלאכת מחשבת שהרי בודאי היה מתכוין לעשות איסור, והא דאמרי' דמלאכת מחשבת אסרה תורה לקולא נא' לענין הנז' היכא שלא נתכוין לעצם המלאכה, ולא לחומרא שיהא חמור מיו"ט, והגרע"י שליט"א יישב דעת מרן זלה"ה בתשובתו הנז' דאי משום הא לא איריא, דהא בב"ק (ס'.) אי' דה"ט דזורה ורוח מסייעתו חייב בשבת, משום דמלאכת מחשבת אסרה תורה, אבל הכא גרמא בעלמא הוא וגרמא בנזיקין פטור, ואשר לפ"ז אף בדין בורר י"ל דמלאכת מחשבת אסרה תורה ומש"ה חייב, ולא אמרי' הואיל [דמוכח שאף לחומרא אמרי' האי סברא], ומ"מ אף הוא הק' ע"ד הרב פעלים שהרי גם ביו"ט אמרי' לדינא דמלאכת מחשבת אסרה תורה, דהא מבואר בתוס' והרא"ש (שבת ק"ג., והובא להלן בס"ד) להוכיח כפי' הערוך דפס"ר דלא ניח"ל שרי, מהא דסוכה (ל"ג:) לר"א בר"ש שממעטין ענבי הדס ביו"ט, ע"ש, ולכאו' אכתי תקשה להערוך לפמש"כ הרא"ש (שבת פי"ד סי' ט') שלא התיר הערוך אלא גבי שבת דמלאכת מחשבת אסרה תורה, אבל בשאר איסורים לא בעי' דניחא ליה, ואם איתא דביו"ט ליכא לכללא דמלאכת מחשבת הו"ל כשאר איסורים. אמנם, בלא"ה כבר קשיא על הרא"ש מראי' דזילוף יין ע"ג האישים (שמקורה בזבחים צ"א:), וכבר עמד בזה בקרבנ, עע"ד. ובעיקר קושיית הר"פ כ' ביבי"א שם ליישב דשאני דין ברירה שתלוי במחשבה, שהרי הבורר לאכול לאלתר ונמלך להניחו לערב פטור, כמ"ש הא"ר (סי' שי"ט אות ד'), וא"כ אין לנו להתחשב בזה עם המעשה, וה"ה איפכא כשבורר להניח לבין הערבים נתחייב מיד אף אם נמלך לאוכלו לאלתר, ומש"ה לא אמרי' הואיל, ושאני האופה מיו"ט לחול שעיקר כוונת התורה הויא להקפיד על המעשה שיהא דווקא לצורך יו"ט, וע"כ לא איכפ"ל ממחשבתו, וכל שאפשר שיצטרך לבו ביום פטור. ובעצ"ד התוס' דפסחים הנז' שהק' דאי אמרי' הואיל ק' שביטלת כל מלאכות שבת הואיל וראוי לחולה שאין בו סכנה, הביא בשו"ת יבי"א (שם אות י"ב) ששמע מפי קדוש, רבו מרן הגר"ע עטיה זלה"ה ליישב, דשאני גבי יו"ט דקיי"ל דמתוך שהותרה מלאכה לצורך הותרה נמי שלא לצורך, אלא דבעי' צורך קצת, ובלא"ה חייב כמש"כ התוס' (ביצה י"ב.), וס"ל לרבה דהואיל ומקלעי אורחים חשיב צורך קצת ומשו"ה פטור, משא"כ בכל מלאכות שבת דלא מהני בהו הואיל וחזי לחולה שיב"ס, דהא אי"צ גמור לחולה שיב"ס הנמצא לפנינו, ומשו"ה חייב, ועי' בשו"ת הנז' מאי דשקו"ט בזה. 13. "ובמדרש הגדה מצאתי טעם לדברי רי"ה דחשיב ליה תיקון גברא במילה, כבכורה בתאנה בראשיתה ראיתי אבותיכם, מה תאנה זו אין בה פסול אלא העוקץ בלבד, כך האבות לא היה בהן פסול אלא הערלה בלבד" (הרז"ה בעה"מ, שבת ל"ח. מדפי הרי"ף). 14. ומ"מ יש לציין דבתוס' שם הביאו פי' רבינו שמואל דפליגי בפלוגתת רבי יהודה ורבי שמעון לגבי מקלקל בחובל ומבעיר, וכ"מ מרש"י, ודחו זאת התוס', ופי' דפליגי אליבא דר"ש האם ס"ל שמקלקל בחובל ומבעיר חייב תמיד, או"ד דוקא אם היה תקון קצת וכגון צריכות לכלבו או לאפרו, אבל לרי"ה אפי' בצריך לכלבו או לאפרו פטור, דאי"ז תקון חשוב, דאי"צ לחבול בחברו למען הכלב או לשרוף להגדיש בעבור אפר. ובסברת הפלוגתא נ"ל ע"פ מש"כ המנח"ח (מצוה חצ"ר) דל"ה מקלקל אא"כ הוא דרך קלקול והשחתה במנהגו של עולם, אבל מה שע"פ מנהגו של עולם הוא תיקון אף דאיסורא רביע עליה ל"ה מקלקל, ולפ"ז אפש"ל דפליגי דלר"א שמקלקל בחבורה ובהבערה חייב תמיד, יתכן לחדש שביתר הדברים חיובו גם אי הוי תקון קצת בדרך העולם, ומשו"ה הוצרכה התורה לחדש שבחובל ומבעיר חייב אף במקלקל גמור, אך לריו"ח שאם לא היה תקון קצת גם בחבלה ובהבערה פטור, צ"ל דבשאר הדברים בעי תקון גמור כדי לחייבו, וכ"ז בדעת ר"ש, אך לר"י לכו"ע בעי תקון גמור כדי לחייבו. ויסודו זה של המנ"ח מבורר היטב בדעת הרמב"ם והראב"ד, דהנה בהל' שבת (פי"ב ה"א) פ' הרמב"ם דהמבעיר גדישו של חברו או השורף דירתו חייב אע"פ שהוא משחית, מפני שכוונתו להנקם משונאו, והרי נתקררה דעתו ושככה חמתו, ונעשה כקורע בחמתו או על מתו שהוא חייב, וכחובל בחבירו בשעת מריבה שכל אלו מתקנים הם אצל יצרן הרע, וכ' הראב"ד דכ"ז הבל ורעות רוח, ושורש מחלוקתם וביאורו נמצא כבר לעיל מזה [פ"ח ה"ח] דפסק הרמב"ם כפסקו הכא, וכ' הראב"ד בהשגותיו דנפלאים דבריו ומתמיהין אסופותיו, שהרי אפילו קריעת בגדיו אם לא להטיל אימה על אנשי ביתו קראוהו עובד ע"ז, וכ"ש חובל בחבירו [ואפילו] לנקימה, וע"ש בדברי המג"מ. ובמרכבת המשנה הק' דלמ"ל להראב"ד להביא דין איסור קורע בחמתו, תיפוק ליה דאפי' קורע למירמי אימתי' ליהוי מקלקל מחמת איסור שבת, ואשר לפ"ז כל המלאכות בשבת הוו קלקול מחמת האיסור שבת, ואין לומר דכל מלאכה שהיא תקון בחול חייב עליה בשבת, דא"כ המבשל בשר בחלב והחורש תלם אחד בשבת בשור וחמור או הזורע כלאים דעובר בכמה לאוין כמבואר במכות (כ"א:), ואמאי, והא הוי מקלקל, ותי' דבשאר מלאכות דהו"ל תקון גמור - חייב, משא"כ הכא דהו"ל קלקול, אלא דאנו באים לכנותו בשם תיקון לפי שהוא הפסת דעת לו, וכיון שיש איסור להקורע בחמתו אין כאן הפסת דעת, והק' דא"כ לא יהא הפסת דעת מחמת איסור שבת, והוכיח מלשון רש"י דאין הקלקול מצד האיסור אלא מצד עצמו, דמאחר שהוא מרגיל את יצרו אי"ז נחת רוח לו מה שמשקיט כעסו לפי שעה, וקלקולו - שקונה מידת הכעס - יותר על תקונו, ובזה נשמר רש"י מהאי קושיא, וע"ש דמ"מ לא הספיק לו זה לגמרי. והמנ"ח (שם) הביא קו' ששמע בשם הגר"י איבשיץ מההיא דמכות הנז' דיש חורש תלם אחד וחייב עליו משום ח' לאוין, החורש בשור וחמור וכו' וכלאים בכרם וביו"ט, ומקשי תלמודא דליחשיב נמי זורע ביו"ט, ומשני דאין חילוק מלאכות ביו"ט, וק' דהא התם מיירי בכלאים האסורין בהנאה, וא"כ הו"ל מקלקל, ואמאי לא משני דמשו"ה אינו חייב עליה, ותי' דתנן בכלאים (פ"ז מ"ד) דהזורע כרמו בשביעית אינו נאסר, דאין אדם אוסר דבר שאינו שלו, וכ"פ הרמב"ם (פ"ה מכלאים ה"ח), וכיון דהתם מיירי בשביעית לא נאסר בהנאה, והביא שפלפלו האחרונים גם לענין מבשל גיד בחלב שיתכן שיתחייב משום ה' מלקות, וחד מנייהו מבשל ביו"ט [עי' חמדת שלמה (אבהע"ז סי' י"ז), ובברוך טעם (שער הואיל סי' ג'), ובערול"נ (למכות שם), ועי' היטב בתוס' דביצה (י"ב: ד"ה הכא) "וא"ת ומה צורך איכא במבשל גיד, כיון שהוא אסור, י"ל כיון שהיה בדעתו של זה לאכלו היינו צורך יו"ט", וע"ש בהגהות מצפ"א ומהרש"ם, ודו"ק]. אמנם, המנ"ח נקט דקושיא מעיקרא ליתא, די"ל ע"פ יסודו הנז' דהקלקול הוא פטור בשבת דוקא היכא דהוי דומיא דקלקול והשחתה במנהגו של עולם, אבל מה שמתקן ע"פ מנהג העולם אף דאיסורא רביע עליה ל"ה מקלקל, וע"ע באפיקי ים (ח"ב סי' ד' ענף ד') שנסתפק גבי מלאכת אורג ותופר, אם ארג חוט צמר בבגד פשתן דודאי למיעקר קיימא אם חייב, ונקט דמצד מקלקל נ' פשוט שחייב מתרי

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

דאביי ורבא דאמרי תרווייהו מודה ר"ש בפסיק רישיה ולא ימות[16], וביאר הגרש"ש (שער"י שער ג' פכ"ה) דס"ל לר"ש דבלא כוונה ליכא שם מלאכה על מעשהו, וע"פ דרכו ביאר נמי דענין פס"ר אינו תלוי כלל בידיעת האדם, אלא אם הדבר במציאות פס"ר אזי אסור אף שלא ידע העושה מה תהיה תכלית הפעולה ותוצאותיה, כיון דבכה"ג דהוי פס"ר המעשה נקרא ע"ש זה גם בלא כוונת העושה, ורק היכא דל"ה פס"ר ס"ל לר"ש דאין המעשה נקראת ע"ש זה כ"א כשמכוין לכך, אך אם היה הטעם דבפס"ר חשוב כמכוון מחמת שיודע ודאי שכן יהיה, אזי בכה"ג שהדבר מסופק להעושה היה ראוי להיות מותר, ובאמת בספק פס"ר הוי ספק איסור תורה, ובפרט דיעוי' בשבת צ"ה. ובתוס' דפליגי ר"א ורבנן לענין מכבד אי הוי פס"ר, ולכאו' אם תנאים פליגי בזה האיך אפש"ל דהאדם שעושה יודע ודאי שכן יהיה, ואיך פליגי בדבר שתלוי בידיעת העושה.

אלא דמאי דפשיטא ליה להגרש"ש, נתחבטו בו האחרונים, דהנה הרמ"א (יו"ד סי' פ"ז ס"ו) הביא די"א שאסור לחתות האש תחת קדירת עובד כוכבים, לפי שהם מבשלים בהם פעמים חלב ופעמים בשר, והמחתה בא לידי בישול בשר בחלב, והגרעק"א (גליון השו"ע שם) הק' שאינו מתכוין לבשל אלא לחתות באש, ופס"ר לא הוי דשמא לא בישל הגוי בקדירה זו גם בשר וגם חלב, ונקט דדוקא בספק דלהבא שמא לא יהא נעשה כן במעשה שלו - כההיא דגרירת מטה כסא וספסל דהוי ספק שמא בגרירתו לא יעשה גומא - ל"ה פס"ר, אבל בספק דלשעבר כדהתם דאם יש בקדירה בב"ח בלוע הרי ודאי יתבשל בחיתוי זה, אלא דאיכא לספוקי שמא אין בו בליעת בב"ח - בזה מיקרי פס"ר[17], אך ציין להט"ז שסבר לא כן, והוא בדבריו לאו"ח (סי' שט"ז ס"ק ג') שכ[18] להתיר לסגור תיבה קטנה בשבת, ואף אם יש ספק שנכנסו זבובים לתוכה ויצודם ע"י סגירתו, כיון שאינו מתכוין לצידה וגם אינו פס"ר, דאינו יודע ודאי דזבובים בתוכה, ומוכח דגם בספק דלשעבר ל"ה פס"ר. וכ"פ הבא"ח (ש"ב פ' וארא סעי' ו') דיש לו להפריח הזבובים קודם שיסגור התיבה, "בד"א, כשרואה זבובין בעיניו, אבל אם אינו רואה - אינו מחוייב לבדוק אם יש שם זבובין, וכן אם ראה והפריחן אינו מחוייב לבדוק אם נשאר איזה זבוב שם, דכיון שהוא ספק סוגר כדרכו ואינו חושש, דאין כאן פס"ר".

נמצא דדעת הט"ז והבא"ח דפס"ר עיקרו הוא ידיעת העושה על עצם המעשה, וכיון דאיכא ספק אזי חסר עצם ידיעת המעשה איסור, אבל ל"ה מטעם שבמציאות הוי פס"ר, וכסברת הגרש"ש, דא"כ יש לאסור סגירת התיבה שמא פרעושים נמצאים בתוכה, ואה"נ בכה"ג שהדבר מסופק להעושה מותר.

ומתחילה היה נ' לבאר עד"ז כוונת הגרעק"א נמי, דפס"ר היינו ידיעה על עצם המעשה, וספק דלהבא שאני כיון שאינו ברור שייעשה כן ע"י מעשהו, וע"כ ל"ה פס"ר, אך בספק דלשעבר כיון שיודע בודאי שיבשל ע"י מעשהו, ויתכן דהוי בב"ח - הוי פס"ר. אולם, עי' בביאוה"ל (סי' שט"ז) שנקט דלול"ד הט"ז י"ל בהיפוך, דאם האיסור יעשה בוודאי ע"י המעשה, אבל ספק אם יש דבר הניצוד, הו"ל ספיקא דאורייתא, ובגרירה שאני כיון דהספק הוא ע"ד אחר, היינו החריץ הנסבב ונגרם ע"י פעולתו, ומשו"ה פטור כשאינו מתכוין דשמא לא יעשה החריץ, משא"כ בענייננו דהספק הוא על עצם הנעילה אם יש בזה מעשה צידה, והו"ל כשאר ספיקא דאורייתא[19], ולכאו' מדבריו מתבאר כסברת הגרש"ש הנז', ולפ"ז אפש"ל נמי כוונת הגרעק"א עד"ז, דהוי משום שבמציאות הוי פס"ר, אך בספק דלהבא הוי ספק בעצם אם יהיה כן, דשמא לא יהיה חריץ, וע"כ ל"ה פס"ר.

והנה בשבת (ק"ג.) הביאו התוס' דעת הערוך (ערך סבר) דפס"ר דלא ניחא ליה שרי לכתחילה, ואפי' איסור דרבנן ליכא, ובתוס' פליגי ואסרי[20], ובחזו"א (או"ח סי' נ' אות א') הכריח בדעת הערוך דהעדר הכוונה מבטל את המעשה, ואף אם יעשה חריץ הוי כנעשה מאליו, ומשו"ה היה ראוי להתיר בפס"ר נמי, דמ"ל ודאי מ"ל ספק, הא אף בספק בדאורייתא יש לנו לילך לחומרא, ועל כרחך דאיסור פס"ר הוי משום דחשיב כאילו איכא כוונה כיון שפעולתו ודאית, וס"ל להערוך דזה דווקא בניח"ל, דע"כ חשיב כאילו יש לו כוונה, אבל בלא ניח"ל ולא איכוון אין כאן פעולת אדם כלל אף בפס"ר, ומבואר דבעי' ידיעת האדם, אלא דמשום דהוי פס"ר שוב הוי כיודע ומכוין לעצם המעשה[21], ואשר לפ"ד אפש"ל דבזה גופא פליגי התוס' וסברי כסברת הגרש"ש לגמרי, וכיון דבמציאות הוי פס"ר מה איכפת לן דלא ניח"ל להאדם, הרי הוא לענין זה כמאן דליתא, והמעשה יעשה באופן ודאי, וע"כ אסור, ודו"ק.

ועי' בפנ"י (פסחים כ"ה: ד"ה ומיהו) דבפס"ר איכא כוונה של האדם לא רק למעשה ההיתר אלא גם למעשה האיסור, כיון שמוכרח שיצא איסור ממעשה ההיתר, והוי ככיוון ע"ז, ועי' רש"י (סוכה ל"ג:) דפס"ר "כמתכוין חשיב ליה".

והנה בכתובות (ה':-ו'.) איבעיא להו מהו לבעול בתחילה בשבת, דם מיפקד פקיד או חיבורי מיחבר... ואת"ל לדם הוא צריך ופתח ממילא קאתי, הלכה כר"ש דאמר דבר שאינו מתכוין מותר, או הלכה כר"י דאמר דבר שאינו מתכוין אסור... איכא דאמרי... ואת"ל להנאת עצמו הוא צריך ודם ממילא קאתי, הלכה כר"י או הלכה כר"ש... בבי רב אמרי רב שרי ושמואל אסר, בנהרדעא אמרי רב אסר ושמואל שרי... ורב שרי, והאמר רב שימי בר חזקיה משמיה דרב האי מסוכריא דנזייתא אסור להדוקה ביומא טבא, בההוא אפי' ר"ש מודה, דאביי ורבא דאמרי תרווייהו מודה ר"ש בפסיק רישיה ולא ימות, ופרש"י דהאי מסוכריא דנזייתא היינו סתימת נקב הגיגית שמוציאים השכר דרכו, וסותמין אותו בבלאי בגדים, ואסור להדוקה ביומא טבא משום סחיטה.

ודין איסור סחיטת בגדים מתבאר בשבת (קי"ג:) היה מהלך בשבת ופגע באמת המים, אם יכול להניח את רגלו ראשונה קודם שתעקר שניה מותר, ואם לאו אסור, מתקיף ליה רבא, היכי ליעביד, ליקף - קמפיש בהילוכא, ליעבר - זימנין דמיתווסן מאני מיא ואתי לידי סחיטה[22], וכיו"ב שם (קמ"ז.) הרוחץ במי מערה ובחמי טבריא ונסתפג אפי' בעשר אלונטיאות לא יביאם בידו, ומפרש (שם:) טעמא משום סחיטה, ועוד שם (קמ"ח.) מכדי אמרו רבנן כל מילי דיו"ט כמה דאפשר לשנויי משנינן, הני נשי דמליין חצבייהו מיא - מ"ט לא משנין, משום דלא אפשר, היכא לעבדי... ניפרוס סודרא - אתי לידי סחיטה, ועי' בתוס' (כתובות שם) דהיכא דעושה במתכוין לא חיישי' שמא יסחוט, וכ"ה בהגהות אשר"י לשם, והוסיפו ליישב (התוס' שם ובשבת קי"א.) דבמקום מצוה לא חיישי' לסחיטה, ובקרב"נ (שבת פט"ו אות א' השני) הק' מביצה דתנן (י"ז:) דאין מטבילין כלים בשבת, ואמר רב יוסף (ח"י.) דטעמא משום סחיטה הוי, וגזרו על כלים דלאו בני סחיטה נינהו אטו כלים בני סחיטה[23], ויישב עפמש"כ הרא"ש (יומא פ"ח סי' ד') דכיון שלא התירו לו אלא דרך מלבוש בלבד, כדאמר ובלבד שלא יוציא ידו מתחת שפת חלוקו, מינכרא מילתא ולא אתי לידי סחיטה, אבל לדבר הרשות אסור אף כשעושה דרך מלבוש[24]. אלא דהנה כדברי הרא"ש שם מתבאר נמי בתו"י (יומא ע"ז:), והתם מיירי בהדיא על דבר הרשות, שבא ליישב מאי דקשיא ליה אהיתר דהתם - "דאין לך דבר הרשות יותר מלנטורי פירי, וכי משום הפסד יש לך להתיר", אך בראב"ש עצמו אין הכרח דלא כהקרב"נ, דהא יתכן לומר דאיהו ס"ל דשמירת ממונו יש בה צד מצוה, ור' הערה[25], וע"ע בביאור הגר"א (סי' שי"ט, לסעי' י') דעמד נמי בהאי קושיא מההיא דביצה.

אמנם, בשבת (קל"ט:) תנן דמסננין את היין בסודרין, ומבואר דביין לא חששו לסחיטה, וביארו התוס' דשבת היינו משום דאין אדם חושש לסוחטו, כיון דעי"ז אינו יכול לנקותו מריחו וחזותו, וגם אין דרך לסחוט בגד לצורך משקה שבו[26], אלא דמ"מ אסור לסחוט משום דעכ"פ מתלבן הבגד קצת והוי מכבס, או משום מפרק כהמתבאר בכמה דוכתי דאיכא איסור סחיטה בשמן [בשבת קכ"ח: קמ"א. קמ"ג.], ובח' הריטב"א לכתובות שם מוקים לה לדעת רש"י בשאינו הולך לאיבוד, אבל אם הולך לאיבוד לא שייכא סחיטה ביין, ולא שייך נמי משום צובע ומלבן, כיון שהיין מלכלך את הבגד ולא ניחא ליה בצביעתו, ואף משום מפרק לא שייך, כיון דבכה"ג שאינו גידולי קרקע אינו איסור דאורייתא, ולא אסרו רבנן כ"א היכא שצריך למשקה או דניחא ליה בגויה, ובתוס' דכתובות הביאו טענת ר"ת, דהכא בבגדים ודאי ל"ה משום מפרק כיון שהנסחט הולך לאיבוד, והוי פסיק רישיה דלא ניח"ל ושרי, כמש"כ הערוך הנז', ור"י טען לעומתו דמ"מ אסור משום מכבס אף בשאר משקים כיון דעכ"פ מתלבן קצת, ומ"מ לא חיישי' בשאר משקין שמא יסחוט כיון שהנאתו מועטה היא, והטעם והריח נשארים בבגדים, ומצינן למימר דאסור משום מפרק נמי, כיון דפס"ר דלא ניח"ל אסור לכתחילה לר"ש כמו במלאכה שאינה צריכה לגופה[27].

אלא שבהגהה בצד הגליון ע"ד התוס' דכתובות הנז' בדברי ר"ת דפס"ר דלא ניח"ל שריא, נוסף כך (וכ"ה בשטמ"ק): "אע"ג דמלאכה שאינה צריכה לגופה[28] אסור לר"ש, היכא דלא ניח"ל כלל שרי טפי", ומבואר דיש חילוק בין מלאכה שאצל"ג לפס"ר דלא ניח"ל[29], ובביאור החילוק נקט הרש"ש מתחילה דמלאכה שאצל"ג הוא דא"צ לאותו דבר, אבל מ"מ לא קפיד אם בא הדבר, ולא ניח"ל היינו בדקפיד על הדבר הבא, כי טפי הוה ניח"ל אם לא היה בא כדהכא דהולך לאיבוד, אלא דל"מ כן מהא דמייתי הערוך ראי' מהושענא (והובא בהע' לעיל), דהתם ודאי הוא דלא קפיד בדווקא שלא תהא כשרה, וכן ממשה"ק עליו תוס' להלן (עע"ד) ממפיס מורסא, והתם ודאי לא קפיד אם יהיה לה פה, וע"כ ביאר באופ"א, דמלאכה שאצל"ג

טעמי, האחד, שלא עשה דרך השחתה ובזה לא נחשב מקלקל, וציין ראי' לזה מדאבא שאול (שבת צ"א.) דשתי הלחם ולחם הפנים שיעורן כגרוגרת להוצאת שבת, ומתבאר דהיינו אף דהוי מקלקל שהרי נפסל ביוצא, אע"כ דבהכי ליכא פטור מקלקל כיון שאינו דרך השחתה, ועוד, דתיקון לבן נח נמי חשיב תיקון. ודע, דז"ל הרמב"ם (שבת פ"א הי"ז) בפטור מקלקל: "הרי שחבל בחבירו או בבהמה דרך השחתה, וכן אם קרע בגדים או שרפן או שבר כלים דרך השחתה, הר"ז פטור".

15. אמנם, עי' ט"ז (יו"ד סי' ש"א סק"ו) דדבר שאינו מתכוין שייך רק בדבר שהוא לפי שעה, אבל אין לעשות איסור תמיד על סמך שבכל פעם יהיה אינו מתכוין, שכיון שהדבר עשוי לכך הו"ל כמתכוין, ע"ש. 16. ודע, דבחיי"א נקט דכשאינו עושה עצם המלאכה - לא אסרי' מדין פס"ר, והא לך לשונו (כלל ח"י בנשמ"א אות ב'): "דדווקא במקום שעושה מלאכה כגון משקה מים לזרעים וכיו"ב דהוא עושה המלאכה, רק שאינו מכוין לפעולתה, משא"כ הכא שאינו מרקד כלל אלא שנוטל בכברה, ולכן אף שנופל דרך נקבי הנפה אין לחוש, דמלאכת מחשבת אסרה תורה". 17. ולאור דבריו ביאר הגרא"ו בקובץ שיעורים (ח"ב סי' כ"ג אות ג') ההבדל בין מתעסק לאינו מתכוין, דבכל מתעסק השגגה היא בלעבר ולא בלהבא, כגון בסבר רוק הוא ובלעו, דבשעה שעושה המעשה אינו יכול להשתנות עוד, ואי הוי בזה מצד אינו מתכוין הו"ל להתחייב מצד פס"ר, אמנם אינו מתכוין הוא בכה"ג שיש לו את הספק אלא שמתכוין לצד היתר, ע"ש. וע"ע בהע' לעיל מה שכתבתי בס"ד משם הקה"י בחילוק בין שוגג למתעסק, ודו"ק. אמנם, בשו"ת אחיעזר (ח"ג סי' נ"ז) נקט דאף דנ' בפשטות מסוגיות הש"ס דמתעסק ודבר שאינו מתכוין ב' עניינים המה, מ"מ מדברי הר"ן (חולין ל"ב: מדפי הרי"ף) והריטב"א (יומא ל"ד:) לא נראה כן (עי' על דבריהם שם שקישרום במשפט אחד וכללו תרווייהו כחדא, והבן). 18. ויסוד דבריו המה ע"ד הטור שם שהביא מס' התרומה שאסור בשבת לנעול התיבה שיש בה זבובים משום צידה, ואף שאין במינן ניצוד - מ"מ פטור אבל אסור, אמנם הטור עצמו נקט דא"צ לדקדק בזה, שהרי אין הזבובים ניצודים בתיבה כיון שאם בא לפתוח התיבה וליטלם - יברחו, ושאני מדבורים בכוורת דקתני (שבת מ"ג.) פורסין מחצלת ע"ג כוורת ובלבד שלא יתכוין לצוד, כי הכוורת קטנה היא והדבורים ניצודין בתוכה, ועוד דבכוורת עצמה אמרו - ובלבד שלא יתכוין לצוד, ומבואר דכשאינו מתכוין שרי, ובב"י טען עליו "אין בדיחוי זה ממש, שכבר נתבאר (-בגמ' דהתם) דבעינן נמי שלא יהו ניצודין בהכרח כי היכי דלא ליהוי פס"ר", וע"ש דאף שהקי' ע"ד בעל ס' התרומה נמי, מ"מ סיים בה מרן הב"י "כיון דנפק מפומיה דבעל התרומה וכתבו המרדכי, ולא חזינן מאן דאיפליג עליה, מי יקל ראשו שלא לחוש לדבריהם", וע"ש בב"ח, ומ"מ אף הוא הסכים כן לדינא, וע"ז קאי הט"ז לבאר דעת הטור, ע"ש. 19. ועי' ר"ן (שבת ל"ח. מדפי הרי"ף) מה שהביא מהרשב"א וטען עליו ביתו וצבי בתוכו כשמתכוין גם לשמור הבית, וראיתי בשו"ת עונג יו"ט (או"ח סי' כ"ב) שרצה לבאר בדעת הרשב"א בגדר פס"ר כעין סברת הביאוה"ל הנז' למעלה אבל לא כוותיה, והיינו דדעת הרשב"א דפס"ר אינו אסור כ"א שעצם המעשה שהוא עושה עכשיו א"א לו להיעשות בלא מלאכה שאסרה תורה בשבת, אבל הכא גבי נעילת בית וצבי בתוכו, במעשה ופעולת הנעילה אין סרך מלאכה, אלא שמחמת שנכנס הצבי בתוך הבית נעשה בנעילתו מלאכת צידה, ומשו"ה כיון שהוא מכוין לנעילה לצרכו לא אכפת לן במה שמכוין גם לצוד, כיון שבעצם מעשה הנעילה ליכא מלאכה, ורמינן לה על נעילת ביתו ולא על צידת הצבי, ועע"ש מאי דשקו"ט בזה. 20. ובדעת הרמב"ם, עי' בחי' הגר"ח הלוי פ"י הי"ז מהל' שבת. 21. ועי' באבהא"ז (מעה"ק פ"ב ה"א), והובא בהע' להלן בס"ד, ודו"ק. 22. ור' מה שכתבתי בזה בס"ד במאמרי בגליון נ"ג ענף א' אות ה' עמ' צ"א-צ"ב, ובהערות 14-22, ור' עוד להלן. 23. ועע"ש גבי שבת בגזירת שמא יעבירנו, ובתוד"ה נגזור, ור' מה שכתבתי בזה בס"ד בגליון נ' עמ' פ"ג ד"ה ובעצם קו' התויו"ט, ור' עוד בדברי שם עמ' פ"א-פ"ד כללים בענייני הגזירות בארוכה. 24. וע"ש שנחלק עם המג"א (סי' תרי"ג סק"י) בהיה הולך לדבר מצוה וצריך לעבור בנהר, אם עדיף שילך מסביב וירבה בהילוך או שיעבור בנהר. 25. שמירת ממונו ל"ה דבר הרשות לגמרי (ב"י סי' ש"א ס"ו) והוי קצת מצוה (מג"א שם), ור' בר"ן (יומא א': מדפי הרי"ף) 'ומשום הפסד ממונו התירו לו כמו שהתירו משום מצוה', ודו"ק [ומצינו ביעקב אבינו שחזר על פכים קטנים, ועי' סוטה (י"ב.) שצדיקים חביב עליהם ממונם יותר מגופם, ויעוי' גיטין (ל"ז:) צער רבה על הפסד מממונו, וע"ע תו"כ (בהר כ"ה כ"ה) דחייב אדם להיות חס על נכסיו, ומצינו בחז"ל עצות סגוליות לשמירת ממונו {עי' כתובות (ס"ו:) לא כדין מתלין מתלא בירושלים - מלח ממון חסר, ואמרי לה חסד, ובב"מ (כ"ט:) מי שהניח לו אביו מעות ורוצה לאבדן כו', וברש"י ללמדנו בא שלא ירגיל אדם בכך שהעושה אלה מאבד מהר הון רב, ועי' פסחים (קי"ד.) דהמרבה הוצאותיו יצטרך בסוף להתחבא בעליה מפני בעלי החוב, אך האוכל ירק ומקמץ בהוצאותיו, שוכב באין מחריד}, ועי' ברכות (ט"ו:) אודות מיתת עבדים ושפחות, ויעוי' עוד שם (י"א. וט"ז:) וסוכה (כ"ה.) דטירדת הפסד ממון אינה נחשבת טרדא דמצוה]. 26. אך הנה ראיתי בתוס' רא"ש (כתובות ו'.) ששמע שבצרפת "היו נוהגים לשים כלי תחת מסוכרייא דנזייתא כדי שלא יהא הולך לאיבוד היין הנסחט ממנה, ובשבת היו מסירין הכלי מתחתיה כדי שילך לאיבוד", ומבואר דבגד זה שהיו שמים בחבית היתה דרכם להשתמש ולשמור היין הנסחט, ושמא מ"מ לא היתה רגילות לסחוט - לעשות פעולת סחיטה - בשביל להרויח היין, אלא דמאחר שכבר נסחט רצו להרויחו עכ"פ, ועי' בזה. 27. והעלו שם מו"מ בראיות הערוך, דהנה הוא הוכיח מזבחים (צ"א:) דאי' דאליבא דר"ש מזלפין יין ע"ג האישים, והיינו אע"ג דהוי פס"ר דודאי מכבה הוא, וצ"ל דהיינו משום דלא ניחא ליה בהאי כיבוי, ודחה ר"י דמצוה שאני, ועוד הוכיח הערוך מסוכה (ל"ג:) דאמר ר"א בר"ש דממעטין ענבי הדס ביו"ט, והק' דהו"ל מתקן מנא, ומשני דמיירי שנתכוין לאכילה וסבר לה כאבוה - ר"ש - דדבר שאינו מתכוין מותר, ופריך דמודה ר"ש בפס"ר, ומשני דמיירי דאית ליה הושענא אחריתי, ומבואר דכיון דלא ניח"ל ולא חייש בהאי תיקון - שרי, ודחה ר"י דמצוה שאני, א"נ ה"פ דכיון דאית ליה הושענא אחריתי הרי שמא לא יצטרך לה, ונמצא שלא תיקן כלי, ומשו"ה ל"ה פס"ר ושרי לר"ש דאמר דדבר שאינו מתכוין מותר, אבל לר"י דבדבר שאינו מתכוין אסור, ה"נ יש לאסור דשמא יצטרך לה ואיגלאי מילתא למפרע שעשה כלי. אמנם בשבת (ק"ג.) כ' התוס' לדחות ראיות הערוך באופ"א, דראי' ראשונה י"ל דמיירי דל"ה פס"ר כיון שמזלפו בטיפות קטנות, א"נ דכיון שאפשר שישפך היין ע"ג האיברים שמא לא יכבה האש ותו ל"ה פס"ר. ועל ראי' שני' ליכא למימר דכיון דאית ליה אחריתי אינו מתקן כלום, דא"כ אמאי קאמר דסבר לה כאבוה דדבר שאינו מתכוין מותר, מיהו י"ל דאותו תיקון מועט כמיעוט ענבים דלא אסור אלא מדרבנן, לא גזרו חכמים כשאינו נהנה. אמנם, דע דז"ל רש"י בזבחים שם אההיא דמזלפין הנז': "וא"ת פס"ר ולא ימות הוא, אפשר דמזליף ליה בטיפין דקות מאוד, הלכך אי נמי מכבה בטיפים גסות דבר שאין מתכוין הוא", ולכאו' יל"ע דמאי אכפת לן מה היה קורה בטיפין דקות, הרי השתא עכ"פ בטיפות גסות הוא דקא עביד, ובהנהו הו"ל פס"ר, ושמא י"ל דשם מלאכה הוא הזילוף, ולא אכפת לן אם יהא זה בדק או בעבה, ופעולת הזילוף בעצמותה אינה גורמת תמיד לכיבוי, וחידוש הוא אצלי, ודו"ק. שו"ר באבהא"ז (מעה"ק פ"ב ה"א ד"ה ובזה) משם המרכה"מ שביאר בדברי רש"י הנז' דכיון שאפשר לעשות את מעשה הזילוף ללא פס"ר, א"כ גם כשעושה בפס"ר אין איסור בדבר, וכיסוד זה מבואר בשלטה"ג (סופי"ג דשבת) דכל מעשה שאפשר לעשותו בלא פס"ר, אזי גם אם עושהו באופן דהוי פס"ר, ולפ"ז יישב דברי הרשב"א דאם סוגר הדלת בשביל לשמור הבית ויש בבית צבי - אינו חייב על צידת הצבי, וביאר בזה האבהא"ז דס"ל כהערוך דגדר פס"ר הוא שהאדם מתכוין למעשה האיסור, וע"כ בכה"ג דיש לו אפשרות לעשות המעשה באופ"א - אינו מתכוין [ועע"ש בזה ובמה שהעיר שאפשר לדחות ביאור זה ברש"י וכוונתו לענין אחר], ור' מה שכתבנו להלן למעלה בדעת הערוך, ודו"ק. 28. א'). בגדר מלאכה שאינה צריכה לגופה, פירש"י (שבת ל"א: וצ"ג:) דהוא מלאכה שאינו צריך לה, וברצונו לא היתה באה לו, אך התוס' (שם צ"ד.) ביארו משם ר"י דהיינו שא"צ לאותו צורך שהיו צריכים לה במשכן, דהצורך שהיה במשכן הוא גוף האיסור ושרשו, וע"ע רשב"א (ב"ק ל"ד:), ודו"ק, וע"ע ל' הרמב"ם (שבת פ"א ה"ז) "שאינו צריך לגופה של מלאכה... שא"צ לגוף הכיבוי או לגוף ההעברה אלא להרחיק ההיזק", וע"ע בחי' הריטב"א והר"ן (שבת שם) דכל שנהנה מגוף המלאכה חשיב צל"ג, אך אם אינו נהנה ממנה אלא שמנע מעצמו היזק הו"ל מלאכה שאצל"ג. ב'). בשבת (צ"ג:) תנן דהמוציא את המת במיטה חייב, וכן כזית מן המת וכזית מן הנבלה וכעדשה מן השרץ חייב, ור"ש פוטר, והיינו שפוטר אף במת שלם משום דמלאכה שאצל"ג הויא, ונקט הרשב"א (צ"ד.) דההנאה שנהנה ממניעת הטומאה לא משויא ליה צריכה לגופה, וכן הצד נחש אף שמסלק ההיזק לא מיקרי משום כך צל"ג, ואשר לפ"ד צ"ל דגם אם המת מסריח וגורם לו לריח רע, ובשל כך מוציאו מן הבית - ל"ה מלאכה הצל"ג, דמה לי אם עושה ממניעת הטומאה או למניעת הריח, אמנם מדברי רנ"ג בשבת (י"ב.) מתבאר דפליג על סברא זו, דשם כ' להדיא "שאם ח"ו יהיה זה המת סרוח או זאת הנבילה סרוחה ואין יכול לעמוד עמה מפני הריח הרע, אז ר"ש מודה שאם הוציאה חייב חטאת מפני שהיא באותה שעה נעשית מלאכה שצריכה לגופה". ומתוך דבריהם יתב' דעתם בענין אחר, דהנה לקמן (צ'.) ת"ר המוציא ריח רע חייב אף בכל שהוא, ופרש"י דהיינו ריח רע "שמעשנין בהן חולין ותינוקות כגון חלטית להבריח מעליו מזיקין", ונקט שם הרש"ש "לכאו' י"ל שמוציא מפני שקשה עליו הריח, וכרי"ה דמלאכה שאצל"ג חייב עליה", ולכאו' יפלאו דבריו, דהא להדיא אמרו בירושלמי (שבת פ"ט ה"ו) דא"ר אילא דאף ר"ש מודה בה, אמנם בפני משה שם ביאר דקאי אר"ש דאמר התם (ע"ו:) דכל שיעורי ההוצאה לא נאמרו אלא למצניעיהן, אבל בסתם צריך שיעור חשוב בכדי להתחייב, וקמ"ל דבריח רע אף הוא מודה שחייב בכל שהוא. אלא דאף אם כן הוא, מ"מ הא ודאי שכשאמרו דמודה ר"ש היינו דמודה לגמרי מכל בחינות דבריו ואף מצד הצריכות לגופה, ואכן רנ"ג הוכיח לשיטתו מההיא דריח רע דתניא סתמא דחייב בכל שהוא, והרשב"א נקט, ובשם הרז"ה, דהתם מיירי "בשהוציאו לצורך רפואה לגמר בריח רע, והרבה עושין כן", ומתבאר דנקט דמשו"ה הוי צל"ג שהרי מוציא לצורך רפואה, ודו"ק. אכן רש"י פי' דהיינו לצורך הברחת המזיקין, ומשמע דלא כהרשב"א והרז"ה, וע"ע בירושלמי שם פ"י ה"ה, ויל"ע בכ"ז. ג'). בב"ב (קי"ט.) אי' דיודע היה משה רבינו שהמקושש במיתה שנא' מחלליה מות יומת, אבל לא היה יודע באי זו מיתה הוא יומת, וביאר שם המהרש"א עפמש"כ יונתן בן עוזיאל בתרגומו (במדבר ט"ו ל"ב) "והוו בני ישראל שריין במדברא, גזירת שבתא אשתמודע להון, ברם קנסא דשבתא לא אשתמודע להון, קם גברא מדבית יוסף אמר במימריה איזיל ואתלוש קיסין ביומא דשבתא, ויחמון יתי סהדיא ויתנון למשה, ומשה יתבע אולפן מן קדם ה' וידון יתי, ובכן אשתמודע קנסא לכל בית ישראל" (ועי' תוס' שם קי"ט: ד"ה אפילו), ומבואר שעשה זאת כדי להתחייב מיתה, למען יראו ויירא, וא"כ לא היה צריך למלאכה זו, והו"ל מלאכה שאי"צ לגופה שפטור לר"ש, אך הוא עצמו ודאי היה חייב מיתה בידי העדים כיון שהעדים המתרים בו לא ידעו על כוונתו זו, ועל פי עדותם דנים אותו למיתה, ועדותו אינה אלא דברים שבלב [ועי' קוב"ש (ב"ב אות ש"ס) שכ' לבאר באופ"א ההיתר שהיה למקושש לעשות מעשהו (על זהותו ר' שבת צ"ז:), ע"פ דינא דמותר לחלל שבת כדי להציל מהמרת דת באונס, דחלל עליו שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה, והכא היו מוטעין ושוגגין ושמא דינם כאנוסים, אלא דא"כ ק' למה הרגוהו, וע"ד מהרש"א תמה למה חייב מיתה אחר שלא ידעו כוונתו, הרי מפורש בקרא שהקב"ה אמר למשה להמיתו, והוא הרי ודאי יודע המחשבות, ע"כ. ושמא אפש"ל דמ"מ אי"ז מיתה בידי שמים, אלא שלא ידעו הב"ד שבארץ כיצד להמיתו, ולזה אמר להם הקב"ה להמיתו כיון שמצד דיני אדם אכתי נשאר חיובו, ועי']. ויעוי' בשו"ת תורה לשמה (לרבינו מרן הגרי"ח ריש גלותא דבבל, סי' קכ"ג) שנשאל ע"ד אדם שהיו מגרשים אותו ממלונו באם היה נודע להם שהוא יהודי, וע"כ הדליק נר בשבת כדי שיחשבוהו לגוי, ובתשובתו סמך יתידותיו ע"ד מהרש"א הנז' שבכה"ג הו"ל מלאכה שאינה צל"ג, ע"ש. 29. ובזה מיושב משה"ק הגרעק"א (שככל הנראה לא היתה לפניו

היינו דמכוין לאותו הדבר אלא שא"צ לו, משא"כ פס"ר דלא ניח"ל שאינו מתכוין להמלאכה כלל[30].

ודע, דכעין יסודו באצל"ג, מבואר בדברי מרן כס"מ (שבת פ"א ה"ז) "מיסוד ה"ר אברהם החסיד משם אביו ז"ל" (-הוא ר"א בן הרמב"ם), דההפרש בין פס"ר לאצל"ג הוא, דבפס"ר אינו מכוין למלאכה כל עיקר אלא שהיא נעשית בהכרח, אבל באצל"ג הוא מתכוין לגוף המלאכה אלא שאינו מכוין לתכליתה. ואשר יראה לבאר בדבריו, דחיוב פס"ר אינו מצד ידיעת האדם, אלא חייב אע"פ שאינו יודע כל עיקר בגלל שהמלאכה נעשית בהכרח, וכביאור הגרש"ש הנז' לעיל, ומ"מ נ' לומר לפ"ד הכס"מ דהיינו פס"ר דלא ניח"ל, דאע"פ שהמעשה נעשה בהכרח מ"מ אין המעשה מתייחס אליו, ושמא כוונתו כהגדרת החזו"א הנז', ודו"ק.

אמנם, עי' בכפו"ת (סוכה ל"ג:) דלא נהירא, דהא א"כ הוא מ"ט חייב בפס"ר שאינו מתכוין למלאכה כל עיקר, ופטור במלאכה שאצל"ג אע"פ שמכוין לה אך לא לתכליתה, והרי דברים ק"ו לחיובא, אלא י"ל דהחילוק הוא, דפס"ר הוא במידי דניח"ל כגון ממעט ענבי הדס לאוכלם דניח"ל דאתרמי תיקון ההדס, אבל מוציא מת לרה"ר שלא יטמאנו דלא אכפ"ל מהוצאתו הוי מלאכה שאצל"ג, ויעוי' ריטב"א (עירובין ל"ה:) דהא דחופר גומא וא"צ אלא לעפרה, היינו בארעא דלאו דידיה, אבל בדידיה דניח"ל בחרישה הו"ל פס"ר, וכ"ד התוס' (פסחים מ"ז:), עע"ד ודו"ק.

אחר כל הדברים האלה, עי' היטב בשו"ת ברכת אברהם (להר"א בן הרמב"ם, סי' י"ט) שכ' דבפס"ר חיובא [ולא רק איסורא] איכא אפי' לר"ש, שמאחר שידע שהאיסור יעשה בודאי ושמחשבתו אינה נעשית אלא בעשיית המלאכה, הרי חישב לעשות המלאכה והו"ל מלאכת מחשבת, ודו"ק להנ"ל[31].

ג

הערה בהמסתעף לדין ההסתרקות במסרק בשבת

ובקרבו ובהערותיו: טעם האיסור בסריקת המסרק בשבת[32] / נטילת צפרנים ואינו צריך להם, אי הוי ככל מלאכה שאצל"ג / נטילת צפרנים דנדה לפני הטבילה - מן הדין או מנהג / נדה שחל ליל טבילתה בליל שבת או יו"ט או חוה"מ, ושכחה ליטול צפרניה, מה תעשה / כללי השו"ע: כשהביא דעת הרמב"ם באחרונה / דעת מרן בדין מלאכה שאצל"ג.

תנן (נזיר מ"ב.) נזיר חופף ומפספס אבל לא סורק, ובגמ' מוקמי לה כר"ש דבדבר שאינו מתכוין מותר[33], ומשו"ה שריא ברישא, וסיפא דסורק ה"ט דאסור - דכל הסורק להסיר נימין מדולדלות מתכוין, ומתבאר טעם האיסור משום דהוי דבר המתכוין, וכ"ה ברש"י שם, אמנם בשבת (פ"א:) פרש"י (ד"ה אבל לא סורק) "דודאי משיר שער, ומודה ר"ש בפס"ר ולא ימות", ולכאו' יל"ב אמאי הוצרך רש"י למיתי לדין פס"ר, הא אף אי הו"א דבפס"ר נמי שריא, מ"מ הכא יש לאסור לכו"ע משום דמתכוין, ושמא י"ל דנקט רש"י דטעמא דפס"ר הוא משום דמתכוין לזה והו"ל ידיעת האדם, ודלא כסברת הגרש"ש שבענף קודם, וממילא ה"ט דשבת ה"ט דנזיר, ומ"מ לא משמע הכי, ור' להלן.

עכ"פ, מוכח שסריקה הוי כמתכוין להשיר שערות או דאפי' הוי פס"ר, ובאמת דכך פסק מרן (סי' ש"ג סעי' ז"ך) "אסור לסרוק במסרק בשבת, ואפילו אותו שעושים משער חזיר, **שאי אפשר שלא יעקרו שערות**", ומבואר דנקט בשולחנו הערוך הטעם דפס"ר, ובמגא"א (ס"ק כ"ב) הביא משו"ת הריב"ש (סי' שצ"ד) שהק' להאי קושייתא, ויישב המג"א דאפשר דרש"י בא להשמיענו דאסור אפי' באינו מתכוין, ע"ש.

אמנם, עוד הביא המג"א מדברי הריב"ש שהוסיף דא"צ שיצטרך לשערות, וכן בנוטל צפרניו הוא אף שא"צ לצפרנים, "דבמשכן היו גוזזים עורות התחשים אע"פ שלא היו צריכים לצמר"[34], אולם הנה בשבת (צ"א:) תנן דהנוטל צפרניו זו בזו או בשיניו, ר"א מחייב וחכמים אוסרין משום שבות, ובגמ' אר"א מחלוקת ביד, אבל בכלי ד"ה חייב, ופי' התוס' דהוי כרי"ה דמחייב במלאכה שאצל"ג, ומהא דלא ביארו דהוי נמי כר"ש, אלא שבגוזז לא בעי' דיצטרכו לגופה, דהא במשכן נמי לא נצרכו בה לגופה של מלאכה, ש"מ דלא ס"ל כריב"ש.

והנה ביו"ד (סי' קצ"ח ס"ק כ"א) הסיק הט"ז גבי טבילת נדה [ועי' היטב שם סעי' כ' פלוגתת מרן והרמ"א] "דנטילת צפרנים של האשה אינו אלא מצד המנהג שהחמירו על עצמם", ועפ"ז נקט דהא דאי' בהל' נדה להמרדכי דאם אירע טבילתה בחוה"מ, נכון הדבר ששפחה עובדת כוכבים תגלחם לה, דאמירה לעכו"ם שבות ובמקום מצוה לא גזרו, ואם אין לה עכו"ם תנקר היטב בטיט שתחת הצפורן - הוא דוקא בחוה"מ, אבל בשבת ויו"ט אם אירע ששכחה לגזור הצפרנים מקודם, לא תאמר לעכו"ם לעשות זאת כיון דל"ה מצוה גמורה, שהרי אפשר בניקור תחתם לבד, ועע"ש שהסיק "כן נ"ל ברור, וראיתי מי ששגג בזה וצוה לחתוך ביו"ט ע"י עכו"ם, ולא כיוון נכונה לע"ד", אמנם הש"ך בנקוה"כ שם הסיק ד"שפיר יש לומר לעכו"ם שיטול הצפורן בידו או בשיניו כיון דהוי במקום מצוה", ור"ל דאף בכלי יהא מותר כיון שהרמב"ן ושאר פוסקים פסקו כר"ש דפטר במלאכה שאצל"ג, כמבואר בר"ן (ל"ה: ל"ו. מדפי הרי"ף), וכ"כ המג"מ (שבת פ"א ה"ז) בדעת הרשב"א והאחרונים (-אמנם אין כן דעת הרמב"ם, עי' מש"פ שם), וכן מבואר בטור (או"ח סי' שט"ז) שפ' "ושאר שרצים הצדן שלא לצורך פטור", וכן מרן פ' כר"ש[35], ומאידך בטושו"ע (סי' שכ"ח סעי' ל"א) פ' דהנוטל צפרניו בכלי חייב, ודוחק לומר דלא פ' כהתוס' הנז' דלר"ש בצפרנים פטורים, "דהא דברי התוס' ברורים והשכל מחייבם", ור"ל דבההיא דסי' שכ"ח מיירי בדצריך לצפרנים וממילא הו"ל צל"ג, "וגם בלא"ה יש פוסקים דאפי' מלאכה גמורה מותר לומר לעכו"ם במקום מצוה... אלא כיון דאפשר ליטלן בלא כלי למה נקיל בכדי, אבל שלא בכלי הדבר פשוט שמותר, ולית דין צריך בשש".

ומתבאר מדברי הש"ך שקרא לגוזז שאינו צריך לו - מלאכה שאינה צריכה לגופה, וכבר עמד בזה המג"א (ריש סי' ש"מ) שהסיק דתאמר לעכו"ם ליטלן ביד דהוי שבות דשבות, "ואם א"א ביד מותר בכלי, דהא הטור ודעימיה פוסקים מלאכה שאצל"ג פטור, ועי' סי' רע"ח[36]", ומבואר דהוא נמי הכריע למעשה דלא כהריב"ש, וכ"כ שם להדיא (ס"ק ג') "ואם א"צ לצמר או לשער הוי מלאכה שאצל"ג[37], וע"ע בדבריו לסי' שכ"ח (ס"ק ל"ה).

ד

הערה בהמסתעף לדין כיבוס בגדים[38], ובעיקר דין שרייתו זהו כיבוסו

ובקרבו ובהערותיו: דין המכבס בשבת במזיד / אם הוי כיבוס ע"י שריה במים בבגד ובעור / נתינת מים כשהבגד נקי / אם נתינת המים הויא בדרך לכלוך / נתינת מים כשאינו מכוין לכיבוס / בירור בדעת הטור ומרן השו"ע בדין בגד נקי לגמרי אם יש בו משום שרייתו זהו כיבוסו / דין נתינת מים על טלית שאחז בה האור / דין כיבוי גחלת של מתכת.

תנן (שבת קמ"ב:) היתה עליו (-על הכר) לשלשת (-שום דבר מיאוס כגון רוק או רעי או צואה) מקנחה בסמרטוט, היתה של עור נותן עליה מים עד שתכלה, ומסקינן (זבחים צ"ד:) דבגד שרייתו זהו כיבוסו, וע"כ בזורק סודר למים חייב[39], ובתוס' העירו מכ"מ, חדא, מביצה (ח"י.) דנדה שאין לה בגדים טהורים להחליף וללבוש אחר טבילתה, וכיון שזמן טבילתה ביו"ט אינה יכולה להטביל הבגדים שעליה - מערמת וטובלת בבגדיה, והשנית משבת (נ"ז.) דתנן במה אשה יוצאה... לא תצא אשה לא בחוטי צמר ולא בחוטי פשתן ולא ברצועות שבראשה ולא תטבול בהן עד שתרפם, ובגמ' הק' דטבילה מאן דכר שמיה, ארנב"י אמר רבה בר אבוה... מ"ט לא תצא אשה לא בחוטי... מפני שאמרו חכמים בחול לא תטבול בהן עד שתרפם, וכיון דבחול... בשבת לא תצא דילמא מיתרמי לה טבילה של מצוה ושריא להו, ואתי לאתויינהו ד"א ברה"ר, ובעא מיניה ר"כ מרב - תיכי חלילתא (-שרשרות של חוטים חלולות ועגולות) מאי, א"ל - אריג קאמרת, כל שהוא אריג לא גזרו (-"לצאת בו בשבת, דלענין חציצה לא חייץ דלא מצי לאהדוקיה שפיר". רש"י), ואיכא דאמרי אר"ה בריה דרב יהושע חזינא לאחוותי דלא קפדן עלייהו (-"ליטלן מראשן כשהן רוחצות בחמין, אלמא עיילי בהו מיא שפיר אפי' להנאת רחיצה, וכיון שכן לענין טבילה נמי לא צריכין להתירן ומותר לצאת בהן בשבת". רש"י), ומתבאר בגמ' נפק"מ בין הלשונות היכי דנטפו התיכי בטיט, דאי משום אריג הא אכתי אריג הוא ושריא, ולמ"ד משום קפידא, הכא אע"ג דלא חייץ מ"מ הרי היא מקפדת שמא בעלותה מן המקוה יטנף הטיט שנימוח במים את בשרה, ומבואר עכ"פ דשרי לטבול בעוד האריג עליה, ויישב ר"ת דלא שייכא כיבוס משום דהוי דרך לכלוך, ויותר מתלכלכים הבגדים מאשר מתכבסים ע"י שנכנסת בנהר לבושה, ומשו"ה מותר לקנח הידים במפה בשבת, וכ"כ התוס' גם בביצה (שם), אמנם בדבריהם לשבת (קי"א: בתוד"ה האי) תי' דדוקא היכא דאיכא טיפת דם או טינוף אמר שרייתו זהו כיבוסו, דבהכי מיירי בזבחים, "ומצא ר"י מוגה בס' הישר דלא אמר שרייתו זהו כיבוסו בדבר שאינו כ"א לכלוך", והיינו ס' הישר דר"ת, ולשי' הנז' אזיל, ובר"ן (שבת מ"ב: מדפי הרי"ף) אההיא דהתם (קי"ג:) דאר"ה היה מהלך בשבת ופגע באמת המים, אם יכול להניח את רגלו ראשונה קודם שתעקר שניה מותר, ואם לאו אסור, מתקיף ליה רבא, היכי ליעביד, ליקף - קמפיש בהילוכא, ליעבר - זימנין דמיתווסן מאני מיא ואתי לידי סחיטה, כ' דמדלא אמר דמצד השריה גופא אסור, ש"מ דלא אסרינן בזה כ"א בבגד המטונף, והיינו כתי' ר"י, ולהלן מזה (שם נ"ט. מדפי הרי"ף) אההיא דלכלוך על הכר, כ' נמי כן משם ס' התרומה. והנה הב"ח (סי' ש"ב) הביא מהסמ"ג (מלאכת דש, לאוין ס"ה) "וכן מקנח ידו במפה שאינו מתכוין ללבן, ואין שם רק מעט מים ואינו אלא דרך לכלוך", וכ' הב"ח דהוצרך לג' טעמים: שאין כוונתו ללבן אלא לנגב, ואינו דומה לזורק סודר למים או נתן מים על כר שיש בו לשלשת שמתכוין להעביר הלכלוך, ועוד שאין שם כ"א מעט מים, וא"ז דרך שרייה, ועוד דאינו אלא דרך לכלוך, ומבואר דהיכא שאינו מתכוין לא אמרי' דשרייתו זהו כיבוסו, וכ"כ השעה"צ (סי' שי"ט ס"ק נ"ב) משם הסמ"ג והגר"א.

ובביאור הדברים ביותר נראה, דהנה הרמב"ם (שבת פי"ב ה"ב) פ' דהמכבה גחלת של מתכת פטור, ואם נתכוין לצרף חייב שכן לוטשי המתכת עושים, ודקדק שם המג"מ בדעת הרמב"ם דכל שאינו מתכוין אין ראוי לומר בו פס"ר, מפני שכשהוא מתכוין הוא עושה מלאכה, וכשאינו מתכוין אין בו מלאכה כלל שהרי אינו רוצה לעשות ממנו כלי, ודמי לקטימת קיסם דפ' (פי"א, ר' שם ה"ז ח') דכל שאינו קוטמו לחצוץ בו שיניו אע"פ שראוי לכך בקטימתו פטור, שכל שהוא מפני תיקון כלי והוא אינו מתקנו פטור, "ואפי' לרי"ה המחייב בדבר שאינו מתכוין", וקרובים לזה דברי הרמב"ן[40], וכבר האריכו האחרונים בחידושו, ובחזו"א (או"ח סי' נ"א אות י"ד) נקט דתיקון מנא דבנ"א מזלזלים בו ואין דעתם על תיקון זה, ליכא עליה שם מלאכה כלל כיון דלא ניחא ליה.

ואשר לפ"ז אפש"ל ה"נ דענין המלאכה תלוי ברצונו, וכשאינו מכוין ל"ה פס"ר, וע"כ לא חיישי' מצד שרייתו זהו כיבוסו בכה"ג, כיון שבד"כ אין האדם מתכוין בסתמא לכיבוס בנתינת המים, וכשמקנח ידו במפה אינו נותן דעתו כלל לכוונת כיבוס ע"כ, אלא שצריך לנגב ידיו, וממילא אף לרי"ה המחייב בדבר שאינו מתכוין יש להתיר עפמש"כ המג"מ [אלא דביסו"ד כבר האריכו האחרונים, וכאמור, ובפרט בדנקט כן בדעת רי"ה נמי, ועי'], ואכתי יש להתיישב בזה למעשה.

אחר כל הדברים האלה, הנה יש לציין הערה בדעת מרן בחילוקי הראשונים הנז' - אימתי אמרי' דשרייתו זהו כיבוסו, דהנה בב"י ציין להחילוק דדוקא היכא דאיכא טינוף אמרי' דשרייתו זהו כיבוסו, והביא דבשבת (ק"כ.) ארי"ה א"ר טלית שאחז בה האור מצד אחד, נותנין עליה מים מצד אחר, וכ' התוס' משם הרשב"ם דאין הכוונה על הטלית ממש דהא שרייתו זהו כיבוסו, וסיימו "ולעיל בסוף פ' ח' שרצים פירשתי", והיינו דבריהם הנז' (מדף קי"א:) דהיכא שהבגד נקי שריא, וכ"ה ברא"ש דיומא (פ"ח סי' ד') דאף אם הושחר הבגד מחמת לבישה או תשמיש, אם אין עליו טינוף אלא שרוצה ללבנו יותר לא אמרי' ביה דשרייתו זהו כיבוסו, ולפ"ז י"ל בטלית שאחז בה האור דרשאי ליתן מצד אחר אף על הטלית עצמה, אמנם הביא פ' הטור (סי' של"ד) דטלית שאחז בה האור יכול ליתן עליו משקין - כגון יין, שאינו דרך כיבוס, אבל לא מים משום כיבוס, ובסי' שי"ט פ' דיין או מים שהן צלולין יכול לסננן במשמרת ואין כאן משום בורר, ומשום ליבון נמי ליכא דמשמרת עשויה לכך ואינו חושש לליבונה, ובשאר משקין חוץ ממים שרי, והכריח דס"ל להטור דאע"פ שאין בבגד שום טינוף אמרי' דשרייתו זהו כיבוסו, וכדברי הרשב"ם, וע"ש בביאור טעם הטור, ולא כ' בזה הב"י עצמו שם הכרע למעשה.

אמנם, כתב הגדולות אלישע (ס"ק מ"ג), ניחזי אנן, דהנה מרן פ' להדיא בהנהו פסקים כהטור, דז"ל (סי' של"ד סכ"ד) גבי טלית שאחז בה האור: "י"א שאין יכול ליתן עליו משקין כדי שיכבה כשיגיע להם, וי"א שמותר לעשות כן בשאר משקים חוץ מן המים משום כיבוס, ויש מתירים אפילו במים, ודברי סברא שנית נראים", הא קמן להדיא דנקט כהרשב"ם והטור, וכ"פ גבי משמרת (סי' שי"ט ס"י): "יין או מים שהם צלולים מותר לסננן במשמרת, אבל בסודר - מים אסור משום ליבון, ויין ושאר משקין מותר", ומבואר נמי כהטור דדוקא במשמרת שרי כיון שאינו מקפיד עליה, אבל בסודר אסור. הא קמן, דדעת מרן דאין לחלק אם יש טינוף בבגד או לא, אלא בין כך ובין כך אמרי' דשרייתו זהו כיבוסו, ומ"מ משמע בב"י דס"ל להחילוק השני - דשרי היכא דהוי דרך לכלוך, ולפ"ז צ"ל דמש"פ בסי' ש"ב (סעי' י') דהרוחץ ידיו טוב לנגבם בכח זב"ז, ולהסיר מהם המים כפי יכולתו קודם שיקנחם במפה, אינו מדינא אלא כלשונו "טוב לנגבם", כיון דהוי דרך לכלוך[41].

אמנם, עי' במג"א (שם ס"ק כ"א) שביאר טעם מרן דטוב לנגבם, אבל מדינא שרי "כיון שאין בו לכלוך" [ובזה יבואר מש"כ שם ס"ק כ' משם הרמ"א, דלפ"ד מרן לא נחת לזה הכא], והחרה החזיק אחריו הפמ"ג (אשל אברהם ס"ק כ"א) שביאר "כי בנקי המטפחת לגמרי לא אמרי' שרייתו זהו כיבוסו, והר"ב הגיה דאף אם היה איזה לכלוך על המטפחת שרי, הואיל והניגוב דרך לכלוך הוא", ולכאו' דבריהם בביאו"ד מרן צ"ע מפסקיו בסי' של"ד ושי"ט, וכדלעיל.

אלא דהנה המג"א (סי' שי"ט סקי"א) ע"ד מרן הנז' מדהתם, נקט שדעת הטור נמי דהיכא שהבגד נקי לגמרי שרי [וע"ש בהכרחו שהוא לחלק בין משמרת לסודר, דאל"ה צ"ע מ"ש אם עשוי לכך או לא], ומש"פ גבי טלית שאחז בה האור בסי' של"ד "היינו נמי שמא יסחוט והוי כיבוס, אבל בשאר משקין סחיטה שלהם אינו אסורה אלא משום תולדה דדש, מפני שאינן מלבנין המשקין, ולכך לא גזרי' שמא יסחוט"[42], וע"ש בביאור הגר"א, אך מ"מ בדעת מרן עצמו אכתי ליכא לכ"ז, שהרי דבריו מפורשים בב"י לבאר דעת הטור לא כן, ולפ"ז צ"ב מש"כ המ"א בדעתו, ועי"[43].

ה

ביסוד ושורש דין ניעור בגדיו בשבת מן העפר, מים, דבר טינוף וקיסמין

ובקרבו ובהערותיו: בסוגיא דניעור הטלית בשבת (שבת קמ"ו: קמ"ז.) / אם שייך ליבון בלא מים / בירור בדעת רש"י והר"ח ור"ת בניעור מן העפר לבד /

גירסא זו) בחי' שם, דפס"ר דלא ניח"ל הוי מלאכה שאצל"ג דלרי"ה חייב, וא"כ י"ל דרב סבר בהא כרי"ה, וכדאשכחן דשמואל הכי ס"ל דבדבר שאינו מתכוין ס"ל כר"ש, ובמלאכה שאצל"ג כרי"ה [-ואגב, הנה כן פ' נמי הרמב"ם, שבפ"א ה"ה פ' דבדבר שאינו מתכוין מותר, ושם ה"ז פ' לאסור במלאכה שאצל"ג, וע"ש בראב"ד לה"ז, ואכמ"ל בזה], והא דמשנינן דמודה ר"ש בפס"ר, היינו משום דאם לא היה מודה דמיקרי דבר שאינו מתכוין, א"כ הרי א"א לומר דס"ל בזה כרי"ה דחייב במלאכה שאצל"ג, דהא מ"מ אינו מכוין ובזה ס"ל כר"ש. 30. ובהמסתעף מדין סחיטת בגדים הנז' למעלה, הנה בענין השימוש במגבונים לחים בשבת נתאחדו אחרוני זמנינו לאסור באיסור גמור, וגרע טפי מסחיטת בגד שבהם א"צ למים היוצאים ממנו כ"א לעצם הוצאת המים מן הבגד, משא"כ כאן דניח"ל נמי במים - לנקות על ידם, ואף אלו אשר הקלו מתחילה, חזרו בהם לאחר שהוכח בבדיקות מעבדה דודאי יש בהם סחיטה, ול"ה חשש שיסחוט אלא סחיטה ודאי ופס"ר, וכידוע. וראיתי בשם הגרנ"ק שליט"א לגבי נייר רטוב, שאם נשאר רק רושם בעלמא, וסגי בלחלוח המים לבד בשביל לנקות, יש לדון להוצאת המים והסחיטה כפס"ר דלא ניח"ל, ויל"ע אם אפש"ל כן גם במגבונים, ומ"מ בד"כ - כגון כשמשתמש בהם לקנח התינוק, נ' שכוונת האדם וצורכו הוא גם להמים הספוגים בו, ולא מסתפק בלחלוח המים שעל גביו, וממילא אסור, ואף פס"ר דלא ניח"ל אינו פשוט כלל להיתר, ר' למעלה. וע"ע בשו"ת יבי"א ח"א ח"ד או"ח סי' כ"א שהאריך בדין פס"ר דלא ניח"ל. 31. ובענין פס"ר באיסור דרבנן, עי' בארוכה רבה אשר הפליא עצה הגדיל תושיה, גלייה לדרעיה ונפל נהורא בהאי דינא ופארותיו, בשו"ת יבי"א ח"ד או"ח סי' ל"ד, וע"ע בדבריו בח"ה או"ח סי' כ"ח כ"ט ול'. 32. "אוי להם להבחורים שעוברים פומאדה (-משחה לנוי וריח) על שערותיהם בשבת, ולוקחים מסרק ומסדרים אותם שיהא קליעה נאה ורואים במראה, דעוברים על לא ילבש גבר דאפי' בחול אסור, וכ"ש בשבת דהוא איסור מוסיף, וגם תוכו רצוף חילול שבת, ועליהם נאמר ואת נפש אויביך יקלענה בתוך כף הקלע, מדה כנגד מדה, וכבר הוצאתי קל כרוזא בבת"כ על פתגם דנא, והחרמתי לעושים כך עד שיקבלו עליהם שלא יעשו עוד לא מינה ולא מקצתה, והיצה"ר של עבירה זאת הנה הוא נער שוטה, בחור בגבורתו ואינו זקן וכסיל, דחדשים מקרוב באו דנתהוה בעולם היצר הזה, האל ברחמיו יבטלהו לגמרי, אכי"ר" (ל' מוהגרח"פ בכה"ח סי' ל' סעי' מ"ז). 33. והמסתעף מזה הוא דיני דבר שאינו מתכוין וכיו"ב בכל התורה כולה, או שהוא דין המיוחד לשבת דייקא, ויש אריכות גדולה בזה, ואכ"מ. 34. ועי' בדברי החת"ס בגליון השו"ע, וציין שכבר העיר כן בסדרי טהרה (יו"ד סי' קצ"ח ס"ק ט"ל). 35. יש להדגיש דבשו"ע שם נקט "פטור אבל אסור, ולהרמב"ם חייב", ואשכחנא שאם הביא מרן דעת הרמב"ם אפי' כבתרא יתכן שכיוון לפסוק כן, ולדוגמא עי' יו"ד סי' ר"כ סעי' ח' ובש"ך ס"ק י"ז ובביאור הגר"א ס"ק י"ג, ודו"ק, ומ"מ מוכחא דעת מרן כר"ש בנידו"ד ממש"פ בסי' רע"ח, ע"ש ובמג"א. 36. ובעצם הדין בנטילת צפרנים, ע"ע בסד"ט סי' קצ"ח ס"ק ט"ל, ובטה"ב ח"ג דיני חציצה במשמרת הטהרה ס"ק כ"ה, ויעוי' בבא"ח (ש"ב פ' תשא סעי' ט"ז) "והאשה שחל ליל טבילתה בליל שבת ושכחה ליטול צפרניה מבעוד יום - נהגנו פה עירנו יע"א מאבותינו להורות כסברת הש"ך להסירם ע"י גויה, ורק מלמדין את הגויה שהיא תמשוך ידי האשה כדי לקוץ, ולא תקרב האשה את ידה אליה", ושמא כוונתו למנוע חשש מסייע, ר' מכות (כ:), ור' בשו"ת יבי"א (ח"י סי' נ"ה חלק ג' אות כ') ד"זהו מהיות טוב, לצאת קצת יד"ח הט"ז לבל תהיה מסייעת לנכרית בגזיזת צפרניה, אבל מעיקה"ד העיקר כדעת רוב האחרונים שבכל האיסורים נקטינן שהמסייע אין בו ממש (חוץ מהקפת הראש)", ע"ש. 37. אך עי' בדברי החת"ס בגליון השו"ע שם דמ"מ אסור משום ממחק. 38. ואם עבר וכיבס במזיד בשבת, עי' בארוכה בתשובת רבינו ברב פעלים (או"ח ח"ג סי' ט"ז) שאסור להשתמש בה, וכ"מ במתניתין דתרומות (פ"ב מ"ג), ועל אף שמרן השו"ע נקט לה רק בסי' שי"ח גבי המבשל בשבת, מ"מ כן הוא בכל האיסורים, וגם לא מהני שיחזור וילכלך אותה ויכבסנה בחול, כיון דאסרינן ליה הכל מדין קנס, ועע"ש מו"מ בזה בדבריו, וע"ע בדבריו בבא"ח (פ' ויחי סעי' י"ט), וכאן רק מראה מקום אני לך. 39. אך בעור בין קשה בין רך לא אמרי' דשרייתו זהו כיבוסו, ושרי לתיתו במים ואף לשכשך ובלבד שלא יכסכס (-שלא ישפשף מצידו האחד על צידו השני), ותניא הבגד והשך מכבסו, הכלי והעור מגררו, אחרים אומרים הבגד והשך והעור מכבסו, והכלי מגררו, ומוקמי לה בעור קשה וכאחרים, דאי לת"ק הא לא שייכא כלל כיבוס בעור קשה, אבל ברך ודאי לא שייכא פלוגתא, דהא קרא כתיב (ויקרא י"ג ח"ן) והבגד וגו' או כל כלי העור אשר תכבס, ומבואר דשייך ביה כיבוס. ובסיומא דסוגיא דרש רבא מותר לכבס מנעל בשבת, א"ל ר"פ... הדר אוקי רבא אמורא עליה ודרש דברים שאמרתי לפניכם טעות הם בידי, ברם כך אמרו שכשוך מותר כיבוס אסור [ובפנים מאירות דקדק דבקשין איירי, דאי ברך הא כבר אמר מתחילה דכיבוס אסור, ומדמהדר הכא משום קושיא דר"פ, ע"כ בקשין קמיירי, ועוד דאי במנעל רך אף בלא טעמא דכיבוס יש לאסור משום סחיטה]. 40. ועי' בזה בדברי השעה"מ (שבת פי"ב ה"א ד"ה ובמ"ש עוד ה"ה משם הרמב"ן). 41. ולפ"ז, יש להוסיף על דבריו לכאו', דהרמ"א דפליג ס"ל דאין צריך לחשוש בזה כלל - אפי' לכתחילה, כיון דהוי דרך לכלוך, ועי'. 42. ור' בזה לעיל ענף ב'. 43. וע"ע מש"כ בזה אאמו"ר הגאון שליט"א בשערי הלכות סי' ש"ב אות ב', ושו"ר דברים בזה בגליון

דעות ראשונים בזה / אם יש לחלק בין ניעור מעפר לניעור מטינוף / ביאור המרכה"מ בסוגיית הגמ' הנז' ע"פ הרמב"ם בדרך חדש / אם יש לאסור מצד מכה בפטיש / דין ליקוט יבולות מן הבגד / דין הסרת הקוצים שנסתבכו בבגד / חילוק בין דין היבולות והניעור לדין הקוצים בדעת הרמב"ם, ויישוב קו' הנשמ"א / אם אסורות הנוצות שנתלו בבגד משום מוקצה / אם סגי באינו מקפיד כדי להתיר או דבעינן שיעשה דרך עסק.

ומדאיירינן בדיני כיבוס בגדים יש מקום עמנו להוסיף בה עוד בס"ד בדין הניעור[44].

א']. בשבת (קמ"ו: קמ"ז.) אר"ה המנער טליתו בשבת חייב חטאת, ולא אמרן אלא בחדתי אבל בעתיקי לית לן בה, ולא אמרן אלא באוכמי אבל בחיורי וסומקי לית לן בה, והוא דקפיד עלייהו. עולא איקלע לפומבדיתא, חזא רבנן דקא מנפצי גלימייהו, אמר קמחללין רבנן שבתא, אמר להו רב יהודה נפוצי ליה באפיה, אנן לא קפדינן מידי. אביי הוה קאי קמיה דרב יוסף, א"ל הב לי כומתאי [חזא דאיכא] טלא עליה, הוה קמחסם למיתבה ליה, א"ל נפוץ שדי אנן לא קפדינן מידי, ופרש"י דהאי ניעור היינו מן העפר, וחייב חטאת משום דהוי ליבון, אך בתוס' הביאו פי' ר"ח דמנער מן הטל שעליו, דהיינו כיבוס וליבון, וע"כ חייב חטאת, "וכן משמע דהוי דומיא דכומתא דרב יוסף, אבל בניעור מן העפר כדפירש בקונטרס אין נראה שיהא שייך ליבון". ובביאור טענתם נ' דס"ל כמש"כ רש"י גופיה לעיל (קמ"א. ד"ה מבפנים) דל"ש מלבן כ"א כשנותן שם מים, וא"כ הכא אי הוי רק מן העפר ל"ש בה מלבן, אמנם בפי' ר"ח על הגליון משמע לא כמש"כ התוס' משמו, דז"ל "המנער כדכ' התנערי מעפר... אם יש אבק בבגד חדש שחור ומקפיד עליו או אם יש עליו דבר טינוף", ומבואר האיסור גם באבק ודבר טינוף לבד אע"פ שאין בו מים, אך הנה ר"ת בס' הישר (חי' סי' רפ"ג) הביא ההיא דר"ה, וביאר דניעור טליתו היינו "מן המים", דסחיטתו וניעור מימיו משוי ליה כמנא חדתא, ובאוכמי היכא דקפיד, "ואפי' לרבותינו דמפרשים בעפר וטיט, מ"מ מתורת שריית מים לא מפקינן ליה, דהא טלא קאמר, כיון דלא קפיד שרי לכתחילה", ואשר לפ"ז הרי לולי דמסתפינא נ"ל לומר שיש לגרוס בדברי התוס' הנז' "ר"ת" ולא "ר"ח" כגי' שלפנינו, ועי' בזה[45].

ויעוי' עוד בראב"ן (מס' שבת אות שפ"א) שפי' הגמ' שעלה בו אבק, וכ"כ הר"י מלוניל שמנער מן הטינוף שנדבק בו, וי"א מן העפר "כמלבן, דהיינו ליבונו", ור' שם שפי' "טלא" בההיא דאביי ורב יוסף דהוי "דבר מאוס", וכיו"ב כ' ריבב"ן דהיינו מן העפר, אמנם "טלא" פי' דהיינו טל, וכ"כ הר"ן בפי' הראשון דהיינו שמנער מדבר טינוף וחייב משום מכבס, ובארח"ח (הל' שבת, סי' קמ"ח, ועי' היטב בדבריו שם סי' פ"ז) אוקמה בהמנער טלית חדשה שחורה כדי לנאותה ולהסיר הציהוב הלבן שבה, וטעם האיסור משום מלבן, אך עי' בראבי"ה (סי' שמ"ו) דרוב הגאונים פי' דברי ר"ה במנער מן המים [ועי' היטב במרדכי לשבת רמז תמ"א ורמז תמ"ד, ודו"ק, וכבר האריכו בזה האחרונים].

ומתבאר מל' הר"י מלוניל דהאי עפר וטינוף ב' פי' נפרדים הוו, והוא מתבאר יותר מל' המאירי "ופירשוה גדולי הרבנים במנערה מן העפר והרי הוא מלבן, וי"א דוקא במנערה מן הטיט ומן הטינוף", וי"ל למ"ד דהיינו דבר טינוף דבעפר סתם ל"ה מכבס, ויתכן להמתיק הדבר שבטיט היינו דבר לח, ועד"ז יל"ב בכוונתם בהזכרת הדבר טינוף, ואשר לפ"ז מתבארים דבריהם עפ"ד התוס' [אלא דא"כ מ"ש "דבר מיאוס" מ"טל", ועי'], ודו"ק.

ובירושלמי (פ"ז ה"ב משבת) אי' דבנפלו מים על בגדיו, רב הונא ורב ירמיה, חד אמר מנערה שרי, וממחקה אסור, וחרנה (-מ"ד השני) מיחלף, וניעור היינו לנער הבגד שיפלו המים, והמחיקה היינו ע"י ניגוב ביד או בבגד, והשתא לפי' התוס' וסיעתם תסתיים דר"ה הוא דאמר מנערה אסור - וממילא ממחקה מותר - ורב ירמיה פליג, אמנם לפירש"י וסיעתו אין הכרח לכל זה, אלא דבדאתאן להכי, לכאו' ק' על פי' התוס' דבירושלמי לא הזכירו כלל, בין לר"ה ובין לרב ירמיה לחלק בין שמקפיד לשאינו מקפיד, ואי נימא כרש"י יתכן לומר דדווקא מן העפר התירו כשאינו מקפיד, אבל במים או שרי לגמרי או אסור לגמרי, אלא לפי' התוס' מאי נידון בה, הא יש לחלק בין מקפיד לשאינו כן, ושמא הירושלמי פליג בזה עם הבבלי, וצ"ע.

אמנם, בדרך אחר מצאנו לבאר דברי ר"ה, דהנה ז"ל הרמב"ם (שבת פ"י הי"ח): "המנער טלית חדשה שחורה כדי לנאותה ולהסיר הציהוב הלבן הנתלה בה **כדרך שהאומנין עושין** חייב חטאת, ואם אינו מקפיד מותר[46]", וסמך הלכה זו לפסק אחר, והוא "הלוקט יבולת שע"ג בגדים בידו כגון אלו היבולות שבכלי צמר, חייב משום מכה בפטיש, והוא שיקפיד עליהן, אבל אם הסירן דרך עסק הר"ז פטור", ודקדק בס' הבתים (לחד מקמאי, שערי המלאכות האסורות ביום השבת, שער י"ד) דס"ל להרמב"ם דאיסורא דר"ה הוה משום מכה בפטיש, וכן דקדק מדנפשיה מרן בכס"מ שם [אך עי' בארח"ח שם שפי' בדעת הרמב"ם משום מלבן, וכ"כ הכל בו סי' ל"א, וע"ע בשלטה"ג]. ובדדמי, אי' בר"ן בפי' השני שמנער הבגד מן הקיסמין, וכדרך החייטים שמנערים להסיר הקיסמים אחר תפירתם, וחייב משום מכה בפטיש שהוא גמר מלאכת החייטים, והיינו שנידון ופירוש הרמב"ם הוא מכה בפטיש דגמר מלאכת האומנין המכבסים, ולפי' הר"ן היינו גמר מלאכת התופרים, ומשו"ה הוי מכה בפטיש.

אולם, זאת מצאנו שכ' האו"ז (הל' שבת, סי' פ"א) דאם הבגד מלוכלך בנוצות "ודאי מותר להסירם לכתחילה לכו"ע", וחיליה מירושלמי (שבת פ"ז ה"ב) דרבי זעירא בשם ר"ה אמר נסתבכו בגדיו בקוצין ה"ז מפשרן במקום צנעה[47] ובלבד שלא יקרע, והוסיף דבכה"ג שרי אף למאן דקפיד כיון שקוצים אלו לא נארגו בבגד אלא נסתבכו בו אח"כ, ונסתפק שם בדינו כשנארג בבגד והוא אינו מקפיד - אם שרי לכתחילה, ויעו' שבת (ע"ה:) ארי"ה האי מאן דשקיל אקופי מגלימי חייב משום מכה בפטיש, וה"מ דקפיד עלייהו, ופרש"י דהיינו ראשי חוטין התלויין ביריעה במקום קשורין כשניתק בה חוט א' וקשרוהו, וכן קשין וקיסמין דקין שנארגו בה בלא מתכוין, ונוטלין אותם ממנה לאחר אריגה - גמר מלאכה הוא וחייב משום מכה בפטיש.

והנה כבר נתבאר למעלה שהרמב"ם פ' כההיא דארי"ה, והיינו הא דהלוקט יבולת שע"ג בגדים חייב משום מכה בפטיש כשמקפיד עליהם, אמנם אשכחנא עוד להרמב"ם, והוא בפכ"ב הכ"ד דמי שנסתבכו בגדיו בקוצים מפרישן בצנעה ומתמהמה כדי שלא יקרע, ואם נקרעו אינו חייב כלום שהרי לא נתכוון[48], והשתא דאתינן להכי יל"ב דס"ל להרמב"ם דלוקט יבולות כשמקפיד אסור משום דמיירי שנארגו יחד עם הבגד והוי מכה בפטיש, משא"כ כשנסתבכו בקוצים אחר אריגתן שרי כיון דלא שייך טעמא דמכה בפטיש, ולפ"ז צ"ל דאוקימתא דהר"ן לדברי ר"ה שמנער הבגד מן הקיסמין, "וכדרך החייטים שמנערים להסיר הקיסמים אחר תפירתם", היינו דווקא בכה"ג, אבל אם נסתבכו אח"כ בקוצים שרי לו לנערם[49] [והרמב"ם עצמו ממילא לא פירשה לדר"ה בגמר מלאכת התופרים, אלא באבק ומשום מכה בפטיש דכיבוס[50], ושו"ר שכיוונתי בזה בס"ד לדברי הגדולות אלישע ס"ק ט' "דהרמב"ם מיירי בדבר שהוא מגוף הבגד, ואו"ז מיירי בנוצות אחרים שנתלו אח"כ בבגד"[51], והשעה"צ ס"ק ט', עע"ד].

ומצאתי, דרבינו פרחיה (בחי' לשבת קמ"ז.) פי' בההיא דכומתא, שמצא אביי על כומתיה דרב יוסף השחורה חוטים לבנים ולכך היה מהסס מליתנה לו, עד שא"ל רב יוסף שהוא אינו מקפיד, ואשר להמתבאר צ"ל דאותם חוטים לבנים היו ארוגים יחד עם הכומתא, אבל אל"ה הרי לא שנא מדינא דנסתבכו בקוצים דשרי אף למאן דקפיד, ול"ה ליה לאביי לחשוש מלתיתה לרב יוסף, ואם לא היו סבוכים כלל בבגד, הרי בלא"ה שריא, וכמש"כ הבה"ג (הל' שבת) "ישב לו זרע פשתן על כסותו או תבשיל - מותר לקלפו בשבת" (ועי' משנ"ב ס"ק י"א).

והרמ"א (סי' ש"ב ס"א) פ' להתיר להסיר הנוצות מן הבגד בשבת, ופי' הלבוש בטעם ההיתר - שאין הנוצות תחובין בתוכו כמו המים והעפר אלא עומדין מלמעלה, ומ"מ בא"ר (שם סק"ד) ציין לס' הזכרונות (זכרון ט', במלבן) שחשש לאיסור, ועי' מג"א.

אחר כל זה, הנה המרכה"מ צידד דדעת הרמב"ם בביאור סוגיית הגמ' היא דהסרת האבק שריא לכתחילה, ואף בדקפיד עלה, וחיוב המנער טליתו היינו דווקא במנער לבגד חדתי ואוכמי מן החוטים הלבנים שעליה, וע"ז אמרו בגמ' נפוצו ליה באפיה אנן לא קפדינן, דלא הקפידו על החוטים אלא אאבק, וממילא ניעור החוטים הו"ל דבר שאינו מתכוין ולא מיקרי פסיק רישיה, וע"כ כשאינו מקפיד על החוטים שרי, אך המלקט יבולות גדולות בידים בעי' שיהא מתעסק, ואפ"ה פטור אבל אסור, אך אם מתכוון אזי אף אם לא קפיד חייב, דומיא דהצד לשחק שחייב הואיל ונתכוין לצוד וצד (ר' רמב"ם שם הכ"א)[52].

ב']. כאמור לעיל, הרמב"ם (פ"י הי"ח) הסמיך דינא דניעור טלית חדשה לדינא דשקיל אקופי מגלימי, ובשניהם פ' האיסור דייקא למאן דקפיד, אמנם בההיא דשקיל אקופי מגלימי הוסיף "אבל אם הסירן דרך עסק הר"ז פטור", ומשמע דאף אם אינו מקפיד אסור לו לייחד הסרתו, אא"כ עושה זה "דרך עסק" וכמתעסק בעלמא, דאגב התעסקותו מסיר גם היבלת, אבל אם מסירם בכוונה אע"פ שגם לולי הסרתם לא היה נמנע מללבשם, ואשר לפ"ז נסתפק מרן בכס"מ (שם) ובב"י (סי' ש"ב) אם בדינא דניעור נמי יל"פ כן דעת הרמב"ם דאין ההיתר באינו מקפיד כ"א כשעושה דרך עסק, ומ"מ בשולחנו הערוך (סי' ש"ב ס"א) לא נקט כן מרן, אלא פ' האיסור ב"שמקפיד עליה שלא ללבשו בלא ניעור", ואילו שם (סעי' ב') לגבי הלוקט יבולת שע"ג בגדים פ' "אבל אם הסירם דרך עסק פטור", ומבואר דדווקא בכה"ג פטור, ומדהכריע כדעת הרמב"ם בסעי' ב' משמע לכאו' שפשט ספיקו להתיר - גם בדעת הרמב"ם - בניעור אף כשאינו עושה דרך עסק, ובלבד שאינו מקפיד.

וביסוד הספק נ"ל שעמדה מחלוקת ראשונים, דהנה בפשטות משמע דכשאינו מקפיד שרי לכתחילה ואין בית מיחוש כלל, וכן נקט להדיא האו"ז (שם) דמוכח מסוגיא דש"ס ומעשים דרבנן דשרי אף לכתחילה, אמנם הא לך ל' הרשב"א "ולמאן דקפיד הוי פסיק רישיה, ולמאן דלא קפיד ליכא אלא דבר שאין מתכוין שאינו כיבוס גמור", ומשמע דאינו היתר מוחלט, ואשר לפ"ז ילה"ס, האם הוי היתר גמור, וע"כ כשאינו מקפיד ואף בלא לנקות היה יוצא כן בשבת - שרי אף בידו ובכוונה, או"ד דאכתי שם איסור אית בה, וע"כ יש להימנע אילולא יעשה כן בדרך עסק, ועי' בזה.

ושו"ר בפמ"ג (במשב"ז סק"א) שעמד על ספק הב"י, וכ' לבאר הצד לחילוק בין דין ניעור לדין יבלת - דבלוקט יבלת הרי עושה מעשה בידים, וע"כ כל דקפיד ומסיר בכוונה אף שהיה לובשו כך הוה גמר ומכה בפטיש, משא"כ בניעור שאינו עושה מעשה כ"כ, ואיכא למימר שאף בכוונה מותר אם אינו מקפיד.

ובביאור הגר"א (סי' ש"ב ס"ק י') הכריע דגם בניעור מן הציהוב הלבן הנתלה בבגד השחור, ס"ל להרמב"ם דכשאינו מקפיד - דוקא דרך עסק שריא, אך הוסיף דליתר הפי' שמפרשים האי דינא משום כיבוס לא שייך האי דינא, ואף בדלא קפיד סתם שריא.

אמנם, בעיקר דעת הרמב"ם, אף בההיא דיבלת, נקט הט"ז דמקפיד היינו שאינו רוצה ללובשו עם זה הכתם או היבלת, וע"כ מסירם בכוונה מן הבגד, אבל אם היה לובשו אף בלא להסיר, ואינו מסיר בכוונה תיקון הבגד אלא מתעסק בעלמא - פטור, "ולפ"ז הוה הך ולא יקפיד שהוא ל' רמב"ם, פי' כמו והוא שמקפיד שבסעי' א' שהוא ל' הטור, ובחנם חילק בב"י ביניהם".

* * * *

ואגב דאיירינן לעיל בענין סחיטת בגדים, נסמיך לה ענין אחר אשר אמנם הקדמתו מרובה מהסתעפותו לעניינו הנז', אך מ"מ לא נמנעתי מלהביאו בכאן כיון שגם הוא מנושאי גליון זה, סי' ש"ה סעי' ח"י-כ', ויחולק לכמה ענפים: **הא',** עצם איסור צעב"ח ודין בהמה שנפלה לאמת המים בשבת. **והב',** בהנ"ל ובהמסתעף לביטול כלי מהיכנו [ובסופו יסתעף לנידו"ד לענין סחיטת בגדים], ויעזרנו האל נותן התורה, לבל נכשל בדבר הלכה.

ו

ביסוד דין איסור צער בעלי חיים ובדין בהמה שנפלה לאמת המים בשבת

ובקרבו ובהערותיו: שורש איסור צעב"ח - מדאורייתא או מדרבנן / אי הוי דאורייתא - מנין מקורו / אם יש צד דהוי עשה גמור / נפק"מ אי הוי דאורייתא או דרבנן / דין החליבה בשבת / הצצה למכתביהם של גדולי ישראל נגד חליבה יהודית בשבת / אם יש דין מיוחד למנוע צעב"ח בשבת / הערה: דברי קבלה אי דיינינן להו כדאורייתא / דין פריקה וטעינה / פריקה בבהמת גוי / בטעונה יין נסך / דין הנאה הבאה לו לאדם בעל כרחו / בגדר וביאור הכלל דאין עשה דוחה ל"ת ועשה / דין בהמה שנפלה לאמת המים ואין לה פרנסה במקומה / דין העולה על אילן או בהמה בשבת - אם ירד בו ביום.

תנן (ב"מ ל"ב.) גבי פריקה וטעינה, הלך וישב לו ואמר הואיל ועליך מצוה אם רצונך לפרוק פרוק פטור, שנא' עמו, אם היה זקן או חולה מצוה מה"ת לפרוק אבל לא לטעון, רש"א אף לטעון, ריהג"א אם היה עליו יתר על משאו אין זקוק לו שנא' תחת משאו - משאוי שיכול לעמוד בו. ובביאור דברי ת"ק דמצווה לפרוק אבל לא לטעון, אמרו בגמ' דמצוה מה"ת לפרוק בחינם אבל לא לטעון בחינם אלא בשכר, ורש"א אף לטעון בחינם, ואמר רבא דמדברי שניהם נלמד צער בע"ח דאורייתא, ואפי' ר"ש לא קאמר אלא משום דלא מסיימי קראי, אבל מסיימי קראי דרשי' ק"ו (ע"ש), תדע דצעב"ח דאורייתא, דקתני סיפא ריהג"א אם היה עליו יתר על משאו אין זקוק לו... לאו מכלל דת"ק סבר זקוק לו, מ"ט, לאו משום דצעב"ח דאורייתא, ודחו דשמא רבנן פליגי משום דלא סברי עצם הדרשא, ומייתו ראי' דצעב"ח לאו דאורייתא מדקתני רישא הלך וישב לו וא"ל הואיל ועליך מצוה לפרוק פרוק פטור שנא' עמו, ואי ס"ד צעב"ח דאורייתא, מ"ל איתיה למריה בהדיה, ומ"ל כי ליתיה למריה בהדיה, ודחינן לה דלעולם הוי דאורייתא, והאי פטור היינו פטור בחינם אבל בשכר חייב, ושקו"ט שם בגמ' ראיות ודחיות לזה, עכ"פ זו היא סוגיא דגמ', ומאשר יש למישקל ולמיטרי בה הנה הוא כדלהלן בס"ד.

א']. ראשית דברים, אף אי נימא דצעב"ח מדאורייתא, יש לנו לידע מקורו מנין, ומצאנו בזה כמה שיטות: **א'. רש"י** (שבת קכ"ח:) **כ'** "שנא' (שמות כ"ג ה') עזוב תעזוב עמו, ואיכא מאן ددריש טעמא דקרא משום צעב"ח", **ב'. דעת הריטב"א**[53] **ותור"פ** (ב"מ ל"ב:) דהוי הלכה למשה מסיני, **ג'. נקט הרמב"ם** (מו"נ ח"ג פי"ז) דילפי' לה מדכ' (במדבר כ"ב ל"ב) "על מה הכית את אתונך", ושזהו שנא' "כי תאוה נפשך לאכול בשר", ולא שנשחט דרך שחוק ואכזריות, וכיו"ב **משמע בס' חסידים** (אות תרס"ו) דיליף לה מההיא דבלעם. **ד'. דעת הראב"ד** (הו"ד בשטמ"ק שם ל"ב.) דהוא מדלא דרשי רבנן תחת משאו דהיינו משאוי שיכול לעמוד בו, וקאמרי שבכל משא חייב, ועוד דלא דרשי רובץ ולא רבצן ולא עומד (עי' גמ' שם ריש ל"ג.), ומשמע דבכל גווני חייב משום צעב"ח. **ה'. הראב"ד** (הו"ד בשיטמ"ק שם ל"ב:) **והמאירי** (ב"מ שם) למדו לה מדכ' (דברים כ"ה ד') "לא תחסום שור בדישו". **ו'. דעת הר"ן** (שבת שם) דדרשי' ליה מדכ' (שמות שם) "חמור שונאך", דאין מצוה זו אלא על צער הבהמה, ולא מחמת צער בעל הבהמה. **ז'. שיטת החת"ס** (בהגהותיו לב"מ שם:) דילפי' לה מדכ' ורחמיו על כל מעשיו[54], וכיו"ב **מבואר בספר חסידים** (שם) בטעם השני[55].

והנה בב"מ (ל"ב:) מייתו ראי' דצעב"ח לאו דאורייתא, מדתניא דאם היתה טעונה יין נסך אין זקוק לה, ובתוס' דפסחים (כ"ב:) הק' דמאי ראי', הא שאני התם דאי פריק לה הו"ל משתכר באיסורא"נ ואסור אפי' בחינם [ע"ש "דמה שמחזיק לו העכו"ם טובה חשיב כמשתכר"], ותי' דכיון דאין טעם עשייתו כדי שיחזיק לו טובה עבור זה, משום צעב"ח חשיב כלא אפשר ולא קמיכוין דשרי[56], אמנם הגרעק"א (בדבריו לב"מ שם) יישב לה עפ"ד רש"י דהוי עשה גמור, וא"כ דחי עשה דעזוב תעזוב ללאו דמשתכר באיסורי הנאה, ומתבאר **דנקט בדעת רש"י** דהו"ל עשה גמור, וכ"נ דנקט הפמ"ג, דהא בסי' ש"ה בההיא דמביא כרים וכסתות הנז' העיר (אשל אברהם ס"ק י"א) דאף אי ביטול כלי מהיכנו הוי דרבנן, מ"מ הדין נותן דצעב"ח ידחה לה, משום דהוא עשה דעזוב תעזוב, ועשה דוחה ללאו דביטול כלי מהיכנו, ותי' דשבת עשה ול"ת, ואין עשה דוחה ל"ת ועשה[57]. והשתא, הנה **בדעת התוס'** דפסחים שלא תי' כדברי הגרעק"א אין הכרח

נ"ד עמ' ט"ו-ט"ז מכתבי תלמידים ע"פ שיעור הלכה שמסר לפני שנים רבות דו"ז הגאון ר"ש כהן שליט"א בישיבתו - פורת יוסף, אך עכ"פ לפ"ד הגאון בעל גדולות אלישע הנז' אכתי צ"ת. 44. "ומחזיקנא טיבותא דנתמעטו הבונטיא"ס (-כובע) דפלטי להו מחדא איסורא דהיו מכבדין אותן במכבדת ומצהיבין אותן, אלא דגם בפיסי"ס (-תרבוש) עושים ככה, ולאו שפיר עבדי, ולא הרווחנו כלום, אדרבא נתווסף איסור, ה' הטוב יכפר בעדם" (ל' מוהגרח"פ בכה"ח סי' ל' סעי' צ"ה).

45. ומ"מ קצ"ע דקשה לשנות הגירסא בכאן, אחר שבהרבה ראשונים הובא כן בשם "ר"ח", ודוחק לומר דבכולהו הוי ט"ס, ועי' [ושוב העירוני לדברי השעה"צ סי' ש"ב ס"ק ז', עע"ד]. 46. אמנם, הראב"ד על אחר בהשגתו הביא שאחרים פי' שמנערו מן המים שנפלו עליו, והוא תולדת מכבס, "והפי' הזה הוא לפי הענין". 47. וע"ש בקרבן העדה שפי' דהיינו שלא בפני רבים כדי שלא יראה כמתקן, ולכאו' איכא למידן בה מצד הא דשבת (ס"ד:) ארי"ה אמר רב כל מקום שאסרו חכמים מפני מראית העין אפי' בחדרי חדרים אסור, וכ"פ מרן (או"ח 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, וכבר הארכנו בס"ד בגליון נ"ג ענף ו' עמ' צ"ה-צ"ו אימתי אמרי' ופסקי' להאי כללא, ואין כאן המקום לשוב ולשנות פרשתא דא. 48. ועי' מעשה רקח שהעיר דאף בלא"ה פטור, שהרי לא קרע ע"מ לתפור. 49. ומתבאר בזה דאיסור מכה בפטיש בבגד לא שייך במה שנכנס לבגד אחר האריגה, כ"א כשמוציא מאשר נארג עם הבגד יחדיו, ועי' באחרונים מזה. 50. ולפ"ז ל"ק מה שהעיר בנשמ"א (כלל מ"ד אות ד') הכיצד הכריע הרמ"א להיתר בהסרת הנוצות מן הבגד בשבת, והא לדעת הרמב"ם יש לאסור שהרי הוא מחמיר גם במנער חדש ושחור מן הציהוב הלבן הנתלה בה, וכבר בשעה"צ (ס"ק ט') העיר שהרמב"ם עצמו פ' להיתרא בהוצאת קוצים שנסתבכו בבגד, ולדברינו א"ש, וכאמור למעלה אחר כתבי ראיתי שזכיתי לכוין בזה בס"ד לדברי הגדולות אלישע והשעה"צ, ע"ש. 51. ועע"ש בגדולות אלישע (ס"ק י') אודות הקו' שיהא בנוצות איסור מוקצה, שתי' בשם הר"ז דלפי שמן הסתם היו כבר בכר או בכסת ונפלו מהם על הבגד, והם ראויות להחזירם להם ולשכב עליהם, ע"כ אינן מוקצות כלל, אבל אה"נ נוצות שלימות שאינם ראויים לכר או כסת אסור לטלטלם, וכן הביא בבא"ח (ש"ב פ' ויחי סעי' ח'). 52. וכאמור, גם בזה י"ל שהיו ארוגים בבגד. 53. ועע"ד שדקדק כן בדעת רש"י, ודו"ק. 54. ומבואר לפ"ז דס"ל דדבר הנלמד מדברי קבלה קרי ליה דאורייתא, ואי"ז מוסכם אליבא דכו"ע, ובס"ד כבר באנו בזה באורך מעט בגליון ג"ן עמ' צ"ה ענף ו' ובהע' 51, ואין כאן המקום לשוב ולשנות זה, דהוי בבחי' כל פרשה שנאמרה ונשנית לא נשנית אלא בשביל דבר שנתחדש בה, ע"כ ע"ש [ובפרט במשה"ב שם משם בנו הכת"ס, ודו"ק לדברי אביו החת"ס כאן], ודון מינה ואוקי באתרין. ובעצ"ד החת"ס בכאן, עי' ב"מ (פ"ה.) דההיא עגלא כו', ושבת (קל"ג:) אבא שאול אומר ואנוהו, הוי דומה לו כו'. 55. "למה מן הדין אין לרדות בעבדים ובהמות כשאינם פושעים, ואין להטריחם על חינם אלא בע"ש ובעיו"ט כדי להכניסם מבעו"י לביתו, כתיב (דברים י"ג ח"י) ונתן לך רחמים ורחמך, ריה"א משום ר"ג הרי הוא אומר ונתן לך רחמים ורחמך, הרי סימן זה מסור בידך - כ"ז שאתה רחמן ירחמו עליך" (ור' תוספתא ב"ק פ"ט הי"א). 56. ע"ש (כ"ה:) איתמר, הנאה הבאה לו לאדם בעל כרחו, אביי אמר מותרת ורבא אמר אסורה, אפשר וקא מיכוין לא אפשר וקמיכוין - כו"ע לא פליגי דאסור, לא אפשר ולא מיכוין - כו"ע ל"פ דשרי, כי פליגי דאפשר ולא מיכוין, ואליבא דרי"ה דאמר דבר שאין מתכוין אסור כו"ע ל"פ דאסור, כי פליגי אליבא דר"ש דאמר דבר שאין מתכוין מותר... איכא דאמרי אפשר ולא מיכוין היינו פלוגתייהו דרי"ה ור"ש, לא אפשר ולא קא מיכוין כו"ע ל"פ דשרי, כי פליגי דלא אפשר וקא מיכוין... כי פליגי אליבא דרי"ה, וע"ש תוד"ה לא אפשר. 57. אגב גררא, יש לציין דפלוגתא דרבוותא קמאי איכא בגדר האי כללא דאין עשה דוחה ל"ת ועשה, דהנה בחולין (קמ"א.) כ' התוס' משם הריב"א דנהי דלא דחי להלאו בכה"ג, מ"מ אם עבר על הלאו אינו לוקה, דהא דלא דחי היינו משום עשה שעמו, אבל הלאו כמאן דליתיה משום העשה אחר המתנגד לו ודוחה לו. ועי' בדבריהם ל"ת ועשה, דהנה בחולין (קמ"א.) כ' התוס' משם הריב"א דנהי דלא דחי להלאו בכה"ג, מ"מ אם עבר על הלאו אינו לוקה, דהא דלא דחי היינו משום עשה שעמו, אבל הלאו כמאן דליתיה משום העשה אחר המתנגד לו ודוחה לו. ועי' בדבריהם

דס"ל דצעב"ח דרבנן, אלא אפש"ל דס"ל דלא הוי עשה גמור, וכהדעות האחרות הנז', ועי' היטב בשו"ת הרדב"ז (סי' קס"ח).

ובדעת הרמב"ם מצאנו מבוכה גדולה, דהנה פ' (הל' רוצח ושמי"נ, פי"ג ה"ט) דבהמת הגוי והמשא של ישראל, אם היה הגוי מחמר אחר בהמתו אינו זקוק לה, ואם לאו - חייב לפרוק ולטעון משום צער ישראל, וכן אם היתה הבהמה של ישראל והמשאוי של גוי חייב לפרוק ולטעון משום צער ישראל, אבל בהמת הגוי ומשאו אינו חייב להטפל בהן אלא משום איבה, וביאר מרן בכסף המשנה אשר לו דהא דנקט הרמב"ם דאם היה הגוי מחמר אחר בהמתו אינו זקוק לה, היינו לענין טעינה, אבל בפריקה חייב משום דצעב"ח דאורייתא, וראי' מסיפא דדבריו "ואם לאו חייב לפרוק ולטעון", ומשמע דברישא אינו חייב בתרוויהו אלא בחדא, וכ"כ בב"י (חו"מ סי' ער"ב). ולכאו' יש הכרח לומר כדבריו ע"פ המבואר לעיל מדברי הרמב"ם במו"נ דנקט להדיא דצעב"ח דאורייתא, וכן דעת הב"ח והדרישה (שם) והסמ"ע (ר' בדבריו לשם ס"ק י"ג וט"ו) והט"ז (שם) דדעת הרמב"ם דצעב"ח מה"ת הוא אסור, וע"ע באו"ש (על הרמב"ם שם) דנקט בדעתו דצעב"ח מה"ת הוי, ואעפ"כ פטור מפריקה נמי, והוא לאור מש"כ הר"ן דבזקן ואינו לפי כבודו פטור מלפרוק, דכמו שהתירה התורה לצער בע"ח מפני צורך בנ"א, כמו כן התירה מפני כבודו, ובכיו"ב מתבאר דברי הרמב"ם בכאן דלא חייבה תורה להטריח ישראל משום צעב"ח, דחביב עליה דרחמנא טורח ישראל טפי מצער בע"ח.

אמנם, מרן בשו"ע (חו"מ סי' רע"ב ס"ח ט') נקט כהרמב"ם, והגיה הרמ"א "וי"א דלפרוק חייב אפי' אין העכו"ם שם משום צעב"ח דהוי דאורייתא", ומשמע דס"ל דאין כן דעת מרן, וכ"נ מהגר"א בביאורו שם דדעת הרמב"ם הויא דצעב"ח לאו דאורייתא (ועי' בהגהות הגר"א על הרא"ש ב"מ פ"ב סי' כ"ט), ולכאו' לא אתי ככל הנ"ל, וכבר נתעורר בזה בבאה"ג שם (אות צ') בציינו לדברי מרן בכס"מ הנז', ושו"ר במרכה"מ (על הרמב"ם שם) דנקט להדיא בדעתו דצעב"ח לאו דאורייתא, והאריך בזה, ע"ש על דבריו.

אלא דבשבת (קכ"ח:) ארי"ה א"ר, בהמה שנפלה לאמת המים מביא כרים וכסתות ומניח תחתיה, ואם עלתה עלתה, מיתיבי, בהמה שנפלה לאמת המים עושה לה פרנסה במקומה בשביל שלא תמות, פרנסה אין, כרים וכסתות לא, לא קשיא, הא דאפשר בפרנסה הא דא"א בפרנסה, אפשר בפרנסה אין, ואי לא - מביא כרים וכסתות ומניח תחתיה, והא קא מבטל כלי מהיכנו, סבר מבטל כלי מהיכנו דרבנן, צער בעלי חיים דאורייתא, ואתי דאורייתא ודחי דרבנן, וכ"פ הרמב"ם (שבת פכ"ה הכ"ו) שאם אינו יכול לפרנסה במקומה מביא כרים וכסתות ומניח תחתיה, ואם עלתה עלתה, "ואע"פ שמבטל כלי מהיכנו שהרי משליכו לבור לתוך המים, מפני צעב"ח לא גזרו", ומבואר דס"ל דצעב"ח דאורייתא, דאל"ה מאי אולמיה מאיסור ביטול כלי מהיכנו, וכדמשמע מפשטא דסוגיא הנז'.

ועוד יש להוכיח כן דעת הרמב"ם ממש"פ (שם פכ"א ה"ט) דאין רוכבין ע"ג בהמה בשבת (ר' ביצה ל"ז:), ונקט "עלה באילן בשבת בשוגג מותר לירד, במזיד אסור לירד[58], ובבהמה אפי' במזיד ירד משום צעב"ח[59], וכן פורקין המשאוי מעל הבהמה בשבת משום צעב"ח"[60].

ומלבד כל זה, עוד בה שלישיה, שהרמב"ם כ' להדיא בפיהמ"ש (ביצה פ"ג ה"ד) דצעב"ח דאורייתא, עי' שם.

ובאמת שהמנ"ח (מצוה פ' אות ט') עמד בהקו' הראשונה, והניח בצ"ע [אחר שקודם לכן נטה לומר דס"ל להרמב"ם דצעב"ח דרבנן, ע"ש], וראיתי באו"ש (פכ"ה הכ"ו משבת) שעמד בזה שלכאו' סותר דבריו להל' רוצח הנז' דהתם משמע דס"ל דצעב"ח דרבנן[61], ויישב דבההיא דשבת כוונת הגמ' בהזכירה צעב"ח "הוא ענין מושאל", והכוונה דלענין שבת חזינן דרחמנא קפיד נמי על בע"ח שישבתו וינוחו משום דאית בהו הרגשת צער מלאכה, ובעי רחמנא למען הראות חידוש העולם וההשגחה - שיתענגו וינוחו כל בעלי הנפש חיה בעלי ההרגשה, "וכיון דרואין אנו שהתורה חששה לנפש החי בשבת באופן שהוא מצטער שינוח בשבת... לכן לא גזרו חכמים איסורי דידהו כמו מבטל כלי מהיכנו משום צעב"ח", והוכיח דבריו מהירושלמי (ביצה פ"ה ה"ב, והובא בהע' לעיל, ע"ש) גבי הירידה מן הבהמה, דמשמע שהדין לירד הוא משום שביתת בהמתו, ודו"ק, וע"ע על דבריו.

ב'). ויש נפק"מ אי הוי דאורייתא או דרבנן, וכגון בההיא דבהמה שנפלה לאמת המים הנז' דמשום דהוי דאורייתא קא דחי לאיסור דביטול כלי מהיכנו דהוי דרבנן, אלא דמ"מ יתכן דאף אי הוי דרבנן שמא יש להתיר, כיון שי"א דבמקום פסידא לא גזרו לאסור ביטול כלי מהיכנו (ר' בזה בענף הבא), וממילא אזדא הנפק"מ, אך הן אמנם מדברי הגמ' דהכא מוכח לא כן, שהרי נקטה להתיר משום דצעב"ח הוי דאורייתא, אולם מ"מ אין להק' מזה על הסוברים להתיר ביטול כלי מהיכנו במקום הפסד, שהרי יתכן דהגמ' מיירי אף בבהמה דלאו דידיה, ובהא לא שייכא פסידא, ומ"מ משום צעב"ח מיחייב להצילה אף אם מבטל כלי מהיכנו, ואשר לפ"ז מתבאר קמן דאיכא נפק"מ בבהמה דלאו דידיה שנפלה לאמת המים ואין לה פרנסה במקומה, ושו"ר ברשב"א (ב"מ ל"ג.) דנפק"מ "לבהמה שנפלה לאמת המים בשבת... וא"נ לפריקה דבהמת נכרי".

והראש"ש (ב"מ פ"ב סי' כ"ט ובתוספותיו לשם דל"ב:) נקט דמשום דהוי דאורייתא התיר רבינו מאיר לומר לנכרי לחלוב הבהמה בשבת ויטול החלב לעצמו, דאתי צעב"ח ודחי אמירה לנכרי[62], וא"כ הוי עוד נפק"מ אי הוי מה"ת או מדרבנן.

ז

עוד לבאר הדין הנז' ובשורש איסור ביטול כלי מהיכנו

ובקרבו ובהערותיו: טעם האיסור לבטל כלי מהיכנו / ביטול כלי מהיכנו לשעה / ביטול כלי מהיכנו במקום הפסד / אם מהני ביטול והפקר לזמן / דין סוכה הגבוהה למעלה מכ' אמה ומיעטה ע"י עפר או תבן / מיעוט בחלון לענין טומאה - בשבת - ע"י תינוק שנולד לשמונה / מתי מהני מיעוט עכו"ם שנחבש ע"י מלכות בחלון / גדר 'הפקר' / גדר ביטול הנצרך כדי למנוע טומאה או להכשיר סוכה / אם הפקר יוצא מרשותו קודם שזכה בו אחר / אם יש חילוק בין ביטול ע"י אדם לביטול דממילא / נדר - דין בחפצא או בגברא / צעב"ח ע"מ להציל מאיסורים / צעב"ח לתועלת האדם / צעב"ח בשביל ריוח ממוני / צעב"ח למען כבוד האדם / צעב"ח כדי לכוף את יצרו / הריגת בהמה - אם יש בזה משום צעב"ח / באיסור צידת חיות ע"י כלבים לשחוק / שכר הנמנע מלילך לקנגיון, ועונש ההולך / זהירות ממידת אכזריות / אם האכזר מוכיח שאינו מזרעו של אברהם אבינו / המלחמה בין שור הבר ללויתן לעת"ל, ואם הוא כפשוטו / בכרים וכסתות שמניח לבהמה שנפלה לאמת המים ואין לה פרנסה במקומה, איזה ביטול כלי מהיכנו יש / ביטול כלי מהיכנו לצורך בהמה שנפלה לאמת המים או לבור - אימתי שרי / חליבת בהמה בשבת ע"י נכרי - אימתי שרי / אם בגדים רטובים הוו מוקצה.

כאמור לעיל, אי' בשבת (קכ"ח:) דבהמה שנפלה לאמת המים ואין לה פרנסה במקומה, מביא כרים וכסתות ומניח תחתיה, דצעב"ח הוי דאורייתא ומבטל לאיסור ביטול כלי מהיכנו דהוי דרבנן, וכ"פ הרמב"ם (שבת פכ"ה הכ"ו) והטושו"ע (או"ח סי' ש"ה סי"ט), וזה הביאנו לדון מעט בשורש איסור ביטול כלי מהיכנו בס"ד.

כ' רש"י (שם) דבהנחתם תחתיה הוי מבטל כלי מהיכנו משום דשוב "אין יכול לטלטלן, דדומה לסותר בנין", וכיו"ב שם (קנ"ד:) "דשוב לא יטלם משם, ודמי לסותר", הרי דסברת רש"י הויא שבהחלת איסור על כלי הו"ל כסותרו, והוא שורש איסור ביטול הכלי מהיכנו, אמנם שם (מ"ב:) פירש"י דהוי כבונה, וז"ל: "קסבר אסור לבטל כלי מהיכנו להושיב כלי במקום שלא יוכל עוד ליטלו משם, דהוי כקובע לו מקום ומחברו בטיט ודמי למלאכה", וכבר העירו בזה התוס' (שם מ"ג.), ועי' פנ"י שיישב דגבי כרים וכסתות שעיקר שימושם לישיבה או שכיבה, וממילא בהנחת חפץ האסור - מונע ההשתמשות הראשונה לגמרי, נקט רש"י טעמא דסותר, אך בונה ל"ש בזה שהרי אין דרך העולם לחברן בטיט, משא"כ בנר תחת השמן ותחת תרנגולת דכל יעודו של הכלי הוא לקבל בו, ומטרתו זו לא נתבטלה וממילא ל"ה כסותר, והוצרך רש"י לטעם הבונה[63]. וע"ע ברש"י (שם) שמבטל כלי מהיכנו משום שעושהו מוקצה, ועי' בפמ"ג (משב"ז ריש סי' רס"ה) דטעם שלישי נקט כאן רש"י, אמנם הריטב"א (שם) נקט טעמא אחרינא, דהוי חסרון בכבוד שבת ע"י שאוסר עליו כליו.

ונחלקו הראשונים אם ביטול כלי מהיכנו לשעה נמי אסור, דשם (קנ"ד:) אר"ה היתה בהמתו טעונה כלי זכוכית מביא כרים וכסתות ומניח תחתיה, ומתיר החבלים והשקין נופלים, ומוקי לה בכלים המאוסים שאינם ניטלים, והקשו דקמבטל כלי מהיכנו, ומשני דמיירי בשליפי זוטרי ושומט הכר מתחתיהם, והם נופלים על הכר השני עד שמגיעים לארץ, ופי' הרז"ה בעה"מ (שם ס"ו: מדפי הרי"ף) דהיינו משום דשרי לבטל כלי מהיכנו לשעה, אולם הר"ן שם הביא חולקים, דסברי דכשם שאסור לבטל כלי מהיכנו לכל היום, ה"נ אסור לבטל למקצתו של יום, אלא דכיון דהוו שליפי זוטרי, וממילא אינו מניחם שם לכל השבת, הקילו רבנן במקום הפסד [ועי' בהע'[64], וצ"ע]. וכ"כ הרשב"א (שם ובדמ"ג:) שלא התירו אלא בהפסד מרובה. וכן ביאר המג"מ דעת הרמב"ם (שבת פכ"א ה"ט, אלא שציין שהרמב"ם הוסיף להתיר פריקת שקים גדולים בנחת מפני הפסד מרובה), והרמב"ם בפיהמ"ש (קכ"ח:) כ' דבההיא דכופין הסל לפני האפרוחים "אינו מבטל כלי מהיכנו לפי שהיא אינה עומדת עליו", ונל"ב שאינה מתעכבת שם, אלא כופה הסל ע"מ שתרד ומיד ממשיכה הלאה, ובכה"ג לא הוי ביטול כלי מהיכנו, ומשמע דאי לא"ה אלא שהיתה מתעכבת שם הוי איסורא, הרי דס"ל שביטול כלי מהיכנו לשעה נמי אסור, ומבואר דלשיטתו הנז' אזיל, ועי' רשב"א שחילק בין ההיא דבהמה שנפלה דאסור, לכפיית הסל לפני אפרוחים דשרי, דהתם לא קיימי אפרוחים אלא לפי שעה ויכול הוא להפריחם, אבל הכא דילמא לא תעלה, ודילמא קא מבטל כלי מהיכנו קאמר, ומבואר לכאו' דס"ל דביטול כלי מהיכנו לשעה שרי, ולכאו' צ"ע מהמבואר לעיל בסמוך בשמו. שו"ר דברים בזה במחצה"ש על המג"א (סי' ש"ה ריש ס"ק י"א), וא"ש דבאמת ס"ל לאסור, אמנם במאירי (קכ"ח:) תי' הקו' מכפיית הסל לפני האפרוחים, די"ל שחוזר ונראה לכשירדו, שהרי לא היו שם בבין השמשות שיאסר במיגו, ומבואר דס"ל דביטול כלי מהיכנו לשעה ליכא ביה איסורא, וכדעת הרז"ה הנז', והרמב"ן (קנ"ד:) נקט הכי "אין לנו לסמוך במה שאמרנו שיש ביטול כלי מהיכנו לשעה, שלשון ביטול כלי מהיכנו אינו אלא כשהוא מבטלו לכל השבת, וכ"ש זה שאינו מניח שם הכרים והכסתות אלא עד שיפלו השקין ודעתו ליטלן משם מיד, ואינו דומה לכלי לקבל ביצה וכלי לקבל ניצוצות שדעתו שיהיה שם כל היום", ומבואר דס"ל כהרז"ה והמאירי ודלא כהרשב"א והרמב"ם והר"ן[65]. ובדעת מרן עי' בב"י סי' רס"ה ובשו"ע שם ס"ג ומג"א סק"ב וסי' רס"ו ס"ק י"ד, ודו"ק היטב ל' המג"א, והאריכו בזה באחרונים, ועצם הדין דר"ה גבי פריקת משא בהמה פסקו מרן (סי' ש"ה סעי' ח"י) משום צעב"ח.

והנראה דלהטעמים דאיסור ביטול כלי מהיכנו הוי משום סותר או בונה, יש לתלות בזה לפלוגתת הראשונים אם ביטול והפקר לשעה בכ"מ הוי ביטול או דלא מהני, והחפץ נותר כשהיה, ואשר לפ"ז יל"ד הכא אי מיקרי שנתבטל החפץ ע"י זמן זה שנאסר[66].

ושורש הענין [ויסתעף מעט], דהנה בנדרים (מ"ד.) אי' דאם אמר תהא

לחולין עוד שכ' בדעת הריב"א דלא הלאו התבטל ונפקע אלא שאין מלקות על הלאו בכה"ג [ועיקר הוכחת הריב"א הויא מפסחים מ"ז:, ועי' בתוס' דשם דנקטו לבאר הסוגיא גם באופנים אחרים], אמנם בקידושין (ל"ד.) כתבו להדיא משם הר"ר יוסף מא"י דעשה שיש עמו לאו, אף הלאו אלים ולא דחי ליה עשה, וע"כ גם בכה"ג שהעשה לא שייך, מ"מ הלאו אלים ולא דחי ליה עשה. ובב"מ (ל"ב.) גבי השבת אבידה ת"ר מנין שאם א"ל אביו היטמא או שא"ל אל תחזיר שלא ישמע לו, שנא' איש אמו ואביו תיראו ואת שבתותי תשמרו אני ה' אלקיכם, כולכם חייבין בכבודי, טעמא דכתב רחמנא את שבתותי תשמרו, הא לא"ה הו"א צייתא ליה, ואמאי, האי עשה [-דכיבוד אב] והאי [-השבת אבידה] ל"ת ועשה הוא, ולא אתי עשה ודחי ל"ת ועשה, איצטריך, סד"א הואיל והוקש כבודם לכבוד המקום... הלכך לציית ליה, קמ"ל דלא לישמע ליה. ובשעה"מ (פ"ג מנדרים ה"ו) הק' מזה ע"ד הריב"א הנז' דס"ל דאע"פ שאין עשה דוחה ל"ת ועשה, מ"מ הלאו נדחה ורק העשה נותר על מכונו, וא"כ מאי קשיא לגמ' לצריכות קרא דואת שבתותי תשמרו, הא אי לאו האי קרא הו"א דלא ילקה כיון דהוי עשה לבדו, וע"ש מאי דשקו"ט בדבריו, וע"ע שם בהגהות מעשה חושב, ועי' בהגהות עיני שמואל (הנדפס בסוף המסכת, שם) מש"כ בזה, וע"ע בהגהות מלא הרועים שם, ואכמ"ל בזה. 58. ועי' עירובין (ק'.) ובמג"מ, ואכמ"ל בזה, שמקורו בסי' של"ט, ועוד חזון למועד בס"ד. 59. איברא, דלכאו' בירושלמי (ביצה פ"ה ה"ב) אשכחנא טעמא אחרינא להא מילתא, דהכי אי' התם מפני מה אמרו אין עולין באילן - שמא ישכח ויאכל או שמא ישכח וירעיד, נישמעיניה מן הדא - היה רוכב ע"ג בהמה אומר לו רד, הדא אמרה שמא ישכח וירעיד [וא"כ קשיא מ"ש אילן מבהמה, ר' שם בגליון הש"ס], מפני מה אמרו היה רוכב ע"ג בהמה א"ל רד, חברייא אמרו שמא תינוק הבהמה [-ויגביהנה. קרבה"ע], א"ל רבי יוסי הגע עצמך שהיה הוגן אחד גדול [הוגן - גמל בחור שא"א לו להגביהו, למה אסרו. ר' קרבה"ע], תנא ר' אחא בר פפי קומיה ר' זעירה, שנייא היא שהוא מצווה על שביתת בהמתו כמוהו (שמות כ"ג) למען ינוח שורך וחמורך כמוך, ומבואר להדיא טעם הירידה משום חיובו בשביתת בהמתו [ובעצה"ע, הנה התם מיירי גבי יו"ט, ומסיק דאדם חייב בשביתת בהמתו ביו"ט כבשבת, ולהלכה איכא פלוגתא בזה, והוא מבואר בב"י כאן (סי' ש"ה) בשם שבלי הלקט, וכ"פ הרמ"א למעשה בשו"ע (סי' רמ"ו ס"ג), אמנם בב"י עצמו נקט לאסור, וע"ע במג"א (סי' רמ"ו ס"ק י"ב)]. אולם, נראה להמתיק הדברים להשוותם ולחדדם עפ"ד הלבוש (סי' ש"ה סעי' ח"י) "אפי' אם עלה עליה ירד משום צעב"ח שהוא דאורייתא, מדכ' עזוב תעזוב עמו, דאע"ג דבחול מותר שלכך נוצרה, ועוד אפי' בשבת דאי"ז כ"כ משא, דהחי נושא א"ע, מ"מ הבהמה מצטערת ברכיבתו עליה ואי"ז שביתה לה, והרי אדם מצווה על שביתת בהמתו מדכ' (דברים ה' י"ד) למען ינוח גו' שורך וגו', לפיכך אסרו לו חכמים לרכוב עליה", ודו"ק. וכ"פ מרן בשו"ע (או"ח סי' ש"ה סעי' ח"י) דאם עלה על הבהמה אפי' במזיד ירד משום צעב"ח. 60. וע"ש הל' י' התנאים לזה - באיזה דרך יפרוק. 61. וילה"ב בזה דעתו, דהא - כאמור - בהל' רוצח נקיט לפרש דעת הרמב"ם דס"ל דצעב"ח דאורייתא. 62. וכיו"ב בראו"ש (שבת פ' ח"י סי' ג') על האי דינא דבהמה שנפלה לאמת המים, ד"מכאן התיר רבינו מאיר ז"ל ללמוד לנכרי שיחלוב את בהמתו בשבת, שהבהמה מצטערה מרוב החלב שבדדיה, וצעב"ח דאורייתא דחי שבות דאמירה לנכרי", וכן נקט המרדכי (שם, סי' תמ"ח) דשרי משום דקיי"ל דצעב"ח דאורייתא, וחלב מצער הבהמה כדאי' בשבת (קל"ה.) דבן שמונה הרי הוא כאבן ואסור לטלטלו, אבל אמו שוחה עליו ומניקתו [ואף דהתם קתני דהוא מפני הסכנה, ופרש"י שחלב הרבה בדדיה מביאה לידי חולי, ומבואר דאין הטעם משום צער לחודה, מ"מ י"ל דהיינו דוקא באשה דודאי לא מתירים משום צער כל דהו לעבור איסורי שבת, אלא כיון דיש סכנה, משא"כ גבי בהמה שאינה מצווה בעצם אלא אנו היהודים מצווים על שביתתה, כיון שאפשר לעשות ע"י איסור דרבנן, ואם לא נעשה כן הוי איסור דאורייתא, שפיר דחי הדאורייתא לדרבנן, וממילא שרי משום צערא דידה, והאי דשוחה עליו מפני הסכנה אינה אלא ראי' דהוי צער, דכיון דנחלית מזה הרי הוי לה צער, ודו"ק], "וכן כתב רבי מאיר דמותר לומר לנכרי חלוב וטול החלב לעצמך, ומותר לו בכך משום סכנת בהמה, וצריך לקנות החלב מן הנכרי דאז בדידיה קא טרח", ושם (סי' תס"ו) הוסיף ראי' לזה משם ר"ת, והוא מדאי' התם (קנ"ד:) דחמורו של ר"ג היתה טעונה דבש ולא רצה לפורקה עד מוצ"ש, ולמוצ"ש מתה, ומבואר שם דלא רצה להביא כרים וכסתות ולהניח תחתיה משום דמבטל כלי מהיכנו, והאיכא צעב"ח, קסבר צעב"ח דרבנן, ומתבאר דאי הוי ס"ל דהוא מדאורייתא (וכדקיי"ל) היה פורק הבהמה בשבת מן הדבש, משום דאתי דאורייתא ודחי דרבנן. והביא שם מהגאונים דטעם איסור חליבת הבהמה בשבת דהוי משום מפרק, ואחר העמדת שורש הענין יש עמנו מקום בס"ד לבוא לפרטיו. אבל לחלוב ע"י ישראל אסור, וכמו שנפסק להלכה (סי' ש"ה ס"כ), והוא מכמה טעמים המבוארים בראשונים, אמנם, לצערינו ובושתינו, במהלך השנים קמו כמה פורצי גדר בטענות שונות - וחלקן "לאומיות" - וחלבו בהמותיהם בעצמם בשבת ולא רצו להעסיק נכרים לצורך זה, וגדולי הדורות, עיני העדה, אשר נחרדו מחומרת עוון חילול שבת הנורא, וביודעם כי עליהם עומד כלל ישראל, יצאו חזור והזהר לבלתי יחלוב איש צאנו ביום השבת, וכה הראוני בתשובתו של הרה"ר הראשון המובאת בספרו דעת כהן (סי' רל"ה) מיום כ"ח אייר תרצ"א: "והנני להשיבו כי החליבה בשבת ע"י ישראל הוא איסור גמור וחילול שבת נורא, וח"ו להורות בזה צד קולא, ואין שום דרך כ"א לחלוב בשבת ע"י נכרי כמו שעשו אבותינו מעולם, ובכלל א"א לישוב יהודי שלא ימצא בתוכו ג"כ נכרים אחדים, לפי ההכרח של איזה דברים המותרים להעשות בשבת וי"ט דוקא ע"י נכרים, וחוקי תוה"ק הם בודאי יותר חזקים באין ערוך מכל מנהגי בדאות שבדאו להם אנשים, והם חיינו ואורך ימינו ויסוד תחייתנו על אדמת הקודש". כיו"ב נכתב בכרוז של הבד"צ של העדה החרדית מיום כ"ה סיון תרצ"ו, וחתום ע"י הגר"פ עפשטיין והגר"ד הלוי יונגרייז ומהרי"ץ דושינסקי: "הננו מודיעים לכל החלבנים על דבר האיסור הגדול של חילול שבת רח"ל בחליבת בהמה בשבת ע"י ישראל, שהוא איסור סקילה וחיוב חטאת, בלי שום הוראת היתרים הפורחים באויר. וכמו"כ אנו מזהירים שאסור לקנות החלב שנחלב בשב"ק ע"י ישראל בשביל ישראל הקונה, ומתחלל שבת ע"י הקונים, וכ"א יחקור היטב אצל מוכר החלב שלו אם ח"ו לא נחלב בשב"ק ע"י ישראל". וכה כתב הגרח"ע במכתבו מיום א' ט' שבט תרצ"ז להגרצ"פ פראנק: "כתב אלי כבוד ידידי הרה"ג מוהרש"ז פינעס שי' מצירך, אשר בהיותו באה"ק ראה ונוכח שחולבים בשבת בהקלוניות אף בבתי שומרי תורה. כאשר נודעתי מזה בקיץ תרצ"ד כתבתי להגאון מוהרא"י הכהן קוק זצ"ל ושאלתי פשר דבר, וכאשר הודיעני הרה"ג מוהר"ז פינעס שי' נטה הרב קוק לפרסם האיסור כי גם בתוך האוכלין הוי איסור תורה... ומבהיל הדבר שעוברים באיסור חולב בשבת במלאכה דאורייתא, ולפי הנראה שאין מוחים בדבר כראוי, ואמרתי לשאול בזה את רומעכת"ר מה שנעשה בזה, אולי היה מקום להקל לצדד לחלוב ע"י קטנים אחרים... בתוך אוכלים מפני הדחק, ועדיין הדבר צ"ע... הנני חושב שמתחילה הקלו מפני עבודה עברית שדוחה אצלם שבת, ואח"כ נתפשט גם אצל המון, אבל בודאי ראוי לעשות כל טצדקי למנוע מזה". והגרצ"פ פראנק עצמו כתב במכתב לראש הקק"ל ביום ט' אלול תרפ"ו: "...אנו מוצאים להודיע לכב' שדבר זה היא מלאכה שאסורה מה"ת, ותורתנו הקדושה שהזהירה על עבודה עברית היא שהזהירה גם על שבת קודש, שאיננה נדחית... איזה טעם לאומי או חברתי שהוא". גם החזו"א יצא במכתב מערש"ק עקב תרצ"ו לקנא קנאת ה': "אם רוחי סוער בקרבי אמרתי אספרה וירוח לי, עירנו המתנוססת לשם לתהלה ולתפארת בקרב הישוב החדש, ירושלים קראו לה, עירנו המודגלת בדגל התורה מבצר היהדות, בחרך נפש יגנו על שמירת השב"ק נשמת ישורון ולא נתנו לפריצים לחללו, והנה פתאום רפו ידיה, לעיניו חולבים אנשים אשר תפילין בראשיהם וציצית בבגדיהם ומזוזה בפתחיהם, אנשים המאמינים באמונה שלימה כי אם בירה יש בעל הבירה, וכי חייהם ורכושם וכל גורלם בידו ית' עילת כל העילות, וכי בכל השתדלותם לא יוסיפו על הנגזר להם כמו שלא העדיף המרבה באסיפת המן במדבר, וכי החליבה בשבת למען הינצל מהפסד כמכבה את הדליקה בשפיכת נפט על האש. ואלה המזמרים זמירות השבת ברגשת דת קודש 'כל שומר שבת כדת מחללו' 'ישמח משה במתנת חלקו', אותם החרדים כדת מחללים ר"ל, חולבים בשבת, מלאכת דאורייתא... אמנם, לא אלמן ישראל. יש בקרב מחננו גבורי כח מבני בניו של אברהם אבינו ע"ה אשר עומדים בנסיון וישחקו להפסד החלב, וחולבים על הארץ בחדות קודש, אשרי חלקם ואשרי חלקנו שנמצאים בתוכנו הצדיקים האלה... אבל עון החולבים בשבת יגדל, בעת אשר יש להם ממי ללמוד ואינם לומדים, ומעשים של אחיהם טופחים על פניהם... אכן גם אלה החולבים בשבת לא במרד ולא במעל יעשו זאת, רק הם מסורים ביד יצרם... ונפשותיהם מתחננות לפנינו לבוא לעזרתם ולפלטם מיד יצרם... עזרתנו היא לבוא עליהם בכפיה... רציתי לקוות כי הציבור יקדיש תשומת לב להסיר הכתם המתועב ממצח עירנו... כי אמנם לא יאמינו בכל סביבותנו כי בבני ברק החסודה ימצאו חולבים בשבת. ועתה קנאים לכו לעבודתכם, ככחכם עתה, החליפו כח, אזרו חיל, לבשו עוז, ולא תשקטו עד שתשיבו את השבת כבראשונה ואת כבוד העיר על מקומה. והננו מברכים לכל החולבים על הקרקע במלוי חסרונם, ויתווספו ברכה באושר ועושר כפעולתם הטובה והקדושה" [ומכתב נוסף כתב כידוע להגר"י לנדא זצ"ל רבה של בני ברק]. 63. ועי' ישוע"י (סי' רס"ה ס"ד) ובחת"ס (בתחילת חידושיו ב"סוגיא דמוקצה" הנד' לפני חידושיו למס' ביצה), אמנם עי' היטב רמב"ם (שבת פכ"ה הכ"ג) וטור (סי' ש"י) דנקטו הטעם דסותר גבי כלי, ודו"ק. 64. וצ"ע בחי' הר"ן (שלא סביבות הרי"ף) שם הביא משם רבינו יהונתן לתרץ הקו' מכפיית הסל לפני האפרוחין דשרי, "דלא קיימו האפרוחין על הכלי אלא לפי שעה ויכול להשתמש ממנו, לא שייך ביטול כלי מהיכנו, אבל הכא אפשר שכל היום תעמוד הבהמה עליהם", ומבואר דס"ל דביטול כלי מהיכנו לשעה שרי, והתם לא העיר עליו הר"ן ולא מידי, ומדהביאו ושתיק משמע לכאו' דאודי

שדה זו מופקרת ליום אחד, לשבת אחת, לחדש אחד, לשנה אחת, לשבוע אחד - עד שלא זכה בו בין הוא בין אחר יכול לחזור בו, משזכה בה בין הוא בין אחר, אין יכול לחזור בו[67], ומבואר דהפקר ליום אחד שמיה הפקר. וכה"ג אי' בב"ב (כ'.) דעשבין שתלשן והניחן בחלון או שעלו מאליהן בחלונות כו', ובן שמונה המונח בחלון כו' כולם ממעטין בחלון כו', ובן שמונה המונח בחלון - אתיא אמיה דריא ליה, בשבת, דתניא בן ח' הרי הוא כאבן ואסור לטלטלו בשבת, אבל אמו שוחה עליו ומניקתו מפני הסכנה, ומבואר להדיא דלגבי שבת הוי ביטול אף דלשאר יומי לא מהני, הרי דביטול לזמן אמרינן.

וכיו"ב אשכחנא גבי פסח שמבטל החמץ מער"פ לכל ימי החג, ולאחריו הרי מחזירו לרשותו, ואם מכרו לנכרי שרי אף לאוכלו למ"ד הכי, הרי דאע"פ דהביטול שעשה חל רק לשבוע הפסח, מ"מ שמיה ביטול.

וכן מצאתי להדיא ברש"י דסוכה, דאי' התם (ג':) דאם היתה הסוכה גבוהה מכ' אמה ובא למעטה בכרים וכסתות ל"ה מיעוט, ואע"ג דבטלינהו לכולהו משום דבטלה דעתו אצל כל אדם, תבן וביטלו הוי מיעוט, ופרש"י (ד'.) "ואע"ג דבטלינהו לכל שבעה בטלה דעתו אצל כל אדם כו', תבן וביטלו בפיו לשבעה", ועע"ש גבי תבן ואין עתיד לפנותו, גמ' ורש"י.

איברא, דהר"ח בסוכה שם פליג, וז"ל: "תבן וביטלו הוי מיעוט וכ"ש עפר וביטלו - כגון שהסכים שלא ליטלו משם לעולם", ומצאתי עוד בר"ן (א': מדפי הרי"ף דסוכה) דכ' דאיכא מ"ד דבעי' ביטול לעולם, "ולדידי מסתברא דבביטול לז' סגי", וחיליה מדאמרי' התם דבכרים וכסתות בטלה דעתו אצל כל אדם, ובאהלות (פט"ו מ"ז) אמרו לגבי טומאה דלכרי של תבואה מהני ביטול, ואי ביטול לעולם בעי' - נימא דבטלה דעתו אצל כל אדם, אע"כ דבביטול לז' סגי, ולענין טומאה בעי' ביטול לכל זמן שהטומאה שם, "ומשו"ה בכרים בטלה דעתו אצל כל אדם, שאין אדם עשוי לבטלן שבעה אלא משתמש בהן תדיר, משא"כ בכרי שעתיד לעמוד זמן, שאין אדם מזיזו כלל".

ובתוס' דב"ב שם כ' אההיא דתינוק בן שמונה "ואיירי בגוסס שימות קודם שיצא השבת, ואמר דשם תהא קבורתו", ובביאור כוונתם נ' דס"ל כדברי ר"ח הנז' דבעי' ביטול לעולם, וע"כ הוצרכו לומר דכוונתן שימות קודם צאת השבת ויקבר שם[68], וממילא א"ש דרש"י לשיטתו בסוכה - גם בב"ב לא הוצרך לדברי התוס' הנז', דהא ס"ל דבביטול לזמן סגי, ונפלא.

והנה דעת הראבי"ה (סי' תקצ"ט, הו"ד בהגה"מ פ"ד מסוכה אות פ') כר"ח דלא מהני ביטול לזמן, וכ"פ הרה"מ (שם הי"ג) בדעת הרמב"ם [אלא דנקט בפי' האי דאין עתיד לפנותו דהיינו תוך ז' ימי החג], ומאידך, הרשב"א (ב"ב שם) נקט דא"צ ביטול לעולם, ובביטול לזמן סגי.

ואשר יראה לענ"ד לבאר בכ"ז מהלך חדש, דלמ"ד דבעי' ביטול לעולם היינו דצריך ביטול מציאות החפץ, ולמאן דס"ל דסגי בביטול לזמן היינו דענין הביטול הוא ביטול השתמשות החפץ, ובזה יבואר נמי ההיא דהפקר, דרש"י ס"ל דהפקר אין עניינו חלות בחפץ כ"א מניעת השתמשות גרידא, וממילא יכול לקבוע זמן מסויים ומוגדר אשר בו יהא החפץ מופקר, ואחר זמן זה יתבטל חלות ההפקרה[69], אך עכ"פ לדעת ר"ח לכאו' יש למצוא מזור מההיא דנדרים.

ולפמשנ"ת נ' דר"ח ס"ל דביטול עניינו חלות על החפץ ממש, ומשו"ה בעי' ביטול לעולם, ושאני הפקר שאין עניינו בדוגמת הביטול, ואין מהותו וחלותו בהחפץ, וע"כ יכול להפקיר לזמן מוגדר.

ומ"מ כ"ז אינו כ"א בביטול של עצמו, דאז מחיל חלות כלפי החפץ, אך בביטול הנעשה מאליו שפיר יודי ליה לרש"י וסיעתו דאין עניינו בהחפץ אלא דהוי שנקבע ממילא במהות הענין, היינו דכיון שאין עתיד או שאין יכול ליטול משם להדבר הנמצא שם, כגון ההיא דתינוק שנולד בחודש השמיני שאסור לו ליטלו משם בשבת, ממילא הוי ביטול המקום וכאילו נסגר החלון, ולזה שאני ולא בעי' שיהא הביטול לעולם [ולפי סברא זו י"ל דלא ס"ל להר"ח כתוס' דב"ב, ודו"ק], וחידוש.

ומההיא דנדרים יתכן עוד עפ"ד הרמב"ם (נדרים פ"ב הי"ד): "ההפקר אע"פ שאינו נדר הרי הוא כמו נדר שאסור לחזור בו", ואשר לפ"ז הרי יש לתלות זאת בפלוגתת התלמודים [בבלי וירושלמי] דאפליגו [לכאו'] בריש נדרים, אם נדר הוא דין בחפצא או דין בגברא[70], והשתא אפש"ל דס"ל דהוא דין בגברא, וכ"ה בהפקר, וכיון שאינו מחיל חלות בחפץ כמו שמחיל בביטול, א"צ שיהא הביטול לעולם[71].

ושו"מ יסוה"ד לחלק בסוגי הביטול, דמתבאר הוא בחי' הריטב"א [אם כי מטעמא אחרינא] שכ' בההיא דב"ב הנז' דכיון שא"י ליטלו מחמת איסור - אף ביטול לזמן חשיב ביטול, ובחי' לסוכה הוסיף לבאר דכשהביטול נעשה מדעת האדם ואינו מחמת איסור, בעי' ביטול לעולם, דהא אל"ה איכא למיחש שיחזור בו, אך כשאסור לו לקחתו ואין לחוש שיחזור בו - אף ביטול לזמן חשיב ביטול, עכ"ד [ואי נימא דהכי ס"ל לר"ח, הרי מתבאר דלא ס"ל כהתוס' דב"ב הנז', ועי'], ודו"ק.

והשתא מיהדר ניהדר אנפין לנידו"ד - שהתירו לבטל כלי מהיכנו ולשים כרים וכסתות במים עבור הבהמה שנפלה שם ואין לה פרנסה ממקו"א, וראשית דברים יש להקדים דהרמב"ן (ע"ז י"ג:) נקט דמדכ' (יהושע י"א ו') סוסיהם תעקר - משמע דאין צעב"ח אסור לתקנת בנ"א שלא יבואו לידי תקלה באיסוה"נ, וכה"ג בדבריו עה"ת (דברים כ"ב ו') לענין שילוח הקן, דאף שהקב"ה ריחם על בע"ח, מ"מ לא הגיעו רחמי שמים על צעב"ח כשיש בהם צורך לאדם. וכיו"ב נקט המרדכי (חולין רמז תר"ד) דכיון דהונח ספיקא דשחיטה תחת צמר מסובך בתיקו (ר' שם ל':), וכל תיקו לחומרא - "צריך ליזהר בצמר דכבשים, ולכך נהגו העם למרוט הצואר בעופות שלא יחלידו תחת הנוצה, ואע"ג דאיכא צעב"ח". ובס' חסידים (אות תרס"ז) כ' "יודע צדיק נפש בהמתו ורחמי רשעים אכזרי (משלי י"ב י'), אדם שא"צ לאכול בשר והוא יודע שתסרח אם ישחוט שלא יצטרך כלל לא ישחוט, וגם עובר על בל תשחית, אבל אם צריך לעור מותר, שהרי ר"ח היה שוחט בשביל דם עוף לפשתנו[72]", והרמב"ן (ב"מ ל"ג.) הק' דמאחר דצעב"ח דאורייתא, אמאי פטרו זקן ואינו לפי כבודו מפריקה (ר' שם ל':), ותי' דעשה דכבוד תורה עדיף, אמנם בנמוק"י (שם י"ז: מדפי הרי"ף) הביא תמיהת הר"ן ע"ז, דהא לאו בזקן שקנה חכמה לבד פטרו אלא ה"ה לכל מכובד סתם, וכדאמרו (שם) דכל שבשלו פורק וטוען בשל חבירו נמי חייב, הא בלא"ה פטור, וכ"פ הרמב"ם (רוצח ושמיה"נ פי"ג ה"ג, ור' גזו"א פי"א הי"ג), אלא דכמו שהתירה התורה לצער בע"ח מפני צורך בנ"א, כמו כן התירה מפני כבודו בשב ואל תעשה, דגדול כבוד הבריות (ר' ברכות י"ט:)[73], ומבואר דכל היכא דיש ריוח שרי ולא חיישי' לצעב"ח[74], וכן נקט התרוה"ד (סי' ק"ה), וכיו"ב מבואר בדברי מהרש"ל (יש"ש ב"ק פ"י סי' ל"ז) דמי שיש לו כלב רע שמזיקו ומפסיד המאכל, אפי' אינו נושך יכול ליתן לו סם המות, ואינו עובר משום צעב"ח, "ומ"מ שמעתי למחות שלא יתן להם מחט בתוך הלחם, דאיכא למיחש שמא ישתגע ואיכא סכנת נפשות טובא" (ועי' ב"ח יו"ד סי' קט"ז ד"ה וראיתי למהרש"ל), ובשו"ת רב פעלים (יו"ד ח"א סי' א') נקט נמי להתיר לצורך בנ"א, וראייתו מדתנן (ע"ז י"ג:) אלו דברים אסורים למכור לעובד כוכבים... ותרנגול הלבן, ריה"א מותר למכור לו תרנגול לבן בין התרנגולין, ובזמן שהוא בפ"ע קוטע את אצבעו ומוכרו לו, לפי שאין מקריבים חסר לעבודת כוכבים[75], ומבואר דבשביל ריוח ממוני שרי צעב"ח[76], וכ"פ הרמ"א (אהע"ז סי' ה' סעי' י"ד) דכל דבר הצריך לרפואה או לשאר דברים לית ביה משום צעב"ח, ולכן מותר למרוט הנוצות מאווזות חיות וליכא משום צעב"ח, "ומ"מ העולם נמנעים דהוי אכזריות"[77], ובב"מ (ל"ב:) אוהב לפרוק ושונא לטעון מצוה בשונא כדי לכוף את יצרו, ומוקמינן לה אף אי צעב"ח דאורייתא מ"מ לכוף את יצרו עדיף, ואטעמא לן המנ"ח (מצוה פ' אות ח') במתק אמריו לאור דינא הנ"ל דצעב"ח הותר לתשמיש האדם, "ואם לצורך הגוף הותר כ"ש לצורך הנפש", וכ"נ עוד ראי' להתיר אף לצורך הנאת האדם, מדאי' בע"ז (ח"י:) דרש ר"ש בן פזי... ובדרך חטאים לא עמד - זה שלא עמד בקנגיון, ופרש"י דהיינו צידת חיה ע"י כלבים, וכל מעשיהם לשם שחוק ושמחה[78], והרמ"א (או"ח סי' שט"ז ס"ב) פ' דצידה בכלבים אסור משום מושב לצים, ולא הזכיר האיסור דצעב"ח, ומשמע דמצד זה שרי כיון דסו"ס האדם נהנה מזה, אלא דמ"מ אסור משום מושב לצים או דרך חטאים.

ובב"ב (כ'.) גבי חציצה בחלון, אי' והאבר והבשר המדולדלין בבהמה ובחיה, ערקא ואזלא, בקשורה שחיט לה, בטמאה מזבין לה לנכרי, בכחושה פסיק שדי לה לכלבים, כיון דאיכא צעב"ח לא עביד, והק' התוס' דישליך את כל הבהמה לכלבים, ותי' דמיירי בקוף וכיו"ב דמנח התם לטיולי ביה, ומבואר דס"ל דשרי להשליך בהמה לכלבים, היינו להורגה, ולא חיישי' בזה לצעב"ח, וכה"ב האו"ש (רוצח ושמיה"נ פי"ג ה"ט) בשם ס' האשכול (לחד מקמאי, הל' שחיטה סי' י' סעי' י"ג) שהוכיח ממקו"א דבהריגה ליכא צעב"ח, אמנם עי' בחי' הר"י מיגאש (ב"ב שם) דבהמה שאינה בת שחיטה - שחיטתה נמי צעב"ח הוי, דהא הריגה היא ולא שחיטה, ור' עוד בחינוך (מצוה תנ"א) "ועוד נאמר בטעם השחיטה מן הצואר ובסכין בדוק, כדי שלא נצער בעלי החיים יותר מדאי, כי התורה התירה לאדם למעלתו ליזון מהם ולכל צרכיו, לא לצערן חינם", והוכיח בשו"ת שואל ומשיב (תנינא ח"ג סי' ס"ה) שגם בהריגה יש צעב"ח.

אחר כל הדברים האלה, ניתנה ראש ונשובה לנידו"ד, דהנה לאור האמור הק' מרנא בתשו' רב פעלים (שם) דאם לצורך האדם התירו צעב"ח, האיך משום צעב"ח עבדי איסורא לבטל כלי מהיכנו, וכהההיא דבהמה שנפלה לאמת המים הנז', ותי' דהתם שאני משום דאיכא למיחש שתמות הבהמה מאותו צער, ויש בזה נמי איסור בל תשחית כיון דיש לחוש שתמות, וע"כ התירו לבטל כלי מהיכנו, וציין להנמוק"י שנקט דדווקא בצער גדול התירו אבל לא בצער קטן, וראייתו מדתניא (ביצה ל"ז.) דאותו ואת בנו (-שא"א לשחוט לשניהם באותו היום) שנפלו לבור לא שרינן ליה להעלותו, אלא עושה לו פרנסה במקומו כיון דל"ה צערא כולי האי [וקצל"ע דהתם הוא פלוגתא דר"א ור"י, ולר"י שרי ע"י הערמה, והכי הלכתא (רמב"ם הל' יו"ט פ"ב ה"ד, וטושו"ע או"ח סי' תצ"ח ס"י), ושמא כוונת הנמוק"י דאף לר"י לאו משום צעב"ח שרינן ליה, דאלת"ה הערמה למאי נצרכה, ועי'], וביאר בזה הר"פ דצער גדול דנקיט היינו דאית ביה חשש מיתה, דאיכא בזה נמי משום בל תשחית, ומה שהותר לומר לגוי לחלוב הבהמה בשבת משום צעב"ח, "הנה מפורש שם בספרן של ראשונים דהתירו בזה משום סכנת הבהמה שתסתכן מרוב החלב, וכמש"כ במחז"ב סי' ש"ה וסי' רמ"ו, יעו"ש".

ולולי דבריו לכאו' היה אפש"ל דמשום צעב"ח מעיקרא לא גזרו רבנן כלל בכה"ג לאיסורם דמבטל כלי מהיכנו, אלא דלא משמע כן לישנא דגמ' דנקטו דאתי דאורייתא **ודחי** דרבנן.

והשתא נצרכה לן לברורי בעצם האי דינא דבהמה שנפלה לאמת המים, היכן מתבטל בו הכלי מהיכנו. זה יצא ראשונה, ל' רש"י בשבת (קכ"ח:) על האי דינא "דמשהניחם תחתיה א"י לטלטלן, דדומה לסותר בנין", ומתבאר דעצם אי יכולתו לטלטלן משוי ליה ביטול כלי מהיכנו, אמנם הרמב"ם (שבת פכ"ה הכ"ו) נקט "ואע"פ שמבטל כלי מהיכנו שהרי משליכו לבור לתוך המים", וביאר במג"מ דהיינו שאינם ראויים להשתמש בהן בעוד המים עליהם, וציין להרשב"א שהק' מ"ש מהא דשרי לכפות את הסל לפני האפרוחים כדי שיעלו וירדו (מתני' שבת שם), ותי' דהתם לא קיימי אפרוחים אלא לפי שעה ויכול הוא להפריחם, אבל הכא דילמא לא תעלה, ודילמא קא מבטל כלי מהיכנו קאמר, ודקדק דמשמע דס"ל שעצם עליית הבהמה עליה משוי לה ביטול כלי מהיכנו, וכדעת רש"י ולא כהרמב"ם.

אמנם, המג"א (סי' ש"ה סקי"א) נקט דדברי הרמב"ם הוו דווקא בכרים וכסתות, אבל בגדי מלבוש ראויים להשתמש אף בהיותם רטובים, וכדמוכח בסי' ש"א סעי' מ"ה ("מי שנשרו כליו במים הולך בהם ואינו חושש שמא יבוא לידי סחיטה") ובסי' ש"ב סעי' א' ("וכ"ש שאסור לנער בגד שנשר במים או שירדו עליו גשמים, ודוקא בבגד חדש שמקפיד עליו", ומשמע דאם אינו מקפיד, היינו שלובשו כך בלא ניעור, דאי אסור - הרי בכל גווני הו"ל מקפיד לענין שבת).

ובעניותי, לא זכיתי להבין דבריו, חדא, דא"כ אמאי שרו לבטל כלי מהיכנו וליתן כרים וכסתות, הרי יכול למנוע הצעב"ח ע"י נתינת בגדים בלא לבטל כלי מהיכנו, ועוד - בעצם הראי' שהביא לדינו מההיא דסי' ש"א, הרי כבר פ' להדיא הרמ"א (שם סעי' מ"ו) דבגדים השרויים במים אסור לטלטלם אם מקפיד על מימיו שמא יבוא לידי סחיטה, וע"ש מג"א (ס"ק ח"ן), וע"ע מ"ב (סי' ש"ח ס"ק ס"ג) שבגדים רטובים הוו מוקצה, וברטובים מתחילת השבת אמרי' בהו מיגו דאיתקצאי לביהשמ"ש איתקצאי לכולי יומא, ודו"ק, וצל"ע.

ליה, ובפרט שאח"ז כ' הר"ן עוד "וטעם ביטול כלי מהיכנו הוי משום דמיחזי כמוסיף אבנין... וי"מ דהכא אפי' לא תעלה איכא ביטול כלי מהיכנו משום דמיתווסן מאני במיא, ומסתמא לכולי יומא לא חזי לאשתמושי בהו, והוא הנכון", ומדאוסיף דמסתמא כל היום לא יוכל להשתמש בהן, משמע דאי לא"ה שריא, וביטול כלי מהיכנו לשעה מותר, ויל"ע. 65. "ונמצא פסקן של דברים, שלפי שיטת הר"ז הלוי ז"ל לא מיתסר לבטל כלי מהיכנו אלא לכל השבת, אבל לשעה שרי אפי' איכא (-מסתמא צ"ל 'ליכא') פסידא, ולפי השיטה האחרת שכתבנו אפי' דלשעה להפסד מרובה חששו ושרינן, אבל לכל השבת אפי' במקום הפסד מרובה לא חששו ואסור" [חי' הריטב"א (הישנים) קנ"ד:, ועי' היטב בביאוה"ל סי' רס"ו סעי' ט' ד"ה לשמטן]. 66. אך אליבא דהריטב"א או לטעמא דמוקצה לא דמי. 67. ואמר עולא שם דמה"ט ל"ה הפקר מיד עד שיהא מעשה זכי' בזה [אפי' לרבנן, ע"ש], משום דאין דרך בנ"א להפקיר לזמן, וכיון דשינה - אמרו חכמים דל"ה הפקר לאפקועי ממעשר עד דאתי לרשות זוכה, וביתר ביאור ביאר הר"ן שם "וכיון ששינה זה אמדינן לדעתיה דכיון שלא רצה להפקירו הפקר עולם, ואכתי אחיד גביה אפי' באותו זמן שהפקירו, לא ניחא ליה דליפוק מרשותיה עד דזכי ביה אידך", ולר"ל דהתם אתיא אליבא דריו"ס דכל הפקר אינו כ"א בעת דמטי לרשות זוכה. 68. ולפמשנ"ת יש להוסיף, דהנה אי' התם דגם עכו"ם שישב בחלון הוי ביטול, ובגמ' מוקי לה בחבושי מלכות שלא ילך, והק' ביד רמה (אות מ"ד) דאף בזה אפשר לרצות להמלך שיסכים להתירו מחבישתו, ומ"ט ממעט, ותי' דמיירי בשקבעו לו זמן שיצא בו, וכיון דלא שכיח שתחזור בה המלכות מדבריה לא חיישינן שיתירוהו קודם הזמן הנקבע. עכ"פ הרי מבואר שתתירנו המלכות מחבישתו בזמן מסויים ול"ה ביטול לעולם, ולכאו' י"ל לדעת תוס' ור"ח דמיירי בחבושי מלכות שנגזר עונשם למאסר עולם, ודלא כמשמעות דברי היד רמה הנז' [ויל"ע אם בעי' נמי שיקבר שם אחר מותו וכההיא דתינוק בן ח', וצ"ת]. 69. ויעוי' היטב בחי' הגרש"ש לנדרים סוסכ"ד, ובשיעורי הגר"ש רוזובסקי לקידושין אות ר"ז. 70. הוא בנדרים (ב'.), דתנן, האומר מנודה אני לך רבי עקיבא היה חוכך להחמיר. ושם (ז'.) הביא הר"ן מהירושלמי טעמא דר"ע דהיה חוכך להחמיר לאסור את כל נכסיו, משום דכתיב (עזרא י' ח') 'יחרם כל רכושו'. וביונת אלם (סי' ל"ד אות א') כ' דע"כ דפליגי התלמודים בביאורא דקרא, דלהבבלי (גיטין ל"ז:) ילפי' מהא דהפקר בי"ד הפקר, ואילו להירושלמי יליף ר"ע מהא לדין נדוי דמתניתין, ולא יתכן שהם מאותו דין כיון דהנדוי הוא דין בגברא, ואילו ההפקר הוא דין בחפצא. אלא דלכאו' יל"ק על דבריו, דלהדיא אי' בירושלמי דפאה פ"ה ה"ד דילפי' מהאי קרא דיחרם כל רכושו - דהפקר בי"ד הפקר, שוב העירוני דהנצי"ב בהעמק שאלה (פרשת קרח) כ' בתחילה כדעת היונת אלם, אך הק' ע"ז לקו' זו, ע"ש. ולכאו' נראה לדקדק מדברי הפני משה על הירושלמי הכא דלמד דהאיסור הוא בחפצא, משום דכ' דילפי' מקרא זה לענין לאסור הנכסים מדין נדוי, וע"ע בהפלאות נדרים בפלוגתתו עם המקור חיים בענין הפקר בי"ד הפקר, ויסוד פלוגתתם הויא בשורש חלות האיסור על הנכסים, אי הוי מצד עצם הדין נדוי או דהוא דין חדש שמתחדש בגלל הנדוי, ע"ש. 71. ויתבאר עוד ע"פ כללי האחרונים בגדרו של הפקר, דהנה הב"ח בסי' רג"ע כ' דא"י לחזור מטעם חסרון הקנין, אלא הרי הוא כנדר דכ' לא יחל דברו, ואע"פ שיכול הוא עצמו לזכות בזה אי"ז מתורת חזרה כ"א מדין הפקר, וביאר הקצוה"ח בדעתו דהפקר אינו עושה קנין, ועע"ד באורך. ובשער"י (ה' כ"ג) ביאר דהפקר הוא ענין יחוד והזמנת החפץ שתהא תשמישו בדרך הפקר, וע"י דיבורו חל ענין זה שיוכל כל אדם להשתמש בהדבר המופקר, וזה חל על החפץ כנדר, וכעי"ז מבואר בתורת זרעים (פאה ה' א'). ובזכר יצחק סי' ל"א ביאר בכוונת הרמב"ם דבא לברר הכיצד חל ע"י הדיבור, אע"פ דבכ"מ דאין הדיבור מועיל לחייבו - גם קנין אינו עושה בדיבורו. 72. הוא בחולין (פ"ה:) דר"ח נפל ליה יאניבא (-תולעת האוכלת פשתן) בכיתניה, אתא לקמיה דרבי, א"ל שקול עופא ושחוט על בוביתא דמיא, דמורח דמא ושביק ליה. 73. ויעוי' בשיטמ"ק (ל"ג. ד"ה ומורנו) שביאר הרדב"ז דכ"ה נמי כוונת הרמב"ן, אולם הפרי יצחק (ח"א סי' כ"ו) נקט דדעת הרמב"ן דכבוד הבריות אינו דוחה אלא במקום שיש גנאי גדול, אך בכה"ג דהוי גנאי קטן (וכ"ה בפריקת משא) אינו דוחה שום איסור, ויעוי' היטב בריטב"א (ל'.) דרק זקן שקנה חכמה פטור מלפרוק, ועי' במרדכי (רמז רס"ג). 74. אמנם, ר' בשו"ת שבו"י (ח"ב סי' ק"ו) דס"ל דאף כשיש ריוח לבנ"א אסור במילתא דלא שכיח, ובשו"ת בנין ציון (לבעל הערול"ג, ח"א סי' ק"ח) נקט דאף בכה"ג דהוא לתועלת בנ"א בעי' שלא יהא צער גדול לבע"ח, וראיתי שיש שר"ל בדעת תוס' דדוקא שימוש שנעשה בדבר שבו נועדה בהמה לתשמיש האדם - שריא, אבל בדבר צדדי הוי משום צעב"ח, ועי'. 75. אמנם, בתוספות חדשים ומוהר"ד פארדו בשושנים לדוד על המשנה דהתם (והוא בפ"א מ"ה) הק' האיך הוא קטע אצבעו והא הוי צעב"ח, ונקטו ליישב עפ"ד התוס' (שם.) דיש כח ביד חכמים לעקור דבר מה"ת היכא דנראה קצת טעם, א"נ דאיירי בסם דליכא צער, וע"ע בהגהות פורת יוסף בע"ז שם:, ומבואר דנקטו דלא כהר"פ הנז' למעלה. 76. ועי' בזה בשו"ת שמש צדקה (יו"ד סי' ח"י). 77 . והביאור בזה נ' דאף דאין לאסור משום צעב"ח, מ"מ נמנעים שמא יקנו בנפשם מידת האכזריות, וכעין מש"כ הרמב"ם (עבדים פ"ט ה"ח) "מותר לעבוד בעבד כנעני בפרך, ואע"פ שהדין כך, מדת חסידות ודרכי החכמה שיהיה אדם רחמן ורודף צדק, ולא יכביד עולו על עבדו ולא יצר לו... וכן לא יבזהו לא ביד ולא בדברים... ולא ירבה עליו צעקה וכעס... ואין האכזריות והעזות מצויה אלא בגוים הערלים, אבל זרעו של אברהם אבינו - והם ישראל שהשפיע להם הקב"ה טובת התורה וציום בחוקים ומשפטים צדיקים - רחמנים הם על הכל", ועי' ביצה (ל"ב:) כל המרחם על הבריות בידוע שהוא מזרעו של אברהם אבינו, וכל המרחם על הבריות בידוע שאינו מזרעו של אברהם אבינו, וביבמות (ע"ט.) ג' סימנים יש באומה זו - הרחמנים והביישנין וגומלי חסדים, וע"ע רמב"ם (מתנו"ע פ"י ה"ב) "וכל מי שהוא אכזרי ואינו מרחם יש לחוש ליחוסו, שאין האכזריות מצויה אלא בגוים, שנא' (ירמיהו נ' מ"ב) אכזרי המה ולא ירחמו", ושם (איסו"ב פי"ט הי"ז) "כל מי שיש בו עזות פנים ואכזריות ושונא את הבריות ואינו גומל להן חסד, חוששין לו ביותר שמא גבעוני הוא, שסימני ישראל האומה הקדושה ביישנין רחמנים וגומלי חסדים, ובגבעונים הוא אומר (שמואל ב' כ"א) והגבעונים לא מבני ישראל המה, לפי שהעיזו פניהם ולא נתפייסו ולא רחמו על בני שאול ולא גמלו לישראל חסד למחול לבני מלכם, והם עשו עמהם חסד והחיום בתחילה", ודו"ק בל' הגמ' דביצה אל מול לשונות הרמב"ם, ועי'. 78. ועי' בויק"ר (פי"ג סי' ג') א"ר יודן בר"ש כל בהמות ולויתן הן קניגין של צדיקים לעת"ל, וכל מי שלא ראה קניגין של אומה"ע בעוה"ז זוכה לראותה לעוה"ב, וכ' באו"ז (אלפא ביתא שבראש הספר, אות מ"ז) "ומכאן אומר אני המחבר, שכל מי שצד חיות בכלבים כעין שהגויים עושין - שלא יראה בשמחת לויתן". [ואגב, ע"ש בויק"ר כיצד תראה המלחמה בין בהמות לבין בהמות ללויתן, "בהמות נותץ ללויתן בקרניו וקורעו, ולויתן נותץ לבהמות בסנפיריו ונוחרו", ועוד תיאור בזה מופיע בסדר האקדמות שנהגו האשכנזים לקרוא בשבועות "טלולא דלויתן ותור טור רמותא, וחד בחד כי סביך ועביד קרבותא, בקרנוהי מנגח בהמות ברברבותא, יקרטע נון לקבלה בציצוי בגבורתא, מקרב ליה בריה בחרבה ברברבותא, אריסטון לצדיקי יתקן ושרותא" {ועניין הסעודה לצדיקים מבשרו של לויתן מופיע כבר בב"ב (ע"ה.., ושם ע"ד: אי' דעתיד גבריאל לעשות קניגיא עם לויתן, ואלמלא הקב"ה עוזרו אינו יכול לו) וירושלמי (מגילה פ"א הי"ב)}, וכבר דנו בכ"ז אם הוא כפשוטו, ועי' רשב"א בפי' לאגדות חז"ל בב"ב שם ובחי' אגדות להמהר"ל, ובדברי הגר"א באבן שלמה (י"א י"א), ואכמ"ל בזה].

הערות והארות

סימן ש"א

בענין לבישת חגורה מקושטת לנשים

כתב המ"ב בסי' ש"א סקל"ד: "והיכא שנוהגין לחגור אונטער-גארט"ל ואיבער-גארט"ל, דהיינו התחתון אין נאה והשני נאה... שרי", ואח"כ כתב: "כתבו האחרונים דמה שנוהגות קצת נשים לחגור בחגורה, ועוד חוגרים בחגורה על הבגד הרחב מלמטה ושעל ידי כך הוגבה הבגד הרחב מן הארץ, ועושים כן שלא יתלכלך הבגד בעת שיש טיט ורפש, ג"כ שרי". והנה בספר 'עוז והדר לבושה' עמ' 312 כתב: "מותר לנשים ולנערות לחגור למותניהן חגורות יפות המקשטות את הבגד... ראה משנה ברורה (סי' ש"א סקל"ד) הכותב כי היו מקומות בהם נשים נהגו לחגור שתי חגורות זו על גבי זו, החגורה התחתית היתה חזקה ונועדה לשמור על הבגד במקומו, בעוד שזו העליונה היתה מקושטת". ובמחכ"ת זה שיבוש, דבמ"ב לא מבואר כלל שהחגורה העליונה של ה'קצת נשים' היתה מקושטת, ורק באנשים כתב 'והשני נאה'. וגם 'נאה' אין הכוונה מקושט אלא נקי ומכובד, לאפוקי התחתון שאין מקפידים על מראהו כלל כיון שאינו נראה, ופשוט.

אחד מבני החבורה - גבעת שאול

סימן ש"ב

בביאור סוגית המנער את טליתו בשבת לרש"י ולתוס'

בגמ' [שבת דף קמז.] אמר ר"ה המנער טליתו בשבת חייב חטאת, ולא אמרן אלא בחדתי וכו', ולא אמרן אלא באוכמי וכו', והוא דקפיד עלייהו, פי' רש"י המנער טליתו מן העפר חייב, ודווקא בבגד אוכמי משום שהאבק מקלל מראיתה, וכן איירי בקפיד עליה, פי' שקפיד ללבשן עד שינערם, ואם לא קפיד דלא אכפת ליה אם יש עליה אבק לאו ליבון היא [רש"י ד"ה לא קפדינן]. ובתוס' פליג על רש"י וס"ל דאיירי שמנער הבגד מהטל שעליו, אבל לא איירי במנער מן העפר, וכ' ע"פ רש"י דאין נראה שיהא שייך ליבון במנער מהעפר. וברשב"א פי' כפי' תוס' דאיירי במנער מהטל, והוסיף וביאר דטעמא דר"ה דבעי שמקפיד, וכ' דאם מקפיד הוי פס"ר וחייב, ואם לא מקפיד הוי אינו מתכוין ופטור.

וסוגיא זו צריכה ביאור, חדא דאם לא מקפיד אמאי יכול לנער טליתו אע"פ שיש עליה אבק, הרי כשמנער מאבק מ"מ תיקן מראיתה של הטלית וליבן טלית זו, ולא מצינו במלאכת שבת העושה מלאכה ואינו מקפיד עליה שיכול לעשותה, והכא עשה מלאכת מלבן, ואם לא יקפיד ע"ז אמאי נתיר לו, וכן לדברי הרשב"א צ"ב, דאם בקפיד הוי פס"ר, גם באינו מקפיד הוי פס"ר, דהרי הוי פס"ר משום דע"י ניעור הטל הוי כיבוס ודאי, ולא ספק שמא לא יכבס בפעולת ניעורו, א"כ גם כשלא מקפיד הוי פס"ר דכיבוס, ואמאי נעשה אינו מתכוין, דאינו מתכוין אמרינן במקום דלא הוי פס"ר דתעשה המלאכה, כגון גורר ספסל בקרקע שמא לא יחרוש, ומחמת כן אמרינן כיון שאינו מתכוין לחרישה פטור, אבל הכא אם במקפיד הוי פס"ר בפעולתו דיכבס בניעורו, גם באינו מקפיד הוי פס"ר, ואי קפידתו לא תשנה את מציאות העשיה הודאית שתעשה, ובמקום שפס"ר לא פטרינן משום אינו מתכוין, דהרי יודע ודאי שתעשה המלאכה ומתכוין נקרא [כדברי רש"י בסוכה דף לג: ד"ה והא מודי, דפי' שם דע"י שהוי פס"ר כמתכוין נקרא].

ועוד כבר ציין להק' רע"א על דברי רש"י דניעור מהאבק הוי ליבון, מדברי רש"י לעיל דף קמא. גבי טיט שע"ג בגדו שמותר לכסכסו מבפנים, וכ' רש"י דמלבן ממש לא הוי ע"י כיסכוס משום דאין נותן שם מים, מוכח דללא מים לא הוי מלאכת מלבן, וסותר לרש"י הכא דס"ל דניעור האבק ללא מים הוי מלבן וחייב. ובאמת צ"ע דברי רש"י הכא דמנער טליתו מהאבק חייב, ללא מים נפטרו או מטעם דאינה צורת מלאכת מלבן דהיא ע"י מים, או מטעם דללא מים כיון שהבגד לא מתכבס א"כ גם אינו כ"כ מתלבן, ואי"ז ליבון כ"כ ואמאי חייב.

וכן צריך לבאר במאי פליגי רש"י דס"ל דהמנער טליתו מהאבק חייב חטאת, ותוס' דס"ל דהמנער מאבק מותר ללא איסור אפי' מדרבנן, וכדהובא בבה"ל סי' ש"ב ד"ה אסור לנער, דלשיטת התוס' מותר לנער טליתו מהאבק.

והנה יש לחקור בגדר מלאכת מלבן האם עניינה ניקוי הצמר וכיבוסו מלכלוך, או עניינה שהצמר יתלבן, דעד שכיבסו היה הצמר פחות לבן, ואחר כיבוסו נעשה לבן ביותר, ואמנם בודאי הצמר נעשה לבן ע"י נקיונו, מ"מ תכלית המלאכה דיעשה הצמר מלובן, אלא שצורת ליבונו ע"י נקיונו מהלכלוך, ונפק"מ בבגד נקי לגמרי דאין בו לכלוך ומכבסו ונעשה יותר נקי ולבן, ובודאי נקיונו אינו משמעותי, דהרי כבר היה נקי מלכלוך, אלא דע"י כיבוסו נעשה יותר נקי, ונקיונו אינו כ"כ מורגש, ומסתבר דלא נחייב ע"ז דאין נעשה תיקון בבגד, אולם אם תכלית המלאכה היא ליבונו שיעשה יותר לבן, נחייבנו גם בבגד נקי, דמ"מ ליבונו מורגש, ונעשה ע"י כיבוסו צמר יותר לבן.

והנה לכאורה נראה דפליגי בזה רש"י והרמב"ם, דרש"י כ' במשנה דל"ט מלאכות המלבנו פי' המכבסו בנהר, דהוא אב דמלאכת מלבן, והרמב"ם [בפרק ט' ה"י מה' שבת] כ' המלבן את הצמר וכו' וכן כל כיוצא בהן ממה שדרכו להתלבן חייב, ובה"א כ' המכבסם בגדים הרי הוא תולדת מלבן, א"כ לרמב"ם מכבס בגד הוי תולדה, ולרש"י אב, ובהא פליגי, דלהרמב"ם מלאכת מלבן ענינה ליבון הבגד, וכלשונו וכן כל כיוצא בהן בדבר שדרכו להתלבן, ולכך כיבוס דענינו ניקוי הבגד הוי תולדה, דדומה לליבון ע"י נקיונו מהלכלוך, ולרש"י מכבס הוי אב מלאכת ליבון, דס"ל שענינו נקיונו של הבגד מלכלוך, לכך מכבסו בנהר הוי אב מלאכת ליבון.

ונראה דגם לרש"י אפשר דענינה של מלאכת מלבן היא ליבון הצמר ולא נקיונו, דבודאי ע"י שמכבסו בנהר נעשה הצמר מלובן יותר, והא דלרמב"ם כיבוס הוי תולדה, אע"פ דע"י כיבוס הבגד נמי נעשה מלובן יותר, כבר ביאר באב"נ ממלבן סי' ט' דשאני צמר שכיבסו מבגד שכיבסו, דתהליך וייצור הצמר לבגד הוא קודם ליבונו בנהר, ואח"כ עשיית הבגד, ובכך פועל ליבונו את תועלתו, משא"כ מאחר כיבוס הצמר עד אחר עשיית הצמר לבגד אינו מביא את התועלת בתוקפה, ולכך הוי רק תולדה, דשאני מהאב דהוא ליבון בכל תוקפו.

ויש להוכיח דכל מלאכת ליבון ענינה ותכליתה הוי ליבון הצמר ולא נקיונו, דהנה פליגי הראשונים ר"י [תוס' שבת דף קיא: ד"ה ראשון] ור"ת ועוד ראשונים בשריית בגד נקי האם חייב משום מלבן, וכל פלוגתתם הוי רק בשריה, אולם בכיבוס כו"ע מודים דחייב מכבס אפי' בגד נקי, ומדויק כן מדאיפלגו רק בשרייה ולא בכיבוס, וכן פסק במשנ"ב סי' ש"ב ס"ק ל"ט ע"ש, מוכח מדחייבין על כיבוס בגד נקי, דכל חיוב מלאכת מלבן הוי על ליבונו של הצמר שנעשה יותר לבן, ולכך בבגד נקי נמי אע"פ שאין בו לכלוך, מ"מ ע"י כיבוסו נעשה יותר לבן, ומורגש בו ליבונו, ולכך חייב, משא"כ אם נימא דמלאכת מלבן היא ניקיון הצמר בבגד נקי ללא לכלוך, אמאי נחייבו במכבסם, הרי לא מורגש נקיונו של הבגד, דכבר היה נקי ולא תיקן הבגד, ואמאי נחייבו, אלא מוכח דמלאכת מלבן היא עשיית צמר לבן יותר, ולכך נקראת בשמה מלבן, דתכליתה ליבון הצמר ולא נקיונו.

ולפי"ז נמי מבואר הא דפירט הרמב"ם במלאכת מלבן דשייכת נמי בשני, פי' בצמר הצבוע בצבע אדום, דסד"א דרק בצמר לבן יתחייב, דע"י כיבוסו נעשה לבן יותר, אבל בשאר צבעים אין זה מלבן, דכל ענין ליבון הוא ללבן, קמ"ל דגם בבגד שני דהוא צבוע חייב, דמ"מ מחזק את צבעו וזהרו ומורגש בו ליבונו [כן ביאר במנחת חינוך מלאכת מלבן]. ודברי הרמב"ם שבא לחדש דגם שני יש בו מלאכת מלבן, שייכים רק אם נימא דענין מלבן הוא שהצמר יעשה לבן יותר וזוהר, לכך סד"א דבשני לא הוי מלבן, אולם אם ענין מלבן הוא נקיון הצמר א"ש מאי ס"ד דשאני צמר לבן משני, ומאי חידש הרמב"ם דגם בשני שייך ליבון, פשיטא דגם בצמר צבוע שייך ניקוי, אלא בהכרח דליבון ענינו הוא ליבון הצמר, וקמ"ל דגם בשני שייך ליבון.

ולדרך זו מתבארים יותר דברי רש"י, דהנה כבר הקשינו לרש"י אמאי חייב במנער טלית מהאבק, הרי דרך ליבון הוי רק עם מים, וביותר ק' דלא רק דללא מים לא הוי דרך ליבון, אלא דבר שאפשר להוריד ללא מים מוכיח על הבגד דאין לכלוכו טבוע בתוכו אלא מבחוץ לו, ואין צריך ללבנו כ"כ, ולא הוי מלאכת מלבן, כמו שנפסק בשו"ע סי' ש"ב סעי' א' ברמ"א דלנער בגד מהנוצות שעליו מותר לכו"ע, כיון דאין הנוצות בתוך הבגד אלא רק מבחוץ לו, ולא שייך בזה ליבון. אמנם אבק שעל הבגד אינו מבחוץ כמו נוצות, אלא חלקו בתוך הבגד, מ"מ במקום שלא צריך מים דאינו טבוע בבגד כ"כ, מי יימר דאיכא מלאכת מלבן. וכל קו' זו שייכת רק אם נימא דמלאכת מלבן היא נקיון הבגד מהלכלוך שבו, דאם בנוצות חזינן שמותר, נימא גם באבק דמלאכת מלבן היא אמנות הנקיון, דבגד שטבוע בו לכלוך וצריך להוציאו ע"י מים זו אמנות, ולא כל לכלוך שעל הבגד, אבל השתא דיתבאר דכל מלאכת ליבון היא להלבין את צבעו של צמר יותר, צריכים אנו למדוד האם באבק קלקל צבעו, דע"י ניעורו יתלבן המראה שלו יותר או לאו, ובודאי דבנוצות שעל הבגד אין צבעו של הבגד משתנה, ולא נתייפה ע"י שהורידוהו, אלא רק קצת חלק הבגד היה מכוסה כעין בגד על בגד, ולכך לאו מלבן הוא, אבל באבק דחלקו נכנס לתוך הבגד, וע"י כך פוגם ומקלקל צבע הבגד, לכך ס"ל לרש"י דשייך בו ליבון, וכדברי רש"י שם שהאבק מקלקל מראיתה, וע"י ניעור הבגד דמוריד את האבק ומתלבן הבגד ונראה זהרו, ולכך מתחייב ואע"פ דליכא מים, דלביאור זה אין המים המודד לצריכות הליבון, אלא המים הם צורת המלאכה והפעולה שע"י מלבנים, וכל בגד מתלבן ע"י צורה אחרת, בגד שיש עליו טיט בעי מים ללבנו, וללא מים לא עשה ליבון אלא רק שפשף והוריד קצת מהטיט, אולם נשאר הרושם בבגד ולא ליבן, אולם באבק שקלקל מראיתו של הבגד זהו ליבון אפי' ללא מים, דהרי חידש צבעו של הבגד ממש, וכל בגד דרך ליבונו אחר, וזה שכ' רש"י הכא חייב שזהו ליבונו, פי' בבגד שחור שיש אבק זהו ליבונו.

לכך ר"ה מחייב בניעור מאבק רק בבגד שחור ולא בשאר צבעים, דבבגד שחור דווקא האבק קלקל מראיתו, ולכך צריך הוא לליבון וייפוי, וכשמלבנו מתחייב, משא"כ בבגד הצבוע בשאר צבעים דהאבק אינו מקלקל מראיתו, וממילא אין הוא צריך לליבון, והמנערו אינו מייפה את הבגד, לפיכך מותר.

ולדברינו לעיל יש ליישב נמי הא דשאני ניעור בגד דחייב רק במקפיד, ואם לא מקפיד כ' רש"י דלאו ליבון הוא, ושאני מכל המלאכות דל"ש בין קפיד ללא קפיד כיון דעשה מלאכה, ולא תלי בקפידתו, דהכא שאני חדא דלא עושה ליבון כדרכו, דהרי לא משפשף צידו על צידו אלא רק מנער, ופעולתו אינה פעולת כיבוס כלל, ועוד שאני כדפי' דכל ליבון הוא ע"י מים, והוא המוכיח דצריך ליבון טוב, דמשום כך צריך מים כדי להוציא טינוף הבגד, והכא דלא צריך מים מוכח דלא כ"כ צריך ליבון באבק, ומחמת פחיתותו של מלאכת הליבון במנער את הבגד מהטעמים הנ"ל כדי לחייבו ולהחשיבו מלאכה, צריך שיקפיד ע"כ, ונקרא שנתקלקל מראיתה של הבגד, ואז חשוב ליבון, וקפידתו מועלת לתת תוקף למלאכת ליבון שבה, דע"י קפידתו מוכיח הוא דהבגד מוכרח ללבנו, ואפי' רק בניעור, וכן רק באבק שלא נצרך מים, גם יש להחשיבו מלאכה חשובה דליבון.

ויש ליישב נמי את דברי הרשב"א דכ' דאם אינו מקפיד הוי דבר שאינו מתכוין, וכבר הקשינו הרי הוי פס"ר, דניעור הטל חשיב ככיבוס כדברי התוס', וע"י דהוי פס"ר כמתכוין חשוב ליה, וי"ל כיון דניעור הטל אינו כיבוס גמור כדברי הרשב"א, והטעם אפשר חדא בפעולת הליבון דרק מנער ולא משפשף, ועוד בתועלת הליבון דטל הוי מעט מים, ותועלתו מועטת מאוד, ולכך אם אינו מקפיד ופעולתו הוי רק ניעור הבגד, גם בפס"ר כאינו מתכוין חשיב ליה, דהרי אינו מקפיד וגם אינו כיבוס גמור, ובעלמא ע"י פסיק רישא אמרינן כמתכוין חשיב ליה בכוונתו, והכא כיון דהרי אינו מקפיד וגם אינה כיבוס גמור, באמת אינו מתכוין בכוונתו.

היוצא לשיטת רש"י דמחייב על ניעור מהאבק, טעמו משום דמלאכת ליבון ענינה ללבן יותר את הצמר להוסיף לו לבנונית וזוהר, וכן בכל צבע להוסיף בו את צבעו, לכך ס"ל דיש לחייב גם באבק הנכנס בתוך הבגד וקלקל מראיתו, דזהו דרך ליבונו ע"י ניקוי האפר ללא מים, אולם לכך בענין ג' תנאים לחייבו: חדא מקפיד, ועוד טלית חדשה וכן שחורה, והטעם משום גריעותה של מלאכת מלבן בניעור בגד מאבק, וגריעותה הוי חדא דעושה צורת המלאכה ללא מים, ועוד דמזה שלא נצרכת למים מוכח דלא נצרכת לליבון, ועוד דגם לא עושה פעולת ליבון וכיבוס, דהרי רק מנער בגד ולא משפשפו או משרהו, מחמת כן כדי להחשיבה מלאכת ליבון צריך שתהא נצרכת ליבון זה ביותר, וזהו רק בטלית חדשה ושחורה, וכן צריך להחשיב את מלאכה זו ע"י דהעושה כן מקפיד שתהא נצרכת ליבון.

מעתה שיטת התוס' מיושבת יותר, דס"ל דבניעור מאבק לאו ליבון הוא, דשיטת רש"י היא המחודשת להחשיב ניעור בגד מהאבק כמלבן משום גריעותה של מלאכת ליבון בניעור הבגד כדפי', אלא דבטעמא דפליגי תוס' על רש"י והתיר ניעור מאבק, נראה דפליגי בזה השלטה"ג והמשנ"ב, דהנה הק' בשלטה"ג אמאי כ' התוס' והרא"ש וכן פסק הטור דבניעור מעפר לא שייך ליבון, פי' ומותר, ובלכסכס סודר דרק משפשפו ומוליד בו זוהר וצחצוח פסקו דאסור, כמו דמותר לנער בגד מהאבק אע"פ דמוליד בו זוהר ומחזק צבעו, ה"נ מותר לכסכס סודר להוליד בו זוהר. ודחה קו' זו המשנ"ב, דשאני כסכוס הסודר מניעור בגד, דבכסכוס הסודר עושה בו פעולת צחצוח ע"י שמכסכסו, ובניעור בגד פעולתו היא ניעור, אלא דממילא הבגד מתלבן ואין פעולתו פעולת ליבון, משמע דפליגי המשנ"ב והשלטה"ג האם סיבת ההיתר דהתיר תוס' לנער מעפר דלא שייך בו ליבון משום צורת פעולתו, דרק מנער ולא עושה ממש פעולת ליבון, או גם ללא צורת פעולתו, אלא דבאבק אין שייך בו ליבון. ובודאי גם למשנ"ב הטעם דלא הוי מלבן דאורייתא, משום דהוי רק אבק ולא בעי מים להוציא מהבגד, דהוא המוכיח דאינו נצרך לליבון כ"כ, ולכך אין שייך בו ליבון, וכן ס"ל לשלטה"ג, אלא דפליגי בסיבת ההיתר גם מדרבנן דלא אסרוהו למשנ"ב, הוי משום דפעולתו לא הוי צחצוח הבגד אלא רק ניעור, ולשלטה"ג הוי משום דבאבק לא שייך ליבון, והוספת זוהר וצחצוח אינה מלאכת מלבן.

ובעיקר דברי התוס' משמע דנחלקו על רש"י בתרתי, חדא בהך דינא דבאבק לא שייך ליבון, והעמיד דברי הגמ' בטל, ועוד נחלקו עליו דלרש"י מתחייב משום מלבן, ולתוס' דאיירי בטל חייבו משום מכבס, אע"פ דודאי מכבס חייב משום מלבן, מ"מ פעולתו לרש"י הוי ליבון הבגד ללא מים, ולתוס' דאיירי בטל הוי כיבוס, וכלשון התוס' דהיינו כיבוס וליבון, ובראש"ש השמיט את המילה ליבון, אלא כ' דהיינו כיבוס, וכן לשון השו"ע והטור המנער טלית וכו' מהטל וכו' חייב, שהניעור יפה לה כמו כיבוס. ולפי"ז ביאור דברי התוס' צ"ל דע"י שמנער הבגד מהטל, המים של הטל עושין פעולת כיבוס בבגד, דעוברים בבגד ע"י הניעור ומכבסים אותו, אלא דיש חידוש בדבר, דהרי בגמ' מחייבים רק על בגד שחור חדש שמקפיד, וקפידתו הוי הטל דהוא הלכלוך על הבגד, וחייב לא משום דהוריד את הטל אלא משום דכיבס הבגד ע"י הטל, וצ"ע דאמאי תלוי בקפידתו על הטל, הרי מ"מ מכבס ע"י ניעור הטל, וגם אם לא מקפיד על הטל בתורת לכלוך, מ"מ מכבס הוא. ואפ"ל דאם אינו מקפיד על הטל מוכח דהבגד לא צריך כיבוס, ובניעור דלא הוי כיבוס גמור אם לא מקפיד לא מתחייב, דמראה מדלא מקפיד דאין חשוב לו כיבוסו של בגד זה, ובפרט ע"י ניעור, א"כ לתוס' קפידתו על הטל כלכלוך הוי רק בכדי להחשיבו למלבן.

אפרים פלמנבוים - קרית ספר

בספיקו של הפמ"ג בדין לוקט יבולות מהבגד

שו"ע סי' ש"ב סעיף ב': "הלוקט יבולות שע"ג בגדים, כגון אלו היבולות שבכלי הצמר הנשארים בהם מן האריגה, חייב משום מכה בפטיש, והוא שיקפיד עליהם, אבל אם הסירם דרך עסק פטור", ע"כ. וכתב במ"ב דה"ה לקיסמין וקשים שנארגו בבגד.

ובבה"ל שם ד"ה הלוקט כתב שהפמ"ג נסתפק אי דווקא כשלוקט כל היבולות שיש שם, או אפילו ביבלת אחת חייב. והקשה הבה"ל מגמרא מפורשת דחייב אפילו על מקצת, דהכי איתא בשבת ק"ג: הצר בכלי צורה כל שהוא חייב, ור"ש פליג בסיפא וקאמר דאינו חייב עד שיצור כולה, ומוכח שם דלת"ק חייב כבר במקצת ראשון, עי"ש בסוגיא.

עוד כתב בבה"ל שמצא כן מפורש במאירי, והנה המאירי איתיה על הגמרא בשבת ע"ה:, והרי לשונו: "הצר בכלי, ר"ל שנשלם הכלי וזה עושה בו צורה לנאותו, הואיל ואין הכלי צריך לה כלל, הרי זה הכאה בפטיש, ולא סוף דבר בהשלמת הצורה אלא אף בהתחלתה, וכמו שאמרו במסכתא זו הצר צורה כל שהוא, שכל שהיא גמר מלאכה אין הגמר נעשה בפעם אחת לבד, שאף הכאה בפטיש הוא מכה וחוזר ומכה, וכן כתבוה גדולי המפרשים", עכ"ל. ודע דהמאירי עצמו בדף ק"ג פירש אחרת שם את הגמ', עי"ש היטב. ועפי"ז אין ראיה לדין היבולות, אמנם באמת הגמ' כפשטה לפרש"י וכן להר"ם וכן להמאירי בדף ע"ה. היא קושיא אלימתא על הפמ"ג.

ביישוב דעת הפמ"ג

ונראה לומר ביישוב דעת הפמ"ג דגם הוא לא נסתפק בגוונא המבוארת בגמ', דוודאי גם לדידיה חייב במקצת, והטעם, דכל שפועל ועושה בחיוב בגופו של הכלי ממש, כגון לצור בו צורה, או שמכה בגופו לייפותו להחליקו ולהשוותו, הא ודאי דמלאכה חשובה היא לחייבו בכל דהו, משא"כ כשפעולתו היא לסלק היבולות והקיסמין ממנו אפשר דאין די חשיבות ייפוי בהסרת יבלת אחת או קיסם אחד לחייבו, ורק בסילוק כולם יתחייב, דרק אז יש חשיבות ייפוי לבגד. ואשכחן כעין זה בדין לוקט שערות לבנות מתוך שחורות (סימן ש"מ ס"א) שכתב שם הבה"ל ד"ה ומלקט: "יש לעיין אם דווקא כשהיה רק שערה אחת, שבזה מועיל ליקוטו להתייפות, על כן חשיבא מלאכה, משא"כ כשנשאר עוד הרבה, או אפשר דמ"מ מתייפה קצת", ע"כ. וז"ל הפמ"ג בענייננו: "ודע בלוקט יבלת אף אחד והרבה נשארו עדיין, מ"מ אפשר דחייב, דהוי גמר מלאכה, ושגם זה צריך ללקוט, ולא מצאתי זה מבואר".

ותדע שיש חילוק כנזכר בין מכה בפטיש דלוקט יבולות לשאר מכה בפטיש, ממה דמבואר בגמ' שם עה: בהאי דינא דיבולות, אמר ר' יהודה האי מאן דשקיל אקופי מגלימי, חייב משום מכה בפטיש, והני מילי דקפיד עלייהו, ע"כ. ופירשו הטור והאו"ז ורבינו יורחם (הביאם בשעה"צ סקי"א, ויש להוסיף שכן מפורש בראב"ן וכן משמע בר"ח), שמקפיד מללבוש הבגד קודם שיסיר היבולות ממנו, אבל אם לא היה נמנע מללבושו אינו חייב, אף שממילא הבגד מתייפה. ולכאורה נראה פשוט דלא מצינו תנאי כזה במוסיף בגופו של כלי איזה צורה וכדו', וכלשון המאירי הנ"ל הצר צורה בכלי, ר"ל שנשלם הכלי וזה עושה בו צורה לנאותו, ואין הכלי צריך לה כלל, עכ"ל. ולא נאמר שתלוי בקפידא אם ימנע מלהשתמש בו או לאו, אלא כל שמוסיף בגופו נוי כל דהו פעולה חשובה היא וחייב, ושאני יבולות וקשין שנארגו עמו, שבקפידתו להסירם תליא מילתא, ואף שממילא מתייפה הבגד לא חשיב מכה בפטיש לדידיה, וא"כ אפשר דהוא הדין בהסרת יבלת אחת.

אמנם הרמב"ם פליג על כל הראשונים הנ"ל, ופירש דכוונת הגמ' והוא דמקפיד, היינו שמקפיד להסירם בכוונת ייפוי ולא כמתעסק בעלמא. והשו"ע פסק כוותיה, והיינו לחומרא, שאין תלוי בקפידתו של כל אחד ואחד אם היה נמנע מללובשו. ומ"מ לדעת הראשונים הנ"ל צריך לחלק כהחילוק הנזכר. ובגוף ספיקו של הפמ"ג יש להסתפק גם לדעת הר"ם, דבזה אפשר שיודה להחילוק הנזכר, וכדאשכחן בעוד מקומות כדלקמן.

בהפרש בין לוקט צרורות מהכרי, שערות לבנות ויבולות מהבגד

בשו"ע סי' ש"מ ס"א מבואר דגוזז חייב בב' שערות, אבל במלקט לבנות מתוך שחורות אפילו באחת חייב. וכתב שם בבה"ל וז"ל: "יש לעיין אם דווקא כשהיה רק שערה אחת שבזה מועיל ליקוטו להתייפות, על כן חשיבא מלאכה, משא"כ כשנשאר עוד הרבה, או אפשר דמ"מ מתייפה קצת. והנה בירושלמי פרק כלל גדול לענין בורר איתא, אמר ר' יודן היה יושב על הכרי ובורר כל היום, אין מתחייב, ופירש שם המפרש שלא הועיל כלום שעדיין יש צרורות, ולכאורה ה"ה בענייננו לפי הירושלמי. וכן משמע קצת במכות כ': בהמפרש שם ד"ה במלקט. ועיין בטוי"ד סי' קפ"ב בב"י שמצדד לומר דאפילו בשער אחד לבן לבד, ג"כ עובר משום לא ילבש. וא"כ ה"ה לכאורה לחיובא דשבת, דהברייתא משווה להו כהדדי", ע"כ.

נראה דמסקנת הבה"ל דאע"ג דבבורר צרורות, כל שהותיר אין מתחייב עד שיברור לכל הכרי, מ"מ בלוקט שערות לבנות נראה דחייב גם על אחת. ואע"ג דמתחילה רצה להשוותן, במסקנא הוכיח דאינם שווים, והביאור בזה דבאמת ענינים חלוקים הם, דבבורר תכלית המלאכה ליתן לו שם מאכל, וכל שהותיר צרורות בתוכו לא הועיל, אבל בלוקט לבנות מתוך שחורות לא מבעיא אשה שמקפדת ביותר על נויה, אלא גם באיש המקפיד בזה הרי גם שערה אחת לבנה שלוקט חשיבא ליה וחייב עלה. וכל זה בבני גופו שמקפיד ביותר, אבל ביבלות שבבגדו בזה נסתפק הפמ"ג אם מחשיב ליה הסרת יבלת אחת, או עד שיסיר כולם.

בהא דהירושלמי דבורר הכרי, כתב האג"ט דאיסורא דרבנן איכא בכל גווני. ובספר נחלת אליהו להגר"א דושניצר כתב בשם החזו"א דאית ביה איסורא דאורייתא נמי, דכמו דחצי שיעור אסור מה"ת בכמות, אסור ח"ש באיכות, ובכאן חשיב כחצי שיעור באיכות מה שממעט פסולתו.

חנניה גבאי - בני ברק

א. שימוש במגבונים לחים

לא כל אופן של הוצאת מים מסמרטוט וכדו' נחשב לסחיטה

הנה יש כמה ת"ח בדורנו שסברו שבכל אופן שיוצאים מים מהסמרטוט או מהמגבונים הוי סוחט, ולכן יצאו להחמיר בשימוש במגבונים לחים, שהרי ודאי מים יוצאים מהמגבון בשעת השימוש, וודאי שרצונו בכך, וא"כ לא מצאו סיבה להתיר בנידון דידן. אמנם, לקמן נביא בס"ד ראיות ברורות מהגמ', מהמאירי ומהאחרונים, שיש מקרים שאף שיוצאת כמות גדולה של מים ואף שכוונתו לכך, ובכ"ז אין בזה איסור סוחט כלל.

ראיה מהגמ' ומהמאירי

במשנה בשבת דף קמ"ג ע"א מבואר שספוג אין מקנחין בו אא"כ יש בו בית אחיזה. ויש כאן שתי קושיות, איך מותר לקנח עם בית יד, והרי הדבר ברור כשמקנחים עם ספוג רטוב אפילו שיש לו בית יד המים יוצאים מן הספוג, ובפרט שאף פוסק, לא בראשונים ולא באחרונים, הזהיר דבעינן דווקא בנחת (וכמו שהזהיר השו"ע סי' ש"ב סעי' ט' לגבי מקרה אחר שיזהר לעשות בנחת כדי שלא יסחוט), ולכן ברור כשמש שהמים אכן יצאו מהספוג, ואי אפשר להכחיש את המוחש. וכן כתב להדיא החזו"א שאין בית אחיזה מועיל אלא שלא יסחוט בידיו בשעת אחיזה, ולמה אין איסור סוחט במים היוצאים מן הספוג שיש לו בית יד. שאלה שניה, גם כשאין בית יד לספוג שמובא במשנה שאסור, מבואר בגמ' שהאיסור רק משום פ"ר, ונשאלת השאלה למה אסור רק מצד פ"ר ולא מצד סוחט בכוונה (וכן הקשה בספר אורחות שבת שהחמיר במגבונים לחים, ומה שתירץ נסתר להדיא מהמאירי כמבואר לקמן). ובמאירי שם מבואר להדיא שהפ"ר נסוב על מה שנסחט בין אצבעותיו. ומבואר להדיא, שכל איסור סחיטה הוא דווקא במה שנסחט בין אצבעותיו, אבל המים הרבים שיוצאים מהספוג כתוצאה ממגע הספוג עם הטבלה, אין להם שום שייכות לאיסור סוחט, וצריך להבין מדוע. ובספר אורחות שבת תירץ שמיירי שאינו רוצה שהמים יצאו מהספוג, ולכן הגמ' הוצרכה להגיע לפ"ר. וכן

ראיתי בעוד ספר של מחברי זמנינו שסבר שמיירי שאין רצונו שיצאו המים.

אך, אחר המחילה, מלבד שאף אחד מהפוסקים, ראשונים ואחרונים, לא אמר אוקימתא כזו שמיירי דווקא שאין רצונו שהמים יצאו, בנוסף במאירי מבואר להדיא בתרתי שלא כדבריהם. הם הבינו שמיירי שהספוג היה יבש בתחילה, והמים שבו הם מים מלוכלכים שנבלעו כתוצאה מהנקיון עם הספוג, ולכן אין רצונו שהמים המלוכלכים יצאו מן הספוג ואין לו שום תועלת בכך. אך מה נעשה שבמאירי מבואר להדיא לא כך, שהמאירי כותב שמיירי שהוא הרטיב את הספוג במים לפני כן, ועם הספוג הלח הוא מנקה את הטבלה, ולכן פשיטא שרצונו שהמים יצאו מהספוג ויעזרו לו בנקיון הטבלה, וזה כל מטרתו שבגינה הוא הרטיב את הספוג. שנית, במאירי מבואר להדיא שהאיסור סחיטה הוא בגלל המים שנסחטים בין אצבעותיו, ולא המים שיוצאים מהספוג לטבלה, וחזינן שהמים שיוצאים מהספוג לטבלה אינם נחשבים לסחיטה כלל ועיקר, וזה לא כמו שכתב באורחות שבת. וחזינן מדברי הגמ' והמאירי הנ"ל שלולי אותם טיפות בודדות שנסחטות בין אצבעותיו, היה מותר להרטיב לכתחילה את הספוג במים, ואח"כ לנקות עם הספוג את הטבלה, ואפילו שלא בנחת, על אף שמים רבים יצאו מן הספוג ועל אף שודאי כוונתו עליהם, וצ"ב איך יכול להיות שמים רבים שבלועים מן הספוג יוצאים ממנו בכוונה תחילה ע"י הניקוי בספוג, ובכ"ז אין בהם איסור סוחט כלל.

ונראה ברור מדברי הגמ' והמאירי הנ"ל, שדווקא כאשר מועכים את הספוג וכדו' ואז המים נסחטים הוי איסור סוחט, אבל מים שיוצאים כתוצאה מהעברת הספוג על פני הטבלה וכדו' אינם קשורים לסחיטה כלל, אלא הוי העברת מים מגוף אחד לגוף אחר ע"י מגע שביניהם, ולא הוי איסור סוחט כלל. ועתה מובן היטב, שכשלספוג יש בית אחיזה ואינו נמעך בין האצבעות, שרי לכתחילה על אף שהוא הרטיב את הספוג במים, ובהעברת הספוג עם בית אחיזה מים רבים יוצאים לטבלא, מ"מ הוי החלקת מים מגוף אחד למשנהו, אבל כשאין בית יד והספוג נמעך ע"י האצבעות, הוי פ"ר שסוחט ואסור, וזהו שכתב המאירי והחזו"א שהאיסור הוא דווקא בגלל סחיטת המים שנמעכים בין האצבעות, ולא מחמת המים שיוצאים מהספוג לטבלה. וחילוק זה ברור, ואם היו רואים מחברי הספרים הנ"ל את המאירי הנ"ל (ובספרם לא הזכירוהו כלל) היו צריכים לחזור בהם, וכמבואר.

ראיה מדברי האחרונים

ועוד יש להוכיח את החילוק הנ"ל מדברי האחרונים (מג"א, רדב"ז, משנ"ב ועוד) שהתירו לקנח בסמרטוט, ולא הצריכו דווקא בנחת, כלים שונים רטובים או ספסל רטוב (וכאן לא צריך בית יד כמו ספוג, הואיל וסמרטוט הוא לא דבר רך כמו ספוג, לא צריך בית יד כמו ספוג, דלא הוי פ"ר שיסחט בין אצבעותיו), ואפילו אם הסמרטוט לח ביותר (כמבואר במשנ"ב סי' ש"ב ס"ק ט), ולכאורה זה פלא שהרי כשמנקים עם סמרטוט לח ביותר, ועוד לא בנחת, ודאי שהמים יצאו ממנו, ולפחות היה להם להזהיר שיעשו בנחת כמו שהזהיר בשו"ע סעי' ט', ואיך לא חששו לאיסור סוחט. ועל אף שכאן מיירי שלא ניחא ליה ביציאת המים המלוכלכים, מ"מ הפוסקים הנ"ל שסוברים שפ"ר אסור גם שלא ניחא ליה, לא היה להם להתיר. וכן מוכח במג"א סי' ש"ב סעי' י"ב בתירוצו השני, שבכוס צר הוי פ"ר שיסחט ואסור. וחזינן להדיא שאף אם לא ניחא ליה ביציאת המים יש לאסור, ולמה כאשר הוא לא צריך למעוך את הסמרטוט, והוא מקנח בסמרטוט לח ביותר כלים רבים, ולא בנחת, התירו הפוסקים בשופי. ושוב חזינן אותו חילוק ברור, שדווקא כאשר מועכים את הסמרטוט, והמים יוצאים כתוצאה מהמיעוך, הוי סחיטה, אבל מים שיוצאים כתוצאה מהחלקת הסמרטוט על גבי הכלים או הספסל, הוי "החלקת" מים ולא "סחיטת" מים, ושרי לכתחילה.

ועיין בבה"ל שם שהוכיח שתירוצו הראשון של המג"א חולק על התירוץ השני, וסובר שאין פ"ר שיסחט בכוס צר, וכן נראה מדברי הגר"א והרדב"ז, וכן הסיק הבה"ל שבשעת הדחק אין למחות במיקל. ופשוט שא"א לומר שהמחלוקת הנ"ל היא מחלוקת במציאות האם המים יוצאים מהסמרטוט בניקוי כוס צר או לא, אלא ודאי שמיירי שיוצאים בפועל מים מן הסמרטוט, ואף על פי כן סוברים הגר"ז והרדב"ז והמג"א בתירוצו הראשון, שמעיכת הסמרטוט בכוס צר אינה חשובה מספיק מעיכה כדי שהמים היוצאים יחשבו כנסחטים, ולא דמי לסתימת נקב החבית ששם הדוחק גדול, והסמרטוט נמעך ממש וחשיב סחיטה. וחזינן להדיא שאף שיוצאים מים מהסמרטוט, מ"מ אם לא חשיב שיש כאן מעיכת הסמרטוט לא הוי סוחט ושרי.

ראיה מדברי האג"מ

ועיין באג"מ או"ח ח"ב ס' ע' שדן לגבי להרטיב נייר בשבת ולקנח בו, וכתב שם להתיר, בין היתר, משום שלא ניחא ליה ביציאת המים הנסחטים וגם לא הוי פ"ר. ולכאורה תמוה, שהרי ודאי שניחא ליה ביציאת המים, וזהו בדיוק המטרה שבגינה הוא הרטיב את הנייר, וגם ברור שהמים אכן יצאו, וכן הקשה בספר אורחות שבת ונשאר בקושיא. אך לפי כל הראיות שהבאנו לעיל דברי האג"מ מובנים ופשוטים, שהרי המים שיוצאים מהחלקת הנייר הלח על גבי הגוף שאותו הוא מנקה, לא שייכים כלל לאיסור סוחט, ועליהם האג"מ לא דיבר כלל, וכל הנידון הוא על המים שנסחטים בצאבעותיו ואותם האג"מ התיר. וסייעתא לדבריו הם דברי האחרונים הנ"ל שהתירו לנקות בסמרטוט, אפילו שהוא לח ביותר ואפילו שלא בנחת. ודברי האג"מ הם ראיה עצומה נוספת לדברינו.

אף שלא מקנח בנחת לא חשיב סחיטה

ודע, שאפילו אם הוא לא מקנח בנחת, ולכן הכח שהוא מפעיל בניקוי מסייע ליציאת המים, מ"מ הואיל ועיקר יציאת המים היא כתוצאה מהחלקת גוף אחד למשנהו, הוי "החלקת מים" ולא סחיטה ושרי. וראיות ברורות לכך, מהא דמותר לקנח בספוג עם בית יד, ולא הוזכר דווקא בנחת, וחזינן שעל אף שהאדם מסייע בכוחו להוצאת המים כאשר הוא מקנח עם הבית יד, מ"מ הואיל והמים יוצאים בעיקרם ע"י החלקת גוף אחד על משנהו לא הוי בגדר סוחט. וכן מוכח מהא דהאחרונים התירו לקנח בסמרטוט אף שלח ביותר ולא הצריכו בנחת, ועל אף שכאשר האדם מקנח שלא בנחת, כוחו הרי מסייע להוצאת המים, ולא הוי כמו שמקנח בנחת, מ"מ הוצאת המים לא נעשית ע"י מיעוך גרידא, ועיקר יציאת המים היא ע"י העברת גוף אחד למשנהו חשיב "החלקת" מים ולא סחיטה.

כלל העולה מהנ"ל לגבי נידון דידן

ולפי הנ"ל נראה שאין שום איסור סחיטה בניגוב במגבונים לחים, שהרי המים שיוצאים מהמגבונים יוצאים כתוצאה מהעברת המגבון על גבי גוף התינוק ולא ע"י מעיכתו גרידא, והוי "החלקת" מים ולא סחיטה כדהוכחנו לעיל, ועל אף שהאדם שמנקה מסייע בכוחו להוצאת המים, מ"מ עיקר יציאת המים היא בגלל העברת המגבון על גוף התינוק, ובכהאי גוונא שרי כדמוכח מניקוי ספוג עם בית יד או מסמרטוט שמותר לקנח בהם, אף שלא בנחת, ועל אף שמים רבים יוצאים מהם, משום שלא יצאו במעיכה גרידא אלא בעיקר ע"י העברת גוף אחד על משנהו, ולזה אין קשר לאיסור סוחט כלל, כדהוכחנו לעיל מהגמ', המאירי והאחרונים. ושלחתי את הדברים הנ"ל קמיה הגאון רבי חיים קניבסקי שליט"א, וכתב לי "לכאורה כתבת יפה", ויתד היא שלא תימוט.

ב. יסודות בענין שרייתו זהו כיבוסו

יש מחלוקת ראשונים האם גם בבגד נקי אמרינן שרייתו זהו כיבוסו. ובבא"ח שנה ב' פרשת ויחי סעי' ז' נראה שסבירא ליה כדעת המחמירין שגם בבגד נקי אמרינן שרייתו זהו כיבוסו. וקשה, שהבא"ח בפרשת פקודי סעי' א' פסק, שאם נשאר בידיו טיפת דיו מחמת שהיה כותב בערב שבת, אסור לרוחצה בשבת, אלא כורך עליה חתיכת בגד בעת נטילה שלא יבוא שם מים, ע"כ. וקשה, איך הבא"ח מתיר לשים בגד על היד בשעת הנטילה, והרי המים יבואו על הבגד ושרייתו זהו כיבוסו. ושמעתי מי ששאל תלמיד חכם גדול סתירה זו, והשיב לו הואיל והוי ע"י שפיכת המים שרי.

אבל אחר המחילה זה קשה, שלהדיא הבא"ח שם בפרשת ויחי סעי' י"ז כתב: ולכך הרוצה לשתות מים על ידי מפה שמניח על שפת הכוס, לא יעשה זה בחלוקו או שאר בגד, משום דשרייתו זהו כיבוסו, אבל במפה המיוחדת לכך, ליח לן בה, עכ"ל. וחזינן שגם ע"י שפיכת מים יש לאסור, וכן מבואר בתוס' בשבת (קי"א ע"ב) שעל תינוק שלכלך בגדי אמו במי רגליים אין "לזרוק" עליו מי רגליים דשרייתו זהו כיבוסו, ואם כן, חזרה הקושיא לדוכתא.

ועוד יש להקשות שתוס' בשבת דף קי"א ע"ב הקשו מדאמרינן ביומא ההולך להקביל פני רבו עובר עד צוארו בים וכו', ובפרק שני דביצה נדה שאין לה בגדים מערמת וטובלת בבגדיה, ואמאי שרי נימא דשרייתו זהו כיבוסו, ובתירוץ ראשון תירצו תוס' שבבגד נקי לא אמרינן שרייתו זהו כיבוסו, ובתירוץ השני תירצו תוס' שבדבר שאינו כי אם לכלוך כמו סיפוג באלונתית וקינוח ידים במפה, לא אמרינן שרייתו זהו כיבוסו. והוסיפו בתוס': והני שהולכים במים עם הבגדים, הוי נמי דרך לכלוך ולא דרך נקיון. והדברים צ"ב, שהרי אדם שהולך עם בגדיו ודאי שהמים מנקים את הבגד מהכתמים שבו, ומה שייך לקרוא לזה לכלוך ולא דרך נקיון.

ועוד יש להקשות קושיא שלישית, דמרן בב"י סי' שי"ט (אות ט"ז) הביא את דברי הרא"ש בתשובה (כלל כ"ב סי' ט') דמים שיש בהם תולעים מותר לשתותן על ידי מפה בשבת, ולא הוי כבורר ומשמר, דלא שייך בורר ומשמר אלא במתקן הענין קודם אכילה או שתייה שיהיה ראוי לאכילה או לשתייה, שזהו דרך מלאכה, אבל אם בשעת שתייה מערב את הפסולת שלא יכנס לתוך פיו, אין זה מעין מלאכה ומותר, ע"כ. והקשה הב"י, ומכל מקום איכא למידק נהי דליכא משום בורר, הא מיתסר משום דמלבן המפה. "ואפילו אם תמצי לומר" דהרא"ש סבר דלא אמרינן בגד שרייתו זהו כיבוסו אלא דוקא בשיש בו טינוף וכו', ע"כ. ולכאורה קשה למה הב"י כתב "ואפילו אם תמצי לומר", ולא כתב כדבר ברור שהרא"ש סובר שבבגד נקי לא אמרינן שרייתו זהו כיבוסו, שהרי אם לא נאמר כך, לכאורה לא מובן איך התיר הרא"ש לערות מים על המפה ולא חשש לכיבוסה.

(ואגב יש להקשות למה מרן כתב כאן בלשון "ואפילו אם תמצי לומר דהרא"ש סבר דלא וכו'", כלומר בלשון מסופקת, והרי בב"י סי' ש"ב (סוף אות ט'-י') כתב שהטור סבירא ליה שגם בבגד נקי אסור לשרותו במים, ולכן ברמזים דיומא לא כתב בגד שאין בו טינוף לא אמרינן ביה שרייתו זהו כיבוסו. והמשיך הב"י, אלא שקשה דכיון שדברי הרא"ש מקצר באותו ספר, מדברי הב"י שלומד בדעת הרא"ש שדעתו להקל בשריית בגד נקי, וכאן בסי' שי"ט מרן לכאורה מסופק בזה, וכתב "ואפילו אם תמצי לומר דהרא"ש סבר וכו'".

ואפשר ליישב שאף על פי שדעת מרן עצמו שהרא"ש סובר להקל בשריית בגד נקי, ולמד זאת מזה שהרא"ש העתיק את כל דברי התוס' על שני תירוציו, ומזה שהרא"ש הביא גם את התירוץ הראשון משמע דסבירא ליה שאף למסקנא תירוץ זה נשאר.

ומ"מ אין הדברים מוכחים בדעת הרא"ש, ומזה שהטור גופא ברמזים לא כתב קולא זו, וכן בסי' של"ד סתם לאסור ולא הזכיר את הרא"ש, נראה יותר שכן הבין בדעת אביו הרא"ש שדעתו להחמיר, ולכן אפשר לומר שמרן כתב בלשון מסופקת בסי' שי"ט לגבי דעת הרא"ש, על אף שדעתו שהרא"ש סובר להקל בנידון דידן.

עוד יש להקשות קושיא רביעית, מרן בשו"ע נראה דסבירא ליה להחמיר בשריית בגד נקי, שהרי בסי' ש"ב (שם) כתב מרן הב"י להוכיח משני מקומות בטור, סי' של"ד וסי' שי"ט, שכן דעתו, ואותם ראיות קיימות אף בשו"ע, וכמו שהב"י הוכיח בדעת הטור דאותם ראיות קיימות אף בשו"ע, וכמו שהב"י הוכיח בדעת הטור, באותם ראיות אנו נוכיח שכן דעת מרן בשו"ע. וקשה, שהב"י בסי' שי"ט (אות ט"ז) שהבאנו למעלה מביא את תשובת הרא"ש שמיקל לשתות מים שיש בהם תולעים ע"י מפה, הואיל והוא מעכב את הפסולת בשעת השתיה, אין זה מעין מלאכת בורר ומותר. וביאר הב"י שאין כאן איסור בשריית המפה במים, דדוקא בבגד שיש בו טינוף אמרינן שרייתו זהו כיבוסו. ומרן בסי' שי"ט סעי' ט"ז פסק את דברי הרא"ש ל"ל להלכה בשולחנו הטהור. וזה פלא, שהרי מרן עצמו סובר שגם בבגד נקי אמרינן שרייתו זהו כיבוסו, וכמו שהוכחנו לעיל, וזו סתירה חמורה במרן.

והכנה"ג מחמת חומר הקושיא תירץ שמרן בסי' שי"ט סעי' ט"ז העתיק את דברי הרא"ש לענין הל' בורר, אבל הוא סבירא ליה שיש בזה איסור מלבן.

ואחר בקשת המחילה, זה דוחק לומר שמרן מביא סעי' שלם בשו"ע וכותב שמותר, והוא סובר לדינא שאסור לעשות זאת בשבת.

ונראה בס"ד ליישב את כל ארבעת הקושיות הנ"ל, דהא דבעינן שיהיה דרך לכלוך ולא דרך נקיון אין הכוונה שיהיה ממש דרך לכלוך וטינופת, אלא הכוונה שאינו נעשה בדרך הנקיון הרגיל אלא בדרך שונה קצת, ובכך הנקיון נעשה פחות יסודי ופחות מועיל, ובזה סגי להתיר. וזה מוכח מתוס' והראשונים שקבעו שאדם שהולך עם בגדיו במים הוי דרך לכלוך, על אף שודאי שהבגד מתנקה במים, מ"מ הואיל והבגד גם נדבק בגופו בהליכתו במים, אינו מתנקה בצורה יסודית ומועילה כמו שהדרך לשרות בגדים במים כדי לנקותם, ולכן זה חשיב כדרך לכלוך ולא דרך נקיון, וכן מוכח מהא דקבעו הראשונים שקינוח ידיו במפה חשיב כדרך לכלוך, על אף שלא מיירי דווקא במים מטונפים, אלא ודאי מיירי גם במים רגילים, ואף על פי כן הואיל ולא הוי דרך הנקיון הרגיל, ובכהאי גוונא מתנקה בצורה פחותה, ולכן לא חשיב דרך נקיון ושרי. ועתה מובנים היטב דברי התוס', ומיושבת הקושיא השניה ששאלנו.

ועתה ניתן ליישב בשופי גם את הקושיא הראשונה ששאלנו דהיינו הסתירה בהבא"ח, שאף על פי שהבא"ח סובר שאין לשרות מים בבגד על אף שהוא נקי, מ"מ התיר לערות מים על בגד שכרוך על היד, הואיל והבגד מהודק על היד הוי כמו בגדים שנמצאים על הגוף בנהר, והבגד בכהאי גוונא אינו מתנקה בצורה יסודית ומועילה כמו בדרך הרגילה, ולא הוי דרך נקיון ולכן שרי.

ולפי הנ"ל ניתן ליישב גם את הקושיא השלישית, שמרן בב"י לא הכריע שכן דעת הרא"ש להקל בבגד נקי, שאפשר לומר שמפה שנשרית במים ברגע שהיא נמצאת על פיו כששותה, יש לדון ולומר דלא הוי דרך נקיון רגיל, והיא מתנקה בצורה פחות מועילה, ולכן אולי חשיב אינו דרך נקיון ושרי. ולכן מרן כתב בלשון מסופקת "ואפילו אם תמצי לומר", ולא הכריע בדבר.

ולפי הנ"ל אפשר ליישב גם את הקושיא הרביעית, שיתכן לומר שהואיל ומרן הסתפק בב"י אי הוי דרך לכלוך או לאו, וגם אם לא הרי יש ראשונים שסוברים שבבגד נקי אין איסור לשרותו במים והוי ס"ס, לכן סובר מרן שאפשר להקל בשריית המפה במים, ולכן פסק זאת להלכה בסי' שי"ט סעי' ט"ז (מ"מ לדינא נראה להחמיר בשריית המפה במים, הואיל וסוף סוף מרן בב"י היה לו צד שזה משום הדעה שמותר לשרות בגד נקי במים, ומרן לא סבירא ליה כדעה זו, ועל אף שמרן פסק כך בשו"ע, מ"מ דילמא הכנה"ג שסובר שמרן העתיק את הרא"ש ולא סבירא ליה הכי משום ליבון, ועל אף שזה דחוק, וכמו שכתבנו, מ"מ יש לחשוש לזה. ועוד, שגם בבא"ח שהבאנו חזינן שדעתו להחמיר בזה). ועתה בס"ד מיושבות כל הקושיות כמין חומר.

ג. בענין האם מותר להשרות עדשות מגע רכות במי ניקוי וכן לשפשפם בשבת

האם בבגד נקי אמרינן שרייתו זהו כיבוסו

נחלקו הראשונים לגבי הא דאמרינן שרייתו זהו כיבוסו, האם זה דוקא בבגד מלוכלך או גם בבגד נקי. והביא מרן מחלוקת זו בב"י סי' ש"ב, וכן הביא מחלוקת זו הרמ"א בסעי' ט'. ומדברי מרן בסי' שי"ט סעי' י' וכן בסי' של"ד סעי' כ"ד נראה שסובר להחמיר בנידון דידן. ומרן בעצמו הוכיח משני המקומות הללו שדעת הטור להחמיר, וכשם שמרן הוכיח משני המקומות הללו שכן דעת הטור, נראה שכן יש להוכיח שזו דעת מרן. וכן כתב הכנה"ג בדעת מרן. ולפי זה בנידון דידן, על אף שהעדשה נקיה (מה שיש לכלוך עליה לית לן בה, שכל הנדון זה על הלכלוך הבלוע בדבר ולא מה שעליו, ופשוט. וכן כתב באגלי טל) לכאורה יש לאסור.

האם בבגד נקי ממש כר"ע מודים ששרייתו לא זהו כיבוסו

אלא שמרן בסי' ש"ב סעי' ט' פסק שבעור אין איסור של שריה במים, ורק לשפשף צדו זה על זה אסור. ולפי זה יש מקום לומר שמותר להשרות את העדשות במים, שהעדשות לא בולעות כמו שבגד בולע. אלא שבספר אורחות שבת הביא בשם הגרי"ש אלישיב שליט"א וכן בשם הגאון רבי שמואל ואזנר שליט"א שחששו שמא העדשה היא לא כעור אלא כבגד, שהרי יש עדשות רכות (עדשות קשות כמעט ואין להן בליעה כלל) שבליעתן מגיעה לכ-70%. וכתב הגרי"ש אלישיב שליט"א שאפילו לראשונים שאוסרים לשרות במים בגד נקי, אין הכוונה לבגד נקי ממש, ולכן נתן עצה שינקו את העדשות לפני שבת (ובנוסף שישרו אותם בחומר מיוחד שאינו מנקה את העדשות). אמנם לענ"ד אחר המחילה מה שכתב שבבגד נקי לגמרי לכו"ע שרי לשרות במים, אינו נראה, על אף שגם באגלי טל ראיתי סברא זו, שהרי תוס' הקשו איך התירו לעבור במים עם בגדיו, והרי שרייתו זהו כיבוסו, ויכלו לתרץ שמיירי בבגד נקי לגמרי, ועל אף שהאגלי טל כתב לתרץ שזה לא שכיח, מ"מ מצאנו בראשונים ובמרן שסתמו לאסור בכל בגד, ומעולם לא חלקו שאם הבגד נקי מאוד שרי, עיין בשו"ע סי' שי"ט סעי' י', אבל בסודר במים אסור משום ליבון, ע"כ. ולא חלק כלל לגבי מצב נקיונו של הסודר. וכן בסי' של"ד סעי' כ"ד לגבי טלית אסר משום כיבוס בלי שום חילוק. וכן בב"י בסי' שי"ט שהביא את דברי הרא"ש לגבי שתיית מים ע"י מפה, והתקשה מה עם איסור כיבוס, ותירץ ע"פ הראשונים שסוברים שבבגד נקי אין איסור, ולא הוזכר כלל שבבגד נקי לגמרי מותר לכו"ע. ולכן מסתימת הראשונים ומרן ודאי משמע לא כדברי הגרי"ש אלישיב שליט"א, וכך מבואר בשו"ע הרב.

ההבדל בין עור לבגד

ולגבי עצם הדין האם העדשות דינם כעור או כבגד, נראה שאעפ"י שהן בולעות דינם כעור, שהרי גם עור בולע, ולכן אסור לשפשפו. ונראה שההבדל בין עור לבגד אינו תלוי בדבר מדעי שבחומר ולא נראה לעין, אלא ההבדל הוא בדבר שניכר ונראה לעין. והאמת היא שחזינן בעין שיש הבדל בין בליעה של בגד לבליעה של עור, דבבגד הבליעה ניכרת מיד לעין, מה שאין כן בעור שבתחילה נראה שאין בליעה כלל, ורק אחר זמן מסויים נראה שיש בליעה. ולפי זה נראה שעדשות דינם כעור, שהרי בתחילה לא ניכרת הבליעה כלל, וכמדומני שלפחות בחלק מהעדשות (ואולי אף ברובם) לא ניכרת הבליעה כלל ועיקר אף לאחר זמן, ויתכן שעדיפא מעור רך שבו נאמר שאין בו איסור של שריה במים, ולכן נראה שאין בעדשות איסור שרייתו זהו כיבוסו. (ואין הכי נמי, אם יש סוגי עדשות שבהם ניכרת הבליעה לעין באופן מיידי, יש לאסור בכל אופן את שריית העדשות האלו במים).

ואפשר להוסיף כאן ס"ס, שמא דין העדשות כעור, ואין איסור לשרותם במים, ואת"ל שדינם כבגד שמא אין איסור שריה בבגד נקי (והלכלוך שיש על העדשה הוא חיצוני ואין בו שום איסור). וכן אין איסור בשפשוף הואיל והשפשוף אינו נעשה בחוזק, וכל מטרתו להוציא את הלכלוך שמעל העדשה ולא מה שבלוע בתוכה.

האם בשריה עם חומרי ניקוי יש איסור אף בעור (שלשה טעמים להקל)

וחכ"א שליט"א העלה סברא נוספת לאסור, שאף אם נאמר שדין העדשות כדין העור ומותר לשרותם במים, מ"מ כאן הוא שורה אותם במים עם חומרי ניקוי ששרייתם מועילה מאוד, וי"ל שזה אסור אף בעור וכדו'. אמנם לענ"ד יתכן שיש להקל גם בזה בגלל שלשה טעמים, טעם אחד, יתכן שכאן יש יותר לסמוך על הדעה שבבגד נקי אין איסור כיבוס, שאע"פ שהמשנ"ב כתב שאיסור שפשוף העור הוא מדאורייתא, מ"מ בשו"ע הרב וכן באגלי טל מבואר דהוי מדרבנן, וגם הגאון רבי שמואל ואזנר שליט"א כתב שמדברי הרמב"ם נראה שזה רק מדרבנן. ותבט עיני בכל בו שכתב לגבי עור שאסור לכבסו על אף שאינו בר כיבוס, ומשמע שהאיסור הוא רק מדרבנן. ולפי זה אפשר לומר שבאיסור דרבנן יש לסמוך על המקילים בבגד נקי, שבשל סופרים הלך אחר המיקל.

טעם שני, יש לומר כאשר חז"ל קבעו לנו גדרים במלאכה, הגדרים האלו ישארו לעולם, אפילו אם נראה לנו שכיום יש פעולות אחרות שהם לא פחות מועילות, מ"מ קביעת חז"ל מהם גדרי המלאכה נשארת לעולם. וראיה לדבר, שהרי מרן בריש סי' ש"ב כתב שהמנער טלית מן הטל חייב, ודוקא בחדש שחור ומקפיד. והנה היום יש בגדים לבנים שאדם מקפיד עליהם מאוד, והניעור יפה להם לא פחות משחור, ואף על פי כן הואיל וכך קבעו לנו חז"ל הדין לא ישתנה. ועל אף שהבה"ל כתב שאפשר שגם בבגדים לבנים אם מקפיד אסור, הנה מסתימת כל הפוסקים הראשונים והאחרונים שלא חילקו כלל וסתמו באופן ברור, נראה שהאיסור הוא רק בשחור. וגם הבה"ל כתב זאת בדרך של "אפשר", וכן לא הזכיר זאת במשנ"ב. ובנידון דידן יתכן שגם המשנ"ב יודה, שלגבי ניעור הבגד שמצאנו בחז"ל שזה תלוי גם בהקפדת האדם, דן המשנ"ב שאם מקפיד להדיא אולי יהיה אסור גם בבגד לבן, מה שאין כן אצלנו. ולכן נראה שהוא הדין לנידון דידן שחז"ל הם שקבעו מהי פעולת הכיבוס שאסורה, והואיל והם קבעו שבעור האיסור הוא רק השפשוף, אין לאסור שריה אפילו שיש בה חומרים מנקים, ואין לנו לשנות מגדרי חז"ל שקבעו שבעור בעינן דוקא שפשוף.

טעם שלישי להקל בנידון דידן, הנה בזמן הגמ' היה בורית (סבון), ולא היתה כל בעיה לשים מעט סבון במים ולשרות בהם בגדים, ועיין מלאכי (ג', ב') וכבורית מכבסים, ופירש"י שם כבורית של מכבסים שמעביר את כל הכתם. ועיין עוד בירמיה (ב', כ"ב) כי אם תכבסי בנתר ותרבי לך בורית, ופירשו שם רש"י והרד"ק שבורית היינו סבון. ובכל זאת קבע רבא, וכך נפסק להלכה במשך הדורות, שבעור אין כיבוס בלא שפשוף. וחזינן, שמים עם חומרי נקיון שהיו כבר בזמן הנביאים הגמ' הראשונים והאחרונים, לא חשובים כשפשוף, ולכן רבא קבע שבעור בעינן דוקא שפשוף כדי שיחשב כיבוס, וכן פסק מרן בשו"ע.

העולה לדינא

העולה לדינא מכל הנ"ל, שמותר לשרות עדשות מגע רכות (וכ"ש קשות) במי ניקוי בתנאים הבאים:

1. שבעין נראה שברגעים הראשונים לפחות אין בליעה, ואז דמי לעור, אבל אם מיד ניכר לעין שהמים נבלעים בעדשה הוי כבגד, ואסור בכל אופן לשרותם במים בשבת.
2. שהעדשה לא תהיה עכורה מבפנים כלל.
3. שיכוון בשרייתו לנקות רק את הלכלוך החיצוני שעל העדשה, ולא כדי למנוע שפנים העדשה לא יתעכר כעבור כמה ימים, ויסמוך על הניקוי שלפני השבת ולאחר השבת שימנע את עכירות העדשה, שהרי למנוע את עכירות העדשה לא צריך לנקותו כל יום. (תנאים ב' וג' הם כדי לצרף את דעת הראשונים שסוברים שבבגד נקי אין איסור לשרותו במים, לכן כתבנו שיהיה נקי וגם שלא יכוון לנקותו מבפנים, שהרי אם הוא כן מכוון לנקותו מבפנים אמרינן גם בבגד נקי שרייתו זהו כיבוסו לכו"ע, וכך מבואר במשנ"ב סס"ק מ"ו בשם התרומה והסמ"ג).

ד. ב' הערות בענין כיבוס בשבת

א. בענין ניעור בגד ישן וצבעוני והוא שמקפיד עליו

הבה"ל סי' ש"ב סעי' א' ד"ה עליה, יצא לחדש שאם הטלית חדשה ושחורה אז מסתמא הוא מקפיד עליה, ואסור לנערה מן הטל שעליה (ולרש"י ולא"ז גם מן האבק שעליה, ולרמ"א טוב לחוש לדעה זו), ורק אם ידוע לו שאין דרכו להקפיד תמיד שרי, והביא דיוק מהרמב"ם פרק י' הלכה י"ח שכ': המנער טלית חדשה שחורה כדי לנאותה, ולהסיר הצהוב הלבן הנתלה בה כדרך שהאומנין עושין, חייב חטאת, ואם אינו מקפיד מותר, עכ"ל. ומדלא התנה והוא דקפיד, משמע שבחדשה ושחורה מסתמא הוי מקפיד ואסור, ע"ש ביתר אריכות.

ולענ"ד, אחר בקשת המחילה, יש להעיר שאם יש מקום לדייק כך מהרמב"ם, אזי מהטור וממרן שכן כתבו "והוא שמקפיד", יש מקום לדייק לא כך. ויותר נראה שהטור ומרן לא ראו לדייק מלשון הרמב"ם דיוק מיוחד, והלשון "והוא שמקפיד" או "ואם אינו מקפיד מותר", הכל עולה לענין אחד, ואין כזה דבר מצב סתמי, אלא אם הוא מקפיד אסור, ואם לאו אז מותר. ומה ששינה הרמב"ם בלשונו לגבי התנאי של ההקפדה לעומת התנאי של חדש ושחור, נראה משום שזה סוג של תנאי יוצא דופן שתלוי בדעת האדם בלבד, וגם הגמ' שינתה בלשונה, שלגבי התנאים של חדש ושחור נקטה בלשון "ולא אמרן אלא וכו'", ואילו לגבי התנאי של הקפדה הגמ' שינתה בלשונה ואמרה "והוא דקפיד עלייהו", והרמב"ם הלך בעקבות הגמ'.

ועוד יש להעיר, שמה שכתב הבה"ל שאם ידוע לו שאין דרכו

להקפיד תמיד שרי אף לפי שיטתו, לכאורה לא צריך שתמיד יהיה דרכו לא להקפיד, ואם רק לפעמים דרכו להקפיד כגון אם הולך לשמחה משפחתית וכו', אבל בסתמא לא מקפיד, וגם כרגע אינו מקפיד, מסתבר שמותר, שהרי סוף סוף במעשה הניעור שהוא מנער עתה הוא לא מקפיד בו, ומעשה ניעור כזה שהוא לא מקפיד בו צריך להיות מותר.

ועוד יש להעיר, שכתב הבה"ל בהמשך דבריו לחדש בדרך אפשר שאם ידוע שדרכו להקפיד אסור לנער אפילו בישן וצבעוני. ולענ"ד, אחר בקשת המחילה, ודאי שמדברי הגמ' וכל הפוסקים, ראשונים ואחרונים, שכתבו דבעינן חדש ושחור, נראה שלולי תנאים אלו אין איסור ניעור כלל. ואטו כל הפוסקים, ראשונים ואחרונים, דיברו דווקא במצב של סתמא שלא ברור אם הוא מקפיד או לא, זה ודאי לא יתכן, וודאי שהיה להם לפוסקים להשמיע לנו חידוש כזה שיש היכי תימצי פשוט, דהיינו להקפיד, שבו יש איסור ניעור גם בבגדים ישנים וצבעונים. ואם כל הפוסקים סתמו לאסור דווקא בחדש ושחור, אין לנו רשות להוסיף על זה. ועל אף שברש"י בשבת ריש דף קמ"ז ע"א נראה שחדש ושחור הם סיבות להקפדה, ולכאורה יש להקשות שאם מקפיד גם בישן וצבעוני, לכאורה זה היינו הך וצריך להיות אסור. אמנם נראה שאין כאן כל קושיא, שחז"ל קבעו איזה מעשה ניעור הוא מעשה שראוי להקפיד בו, ואם אדם מקפיד על בגד אחר בטלה דעתו. ועתה ניחא לשון הראשונים והאחרונים שהצריכו שחור וחדש דווקא. וכ"ש לפי דברי הטור שכתב, ודווקא בחדתי ואוכמי, דבהנך הוי הניעור יפה כמו כיבוס, ע"כ. נראה שלא בגלל ההקפדה חדש ושחור אסור, אלא משום שבמציאות הניעור יותר מועיל ויותר מיפה את הבגד בחדש ושחור, וכן נראה מלשון מרן. וכ"ש שלפי דבריהם לא שייך לאסור בבגד שהוא לא שחור או לא חדש. וגם הבה"ל עצמו לא הביא חידוש זה כלל במשנ"ב, וגם בבה"ל כתב זאת בדרך של אפשר.

ויתכן שהביא זאת רק בדרך של אפשרות כדי ליישב סתירה בדברי רבינו חננאל, וכמו שהבה"ל כתב מיד בהמשך דבריו, אבל גם הוא יודה שמלשון כל הפוסקים ומרן ודאי נראה שהאיסור לנער הוא דווקא בחדש ושחור. ולפי הנ"ל, אחר בקשת המחילה, לא יפה עשה בשש"כ שכתב בפשטות לדינא לאסור לנער אם מקפיד בישן וצבעוני. וכן כתב הבא"ח לגבי ניעור מטל בגד לבן או אדום (שנה שניה פרשת ויחי סעי' ז'), שגם אם מקפיד מותר לנערה. (אמנם בסעי' הבא לגבי ניעור מאבק כתב ליזהר אף בלבן ושאר צבעונים, דגם הם מקלקל האבק ראייתם אם הוא רב עליהם, ולענ"ד משמעות הפוסקים לא כך). וכן כתב להדיא בשו"ע הרב בריש סי' ש"ב: אבל אם היא לבנה או אדומה או שאר מיני צבעונים או שאינה חדשה, אין הניעור יפה לה כמו כיבוס, ולכן מותר לנערה "אף אם מקפיד עליה שלא ללבשה בלא ניעור", ע"כ. וזה כדברינו תלי"ת.

ב. האם מותר לגרד לכלוך או כתם מעל הבגד בשבת

מרן בסי' ש"כ סעי' ז' פסק לגבי טיט שעל הבגד שאסור לשפשפו מבחוץ, דדמי למלבן, ומותר לגרדו בצפורן, ויש מפרשים שביבש אסור דהוי טוחן. וכתב הט"ז דהיינו דווקא שיש ממשות טיט על הבגד, וכשהוא מגרד שם אז נופלים פירורי הטיט, זה דומה לטוחן, אבל אם אין שם אלא מראה הטיט, והוא מגרד שם לבטל המראה, אין זה דומה לטוחן, ומטעם זה יש להתיר למי שחלוק שלו מטונף קצת ואין שם ממשות צואה והוא יבש, שיוכל לגרד בצפורן ולהסיר המראה כדי שיתפלל בנקיות.

וחזינן מדברי הט"ז שמותר לגרד בצפורן מראה כתם שעל בגדו ולהסירו משם, והמשנ"ב פקפק בזה, דנהי דמשום טוחן ליכא, הרי עכ"פ מכוין בזה ליפות הבגד ולצחצחו שלא ישאר עליו שום רושם לכלוך והוי כמלבן. והבה"ל הסתמך לאסור על מה שפסק מרן בסעי' ה' שאסור לשפשף סודר בידיו לרככו מפני שמתכוין לצחצחו והוי כמלבן. ולענ"ד אחר בקשת המחילה, יש מקום גדול לחלק, שבשפשוף הסודר בידו הליבון של הבגד מצהיל (כמבואר בגמ' בשבת ק"מ ע"א), ונמצא שפנים הבגד התלבן והתכבס, ולא דמי לגירוד מראה הכתם שהוא תיקון חיצוני ביחס לליבון של בגד שמצהיל, או לכיבוס במים שהמים מטבעם נכנסים לפנים הבגד, ולא מצאנו מקור לאסור גירוד מראה כתם של בגד. ואדרבה, מבואר בגמ' וכן נפסק בסעי' ז' בשו"ע, שמותר לגרד בצפורן טיט שעל הבגד. ומה שכתב ליישב הבה"ל שמיירי דווקא בטיט עצמו, ולא כשאין טיט ממש ונשאר רק רושם הטיט, הנה אחר המחילה זה קשה, ראשית, אף אחד מהפוסקים לא חילק בין טיט שבעין לבין מראה שנשאר מהטיט, ומה שכתוב שמותר לגרד טיט, בפשוטו הכוונה הן לטיט בעין והן לרושם שנשאר מן הטיט שתרווייהו בכלל טיט, ואף אחד מהפוסקים עד הבה"ל לא חילק בזה. שנית, אדם שמגרד בצפורן שלו שהיא חדה במעט פ"ר, שלא רק את הטיט הוא יסיר אלא גם את מראה הטיט, והב"י הסתפק שיתכן שאף בחוד הסכין מותר לגרד הטיט, והרי אז ודאי פ"ר שגם מראה הטיט יוסר בחודו של הצפורן או בחוד הסכין, וודאי ניחא ליה בזה וכוונתו גם לכך, ולפלא שאף אחד מהפוסקים לא העיר בזה שיש בזה פ"ר לאיסור, ואפילו להעיר שלפחות יכוון לא ליהנות מהסרת רושם הטיט לא הוזכר כלל בפוסקים, ועל כרחך שאין שום איסור בהסרת רושם הטיט מהבגד וכמבואר.

וכדברי הט"ז כתבו הא"ר אות כ', התו"ש אות כ"ו, שולחן ערוך הגר"ז אות ח"י, ח"א כלל כ"ב אות ח', כה"ח אות ה"ן, וכן עיקר.

יוסף כהן - גבעת שאול

סימן ש"ג

האם איצטמא הוי תכשיט

צ"ב הא דמבואר במשנ"ב סי' ש"ג ס"ק י"ג דאיצטמא הוי כמשא, ואינה תכשיט ולא מלבוש, עי"ש ובשעה"צ אות י', ואילו בס"ק נ"ט כ' לגבי כבול ופאה נכרית ואיצטמא: "והטעם שהתירו תכשיטים אלו כדי שלא תתגנה על בעלה אם לא תתקשט כלל", ומשמע שהיא כן תכשיט, ואמנם בשעה"צ הנ"ל מזכיר הנאמר בסעיף י"ח, ומוכיח מזה דלאו משא גמור היא, אך צ"ב דלכאורה משם מוכח דאינה משא כלל.

דרור בנימין סנדלר - אופקים

להושיט היד לזקן בשבת

בכה"ח סי' ש"ג ס"ק קכ"ו כתב: מיהו בשער הזקן שעלול ליתלש וידים עסקניות הן, יש ליזהר מאוד שלא יושיט ידו לזקנו כלל בשבת, והאר"י ז"ל החמיר מאד בזה אפי' בחול שלא ישים ידו בזקנו למשמש בו כדי שלא יעקור ויתלש איזה שער, כי הם צינורות השפע וכו'.

ובספר הלכות שבת בשבת להגרמ"מ קארפ שליט"א ח"ג עמ' פ"א כתב: ושמעתי מהגריש"א שליט"א שאין לחוש לזה כלל, דמשנה שלימה היא נזיר חופף ומפספס אבל לא סורק, ונפסק כן ברמ"א סוף סי' ש"ג דאינו פ"ר, אע"פ דעלול ליתלש שער ואפי' קרוב לודאי, מ"מ אין כאן פס"ר, והנדון בפס"ר דלא ניח"ל בדרבנן, ודברי האר"י ז"ל נאמרו ע"פ הסוד דאפי' בחול יש ליזהר בזה, ולא משום איסורא אלא משום המציאות של תלישת השערות, עכ"ד.

יוסף חיים הלוי בירנבוים - קרית ספר

האם רצועות שבראש האשה הוי חציצה

סי' ש"ג ס"א בהג"ה: ובלבד שלא יהיו מטונפות או מזהב דאז מסירן, וכ' במשנ"ב סק"ו וי"א עוד דמחוייבת להסיר משום חציצה, ועיי"ש בשעה"צ סק"ד דהרמ"א ביור"ד דס"ל דהוי חציצה כרבותיו של רש"י, סותר לדבריו כאן שכתב כרש"י דל"ה חציצה, אלא דמסירה אותן מפני הטינוף כנ"ל ואתי לאתויי, וציין השעה"צ להגר"א שכבר עורר על זה.

ונלענ"ד דאולי יש ליישב, דאע"פ שביור"ד הכריע הרמ"א למסקנא דהוי חציצה מפני הטינוף כנ"ל, אע"פ שהם חלולים כנ"ל, אעפ"כ כאן בהלכות שבת רבותא וטעמא קמ"ל כדפירש"י, דאף את"ל להקל לטבול בהן מפני השבת דאיכא חשש הר"ר דאתי לאתויי ד' אמות אחר הטבילה, אפילו הכי לדינא לא תצא בהן בשבת דדרכה להסירן כדפירש"י, וא"כ ממ"נ אין כבר טעם להקל לטבול בהן מפני חשש רה"ר כנ"ל, וממילא הוי חציצה שהרי מקפדת להסירן כנ"ל.

החילוק בין איצטמא לבגד על צעיפה

סי' ש"ג ס"ג: לא תצא... ולא באיצטמא... שתולין בו חוטין של צבעונין, ותולין אותו לכלה להפריח ממנה הזבובים, וכ' במשנ"ב שם: "וזה אינו לא תכשיט ולא מלבוש והוי כמשא". ויל"ע מאי נשתנה מבגד על צעיפה מפני הגשמים לעיל סי' ש"א סי"ד דאין זה דרך מלבוש, עיי"ש, ואעפ"כ כתב שם המשנ"ב ס"ק נ"ד וז"ל: "ואם כוונתה שלא יצערו אותה הגשמים, שרי בכל ענין אף שממילא ניצלת עי"ז מטינוף בגדיה, ובלבד שתקשרנה יפה", עכ"ל.

ונתבאר עוד במהדו' דרשו לסימן ש"א סעי' כ"א (עיי"ש על ס"ק ע"א שם במשנ"ב) וז"ל: ואע"פ שפסק השו"ע (סי' ש"א סי"ג) שכדי למנוע צער הגוף מותרת אשה לקשור בגד לנדתה, אפילו שאין זה דרך מלבוש, ביאר הגר"נ קרליץ (חוט שני, ח"ד פפ"ח ס"ק י"ג) שכיון שלקשור בגד לנדתה הוא דבר שרגילות הנשים לעשות, כשמונע הדבר צער הגוף נחשב הדבר למלבוש, אולם לכסות את הגוף בתיבה ובקופה [מפני הגשמים, משנ"ב ס"ק ע"א שם. המעתיק] כיון שאין דרך האנשים לעשות כן, אין זה נחשב מלבוש אף אם מונע בזה צער הגוף, עכ"ל בהע' 58 שם.

ולפי"ז נראה לדון באיצטמא הנ"ל, דבשלמא לשאר נשים שאינן כלות, מסתבר שאין דרכן לשאת איצטמא לראשן, כמבואר להדיא בשו"ע הנ"ל וז"ל: "ותולין אותו לכלה להפריח ממנה הזבובים", אבל כלה עצמה שדרכה בכך כמבואר שם במשנ"ב ס"ק י"ג "שאם יעמוד לה זבוב על פניה היא מתביישת לגרשו", א"כ רגילות הכלות בכך, ומונע צער הגוף אולי אפילו יותר מהגשמים, אם היא מתביישת אפילו למהר לביתה מפני הזבובים, ואמנם בשעה"צ שם סק"י כ' וז"ל: "ומ"מ נ"ל דלאו משא גמור הוא... ובר"ף ג"כ לא כתב בהדיא שהוא משוי, רק שאינה תכשיט", ומבואר שאין זה משוי גמור ואינו תכשיט, כלומר קצת מלבוש, אך לא מלבוש גמור, וצ"ב מדוע אינו מלבוש גמור לכלות וכנ"ל. ועוררני לכך אחד מחברי בכולל בדיבוק חברים, והציע ליישב שאין זה כדרך המלבושים העשויים להגנה ישירה על הגוף שלא ישרט (סי' ש"א סכ"ב וסכ"ח ומשנ"ב שם) ומפני הגשמים כנ"ל, משא"כ כאן להפריח הזבובים כדרך אנשי המלחמה במקלות וחיצים אין זה דרך מלבוש.

יציאה במחט נקובה ובמפתח העשוי זענקיל

סי' ש"ג ס"ט: לא תצא במחט נקובה, ואם יצאה חייבת, וכ' במשנ"ב דאפילו מעמדת בה קישוריה, ובשעה"צ ציין גם להט"ז. ולכאורה יל"פ דהא הט"ז הוא עצמו כתב להקל במפתח העשוי זענקיל "דנעשה גוף אחד עם החגורה", והובא לעיל סי' ש"א סי"א בביאוה"ל סוד"ה "ויש". וכמובן יש לחלק כמש"כ המשנ"ב כאן "דאין דרך להעמיד ולסגור בנקובה, ודרך הוצאתה כך בחול ליתן מחטים תחובים בצעיפה או בבגדה", אך כמו"כ זענקיל יש להקשות דאין דרך לעשות זענקיל ממפתח, ודרך הוצאתו כך בחול ליתנו במחזיק מפתחות קשור "גוף אחד" לחגורה, וע"כ י"ל דחיבור קבוע לצורך החגורה מועיל, וכן הוא להדיא במהדו' דרשו בסי' ש"ג ס"ט שם, וז"ל: אכן מחט נקובה המחוברת בבגד באופן קבוע ולצורך הבגד, כגון מחט נקובה התלויה באופן קבוע בראש החוט העשוי להדק בו את שרוולי הבגד סביב הזרועות, כתב לקמן (בסי' ש"מ ס"ק ל') שאין ההליכה בבגד זה אסורה משום טלטול המחט, כיון שהמחט תלויה בפתיל, והפתיל בבגד ואינו נפרד ממנו לעולם", עכ"ל ביאור 11 הנ"ל שם. ור"ל שלאו דוקא טלטול אין כאן, אלא אפילו משום הוצאה אין בזה, עיי"ש. ולפי"ז מבואר דאין שום סתירה בדעת הט"ז, דמפתח העשוי זענקיל נעשה גוף אחד עם החגורה, כיון שקשור הוא בקשר קיימא במקום הזענקיל, ואינו נפרד משם לעולם, והוא לצורך החגורה, ואילו מחט נקובה דמעמדת בה קישוריה שחייבת עליה חטאת היוצאת בה, מיירי שאינה מחוברת באופן קבוע, משא"כ במחוברת בבגד באופן קבוע ולצורך הבגד, ואינה נפרדת ממנו לעולם וכנ"ל. אמנם יל"ע גם בסעי' כ"ב ובמהדו' דרשו שם הע' 45-46 בדין הפורפת, ואכמ"ל. ובקיצור, נתבאר שם בסי' ש"ג סכ"ב ומשנ"ב סקע"ו, דסגי לכל השבת גם במפתח זענקיל, ויל"ע.

בענין מעשה מועיל לעשות המטבע כמו כלי או מלבוש

בדין הפורפת סי' ש"ג סכ"ב כ' המשנ"ב סקע"ה וז"ל: "דמעשה מועיל לבטל מיניה שם מוקצה", ובשעה"צ שם ס"ק ס"ב כ' וז"ל: "דאע"פ שהסירה מהבגד מותרת לפרוף בשבת, כיון שפרפה פעם אחד מע"ש, דמעשה מועיל, ונעשה המטבע כמו כלי או מלבוש", עיי"ש שציין זאת ללבושי שרד וציין לעיין שם, ומבואר חידוש עצום לשאלת גדולי ההוראה הלכה למעשה לכל מאן דבעי, בההולך קצת במשך השבת, ומעוניין לשוב לביתו במוצש"ק באוטובוס וכדו', ונצרך לזה למטבע 10 שקל וכדו', ואין כוונתו לצורך חבירו, שלא ייראה בעיניו כמערים להוציא המטבע בשבת, אלא לעצמו הוא רוצה להוציא בהיתר, והנה יש כאן פתרון נפלא, ושאלתי כמה פוסקים והסכימו עמי, אבל כמובן לדינא עדיין יש לברר, והרעיון המפורש שמציע כאן המשנ"ב איננו מוסכם אמנם על החזו"א או"ח סי' מ"ב ס"ק י"ג ד"ה שבת, שלעולם אין בטל מהמטבע שם מוקצה, דעתיד לחזור ולהשתמש בה, עכ"פ לדעת המשנ"ב יפרוף מע"ש את הרצועה הנגדית שבבגד ע"ג המטבע, ואפילו מתיר בע"ש ומניח את המטבע על שולחנו יוכל לשוב ולפרוף עליה בשבת ולצאת בה, ולשחררה בביהכנ"ס ולהניחה על השולחן לפרסום האי הלכתא, וכדי שלא ייראה כמערים יקשור היטב מע"ש את הכפתור הזה ולא יפתחנו עד מוצש"ק, ואז בשבת רק יכרוך עליו את הרצועה וישחרר, אבל המטבע ישאר קשור שם עד מוצש"ק. ולחזו"א עדיין המטבע מוקצה, ולכרוך כלאחר יד ולצאת כך יתכן שיסכים, ויל"ע.

ובדיבוק חברים מצאנו עצה פשוטה, שהרצועה עצמה שפורף בשבת על הכפתור הנגדי, תשאר קשורה מערב שבת ע"ג המטבע בשבת, שעשאו כפתור מערב שבת, וכך לא יטלטל את המטבע בשבת, אלא את הרצועה הקשורה עליו מערב שבת יפרוף בשבת על כפתור נגדי שלא עשה ממטבע. ובאופן זה יוכל לצאת לרה"ר בשבת, ולשחרר במוצש"ק, ולחזור באוטובוס במטבע זה, ועצה זו תועיל אף לחזו"א כנ"ל. ויש לברר דעת גדולי ישראל בענין.

אחד מבני החבורה - חיפה

יציאה לחצר בדברים האסורים ברה"ר משום חשש טבילה

שו"ע סי' ש"ג ס"א: לא תצא אשה בחוטי צמר וכו' מפני שצריכה להסירם בשעת טבילה, חיישינן שמא תוליכם ד' אמות ברה"ר. עי' לקמן בשו"ע סי"ח "כל שאסרו חכמים לצאת בו לרה"ר אסור לצאת בו לחצר", ויל"ע אי קאי אף אדברים שאיסורן משום חשש טבילה, או אולי קאי רק אדברים שאיסורן משום תכשיט, ושו"ר דברש"י שבת ס"ד ע"ב איתא להדיא דקאי אף אדברים שאיסורן משום טבילה.

טבילה בתכשיט רפוי

בשו"ע סי' ש"ג ס"א: לא תצא אשה בחוטי צמר וכו' מפני שצריכה להסירם בשעת טבילה וכו'. ואף דבשביל הטבילה די מעיקר הדין שתתירם קצת שיהיו רפויין וא"צ להסירם לגמרי [וכדאיתא במתני' שבת נ"ז ע"א "ולא תטבול בהן עד שתרפם", עי"ש ברש"י], בכל זאת חיישינן שמא לא תרצה לרפותם [דעלול ליפול וכדו', או שלא תדע בדיוק מהו השיעור של רפוי שאינו חוצץ] ותסרם לגמרי. [הגרמ"מ שולזינגר זצ"ל וספר עלי אור]. וז"ל שו"ע הגר"ז: "ושם תצטרך לרפותם שלא יהיו מהודקים על ראשה שלא תהא חציצה בטבילה, ויש לחוש שמא תחלצם לגמרי מעל ראשה", עכ"ל. אמנם יש להדגיש דמשמעות הרמ"א (יו"ד סי' קצ"ח ס"א) דלא טבלינן אף בדברים רפויים, וכדאיתא להדיא בהגהות שערי דורא (הל' נדה ס"ק י"א - י"ב ד"ה חוטין) שהוא מקור הרמ"א, וכדציינו בקונט"א להגר"ז ובערוה"ש, ועפי"ז לק"מ דאכן צריכה להסירן לגמרי, וממילא איכא חשש העברת ד"א. אך יל"ע מלישנא דמתני' (הנ"ל) "עד שתרפם", דמשמע דשרי לטבול בדבר רפוי, ואולי באמת דברי הרמ"א אינו אלא חומרא ולא מעיקר הדין, ושו"ר כן בסדרי טהרה (סי' קצ"ח סק"ו) דזה רק מחומרת האחרונים וזהירות בעלמא, אבל ודאי דמעיקר הדין מהני רפוי, עיי"ש, ובערוה"ש יו"ד סי' קצ"ח ס"ט. וע"ע מה שכתבנו לקמן ס"ב.

טבילה בשבת

בשו"ע סי' ש"ג ס"א: לא תצא אשה בחוטי צמר וכו' מפני שצריכה להסירם בשעת טבילה וכו'. הנה ידוע שיטת הראב"ד והכל בו (הובא בב"י יו"ד סי' קצ"ט סוף ס"ו) דאין לטבול בשבת משום סרך סחיטה, ולמעשה נהגו להקל בטבילת מצוה, ובב"י (שם) כתב דמסוגיין חזינן דלא כדברי האוסרים, דהלא אסרינן לצאת בחוטי צמר משום דילמא מתרמיא לה טבילה בשבת - וחזינן דטובלין בשבת, ובברכ"י שם סק"ג תירץ דבזמן חז"ל שאני דהוי טבילה בזמנה מצוה, וכל דברי הראב"ד הוא רק בזמנינו, וכדאיתא להדיא בבעלי הנפש להראב"ד, עיי"ש. ולענין הלכה גבי טבילה בשבת עי' סי' שכ"ו ס"ח ובביאוה"ל שם, וע"ע שו"ת שואל ומשיב מהדורא חמישאה סי' מ"ו.

יציאה בזמנינו בדברים החוצצין בטבילה

בשו"ע סי' ש"ג ס"א: לא תצא אשה בחוטי צמר וכו' מפני שצריכה להסירם בשעת טבילה וכו'. יל"ע אם ההיתרים דלקמן בשו"ע סי"ח בתכשיטים בזמנינו ["והאידנא נשי דידן נהגו לצאת בכל תכשיטין"] שייכי ג"כ הכא בדברים החוצצים בטבילה, דלכאורה טעמא דהרמ"א שם ["דעכשיו שכיחי תכשיטין ויוצאין בהם אף בחול, וליכא למיחש דילמא שלפא ומחוי"] לא שייכא הכא גבי חשש טבילה, דהלא סוף סוף זה חוצץ וצריכין להסירן בטבילה. וע"ע מה שציינתי בזה לקמן סוף סעיף י"ח.

היתר יציאה בצעיף ועניבה וכדו'

בשו"ע סי' ש"ג ס"א: לא תצא אשה בחוטי צמר וכו' מפני שצריכה להסירם בשעת טבילה וכו'. וכתב המשנ"ב בזה"ל: "ודוקא בדברים קטנים כאלו הוא דחיישינן, כיון דאף בחול לפעמים היא נושאתן בידה, אבל דברים שהם עיקר מלבושים לא חיישינן להכי, דאין דרכה לילך בלעדם, ובודאי תלבשם אחר הטבילה", עכ"ל. ויל"ע מהו הגדרת "דברים קטנים" ומהו "עיקר מלבוש", ובפרט דבזמנינו יש מלבושים שהדרך להסירם בעת החום וכדו' ולטלטלן בידים, וכגון סוודר עניבה מעיל צעיף וכו', וא"כ האם נימא דאסור לאשה לצאת בהו בשבת משום סרך טבילה, אתמהה. וע' ספר שולחן שלמה להגרשז"א סי' ש"ג ס"א, ומה שביארו דבריו במשנ"ב מהדורת דרשו סי' ש"ג הערה 5.

יציאה בעדשות ומשקפיים

בשו"ע סי' ש"ג ס"א: לא תצא אשה בחוטי צמר וכו' מפני שצריכה להסירם בשעת טבילה וכו'. יל"ע בעדשות מגע דוודאי חוצצות בטבילה, האם נימא נמי דאסור לצאת בהו מפני שצריכין להסירן בשעת טבילה עכ"פ ברה"ר גמורה. אך מאידך אין דרך לטלטלן בידים (בלי קופסא), וא"כ מסתברא דהוי כמו בגדים שאין דרך לילך בלעדם (עי' משנ"ב סק"ג), ובפרט כשצריכה זאת לראייתה ואינה רואה טוב בלעדם. אך אולי סוף סוף כיון דזה דבר קטן ואינו ממש בגד, אולי אסרינן לה משום לא פלוג דומיא דשאר תכשיטין קטנים. ועי' חוט שני ח"ד סי' פ"ח ס"ק ו' בזה"ל: "עדשות מגע כיון שזה מודבק וצמוד ממש אל העיניים חשיב דרך מלבוש, ומותר לצאת בהם אף ברשות הרבים, אך אם הדרך להוציאם לפעמים כגון בלילה, דאז לגבי טבילה הרי הם חוצצין, אסור להוציאם במקום שאין עירוב", עכ"ל. וביותר יל"ע גבי משקפיים באופן דרואה בלעדם וזה רק לראייה יותר ברורה, ובפרט משקפי שמש דרואה שפיר בלעדם והדרך להסירם לפעמים ולטלטל בידים, והלא משקפיים מהודקות וצמודות חוצץ לכאורה בטבילה, ובעי ליאסר דומיא דחוטי צמר ופשתן. וע"ע משנ"ב סי' ש"א סקמ"ד דאסר לצאת בבתי עינים [משקפים] שמא יפול ויעבירנו ד"א, אך לכאורה במשקפיים דידן ליכא כל כך חשש נפילה. ועי' חוט שני (ח"ד סי' פ"ח ס"ק ו'), שש"כ (פי"ח סעיף ט"ז ואילך) וארח"ש (ח"ג פכ"ח הערה רצ"ז).

יציאה ברטיה מהודקת

בשו"ע סי' ש"ג ס"א: לא תצא אשה בחוטי צמר וכו' מפני שצריכה להסירם בשעת טבילה וכו'. יל"ע עפי"ז האם שרי לאשה לצאת עם רטיה מהודקת לגופה, דאף דלעיל סי' ש"א סכ"ב איתא אופנים דמותר, בכל זאת לכאורה אשה בעי ליאסר משום חשש טבילה, ואולי כיון דאם תסירנו אסור לחזור ולחובשה בשבת כדאיתא שם, ממילא ודאי לא תצא בהו לבית הטבילה אלא תסירנו כבר בביתה לפני הטבילה, דיודעת שלא תוכל לחזור לחובשו.

טבילה בשבת עם מעשה אריגה

בשו"ע סי' ש"ג ס"א: ואם הם מעשה אריגה מותר שאינה צריכה להסירם בשעת טבילה. צ"ע הלא איכא דינא ד"שרייתו זהו כיבוסו", שאסור להשרות בגד במים בשבת, והאיך שרי לטבול בהנך מעשה אריגה, הלא זה נשרה עי"ז במים, ובפרט למאן דאסר אף שריית בגדים נקיים. וצ"ל דכיון דזה דרך לכלוך שרי, דומיא דכתבו התוס' (שבת קי"א ע"ב) עיי"ש, ובשו"ע לעיל סי' ש"א ס"ד וסי' ש"ב ס"י.

יציאה בתכשיטים רפויים מטונפים

ברמ"א סי' ש"ג ס"א: ובלבד שלא יהיו מטונפות וכו'. בגמ' (שבת נ"ז ע"א) נחלקו בזה ב' לשונות האם "בטניפן" [והיינו מטונפות - לרש"י] נמי אסרינן לצאת אף דאינו חוצץ או לא, והיינו דנחלקו בסוגי תכשיטין הרפויין דליכא בהו משום חציצה, האם אסרינן לצאת בהו כשהם מטונפים משום חשש דילמא יתרמי להו טבילה ויסירום כדי שלא יתטנפו מהם, או לא, ובזה איכא נפק"מ בין הנהו תרי לישני, דללישנא קמא שרי כיון דלא חייצי, וללישנא בתרא אסור כיון דמקפידין להסירן לפני רחיצה וטבילה. ובב"י איתא דהרמב"ם נקט כלישנא קמא להקל. ולכאורה אף השו"ע עצמו פסק כן מדלא הזכיר האי דינא, ורק הרמ"א החמיר בזה, ועי' כף החיים. ויל"ע מאי סברת הלישנא קמא להקל בזה, הלא סוף סוף ודאי תסירנו אי יזדמן לה טבילה של מצוה, וא"כ בעינן למיחש להעברת ד"א, ואולי צ"ל דרק בדבר שמוכרחת מדינא בכל גוונא להסירו לפני טבילה [ולא תליא בדעתה ורצונה] גזרו חז"ל שלא תצא בו, משא"כ דברים שתלוי ברצונה והקפדתה כגון "טניפן" לא גזרו, כיון דכל אשה דעתה שונה מחבירתה, וכל אחת מקפדת בדברים אחרים ולא גזרו ביה.

חשש שלפא ומחויא במעשה אריגה מוזהבין

ברמ"א סי' ש"ג ס"א: ובלבד שלא יהיו מטונפות או מוזהבים וכו'. והיינו דהרא"ש (פ"ו סי' ב') מביא יש מפרשים דנידון הגמ' הנ"ל "בטניפן" היינו חוטין מוזהבין שמתטנפין אם יכנסו איתם למים, ומקפידין להסירן לפני טבילה. וצ"ע דבמוזהבים איכא עוד טעמא לאסור, משום דילמא שלפא ומחויא, וכשאר תכשיטים לקמן בסי' זה. ואולי צ"ל דכיון דמכוסין מתחת השבכה לית ביה שלפא ומחויא, וכדברי התוס' רי"ד (שבת ס"ד ע"ב) גבי חוטי שיער, אך בשאר ראשונים איתא דהא דליכא בחוטין חשש שלפא ומחויא הוא משום דאינם תכשיטין (וכעי"ז במשנ"ב סק"ז גבי חוטין שבצוארה), ולפי"ז הדרא קושיין דהכא בעי ליאסר משום דמוזהבין הוו תכשיט, וליהוי ביה שלפא ומחויא, וכמו שבשאר תכשיטין נקטו טעמא דשליף ומחוי, ולא נקטו טעמא דתסירם לפני טבילה. ואולי צ"ל דחוטין אף כשמוזהבין אינן חשובין כל כך דלישלפינהו ומחוינהו, ויל"ע.

יציאה בחוטי צואר מוהבין

בשו"ע סי' ש"ג ס"ב: מותר לצאת בחוטין שבצוארה שהם רפויים וכו'. עי' משנ"ב שכ' בזה"ל: "והא דלא אסרו בחוטין משום דלמא שלפא ומחויא, דזה אינו שייך אלא בדבר שהוא תכשיט", עכ"ל. ויל"ע לפי"ז בחוטי צואר מוזהבין, דלכאורה בעי ליאסר משום חשש טבילה, וכעין דברי הרמ"א לעיל שלהי ס"א גבי מעשה אריגה, ושו"ר כן בערוה"ש (סי' ש"ג ס"ה) בזה"ל: "חוטין הכרוכין בצוארה - מותרת אשה לצאת בהן, דליכא כאן חשש טבילה, שהרי אינן קשורות בחוזק בצוארה שלא יהו המים באים בהם, שאין אשה חונקת את עצמה ורפויים הם, והמים באים בהם ולא תצטרך להסירם. ואם הם חוטין מוזהבות וכיוצא בהם שתחוס להכניסם לתוך המים - אסור, כמ"ש לעניין חוטי הראש, וכן במטונפות בטיט", עכ"ל.

מדוע חוטי צואר אינו משאי

בשו"ע סי' ש"ג ס"ב: מותר לצאת בחוטין שבצוארה שהם רפויים וכו'. כבר הבאנו לעיל דברי המשנ"ב דהכא אינו תכשיט, וצ"ע דא"כ האיך בכלל שרי לצאת בהו, הלא אינו לא תכשיט ולא בגד ולמאי אית צורך בהו, ואמאי לא הוו משאי.

יציאה בדברים רפויין בזמנינו דמקפידין להסירן בטבילה

בשו"ע סי' ש"ג ס"ב: מותר לצאת בחוטין שבצוארה שהם רפויים, וא"צ להסירם בשעת טבילה וכו'. צ"ע לשיטת הרמ"א (יו"ד סי' קצ"ח ס"א) דנוהגין שלא לטבול אף בדברים רפויין, א"כ בעי ליאסרו לצאת בהו משום חשש טבילה. ושו"ר בספר מנורה הטהורה דכתב בזה"ל: "אלא שעדיין קשה למה שכתב הרמ"א שם דלכתחילה ראוי שתסיר ממנה כל הדברים גם אותם

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

שאינם חוצצין, דאם כן למה שרי הוצאה בדברים שאינם חוצצין, וכבר הקשה כן בספר תוספת שבת [סק"ג], ותירץ דאין כוונת הרמ"א שם [שצריך להסיר אף דברים שאינם חוצצין] אלא על חול ולא על שבת מטעם סרך ד' אמות, אבל עדיין קצת קשה דהא חיישינן דתשכח שהוא שבת, וא"כ בודאי לא תשנה ההרגל להסיר ממנה כל הדברים", עכ"ל המנוה"ט. ואולי צ"ל דאין החשש שכבר לפני הטבילה תשכח שזה שבת [דא"כ תסתור אף שיער קלוע], אלא כל החשש דאחר הטבילה מחמת העיסוק בפרטי הטבילה והמהירות לביתה תשכח ותעבירם ד"א [ואם כנים הדברים מיושב קושיית האגרו"מ (או"ח ח"ה עמ' מ"ד) על הט"ז], ודוחק. וע"ע ראש יוסף (שבת נ"ז ע"ב ד"ה ועתה הבוא נבא) ופמ"ג (א"א סק"ד).

חשש שלפא ומחויא בכיפה של צמר

בשו"ע סי' ש"ג ס"ג: לא תצא בכיפה של צמר, דהיינו חוטי דעמרא דגדילין וכו' ורחבים כשתי אצבעות. אמנם ברש"י (שבת נ"ז ע"ב ד"ה אבל) נראה דזה היה מכסה כל הראש מתחת הסבכה. וצ"ב לפירש"י אמאי אסור לצאת ביה לרה"ר, הלא לא שייך כ"כ שלפא ומחויא, דלא תגלה שערה ברה"ר. ועי' רש"י (שם ד"ה או) דיישב בזה"ל: "דחיישינן דילמא שלפא ומחויא מתחת השבכה ואינה מגלה", והיינו דשייך לשולפו בלא לגלות ראשה. ולפירוש השו"ע [והוא מהרי"ף] לק"מ.

הגדרת איסור יציאה באיצטמא

בשו"ע סי' ש"ג ס"ג: ולא באיצטמא דהיינו מטלית שתולין בו חוטין של צבעונין וכו' להפריח ממנה הזבובים. וכתב במשנ"ב "וזה אינו לא תכשיט ולא מלבוש והוי כמשא", ובשעה"צ הוסיף "ומכל מקום נראה לי דלאו משא גמור היא, דהא חד דינא הוא עם כיפה של צמר דמותר לחצר וכו', ועל כרחך דלאו משוי גמור הוא, ובריר"ף ג"כ לא כתב בהדיא שהוא משוי רק שאינה תכשיט", עכ"ל. ואכתי צ"ע הגדרת הדבר. וביותר צ"ע דלקמן במשנ"ב סקנ"ט איתא דלחצר שרי לצאת עם איצטמא "כדי שלא תתגנה על בעלה", וא"כ איך אפש"ל דאינו תכשיט, וצ"ע. ולפו"ר היה אפש"ל דהאי איצטמא מורכב משני חלקים, א) מטלית העשוי ככבול, וזה אכן תכשיט והותר שלא תתגנה על בעלה. ב) חוטין המחוברין בה להפריח הזבובים, וזה אכן לא תכשיט ולא בגד, אלא כיון שמחובר וטפל להאי מטלית אינו משאוי גמור. ודו"ק ברבינו חננאל (שבת נ"ז ע"ב) דכתב בזה"ל: "דייקינן דכבול דומיא דאיצטמא, מה איצטמא כיפה אף כבול כיפה", עכ"ל. ומאידך כתב (שם בהמשך דבריו) דאיצטמא היינו חוטין הרבה ממיני צבעונין שתולין אותה בפניה שלא יצערוה הזבובים, עיי"ש, ולפי"ז שפיר אפש"ל כמו שכתבנו דהכיפה תכשיט, והחוטין התלויין אינן תכשיט, אך לשון המשנ"ב ושעה"צ לא משמע כן, אלא משמע דהאי מטלית גופא נמי אינו תכשיט, וצ"ע.

השמטת השו"ע היתר איצטמא לחצר

בשו"ע סי' ש"ג ס"א: ולא באיצטמא דהיינו מטלית שתולין בו חוטין של צבעונין וכו'. עי' שעה"צ (סק"י) דלחצר מותר לצאת באיצטמא, ודומיא דכבול לקמן סי"ח, וכדאיתא בברייתא (שבת דף נ"ז). וקצ"ע אמאי במתני' (שבת ס"ד ע"ב) הוזכר נפק"מ בין רה"ר לחצר רק גבי כבול ופאה נכרית, ולא נקטו אף איצטמא, ואולי צ"ל דזה תכשיט דומה לכבול [דלפירש"י בין כיפה ובין איצטמא הוא תכשיט המכסה שערות, ובדברי הר"ח נמי איתא דזה כיפה וכנ"ל], ולכן לא הוזכר דינו כלל במתני'. ושו"ר במהדורת הלכה ברורה דכעי"ז ביאר המרכבת המשנה (שבת פי"ט הי"ח) השמטת הרמב"ם דין איצטמא. ואגב יש להעיר דסתימת השו"ע (כאן ולקמן סי"ח) היה נראה דנקטינן דאין לצאת באיצטמא לחצר, וחמיר מכבול ופיאה נכרית, מדלא הוזכר כלל היתר איצטמא גבי יציאה לחצר, ואם כנים הדברים איכא למימר דטעם השו"ע משום דמהא דבמתני' ורמב"ם ושו"ע לא הוזכר היתר איצטמא לחצר, משמע דלא נקטינן כהך ברייתא המתרת איצטמא לחצר, אך כאמור בשעה"צ כאן ובמשנ"ב לקמן סקנ"ט הביא בפשיטות בשם הגר"א דדין איצטמא כדין כבול ופיאה נכרית, ושרי לצאת בהו לחצר, ורק לרה"ר אסור, ומשמע דסבירא ליה דאף דעת השו"ע כן, וי"ל.

יציאה בכלילא לאשה שאינה חשובה

בשו"ע סי' ש"ג ס"ה: כלילא והוא תכשיט שמניחתו על פדחתה וכו' מותרת לצאת בו וכו'. עי' משנ"ב דטעם ההיתר משום דאשה חשובה לא שלפא ומחויא. ונראה לפום ריהטא דאעפ"כ גם אשה שאינה חשובה נמי שרי לצאת ביה, דאי לאו הכי היה נאסר גם בנשים חשובות משום לא פלוג, דומיא דשאר תכשיטים אסורים אף באשה חשובה משום לא פלוג, כדאיתא במשנ"ב.

טעם איסור יציאה ברסוקיא

בשו"ע סי' ש"ג ס"ו: רסוקיא דהיינו חתיכת מעיל רחבה וכו' ואם אין לו רצועות אסור. עי' משנ"ב דטעם האיסור משום שמא יפול ואתי לאתויי. וצ"ל דאין לו דין תכשיט, אלא חשיב כשאר בגדים נאים שהם עיקר המלבוש, ולית בהו דילמא שליף ומחוי, ורק משום חשש נפילה דיינינן לאסור.

גזירת לא פלוג בתכשיטים דלא שלפא להו

בשו"ע סי' ש"ג ס"ז: לא תצא בקטלא. עי' משנ"ב "משום דילמא שלפא ומחויא", ואיירי באינו מהודק, משא"כ במהודק ליכא האי חששא, אלא נאסר משום טעמא אחרינא של חשש טבילה, וכדציין במשנ"ב לדבריו לעיל ס"ק ח'. וקצ"ע דלכאורה גם בתכשיט מהודק בעי ליאסר אף משום טעמא דשלפא ומחויא, דאף דבמציאות לית ביה האי חששא [מחמת שרוצה שישאר מהודק], בכל זאת בעי ליאסר משום "לא פלוג" כשאר תכשיטין. אך באמת חזינן אף בדוכתי אחריני דתכשיטין דלית בהו חשש שלפא ומחויא לא נאסרו, וכגון כלילא לעיל ס"ה, והיינו דזה תלוי בכל תכשיט ותכשיט בפני עצמו האם אית ביה במציאות חשש שלפא או לא, וי"ל.

גזירת שלפא ומחויא בקטלא

בשו"ע סי' ש"ג ס"ז: לא תצא בקטלא דהיינו בגד שיש לו שנצים וכו', והבגד תלוי על לבה, והוא חשוב ומצויר בזהב. חזינן מהכא דאף בבגד שייך גזירת שלפא ומחויא, ואף דלעיל במשנ"ב סק"ג איתא דדברים שהם עיקר מלבושים לא חיישינן שתעבירם בידה, דאין דרכה לילך בלעדם, ולכאורה אף חשש שליף ומחוי נמי ליכא בהו מהאי טעמא, צ"ל דבגד זה אינו עיקר המלבוש, ולכן שייך ביה האי חששא. וקצ"ע לפי"ז בבגדים קטנים כצעיף נאה וכדו', אמאי לא חיישינן דילמא שלפא ומחויא, וכבר ציינתי בזה לדברי הגרשז"א בהאי ענינא.

הגדרת תכשיט דלא ליהוי משאוי מדאורייתא

בשו"ע סי' ש"ג ס"י: לא תצא בטבעת שיש עליה חותם, ואם יצאה חייבת חטאת. כדי להבין היטב סעיף זה וסעיף י"א ראוי להקדים הקדמה קצרה, והוא דתכשיט שהותר לצאת בו מן התורה בשבת [בטרם גזירת חז"ל דילמא שלפא], אינו סתם כל דבר יפה, אלא צריך שיהא מטרתו ודרכו לקשט הגוף באופן זה שלבוש בו עכשיו, ורק לכן טפל לגוף ושרי מן התורה כעין בגד. משא"כ באופן שאין דרכו בזה, אף שהוא תכשיט יפה וכגון "טבעת שיש עליה חותם" המונח על אצבע אשה, דאף דזה תכשיט יפה אין לו דין תכשיט, דכיון דדרכו ומקומו על אצבע איש ולא על אצבע אשה, לכן אינו בטל לגופה והוי משאוי וחייבת חטאת. וכמו"כ "כוליאר" דנועד לסגירת החלוק, ואם אינו משמש עתה לסגירת החלוק אלא סתם הניחו בתורת תכשיט על הבגד הוי משאוי וחייב חטאת, דזהו רק להראות עושר ולא טפל לגוף לקשטו (עי' משנ"ב סקכ"ט). וכמו"כ "קשר" שאין בו בושם, אף שהוא מריח ריח טוב ובעי להיות תכשיט, בכל זאת כיון שאין דרך בני אדם לשאת קשר ריק ללא בושם, ממילא אינו תכשיט לגוף האדם והוי משאוי וחייב חטאת (עי' ביאוה"ל ד"ה שקשור). ודברים אלו הוי כאדם שיתלה על עצמו תמונת קיר נאה ביותר, דוודאי יתחייב חטאת דהוי משאוי ולא תכשיט ליבטל לגוף האדם, ואכתי יל"ע בהגדרת הדברים.

חיוב חטאת בכוליאר

בשו"ע סי' ש"ג סי"א: לא תצא בכוליאר והוא תכשיט שקושרת בו מפתחי חלוקה. ובמשנ"ב הביא דבמתני' איתא דחייבת חטאת. והיינו דבמשנה (שבת ס"ב ע"א) איתא "לא תצא אשה במחט הנקובה ולא בטבעת שיש עליה חותם, ולא בכוליאר ולא בכובלת ולא בצלוחית של פלייטון, ואם יצתה חייבת חטאת דברי ר' מאיר, וחכמים פוטרין בכובלת ובצלוחית של פלייטון", ומשמע דבכוליאר לא פליגי חכמים ומודים דחייב חטאת. וכן הוא בחידושי הר"ן שם. וקצ"ע בלשון השו"ע, דגבי מחט וטבעת הזכיר חיוב חטאת, ואילו כוליאר כָּלל יחד עם כובלת, ולא הזכיר חיוב חטאת. ויתירא מזו צ"ע בערוה"ש סט"ו דמשמעות דבריו דאף בכוליאר פטור אבל אסור, ואיסורו רק משום חשש דילמא שליף ומחוי, ולכן כתב דאיירי באופן דאם תסירנו ליכא משום חסרון צניעות, עיי"ש, וצ"ע כנ"ל דהלא במתני' נראה להדיא דרק אכובלת ופלייטון פליגי רבנן אר"מ, משא"כ בכוליאר כו"ע מודי דחייב חטאת, ודוחק לומר דחכמים דפוטרין בכובלת הוא הדין בכוליאר, וצ"ע. ושו"ר דכבר נתקשה בזה האליה רבה סקט"ו, עיי"ש.

אמאי כוליאר הוי משאוי

בשו"ע סי' ש"ג סי"א: לא תצא בכוליאר והוא תכשיט שקושרת בו מפתחי חלוקה. ובמשנ"ב הביא דבמתני' (ס"ב ע"א) איתא דחייבת חטאת, וכנ"ל. וצ"ב סברת הדבר אמאי הוי משאוי, הלא משמש ממש כחלק מהבגד, דומיא דכפתור, ועכ"פ תכשיט ודאי הוי ואמאי חייבת חטאת. וכבר הקשה כעי"ז במאירי. וברש"ש שם נראה דכיון דאינו של זהב אינו תכשיט מצד עצמו, עיי"ש. ואכתי צ"ב אמאי אינו כחלק מהבגד. [ובספר עלי אור ציין לתוס' ב"ב קנ"ו ע"ב ד"ה כבינתי, עיי"ש]. והנה במשנ"ב ביאר בזה"ל: "עתה אינה סוגרת בו מפתחי חלוקה אלא טוענת כך עליה, ומשום הכי חייבת חטאת דלא חשיב תכשיט אלא משוי דאינו אלא להראות עושר", עכ"ל, ומקורו מהמרדכי סי' שנ"א. והכי נראה בחידושי הר"ן דכתב בזה"ל: "בכוליאר כולהו מודו דחייבת חטאת, דשלא לצורך הוא", עכ"ל. והנה כעי"ז מצינו בדעת ר"מ (שבת נ"ט ע"ב) דאשה היוצאת בעיר של זהב חייבת חטאת, וביאר התם הרשב"א בזה"ל: "ר' מאיר סבר משוי הוא וכו' שאינו עשוי לתכשיטות אלא להראות עושר", עכ"ל, וצ"ב עומק הסברא. וביאר הרה"ג ר"י סטפנסקי שליט"א דמטרת תכשיט הוא לייפות את גופו, כמו שמטרת בגד הוא לכסות את גופו, משא"כ עיר של זהב מחמת גודלו וכובדו אינו מייפה את האדם ואינו מתבטל אליו, אלא זה נעשה במטרה להראות עשרו וכבודו, והרי"ז כמי שמחזיק בידו חפץ אומנותי יקר להראות עשרו, ולכן הוי משאוי, עכ"ד. ואף דגבי עיר של זהב פליגי חכמים, צ"ל דהכא הוא טפי לאו דרך תכשיט ולכו"ע חייבת חטאת. והרב מאיר תורג'מן שליט"א הוסיף דאפש"ל דהכא בכוליאר איירינן שאינה טוענת זאת במקום של סגירת החלוק, אלא סתם במקום אחר בבגדה, ובמקום הזה אינו תכשיט אלא רק להראות עושר, ואכתי צ"ע. וע"ע מה שכתבנו לעיל ס"י.

יציאה בחפתים כשהשרוולים פתוחים

בשו"ע סי' ש"ג סי"א: לא תצא בכוליאר והוא תכשיט שקושרת בו מפתחי חלוקה. וביאר המשנ"ב: "פירוש - דרכו של הכוליאר לכך [לקשור בו מפתחי חלוקה], אבל עתה אינה סוגרת בו מפתחי חלוקה אלא טוענת כך עליה, ומשום הכי חייבת חטאת" וכו', עכ"ל. וי"ל דלפי"ז דאף בכל כפתור שברגע זה אינו משתמש בו [כגון שהולך בחליפה פתוחה] נמי ליהוי משאוי, ואולי צ"ל דכפתור שאני דזה מחובר לבגד בקביעות. [ויתירה מזו עי' ארחות שבת ח"ג פכ"ח הערה ר"פ בשם שו"ת מחזה אליהו סי' מ"ג]. ועדיין יל"ע במה שנקרא "חפתים" [והוא תכשיט העשוי לסגירת שרוולי החולצה] באופן שכעת שרוולי החולצה פתוחין, דליחשבי משאוי דאינם תפורין ודומיא דכוליאר, ואולי צ"ל דחפתים זה ודאי תכשיט כשהוא על השרוול, ולא דמי לכולייאר דהוי רק להראות עושר, וכמדומה דהכי דעת מרן הגרי"א שליט"א, דאם הנך חפתים הוויין נוי ותכשיט גם כשהשרוול פתוח, ממילא לא הוי משאוי ולא דמי לכולייאר. ועי' שש"כ (הנדמ"ח) פי"ח סכ"ט והערה קכ"ד.

חיוב חטאת בקשר שאין בו בושם

בשו"ע סי' ש"ג סי"א: ולא בכובלת והוא קשר שקשור בה בושם שריחו טוב, ואם יצאת פטורה. וכתב בביאוה"ל בשם הגמ' בזה"ל: "ודוקא שיש בה בושם אפילו כל שהוא, ואם אין בה בושם כלל חייבת על הקשר גופא, ולא אמרינן דהוי תכשיט מפני שקלט הריח", עכ"ל. וצ"ב אמאי בכהאי גוונא אכן חייבת אהוצאת הקשר, הלא סוף סוף זה מריח טוב וליהוי כתכשיט. ואולי צ"ל דכל היתר הוצאת הכלי הוא רק משום דהוי טפל לבושם, והכא דאין בבושם ממש לא שייך לומר דהכלי טפל לדבר דאין בו ממש, ולכן חייבת אהוצאת הכלי אף אי ריח הבושם מצד עצמו בעי ליחשב תכשיט. ואכתי צ"ע מדוע אכן הכלי גופא לא מיחשיב תכשיט מפני שקלט הריח, וביותר צ"ע דברש"י (שבת ס"ב ע"ב סוד"ה דהא) משמע דאף אריח גופא היה צריך להתחייב, ורק משום דהוא פחות מכשיעור אינו חייב עליו, וזה צ"ב דהלא ריח גופא ודאי הוי תכשיט, ואמאי בעי להתחייב עליה. ואולי צ"ל דכשאין ממשות בושם אינו מריח כראוי, ולא חשיב תכשיט כלל לא הכלי ולא ריח הבושם, ויל"ע. ושו"ר בדברות משה (שבת סי' נ"ג הערה כ"ג) דכתב בזה"ל: "מוכרחין לומר דהריח שקלט הכובלת והצלוחית לא מועילין להסיר הריח רע ממנה, דאם מועילין הרי הוא לענין התכשיט ממש כמו שיש בה בושם וכו', דכל ענין התכשיט הוא מחמת דמועיל לסלק הריח רע ממנה, שלכן תלוי זה רק באם איכא תועלת או לא, וא"כ מוכרחין לומר דאין בו בושם אינו מועיל לכלום וממילא אין בו שום צורך", עכ"ל. אמנם עיי"ש בהמשך דבריו דהקשה לפי"ז אדברי רב אדא בר אהבה (שבת ס"ב ע"ב) להשוותו לפחות מכשיעור, ולכן כתב דאולי צ"ל באופן אחר [וכדכתבנו לעיל] דבאמת איכא תועלת אף בדליכא בושם, אלא אעפ"כ כיון שאין בו ממש לא שייך לומר דהכלי טפל, ולכן חייבת חטאת על הכלי, עיי"ש, ואכתי צ"ע. והרב מאיר תורג'מן שליט"א העיר דאפש"ל דאחר דאין דרך נשים לצאת עם כלי ריק שאין בו בושם, אף אם זה נותן ריח טוב ומונע ריח רע, ממילא חשיב משאוי ולא תכשיט, ודומיא דטבעת שיש עליה חותם, דאף שזה תכשיט יפה, בכל זאת כיון דאין דרך נשים בכך חשיב משאוי, וכדכתבנו לעיל ס"י, ויל"ע.

יציאה בשן תותבת [דבוקה] או בכתר שינים

בשו"ע סי' ש"ב סי"ב: אם חסר אחת משיניה ומשימה אחר במקומו, אם הוא של זהב לא תצא בו וכו'. לכאורה כל זה בשן שאינה דבוקה אלא רק מהודקת במקום החלל וכדו', משא"כ שן תותבת דזמנינו שנעשה ע"י השתלת שינים, או "כתר" שמדביקין ע"ג השן אפי' עשוי מזהב, לכאורה פשוט דמותר, דלית ביה חשש שלפא ומחויא. ושו"ר כן בשו"ת משנה הלכות ח"ב סי' י"א בשם שו"ת אמרי אש יו"ד סי' ע"ה.

חציצה בשינים תותבות

בשו"ע סי' ש"ב סי"ב: אבל של כסף שדומה לשאר שינים מותר, וכל שכן שן דאדם. ושמעתי להעיר דמשמע מהא דשן תותבת לא חייץ בטבילה, דאי חייץ ודאי בעי ליאסר משום דילמא מתרמיא לה טבילה ותסירנו ותעבירנו ד"א, דומיא דחוטי צמר לעיל ס"א. [ואין לומר דבאמת חוצץ, ואעפ"כ שרי משום דזה בדרגת בגד דלא חיישינן שתטלטלנו בידים ברחוב, כיון דיש לה צורך בזה, זה אינו, דהלא גבי שן של זהב חיישינן דילמא שלפא, אף דבבגדים לכאורה לא חיישינן לזה]. ושוב שמעתי ממרן הגרי"א שליט"א דאכן יש מהאחרונים דהוכיחו מסוגיין דשן תותבת לא חייץ, והאבנ"ז (יו"ד ח"ב סי' רנ"ט) דוחה דאפש"ל דהא דלא חייץ הכא הוא משום דזה מיעוט שאינו מקפיד, עיי"ש. ובספר פירות תאנה ציין עוד לבנין ציון (חדשות סי' נ"ז), גידולי טהרה, אגרו"מ (יו"ד ח"א סי' צ"ז סוף ענף ו'), עיי"ש. ויל"ע לפי"ז גבי שינים תותבות דזמנינו [שמחוברים כל השינים יחדיו], ומסירין אותן לפני השינה וכדו', האם נמי נימא דלית בהו משום חציצה, דאל"כ יאסר לצאת ברה"ר עם שינים תותבות, ויל"ע. ועי' פסקי תשובות (מהדורת תשנ"א) הערה 12 בשם שו"ת שרגא המאיר (ח"ג סי' צ"א), דאף דצריכים להסירם בשעת טבילה, בכל זאת שרי לצאת בהו בשבת, ואינו תח"י לברר טעמא דמילתא. [וע"ע בפוסקי זמנינו דדנו טובא גבי סתימה זמנית האם חייץ בטבילה או לא, וצ"ל דלא דמיא לשן תותבת דידן, דבשן תותבת דהשו"ע לא איכפת לה שישאר בקביעות בפיה, ולכן יתכן דאינו חוצץ, משא"כ סתימה זמנית דדעתה להסירה אחר זמן ולהחליפה בסתימה קבועה, ולכן איכא למידן ביה משום חציצה, ואכמ"ל].

איסור יציאה בזמנינו במנעל חדש או קרוע

בשו"ע סי' ש"ג סי"ג: לא תצא במנעל הקרוע למעלה, דמחכו עלה ואתיא לאתויי, ולא במנעל חדש וכו'. הנה בזמן חז"ל נעל היה דבר שאינו מוכרח לכל אחד, והויא מילתא דתענוג [ואכן ביוהכ"פ ות"ב נאסר נעילת הסנדל משום תענוג], וכדהזינן דהוצרכו חז"ל להזהיר בכמה דוכתי אודות נעילת מנעלים, עי' שבת קכ"ט ע"א "לעולם ימכור אדם קורות ביתו ויקח מנעלים לרגליו", עיי"ש ובפסחים קי"ג ע"ב, ואף לעיל סי' ש"א סט"ז הזהירו הפוסקים שלא ילכו יחפים בשבת, ואיתא שם במשנ"ב בשם הב"ח דכשלובש מנעלים הוי עונג שבת, עיי"ש. [ובמקום אחר ביארנו דאולי לכן תיקנו ברכה מיוחדת אנעילת מנעלים "שעשה לי כל צרכי", ולא נכלל בברכת "מלביש ערומים"]. ולפי"ז מובן דאיכא חשש דכשלא יהא הנעל נוח לה או אי מחכו עלה, תשלפנו ותעבירנו ד"א. ויל"ע לפי"ז בזמנינו דאף בר דעת לא ישלוף מנעלו ברחוב לילך יחף מחמת דמחכו עליה או דהנעל אינו נוח לו, וא"כ לכאורה בעי לישתרי אף מנעל חדש או קרוע, אך מאידך יתכן דאחר דחז"ל אסרוהו לא בטל גזירתם, ויל"ע.

מדוע בנעל חדש צריך שתנסנו מבעו"י

בשו"ע סי' ש"ג סי"ג: אלא א"כ נסתה ללכת בו מאתמול. יל"ע דגם עתה הלא יצאה בזה עד רה"ר, ואעפ"כ חיישינן דתסירנו, וא"כ מאי מהני לן דנסתה ללכת מאתמול, ויש ליישב.

חשש משלפא בשער זקנה טפי מבשער בהמה

בשו"ע סי' ש"ג סי"ד: יוצאת בחוטי שער וכו' ואפילו משער בהמה, ובלבד שלא תצא זקנה בשל ילדה ולא ילדה בשל זקנה. וביאר במשנ"ב דהא דאסור זקנה בשל ילדה וילדה בשל זקנה, הוא משום דמחייכה עלה ואתיא לשלופי ואתויי. ומשמע דבשער זקנה יחייכו עלה טפי מבשער בהמה, וצ"ב סברת הדבר. ואולי צ"ל דשער בהמה איירי כשזה בצבע דומה לשערה, משא"כ זקנה בשל ילדה. או יתכן דהיו רגילים ליקח שער בהמה כמו שלוקחים חוטי צמר ופשתן, אף דניכר דאינו כלל שיער אדם, ורק בשער זקנה לילדה או איפכא מחכו עלה, דנראה דרוצה להדמות לזקנה או לילדה.

איסור גילוי שיער בחוטי שיער קלועין הקלועין בשערה

בשו"ע סי' ש"ג סי"ד: יוצאת בחוטי שער וכו' ובלבד שלא תצא זקנה בשל ילדה ולא ילדה בשל זקנה. עי' רש"י (במתני' שבת ס"ד ע"ב) שקולעת בהן שערה. וצ"ע דמהא דאסרינן ילדה בשל זקינה וזקינה בשל ילדה, משמע דאיירינן בחוטי שיער מגולין, דאי לאו הכי מאי שייך "דילמא מחייכו עלה ואתיא לשלופי", הלא זה מכוסה, וא"כ צ"ע האיך פירש"י "שקולעת בהן שערה", הלא שערה הטבעי ודאי אסורה לגלות ובפרט ברה"ר. ואין לומר דכל האיסור של זקינה בשל ילדה הוא דוקא בזקנה פנויה, ואילו בנשואה אכן יהא מותר דליכא חשש "מחכו ושלפא", זה אינו, דהלא סתמו בגמ' ובשו"ע דזקינה בשל ילדה אסור, וסתם זקינה נשואה הויא. [ואף אי הויא אלמנה חייבת בכיסוי שיער, עי' בפוסקים אבהע"ז סי' כ"א ס"ב]. ובפרט דהמשך דיני המשנה שם "ובטוטפת ובסרביטין בזמן שהן תפורין, בכבול ובפאה נכרית לחצר" איירי בנשואה, דהלא טוטפת ההיתר משום דנשואה לא מגליא ראשה להסיר השבכה, ופאה נכרית ההיתר כדי שלא תתגנה על בעלה, וממילא מסתבר דאף דינא דחוטי שיער איירי בנשואה, והדרא קושיין האיך קולעת בהו שערה בגלוי, וצ"ע. אמנם שו"ר בשדי חמד (ח"ז מערכת דלי"ת סוף אות ג') בשם עצי ארזים בזה"ל: "וכן אין ראיה ממשנה דשבת יוצאה אשה בחוט שער וכו', דיש לומר דמיירי בפנויות שדרכן לילך בגלוי הראש", עכ"ל, וצ"ע.

והנה בריטב"א הנדמ"ח (שם) איתא בזה"ל: "דזימנין דמחכו עלה שאינה יכולה לכסות כל כך שלא יראה שערה ואתיא למשלפא", עכ"ל, ומשמע דבאמת איירינן בנשואה, וחוטי השיער מכוסין יחד עם כל שערה, אלא דאעפ"כ לפעמים זה מתגלה ומחייכו עלה כאשר תצא ילדה בשל זקינה וכדו'.

וע"ע שאילת יעב"ץ (ח"ב סי' ז') דפירש דמתני' איירי דחוטי השיער הם חוץ לצמתה, דשרי גילוי שיער מעיקר הדין (עי' רמ"א או"ח סי' ע"ה ס"ב), עיי"ש, ולפי"ז לק"מ, דאף דאיירינן בנשואה וזה על שיער מגולה, בכל זאת לית ביה איסור גילוי שיער כיון דזה שיער היוצא חוץ לצמתה, ואולי אפשר לדחוק כן אף בדברי רש"י דאיירי שקולעת בהן שערה שמחוץ לצמתה, וכעי"ז שמעתי בשם מרן הגריש"א שליט"א.

ושוב העירוני לדברי רבותינו המג"א הגר"א ומחצה"ש (או"ח סי' ע"ה ס"ב), דהוכיחו מדינא ד"חוטי שיער" דשרי גילוי שיער שאינו מחובר [כגון פיאה נכרית], עיי"ש, ולכאורה לפי דבריהם צ"ל דהנך חוטי שיער כיסו את כל שערה הטבעי כעין פיאה נכרית [דאי זה רק קשור סביב השערות כעין גומי המאסף שיער הבנות, א"כ ודאי איכא איסור גילוי שיער משום שערה הטבעי כיון דלידהו איירינן בנשואה], וכן בערוה"ש סי' ש"ג סוף סי"ז כתב בפשיטות דחוטי שיער הוא הנקרא בלשוננו "פארוק", והיינו פיאה נכרית. [והכי נראה ריהטת הדרכי משה (סי' ש"ג סק"ו) דהביא נידון פיאה נכרית אדברי הטור גבי חוטי שיער]. אך צ"ע דא"כ אף בחוטי צמר ופשתן וילדה בשל זקינה נמי לישתרי כהאי גוונא, דודאי לא תלך ברה"ר בגילוי שיער וליכא חשש העברת ד"א. ואין לומר דאיירי שהחוטין מונחין ע"ג מטפחת, דא"כ מאי חציצה שייכא בחוטי צמר ופשתן [וכמו"כ ברש"י איתא להדיא "שקולעת בהן שערה", והיינו שמונח על שיער עצמו], ועוד דאם זה ע"ג מטפחת א"כ אמאי לרה"ר נמי שרי לצאת בחוטי שיער, הלא בעי ליאסר משום חשש שלפא ומחויא דומיא דפיאה נכרית [ואי נימא דחוטי שיער אינו נאה כפיאה נכרית, ולכן ליכא חשש שלפא ומחויא כפיאה, א"כ למאי מניחה כלל הנך חוטין ע"ג המטפחת], וצ"ע.

אך באמת בעצם דברי המג"א והגר"א אפשר לדחוק דאין כוונתם להוכיח מדינא דחוטי שיער, אלא הוכחתם הוא מדינא דפיאה נכרית, ולכן כתבו "חוטי שיער וכו'", והיינו דעיקר כוונתם אהמשך המשנה, דמהיתר פיאה נכרית בשבת חזינן דלית ביה משום איסור גילוי שיער [והכי מסתברא, דהלא מקורם מדברי השלטי גיבורים בסוגיין ואיהו מוכיח להדיא מדינא דפיאה נכרית], וכ"כ בספר משמרת מועד, אך במחצה"ש (סק"ה) חזינן דסבירא ליה דראיית המג"א הוא כפשוטו מדינא דחוטי שיער, עיי"ש, ולפי"ז לכאורה צ"ל כנ"ל דהנך חוטי שיער מסתיר כל השיער הטבעי ודומיא דפיאה נכרית, וזה קשה טובא, וכנ"ל, וצע"ג.

שיטת הרמב"ם ביציאת ילדה בשער זקינה

בשו"ע סי' ש"ג ס"ד: ובלבד שלא תצא זקינה בשל ילדה ולא ילדה בשל זקינה. וביאר במשנ"ב משום דיחייכו עליה ותשלפם. וכל זה לפי דעת השו"ע ושאר פוסקים, אמנם שיטת הרמב"ם (פי"ט ה"ט) אינו כן, וז"ל הרמב"ם: "ולא תצא הזקנה בשל ילדה ששבח הן לה, ושמא תחלוץ ותראם לחברותיה, אבל ילדה יוצאת בחוטי זקנה", עכ"ל [ובשלטי הגבורים (כ"ח ע"ב מדפי הרי"ף) כתב דהכי הוא דעת הרי"ף והרי"ן, ועי' א"ר סקי"ט דנתקשה בדבריו]. ובעצם סברת הרמב"ם מדוע אכן ילדה בשל זקינה יוצאת ולא חיישינן דמחכו עלה, שמעתי מהרב שמואל יהודה שליט"א דאפש"ל דאיירינן במכוסה תחת הסבכה וכדו' [וכדברי התוס' רי"ד דחוטי שיער היו מכוסים], ולכן ליכא חשש מחכו עלה, וכל הנידון רק משום חשש שלפא ומחויו, וזה שייך רק בזקינה בשל ילדה משא"כ איפכא. ואגב יש להעיר דברבינו פרחיה איתא איפכא מהרמב"ם, וז"ל: "ילדה בשל זקינה אסור שמא תתבייש מחברותיה ותתירם ותעבירם ארבע אמות בכרמלית, אבל זקינה בשל ילדה מותר, דכיון ששבח הוא לה ואינה מתביישת אין כאן חשש איסור כלל", עכ"ל, ולכאורה צ"ל דהיה לו גירסא אחרת בסוגיין [ואולי גרס כן אף בדברי הרמב"ם], וצ"ע.

היתר יציאה במוך שבאזנה לאצולי טינוף

בשו"ע סי' ש"ג סט"ו: יוצאת וכו' ובמוך הקשור ומהודק באזנה. עי' משנ"ב (ומקורו מרש"י) דעשוי לבלוע ליחה של צואת האוזן. וצ"ע אמאי לא חשיב כהצלת טינוף ויאסר, דומיא דאיתא במשנ"ב סקמ"ה, ובפרט לפי מה שכתבנו שם דלכאורה הצלת גופה מטינוף נמי אסור כשאין בזה שום צער. והנה בעצם הדין של מוך שבאזנה היה אפש"ל דאיירינן במוך שנועד למנוע צער של רוח וקור באזניים, ולפי"ז לק"מ, דאינו כלל לאצולי טינוף אלא ממש למניעת צער הגוף, אך ברש"י ומשנ"ב חזינן דאיירינן

שזה לבלוע צואת האוזן, ולפי"ז צ"ע כנ"ל. ואולי צ"ל דהא דכתב רש"י "לבלוע ליחה של צואת האוזן" אינו סתם כדי למנוע טינוף, אלא מטרתו לשאוב ליחה שבתוך האוזן בפנים ומצערו שם או מעכב שמיעת האוזן, ולכן חשיב צורך הגוף ממש טפי מאצולי טינוף, ויל"ע.

האם צמר גפן באוזן הוי חציצה בטבילה

בשו"ע סי' ש"ג סט"ו: יוצאת וכו' ובמוך הקשור ומהודק באזנה. ידוע נידון האחרונים (עיין דובב מישרים סי' ע"א, אגרו"מ יו"ד ח"א סי' צ"ח ואילך) האם צמר גפן באוזן הוי חציצה בטבילה [כגון שאסרו הרופאים כניסת מים לתוך האוזן ומניחין צמר גפן לסתום האוזן], ויל"ע דלכאורה חזינן מדינא דידן דלא חייצי, דאי הוי חציצה א"כ האיך שרי לצאת ממוך שבאזנה, הלא בעינן למיחש דילמא יתרמי לה טבילה של מצוה ותעבירנו ד"א, וכהא דאסרינן חוטי צמר ופשתן (לעיל ס"א) מהאי טעמא. ואין לומר דהכא מאיס ותזרקנו אם תסירנו לצורך טבילה, ולכן לא חיישינן להעברת ד"א, זה אינו, דהלא בגמ' לקמן ס"ה ע"א גבי קשירת המוך חזינן דמוך שבאזנה אינו מאוס כל כך, וחיישינן דתטלטלנו אם יפול, ויל"ע. ושו"ר דכבר עמדו בראיה זו האחרונים הנ"ל, וז"ל הדובב מישרים: "ובעיקר השאלה מאז העירותי מהא דמבואר במתני' דשבת דף ס"ד דאשה יוצאת במוך שבאזנה בשבת, וא"כ אי נימא דמוך באוזן חוצץ בטבילה איך מותרת לצאת, ניחוש דלמא איתרמי לה טבילה של מצוה ושריא להו, כמו דאינה יוצאת בחוטי צמר מהאי טעמא כמבואר בש"ס שבת דף נ"ז. ואח"כ מצאתי בשו"ת מהרש"ם ח"א סי' ז' שהעיר בזה, ודחה דיש לומר דמיירי שאינה מסירתו בשום פעם, ומשום הכי אינה חוצץ", עכ"ל. וז"ל האגרו"מ: "ומתחילה אביא ראיה גדולה שאינו חוצץ, דהנה בשבת דף ס"ד תנן יוצאה אשה במוך שבאזנה, והא כלל גדול הוא דדבר החוצץ בטבילה אסורה לצאת בו לרה"ר כדאיתא שם בדף נ"ז, א"כ חזינן מפורש דמוך שבאזנה אינו חוצץ. וזה ודאי אין לומר דאיירי דוקא במוך שהמים נכנסים בו לאוזן, דהא איירי במהודק שיותר קרוב שלא יכנסו בו מים. וגם אם יש חילוק בהמוך איזה מוך מותר באזנה, הי"ל לפרש שאזנה חלוק מסנדלה ומלנדתה, שבהו ודאי אין חילוק איזה מוך, דאינו נוגע זה לטבילה דנדה היא, ובאזנה יש חילוק. וגם מסתבר שאם היה בעולם מוך האסור לצאת בו לרה"ר, היו אסורין לצאת בכל מוך מטעם לא פלוג. אלא ודאי שבכל אופן אינו חוצץ, אף שאין המים נכנסים בו לאוזן, ולכן מותרת לצאת בו לרה"ר", עכ"ל, וע"ע שם באגרו"מ סי' ק"א [ושאר סימנים הסמוכים] שהרחיב בהאי ענינא.

יציאה במוך שבאזנה המכוסה בקישורים

בשו"ע סי' ש"ג סט"ו: יוצאת וכו' ובמוך הקשור ומהודק באזנה. וביאר במשנ"ב דאי לאו הכי חיישינן דלמא נפיל ואתי לאתויי. וי"ל באופן שאזניה מכוסות בקישורין, דלכאורה מותר כיון דלא יפול והויא דומיא דקשור ומהודק, וכהא דחזינן בסעיף ח' גבי נזמי האוזן דשרי בכהאי גוונא. אך באמת סתימת השו"ע דבמוך בעינן קשור ומהודק, משמע דאף בכהאי גוונא אסור אם אינו קשור ומהודק, דהלא בשו"ע סעיף ח' משמע דסתם אזניהם היו מכוסות בקישורין, ואעפ"כ סתם הכא לאיסורא, וצ"ל דחשש נפילה איתא אף בכהאי גוונא, ויל"ע.

דין אצולי גוף מטינוף

בשו"ע סי' ש"ג סט"ו: יוצאת וכו' ובמוך שהתקינה לנדתה. עי' משנ"ב דאם עושה זאת לאצולי "בגדיה" מטינוף אסור. וי"ל בגוונא דעושה זאת לאצולי "גופה" מטינוף באופן דלית ביה שום צער, האם שרי או לא, דאולי רק אצולי בגדים מטינוף אסור, משא"כ הצלת הגוף מטינוף שרי. והנה מקור האי דינא הוא מדברי התוס' (שבת ס"ד ע"ב), וז"ל התוס': "ובמוך שהתקינה לנדתה. פירש הקונטרס באותו מקום שיבלע בו הדם ולא יטנפו בגדיה, ולא נהירא דא"כ אצולי טינוף הוא ומשוי הוא כדאמר בפ"ק (דף יא:) דכל אצולי טינוף לא חשיב ומשוי הוא, לכן נ"ל שלא יפול על בשרה ויתייבש עליה ונמצא מצערה", עכ"ל, ולכאורה מהא דהוכרחו להוסיף דזה מצערה [וכן הוא ברמ"א], משמע דלולי צער הגוף היה אסור אף אם זה לאצולי הגוף מטינוף, ורק היכא דהטינוף יצערנו שרי, ויל"ע. וע"ע דברות משה סי' מ"ג הערה י"א וסי' נ"ג הערה ל"ב, אגרו"מ יו"ד ח"ג סי' מ"ז אות ג', חוט שני ח"ד פרק פ"ח עמ' קכ"ה, שש"כ פי"ח הערה מ"ג, משנ"ב מהדורת דרשו סי' ש"א הערה 40, עלי אור, ומה שכתבנו בזה בספר פניני משה עמ"ס שבת דף י"א ע"ב (בגמ' כל אצולי טינוף לא קחשיב), ודף נ"ב ע"ב (ברש"י ד"ה חוץ מן הרחלים), עיי"ש.

יציאה במוך דחוק

בשו"ע סי' ש"ג סט"ו: יוצאת וכו' ובמוך שהתקינה לנדתה. והנה דנו פוסקי זמנינו גבי יציאה במוך דחוק האם שרי או לא, דהלא אינו כלל להצלת טינוף או צער הגוף, אלא כדי לברר שנסתם מעיינה. [עיין אגרו"מ (או"ח ח"ג סי' מ"ז), מנחת יצחק (ח"ד סי' כ"ח אות ט' וח"ה סי' ל"ז), ומה שציינו בשש"כ (פי"ח הערה פ"ו) ובמנש"ב מהדורת דרשו (סי' ש"ג) הערה 23]. ויש להעיר דברבינו פרחיה (שבת ס"ד ע"ב) איתא להדיא להיתירא, דביאר מתני' בזה"ל: "ובמוך שהתקינה לנדתה - שתראה עליו דם נדתה לחכם אם הוא דם טהור או טמא", עכ"ל. אך יתכן דמהא דרש"י ותוס' ושאר ראשונים לא פירשו כן, משמע דפליגי דזה ודאי אסור, כיון דאינו כלל לשמירת גופה או בגדיה. ובעצם דברי רבינו פרחיה צ"ע מאי שנא מכיסו של זב דאיתא במס' שבת (י"א ע"ב) דכשצריך לו לבדיקה חייב על הוצאתו, וא"כ אף מוך דחוק בעי להתחייב חטאת, וצ"ע.

יציאה במאכל שבפיה

בשו"ע סי' ש"ג סט"ו: ובפלפל ובגרגיר מלח ובכל בושם שתתן לתוך פיה. הנה מקור דין זה מהמשנה (שבת ס"ד ע"ב) "יוצאה אשה וכו' בפלפל ובגרגר מלח וכל דבר שניתן לתוך פיה". אמנם יש להדגיש דאף דלשון המשנה הוא "וכל דבר שניתן לתוך פיה", בכל זאת היינו דוקא דבר שהוא לרפואה או שאר צרכי הגוף כמניעת ריח רע וכדו' [וכדהדגיש השו"ע "ובכל בושם שתתן לתוך פיה"], משא"כ סתם הוצאת אוכל בפיו ודאי חייב, וכדאיתא שבת ק"ב ע"א "יש אוכל אכילה אחת וחייב עליה וכו', אף אם היתה שבת והוציאו בפיו חייב" וכו', עיי"ש.

גזירת שחיקת סממנין בהסרת ריח רע

בשו"ע סי' ש"ג סט"ו: ובלבד שלא תתנם לכתחילה בשבת. עי' משנ"ב דקאי על מה שנותנת לתוך פיה, והיינו פלפל וגרגיר מלח ובושם, ובטעם האיסור עי' משנ"ב דזה או משום שחיקת סממנים, או משום דמיחזי כמערמת להוציא לרה"ר. ולכאורה איכא נפק"מ בין הטעמים באופן שאין בדעתה לצאת כלל לרה"ר, האם שרי ליתן לתוך פיה, דחשש מערמת לכאורה ליכא, משא"כ חשש רפואה איכא, ויל"ע.

ואגב יש להעיר דמריהטת המשנ"ב נראה דאף גבי פלפל שייך טעמא דגזירת שחיקת סממנין, וכן הוא ריהטת התוס' (שבת ס"ד ע"ב), וכן הוא להדיא בחידושי הר"י מלוניל (שם) בזה"ל: "פלפל וגרגיר מלח - פלפל ארוך נותנת בפיה מפני שריחה רע וכו', אבל אם נפל מפיה לא שרינן לה להחזירו בפיה ולצאת, דדמי כאילו נתנו בתחילה בשבת וכו', ואיכא למיגזר משום שחיקת סמנים, דהא לרפואה קא עבדא להני פלפל וגרגיר מלח", עכ"ל, וכעי"ז במאירי. ומוכח מזה דמניעת ריח רע נמי חשיב כעין רפואה. אמנם הקשו האחרונים (עי' רעק"א, הגהות חשק שלמה ומהרש"ם עמ"ס שבת) דבתוספתא שהובא בשו"ע סי' שכ"ח סל"ו חזינן דבדבר שהוא רק למניעת ריח רע [ולא לרפואה ממש] לא גזרינן אטו שחיקת סממנין, עיי"ש במשנ"ב ס"ק קט"ז, וצ"ע. וע"ע טור וב"י סי' ש"ג סט"ו דבספר המצוות ועוד ראשונים נסתפקו האם בפלפל הנעשה למניעת ריח רע נמי איכא איסור ליתנו לכתחילה או לא, עיי"ש, אך לא ביארו סברת הספק, ועפ"י סברת האחרונים הנ"ל אפש"ל דיסוד הספק הוא דאם זה משום "גזירת שחיקת סממנין", אינו שייך בפלפלין דאינו לרפואה, משא"כ אם זה משום "מערמת" הרי"ז גם בפלפלין. [ובאליה רבה ביאר ספיקן באופן אחר, דאיכא למימר דבפלפל ליכא משום מערמת, כיון דריח הרע שבפיה מוכיח עליו דצריכה לכך, ואין שייך בו הערמה, ורק במלח דהוא משום חולי השינים לא מוכח עליה כל כך, וליכא מאן דידע, עיי"ש, ולפי"ז איכא למימר דאם זה משום שחיקת סממנין ודאי ליכא בפלפלין, וכל הספק אי אית ביה טעמא דמערמת]. אמנם כאמור דעת התוס' וסתימת המשנ"ב נראה דאף אי טעמא משום שחיקת סממנין, נמי אסור נתינת פלפל בתחילה.

חשש מערמת במוך שבאזנה דמאיס

בשו"ע סי' ש"ג סט"ו: ובלבד שלא תתנם לכתחילה בשבת. הנה בתוס' (שבת ס"ד ע"ב) חזינן להדיא דלטעמא דמערמת אסור אף נתינת מוך בסנדלה ובאזנה בתחילה בשבת, אמנם בב"י הביא דמדברי הרמב"ם ורבינו ירוחם לא נראה כן, עיי"ש. ולפי דבריהם צ"ל דאין בזה לא משום שחיקת סממנין ולא משום מערמת, וכן הוא להלכה במשנ"ב (ס"ק מ"ח מ"ט) בשם א"ר. ואף דעפ"י סברא לכאורה היה אפשר לחלק בין אזנה לסנדלה, דבאזנה מאיס טפי ובודאי אינה מערמת, משא"כ בסנדלה, בכל זאת נקטינן דלהלכה ליכא נפק"מ, וכולהו מוך שרי ליתן אף בתחילה, משום דמוכחא מילתא דצריכה לכך ולא מתחזי כמערמת להוציא, עיי"ש במשנ"ב הנ"ל ובאליה רבה סקכ"ג, ודלא כתוס'.

הידוק ברה"ר כשמחזרת דבר שמותר לצאת בו

בשו"ע סי' ש"ג סט"ז: בכל מה שיכולה לצאת יכולה להתירו ברה"ר וכו'. יש להדגיש דדברים שצריכים קשירה והידוק כגון מוך שבאזנה, תצטרך אחר הסרתו לחזור ולהדקו, ופשוט. אך יש ליזהר בכל זה מאיסור קושר ומתיר בשבת.

לישא בבית דברים שבכיס

בשו"ע סי' ש"ג סי"ז: יש אוסרים להביא מפתח וכו', אבל לא בחגורתו שמא ישכח ויוציאנה לרשות הרבים. [עי' משנ"ב, ומשמע דהוא הדין בבית נמי אסור לדיעה זו]. וי"ל האם להניח מפתח בכיסו נמי הוי כחגורה ויאסר בבית ובחצר, או לא, וריהטת המשנ"ב נראה דרק דרך מלבוש חיישינן דישכח ויצא לרה"ר, משא"כ כשזה בכיסו לכאורה הוי כמונח בידו דשרי. אמנם עי' מעשה רב אות קמ"א בזה"ל: "שלא לישא בשבת כלל אפילו במקום שיש עירוב אפילו בחצר, ובבית לא ישא כי אם בידו", ומשמע דאף בכיסו נמי אסור. [וכן הוא הנהגת מרן החזו"א זיע"א, עי' דינים והנהגות פי"ד]. ועי' במעשה רב הנדמ"ח מה שציין בזה הרה"ג ר"י זלושינסקי שליט"א לספר "משנת רבי עקיבה" דדן בזה, דשיטת השו"ע נראה דדוקא בחגורתו אסור דזה דרך תכשיט, משא"כ בכיסו וחיקו שרי דומיא דשרי בידו, ואילו דעת רבינו הגר"א דאף בכיסו וחיקו נמי אסור, ורק בידו שרי דיזכור שיש לו חפץ בידו ולא יצא לרה"ר, עיי"ש, אך באמת אף השו"ע הלא נקט לישנא "כי אם בידו", ואיכא לדיוקי מהא דבכיסו אסור, ואולי כיון דטרח השו"ע [ומקורו מהראשונים] לסיים במילתא דלא שכיחא כל כך "בחגורתו", ולא נקט בפשיטות "בכיסו", משמע דבכהאי גוונא שרי, ויל"ע. וע"ע מה שהרחיב בזה מרן הגרשז"א בשש"כ פי"ח הערה קע"ו, וצוין במהדורת דרשו.

הכרעת השו"ע גבי בית וחצר מעורבת

בשו"ע סי' ש"ג סי"ז: יש אוסרים להביא מפתח אפי' בחצר הבית. עי' משנ"ב דדיעה זו היינו הדיעה השניה בשו"ע סי"ח דכל שאסרו חכמים לצאת ברה"ר אסור אף בחצר המעורבת ובבית, ויל"ע דלפי"ז חזינן דנטיית השו"ע כהך דיעה, ואילו בסי"ח נראה נטיית השו"ע דרק לחצר שאינה מעורבת אסור, דהכי סתם השו"ע בתחילת הסעיף שם, וצ"ע. ושו"ר דכבר נתקשה בזה הפמ"ג (א"א סקי"ג), ולכן כתב דאפשר דיש לחלק בין תכשיטים לשאר דברים, דרק בתכשיטים הקילו בבית ובחצר, משא"כ בשאר דברים, עיי"ש, ולפי"ז לק"מ, אך במשנ"ב (סקנ"ו) בשם המג"א והגר"א [וכן הוא להדיא בב"י] חזינן דתליא הא בהא, ולכן כתב דדברי השו"ע דידן הוא כשיטה שניה לקמן סי"ח דאף בבית ובחצר אסור לבישת תכשיטין, וצ"ע.

גזירה לגזירה בתכשיטין בחצר

בשו"ע סי' ש"ג סי"ח: כל שאסרו חכמים לצאת בו לרה"ר, אסור לצאת בו לחצר וכו'. עי' רש"י (שבת ס"ד ע"ב) דטעם האיסור משום דמרגלה ליה ונפקא ביה לרה"ר. וז"ל הריטב"א "דלאו גזירה לגזירה הוא, משום דאי שרית ליה בחצר אגן סהדי דנפיק נמי לרשות הרבים, שאין דרך לפשוט תכשיטיו בחצר", עכ"ל. והיינו דהוי "חדא גזירה", משום דאי לא הא לא קיימא הא, דאם נתיר בחצר תבוא לצאת ביה אף לרה"ר, דזה הלא דרך מלבוש, ואין אדם פושט בגדיו בצאתו מחצר לרה"ר, כיון דבדרך כלל ליכא איסור הוצאה בדרך מלבוש. [ועי' תוי"ט ריש פ"ד בשם הר"ן, וע"ע מגיד משנה פי"ט ה"ח]. וראוי להעתיק כאן לשון הרמב"ם (פיהמ"ש ריש פ"ד דשבת) בביאור הענין אימתי אמרינן "אין גוזרין גזירה לגזירה", ואימתי אמרינן "כולה חדא גזירה היא", וז"ל: "אין גוזרין גזירה לגזירה, והוא שיגזרו דבר בשעה מן השעות, ואחר כך ישוב ויגזור גזירה לאותה גזירה, זה הדבר אינם עושים. אבל אם יהיו שתי הגזירות בשעה אחת הרשות בידם, והוא דבר נעשה תמיד, והוא ענין אמרם "כולהו חדא גזירה", רוצה לומר כי מי שגזר זאת הגזירה ראה שלא תתקיים זאת הגזירה אלא בגזירה אחרת תחזק אותה ותסמוך אותה, ולפיכך גזר שתי הגזירות יחד", עכ"ל הרמב"ם. ויש להוסיף דלהנך דיעות דסברי דאף בבית אסור להתקשט, ניחא טפי דזה ממש רק גזירה אחת שגזרו דאסור כלל להתקשט בשבת, והכי נראה בלשון רש"י (שבת נ"ז ע"ב) "חדא גזירה היא דגזור בהם שלא תתקשט בהם בשבת כלל", אלא דאף אי בבית שרי להתקשט, ורק בחצר גזרו, נמי איכא למימר "כולה חדא גזירה", דבשעת הגזירה על רה"ר גזרו נמי אחצר מחמת החשש שמא מחמת הרגילות תצא אף לרה"ר. [וע"ע דברות משה שבת ריש סי' נ"ג]. אמנם יש להעיר דברמב"ן נקט להדיא דאף בבית אסור, ואעפ"כ טרח ליישב מדוע לא הוי גזירה לגזירה, עיי"ש.

דעת הגר"א ביציאה בתכשיטין לחצר מעורבת

בשו"ע סי' ש"ג סי"ח: כל שאסרו חכמים לצאת בו לרה"ר, אסור לצאת בו לחצר שאינה מעורבת וכו'. והיינו דדיעה זו סברי דבבית ובחצר מעורבת שרי ללבוש תכשיטין, ורק לחצר שאינה מעורבת אסרו. ועי' משנ"ב ס"ק ס"א דהכי מצדד הגר"א. וצ"ע דבהנהגות הגר"א חזינן דהגר"א החמיר דאף בבית אסור, עי' מעשה רב אות קמ"א בזה"ל: "שלא לישא בשבת כלל אפילו במקום שיש עירוב אפילו בחצר, ובבית לא ישא כי אם בידו. וכן אשה אם יודעין בה שתקבל הדברים, מצוה לומר לה שכל התכשיטין אסורים אפילו בחצר ובבית", עכ"ל.

סברת היתר פאה נכרית טפי משאר תכשיטין

בשו"ע סי' ש"ג סי"ח: חוץ מכבול ופאה נכרית. עי' משנ"ב דהתירו כבול ופיאה כדי שלא תתגנה על בעלה. וי"ל דעוד סוף מה הסברא בתכשיטים אלו [פיאה נכרית וכבול] טפי משאר תכשיטים, והיינו אף דמובן דרצו להתיר מקצת תכשיטים, בכל זאת מדוע דוקא הנך תרי תכשיטים, ושמעתי מהרב מאיר תורג'מן שליט"א דאולי אפש"ל דהנך ב' תכשיטים הם מתחת הסבכה והמטפחת [עי' רש"י (שבת נ"ז ע"ב ד"ה אבל כיפה) גבי כבול, ובשנות אליהו להגר"א גבי פיאה נכרית], ובמציאות קשה לשולפן, ולכן אף דברה"ר אסור משום דבדוחק שייך לשולפן, בכל זאת כשרצו להתיר בחצר מקצת תכשיטין שלא תתגנה על בעלה, התירו בדוקא הנך תכשיטין, כיון דסוף סוף זה חשש רחוק, דהלא קשה לשולפן ללא גילוי שיער. [וכעי"ז ביאר בספר עלי אור]. ועוד אפש"ל דפיאה וכבול הוי טפי דרך מלבוש משאר תכשיטין [ודמי טפי לבגד], ולכן דוקא הנך התירו בחצר, ועיין. ושוב העירוני לדברי הרשב"א (שבת ס"ה ע"א בגמ' אמר אביי), ומשמעות דבריו דטעם ההיתר דוקא בפיאה וכבול הוא משום דבאשה קרחת יש גנאי גדול כשאין לה פיאה או כבול, ועלולה טפי להתגנות אבעלה, עיי"ש.

בסברת "מוטב שיהיו שוגגין" כשמוכיח לרבים

בשו"ע סי' ש"ג סי"ח: ויש שאמרו דמדינא אסורות, אלא שכיון שלא ישמעו מוטב שיהיו שוגגות וכו'. וצ"ב דהלא מתוך רבים ודאי יהיו מעטים שישמעו, ואמאי אין מוכיחין את הרבים בבתי כנסיות וכדו' כדי שעכ"פ מועטין ישמעו ויקיימו, וצ"ע. וע"ע פרטי דיני "מוטב שיהיו שוגגין" לקמן שו"ע סי' תר"ח.

תוכחה לאשה שתקבל הדברים

בשו"ע סי' ש"ג סי"ח: ויש שלמדו עליהם זכות וכו'. עי' ביאוה"ל (ד"ה כי) דמשמעות סיום דברי השו"ע דאכן אין סומכין על היתרים הללו כל כך אלא רק אין מוחין. וגדולה מזו איתא בספר "מעשה רב" (אות קמ"א) בזה"ל: "וכן אשה אם יודעין בה שתקבל הדברים, מצוה לומר לה שכל התכשיטין אסורים אפילו בחצר ובבית". אך כבר הערנו לעיל דבמשנ"ב ס"ק ס"א איתא דהגר"א מצדד כדיעה ראשונה, וצ"ע. וע"ע דינים והנהגות חזו"א פי"ד.

הגדרת רשות הרבים בדליכא שישים ריבוא

בשו"ע סי' ש"ג סי"ח: והשתא דלית לן רה"ר גמור וכו'. והיינו דבעינן שישים ריבוא בשביל שיהא רה"ר גמור. עי' ביאוה"ל דהעיר דהלא לקמן סי' שמ"ה סתם השו"ע דאף היכא דליכא שישים ריבוא נמי הוי רה"ר, ולכן כתב דהכא הביא כן השו"ע בשם י"א, וליה לא סבירא ליה. וע"ע מש"כ בזה בשו"ת שבט הלוי חלק ח' סי' קע"ז ב' אות א'. ואגב יש להעיר דלהנך ראשונים הסוברים דלא בעינן שישים ריבוא כדי שיעשה רה"ר, אלא כל רחובות ושווקים הרחבים ט"ז אמה ואינם מקורים ואין להם חומה הוו רה"ר, צ"ל דאף דילפינן מבני ישראל במדבר דבעינן שיעברו בו הרבה אנשים [כדחזינן שבת ו' ע"א דבקעה וים כיוון דלא שכיחי בה רבים אינם רה"ר, אפי' שזה מקום רחב וגדול], וכמו דשמו מוכח עליו "רשות הרבים", והיינו רשות שרבים עוברים שם, בכל זאת לא בעינן שישים ריבוא. וקצ"ע כמה אנשים צריך שיעברו שם להאי שיטה דלא בעינן שישים ריבוא, דהלא זה ברור דאם אין עוברין שם כלל רבים לא יקרא "רשות הרבים", וכנ"ל, וא"כ כמה בנ"א די לשיטה זו, וצ"ע בזה.

נפק"מ בין כרמלית לחצר שאינה מעורבת

בשו"ע סי' ש"ג סי"ח: והשתא דלית לן רה"ר גמור הוה ליה כל רה"ר שלנו כרמלית, ודינו כחצר שאינה מעורבת ומותר. הנה ביסוד הדין איכא נפק"מ רבוותא בין חצר שאינה מעורבת לכרמלית, דחצר שאינה מעורבת הוא רשות היחיד מעיקר הדין, אלא דמחמת דדומה קצת לרה"ר אסור להוציא מבית לחצר זו, משא"כ כרמלית אינו רשות היחיד כלל [אלא הוי מקום פטור מעיקר הדין], ומדרבנן החמירו דאסור להוציא ממנו לרה"ר ולרה"י. ועי' תוס' (שבת ס"ד ע"ב) שכ' וז"ל: והקשה ר"י דאפילו אי רה"ר שלנו חשיב ככרמלית, היכי שרו כמו חצר, והאמר לקמן פרק כל כתבי (דף ק"כ.) גבי דליקה דמותר להציל בחצר שאינה מעורבת ולא בכרמלית [וא"כ אף אי שרי לצאת בתכשיטין לחצר שאינה מעורבת, עדיין לית לן ראיה דאף לכרמלית שרי]. ואומר רבינו ברוך כיון דלדידהו הוו להו רה"ר גמורה, לא מדמו כרמלית לחצר שאינה מעורבת, ואסרינן כרמלית משום רה"ר, אבל אנו שאין לנו רה"ר כלל אין להחמיר בכרמלית", עכ"ל.

היתר תכשיטין בזמנינו - אף דנאסר ע"י ב"ד קדמונינו

ברמ"א סי' ש"ג סי"ח: וי"א עוד טעם להתיר דעכשיו שכיחי תכשיטין וכו'. הנה לפי סיום השו"ע והרמ"א איכא ב' לימודי זכות להקל בזמנינו טפי מבזמן חז"ל, א) שו"ע - דבזמנינו ליכא רה"ר ולכן שרי אפי' בכרמלית, אף דבזמן חז"ל נאסר בכהאי גוונא, ב) רמ"א - דבזמנינו שכיחי תכשיטין, וליכא חשש שלפא ומחוי. וצ"ע סוף סוף הלא קיי"ל (עי' ביצה ה' ע"א, מגילה ב' ע"א) "כל דבר שבמנין צריך מנין אחר להתירו", ו"אין ב"ד יכול לבטל דברי ב"ד חבירו אא"כ גדול ממנו בחכמה ובמנין", וא"כ אחר דאסרוהו חז"ל בזמנם האיך יכולין אנו להתירו. אך באמת לביאור הרמ"א יתכן דלק"מ, משום דאף בזמן חז"ל תכשיט המיוחד רק לנשים חשובות שרי התקשטותו, כדחזינן גבי כלילא לעיל ס"ה, וממילא נשים דידן הוו נמי נשים חשובות לגבי זה דלא מראות תכשיטיהן, וכל תכשיטיהן הוו ככלילא ולכן שרי, אך לביאור השו"ע עדיין צ"ע, דהלא בזמן חז"ל נאסר כרמלית והאיך יכולין אנו להתירו. ואולי צ"ל דקושיין מעיקרא ליתא, וזאת עפ"י תשובות הרא"ש (סי' ח' כלל ב', והובא בב"י או"ח סוף סי' ט') דאף דדבר שבמנין אין ב"ד אחר יכול להתירו אלא א"כ גדול הימנו, בכל זאת דבר שנאסר במנין וידוע לכל טעם האיסור, אם נתבטל הטעם נתבטל האיסור, וא"צ ב"ד גדול ממנו, ולא דמי לנידון ביצה מתקנת ריב"ז דבעינן ב"ד גדול בחכמה ובמנין לבטלו, דזה דוקא בדברים שאין טעמיהם ידועים לכל, עיי"ש, וא"כ אפש"ל דגזירה דידן הוי דבר שטעמו ידוע, ואכתי צ"ע.

היתר תכשיטין החוצצין בטבילה

ברמ"א סי' ש"ג סי"ח: וי"א עוד טעם להתיר דעכשיו שכיחי תכשיטין וכו'. יל"ע האם בדברים שאסור לצאת בהו משום דילמא מתרמיא לה טבילה של מצוה [כגון חוטי צמר המובא בתחילת הסימן] נמי נימא דבזמנינו שרי [וכבר רמז לזה הא"ר סק"ל], ולכאורה תליא בטעמי ההיתר, דאי ההיתר כהשו"ע משום דלא מצוי רה"ר, בזמנינו בעינן לכאורה להתיר אף בהא, משא"כ אי ההיתר כהרמ"א משום דאין רגילות להראות זו לזו, לית לזה שייכות לחשש טבילה של מצוה ואסור. וכבר נתעורר בזה הגר"ז סי' ש"ג סכ"ג, עיי"ש. ובספר אהל חן (עמ"ס שבת) העירו דחשש העברת ד"א מחמת טבילה נמי ליכא בזמנינו, כדאיתא בארחות חיים סי' רס"א, עיי"ש, ובארחות שבת פכ"ח הערה רצ"ז.

היתר חוטין וקסמין שבאזניהם והמסתעף

בשו"ע סי' ש"ג ס"כ: הבנות קטנות וכו' נותנים בהם קסמים מותר לצאת בהם וכו'. וביאר במשנ"ב (ומקורו מרש"י) דמשאוי לא הוי משום דאורחא בהכי, עיי"ש, וחידוש גדול הוא, דהלא אינו משמש את גוף האדם אלא רק למטרה צדדית שלא יסתם החור, כדי שבעתיד הרחוק יניחו שם נזמים, ואעפ"כ כיון דאורחא הוא לא הוי משוי. [וכבר העיר כן בחוט שני ח"ד פכ"ח סוף סק"א]. ויל"ע דבתוס' הרא"ש (שבת ס"ה ע"א) הקשה ע"ז דמילתא דפשיטא הוא וא"צ להשמיענו, עיי"ש, וצ"ב.

ובעצם דברי המשנ"ב דדבר שהוא אורחא לא הוי משאוי, יש להדגיש דזה פשוט דאם יהא אורחא להקיף זרועו ב"גומי" וכדו', כדי שיהא לו גומי בשעת הצורך לכרוך חפץ מסוים, ודאי לא יהא היתר לצאת בגומי על זרועו בשבת [ואדרבא הא דזה אורחא יגרום שיהא חייב חטאת דהוי הוצאה כדרכה, עי' שש"כ פי"ח ס"ב], דהלא סוף סוף מטרת הוצאתו אינו כדי שיהא "שם מקומו" על זרועו, אלא כדי שיהא מוכן בעת הצורך לשימוש אחר, וממילא אינו בטל לגוף כלל והוי הוצאה, ורק קסמין וחוטין דמקומן אכן באוזן שזהו צורכו ותועלתו, בזה אמרינן דכיון דזה אורחא הרי"ז בטל לאוזן ולא הוי משאוי, ודומיא דבגד שלבוש בו לא הוי משאוי משום דבטל לגוף, ואינו חשוב דבר בפני עצמו. ונתעוררתי ליסוד הדבר מהגרמ"מ שולזינגר זצ"ל. ולכאורה איכא בזה נפק"מ גבי שעון יד, דאורחא ללבשו על היד וזהו מקומו ותועלתו, ובעי לישתרי מהאי טעמא. אך מאידך איכא למימר דלא דמי שעון לחוטין וקסמין, דשעון מורידין פעמים רבות וכגון בעת רחיצה וכדו', משא"כ הנך חוטין וקסמין דלא הסירום כלל כדי שלא יסתם הנקב. ועוד אפש"ל דשאני חוטין וקסמין דסוף סוף נועדו לשמור על הגוף שלא יסתם החור, ואף דמטרתו הסופית הוא לצורך הנזמין, סוף סוף השתא הוא מגין על מצב מסוים של הגוף, ויל"ע. [ובעצם דינא דשעון, עי' משנ"ב סי' ש"א סקמ"ה גבי שעון כיס, ומה שציינו שם במהדורת דרשו גבי שעון יד, וע"ע אגרו"מ או"ח ח"א סי' קי"א, ח"ה סי' כ"ד אות י', תשובות והנהגות ח"ב סי' קפ"ד, שו"ת ודברת בם סי' פ"ח]. והנה יש היוצאין בחוט אדום שקושרין לסגולה סביב הזרוע, ולכאורה יהא שרי אפי' בשבת כיון דזה אורחא וזהו מקומו ותועלתו, וכל שכן מחוטין שבאזנו, אך עדיין יל"ע אי הוי בגדר קמיע מומחה, וצ"ע למעשה. [ויש המפקפקין בדבר משום דרכי האמורי, ועי' מאורות נתן (חנוכה) בהקדמת הספר דנטה להקל דליכא בזה משום דרכי האמורי, ואכמ"ל].

הגדרת רעולה ועטיפת טלית

בשו"ע סי' ש"ג סכ"א: יוצאת אשה רעולה, והוא שמעטפת כל ראשה חוץ מהפנים. והוסיף במשנ"ב בזה"ל: "בערוך וברש"י איתא חוץ מהעינים, וקמ"ל דגם זה דרך מלבוש הוא", עכ"ל. ולפו"ר נראה מזה דאם מכסה אף עיניה לא הוי דרך מלבוש, ואסור לצאת ביה בשבת, והכי דייק הגרנ"ק שליט"א בחוט שני. וקצ"ע מהא דמצינו במס' שבת (פ' ע"א) דנשים צנועות הולכות מעוטפות, ואין מגלות אלא עין אחת, עיי"ש ברש"י ד"ה צנועות, וא"כ בכהאי גוונא נמי בעי לישתרי לצאת בשבת, ואולי צ"ל דאכן גילוי עין אחת מהני, ורק אם מכסה ב' עיניה לא הוי דרך מלבוש, ויל"ע.

ואגב יש להעיר דבעטיפת טלית איתא בטור (סי' ח') בשם הגאונים דבעינן כמו עטיפת ישמעאלים, ומהאי טעמא נוהגין בני אשכנז להתעטף כל הפנים בעת אמירת הברכה על הציצית. ומשמע ממנהג זה דעטיפת ישמעאלים היינו כל הפנים כולל העינים, וצ"ע מדברי השו"ע והמשנ"ב הנ"ל דעטיפת ערביות היינו חוץ מהפנים או העינים, וכן בטור ושו"ע יו"ד סי' שפ"ב, וכבר הקשה כעי"ז בעל המנחת אלעזר דלא מסתבר

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

דישמעאלים מכסים כל פניהם עד שאין רואין כלום כמנהגינו בעטיפת טלית, וי"ל. ועי' מה שציין בזה בפסקי תשובות סי' ח' אות ז' בהערות 66, 73.

היתר רעולה במקום שאין דרך נשים להיות רעולות

בשו"ע סי' ש"ג סכ"א: יוצאת אשה רעולה, והוא שמעטפת כל ראשה חוץ מהפנים. ריהטת השו"ע נראה דאף אשה שדרה במקום שאין דרך כלל לצאת רעולות או פרופות, נמי שרי לה לצאת כך, מדלא הוזכר כלל דתליא במנהג המקום, והכי ריהטת המשנה (שבת ס"ה ע"א) "ערביות יוצאות רעולות ומדיות פרופות וכל אדם, אלא שדברו חכמים בהוה". אמנם העירוני למשמעות ריטב"א הנדמ"ח (שבת ס"ד ע"ב סוד"ה רב עגני בר ששון) דתליא במנהג כל מקום ומקום, ולפי"ז כוונת המשנה "וכל אדם" היינו אדם הנמצא במקום שנוהגין כך, וי"ל. [ויש להעיר דאי תליא במנהג המקום, א"כ במקום שהדרך לכסות אף את ב' העינים לכאורה בעי לישתרי אף בכהאי גוונא, אמנם עי' מש"כ לעיל ממשמעות המשנ"ב בזה].

בביאור איסור פריפה אמטבע

בשו"ע סי' ש"ג סכ"ב: פורפת (פי' קושרת) בשבת על האגוז, ועל האבן שיחדתו לכך, ויוצאת בו, אבל על המטבע אסור לפרוף בשבת דלאו בר טלטול הוא וכו', ואם פרפה עליו מע"ש מותר לצאת בו בשבת. ומבאר המשנ"ב בזה"ל: "והיינו שמתעטפת בטלית שיש בראשה האחד רצועה, "וקושרת" אבן או אגוז בראשה השני, "וכורכת" הרצועה באבן או באגוז שלא יפול הטלית מעליה", עכ"ל. יל"ע האם האיסור לפרוף מטבע בתחילה בשבת הוא רק על נידון "קושרת" או גם על נידון "כורכת", והיינו האם האיסור לפרוף במטבע בתחילה בשבת הוא דוקא כשהמטבע כלל אינו מחובר בבגד, וממילא כשנוטלו כדי לקושרו בבגד הרי"ז ממש טלטול מוקצה בידים, משא"כ כשהמטבע כבר קשור בבגד מותר לפרוף עליו אח הבגד, או אולי אף כשהמטבע כבר קשור [כגון שקשרוהו באיסור בשבת דלא בטל מיניה שם מוקצה מבעו"י] נמי אסור לכרוך הרצועה, דסוף סוף בעת כריכת הרצועה על המטבע הרי הוא מזיז המטבע ואסור. וריהטת לשון השו"ע "לפרוף" היינו כריכת הרצועה על המטבע, אך המגיה בשו"ע ביאר "פורפת - פי' קושרת", ולפי"ז נראה דאף האיסור לפרוף מטבע היינו דוקא עצם קשירת המטבע, משא"כ אם כבר קשרו שרי לכרוך הרצועה עליו, אלא דבדרך כלל אזיל כחדא, וי"ל.

בהיתר פריפה אמטבע כשפרפה מבעו"י

בשו"ע סי' ש"ג סכ"ב: אבל על המטבע אסור לפרוף בשבת דלאו בר טלטול הוא וכו', ואם פרפה עליו מע"ש מותר לצאת בו בשבת. ובשעה"צ הוסיף דההיתר בפרפה עליו מבעו"י הוא אפי' לטלטלו ולחזור ולפרוף בו אחר שהסירוהו מהבגד, וטעם ההיתר כיון דפירפו בו פעם אחת מע"ש מועיל בו מעשה, ונעשה כמו כלי או מלבוש, וציין מקור הדברים מהלבושי שרד, עיי"ש. ועי' חזו"א (סי' מ"ב סק"ג) דביאר הכי בדעת רש"י, וכתב דזהו כוונת המשנה (שבת ס"ג) "פורפת על האבן ועל האגוז "ועל המטבע", ובלבד שלא תפרוף לכתחילה בשבת", והיינו דאיכא דוכתא דשרי לפרוף אף על מטבע, וזה כאשר כבר פרפה בו מבעו"י אף שחזרה והסירתו, עיי"ש. אמנם יל"ע, דריהטת שאר הראשונים שם (שבת ס"ג ע"ב) נראה דביארו כוונת רישא דמתני' "פורפת וכו' ועל המטבע" באופן אחר, דהאי "פורפת על המטבע" היינו שפורפה מבעו"י ויוצאת בשבת, עיי"ש בתוס' רי"ד תוס' רא"ש ומאירי, ולפי"ז לכאורה ליכא היתר לפרוף אמטבע אף אי פרפה בו מבעו"י. וכמו"כ ברמב"ם לא הוזכר כלל דאיכא אופן היתר לפרוף במטבע [וז"ל הרמב"ם: "יוצאות הנשים בקיסמין שבאזניהן וכו' וברדיד הפרוף, ופורפת בתחלה בשבת "על האבן ועל האגוז" ויוצאה, ולא תערים ותפרוף "על המטבע" האגוז כדי להוציא לבנה הקטן, וכן לא תפרוף "על המטבע" לכתחילה מפני שאסור לטלטלו, ואם פרפה יוצאה בו"], ואף בשו"ע הוזכר רק היתר יציאה ולא הוזכר היתר פריפה, ולפו"ר היה נראה דפליגי אשיטת רש"י וסברי דאף אם פרפה מבעו"י אסור לפרוף בו, ורק מותר לצאת בו דהוי טלטול מן הצד [ואף בחזו"א כתב דלולי פירש"י היה נראה לבאר כן], וצ"ע סתימת השעה"צ להיתר. ויש לעיין טובא בסוגיית הגמ' והראשונים בזה בכוונת המשנה (שם) "ובלבד שלא תפרוף [אמטבע] לכתחילה בשבת", מאי אתי לאפוקי האי "לכתחילה", האם רק דבדיעבד שרי, והיינו דאחר שפרפה שרי לצאת, אבל אסור לפרוף בשבת, או אולי אתי לאפוקי דרק פעם ראשונה אסור בשבת, משא"כ פעם שניה שרי, ואכמ"ל.

אמאי אין איסור הערמה בקשירת מפתח לחגורה

בשו"ע סי' ש"ג סכ"ג: אם היתה צריכה אגוז לבנה וכו' אם לרשות הרבים אסור וכו'. דהערמה בדאורייתא אסור. הנה באחרונים הובא עצה לטלטל מפתח בשבת ע"י שמשתמש בו בתור לשונית לחגורה, וכמדומה דמרן הגריש"א שליט"א ביאר (בשיעורו עמ"ס שבת) דלא חשיב הערמה אסורה דומיא דהכי, משום דהתם הלא צריך חגורה, ועתה לובש חגורה זו, ולצורך חגורה זו הוא נצרך למפתח (והיינו שהסיר את הלשונית הקבועה של החגורה, או שחוגר עצמו בחבל וסגירתו נעשה ע"י המפתח), משא"כ כאן איירינן באשה שאינה מעוניינת כלל בלבישת בגד זה ורק בשביל האגוז לבשה בגד זה לפרוף בו אגוז, ולכן אסור הערמה בדאורייתא. וע"ע שש"כ פי"ח הערה קצ"א (ובמהדורות החדשות הערה ר"א) מה שכתב בזה, וצוין במהדורת דרשו.

דין הערמה בהוצאה כלאחר יד

בשו"ע סי' ש"ג סכ"ג: אם היתה צריכה אגוז לבנה וכו', אם לרשות הרבים אסור, ואם לכרמלית מותר. הנה בגמ' (שבת ס"ה ע"ב) נסתפקו בזה "אשה מהו שתערים ותפרוף על האגוז להוציא לבנה קטן בשבת", ונשארו בגמ' ב"תיקו". ופסקו הרי"ף והרא"ש דכיון דאסקינן בספק, לכן הוי כשאר ספיקות דבדאורייתא אזלינן לחומרא ובדרבנן לקולא, עיי"ש. ולפו"ר כוונתם דהכא הוי נידון דרבנן, דהלא זה הוצאה כלאחר יד, ולכן נקטינן לקולא ושרי. אמנם בשו"ע חזינן דאינו כן, אלא דוקא ביציאה לכרמלית שרינן כהאי גוונא, משא"כ לרה"ר, וצ"ב אמאי אכן מתירין דוקא יציאה לכרמלית דהוי "תרי דרבנן", ולא מתירין יציאה לרה"ר דהוי "חד דרבנן", הלא ספיקא דרבנן לקולא אמרינן אף בחד דרבנן. ושוב העירוני לדברי הראש יוסף (שבת ס"ה ע"ב) דכתב בזה"ל: "ופסק המחבר בסי' ש"ג סכ"ג לרשות הרבים לכרמלית שרי, היינו אף על גב דהוצאה כלאחר יד דרבנן חמור הוא משאר דרבנן, דקרוב להתיר הוצאה ממש, ומצינו ביה שהחמירו כמו שכתבו התוס' לעיל ס"ב ע"א ד"ה כל. וכדומה הרבה הוה בתיקו דאיסור תורה ולחומרא, ובתו"ש האריך לתמוה, ולפמ"ש אתי שפיר", עכ"ל הראש יוסף (להפמ"ג).

משה המבורגר - בית שמש

בענין יציאת נשים לרה"ר בתכשיטים בימות החול

א. הנה בפשטות מכל סימן זה משמע דבחול מותר לאשה לצאת בתכשיטים לרה"ר, אמנם במדרש תנחומא פרשת וישלח איתא: "ילמדנו רבינו מהו שתצא אשה בעיר של זהב בשבת, כך שנו רבותינו לא תצא אשה בעיר של זהב ולא בטבעת שיש עליה חותם ולא במחט שאינה נקובה (וכבר עמדו בזה מפרשי המדרש דלכאו' אי"ז כתלמוד דידן, דליכא מ"ד דבאינה נקובה חייבת חטאת), ואם יצאה בהן לרה"ר חייבת חטאת, אבל לתוך חצרה פטורה. רבנן אמרי **אף בחול אסור לצאת בהן לרה"ר**, מפני שהעם מסתכלין בה ופגם הוא לאשה, **שלא נתנו תכשיטין לאשה אלא שתהא מתקשטת בהן לתוך ביתה**, שאין נותנין פירצה לפני הגנב".

והנה בפשטות כוונת המדרש דיש מחלוקת בזה, ד'רבותינו' אוסרים רק בשבת ולא בחול, ו'רבנן' אוסרים גם בחול. [אמנם בילקוט שמעוני איוב (ל"א א') מובאים הדברים בסתמא וז"ל: "ברית כרתי לעיני ומה אתבונן על בתולה וכו', על אחת כמה וכמה על אשת איש שאינו רשאי להסתכל בה, לפיכך אמרו ז"ל שאסור לאשה לצאת בתכשיטיה אף בחול לרשות הרבים לפי שהעם מסתכלים בה, לפי שלא ניתנו וכו'". והובא ג"כ ב'בנין יהושע' על אבות דר"נ (נדפס בש"ס וילנא) פ"ב מ"ה ד"ה ונמצא].

וראיתי בספר אחד שכתב "דדברי רבנן במדרש הנ"ל שיטה היא דלא פסקינן כוותה", והוכיח כן מהגמ' בשבת נט: דנחלקו תנאים אי מותרת לצאת בעיר של זהב בשבת, ומבואר דבחול בודאי מותר. אמנם בספרי רבותינו מצינו שהביאו מדרש זה להלכה [או עכ"פ להנהגה] למעשה וכדלהלן, וצ"ב כיצד מתיישבים הדברים.

ובשו"ת **שלמת חיים** (מופיע רק במהדורה החדשה - ב"ב תשנ"ה - סי' תרנ"ג) נשאל בזה הלשון: "על דבר המובא במדרש תנחומא (וישלח) ובאבות דרבי נתן פ"ב בבנין יהושע שאסור לאשה לצאת בתכשיטים אף בחול לרה"ר לפי שהעם מסתכלים וכו', וכנראה זה לא שייך בפנויה סמוך לפרקה, אדרבה מצינו בתענית יג: אין הבוגרת ראשה לנוול עצמה כו', ובמו"ק ט: ברב ביבי דטפל אבר אבר כו', ובקידושין ל: ולבשייה ונכסייה כי היכי דקפצי עלה אינשי", עכ"ל השואל. והשיב הגאון רבי יוסף חיים זוננפלד זצ"ל: "מכל המקומות אינו מוכח שמותר לצאת לרה"ר במקום שרבים יסתכלו בה". ומבואר דפשיטא להו לשואל (הג"ר שלמה סובל זצ"ל) ולמשיב דדברי המדרש נוהגים למעשה, וצ"ב מדוע לא הק' השואל גם על נשואה מפרק במה אשה.

ובשו"ת **אז נדברו** חי"ד סי' מ"ז ג"כ העיר דמפרק במה אשה מבואר דבחול מותרת לצאת בתכשיטים, ושוב הביא דברי המדרש הנ"ל דמבואר שאסור, וצידד לומר דהמדרש איירי רק בעיר של זהב שהוא תכשיט יקר מאד, אבל תכשיט רגיל מותר [אמנם אכתי אי"ז מיישב, דהא בגמ' משמע דגם עיר של זהב אין אסור אלא בשבת וכנ"ל], ודחה זאת וז"ל: "אבל פשטות לשון החז"ל שלא ניתנו תכשיטים אלא וכו', משמע דכל התכשיטים בכלל שאין לצאת בהם", ועוד כתב "ובזמנינו מצוי תכשיטים שהם כעיר של זהב בזמן החז"ל, ומאן מפיס", ובסוף התשובה כ' בזה"ל: "ולענין תכשיטים כבר נתבאר למעשה שבזמנינו יש להחמיר בכל התכשיטים כעיר של זהב בזמן חז"ל", ומבואר דנקט בפשיטות את דברי המדרש הלכה למעשה, והתעלם מקושייתו מפרק במה אשה, וצ"ב.

עוד מצינו לגדולי דורנו שהביאו דברי המדרש הנ"ל, בספר דרכי החיים (ח"א עמ' תל"ג) הובאו דברי מרן **רבי מיכל יהודה ליפקוביץ** זצ"ל וז"ל: "יש לעורר בחינוך הבנות על ענין שעלינו לחזור ולשננו כי נשכח לגמרי בימינו, הנה אמרו שם בתנחומא (פ' וישלח) על הפסוק "ותצא דינה בת לאה" - שלא ניתנו תכשיטים לאשה אלא שתהא מתקשטת בהן לתוך ביתה, שאין נותנין פירצה לפני הכשר, ביותר לפני הגנב וכו', זהו שאמר הכתוב כל כבודה בת מלך פנימה וכו'. לימדונו חז"ל שכל מעלתה של האשה שנקראת 'בת מלך' הוא דווקא בהיותה פנימה, אך כשאינה נוהגת בהנהגה זו וממילא נכשלים על ידה בראיה, הרי הדבר פגם הוא לה". ולהבחל"ח מרן **הגר"ח קניבסקי** שליט"א בספרו ארחות יושר (ע' צניעות) כתב: "וכל שכן כשיוצאין בחוץ בין אנשים שצריכין מאד ליזהר בזה, ואמרו (מדרש תנחומא, וישלח סי' ה') לא ניתנו תכשיטין לאשה אלא שתהא מתקשטת בהן בתוך ביתה, וכל כך הקפידו ע"ז עד שרבי יוסי דמן יוקרת אמר לבתו שובי לעפרך ואל יכשלו בך בני אדם (תענית כד.), ובעוה"ר היום הדור פרוץ ומתקשטים ביותר וכו', והרבה יש לדבר ע"ז בעוה"ר, ואשרי מי שנזהרת בזה ולא תסתכל על חברותיה", עכ"ל.

[וע"ע מש"כ הגר"י זילברשטיין שליט"א בספר חשוקי חמד עמ"ס שבת דף נט. (עמ' רח"צ) וז"ל: "שאלה - ראובן קנה לאשתו בגד מיוחד ביופיו, וכעת שם אל ליבו שהאשה תגרום למשוך את העין ביופיו, האם מותר לו לבטל את המקח בגלל מקח טעות. תשובה - נאמר במדרש על הפסוק ותצא דינה, ילמדנו רבינו מהו שתצא אשה בעיר של זהב בשבת, כך שנו רבותינו לא תצא אשה בעיר של זהב... ואם יצאה בהן לרה"ר חייבת חטאת... רבנן אמרי אף בחול אסור לצאת בהן לרה"ר מפני שהעם מסתכלין בה ופגם הוא לאשה, שלא נתנו תכשיטין לאשה אלא שתהא מתקשטת בהן לתוך ביתה...., ואם כן לכאו' הוי מקח טעות, אולם יתכן שהמוכר יכול לטעון שהאשה תלבש בגד זה בתוך ביתה, וצ"ע, וגם יתכן שאין זה מקח טעות כי ראתה וקיבלה", ע"כ].

וכן בספרים רבים מצינו שהחמירו מאד שלא תתקשט אשה בפני אנשים, ונביא מדבריהם:

בזוהר חדש שיר השירים (דף נה. ד"ה פתח ר"ש ואמר הגידה לי וכו') איתא: "מכאן **דלא תתחזי אשה בקישוטהא ובתיקונהא בר כד איהי בבעלה,** אזי תראה ותתקן כדקא יאות". [תרגום: שלא תיראה אשה בקישוטיה ובתיקוניה אלא כשהיא אצל בעלה, אז תראה ותתקן עצמה כראוי].

ובילקוט **מעם לועז** פרשת וישלח פ"ג (עמ' תרכ"ט) כתב: "הפרשה הזאת חייב אדם ללמד תמיד לאנשי ביתו, כי יש בה מוסר השכל ולקח טוב לנשים שחייבות להיות בביתן, ולא להתייצב על יד החלונות כשעוברים האנשים, ושלא תתקשט אשה אלא אם כן היא מצויה בתוך ביתה ולא כשהיא הולכת למקום אחר. ואם יש נשים האומרות 'הדבר אינו עושה עלי שום רושם ולא אכפת לי הרבה שיסתכלו עלי', ידעו בבירור שהן חוטאות".

בארחות צדיקים (שער הגאוה) כתב: "וגם האשה המתקשטת לפני האנשים בזה היא מדלקת ליבם ומכנסת הרהורים בליבם, ובזה ענשה גדול מאד, שהיא נותנת מכשול לפני רבים, הלא אסרו חכמים להסתכל בבגדי צבעונים של נשים השטוחים בכותל, אפילו כשאינה מלובשת בהם, כל שכן שיש עונש גדול לאשה המתקשטת לפני אנשים המסתכלים בה".

ובפלא יועץ (ע' מחשבה) כתב: "ועל אחת כמה וכמה צריכה האשה ליזהר בזהירות יתירה שלא להכשיל את אחרים, כי האשה ההיא תשא את עוונה, והיא נוטלת חלק בראש, כי המחטיא את חבירו הוא רע ומר יותר מן ההורגו, **ולכן תיזהר שלא תצא מקושטת בפני אנשים**, ותהיה כל כבודה בת מלך פנימה. ושבח אני את בני ישמעאל בענין זה, שמסתירים את נשותיהם מכל איש".

עוד עוררו רבותינו שאף שיש לאשה להתקשט בשביל בעלה, מ"מ אי"ז אלא בביתה ולא בחוץ, כפי שכבר נודעו דברי מרן **החפץ חיים** זיע"א בספרו גדר עולם פ"ד: "ואל יטעה אותה היצר שתינצל מן הדין מפני שהיתה צריכה להתקשט עצמה לעיני בעלה שלא תתגנה עליו, כי באמת זוהי טעות, **דזה שייך רק בביתה לבד ולא בשוק**".

ובספר **משיבת נפש** למה"ר יוחנן לוריא (דו"ז של המהרש"ל) פרשת כי תשא כתב: "אכן בין האומות הוא מצוה להם להתקשט בכל מיני קישוטים כדי להציל בעליהם מן החטא, **אך שיתקשטו בבתיהם נגד בעליהם לבד ולא יצאו בקישוטם לחוץ**".

ורבינו **הפרי מגדים** בספרו 'אם לבינה' (כת"י, הובא בכמה ספרים) ע' צעף כתב: "ומה שאמרו חז"ל אשה לקשט - לפני בעלה וכו', וודאי כל בנות ישראל כשרות **ומקשטות לפני בעלה, לא ח"ו בפני אחרים**".

ובספר **שבט מוסר** (פי"ז אות ט"ו) כתב: "יש אשה בביתה היא לובשת בגדי שפחה, ויוצאת בחוץ בבגדי תפארת כדי להראות לכל את יפיה, ולא נכון לעשות כן, אשה צנועה אשר יראת אלוקים בלבבה ראוי שתתקשט עצמה **בביתה** כדי שלא יתן בעלה דעתו באשה אחרת, **אשה שהיא יוצאת בחוץ מקושטת היא חוטאת ומחטיאה אחרים**, כי אפשר שיפגענה בור ועם הארץ ויעבור על לא תחמוד אשת רעך וכו', והנה האשה היוצאת מקושטת גורמת מכשול עוון ותקלה לאיש ההוא".

ובספר **חכמה ומוסר** לרבי אברהם ענתבי (ראש רבני חלב, נלב"ע בשנת תר"ח) דרך הצניעות פ"ג כתב: "אשה צנועה אינה מתקשטת כי אם דוקא בביתה לפני בעלה, אבל כשיוצאת לרה"ר פושטת התכשיטין מעליה ויוצאת, וידוע מאמרם ז"ל בירושלמי (לכאו' כוונתו למדרש וצ"ע) על הא דתנינן לא תצא אשה בתכשיט של זהב לרה"ר, ואם יצאה חייבת חטאת, דאף בחול אסור (ומשמע מלשונו שלא ראה בזה סתירה כלל, וכמבואר להלן) לצאת ברה"ר בתכשיט של זהב, מפני שהעם מסתכלים בה וחושדין אותה. ואל זה כיון דוד המלך ע"ה באומרו כל כבודה בת מלך פנימה ממשבצות זהב לבושה, אבל בצאתה לרה"ר לא תלבש משבצות זהב, ולא ניתנו תכשיטין לאשה אלא שתהיה מתקשטת בתוך ביתה בפני בעלה, כדי שתמצא חן בעיניו ולא תתגנה עליו. אבל הנשים הפרוצות כל בתר איפכא אזלי, דכשיוצאין לרה"ר או ללכת ממקום למקום אצל חברותיהם, לובשים בגדי החמודות וכל מיני תכשיטין שלהם, וכשבאין לעת ערב לביתם פושטות הבגדים החמודים שהיו עליהן, ופושטות התכשיטין שלהם, ולובשות שחורים ומתעטפות שחורים בפני בעליהן".

וכ"כ הגאון **רבי מנשה קליין זצ"ל** גאב"ד אונגוואר בקונטרס בית רחל נתיב ט': "וראיתי להעיר על ענין אחד, יש רעה אשר ראיתי תחת השמש... והוא שכמה מהנשים דרכם כשהם יוצאין לשוק או לבית המשתה בכל מקום שהוא מחוץ לביתם, הם לובשים עצמם ומקשטים בכל הקישוטים ובמלבושים הנאים ביותר כדי לישא חן בעיני האדם הרואים אותם, וכשהם בבית הם הולכים בבגדים ישנים וקרועים... ובאמת ע"פ התורה נהפוך הוא, שהאשה בביתה צריכה להתקשט עצמה לבעלה שתשא חן בעיניו ולא בעיני אחרים... ולעומת זה הזהירו ז"ל שאין לה לצאת מקושטת לחוץ בין אנשים, שלא יכשלו בה בני אדם, כמבואר בש"ס ורבינו יונה ובפוסקים. ובמדרש תנחומא פ' וישלח לא תצא אשה בעיר של זהב בשבת, ורבנן אמרי אף בחול אסור מפני שהעם מסתכלים בה, שלא ניתנו תכשיטין לאשה אלא להתקשט בתוך ביתה...". ובהמשך כתב: "ובדברי קבלה כל כבודה בת מלך פנימה ממשבצות זהב לבושה, ומרגלא בפומי לפרש, שכל כבודה כשהיא פנימה ושם ממשבצות זהב לבושה, כלומר בבית היא לובשת משבצות זהב מלבושי כבוד הכל בבית, אבל לא לאחרים, ובאחשורוש כתיב להראות העמים והשרים את יופיה, ופוק חזי מה עלתה לו, אבל בנות ישראל הצנועות פנימה ממשבצות זהב לבושה".

וכ"כ לפרש בספר **ירך יעקב** לרבי יעקב פיתוסי (מלפני כארבע מאות שנה) סוף פ' בלק וז"ל: "ואגב יש לפרש מה שאמר הכתוב כל כבודה בת מלך פנימה ממשבצות זהב לבושה, כי הנה משכחת לה לכמה נשי דכשיושבין אצל בעליהן בביתם אין לובשים מלבוש קישוט אלא כשיוצאים לחוץ, כל בתר איפכא, לזה אמר כל כבודה מי שהיא כבודה כבת מלך כשהיא פנימה, ואז כשהיא פנימה אפי' ממשבצות זהב לבושה, לאפוקי כשיוצאת".

[ובספר מחזה עינים (מהגאון רבי אליקים געציל לעוויטאן זצ"ל מגיד מישרים דק"ק ביאליסטוק, נדפס בורשא תרס"ב, עם הסכמתם של הרידב"ז מסלוצק והג"ר רפאל שפירא מוולאז'ין), עמ' 73, הביא דברי המדרש ומעשה דרב אדא בר אהבה שקרע הכרבלתא, וכתב: "כן אנחנו בני ישראל כעת נתבונן במעשה רב אדא בר אהבה, ולא ניתן רשות לנשינו ובנותינו להתקשט בבגדי פאר בצאתן החוצה וכו', הנשים שכחו כי עליהן להתקשט לפני בעליהן, ויושבות מזוהמות בבלויי סחבות בבתיהן, וכאשר יוצאות החוצה אז רוחצות את פניהן ולובשות בגדי פאר, הלא לעיני מי מתייפות, לעיני זרים, מה רע ומר מנהג דור הזה"].

וצ"ב כיצד מתיישבים דברי כל הנ"ל עם מה דמשמע מפשטות הגמ' בפרק במה אשה דרק בשבת אסרו לצאת בתכשיטים, אבל בחול מותר. [ואמנם יש שהזכירו בגדי פאר ותכשיטי זהב וכדו', ומהם אפשר דלא קשה, אך רובם הזכירו התקשטות בסתמא. וכמו"כ יש שניתן לדחוק בדבריהם שנתכוונו על דרך המוסר, אבל במדרש ובזוהר לא נראה כן, וכן בספרים שכ' שהיא חוטאת ומחטיאה אחרים].

ב. ואפשר די"ל דהגמ' איירי לענין איסור שבת, אבל אה"נ דמצד צניעות אסור גם בחול, ואי"ז תימה, דכבר מצינו כה"ג בכמה מקומות, כגון בריש פ"ק דשבת דתנן העני חייב ובעה"ב פטור, ואמרי' בגמ' פטור ומותר, והק' הראשונים הא קעבר משום לפני עור, וכ' הר"ן "ומיהו עיקר קושיא ליתא... דכי אמרי' בגמ' דהאי פטור פטור ומותר הוא, מצד איסור שבת קאמרינן, ולא דייקי' באיסור לפני עור", וכן תירצו הרא"ש והתוס' ישנים שם. וכ"כ הבאר שבע סי' י"ח וז"ל: "ואפי' אי הוה יהבינן ליה לחכם הנזכר כל טעותיה דמיירי בפאה נכרית מגולה, ואפילו בחצר דבקעי בה רבים, אפ"ה אינו יכול להביא ראיה ולא אפי' זכר לדבר מהמשנה דשבת שבנה עליה עיקר יסודו, מפני שיש לפרש האי יוצאת אשה בכבול ובפאה נכרית בחצר דקאמר, היינו משום לתא דשבת אין כאן איסור, אבל לעולם איסור דת משה ויהודית במקומו עומד, ודרך זו כבושה וסלולה בגמרא, וכבר כתבו הרא"ש והר"ן זה הדרך כהוייתו בשבת גופיה במשנה הראשונה דשבת, דת"ק ותשכח". [אמנם בנדו"ד יותר דוחק לומר כן מכמה סיבות, ואכמ"ל].

עוד אפשר ע"ד מש"כ הגרי"ח זוננפלד בשלמת חיים הנ"ל לענין פנויה "מכל המקומות אינו מוכח שמותר לצאת לרה"ר במקום שרבים יסתכלו בה", וה"נ י"ל כאן דהא דאסרי' רק בשבת ולא בחול, היינו במקום דאמנם הוא רה"ר לענין שבת אך אין מצויים בו אנשים [וכעין מה שמסופר על העיירה קלם שהיו שם רחובות נפרדים לגברים ונשים], או בזמן שאין מצויים אנשים ברה"ר כגון בשעת התפילה והדרשה [ובס' באתי לגני עמ' קמ"ז הביא מספר 'מצפונות יהודי תימן' שנהגו בתימן שהיתה שעה שהגברים היו בביהמ"ד בשבת, ורק אז היו הנשים יוצאות מקושטות לטייל ולבקר בבתי משפחתן, ובבאתי לגני שם ביאר עפ"ז מש"כ הרמ"א בסעיף י"ח דבימיהם לא היו רגילים לצאת בתכשיטים אלא בשבת ולא בחול, די"ל דהיינו משום דרק בשבת מצוי זמן שהרחוב פנוי מאנשים, ומצויות בו רק נשים], אבל אה"נ דבפני אנשים אסור אף בחול משום צניעות.

ואפשר ג"כ להרכיב ב' התירוצים ביחד, דהגמ' איירי משום לתא דשבת, ואף דבלא"ה אסור אף בחול משום צניעות, מ"מ הא יש כו"כ אופנים דאין אסור משום צניעות וכנ"ל, ומש"ה שפיר נפק"מ בהא דבשבת אסור גם משום שבת. [ויש להוסיף דנפק"מ גם דמשום איסור שבת אסור גם בחצר לת"ק, וי"א גם בבית].

ולפי כ"ז י"ל דבמדרש אין מחלוקת כלל, ו'רבנן' רק מוסיפים דגם בחול אסור משום צניעות, ואי"ז סתירה כלל לדברי 'רבותינו' שאסור בשבת משום שבת, וכמנש"ת. וממילא נמצא דגם מהא דבגמ' נחלקו תנאים אי מותרת לצאת בעיר של זהב בשבת, אין להוכיח דלא קיי"ל כרבנן במדרש, וא"ש מה שהביאו רבים מרבותינו את דברי המדרש, או שאסרו מעצמם את ההתקשטות בחוץ.

והנה במשך חכמה פרשת קדושים (י"ט ל') כתב: "את שבתותי תשמורו ומקדשי תיראו כו', פי' דיגיעת דרך ארץ משכחת עוון, ובשבתות ויו"ט בטלים ממלאכה ויכולים לבוא לידי עבירה וכו', ונראה דזה הטעם שגזרו חכמים שלא תצא אשה בשבת בתכשיטים לשוק באשה, ולא גזרו באיש כשיטת ר"ת ורז"ה במאור, וביארם הר"ן בפרק במה אשה, היינו שלא יכשלו בעריות בשבתות, בזמן שהם נחים ממלאכה, ורבותינו רמזו ע"ז בילקוט איוב ל"א ומה אתבונן על בתולה, לפיכך אמרו ז"ל שאסור לאשה לצאת בתכשיטיה אף בחול לרה"ר, ודו"ק, יעו"ש בילקוט", עכ"ל. וגם בדבריו חזינן שהביא בחדא מחתא את איסור היציאה בתכשיטים בשבת, ואת דברי המדרש דאף בחול אסור, ולא ראה בזה סתירה, אלא שביאר דגם מצד צניעות היציאה בתכשיטים בשבת חמורה יותר מאשר בחול, ויותר עלולה לגרום למכשול.

אמנם צ"ב בדבריו, דהא בגמ' מבואר דטעם הגזירה היא דילמא שלפה ומחויא ואתיא לאתויי ד"א ברה"ר, וגם לשיטת ר"ת שלא גזרו באיש, מבואר הטעם בר"ן דדוקא נשים דעתן קלה להתפאר בתכשיטיהן, אבל אנשים לא עבדו הכי, ואף די"ל דהגזירה היתה גם משום צניעות, מ"מ בדברי המשך חכמה משמע דזהו עיקר הטעם, שלא יכשלו בעריות בשבתות שהם נחים ממלאכה, וא"כ איך יתכן דאת הטעם העיקרי לא גילו לנו חז"ל, וכתבו רק את הטעם דדילמא שלפה ומחויא.

ואולי יתכן לומר, דחששו חז"ל שאם יאמרו דטעם גזירתם משום צניעות, יהיו כאלו שלא יקבלו את הגזירה, לכן העדיפו לגזור משום שבת, ובכך הרויחו שעכ"פ בשבת דהוא חמיר טפי דאנשים פנויים ממלאכה [וי"ל גם משום דתכשיטי שבת יפים יותר], לא יצאו נשים בתכשיטין לחוץ. [וגם בזאת לא עלתה בידם, ובמשך הדורות פרעו עצתם ויצאו בתכשיטים בשבת כמבואר בסעיף י"ח, והוצרכו הראשונים למצוא להן לימוד זכות]. ולפ"ז פשוט דאין ללמוד מפרק במה אשה להתיר תכשיטים ברה"ר בחול, וכמו"כ במדרש אין שום מחלוקת, ד'רבנן' רק גילו בפירוש את יסוד האיסור.

[ויש לציין בענין זה לדבריו של הנודע ביהודה בספרו אהבת ציון דרוש ה', וז"ל: "והנה בעוה"ר שכיח הרבה בקהילתנו שבכל יום שבת קודש הולכות נשים ובתולות מקושטים ומכשילים רבים... ודרך הנשים במקומות אחרים כשהולכים ברחובות לאיזה צורך, הולכים בצניעות מכוסים בבגדים, והולכים בצידי רשות הרבים, וכל כבודה בת מלך פנימה", ועיי"ש עוד].

עוד כתב ליישב בספר באתי לגני פרק כ"א, דכשהיו יוצאות לרה"ר היו מתעטפות ברדיד גדול שהיה חופה ראשן ורובן, עיי"ש שהביא כמה מקורות לכך, וא"כ נמצא שלא היו התכשיטים מגולים. [ורק בבית בחצר התכשיטים מגולים, ומ"מ גזרי' גם בחצר שמא תצא בהם לרה"ר כהרגלה, שמתעטפת ברדיד ויוצאת]. ובזה א"ש טפי הא דצריכה לשולפם כדי להראות לחברתה. אמנם עיי"ש שהק' ע"ז מכמה דברים דמוכח שהם מגולים.

ויש שר"ל בזה, וכן הדעה הרווחת כיום, שיש לחלק בין תכשיטים מיוחדים ובולטים לבין תכשיטים רגילים, או בין הרבה תכשיטים למעט (אמנם זה אינו מיישב דברי המדרש מהגמ' דידן וכנ"ל), וישנה משמעות כזו בפלא יועץ ע' יופי [שכ' "אבל במקום שיש אנשים יותר טוב שלא תתקשט כל כך"], וכן בספר המשלים לרבי יוסף גיקטיליא מח"ס שערי אורה (אמנם בספר באתי לגני פ"ח בהערה דחה המשמעות משם עיי"ש), אך בשאר ספרי רבותינו שדיברו בזה (כמובא לעיל) שללו ההתקשטות בחוץ בסתמא, ולא חילקו בין רב למעט. אמנם בשו"ת שבט הלוי ח"ו סי' ל"ג אות ב' ג"כ חילק בזה, אך לא התיר בשופי, רק כתב "זה דרך העולם ואין בידינו למחות", וצ"ע.

ג. ומענין לענין באותו ענין, דהנה יש המדמים ללמוד דיש לאשה להתקשט גם בחוץ עבור בעלה, מהא דאיתא בתענית כג: באשת אבא חלקיה, ד"כי מטא למתא נפקא דביתהו לאפיה כי מיקשטא", וכשתמהו החכמים "מ"ט כי מטא מר למתא נפקא דביתהו דמר כי מיקשטא, אמר להו כדי שלא אתן עיני באשה אחרת". והנה ראשית יש לדעת שלימוד זה [לענין התקשטות **בחוץ**] לא נשמע אלא בדורינו [ובספר משובש אחד אף הוסיף מדעתו וכתב דגם כשיוצאת לבדה יש לה להתקשט, שמא פתאום יפגשנה בעלה ברחוב...], אבל לא אשכחן לאחד מן הקדמונים שילמוד כן מגמ' זו, ואדרבה, כפי שמובא לעיל רבותינו הקדמונים כתבו בחריפות כנגד ההתקשטות ברשות הרבים, ובודאי שלא נעלמה מהם גמרא זו, וצריך ליישב דבריהם.

ויש ליישב בכמה אופנים (עיקרי הדברים מספר באתי לגני פ"ח):

1. ע"פ מש"כ בשלמת חיים (סי' תרכ"ו במהדורת תשמ"ב, וסי' תתרס"ה במהדורת תשנ"ה) דהשואל שם הק' על מעשה דאבא חלקיה מהא דברכות מג: דלא יספר עם אשה בשוק אפי' היא אשתו (והקו' צ"ב עיי"ש), והשיב הגרי"ח זוננפלד וז"ל: "אינו מבואר שהלכו בשוק, אפשר ביתו היה סמוך להשדות". וא"כ ה"ה דאין ללמוד מזה לענין התקשטות בשוק, די"ל דלא היה בשוק וברה"ר אלא בקצה העיר סמוך לשדות, ואף שהיו עמו החכמים י"ל דלא ידעה שיבואו עמו, דבדרך כלל בא לבדו. [ולפ"ז "שלא אתן עיני באשה אחרת", אין הכוונה באותו הזמן אלא כשילך הוא בשוק. ועד"ז לכאו' י"ל עוד שכלל לא מבואר שיצאה מחוץ לחצר, וי"ל ד"נפקא דביתהו לאפיה" היינו שיצאה לחצר, ו"כי מטא למתא" היינו שהגיעו לחצירו, כי היה ביתו בקצה העיר וכנ"ל].

2. ע"פ מש"כ בבן יהוידע שם, שהוקשה לו איך ראו אותה החכמים, והלא היו מכסות פניהן בצעיף, ותירץ דדרכן באותו הזמן היה שלא לכסות הפנים [לאפוקי מזמן הבן איש חי', יעויין חוקי הנשים פי"ז], ועוד הוקשה לו איך הסתכלו עליה הרי אסור, ותירץ דלא הסתכלו בה ח"ו, אלא כך נזדמנה ראייתה לנגדם בעל כרחם. ואח"כ תירץ תירוץ נוסף על ב' הקושיות ביחד וז"ל: "ויתכן נפל הצעיף מעליה מכח איזה סיבה וראו אותה". ומבואר לפי תירוצו הב' דלא נתכוונה כלל לצאת באופן שתיראה מקושטת, אלא יצאה מעוטפת בצעיף שכיסה כל התכשיטים [ואפ"ה אהני לבעלה שכשתכנס לבית לא תצטרך אלא לפשוט הצעיף ונמצאת מקושטת], אלא שנפל הצעיף מעליה וראו אותה.

3. דהנה במהר"ץ חיות שם כ': "בירושלמי פ"ק דתענית סיפרו ענין זה על חסידא דכפר אומי, והרבה פעמים מצאנו עובדא אחת בשינוי השמות והזמנים, ורבו מזה במדרשות ובאגדות". ומבואר דפירש דהוא אותו עובדא דאיתא בירושלמי פ"ק דתענית, והכי איתא בירושלמי שם סוף ה"ד: "אמרין ליה ולמה כד הווי את בטורא איתתך לבשה מאנין צאין, וכד את עליל מן טורא היא לבשה מאנין נקיין, אמר לון כד דאנא הוי בטורא היא לבשה מאנין צאיין דלא יתן בר נש עינוי עלה, וכד דאנא עליל מן טורא היא לבשה מאנין נקיין דלא ניתן עיני באיתא אוחרי". ומבואר שלבשה בגדים נקיים, וא"כ אפשר שהבבלי קורא לזה "מיקשטא", ביחס למה שלבשה קודם שהיו בגדים מלוכלכים. אמנם זה דוחק.

4. דהנה גם על לאה אמרי' במדרש רבה (וישלח פ' א') עה"פ ותצא לאה לקראתו, שיצאה מקושטת, ועיי"ש דשלא כהוגן היה ולגנות נאמר, ד"לפיכך ותצא דינה בת לאה", וכדפי' רש"י שם, ובפי' מהרז"ו שם כ' "אף שהיתה כוונתה לשמים וכו' עכ"ז נראה שאינו מדרך המוסר", ובחי' הרד"ל שם כ' "י"ל שהיתה כוונתה לטובה כמ"ש בתענית כ"ג באשתו של אבא חלקיה", הרי שהשוה בין הדברים, וא"כ גם באשת אבא חלקיה י"ל דאה"נ שלא כהוגן עשתה, ואף ד"סלוק עניני מהך זויתא דדביתהו" אי"ז סתירה, דמ"מ צדקנית היתה, דלא מבואר שעשתה כן בקביעות. ולתי' זה א"ש מה דתמהו ע"ז החכמים.

[וזאת למודעי כי בכתיבת המאמר נעזרתי רבות בספר 'באתי לגני' להגר"א ארבל שליט"א].

אחד מבני החבורה - גבעת שאול

בענין מוטב יהיו שוגגים

כ' השו"ע סימן ש"ג סעיף י"ח: "והאידנא נשי דידן נהגו לצאת בכל תכשיטים, ויש שאמרו דמדינא אסורות, אלא שכיון שלא ישמעו מוטב יהיו שוגגות ואל יהיו מזידות". והיינו שלכן אין למחות בהן. והנה בב"י הביא דברי התוס' וז"ל: "וסוף דבר אמרו הקדמונים דמותרות לצאת בהן, דמוטב יהיו שוגגות ואל יהיו מזידות", ולשון 'מותרות' צ"ב, דהא מוטב יהיו שוגגין נאמר רק לענין שלא למחות, וכדאי' בביצה ל. "ולא אמרי' להו ולא מידי, אלא הנח להם לישראל מוטב שיהיו שוגגין ואל יהיו מזידין", אבל אי"ז סיבה להתיר את האיסור. ועי' באגרות משה או"ח ח"ב סי' ל"ו שכ"כ וז"ל: "ונראה פשוט שכשבא אדם ללמוד, ודאי מלמדין לו כל דבר כפי הדין, אף בברור שלא יקבלו, ואין להורות שלא כדין בשביל זה שלא יקיימו, ורק כשאין שואלים ממנו אין לנו בעצמנו לומר, שזהו רק מדין מחאה, וליכא באופן זה, מטעם שיהיו שוגגים ולא מזידים". [וע"ע בדבריו באו"ח ח"ד סי' ל"ה וז"ל: "ומה שאיתא בסוטה דף מ"ח לבטולי הא מקמי הא, הוא בלא מעשה המראה להתיר איסור, אלא לעסוק לבטל את זה ולמנוע מלעסוק בביטול הקל קצת כשא"א לבטל שניהם, אבל להתיר ממש אסור"]. ובכל שאר הראשונים שהביאו דין זה לא כתבו לשון 'מותר', אלא כתבו רק שלא למחות בהן כיון שלא ישמעו לנו. וצ"ל דגם כוונת התוס' כן, ולשון 'מותרות' לאו דוקא, אלא כלומר מותר להניחם לצאת וכו'.

והנה בחכמת שלמה על השו"ע או"ח סי' תר"ח כתב: "הנה בדין מוטב יהיו שוגגין ואל יהיו מזידין ע' בחיבורי ליו"ד מה"ח סי' נ"א וכו' מה שכתבתי דהיינו דוקא אם אינו בפרהסיא, אבל אם הוי בפרהסיא דיש חשש שאחרים ילמדו ממנו חייבין למחות אף בדרבנן". ואין להקשות ע"ד מנדו"ד אף דהוי בפרהסיא שהרי יוצאות לרה"ר, שהרי כל טעמו הוא דיש חשש שאחרים ילמדו ממנו, וא"כ לא איירי אלא ביחיד העובר בפרהסיא [וכ"כ בשעה"צ סי' תר"ח אות ג' בשם התשב"ץ, דבדבר שרק מיעוטן שוגגין מצוה למחות בידן אף אם יבואו להיות מזידין, כדי להזהיר לאחרים שלא יכשלו, דילפי' מקלקלתא ולא מתקנתא, וצ"ל דהיינו כשעוברים בפרהסיא וכדברי החכמ"ש], אבל כאן שנהגו כן כל הנשים א"י"ז שייך, שהרי כבר למדו כולן לעשות כן, ואדרבה י"ל דכאן הא דהוי בפרהסיא הוא סיבת הקולא, דהנה כתבו הפוסקים בשם הרא"ש [וכ"ה בתוס' ס"פ חזקת הבתים] דמוטב יהיו שוגגים אמרי' רק ביודע בודאי שלא יקבלו, אבל בספק שמא יקבלו צריך למחות, ונפסק במ"ב סי' תר"ח סק"ג, וא"כ צ"ב בנדו"ד מנין לנו שלא יקבלו, וצ"ל כמש"כ בבה"ל שם וז"ל: "עיין במחצית השקל בשם תשובת מעיל צדקה סי' י"ט, דבדבר שאחזו להם מנהג גרוע להקל בפרהסיא מיקרי גלוי לנו שלא יקבלו וא"צ למחות".

ובמ"א סי' רס"ג סק"ל הביא מספר חסידים (סי' רס"ב, ובכת"י פארמא הוא סי' תקצ"ט) שכ' "ומה שאמרו הנח לישראל מוטב שיהיו שוגגים ואל יהיו מזידים, זהו במקום רשות, אבל בבית הכנסת לא", ובמחה"ש הבין כוונתו דדוקא בכל יחיד בפני עצמו אין מוחים, אבל בביהכ"נ שיש שם רבים יש למחות, ולא חיישי' למוטב יהיו שוגגים וכו', וביאר בזה"ל: "אפשר הטעם אולי ברוב עם א"א שלא ימצאו אנשים הגונים שישמעו ויקבלו דבריו, וגם הם יכריחו אחרים לקבל דבריו". ולכאו' יש להק' ע"ד דא"כ נמצא דגם כ"א בפנ"ע הוא ספק שמא הוא מאותם הגונים שיקבלו, וא"כ יש להוכיחו וכנ"ל, וצ"ל דאזלי' בתר רובא ומסתמא לא יקבל, ודוקא בספק שקול יש למחות, ויל"ע. ולדבריו צ"ל דהא דאין מוחין בנשים היוצאות בתכשיטים, וכן במקור הדין בביצה ל. דאמרי' "לא אמרי' להו ולא מידי", היינו דוקא בכל אחת לבדה, אבל בביהכ"נ וברבים יש למחות, ול"מ כן בגמ' ובראשונים, דאיתא בסתמא שאין למחות.

[אמנם דברי המחה"ש בביאור דברי הס"ח לכאו' אינם מוכרחים כלל, ובפשטות י"ל דהס"ח קאי על מש"כ קודם דאין לש"ץ לעכב מלומר ברכו סמוך לביה"ש כדי להמתין לאחד שעדיין לא תיקן מאכלו, ומוטב שלא יאכל ולא יחללו ספק שבת, וכוונתו להוסיף דאף אם אנו יודעים שגם אם יאמר הש"ץ ברכו ימשיך לתקן מאכלו, מ"מ יאמר ברכו, ולא אמרי' מוטב יהיו שוגגין שיחשוב שעדיין יש שהות, ואל יהיה מזיד שיתקן אחר שיודע שחל עליו שבת באמירת ברכו של הציבור, דלא אמרי' מוטב וכו' אלא במקום הרשות, דהיינו במקום שלא נפסיד כלום אם נשאירו בשגגתו (חוץ מעצם מניעת התוכחה), אבל בביהכ"נ לא, דהיינו שא"צ לשנות מסדרי ביהכ"נ ולעכב הציבור מאמירת ברכו כדי שלא יהיה זה מזיד. עוד הקשו על המחה"ש מדברי הטור סי' ס"ח בשם הרמ"ה, עיי"ש דמבואר להדיא דגם בביהכ"נ אמרי' מוטב יהיו שוגגים].

ובאגרות משה שם כתב עוד וז"ל: "וכן נראה פשוט שאם יש שם גם מי שיקבלו צריך לומר להם שאסור, אף שידוע שאיזה מהם לא יקבלו ויהיו מזידין, דבשביל קלקול אלו שיעברו במזיד ויענשו כמזיד אין לקלקל לאלו שיקבלו, שהרי כשלא יודיעום יעברו בשוגג שהוא ג"כ איסור וקלקול". [ויל"ע כשיש מי שספק יקבל דאולי אמרי' אין ספק מוציא מידי ודאי]. ובמחה"ש כבר מבואר כדבריו, אלא דבמחה"ש מבואר יותר מזה, דבביהכ"נ אמרי' דודאי יש שיקבלו, אבל לאגרו"מ עכ"פ בגוונא דידע' שיש שיקבלו מוחים ברבים. ולפ"ז צ"ל דבנדו"ד [וכן בגמ' בביצה] ידוע בודאי שאין אף אחת שתקבל, וכולן לא ישמעו לנו, ולכן גם ברבים לא מוחים. וג"ז קשה לומר. [ואפשר דלא סגי באחת שתקבל בכדי לעשות כל השאר מזידין, אלא צריך הרבה, ואולי אפי' רוב, וכ"מ בתשב"ץ (ח"ב סי' מ"ז) שהובא בחידושי חתם סופר ביצה ל., אמנם מהמחה"ש מבואר דאפי' קצת].

ואולי י"ל דהנה נדו"ד איירי בנשים, וכן בגמ' שם אמרי' דין זה לענין נשים, דאמרי' "הני נשי דשקלן חצבייהו...", וכן לענין "אין מטפחין ואין מספקין" אמרי' "דקא חזינן דעבדן הכי", ו"עבדן" הוא לשון נקבה כלומר 'שעושות כן', ומפורש כן במאירי שבת ריש פרק שואל וז"ל: "וכן אע"פ שטפוח וספוק וריקוד ביו"ט אסור, נשים העושות כן אין מוחין בידם... הנח להן לבנות ישראל מוטב...", וכ"ה ברבינו ירוחם נתיב כ"ז ח"א וז"ל: "למחות ביד הנשים כשמספקות בשבת או ביו"ט או מרקדות וכיו"ב - אמרו חכמים הנח להם לישראל מוטב...", וכן לענין תוספת יוה"כ דאמרי' "ואכלי ושתו עד שחשיכה", מבואר ברמב"ם ספ"א מהל' שביתת עשור דקאי על נשים, וכ"ה בשו"ע או"ח סי' תר"ח [ובגמ' צ"ל ד"אכלו ושתו" קאי על מי שדברו בהם לעיל דהיינו נשים, ובגמ' בשבת מדויק יותר דא' "וקא חזינן להו דקאכלי ושתו", ו"להו" היינו לנשים, שעליהן מדובר בסוגיא. ובמ"מ שם כ': "ביו"ט פרק המביא - תוספת יוה"כ דאורייתא וקא חזינן לנשי דאכלו ושתו..."], וא"כ י"ל דמש"ה איתא בסתמא שלא למחות, כיון שאצל נשים אין הזדמנות להוכיחן ברבים, די"א דבזמן הגמ' לא באו נשים לביהכ"נ [כ"כ בערוך השולחן כאן סעיף כ"ב וז"ל: "דהנה ידוע שבימיהם היו הנשים יושבות בביתן ולא היו יוצאות תדיר לרחוב, וכשיוצאות לפרקים היו יוצאות עטופות בסדיניהן, וגם לא היה להם בתי כנסיות של נשים", אמנם יש להעיר ע"ד מסוטה כב. וע"ז לח: דמשמע דנשים הלכו לביהכ"נ], וגם בזה"ז שבאות לביהכ"נ מ"מ לא כולן באות, ועיקר הנדון הוא לבעלה אם יוכיחנה או לא, ובכל אחת בפני עצמה י"ל דמסתמא לא תקבל וכנ"ל. וא"ש דאין מזה הערה על המחה"ש והאגרו"מ.

[ובשטמ"ק ביצה ל. איתא: "והעיד הריטב"א ז"ל בשם רב גדול מאשכנזים שהעיד בשם רבותיו הצרפתים ובכללם ר"י והר"ם מרוטנבורק, שלא נאמרו דברים הללו אלא לדורותם, אבל בדור הזה שמקילין בכמה דברים ראוי לעשות סייג לתורה, ואפי' בדרבנן מחינן וקנסינן להו עד דלא ליעברו לא בשוגג ולא במזיד, ושכן הוא במדרש ירושלמי". והנה הריטב"א בעצמו בנדו"ד כתב כשא"ר וז"ל: "ולענין מה שנהגו הנשים לצאת בתכשיטים, שלא כדין נהגו, אלא דהנח להם לישראל מוטב יהיו שוגגים ואל יהיו מזידים, ואם באנו למחות בידם לא ישמעו לנו". אמנם א"א להקשות דדבריו סותרים, כיון שאין לנו את חידושיו למסכת ביצה, ששם הארוך בסוגיא זו כפי שציין בחידושיו לשבת קמח:, ואפשר ששם מתבארים הדברים].

ובערוך השולחן כאן סעיף כ"א כ': "ובאמת יש שכתבו שאסורין, אך כיון שלא ישמעו לנו מוטב שיהיו שוגגות ואל יהיו מזידות, וחלילה לומר כן, ולכן התחילו רבותינו לחפש עליהן זכות...", ומש"כ "וחלילה לומר כן" לא כ"כ מדעתו על סברא זו, שהרי נזכר זה בכל הראשונים ואיך יאמר ע"ז "וחלילה לומר כן", אלא כוונתו לבאר דברי הראשונים דמה שמצינו שלימדו עליהן זכות הוא משום שסברו שחלילה לומר שלא ישמעו לנו. אמנם צ"ב מדוע חלילה לומר כן, והלוא הערוך השולחן בעצמו בסי' ע"ה סעיף ז' כתב: "ועתה בואו ונצווח על פירצת דורנו בעוה"ר שזה שנים רבות שנפרצו בנות ישראל בעוון זה והולכות בגילוי הראש, וכל מה שצעקו על זה הוא לא לעזר ולא להועיל", ואח"כ כתב ש"רובן הולכות כך", הרי דיתכן כדבר הזה שבנות ישראל עוברות על איסור מסוים [אפי' איסור תורה], ואף שצועקים ע"ז אינן שומעות לנו. [ואולי שם רובן וכאן כולן]. אמנם החילוק פשוט, דאף שיתכן כזה דבר, מ"מ בדבר שעדיין לא ראינו שמיחו בהן ולא שמעו חלילה לקבוע כן מראש שלא ישמעו לנו, דיש להחזיק בנות ישראל בכשרות. אמנם אכתי צ"ב, דהא כבר בגמ' אמרי' כן על כמה דברים דכיון שלא ישמעו לנו לא אמרי' להו ולא מידי, כדי שלא יהיו מזידין וכנ"ל, ואפשר דדי לנו במה שאי' בפירוש בגמ', אך חלילה לנו להוסיף ע"ז מדעתנו ולומר על עוד דברים שלא ישמעו לנו, ויל"ע.

בהיתר תכשיטים ברה"ר משום דבימינו בטל טעם הגזירה

כ' הרמ"א סימן ש"ג סעיף י"ח: "וי"א עוד טעם להתיר, דעכשיו שכיחי תכשיטין ויוצאין בהם אף בחול, וליכא למיחש דילמא שלפא ומחזי כמו בימיהם שלא היו רגילים לצאת בהן רק בשבת, ולא הוו שכיחי". ובמקור צויין "תוס' פרק כ"כ", ולכאו' הוא ס"ס וצ"ל פרק במה אשה [וכן תוקן בשו"ע החדש ע"פ דפו"י, אמנם מקור הטעות בד"מ סי' ש"א אות ב', ולכאו' גם שם צריך להגיה], והכוונה לתוס' שהובא בב"י וז"ל: "והי"ר שמשון מצא כתוב בשם רבינו שר שלום דדבר שהוא רגילות להראות זו לזו אסור, ובשאינן רגילות מותר, ונשי דידן אינן מראות תכשיטיהן וטבעותיהם, ומשום הכי מותרות לצאת בהם", ומה שחילק הרמ"א בימיהם יצאו בהן רק בשבת והיום גם בחול, מקורו בשלטי הגבורים, והרמ"א [בדרכי משה שם] ציירף ב' הדברים לסברא אחת, דחילוק הש"ג הוא הטעם לחילוק התוס' דנשי דידן אינן מראות תכשיטיהן, ופשוט.

אמנם הק' בזה המפרשים, דהא קיי"ל בביצה ה. דכל דבר שבמנין צריך מנין אחר להתירו, והיינו דאפי' בטל הטעם לא בטלה התקנה מאליה כמבואר בראשונים, אלא צריך שבי"ד ימנו ע"ז ויתירו, וכאן מבואר דמעולם לא נמנו להתיר, אלא אחר שנהגו כן הנשים מעצמן באו הראשונים ללמד עליהן זכות דבימינו מותר כיון שבטל הטעם. ומצינו בזה ג' תירוצים:

א. הריטב"א (החדשים) כתב: "דלא אסרו רבנן אלא בנשים שבאותו הדור שהיו שחצניות... שזו לא היתה גזירה דרבנן עד שיהא צריך מנין אחר להתירו, אלא איסור הוא שאסרו לפי הזמן". והיינו דאין הפשט דרבנן גזרו בסתם, אך כיום אמרי' דבטל האיסור כיון שבטל הטעם, אלא דמלכתחילה רבנן גזרו רק לדורם שהיו הנשים שחצניות. אמנם מלשון התוס' ל"מ כן.

ב. בשו"ת תורת חסד [מלובלין] ח"א סי' י"ז כתב: "דדוקא כל היכא שמתחילה היתה גזירה מוחלטת וכוללת באין הבדל בין איש לאיש וכדו', אז אמרי' דאע"פ שבטל הטעם לא בטלה הגזירה, אבל היכא שמתחילה וראשית הגזירה חילקו בדבר, והוציאו מן הכלל אותן שאצלם לא שייך טעם הגזירה שלהם, בזה אם אח"כ נתבטל טעם הגזירה לגמרי בטלה ג"כ הגזירה. ובזה ניחא דברי התוס' בשבת (דס"ד סע"ב) שכתבו שם בשם רבינו שר שלום דמותרות נשים שלנו עכשיו להתקשט בטבעות ובתכשיטין בשבת, שגזרו חכמים דילמא שלפא ומחויא, וכיון דנשי דידן אין דרכן להראות תכשיטיהן וטבעותיהן מש"ה מותרות לצאת בהם, ומזה מוכח לכאו' דכשבטל הטעם בטל האיסור, וא"צ מנין אחר להתירו, ולפי דברינו ניחא, דהא הרי"ף והרמב"ם והשו"ע פסקו כשמואל דאמר שם בשבת (דף נ"ט ע"ב) דכלילא שרי אפי' דאניסכא, משום דמאן דרכה למיפק בכלילא אשה חשובה, ואשה חשובה לא שלפה ומחויא, וא"כ חזי' דמתחילה לא גזרו רק משום אותן [- לכאו' כוונתו "על אותן..."] נשים שדרכן להראות תכשיטיהן, וממילא נשי דידן דכולהו אין דרכן להראות כמו נשים חשובות דידהו, לא היו בכלל הגזירה, ומש"ה א"צ מנין אחר להתירו".

ויש לסייע לדבריו מלשון התוס' בעצמם, שלא כתבו מיד "דנשי דידן אינן מראות תכשיטיהן ומש"ה מותרות לצאת בהם", אלא תחילה הקדימו "דדבר שהוא רגילות להראות זו לזו אסור, ובשאינן רגילות מותר", ורק אח"כ ביארו "דנשי דידן...", והיינו כנ"ל דכיון שכבר בתחילת הגזירה, היה הדין דדבר שאינן רגילות להראות מותר לצאת בו, לכן יש להתיר הכל לנשי דידן שאינן מראות.

ג. בתפארת ישראל ביכין אות ט"ו כתב: "ואע"ג דכבר נאסר במנין, נ"ל דהכא שאני, דהאיסור ידוע טעמו' (ועיי"ש שכ' עוד טעם וצ"ב), והביא מהמ"א סי' ט' סק"ז שכ' דהיכא שטעם האיסור ידוע, אם נתבטל הטעם נתבטל האיסור ממילא. ומקורו בשו"ת הרא"ש כלל ב' סי' ח'.

[ודרך אגב יש להעיר בזה על מה שראיתי לאברך אחד שכתב מדעתו להתיר ענין מסוים כיון שהטעם ידוע ובטל הטעם, והיינו ע"פ דברי הרא"ש הנ"ל, וזו טעות חמורה, וכבר הזהיר על כך במשנה תוקף בשו"ת תורת חסד (שם) וז"ל: "אף שהוכחנו כדברי הרא"ש הנ"ל דבטעם ידוע ומבורר כשבטל הטעם בטל האיסור ממילא, מ"מ אין לנו להכריע מדעתינו ולשקול בשכלינו איזו גזרה חשיב הטעם ידוע ואיזו חשיב אינו ידוע, דאם איסור ביצה שנולדה ביו"ט חשיב הטעם אינו ידוע כמ"ש הרא"ש שם, וכן בר"א שביקש להפקיר כרמו ג"כ חשיב הטעם אינו ידוע, וכן מוכח מדברי הרמב"ם והראב"ד הנ"ל לענין מה שריב"ז ביטל תקנת הראשונים, דמוכח לפי"ז ג"כ דחשיב שם הטעם אינו ידוע וצריך מנין אחר להתירו וכו', ועתה מי מאתנו יעוז בדעתו לשקול בפלס שכלו איזו גזרה חשיב הטעם ידוע שלא יצטרך מנין אחר להתירו, ואין לנו אלא דברים המפורשים בדברי הראשונים שהטעם ידוע, והותרה הגזירה ממילא כשנתבטל הטעם", עכ"ל. וראה עוד מש"כ הגאון רבי מנשה קליין זצ"ל גאב"ד אונגוואר במכתבו המופיע בסוף ספר 'פסקי תשובות' ח"ג (הלכות שבת) עמ' רנ"ה וז"ל: "ועוד בה שלישיה והוא העיקר, כי כל שתקנו חז"ל אפילו בטל הטעם לא בטלה התקנה, כי כבר אמרו חז"ל (עירובין כ"א ע"ב) אמר רב המנונא מאי דכתיב (מלכים א' ד') וידבר אלי שלשת אלפים משל ויהי שירו חמשה ואלף, מלמד שאמר שלמה על כל דבר ודבר של תורה שלשת אלפים משל, על כל דבר ודבר של סופרים חמשה ואלף טעמים, ע"כ. נמצא דמצוות דרבנן שאמרו טעם לדבר, הוא אחד מאלף וחמשה טעמים, וא"כ פשוט דאם בטל טעם אחד אכתי צריך לדעת מה עם אלף וארבע טעמים שאינם ידועים לנו, ולכן לעולם צריך בי"ד גדול בחכמה ובמנין שידעו דכל הטעמים לא שייכו, ואז יכולים לבטל, אבל בלאו הכי אפי' בטל הטעם לא בטלה התקנה, וזה פשוט וברור מאד"].

שאול אסולין - גבעת שאול

יציאת אשה לרה"ר בזמנינו בחוטים שבראשה

סי' ש"ג סעי' א' לא תצא אשה בחוטי צמר ולא בחוטי פשתן ולא ברצועות שבראשה, מפני שצריכה להסירם בשעת טבילה. והחשש שמא תוליכם ארבע אמות ברה"ר.

באיזו טבילה מדובר: א. בטבילת נדה ושלא יהיה חציצה מורידה, ולכן יש חשש. ב. באגרות משה כתב טעם דמיירי בזמנם שהיו טובלים לטהרות, ובזמנינו אין חשש שהרי אין טהרות.

ואולי ג"כ לנדה אין חשש כיון שהיום טובלים בתוך בית, וג"כ כשיוצאת מן המקוה אין יוצאת מיד לרשות הרבים.

יציאה בגומיות חד פעמיות

כתב הגר"נ קרליץ שליט"א שמותר לצאת לרה"ר כיון שאין חשש שתחזיר את הגומי, כי כבר נקרע. אולם הרב ידידיה גיל קרוב שליט"א העיר דאף שמצד חשש שמא תלך ד' אמות ברשות הרבים אין חשש וכנ"ל, אבל מ"מ ודאי שאסור לקרוע סתם גומיות אלו בשבת. שיש דין קורע [וקורע לא ע"מ לתפור אסור מדרבנן]. אמנם אח"כ הראוני בארחות שבת (גבי חותלות) שהתיר בחוט ע"פ דברי הבה"ל סי' ש"ב ס"ח, דכיון דלא שייך ע"מ לתפור ל"ג רבנן.

יציאה בטבעת לרה"ר באיש ובאשה

סי' ש"ג סעי' י': לא תצא בטבעת שיש עליה חותם, ואם יצאה חייבת, וכשאין עליה חותם לא תצא, ואם יצאה פטורה.

בסי' ש"א סעי' ט' כתב השו"ע מחלוקת רש"י ור"ת דלא יצא בטבעת שאין עליה חותם, ואם יצא חייב, ואם יש עליה חותם לרש"י פטור, ולר"ת ולהרמב"ם מותר, דאינו תכשיט אלא לאיש, אבל תכשיט שהוא ג"כ לאיש וג"כ לאשה אסור גם לאיש, ומבאר המשנ"ב שכשאין חותם לאיש זה משוי, ומ"מ הוי דרך הוצאה, שפעמים אשה צריכה לקחת לאומן, ומבקשת מן הבעל והוא שם על אצבעו, א"כ אף בחול הוי דרך הוצאה בכך וחייב. ובטבעת שיש עליה חותם לרש"י פטור אבל אסור, והטעם אע"פ שהוי תכשיט שדרכו בחול לחתום בו איגרות, גזרינן דלמא שליף ומחוי ואתי לאתויי ד' אמות.

ודבר מעורב ג"כ לאיש ולאשה - רבנן גזרו על תכשיט מעורב, טבעת שיש עליה חותם לאשה אסור לצאת כיון שזה משוי בשבילה, ומ"מ הוי דרך הוצאה שבעלה אומר להשים בקופסא אז שמה על ידה, עיין מ"ב ס"ק כ"ו. והשתא בזמנינו שיש טבעת לגברים ויש טבעת לנשים, אפשר שאסור לאשה לקחת טבעת של גברים כיון שזה דוקא לגברים, והחידוש שאפילו בזמנינו שאין חותם לגבר, והגבר לא חותם על אגרות, וזאת טבעת בלי חותם, חייבת אם עכ"פ דרכה לשים על ידה כשבעלה כו', דהוי דרך הוצאה. וכן אם אשה יש לה טבעת עם קישוט של ירושלים וכדו', מותר לאשה לצאת בזה כיון שזה של נשים, וכן מבואר באור לציון (פרק כ"ג סי"א).

יש לדון בשעון, בין שעון גברי ובין שעון נשי, אלא שיש אומרים שזה לבוש, ועיין.

שלמה יוסף אקוקה - קרית ספר

בענין פסיק רישא והנוגע לדין סירוק הראש בגדר מתכוין ופס"ר בסירוק

בדין סירוק הראש שנתבאר בגמרא בנזיר מ"ב עי"א שיסוד החיוב בזה הוא משום שכל הסורק להשיר נימין המדולדלין מכוין, והקשה הריב"ש בתשובה שצ"ד עי"ד רש"י בשבת נ' ע"ב שכ' שיסוד האיסור הוא משום פס"ר, ומה צריך לזה הלא לנימין המדולדלין מכוין, וביאר הריב"ש שבאמת גוף פעולת הסירוק עניינה השרת נימין המדולדלין לכך הויא פס"ר, וכ' דיתכן שמחמת כן הוי גם מתכוין, וז"ל: "ומה שאמרו בגמרא כל הסורק להשיר נימין המדולדלין הוא סורק, יש ליישבו לדבריו, לפי שהמקשה סבור שיש סריקה דלא הויא פסיק רישיה, אם יסרוק אדם ראשו וקווצותיו סדורות לו תלתלים, ואין בראשו נימין המדולדלין או אפשר שלא ישיר שיער כלל, ולזה השיב רבא **דפסיק רישיה הוא, שאין אדם סורק אלא כשיש נימין המדולדלין בראשו כדי להשירן**, שאין הסריקה דבר אחר רק להפסיק הנימין המדולדלין והנקשרין זו בזו, ולא בשופטני עסקינן שיסרקו לבטלה, ואין נימין מדולדלין ונקשרין בראשם. **ואפשר שבכלל דברי רבא גם מכוין להסיר**, כיון שאין אדם סורק אא"כ יש נימין המדולדלין, וא"א להפרידן מפני קישורן רק בהשרה, א"כ על כרחך מכוין הוא להשירן, שהרי אין הסריקה רק להפריד השערות בהשרה, שזהו שיחתכו קצתם מן הקשירה ולמטה או שיתלשו מעיקרן". ודבריו לכאורה סתומים ואינם מבוארים, דכיון שהוא מוגדר בגדר מתכוין תו מה הוצרך רש"י להגיד דהוי גם פס"ר, הלא בכלל מאתיים מנה.

הבנת גדר פס"ר בכל התורה

הנה עיקר הדין דפס"ר מבוסס על כך שכאשר אדם אינו מכוין לתוצאה הנפעלת ממעשיו אין בזה כל איסור, וא"ז דין דוקא במלאכת שבת (תוס' שבת ק"י ע"ב) אלא בכל התורה כולה, שאיסורי התורה הם דוקא במתכוין.

אמנם גם אם אינו מכוין, אם התוצאה מוכרחת מפעולתו דהיינו באופן המכונה "פסיק רישא", יש איסור. וצריך להבין מפני מה בפסיק רישא אסור, האם ע"י הפסיק רישא הוא נידון כמכוין בע"כ, שלא יכול להצטדק שהוא איננו מכוין, דהלא התוצאה מוכרחת מפעולתו, וא"כ על כרחו הרי הוא מכוין ולכך אסור, או שכשהדבר פסיק רישא לא צריך להגיע לכך שמכוין, שכל

ההיתר של "אינו מתכוין" לא נאמר אלא דוקא באופן שהתוצאה לא מוכרחת מפעולתו, אבל אם התוצאה מוכרחת אין כלל את ההיתר של "אינו מתכוין".

בקובץ שיעורים כתובות פ"ק דף ו' (אות י"ט) ביאר את מחלוקת הערוך והתוס' שם גבי פס"ר דלא ניח"ל, שלשיטת הערוך הוא מותר, וחלקו עליו בעלי התוס', וביאר שם דנחלקו בב' צדדים הללו, דהערוך הבין כהצד הראשון שפס"ר הוא הלכה בדיני אינו מתכוין, שע"י הפס"ר אמרינן דהוא מתכוין, וממילא אם לא ניחא לי' בתוצאה זו תו א"א לדונו כמתכוין. אמנם הראשונים שחלקו סבירא להו דבמקום דהוי פסיק רישא לא צריך להגיע לאינו מתכוין, וממילא גם אם לא ניחא לי' בפס"ר, סוכ"ס כיון דהוי פס"ר אין היתר שאינו מכוין.

אמנם בשיטת הרמב"ם כ' בח"י רבינו חיים הלוי פ"י משבת הי"ז להוכיח ממש"כ הרמב"ם בהל' שגגות דסבירא לי' ודאי כשיטת הערוך, ואמנם מדבריו בריש הלכות שבת נראה יותר דסבירא לי' כהצד השני שבארנו דבמקום דהוי פס"ר אין את ההיתר של אינו מכוין, דז"ל: "דברים המותרים לעשותן בשבת, **ובשעת עשייתן אפשר שתעשה בגללן מלאכה ואפשר שלא תעשה, אם לא נתכוין לאותה מלאכה הרי זה מותר**. כיצד, גורר אדם מטה וכסא וספסל וכיוצא בהן בשבת, ובלבד שלא יתכוין לחפור חריץ בקרקע בשעת גרירתן. ולפיכך אם חפרו הקרקע אינו חושש בכך לפי שלא נתכוין... וכן כל דבר שאין מתכוין כגון זה, הרי זה מותר", עכ"ל. ובהל' ו' כתב וז"ל: "**אבל עשה מעשה ונעשית בגללו מלאכה שודאי תעשה בשביל אותו מעשה, אע"פ שלא נתכוין לה חייב**, שהדבר ידוע שאי אפשר שלא תעשה אותה מלאכה. כיצד, הרי שצריך לראש עוף לצחק בו הקטן וחתך ראשו בשבת, אע"פ שאין סוף מגמתו להריגת העוף בלבד חייב, שהדבר ידוע שאי אפשר שיחתוך ראש החי ויחיה, אלא המות בא בשבילו, וכן כל כיוצא בזה".

נראה מסדר דברי הרמב"ם שההלכה של אינו מתכוין זהו היתר שנאמר רק במקום שהמציאות היא דאינו פס"ר, שכן פתח דבריו בתיאור המציאות שאין פס"ר, ואז כ' שיש ההיתר של אינו מתכוין, ושוב חזר בהל' ו' ותיאר מציאות אחרת של פס"ר שבה אין ההיתר של אינו מתכוין, ואילו אם היה סובר כביאור הגרא"ו בשיטת הערוך לא היה צריך לפתוח בהל' ה' בתיאור המציאות שאין פס"ר, אלא היה לו לכתוב ההיתר של אינו מתכוין, ולהוסיף שאם הוי פס"ר אין את ההיתר.

וא"כ צ"ב איך יסביר הרמב"ם את ההיתר של אינו מתכוין ומה עושה הפס"ר, דלכאורה היה צריך להיות לשיטתו דגם היכא דלא ניחא לי' לא יהא היתר דאינו מתכוין, וכנ"ל.

והנראה ע"פ מש"כ החזו"א או"ח סי' נ' סק"א, דיסוד הסברא מה דלא אסרה תורה באינו מתכוין הוא מחמת שדיינין שתוצאת המעשה כאילו נפעלה ממילא, ואינה מיוחסת למעשיו, וע"מ לייחס למעשיו צריך שיהא כונה, אמנם באופן דפס"ר כאילו ממילא מיוחס המעשה אליו (וז"ל החזו"א: "העדר הכונה מבטל את המעשה, **ואף אם יעשה חריץ אין זו מלאכה דידי אלא כנעשה מאליו**, ולפ"ז היה ראוי להתיר גם פ"ר, דמ"ל ודאי מ"ל ספק, הרי גם ספק איסורא מה"ת לחומרא, ע"כ הא דאסור פ"ר הוא משום דחשיב כיש כאן גם כונה כיון דפעולתו ודאית, וס"ל להערוך דזה דוקא בדניחא לי' חשיב כאילו יש כאן כונה, אבל בלא ניחא לי' ולא איכוין אין כאן פעולת אדם כלל, אף בפ"ר").

ולפי"ז נימא דסבירא להרמב"ם דכל מה שניתן לייחס אליו היינו דוקא אם ניחא לי' בתוצאות פעולתו, דאם לא ניחא לי' אכתי יקשה עלינו לייחס אליו את תוצאת פעולתו גם באופן דהוי פס"ר.

[במאמר המוסגר יש להעיר בקצרה שאולי זו סברת כמה ת"ח שדימו הנידון דפס"ר דלא ניח"ל כשמכוון ומתוכנן מראש באופן דפס"ר, שכ' הגרש"ז דלא חשיב בכה"ג כפס"ר ואסור, ורצו לדמות הדבר גם לגרמא בהיכ"ת שהמכשיר מתוכנן ומכוון לכך מראש, וידידי הרה"ג ר' משה קוטקס שליט"א בחיבורו "דעת שלמה" - קונטרס הגרמא, בו עוסק בבירור משנת מרן הגרשז"א בסוגיות אלו דגרמא מתוכנן, האריך ובצדק לפרוך השוואה זו, והסכימו עמו לחילוקו הגר"א בבנצל שליט"א ועוד רבים, ומ"מ נראה שלפי החזו"א יש קצת מקום לדמיון בין הסוגיות, דבהיכ"ת שאינו מכוין הדבר דומה לנעשה מאליו מעין גרמא, ומ"מ בוודאי שלמעשה א"א להוכיח ממשנת הגרש"ז בזה, לדעתו בענין גרמא, כפי שביאר ידידי הנ"ל].

ביאור דברי הריב"ש ע"פ הנ"ל

והנה עפי"ז נוכל לומר דבאמת תיתכנה שתי סיבות נפרדות לחיוב בסירוק השיער, גם מה דהוה פס"ר וגם דחשיב מתכוין, ואינה קושיא כלל, שפס"ר איננו רק היכ"ת להחשיב דבר כמתכוין, אלא זו סיבת חיוב בפני עצמה לייחס אל האדם תוצאה הנפעלת ממעשיו, ובאמת יש סיבה נוספת לחיוב מה שמתכוין לתוצאה זו, וא"ש דברי רש"י אליבא דהריב"ש במה שנקט את סיבת החיוב דהוה פס"ר, הגם שבעצם בגמרא מבואר שישנה סיבת חיוב משום דמתכוין.

פסיק רישא בכל פעולה או בכלל המלאכה

והנה הגרש"ז אויערבאך בספר ששי"כ פכ"ו הערה ס"ז יצא לדון בדבר החדש, אי שייך לאסור משום פס"ר היכא שבכל פעולה ופעולה אין פס"ר, ורק בסך הכללי של מלאכתו יש פס"ר, ונטה שם לומר דאין בזה פס"ר מאחר שכל פעולה ופעולה איננה וודאית לאיסור. [אלא דבתיקונים ומילואים נסתייג שם קצת מדבריו, מחמת שהראוהו דברי הריב"ש הנ"ל בתשובה, ונראית כוונתו שהראוהו שהריב"ש מגדיר את פעולת הסירוק כפס"ר שייתלש אע"ג שאי"ז מוכרח בכל פעולה. מיהו ניתן היה לדחות הקושיא משם, דאולי המציאות שהריב"ש דיבר בה היא שיש פס"ר בכל פעולה ופעולה, ובאמת יתכן שהגרש"ז עצמו לא הדר ביה מעיקר ההיתר, שכן במבוא להלכות שבת שיצא במהדורתו הראשונה בכרך נפרד יחד עם התקונים ומילואים הנ"ל בו העביר הגרש"ז את עין ביקורתו על כל השמועות שמשמו בספר, ושם הותיר המחבר את שמועתו של הגרש"ז במסקנא להיתר, ואיני יודע אם גם על השמועות שבשמו שבמבוא עבר הגרש"ז].

ויש בחידושו של הגרש"ז נפק"מ להסוברים שמותר להתגלח במכונה אשר אין פס"ר שתגלח שערות מן השורש, כיון דאינו מתכוין לכך, ובתנאי שאינו לוחץ את המכונה אל העור שאז יש לחוש דהויא פס"ר. [וכן שמע יבלח"א מו"ר זקני הגרח"ג צמבליסט ממרן הגאון רצ"פ פראנק זצ"ל להיתר]. ולפי הגרש"ז גם אם יש לחוש שבכלל מלאכת הגילוח בוודאי יגולחו שערות משורשן, כיון שבכל פעולת העברה של המכונה אין וודאות כזו תו לא הוי פס"ר, אלא דלמעשה יש לחוש באיסור דאורייתא, דיתכן דלא הוה פשיטא לי' להגרש"ז דבר זה, ובפרט בכה"ג דמוגדר פס"ר דניח"ל].

ונראה דחידושו של הגרש"ז תלוי בשני הצדדים שהבאנו בשם הגרא"ו הנ"ל, דאם היסוד של פסיק רישי' איננו הגדרה הלכתית אלא תיאור המציאות בה אמדינן דעתו דוודאי מכוין, א"כ נראה שאין מקום להבנת דברי הגרש"ז, שכן מה אכפת לי' אם הפס"ר הוא בכל פעולה ופעולה, או שהוא בכלל המלאכה, סוכ"ס אין האדם יכול "להצטדק" שכאילו לא ידע שתוצאה זו נפעלת ממעשיו, דהלא בסך כל פעולתו וודאי תצא תוצאה זו, וא"כ ממילא ודאי ידע וקמכוין. ואם כן נראה שע"פ הבנת הגרא"ו לא נוכל לצרף את קולתו של הגרש"ז במקום פס"ר דלא ניחא לי' ע"פ הערוך, שכן לפי הבנת הגרא"ו בדברי הערוך כל הקולא דלא ניחא לי' מבוססת כאמור על כך שהבנת המושג פס"ר היא שע"כ מכוין, ונראה שדבר זה שייך גם אם אין פס"ר בכל פעולה ופעולה.

אמנם לפי הצד השני של הגרא"ו ולפי מה שביארנו, הפשט גם בהבנת דברי הערוך דיסוד ענין הפס"ר הינו הגדרה בעצם המלאכה, שיש לחייב האדם במצב כזה על תוצאת פעולתו, לפי"ז אתי שפיר חידושו דהגרש"ז, כיון שהנידון הוא על כל פעולה ופעולה מצד עצמה האם ניתן להתירה כיון שאינו מתכוין לתוצאה, בזה י"ל דאם אין ודאות על כל פעולה ופעולה הרי שכל פעולה מצד עצמה מותרת.

* * *

גזירת תכשיטים בחפתים

בדבר ששמעו מי שעורר שיש מקום להחמיר לאיש שלא לילך בחפתים בשבת אפילו בחצר שאינה מעורבת, אם יש ממש בדבריו.

הנה הביא המ"ב בסי' ש"ג סקנ"א את מחלוקת רש"י ותוס' (ע"פ הבנת הפוסקים - המג"א והט"ז) בטעם היתר הבתי שוקיים שקושרת במשיחה סביב שוקיה, שמותרת לצאת בהם אע"ג דהוי דבר נוי, והיה מקום לדונו בכלל גזירת תכשיט. שיטת התוס' להיתר כיון דהוי כעין בית יד של הבגד, ולרש"י טעם ההיתר הוא מחמת צניעות, דאין לחוש שתשלוף ותראה בגד זה לחברותיה, והמ"ב הרכיב את שני הטעמים יחדיו, ומשמע קצת שהצריך לדינא את שניהם.

והנה נפק"מ יש בין טעם רש"י לתוס' באופן שישנו דבר נוי שאין בעיית צניעות בשליפתו, כעין חפתים שמהדקים את השרוולים אשר בהוצאתם אין בעיה של צניעות, דלרש"י צריך יהיה להיות שתהיה היציאה בהם אסורה מדין גזירת תכשיט, ולתוס' נראה שיהיה מותר כיון שלדידהו ישנה סברא בפני עצמה להפקיע קישוטים כאלו שמשמשים את הבגד מכלל גזירת תכשיט, שכן לאו שם "תכשיט" עלייהו אלא שם בית יד לבגד.

והנה המ"ב הביא את דברי רש"י ותוס' הללו במקום נוסף, לענין מחט שאינה נקובה שמעמדת בה אשה את קישוריה, ושם כתב שיש נפק"מ לחומרא בין שיטת רש"י לתוס', דלפי תוס' שטעם ההיתר במחט דלא הויא כמשאוי הוא משום דהוי בית יד למלבושים, הרי שבאופן שיהיה עשוי להתקשט בו, לא יהיה את ההיתר של בית יד, כיון שסוף כל סוף תכשיט הוא, וחזר להיות בכלל גזירת תכשיט. אבל אם ישנו היתר הוא משום צניעות, והרי שגם כאשר עשוי להתקשט ג"כ יהיה מותר. וכ' שם המ"ב שאין למחות ביד הנוהגין להקל בזה, כשיטת רש"י.

ולכאורה שיטת התוס' צריכה הבנה, מאי שנא מחט שבה סברת בית יד לא עומדת כנגד מה שהדבר עשוי להתקשט בו, לבין בתי שוקיים שדוקא סברת ה"בית יד" היא הסברא שבגללה לא נחשב הדבר לתכשיט.

ע"כ צ"ל דבאמת אין בכח הבית יד להפקיע משם תכשיט בדבר שהוא עשוי לתכשיט, אלא דבבתי שוקיים אינו עשוי באמת לתכשיט, אלא דהיה מקום לחוש לגזירת תכשיט בזה כיון שהוא דבר נוי, וע"ז כ' המ"ב שכיון דהוא בגדר בית יד תו אין ע"ז שם תכשיט.

ולבאר הדבר מדוע אין בכח סברת ה"בית יד" להפקיע משם תכשיט של דבר העשוי לתכשיט, נראה להקדים את יסודו של הערוה"ש בסי' ש"א סס"ב בגדר מהות המושג "תכשיט", וז"ל: "ולכן במקום שאין עירוב - אסור לישא המורה שעות בשבת על גופו, ולא מפני החומרא אלא מעיקר הדין, והנושאו חייב חטאת. ומי שטועה לעשותו כתכשיט - הוא טועה בדבר משנה, **דתכשיט אינו אלא בדבר שאינו כלי לשום תשמיש אלא לתכשיט, כמו נזמים וטבעות ושלשלאות של זהב, אבל כל דבר שעיקרו עשוי בשביל איזה דבר - הוא כלי תשמיש ולא תכשיט**".

והמתבאר בדבריו שה"מהות" של המושג תכשיט היינו מה שהוא משמש לקישוט בעלמא ולא לשימושים אחרים, ואם מיועד גם לשימושים אחרים חסר לו את עצם המהות של "תכשיט".

לפי"ז נבאר דמשום כך מחט שעשויה להיות תכשיט, לא יתכן שמה שהיא בית יד יפקיע ממנה את שם התכשיט שבה, כיון שבעצם זה שעשויה לתכשיט הרי שמעידה שאין לה שם אחר, ושאין בה מטרה של שימוש שאינו תכשיט.

ומה שבפועל היא גם משמשת בית יד לבגד, אין זה עצם השם שלה אלא צורת התקשטות בעלמא באופן של סגירת הבגד, אבל עדיין עיקר ענינה הוא קישוט בעלמא.

משא"כ המשיחה של בתי השוקיים, שאף שהיא נאה מ"מ עיקר תשמישה הוא להחזקת בתי השוקיים, ואינה עשויה לתכשיט, לכן מה שהיא בית יד להמלבושים מפקיע ממנה שם תכשיט, דסוכ"ס אינה אלא כלי תשמיש ולא "תכשיט".

וע"פ זה יש מקום לדון לגבי חפתים מה גדרם, דאם הם כמחט שעשויה לתכשיט הרי שאז לא יהני בהם הסברא מה שהם כבית יד למלבושים, וסברת צניעות בכל אופן אין בהם, וממילא יהא צריך להיות כגדר תכשיט, אמנם אם נימא שאין מהותם מה שהם עשויים לתכשיט, אלא הוי רק צורה לסגור הבגד באופן נאה, הרי שידמו למשיחה של בתי השוקיים שאז י"ל דיהני בה סברת הבית יד, ויהא מותר עכ"פ לפי שיטת התוס'.

ונראה שיתכן ותלוי הדבר בסוגי החפתים, שיש חפתים פשוטים אשר נקנים בעיקר בחנויות בגדים שמטרתם העיקרית היא סגירת הבגד בצורה נאה, ואילו יש חפתים יקרים במיוחד שנרכשים בדר"כ בחנויות תכשיטים, ובהם נראה שעיקרם לתכשיט, ויהיה דינם כמחט האסורה.

מ"מ לדינא הלא קי"ל דבזה"ז נהיגי נשי לצאת בתכשיטין, ואין מוחין בהם כיון דסמכי על ההיתרים המבוארים בסעיף י"ח, ואף שכתב הביאוה"ל דמה שסומכין על ההיתרים אינו אלא רק לענין שאין מוחין בהם, מ"מ כבר כתב הערוה"ש שאין לומר כן שכלל נשות ישראל עוברות כולן על עבירה בשוגג, וע"כ כתב לבאר שבזה"ז מותר לכתחילה, וכך גם מטו משמי' דהחזו"א שבזה"ז ליכא איסור כלל. ובפרט שתכשיט המיוחד לאנשים בלבד, תלוי איסורו במחלוקת רש"י ור"ת שהובאה לעיל בסי' ש"א סעיף ט'. ואף שלא נתבאר לי' מה הכרעת ההלכה במחלוקת זו, מ"מ יעויין ברעק"א בגליון בסי' ש"ג סי"ח שמשמע שההכרעה לעיקר הדין היא כר"ת שאין גזירת תכשיטין באיש, אמנם בפמ"ג בסי' ש"א נראה קצת שאינו מוכרע כל כך, עיי"ש. וע"כ נראה שבחפתים פשוטים לכאורה אי"צ להחמיר בזה כלל, ובחפתים יקרים במיוחד הגם שנראה שעיקר ההכרעה שאין איסור בזה, מ"מ יתכן שיש בזה מקום חומרא לעצמו.

מרדכי רוטנברג - קרית יובל

הסרת חוט מטונף מהאשה משום מלבן או משום חציצה

כתב השו"ע בסי' ש"ג ס"א: "**ואם הם מעשה אריגה מותר, שאינה צריכה להסירם בשעת טבילה.** הגה ובלבד שלא יהיו מטונפות או מוזהבים, דאז מסירן כדי שלא יטנפו במים".

ומבואר במ"ב שאם היא מסירה אותן לפני שנכנסת (או שמחויבת להסירן), החשש הוא משום חציצה, וחיישינן שאח"כ תוליכן ארבע אמות.

ובסימן הקודם כתב השו"ע סעיף ח': "**אבל בגד שיש עליו לכלוך אסור אפילו לשכשכו, דזהו כבוסו".**

ולפ"ז קשה למה צריך להגיע אצלנו בחוט מטונף לענין שהיא תסיר משום שהטיט חוצץ (ואם יהיה מקום שאינן מקפידות ע"ז, יהיה מותר לצאת בשבת אפילו במטונף), הרי בלאו הכי מחויבת להסיר משום מלבן, שהרי בבגד שרייתו זהו כיבוסו, ומחויבות תמיד להסיר, וחיישינן שמא תוליכן ארבע אמות ברה"ר.

ובעזה"י יתכן לומר סברא שרבנן גזרו רק על דבר שדרכו לעשות כן בחול, וכשעושה בשבת חיישינן שישכח ששבת היום, אבל אם הוא עושה משהו לא כדרכו בחול משום ששבת היום, לא חששו רבנן ולא גזרו, שהרי הוא זכור שהיום שבת בעצם המעשה.

וא"כ גם לדידן, נכון ששייך כאן גם מלבן, אך אם היא מסירה משום מלבן, הרי היא זכורה ששבת היום ולא תבוא לטלטל אח"כ, ואין מקום לגזור, לכן ביארו שהטעם הוא משום חציצה, ובזה גם בחול היא צריכה להסיר, ואם תמיד היא מסירה חיישינן ששבת תשכח ותבוא לטלטלם אח"כ ברה"ר.

שמואל כהן - קרית יובל

בענין משמוש בכליו בע"ש לדידן

איתא בסימן ש"ג סעי' י"ח: כל שאסרו חכמים לצאת בו לרה"ר, אסור לצאת בו לחצר שאינה מעורבת. וי"א דכל שאסרו לצאת בו, אפילו להתקשט בו בבית אסור, עיי"ש. ובסעי' י"ז שם יש אוסרים להביא מפתח אפילו בחצר הבית כי אם בידו, אבל לא בחגורתו שמא ישכח ויוציאנו לרה"ר, ובמשב"ב שם ס"ק נ"ו כ' דזהו לפי שיטת הי"א דהכל אסור גם בבית שמא ישכח ויוציא. ובאמת מוכח מדברי השו"ע בסעי' י"ח דלמעשה לא פוסקים כהך דיעה לאסור להניח מפתח וכדו' בכיסו או בחגורתו אפילו בבית, שמא ישכח ויצא.

ובסי' רנ"ב סעי' ז' כתב השו"ע: מצוה למשמש אדם בכליו בערב שבת סמוך לחשיכה, שלא יהיה בהם דבר שאסור לצאת בו בשבת, ובגמ' שבת י"ב ע"א אמר ע"ז רב יוסף הלכתא רבתי לשבתא.

ויש לתמוה טובא, דבשלמא לשיטה הנ"ל דאין להניח בכיסו שום דבר בשבת ואפילו בבית שמא ישכח ויוציא, שפיר מהני הך הלכתא רבתי, דשוב לא ישכח ויוציא אחרי שיבדוק ע"ש עם חשיכה. אך לדידן דקיי"ל דשרי להניח בשבת בכיסו, מאי אהני לן הך הלכתא רבתי, דגם אחרי שימשמש ע"ש, אכתי בשבת יכניס שוב חפצים לכיסו, ואכתי יש לחוש לשמא ישכח ויצא.

ובאמת במשנ"ב שם בסי' רנ"ב כתב דנראה דהוא הדין בשבת אם רוצה לצאת חוץ לעירוב, והוא רגיל לשאת בכיסו דבר המותר לטלטל, שצריך למשמש מתחילה, עכ"ל. ולכאורה לפי מנהג דידן זה צריך להיות הלכתא רבתי לשבתא, דכל פעם שיוצא מחוץ לעירוב ימשמש בכיסו, דחיישינן שמא הניח קודם וישכח ויוציא, ולמה שממשמש בע"ש לכאורה אין שום תועלת ונ"מ, א"כ צ"ע מהו ההלכתא רבתי לשבתא למשמש בע"ש כלל.

והיה אפש"ל אולי בדוחק עפ"י מה שביאר המשנ"ב בשה"צ בסי' רנ"ב אות ל"ט, עיי"ש שהקשה דלכאורה הוא ספק דרבנן ולקולא [לדידן דלית לן רה"ר דאורייתא], ותירץ דדבר מצוי ורגיל לשאת בכיסו כל ימי החול מעות ושאר דברים. ועוד, שהרי בקל איכא לברורי, והיכא דאיכא לברורי בקל מברר'נן אפילו בספק דרבנן. ולפי"ד אפש"ל דאה"נ כל פעם שיוצא חוץ לעירוב צריך למשמש בכיסו וכנ"ל, אבל מ"מ במי שממשמש בע"ש, נעשה הדבר כדבר שאינו מצוי ורגיל, דבימות החול מצוי ורגיל שמניח בכיסיו, ובשבת אי"ז מצוי ורגיל שיניח, אעפ"י שמותר להניח לדידן וכנ"ל. ולפי"ז אהני הך הלכתא להפוך הדבר ממצוי ורגיל לספק השקול, וספק דרבנן לקולא. אמנם כ"ז יישב לדידן דלית לן רה"ר מדאורייתא, אך בזמן הגמ' דאיכא רה"ר דאורייתא אכתי הוי ספק דאורייתא, וצריך למשמש בכל פעם שיוצא, ול"מ כלל במה שמשמש בע"ש, וצ"ע.

יעקב רחמים - קרית ספר

סימן ד"ש

בענין עד אחד נאמן באיסורין בעבד

בסי' ד"ש במשנ"ב סוף סק"ב מביא מהפמ"ג: "ויש לעבד נאמנות על זה" - וצ"ב למה נאמן, דלכאורה לא שייך לסמוך עליו בזה משום שעד אחד נאמן באיסורין, דשאני הכא שהתורה לא סומכת עליו, והראיה שמעמידה לו "שומר" את רבו, וכמ"ש לעיל: "דשביתת העבד מוטל גם על רבו, שהוא מצווה עליו למונעו מעשות מלאכה" [ולכאורה הוי כדין המבואר ביו"ד ריש סי' קי"ט: "החשוד לאכול דברים האסורים וכו' אין לסמוך עליו בהם", ועי"ש סעיף ד': "החשוד לדבר אחד אינו חשוד לדברים אחרים" - א"כ מדלא סמכה עליו התורה בזה, אין להוכיח שאין בו דין עד א' שנאמן לאיסורים גם לשאר דברים].

מדוע לא תהא אסורה אמירה לנכרי מדאורייתא מחשש שהוא מומר

בסי' ד"ש במשנ"ב ס"ק ט"ו כ': "אסור לומר למומר וקראים לעשות לו מלאכה בשבת ויו"ט, דעובר משום לפני עור [פמ"ג]" - ויש לעיין למה מטעם זה לא תהא אסורה אמירה לנכרי מדאורייתא מחשש שהוא מומר [כלומר למה קי"ל "אמירה לנכרי שבות", הלא לכאורה אסורה מדאורייתא, שעל כל נכרי (הנראה לעינינו נכרי) יש חשש שהוא מומר, או בן מומרת], ולכאורה דמי לדין המבואר באבה"ע סי' ל"ה סעי' י"א: "והואיל ואין יודע איזו אשה קידש לו אסור בכל אשה שיש לה קרובות" וכו', ול"א דבטלה ברוב [ואמנם שיטת התוס' שם שאין האיסור אלא מחמת קנס, אך עיין בב"ש שם בס"ק ל' דהרמב"ן ז"ל ס"ל דאסור בכל הנשים ע"פ דין, ואמנם גם בזה י"ל שהכוונה ע"פ דין אך מדרבנן, וכן סוברים ה"יד המלך" ו"עצי ארזים" ו"זכרון יהונתן" - כמבואר שם באוצר הפוסקים ס"ק ס"ג, אך מביא שם שב"יד דוד" (פסקי הלכות) מדייק מהר"ן ז"ל שלומד ברמב"ן שהאיסור מדאורייתא - ולכאורה מכאן מוכח או כתוס', או כהלומדים ברמב"ן שהאיסור מדרבנן]. וכן יש נדון כעי"ז לכאורה ברמב"ם הלכות מלכים פרק י' הלכה ח' ש"הואיל ונתערבו היום בני ישמעאל בבני קטורה יתחייבו הכל", ומעירים האחרונים שקשה אי בבני נח לא אזלינן בתר רובא, למה לא יתחייבו כל העולם מספק שנתערבו בהם בני קטורה (עי"ש בס' המפתח מ"מנחת חינוך" ו"חמדת ישראל" ועוד אחרונים), ולכאורה כן יש להקשות לפי הרמב"ן הנ"ל לענין אמירה לנכרי לפי הפמ"ג הנ"ל.

מדוע חותם העבד לא מקרי משאוי

כתב במשנ"ב סי' ד"ש ס"ק י"ז: "דאם יש בו תרתי למעליותא וכו' מותר לצאת בו, דלמאי ניחוש לה" וכו' - יש לעיין למה לא קשיא ליה להמשנ"ב כאן כמו שמקשה בסי' ש"א סעיף י"ט בשעה"צ אות ע"ה: "ולענ"ד לא אבין, דהתם השלשלת תשמיש אדם הוא וכו' ועל כן לא הוי כמשא, משא"כ בזה דלו עצמו אין צורך כלל בזה", דלכאורה כן יש לדון כאן למה אין החותם משוי, והרי לו עצמו אין צורך כלל בזה, ולא הוי לגביו לא מלבוש ולא תכשיט [ודוקא באופן שעשה העבד חותם לעצמו (דאסרינן שמא יסירו ויטלטלנו), י"ל דנחשב תכשיט], אלא אם כן נימא דכיון דעבדא בהפקירא ניחא ליה, לכן מעוניין להשאר במצב של עבדות, ומה שמסייעו לזה הוא תכשיט בשבילו, ואולי אה"נ גם כאן היה מקום להקשות, אלא שכיון שהדין דהכא מבואר בגמרא, וכבר ביאר שם הדין המובא בראשונים משום "דנחשב לו כמו מלבוש, ודרך הליכתו הוא כן, ובטלים הם לגבי הגוף שהוא לבוש בהן" - אם כן כך יש לתרץ גם כאן. ואכתי יש לעיין דאולי יש לחלק, דשאני התם שאיננו יכולים לדון עם האוסרו [אם הוא אינו יהודי עכ"פ (וגם אם הוא יהודי, אם אין הנחבש עבדו, אינו מצווה על שביתתו)], משא"כ כאן היינו יכולים לומר לרבו שלא ידרוש ממנו לצאת עם זה בשבת. וצ"ל לכאורה שכיון שנחשב לו כמו מלבוש, אין ענין לדרוש מרבו שלא ידרוש ממנו לצאת עם זה בשבת.

מדוע לא חיישינן לחומרא דבשכיר לכמה שנים נחשב עבדו לענין חיוב שביתתו

כתב במשנ"ב סי' ד"ש ס"ק כ"ה: "ואפילו אם הוא שכיר לכמה שנים, מ"מ הרי אינו קנוי לו קנין עולם, ועל כן אפילו אם הוא עושה מלאכת רבו אינו אסור מדאורייתא, שאיננו בכלל עבדו" וכו' - יש לעיין מהא דמביא הרמ"א בחו"מ סי' של"ג סעי' ג': "אסור לפועל וכו' להשכיר עצמו להיות בבית בעה"ב בקבע ג' שנים", ועי"ש בסמ"ע ס"ק ט"ו דג' שנים שם עבד ושכיר עליו, ובש"ך ס"ק י"ז דכל טפי מג' שנים נפקא ליה מתורת שכיר אע"ג דעבד גמור לא הוי, וא"כ לכאורה הי' מקום לחוש לחומרא כאן שנחשב עבדו לענין חיוב שביתתו. ולכאורה צ"ל דכל מה דאמרינן דיותר מג' שנים מקבל שם עבד (במקצת עכ"פ), הוא רק בישראל (שבדרך כלל קניינו - כשנקנה לעבד - הוא לשש שנים), משא"כ גוי שקניינו לעבד הוא לעולם, כל שאינו לעולם לא נקרא כלל עבד.

האם לענין ישראל אחר אפשר לדון בספק ספיקא

בביאוה"ל בסי' ד"ש ד"ה וי"א שכל כ': "ומ"מ לענין ישראל אחר אפשר דיש לדון זה לס"ס, אחד דשמא הלכה כי"א זה - שהוא דעת הרמב"ם והרמב"ן והרה"מ - וגם דשמא הלכה כהיש חולקין למעלה שדעתם [כפי מה שביאר העו"ש והגר"א והנה"ש] דלישראל אחר בודאי מותר, אך אין הס"ס הזה מתהפך" - ולכאורה צ"ע, שמלבד החסרון שאינו מתהפך יש עוד טעם שאינו ס"ס, שכאשר אנו דנים לענין ישראל אחר יש שתי דעות: דעה א' (הסתם במחבר) דאסור, ודעות ב' וג' (היש חולקים והי"א) דמותר, והוא ספק אחד האם הלכה כדעה א', או אין הלכה כדעה א' [ולכאורה לא נהפך לספק ספיקא משום שיש מחלוקת בין דעות ב' וג' בענין רבו].

דרור בנימין סנדלר - אופקים

בחידוש הביה"ל בדעת המג"א בדינא דגר תושב

הביאור הלכה בסי' ד"ש ד"ה אינו יהודי גמור, כתב חידוש גדול מאוד בדעת המג"א, דגר תושב יכול לקבל ע"ע עוד מצוות מלבד הז' מצוות בני נח, ומחוייב ע"י כן לשמור שבת אם קיבל ע"ע, ובאגר"מ או"ח ח"ה סי' י"ח כתב דמדברי הרמב"ם פ"י מהל' מלכים ה"ט נראה שלא כדבריו, דהרמב"ם כתב אלא או יהיה גר צדק ויקבל כל המצוות, או יעמוד בתורתו ולא יוסיף ולא יגרע.

יש להוסיף דלחידוש הביאור הלכה יש לעיין קצת במה שאומרים בתפילה בשבת וגם במנוחתו לא ישכנו ערלים, דלפי"ז משכח"ל שכן ישכנו ערלים, כגון שקיבל על עצמו שבת, אך מילה לא קיבל על עצמו.

[ושוב ראיתי בספר דרך שיחה ח"א עמ' תרס"ט בביאורי תפילה, שנשאל הגרח"ק שליט"א מהו כפל הלשון ולא נתתו ה' אלקינו לגויי הארצות ולא הנחלתו וכו', והשיב הגרח"ק דהביה"ל הנ"ל האריך שגוי יכול לקבל על עצמו מצוות מסויימות, ודן אם יכול לקבל שבת, ואם נאמר שאין יכול לקבל עליו מצות שבת י"ל שזהו ולא נתתו וכו', של"ש שלגוי יהיה שבת אף ששאר מצוות

שייך בהו. ואמנם המ"ב שם מסיק שגם שבת יכול לקבל, וזה חידוש גדול, אך משמע מדבריו שהיינו רק עם עוד מצוות. ועוד הביא שם בדרך שיחה וגם במנוחתו לא ישכנו ערלים, דפי' חכ"א שזה הולך על גר תושב שאינו עובד אלילים, ומ"מ אסור בשביתת שבת, והסכים לזה הגרח"ק]. וע"ע בפירוש ר"י בר יקר [מובא באוצר פירושי הראשונים].

יוסף חיים הלוי בירנבוים - קרית ספר

בגדר קבלת מצוות בגר תושב

גר תושב בזה"ז

מבואר בשו"ע בסי' ד"ש דין שביתת גר תושב בשבת, וצ"ע אם יש להוכיח ממש"כ השו"ע כאן את דיניו שקים ל' כשיטת הראב"ד החולק על הרמב"ם בפי"ד מאיסו"ב ה"ח, דס"ל דאין גר תושב נוהג בזה"ז שאין יובל נוהג, והראב"ד פליג וסבירא ל' שנוהג, ורק אין מצוה להחיותו מחמת הטורח.

ואם הכרעת ההלכה היא כהראב"ד, הרי שיתכן בזה נפק"מ בזמנינו לענין לאו ד"לא תחנם", שלא לתת חניה בקרקע לגוי, ולגר תושב מותר. ואליבא דהראב"ד גם בזה"ז יהיה מותר, ובאמת כן כ' החזו"א ביו"ד סי' ס"ה לענין היתר מכירה בשביעית, שאף דס"ל דלא מהני לענין שביעית, מ"מ עי' שמוכרין לגר תושב ניצולין עכ"פ מאיסור מכירת קרקע לגוי.

והנה בעיקר המושג איך נהפך הגר להיות גר תושב, התבאר ברמב"ם בפ"ח מהל' מלכים ה"י וז"ל: "וכן צוה משה רבינו מפי הגבורה לכוף את כל באי העולם לקבל מצות שנצטוו בני נח, וכל מי שלא יקבל יהרג, והמקבל אותם הוא הנקרא גר תושב בכל מקום, וצריך לקבל עליו בפני שלשה חברים".

תמיהה בעצם מהות קבלת מצוות שע"י גר תושב

ועיקר מהות הדבר שמקבל הגוי ע"ע שבע מצוות צ"ע, הלא הגוי כבר מחויב בהן, ומה שייך לומר שמקבל ע"ע אותן. וקושיא זו מורכבת משלשה חלקים:

א. מה המשמעות מכאן ולהבא לגביו בזה שקיבל אותם, הלא מחויב לקיים ז' מצוות קודם ואחר כן במידה שווה (אא"כ נימא שהנאמר בגמרא דעמד והתירן להם, היינו שבאמת נתבטלה אזהרתן, וכמשמעות הגמ' בע"ז ו' א', אמנם מדברי הרמב"ם פ"ט ממלכים ועוד ראשונים משמע שגם אחר מתן תורה עדיין מצווים העכו"ם בז' מצוות שלהם).

ב. מה המשמעות של עצם ה"קבלה" מבחינתו, הלא כביכול "מושבע ועומד מהר סיני" הוא בזה, ומה שייך להוסיף ו"לקבל" בזה.

ג. מה התוקף של קבלתו, ומה בכך שמקבל, וכי יש לגוי איסור לחזור בו מקבלתו.

והנה ביחס לקושיא הראשונה נראה שכבר נזקק לדבר הביאו"ל בסי' ד"ש, וכתב דהרבותא היא לענין מה שמצוה להחיותו, דהיינו מציד נו בלבד, אך עדיין צריך להבין מה יהיה הביאור ביחס לשתי הקושיות האחרונות.

גם עצם המושג שע"י קבלתו נהפך לגר תושב צריך ביאור רחב בפ"ע, דלא מצינו בשום מקום שאם לא יעמוד בקבלתו יפסיק להיות גר תושב, וא"כ איזה משמעות יש לכך שהגוי "עבר" טקס של קבלת מצוות בני נח אם לא ממשיך ליזהר בהם.

[ואמנם הראוני שבסו"ס חי' מרן רי"ז הלוי כ' ששייך בגר תושב "חזרה" מן הקבלה, אמנם משמע שצריך שתהיה חזרה מפורשת, אבל אם עובר על המצוות שנצטווה בהן לתיאבון בעלמא, וכוונתו מתחילה היתה רצינית, לא משמע שתתבטל גירותו בזה].

וביותר מצינו שגם בתו של גר תושב יש לה דינים מיוחדים, שבן ישראל אשר בא עליה אין קנאים פוגעין בו (עי' פי"ב מאיסו"ב ה"ה), ולא מצאתי דאשתמיט מאן דהו שיפרש דמיירי שהיא עצמה ג"כ נזהרת בז' מצוות, ואעפ"כ יש לה ולמשפחתה מעמד מיוחד של גר תושב אפילו בלי קיום מצוות כיון שאביה קיבל פעם מצוות, וצריך להבין הגדר שבדבר זה.

בחידוש המג"א דגר תושב שקיבל ע"ע שבת

חידש המג"א ע"פ ביאור הביאו"ל בסי' ש"ד דיש כח ביד גוי לקבל ע"ע גם יותר משבע מצוות, וכל מצוה שיקבל ע"ע יהא מחויב בה מכאן והלאה, ואף לשיטת התוס' שגר תושב ששבת חייב מיתה, זהו דוקא אם קיבל עליו רק ז' מצות של בני נח ותו לא, אבל אם קיבל ע"ע גם שבת תו אינו בכלל גוי ששבת, שכן לענין זה אינו כגוי.

והנה במשנת יעב"ץ יו"ד סי' ג' הוכיח מדברי הרמב"ם כדעת המג"א והבאו"ל, דבפי"ד מהל' איסו"ב אחר שכ' הרמב"ם שאין דין גר תושב בזה"ז, כ' הרמב"ם בזה"ל: "אבל בזמן הזה אפילו קיבל עליו כל התורה כולה חוץ מדקדוק אחד, אין מקבלין אותו", עכ"ל. ודייק המשנת יעב"ץ שלו היה הדבר בזה"ז, הרי שאם קיבל עליו כל התורה חוץ מדקדוק אחד, היה מהני להחשיבו כגר תושב שמחוייב בכל התורה שקיבל ע"ע.

אמנם דברי המג"א המדוייקים גם ברמב"ם, קשים מאד מסברא, דמנין לנו לחדש מושג כזה של קבלת מצוות ע"י גר תושב, הלא מה שמקבל ע"ע מצות אינו רק מצוות שממילא מחויב בהם וכנ"ל, ואיך ניתן ללמוד מזה שיש לו כח לחדש לעצמו מצוות אחרות.

וביותר יש לשאול, וכה"ק באג"מ ח"ה מדברי הרמב"ם עצמו בפ"י מהל' מלכים ה"ט, וז"ל: "עכו"ם שעסק בתורה חייב מיתה, ולא יעסוק אלא בשבע מצות שלהן בלבד. וכן עכו"ם ששבת אפילו ביום מימות החול, אם עשאהו לעצמו כמו שבת חייב מיתה, ואין צריך לומר אם עשה מועד לעצמו. כללו של דבר אין מניחין אותן לחדש דת ולעשות מצות לעצמן מדעתן, אלא או יהיה גר צדק ויקבל כל המצות, או יעמוד בתורתו ולא יוסיף ולא יגרע. ואם עסק בתורה או שבת או חדש דבר, מכין אותו ועונשין אותו, ומודיעין אותו שהוא חייב מיתה על זה אבל אינו נהרג". ומבואר שגוי שהוסיף מצוה יתירה על ז' המצוות שמצווה בהם, הרי שאדרבה מחוייב הוא מיתה, וכיצד ניתן לומר שמעצמו יכול הוא להוסיף ולחייב עצמו במצוות.

בביאור הענין שהשכל הוא סיבת חיוב הגוי ב' מצוותיו

והנה שמעתי רעיון נפלא ממו"ר זקני הגאון ר' חיים גדליה צמבליסט שליט"א בענין אחר, ועל פי יסוד דבריו נוכל ליישב כל הקושיות הנ"ל כמין חומר, דהנה מצינו שאשה לדעת ר"ת יכולה לכלול עצמה בכלל החיוב דמ"ע אף שהז"ג, ויכולה אפילו לברך עליהן ברכת "וציונו". והנה לכאורה יש לשאול כיצד יכולה לומר "וציונו", הלא לא צוותה במצוות אלו. ויש ליישב ע"פ דברי הר"נ גאון בהקדמתו לש"ס, שבאמת יסוד החיוב במצוות השכליות הוא מחמת הבנת השכל, וז"ל: "והרי אנו פושטים אלו תשובת הטענות ונאמר, כי **כל המצות שהן תלויין בסברא ובאובנתא דליבא, כבר הכל מתחייבים בהן מן היום אשר ברא אלהים אדם על הארץ, עליו ועל זרעו אחריו לדורי דורים.** והמצות שהן נודעות מדרך השמועה מדברי הנביאים, לא חשך אלהינו מלחייב לקדמונים מה שהיה ראוי בענין חכמתו לחייבם, אלא מצינו שאדם הראשון הטען בהם קצת מצות, כמו שאמרו רבותינו ז"ל שבע מצוות נצטוו בני נח, דינים וברכת השם וע"ז וגילוי עריות ושפיכות דמים וגזל ואבר מהחי. ואמרינן מנהני מילי, אמר ר' יוחנן דאמר קרא ויצו ה' אלהים על האדם, ויצו אלו הדינים, וכן הוא אומר כי ידעתיו למען וגו', ה' זו ברכת השם, וכן הוא אומר ונוקב שם ה' מות יומת, אלהים זו ע"ז וכן הוא אומר וכו', והיו מיתווספים והולכים עת אחר עת עד שעלה חשבון המצות של שמועה כ"ח, ויש שאמרו כי ל' מצות הן שנצטוו בהן קודם מתן תורה. **ואע"פ שהמצות הלמודות מן הכתוב דכתיב ויצו ה' אלהים, אינן כולן של שמועה, כי חיובי דעת הקב"ה ולשמוע בקולו ולעבדו מדין הדעת הן ראויין, ושפיכות דם נקי והגזל מדרך השכל הן אסורין**, ולא נצטרפו מצות השמועה שניתנו לאחר מכן אלא עם אותן שהן של שמועה כיוצא בהן".

הנה מבואר שמצד השגת השכל לבדה יש מקום לסיבת חיוב [וכן נמצא בדברי הגר"ש שקופ בשערי יושר שער ה' פ"ב אודות חיובי הממון וז"ל: ונלע"ד דענין שעבוד הגוף בכל חיובי ממון הוא דין משפטי, שהאדם מחוייב ועומד להמציא לחבירו מנכסיו כך וכך, שחיוב זה הוא משפטי גם בלי מצות התורה, כשם שסוג הקנינים וחוקי הבעלים בנכסים הוא דבר משפטי, גם בלי אזהרת לא תגזול וכו', דלא יתכן בשום פנים לומר דהענין מה שאנחנו מייחסים החפץ לראובן הוא מחמת ששמעון מוזהר ע"פ התורה שלא לגוזלו ממנו, אלא הדבר הוא בהיפוך, דאיסור גזילה הוא לאחר החלטת הענין בחוקי גבולי הבעלים. כמו"כ נראה דגם מצות פריעת בע"ח הוא אחר החלטת ענין החוב ע"פ דין משפטי, שאם חל על ראובן חיוב תשלומים מסוג חוקי המשפט, אז הוסיפה תורה אזהרה ומצוה לשמור לשלם חיובו ע"פ חוק המשפטי. ואף **דבהשקפה ראשונה הוא דבר תמוה, איזה הכרח וחיוב על האדם יהיה לעשות דבר בלי ציווי ואזהרת התורה, אבל כשנעמיק בענין היטב יש להבין ענין זה, דהרי גם החיוב וההכרח לעבודת ה' ולמלאות רצונו ית', הוא ג"כ ענין חיוב והכרח ע"פ משפט השכל וההכרה**, כמו"כ הוא חיוב, והשעבוד ממון הוא חיוב משפטי שנתחייב ע"פ דרכי הקנינים, או שחייבתו תורה כנזיקין ופדה"ב וכדו', עכ"ל].

עפי"ז ביאר מו"ר זקני שמשום כך יכולות הנשים לומר וציונו, שכיון שמשיגות הן בשכלן שיש להם ענין עם קיום המצוה שהז"ג, הרי שמחמת השגת שכלן לבדה ישנה סיבה שיהו נכללות בכלל החיוב, ושפיר יכולות לומר "וציונו".

אף אנו נאמר ע"ד זו שזוהי מהות "קבלת" המצוות של בן נח, שבקבלתו הרי שהוא מכריז כי משיג בזה בשכלו את ענין החיוב במצוה זו, ולכך מהני הדבר לחייבו מחמת עצמו במצוה מצד השגת שכלו.

בזה ייתי לן שפיר מהות קבלה זו, אע"ג דכבר נתחייב, וגם אם לא יעמוד בקיומה, שכן יש ענין בעצם הקבלה בזה שמגיע להכרה בדעתו שיש לו לקיים המצוות דבני נח.

קבלת המצוות שחוץ לז' מצוותיו

וכשם שיכול לקבל ע"ע לקיים ז' מצוות שנצטוו בני נח מחמת שכן מכרעת דעתו, הרי שיכול לקבל על עצמו כל מצוה שמשיג בשכלו, שהוא פועל רצוי ע"י השי"ת, והראיה שציוה בדבר את עמו ישראל, וגם הוא מעונין לקיים דבר זה, ועצם קבלתו תחייבו לנהוג באופן זה.

אמנם נתחדש מאז מתן תורה שההכרה השכלית הזו צריכה שתהיה הכרה שכלית שכך הוא רצון ה' כפי שהתבאר בתורה, ולא מחמת שמצד עצמו נראה לו שמצוות אלו הם "טובות" וראויות, כמבואר ברמב"ם בפ"ח ה"י"א וז"ל: "כל המקבל שבע מצות ונזהר לעשותן הרי זה מחסידי אומות העולם, ויש לו חלק לעולם הבא, והוא שיקבל אותן ויעשה אותן מפני שצוה בהן הקב"ה בתורה, והודיענו על ידי משה רבינו שבני נח מקודם נצטוו בהן. אבל אם עשאן מפני הכרע הדעת, אין זה גר תושב, ואינו מחסידי אומות העולם אלא מחכמיהם", עכ"ל.

ועפי"ז נראה לתרץ מה שהקשינו, דלכאורה נראה סתירה בדברי הרמב"ם אם אפשר שגוי יקבל ע"ע כל מצוות התורה, ולכאורה קשה דמצינו שהרמב"ם כ' דאין מניחין לו לעשות מצוה מליבו. ונראה דהכונה בזה כאשר בא לעשות מצוה מחמת ש"מחדש דת", כפי שמבואר ברמב"ם, היינו שעושה את זה מחמת שדעתו משגת שכך צריך לעשות, ולא מחמת שמשיג מדעתו לעשות את רצון ה', ובזה חייב מיתה. אמנם אם עושה כן מחמת רצון ה', הרי שע"ז כ' הרמב"ם בהדיא בהלכה שאח"ז שאם כוונתו לקבל שכר שרי, וז"ל פי"י ה"י: "בן נח שרצה לעשות מצוה משאר מצות התורה כדי לקבל שכר, אין מונעין אותו לעשותה כהלכתה, ואם הביא עולה מקבלין ממנו, נתן צדקה מקבלין ממנו...", וכונתו שאם עושה כן לקבל שכר הרי שלא מחדש דת מליבו, אלא עושה כן מחמת רצון ה'.

[ע"פ ביאורנו זה מבואר מהות הכוונה "כדי לקבל שכר", שמורה שעושה כן מחמת רצון ה' ולא לחדש דת, יובן מש"כ האג"מ שבאמת אין לגוי שכר על כל מצוות שעושה, וכ' דמש"ה כתב הרמב"ם שהגוי עושה כן לקבל שכר - הכוונה היא שהגוי מכוין לזה, אבל באמת אין לו שכר. ובהשקפה ראשונה דברי האג"מ נראים תמוהים מאד, לשם מה כתב הרמב"ם דבר זה מה היתה כונת הגוי, אם באמת אין לו שכר על זה, אבל לדברינו הדברים מובנים היטב, שכונת לקבל שכר מורה שאינו בא לחדש דת מליבו, אלא כוונתו בזה לעשות רצון ה', ודו"ק].

קבלת המצוות דוקא בשעת הגרות

ובזה גם יבואר מה שכ' בביאוה"ל שאם רוצה לקבל ע"ע עוד מצוות, עושה כן בשעת קבלת גירות התושב הכללית שלו, ולכאורה צ"ע מהיכ"ת שלא יוכל לקבל ע"ע גם אח"כ, ונראה שכאשר מקבל ע"ע גר תושב, אז חידשה התורה שיכול לקבל עוד דברים, אבל אם עושה כן לאחר זמן הרי זה מעין חידוש דת, שלא נתחדש בתורה שיכול לחדש על עצמו דת בכל עת שירצה, אלא רק בשעת קבלת גרותו, והוא שיעשה את זה בדרך האמורה בתורה בפני שלשה חברים, ואחר זמן הרי זה "המצאה" של הגוי, וא"ז ממש"כ בתורה ודומה לחידוש דת.

ונראה לבאר יותר שקבלת המצוות באופן שמחייב להבא, היינו שמשיג בדעתו מהי דרך החיים שחפץ בה, ואינו משיג בדעתו רק ענין קיום ארעי, אלא בוחר בדרך חיים שמחייבת אותו מכאן ולהבא, וזה שייך בשעת היותו גר תושב שמשנה את עצם הגדרת מהותו, שבוחר בדרך חיים אחרת.

יסוד קבלת מצוות כבחירת דרך

מן האמור אנו למדים שיסוד ענין ה"קבלת מצוות", מהותו בחירה בדרך ובמסלול חיים, והנה יש לדקדק מדברי הרמב"ם שהבאנו לעיל בפי"ד מאיסו"ב ה"ח שכתב וז"ל: "ואין מקבלין גר תושב אלא בזמן שהיובל נוהג, אבל בזמן הזה אפילו קיבל עליו כל התורה כולה חוץ מדקדוק אחד אין מקבלין אותו", דמשמע מדברי הרמב"ם שיסוד ענין קבלת המצוות דגר תושב ודגר צדק ענינו אחד, שכן משמעות דבריו שכיון שלא קיבל עליו דקדוק א' מד"ס לכן לא נעשה גר צדק, אשר כן מקבלין אותו בזה"ז, ומשמע שיסוד קבלת המצוות אחד, ולכך השוה הרמב"ם ביניהם, דאל"ה מאי שיאטי' דגר תושב לגר צדק, ומה הוצרך הרמב"ם להגיד א"ז. [וכן זכורני שמדקדקים מעצם מה שהביא הרמב"ם את דיני גר תושב באיסו"ב שעוסק גם בהל' גרות צדק].

ובעצם גדר קבלת מצוות דגר צדק, יש להעיר דהנה כתב האחיעזר ח"ג סי' כ"ו דגם אם קיבל הגר מצוות בדעה לעבור על מצוה לתיאבון, הוא ג"כ נקרא קבלת מצוות, ורק אם קיבל להדיא חוץ ממצוה א' אז הוא סתירה לקבלה, וצ"ב מאי שנא. (ועי' דבר אברהם סי' כ"ח שנתקשה בזה, ולא הכריע למעשה).

והנראה דמבואר ברמב"ם פי"ג מאיסו"ב ה"ד **שמהות** הגרות היא כניסה לברית, הסתופפות תחת כנפי השכינה ו"קבלת עול תורה", ולצורך זה נצרכים ג' שלבים **"טכניים"**: מילה, טבילה וקרבן. ומבואר בדבריו שמהות הגרות הינה קבלת עול תורה, ולפי"ז נראה פשוט דבלי קבלת עול תורה א"ז חסרון רק ב"מעשה" הגרות, אלא בעצם "מהות" הגרות. [כך גם נראה לדקדק מהרמב"ם הנ"ל בפי"ד מאיסו"ב, שמשמע דבזה"ז אם היה מקבל עליו כל המצוות היה גר צדק, והלא עדיין חסר מילה וטבילה וקרבן, ומשמע שאלו תנאים טכניים ולא מעצם מהות הגרות].

והנה יש מקום לכאורה לשאול סתירה בדברי הרמב"ם, שכן שם בהל' י"ד-י"ז מבואר דנשות שלמה ושמשון הגם ש"הוכיח סופן על תחילתן" שהיו עובדות ע"ז, מ"מ גם אחר שחזרו לסורן נשארו בגדר ישראל גמורות, ולכאורה היה נראה שלמד הרמב"ם שהוכיח סופן על תחילתן, שלא תכננו כלל לקבל ע"ע עול מצוות (וכן למד הגר"א יפהן בהערתו על הריטב"א יבמות כ"ו ב' הערה 650), ואעפ"כ הועילה גרותן, וצ"ע מהדין המבואר בהלכה ד' שמהות הגרות היא קבלת מצוות. [וממילא גם לא מסתבר לחלק בגדרי "דברים שבלב" שנוגעים לדרכי ה"פעולות", וכאן הנושא הוא "מהות"].

אמנם הנראה ע"פ דברי הריטב"א ביבמות שם, שכתב בביאור מה דקיי"ל להלכה שגם גרות לשום אישות מועילה, שהגם דאינם מתכוונים לקבלת מצוות, מ"מ "אגב אונסייהו גמרו וקבלו". והיה מקום להבין בדבריו שאגב אונסייהו "רוצים" הם בקבלת מצוות, וא"כ בנשות שלמה - עפי"ד הרמב"ם - לכאורה מבואר שלא רצו בקבלת מצוות, ואעפ"כ אהני, ולכאורה יש כאן מחלוקת.

אמנם נראה לבאר, דאגב אונסייהו **בחרו בדרך** שמחייבת אותם במצוות, ובאמת אין לנו עסק עם רצונם הפנימי, אלא כל שבחרו בדרך המצוות ביד"עם שדרך זו **מחייבתם**, חשיב שגמרו וקבלו. [ולשון "אגב אונסי' גמר וכו' יוכיח, דהלא מקורו במקח וממכר, ובאמת גם במקח הגדר הוא כן, ודו"ק. ועי' דבר אברהם שם שביאר כן]. וזוהי א"כ מהות הגרות - מעבר לדרך אחרת של קבלת עול תורה וכו'.

ולפי"ז ה"הוכיח סופן על תחילתן" שבנשות שלמה לא היה על בחירת הדרך אלא על הרצון הפנימי, ומשום כך גרותן הועילה, ואין בזה סתירה להלכה א' שזוהי מהות הגרות - מעבר לדרך כזו. וזה גם ביאור דברי האחיעזר שעבירה לתיאבון איננה סתירה ל"דרך", אף שמהווה סתירה לרצון, ודו"ק.

* * *

בענין לפנ"ע ומסייע במי שרח"ל אינו שומר עדיין תומ"צ הלעיטהו לרשע

כאשר דנים בשאלה האם שרי להכשיל מי שאינו שומר תומ"צ בעבירות, הרי שמחד יש חשש לאיסור לפנ"ע דאורייתא ואיסור מסייע מדרבנן, כמבואר במ"ב סי' ד"ש סקט"ו. ומאידך ידועה סוגית הגמרא בב"ק ס"ט שפעמים אומרים "הלעיטהו לרשע וימות", וצ"ב מתי אומרים כך ומתי כך.

ויעויין בקובץ תשובות ח"א למרן הגרי"ש אלישיב שליט"א, דגם בדין "הלעיטהו" מ"מ אם רואהו שהולך לעבור צריך להפרישו, וכל סברת הלעיטהו היינו רק לענין שלא לעשות תקנה כההיא דדמאי ושביעית. וממו"ר זקני הגאון ר' חיים גדליה צמבליסט שליט"א שמעתי לחלק בין להצילו מעבירה לבין להכשילו, שלהצילו לא מצילין מחמת הלעיטהו לרשע, אבל להכשילו לכתחילה לא.

שיטת הש"ך

והנה בש"ך יו"ד סי' קנ"א סק"ו מבואר דבישראל מומר אין איסור מסייע. ועיין בדגמ"ר שם שביאר דכונתו לכל עובר במזיד, וצ"ע שהלא יסוד דברי הש"ך שם מחמת הפטור ממצות תוכחה, שהבין שיסוד הדין דמסייע הוא מלתא דמצות תוכחה, ובאופן שאדם עבר עבירה במזיד פשיטא גם להש"ך שהוא בכלל מצות תוכחה. ועכ"פ לשיטתו בשוגג ודאי יש איסור מסייע גם במומר. ומ"מ הרמ"א לא ס"ל כן, וגם בגליון מהרש"א לא הסכים לדבריו. ושיטת הדגול מרבבה שם - כאמור - שגם להש"ך אין היתר היכא דהמומר נכשל בשוגג, ובגוונא דידן בדר"כ הנכשלים שוגגים הם. גם המג"א בסי' שמ"ז פליג אדברי הש"ך, וכן בפמ"ג יו"ד סוף סי' ס"ה בשם שו"ת חוות יאיר.

אמנם ע"י בדברי המ"ב בסי' שמ"ז סק"ז ובשעה"צ סק"ט דלא משמע שהכריע בזה, ולעומ"ז מבואר בבה"ל סי' תר"ח שאין חיוב תוכחה למומר להכעיס, ומבואר שלשיטתו איסור מסייע הוא מדין המסייע, ולא מחמת הדאגה לעובר, שאם מצד הדאגה לעובר הרי שתלוי בגדרי חיוב תוכחה, וכפי שבאמת הבין הש"ך, ודו"ק. ועי' אגרות משה יו"ד ח"א סי' ע"ב דכתב שראוי להחמיר דלא כהש"ך, ושאין למחות ביד המיקל היכא שישנה מניעת ריוח, ושבמקום הפסד ניתן לכתחילה לסמוך על הש"ך.

נידונים מעשיים

ואציין בקצרה כמה מן הנידונים שהעלו בזה פוסקי זמנינו, והחידושים שנולדו מזה.

הדפסת הזמנה לחתונה מעורבת - התבאר בקובץ תשובות למרן הגרי"ש אלישיב שליט"א דהיכא שהוא לא בשעת המעשה אין איסור מסייע.

למכור במסעדה ולהגיש אוכל למי שאינו מברך (מעסיק - פועל - מתנה) - כאשר יש בדבר חשש מסייע [כאשר יש להניח שיעשה כן מעצמו] בדרבנן שלא באיסור עצמו - מותר. עי' להגרי"ש אלישיב שליט"א בקובץ תשובות ובשו"ת תורת חסד.

אמנם לפנ"ע גם אם אפשר ע"י אחר אסור, כמש"כ בברכ"י חו"מ סי' נ'. ובשו"ת כת"ס כ' להתיר, ומרן הגרי"ש אלישיב שליט"א שם מחמיר. אמנם הגרש"ז במנח"ש ס"ל שאם יתרחק מחמת זה יותר ויכעס מותר, דלא חשיב לפנ"ע, דאדרבה הוי לפנ"ע לאידך גיסא.

הפגנות על חילול שבת שגורם יותר חילול שבת (שוטרים וכדו') - העיר הגרי"ש לדברי מהריל"ד דבמקום תק"ח (דיום הרביעי) ליכא לפנ"ע.

לשדך מי שאינו נזהר בנדה רח"ל - יש דעות בזה כיון שממילא ינשאו. ומ"מ לעשות שלום בית או להוציאו מכלא, דעת החזו"א לאסור [הגר"מ שטרנבוך בשו"ת תשובות והנהגות ח"א סי' תע"ו].

להשכיר אולם - כשעיקר הדבר לא לאיסור ואין לפנ"ע, אז גם אין איסור מסייע. שו"ת אג"מ וקובץ תשובות שם.

וכאשר ע"י שמסייע יגרום פחות איסור, כגון שבאולמו יאכלו לכה"פ כשר, אין איסור מסייע. כן מבואר באג"מ.

* * *

שאלה: האם מותר לרכוש מניות מחברה שמחללת שבת.

תשובה: בנידון רכישת מניות מחברה שמחללת שבת, כבר דנו בדבר גדולי הדור הקודם, עי' בשו"ת אג"מ או"ח ח"ד סי' נ"ד, ובשו"ת מנחת יצחק ח"ג סי' א', ולהלן אציג מדבריהם בצירוף מה שיש לדון לפי המציאות של רכישת מניות בימינו.

ראשית יש להבדיל הבדל יסודי בין חברת שבעליה גויים ועובדת בשבת כבחול, ובה הנידון הוא מצד חילול השבת שנעשה ע"י נכרי בשליחותו, וכן סוגיות של איסורי מראית העין ושכר שבת, לבין חברה של יהודים שמחללת שבת ה"י, שבה גם מתווסף נידון של איסורי לפנ"ע ומסייע לעוברי עבירה. תחילה נדון בענין חברה של גויים שעבודתה בשבת כבחול.

חברה של גויים

הנה מעיקר הדין נאסר על ישראל להיות שותף עם מלאכת גוי בשבת, אף שהוא אינו עושה מאומה בשבת, ויתכן בזה ג' בעיות: הא' - שהגוי שעובד בשבת עלול להחשב לשלוחו. הב' - שהשכר שמקבל עבור הרווחים של שבת, הרי הם שכר שבת. הג' - ששכר היום חול עלול לפעמים להחשב לשכר שבת, כיון שמקבלו בתמורה לכך שלא מקבל בשבת.

והנה בימינו מצויה מאד בעיית השותפות עם גוי בעסקיו שבשבת, זאת ע"י שותפות במניות בחברה של גויים שמחללת שבת (פעמים שהדבר מתבצע אפילו מבלי ידיעת הישראל המשתתף, כאשר קרנות פנסיה או בנקים בהם מושקע כספו משתמשים בכספו על מנת לרכוש מניות בחברות הללו). והנה ע"פ החוק הנכון כיום כאן באר"י, כל רוכש מניה נעשה שותף גמור בעל זכות החלטה בעניני החברה, וא"כ לכאורה נחשב לשותף מלא גם לענין חילול השבת שנעשה על ידה.

אמנם כבר נזקקו לסוגיא זו גדולי הדור הקודם, בשו"ת אגרות משה או"ח ח"ד סי' נ"ד, ובשו"ת מנח"י ח"ג סי' א', ושניהם כתבו להיתר ע"פ המבואר בסי' רמ"ה סעיף ד' מדברי הרמב"ם להתיר לישראל ליתן את מעותיו לגוי ע"מ שיעשה הגוי במעותיו עסקים, ואת הרווח יחלקו בשווה, שכיוון שהישראל איננו עובד כלל, וכל חלקו בשותפות הוא רק בנתינת הכסף, הרי שהגוי נחשב כעובד לגמרי אדעתא דנפשי', והנאתו של הישראל איננה אלא ממילא.

וא"כ ה"ה בהשקעה במניות כיון שאין הישראל משקיע אלא את כספו, והגוי עובד אדעתא דנפשי' בשבתות כבחול, ממילא אין כל איסור בדבר.

אלא שמדברי השו"ע והמ"ב שם מתבאר דישנן ג' תנאים נוספים להיתר רכישת המניות:

א. שלא יהא ניכר שהעסק הזה הוא של ישראל (שו"ע סעיף ד').

ב. שלא יצווה את הגוי לעשות במפורש בשבת (סקי"ח).

ג. שלא יקבל את הרווחים שמיום השבת לבדם, אלא רק בהבלעה עם הרווחים שמשאר הימים.

מראית העין

ע"פ חוקי השוק כהיום, יש אפשרות לכל אחד לדעת על כל מחזיקי המניות בכל חברה ציבורית (ע"י "רשם החברות"), וא"כ לכאורה יש מקום לחשוש למראית העין. אמנם אם יש גם לגוי חלק בהנהלה בפועל, הרי שכפי המבואר בסי' רמ"ה שם אין איסור מראית העין בשותפות של ישראל וגוי, שיאמרו שאת כל העסק בשבת עשה הגוי לבדו, ואפילו באופן שהישראל מחזיק ברוב המניות, כתב האג"מ שאין חשש מראית עין, כיון שאין דרכו של רוכש המניות להתערב בהנהלת החברה בפועל, ואף שכיום יש לו זכות חוקית לעשות זאת, מ"מ נראה מדברי האג"מ שאם למעשה אין הרגילות לעשות כן אין חשש של מראית העין.

ואמנם לכאורה יש להבין מדברי האג"מ שאם מחזיק ברוב המניות, וכן מתערב בענייני החברה, אזי יש לחשוש לאיסור מראית העין, וצ"ב הלא בהחזקת המניות שותפים גם כאלו שאינם יהודים, וא"כ מאי שנא מכל שותפות של ישראל עם גוי שלא חיישינן בה למראית העין, כנ"ל.

אמנם נראית כוונתו שכיון שהישראל מחזיק ברוב המניות, אם אכן הוא מחליט להיות שותף בעניני החברה הרי למעשה הוא בעל הדעה היחיד שיכול לחוות דעתו ולהחליט בעניניה, כיון

אליבא דהלכתא
תשע טלי פרב
שע"י ישיבת חברת אהבת שלום

שהמחזיקים הגויים אינם אלא דעת מיעוט, וממילא אין דעתם נשמעת, ואינו דומה לציור של שותפות של ישראל עם גוי שבה גם אם הישראל מחזיק ברוב הנכסים, אכתי לא אשמעינן בשום מקום לחוש בכה"ג לאיסור מראית העין, דשם תלינן שהגוי הוא שעושה המלאכה, אבל כאן לא יבואו לתלות כן כיון שכל עיקר המלאכה וההחלטות בעניניה נעשים ע"י.

חוזי עבודה המחייבים לעבוד בשבת

ובענין התנאי השני דבעינן שלא יצווה במפורש לעשות כן בשבת, הרי שאם ישנן חוקי או חוזי עבודה שמחייבים את מקבל הכסף לעבוד גם בשבת, מחמת חוזי עבודה שנחתמו בין "הבעלים" דהיינו מחזיקי המניות לבין העובדים, שא"כ לכאורה הרי זה נחשב כאילו מצווהו לעבוד במיוחד בשבת, כדמוכח מן הדין המבואר בסי' ש"ז סקט"ו (ועי' גם סי' רנ"ב סקט"ז) שגם אם לא מצווהו בפירוש לעבוד בשבת, אם זהו המציאות הפשוטה שיעבוד בשבת כגון שיום השוק הוא רק בשבת, גם זה נקרא שמצווהו לעבוד בשבת. [אלא דהעירוני שיתכן שדווקא בגוונא דאין יום השוק אלא בשבת אז אמרינן שסתמו כפירושו, אבל באופן שיש ימי שוק נוספים, גם אם פשיטא שיעבוד בשבת יתכן שלא נחשב שמצווהו לעבוד בשבת. עוד העירו דאולי כל האיסור כשמצווהו לעבוד בשבת, היינו דוקא אם לולא הציווי הזה לא היה עובד בשבת, אבל באופן שהיה עובד גם לולא ציוויו מחמת מחזיקי המניות האחרים, אולי לא נחשב כלל למצווה שמחמתו יהיה איסור, וצ"ע].

שכר שבת

ובענין התנאי השלישי דבעינן שלא ירוויח שכר שבת מעסקיו, יש מקום לדון בזה הרבה בגדרי הבלעה ובגדרי שכר פעולה ושכר חפץ, ועוד חזון למועד.

תעודות סל

מחמת חששות אלו יש נוהגים כיום שלא לרכוש מניות אלא רק נייר ערך המכונה "תעודת סל", אשר באמת איננו שותפות כלל בעסקי החברה, אלא הרי הוא כברטיס הגרלה שמשווק לפעמים אפילו ע"י אנשים חיצוניים מהחברה, וערכו תלוי בערך מניות החברה, שֶבְּעֲלוֹת ערכם עולה גם ערכו וכן להיפך, ובמצב כזה אין חשש שותפות של חילול שבת. [ואכתי צריך לוודא שאין מי שעושה בכספו או עבורו חילולי שבת גם בניירות הללו]. ויתכן דנצרך גם מחמת איסורי הלכה אחרים של לפני עור במקום שבעלי החברה היהודים מחללי שבת, וכן חמץ בפסח ואיסורי ריבית. עי' מנח"י שם. ועיין בדעת מו"ר זקני להלכה בכל זה, אשר הבאתיה בסוף המאמר.

מניות בחברה של ישראל שמחללת שבת ה"י

א. לפני עור

אם החברה היא של יהודים מחללי שבת, עלול להתווסף על איסור חילול השבת גם לאו דלפני עור ואיסור מסייע. ולפנ"ע שייך לכאורה רק אם בלי רכישת המניות ע"י לא היו נעשות העבודות בשבת, ואם לולא רכישת המניות הללו היתה החברה פושטת רגל, הרי שיהא תלוי בחידושו של המל"מ פ"ד ממלוה ולוה ה"ב דסבירא לי' שע"י מה שאחרים יעברו על לפנ"ע, אין בכך היתר דחד עברא דנהרא. ומיהו אם יתכן שגויים היו רוכשים את המניות, גם לשיטתו יהא מותר. ועי' אור לציון ח"ב פמ"ג אות א'.

ב. מסייע

ומ"מ בכל אופן יש בזה לכאורה איסור מסייע, אלא דדעת הש"ך ביו"ד סי' קנ"א שבמומר אין מסייע, מ"מ הרמ"א לא ס"ל כן, וגם בגליון מהרש"א לא הסכים לדבריו. ושיטת הדגול מרבבה שם שגם להש"ך אין היתר היכא דהמומר נכשל בשוגג, ובגוונא דידן בדר"כ הנכשלים שוגגים הם. גם המג"א בסי' שמ"ז פליג אדברי הש"ך, וכן בפמ"ג יו"ד סוף סי' ס"ה בשם החוות יאיר. אמנם עי' בדברי המ"ב בסי' שמ"ז סק"ז ובשעה"צ סק"ט דלא משמע שהכריע בזה. ועי' אגרות משה יו"ד ח"א סי' ע"ב שכתב שראוי להחמיר דלא כהש"ך, **ושאין למחות ביד המיקל היכא שישנה מניעת ריוח, ושבמקום הפסד ניתן לכתחילה לסמוך על הש"ך.**

אמנם העירוני דיש לדון דיתכן וכל איסור מסייע אינו אלא באופן שלולא פעולת הסיוע לא היה יכול לעבור על העבירה, והגם שאינו לפני עור כיון שיכול להשיג את פעולת סיוע זו באופן אחר, אבל מ"מ איסור מסייע יש בזה. אבל בהיכ"ת שגם לולא פעולת הסיוע יש בכוחו לעשות את העבירה, אלא שפעולת הסיוע רק עוזרת לו ומקילה עליו, אולי בכה"ג אין איסור מסייע. ואם נקבל סברא זו הרי שיהיה נפק"מ בין המקרים, דלא בכל גווני דרכישת מניות נאמר שיש איסור מסייע, אלא רק בהיכ"ת דלולא רכישת המניות הללו ע"י מאן דהו לא היתה החברה יכולה לחלל שבת, וצ"ע.

ואמנם לפי הבנת הש"ך הנ"ל באיסור "מסייע", שהוא מלתא דחובת אפרושי מאיסורא, וכן משמעות ל' הר"ן בע"ז ו' וז"ל: "דהני מילי [דאין לפנ"ע בתרי עברי דנהרא] לענין איסורא דאורייתא, אבל מ"מ מדרבנן מיהא אסור, **שהרי מחויב הוא להפרישו מאיסור, והיאך יסייע ידי עוברי עבירה**", ולפי"ז יש מקום מסברא לומר דכל סיוע אפילו שאינו הכרחי לעצם העבירה, יש בזה עבירה על הדין להפרישו מהאיסור, והסכים עמי מו"ר זקני שליט"א.

שו"ר בתשובת מנחת יצחק ח"ה סי' י"ח שדן באיסור מסייע בזה, וכתב ללמד זכות על המקילים, שיש לצרף את שיטת הפמ"ג (או"ח סי' קס"ג) שבגוונא דכל העבירה שמסייע לה אינו אלא דרבנן אין איסור, וכן שיטת הבנין ציון (סי' ט"ו) שאם מסייע לא בשעת העבירה אין איסור, ובצירוף סברות נוספות, עיי"ש. וצ"ע למעשה אם אכן אין אלא איסורים דרבנן במלאכות שנעשין ע"י החברה, שנראה שזוהי מציאות קצת רחוקה, ומ"מ סיים המנח"י את תשובתו שם שכל דבריו אינם אלא ללמד זכות בלבד.

ג. מראית העין בחברה של ישראל

אלא דיש לדון שבאופן שהחברה של ישראל וחלקם אינם שומרי תומ"צ, גם לולא איסורי לפנ"ע ומסייע, נראה שיש לדון אם בכה"ג יש בעיה של מראית העין, דאף שיתכן שלבעלי המניות שאינם שומרי תומ"צ אין איסורי חשד ומראית עין, מ"מ כיון ששם יהודי על כל בעלי המניות, הרי שיש איסור להשתתף במניות חברה זו מפני החשד שיבואו לחשוד ביהודי שהוא כן שומר תומ"צ, דענין החשד אינו על אדם ספציפי אלא על עצם ה"שם ישראל" שיחשדו שיהודי חילל שבת, כדמוכח מדין כתב של ישראל במקום שאין בי דואר, עי' בסימן רמ"ז. ואם אין דרך בעלי המניות להתערב בהנהלה בפועל, אין איסור כבאג"מ הנ"ל, וגם באופן שכן מתערבים אולי יש צד קולא בחברות ישראליות שמניותיהן נסחרות גם בחו"ל, ואז יתכן מצב שחלק גדול מבעלי המניות הינם גויים, ושוב אין חשש מראית העין, כבכל עסק ששותפין בו יהודי וגוי.

דעת מו"ר זקני להלכה

שוב שמעתי ממו"ר זקני הגרח"ג צימבליסט שליט"א שבכל עניני מניות הללו, אם חלק הישראל הוא מזערי ואף אחד לא מתחשב בדעתו, וגם אם יתחה בהם ויבקשם שלא לעבוד בשבת לא יתחשבו בו כלל, הרי שלא חשיב שיש לישראל חלק אמיתי בבעלות על עניני החברה, גם אם החוק קובע כן, דאי"ז אלא חוכא ואטלולא, שהרי למעשה אין לו כל אפשרות לממש את בעלותו, ובדין התורה לא נחשב כבעלים כלל, וגם איסור מסייע סבירא לי' דאין בכה"ג שאין כל משמעות אמיתית לסיועו, וממילא אין לו לחשוש לא לאיסורי השבת שנעשים ע"י החברה ולא לאיסורי חמץ וריבית כלל.

מרדכי רוטנברג - קרית יובל

במהות המצוה דשביתת עבדו ושביתת בהמתו

כבר הראינו לדעת פעמים רבות שרצון התורה במצות השבת לא היה שהאדם רק יעשה אי אלו פעולות של עונג וכבוד, אלא רצון התורה הוא שהאדם יהיה במצב של עונג ומנוחה בשבת, ויהא ביתו **ושולחנו ערוכים ומסודרים** במשך כל יום השבת כדי שיהיה מוכן ומזומן לעונג, וכבר ביארנו שדבר זה בא לידי ביטוי גם במצוות שבת מדברי קבלה דממצוא חפצך ודבר דבר, שעניינם לא רק ההמנעות ממלאכות, אלא להתנהג בצורה של שביתה ועונג בכל דיבוריו ואופן הליכתו בשבת.

כעין גדר זה יש גם לומר בענין מצות שביתת בהמתו ועבדיו בשבת, וכדלהלן:

הנה דיני שביתת בנו עבדו ובהמתו נאמרו כמ"פ בתורה בענין אחד - לא תעשה כל מלאכה אתה ובנך ועבדך ואמתך ובהמתך וכו', למען ינוח עבדך ובהמתך כו'. והמשמעות הפשוטה שיסוד גדרי דיניהם שווה [וכן כתב בפירוש הרמב"ן שמות כ' י': "ציונו בשביתת כולם בשווה"], ומטרת השביתה בכולם אחת היא.

אלא דא"כ צ"ע מה דמצינו בהם חילוקי דינים, ראשית - דבשביתת בהמתו התחדש שאינו מחוייב למנוע את בהמתו מלתלוש עשבים כרצונה ולאכול, דמניעה כזו צער היא לה, והתורה אמרה למען ינוח, וכל' המכילתא שהובאה ברש"י שמות כ"ג י"ב: "<u>למען ינוח</u> שורך וחמורך - תן לו נייח להתיר שיהא תולש ואוכל עשבים מן הקרקע, או אינו אלא יחבשנו בתוך הבית, אמרת אין זה נייח אלא צער". ונפסק להלכה במ"ב סי' שכ"ד סקל"ג. וכל זה בוודאי אינו אלא בשביתת בהמתו, אבל לא שמעינן בשום מקום דבאופן שיש לעבד צער בשביתתו, שיהא היתר שלא למנעו ממלאכה, וצ"ע כיצד ניתן בכלל לחלק ביניהם, הלא יסוד הדין דשביתתם שווה.

חילוק נוסף מצינו לגבי נידון הפוסקים אם מחויב למנוע את בהמתו מלעשות מלאכה באופן שרואה אותה עושה מלאכה מעצמה מבלי שציוה אותה עליה, דבסי' ש"ה בבאר היטב בסק"י הביא שיטת מהרלנ"ח דאין חיוב למנוע מלאכה מבהמתו באופן שעשתה המלאכה מאליה (ועי' במג"א שם דפליג, ובא"ר העמיד דלא פליגי, וכו"ע מודו שלענין הוצאה מחויב למנוע, ולענין תחומין אינו מחויב, וכ"כ המ"ב, ומ"מ מבואר שיש דברים שאינו מחויב במניעת בהמתו), ואילו בשביתת עבדו פשיטא שגם אם העבד עושה שלא בציוויו של האדון ג"כ מחויב למנעו, וכל ההיתר שנאמר בעבד אינו אלא שעבד שאינו מחויב במצוות, כאשר כל מטרת המלאכה איננה אלא בשביל עצמו אז לא מחויב האדון למנעו ממנה, אבל אם עושה מלאכת אדונו אף אם עושה מעצמו פשיטא שמחויב למנעו, וצריך להבין כנ"ל כיצד יתכן בכלל שיהיה חילוק בין גדרי המצוה בשביתת עבדו לבין גדרי המצוה בשביתת בהמתו.

והנה כאשר אנו באים לדון בגדרי מצות שביתת בנו עבדו ובהמתו, יש לדון מהי גדר מצות השביתה, אם היא מלתא דשביתת הבן העבד והבהמה, או מלתא דשביתת האב - האדון, ועל הצד הפשוט יותר דיסוד החיוב הוא משום לתא דשביתת העבד והבן יש מקום הערה, דהלא חיוב השביתה היא ע"פ מדרגת הציוויי של העבד, דהיינו שאם העבד מל וטבל ומחויב במצוות כאשה, אע"ג שמחויב במצות שביתה מצד עצמו כנשים, אעפ"כ מוזהר האדון ג"כ על שביתתו, והדבר פלא מדוע הוצרכנו להזהיר האדון על שביתתו, ולא היה סגי בשביתתו מצד עצמו, ודומיא דמה דמצינו לענין שביתת בנו שדוקא בנו הקטן מצווה על שביתתו, כמפורש ברש"י שמות כ' י' ובאבן עזרא שם (ועי' תשובות והנהגות ח"א סי' תע"ט שדן בזה), הרי שבנו גדול כיון שמצווה בשביתת עצמו תו לא מצווה אביו על שביתתו, ומאי שנא עבד שמצווה בשביתת עצמו שגם אדונו מצווה על שביתתו.

והנראה בכל זה דבאמת יסוד מצות השביתה דכל אלו ענינו מצד מצות השבת של האב - האדון, והיינו שכיון שעבדו ובהמתו הם חלק מרכושו, הרי שהם נחשבים כחלק ממנו, ויש לתורה ענין שלא רק הוא ישבות ממלאכה אלא שכל רשותו תשבות, והאופן לכך שכל רשותו תשבות מתקיים ע"י שכל אחד מחלקי רשותו, היינו בנו הקטן שברשותו ועבדו ובהמתו, גם יקיימו את צורת השביתה שלהם - ע"פ ענינם, ובאופן כזה מתקיימת השביתה המלאה הרצויה של אדונם.

ובזה ברור חילוקי גדרי הדינים שמצינו בין סוגי השביתות, דבאמת הסברא דמצינו בבהמה שכיון דהווי צער לה לכן לא מחויב למנעה מאכילה כדרכה, זו סברא בגדרי שביתת בהמה, ובעבד אינו כן, דהתורה העידה שאדרבה ההמנעות ממלאכות זוהי המנוחה האמיתית של בני האדם, ומ"מ כל אחד ואחד שובת ע"פ מושגי השביתה שלו, כאשר בסופו של דבר יסוד שביתתם שווה ליצור שביתה מלאה של רשותו של בעה"ב, גם בדבר שהוא לא עושה מלאכות מעצמו.

והראני הרה"ג מרדכי ר. שליט"א ראש הכולל דבאתרא הדין, לדברי הספורנו בשמות כ"ג י"ב וז"ל: "תשבות - **אפילו מדברים שאינם מלאכה, אבל הם טורח כדרך חול**, כאמרו וכבדתו מעשות דרכיך, ממצא חפצך ודבר דבר. למען ינוח שורך וחמורך - **כשתשבות גם מכמו אלה.** וינפש בן אמתך והגר - ומזה ימשך שינפש גם כן אמתך והגר". מבואר איפוא בדברי הספורנו כדברינו, שיסוד מצות שביתת העבד והבהמה היא מלתא דדיני ממצוא חפצך וכו', שענינם השביתה גם מדברים שאינם ממש מלאכה, ומ"מ אסורים מחמת שרצון התורה היא לא רק שימנע האדם מאי אלו מלאכות בשבת, אלא גם ובעיקר שתהא לו "צורה של שביתה" בכל עניניו, אף אם לא יעשה מלאכה בפועל ממש, וגם בשביתת בהמתו ועבדו יסוד הענין הוא זה שלא ימנע רק ממלאכות, אלא שכל רשותו תהא שובתת, ויהיה בכללות ב"מצב של שביתה" בכל עניניו.

והעירני ידידי הרב הגאון הנ"ל שיתכן וזהו גם טעם מה שהכניס הטור בסדר הסימנים מסי' ש"א ואילך, בהם הולך על סדר הפסוק דממצוא חפצך ודבר דבר וכו', את דיני שביתת בהמתו ועבדיו, דאף שיש לבאר בפשיטות שנקט לה איידי במה אשה יוצאה, וסמך לזה במה בהמה יוצאה, ואגב זה נכנס גם ענין שביתת עבדו, אמנם ע"פ הספורנו הדברים מחוורים ביותר, שבאמת שביתת עבדו ובהמתו היא חלק ממש מגוף ענין השביתה, דשמעינן מדינא דממצוא חפצך שהאדם ישבות גם מדברים שאינם מלאכה בפועל, ומ"מ מורים על צורת השביתה הכללית שהוא שרוי בה.

אליהו בר חיים - קרית יובל

בענין אינו יהודי בשמירת שבת

א. כתב הביאור הלכה סוף סימן ד"ש ד"ה אינו יהודי גמור: "כתב המגן אברהם וכו' אחר כותבי כל זה התבוננתי שאפשר לקיים דבריו, דסבירא ליה להמגן אברהם גם כן דאינו בר ישראל כלל, ובכלל גר תושב הוא, אלא דסבירא ליה דגר תושב גופא אם רצה לקבל עליו בעת תחילת גרותו עוד מצות מלבד השבע, גם כן חלה קבלתו, שמחויב אחר כך לקיים וכו', ובכלל גר תושב הוא לעניין שמצווין להחיותו. ולא תקשה על זה דאיך ישמור שבת, והלא גר תושב גם כן אסור לשמור שבת, דזהו בסתם גר תושב שלא קיבל עליו רק שבע מצות כנהוג, ואם כן הוא לענין שאר מצות כאינו יהודי גמור, משא"כ כשקיבל עליו עוד מצוות בתחילת גרותו ובכללם היה גם שבת, בוודאי יכול לקיימם ומחויב לקיימם. ומה דאיתא בבכורות דגוי שרצה לקבל כל התורה חוץ מדבר אחד אין מקבלים אותו, היינו לענין לעשותו ישראל גמור, אבל לא לענין גר תושב וכו'", עכ"ל.

ויש להבין שהביאור הלכה מפרש רק איך הוא קיבל לשמור שבת ומה מעמדו, אבל אם באמת הוא רק גר תושב איך מותר לו לשמור שבת, הרי נפסק שבן נח ששבת חייב מיתה, וכן פסק הרמב"ם בפרק י' מה' מלכים הלכה ט' "כללו של דבר אין מניחין אותן לחדש דת ולעשות מצות לעצמן מדעתן, אלא או יהיה גר צדק ויקבל כל המצות, או יעמוד בתורתו ולא יוסיף ולא יגרע, ואם עסק בתורה אז שבת או חדש דבר, מכין אותו ועונשין אותו, ומודיעין אותו שהוא חייב מיתה על זה, אבל אינו נהרג", ואם כן מה יעזור שקיבל עליו, הרי עדין אסור לו לשמור שבת.

והרה"ג מרדכי רוטנברג שליט"א תירץ, שבאמת כשגוי מחדש מצוה מדעתו אז אין מניחים אותו לעשות, פירוש שכאשר הוא מקיים בגלל שבהבנתו הוא מבין מצוה מסוימת שכן ראוי לעשות, ולא מחמת ציווי ה' יח', בזה אכן הוא חייב מיתה. אבל כאשר הוא מקיים מצות ה' מפני שכך ציוה ה', יכול לקיים, וראיה שמקבלים מהם קרבן כשהוא לשם מזבח, ובזה כתב המג"א שאם קיבל עליו מצוות הנהוגות בעבד יכול לקיימם.

וראיה לזה ממה שדייק המשנת יעבץ ברמב"ם שכתב ש"בזמן הזה אין נוהג דין גר תושב, ואם בא לקבל כל התורה חוץ מהלכה אחת אין מקבלים אותו", משמע שכשהיה נוהג דין גר תושב, היה אפשר שיקבל עליו אפילו כל התורה חוץ מדבר אחד, ועדין הוא גר תושב, ומותר לו לקיים המצות שקיבל עליו.

ב. כתוב בפסוק בראשית כ"ו ה' "עקב אשר שמע אברהם בקולי וישמור משמרתי מצותי חוקותי ותורתי", ודרשו חז"ל במשנה סוף קידושין פ"ב ע"א "מצינו שקיים אברהם אבינו את כל התורה כולה עד שלא ניתנה, שנא' עקב אשר שמע וכו'", והגמרא ביומא כ"ח ע"ב מוסיפה "אמר רב קיים אברהם אבינו אפילו עירובי תבשילין, שנא' תורותי, אחת תורה שבכתב ואחת תורה שבעל פה".

וכבר הקשו באחרונים לפי הדעות בראשונים (וכ"כ הרמב"ן פרשת אמור כ"ד י') שעם ישראל היה בגדר גוי עד מתן תורה, שנכנסו לברית במילה וטבילה והטפת דמים בשעת מתן תורה, וא"כ אברהם אבינו היה בגדר בן נח, ואיך הוא שמר כל התורה וגם שבת, הרי בן נח ששבת חייב מיתה. וגם ביעקב מצינו ששמר שבת, שנאמר "ויחן את פני העיר", ודרשו בבראשית רבה פרשה י"א סי' ז' שנכנס עם דמדומי חמה וקבע תחומים מבעוד יום, והרי שגם יעקב שמר שבת.

ויש שתירצו שאם אברהם שמר כל התורה, א"כ היה יוצא בשבת ברה"ר בציצית מצויצת, ונפסק בסי' י"ג שמותר לצאת בציציות (בחוטים) רק מפני שמחמת המצוה הם נוי לבגד, וכן באברהם ממנ"פ הוא יצא, שאם הוא מצווה לשמור גם שבת וגם ציצית שניהם הוא קיים, אבל אם הוא פטור מלקיים אז אין לו מצוה בציצית והיא לו טלטולו, ועי"ז לא שמר שבת.

ועל דרך זה אפשר לתרץ עוד לפי הגרסאות בגמ' שם שאברהם אבינו קיים עירובי תחומין, שאכן אברהם אבינו עירב לו את התחום, ויצא כל שבת חוץ לתחום אלפים אמה ראשונים, ובזה ניצל שמצד היהודי שלו הוא יצא בהיתר, אך לצד הגוי שלו אין לו עירוב ויצא חוץ לתחום וחילל שבת. וכן יעקב קבע תחומין.

(ומובן גם למה המדרש בבראשית רבה פס"ד סי' ד' אמר "אפילו **הלכות** ערובי חצרות היה אברהם **יודע.** תורותי - שתי תורות, **שקיים** אפילו מצוה קלה שבעל פה", ולמה אמר שאברהם אבינו רק ידע הל' ערובי חצרות, שהרי אין יכולים לערב חצר עם גוי, ולכן אברהם יכל רק לדעת, ושאר המצות קיים).

ואכן תירוצים אלו מועילים רק למי שהוא ספק יהודי ספק גוי, אבל האבות שידעו שהם בני נח והם פטורים מהמצות, הרי יוצא שבמציאות הם לא שמרו שבת, שטלטלו או יצאו חוץ לתחום, ואיך אפשר לומר שאברהם שמר כל התורה, או שיעקב שמר שבת.

ומורי חמי תירץ שהרי אם אברהם אבינו ידע כל התורה, א"כ ידע גם שגוי ששבת חייב מיתה, ולכן הוא חילל שבת פעם אחת כל שבת, בשביל להנצל מהחיוב מיתה, והוא כמי שנאנס לחלל שבת מחמת פיקוח נפש שמצוה קיים, ואתי שפיר מה שאמרה הגמ' שקיים כל התורה, שהרי זה הדרך בשבילו לשמור שבת. (ובפרט אם נגיד שהמחלל שבת באונס חשיב כמי ששומר שבת).

ולפי דברי הביאור הלכה בשם המג"א הנ"ל ניתן לתרץ בפשיטות, אכל מה שאסור לבן נח לשמור שבת הוא רק בשומר סתם, אבל אם קיבל עליו הבן נח בשעת גרותו גם מצות שבת חוץ מהשבע מצות שלהם, ודאי שמותר לו לשמור, ולכן כתוב ששמר אברהם אבינו כל התורה, וגם שבת, שהרי בודאי שהוא קיבל עליו כל המצות, ואין לו בזה חיוב מיתה.

[ולפ"ז ניתן אולי ליישב גם קושית הראשונים איך נשא יעקב שתי אחיות ואיך בנה במה ועוד, שהוא קיבל על עצמו כל המצות חוץ מאלן].

שמואל כהן - קרית יובל

סימן ש"ה

ב' טעמים לאיסור ישיבה בקרון שהא"י מנהיגו

סי' ש"ה ס"י"ח בהג"ה: ואסור לישב על קרון שהאינו יהודי מנהיגו בשבת, משום שמשתמש בבהמה וכו', עכ"ל. וכ' במשנ"ב ס"ק כ"ז: ולא נקרא צידי צדדים משום שהבהמה מחוברת בצידי הבהמה, כיון שהוא משתמש על גב העגלה, ודינו כמו על צידי הבהמה ממש, וכנ"ל בס"ק ס"ג, עכ"ל.

ושם ציין זאת בשעה"צ ס"ק נ"ה וז"ל: מג"א בשם הר"ן, עכ"ל. אמנם בשעה"צ ס"ק נ"ט כ': "מג"א בסק"ח, ובסק"י כתב עוד טעם, כיון דמכל מקום הבהמה מוליכתו עם הקרון, הוי לה בכלל שימוש בבעלי חיים ואסור בכל גווני... אפילו אם לא נסבור כשיטת הר"ן... ומיושב בזה מה שהקשו האחרונים עליו, עיין בלבושי שרד", עכ"ל.

ומבואר דאיכא ב' טעמים לאיסור ישיבה בקרון שהא"י מנהיגו: א) דלא נקרא צידי צדדים, כנ"ל בשם הר"ן. ב) דמ"מ הבהמה מוליכתו, כמש"כ מג"א.

והנה במהדו' דרשו בהע' 21 שם כתבו בלשון הוראת היתר וז"ל: "אולם אם חיבר לקרון הראשון קרון נוסף, הורה הגרשז"א (שלחן שלמה סי' ש"ה ס"י"ח ס"ק י"ב) שנחשב הקרון השני כצידי צדדים, ומותר להשתמש בו". עכ"ל, ומבואר שזוהי הוראת היתר. אך יל"ע, דלטעם השני הנ"ל דמ"מ הבהמה מוליכתו עם הקרון, אין שום מקום להוראת היתר כזו, אלא אך ורק לטעם הר"ן הנ"ל, ועל כרחינו לבאר משום שהמשנ"ב לא העתיק בדבריו את הטעם השני אלא רק בשעה"צ הביאו, אבל במשנ"ב העתיק רק את טעם הר"ן, א"כ יש מקום ללמוד דלהלכה למעשה הכריע המשנ"ב כטעם הר"ן, ולפי"ז יש מקום להוראת היתר הנ"ל. אך עדיין צ"ב, דבמקור הדברים בשולחן שלמה שם, משמע שצידד בדברים בדרך לימוד, ולא משמע שכתב זאת בדרך הוראת היתר, אלא דן לחדש זאת כמו צידי צדדים דאילן, בסוגיא דשבת קנ"ד ע"ב, בענין סוכה בשניים בידי אדם ואחת באילן (עיי"ש), ועוד ציין שם לעיין גם במאירי שמשמע בדבריו להיפך (עיי"ש), וסיים כל זה בצ"ע, וא"כ לא מובן כיצד הובאו הדברים במהדו' דרשו כנ"ל בלשון הוראת היתר, וצ"ע. ואולי כוונתם מתוך שהגרשז"א ד' אך ורק עפ"י טעם הר"ן הנ"ל, ולא דן כלל לטעם השני שבשעה"צ, מבואר עכ"פ הוראת היתר להכריע כטעם הר"ן המובא במשנ"ב, אך עדיין צ"ע כפי שציין לעיין במאירי וסיים בצ"ע, אך לא מטעם דהבהמה מוליכתו, ויל"ע.

אחד מבני החבורה - חיפה

בדין עשה דשביתת בהמתו בנשים והמסתעף

יביא קו' רעק"א והאחרונים ז"ל אמאי שייך עשה דשביתת בהמתו בנשים, דלכאו' הוי מ"ע שהזמן גרמא

א. איתא בקרא (שמות כ"ג) עשה דלמען ינוח שורך וחמורך וינפש וכו', ומוכח מהגמ' מפורש דשייך גם בנשים, עי' שבת נד: וכן ביצה כג. פרתו של ראב"ע היתה יוצאת ברצועה, ובגמ' הקשו למימרא דחד פרה הויא ליה וכו', אלא של שכנתו היתה ולא מיחה בה. ומוכח דנשים מצוות בהאי עשה.

אמנם עמדו בזה האחרונים ז"ל אמאי עשה זה שייך בנשים, עי' בתוס' רעק"א על המשניות פ"ה מ"א שהסתפק בזה, דלכאו' הוי מצוות עשה שהזמן גרמא דנשים פטורות [וכבר עמד שם המגיה דמקום להסתפק ליכא, דהוא גמ' מפורשת הנ"ל].

והביא שם דברי הר"ן פ' כל כתבי [דף מד. מדפי הרי"ף ד"ה וכתב ר"ת], וכ' הר"ן שם בשם ר"ת דנשים חייבות בג' סעודות ולחם משנה, שאף הם היו בנס המן. וכ' הר"ן דאין צורך לזה, שבכל מעשה שבת איש ואשה שוין כדילפינן מזכור ושמור, את שישנו בזכירה ישנו בשמירה, ובכלל זה הוי כל חיובי שבת. וברעק"א שם נראה שמסתפק בדברי הר"ן, ונשאר שם בצ"ע. ויש לבאר כוונתו במה שנשאר בצ"ע, או דדברי הר"ן אינם מוסכמים, ועכ"פ ר"ת שם מדלא תי' כן נראה דפליג, או אפשר שגם להר"ן גופיה מש"כ דה"ה לכל חיובי דשבת, היינו בחיובים השייכים לכבוד ועונג שבת, או איסור עשיית חפציו וכדו' שהם בגדר חיוב, וכן מצות קידוש דילפי' מזכור, דהרי דברי הר"ן קאי אחיוב ג' סעודות ולחם משנה, וע"ז כ' הר"ן דאיש ואשה שוין. אבל בהך עשה הנ"ל אפשר דכיון דהזמן גרמא לא יהיה בנשים דהתם, הוא כמו כל התורה דנשים פטורות.

ולולי דברי רעק"א היה נראה לבאר בפשיטות דהך עשה ודאי שייך בנשים עפ"י מה שיש לחקור בגדר הך עשה דשביתת בהמתו, האם הפשט שמוטל עליו שתנוח הבהמה בשבת, וכלשון המכילתא תן לו נייח (עי' שבת קכב. תוד"ה מעמיד ורש"י שמות כ"ג י"ב), ותוצאות פעולת הבהמה אינם ענין לכאן, דלא הקפידה תורה על פעולת הבהמה כלל, וכל חיובו הוא לדאוג שתנוח. ולקמן נבאר שכך נראה מדברי הב"י בביאור דברי הירושלמי.

או"ד י"ל שהקפידה תורה שלא תעשה הבהמה מלאכת השבת, וכמו שהוא מצווה שלא יעשה מלאכה, מצווה בהאי עשה שגם בהמתו לא תעשה, היינו שהקפידה תורה על מלאכתה ולא סתם על אי שביתתה שלא נחה. ואי נימא כן אפש"ל דציותה תורה שהוא לא יפעל באמצעות בהמתו, ועל פעולת ומלאכת הבהמה יש שם "מלאכת שבת" שהתורה ייחסה אליו באופן שלא מנעה מלעשות.

יחקור האם שייך איסור "מעשה שבת" על מלאכת בהמתו, ובהניח לה לעשות מלאכה אם קנסוהו שלא יהנה ממלאכתה

ב. ונפקא מינה עצומה למעשה בחקירה זו, הא דקי"ל דמעשה

שבת אסורים במזיד לעולם, ובשוגג בו ביום, עי' שו"ע סי' שי"ח ס"א, ובבה"ל שם ד"ה אחת מכל מלאכות הביא בשם הח"א דכ"ז הוא היכא שנעשה מעשה בגוף הדבר, שנשתנה מכמות שהיה כגון מבשל, אבל היכא דליכא מעשה בגוף הדבר כגון הוצאה וכדו' ליכא איסור, עיי"ש. והנה יש לדון אם הניח לבהמתו לעשות מלאכה בשבת, האם תאסר הפעולה בדיעבד או לא, דאם נימא כהצד הראשון דכל הך עשה שתנוח בלבד, ומעשה מלאכתה אין לו ענין לכאן, א"כ ליכא שם "מעשה שבת" לבהמה כלל, דכל מה שעובר הוא במה שלא נתן לה נייח, א"כ פשיטא דליכא איסור בדיעבד על מעשה הבהמה, דעל מעשיה אין שם מעשה איסור. אמנם אי נימא כצד הב' דהתורה אסרה את מעשה הבהמה, וגזרה שהוא לא יפעל באמצעותה שהתורה ייחסה את מעשיה אליו וזה גדר העשה, א"כ פשוט דגם על מעשה בהמתו איכא שם מעשה שבת לאסור בדיעבד.

ידון האם שייך איסור חצי שיעור בהך עשה דשביתת בהמתו

ג. עוד נ"מ רבתא איכא להנ"ל אי איכא איסור ח"ש במעשה בהמתו, או שרי להניח לה לעשות מלאכה כגון טחינה וכדו' בחצי שיעור. והנה אי נימא כצד הב' דהתורה אסרה את מעשה הבהמה, שלא יפעל באמצעותה, א"כ פשוט דאיכא בזה ג"כ איסור ח"ש דחזי לאיצטרופי, וכמו בכל מעשה שבת דשפיר איכא שם מעשה שבת רק שחסר השיעור, ומה שחזי לאצטרופי מהני לאחשוביה לשם מעשה גם בחצי שיעור.

אך א"נ כצד הא' דכל חיובו הוא שתנוח, ולא שנאסר שם ה"מעשה מלאכה" שלה, נראה פשוט דל"ש איסור ח"ש, ודמי ממש לעקירה בלא הנחה גבי איסור הוצאה דל"ש בו ח"ש, דזה הוי חצי מלאכה ולא חסרון בשיעור. וכשהתורה חייבה שתנוח הבהמה, חייבה שתנוח מדבר שיש בו שם מלאכה, וח"ש אין בו שם מלאכה מצד עצמו. כללו של דבר אם תעשה הבהמה רק ח"ש, אין בזה צד חסרון מנוחה.

אח"ז מצאתי בספר מנחת חינוך מצוה ל"ב אות י"א שנסתפק בהך דינא אי אסור בבהמתו ח"ש עיי"ש, ואפשר שצדדי ספיקו תלויים בהנ"ל, ויש לעיין.

בדברי הפנ"י דכל איסורי הוצאה בבהמתו הם רק מדרבנן ולא מדאורייתא

ד. עוד נ"מ יש לכאו' בחקירה זו, והוא במה שדן הפנ"י ע"ד התוס' במס' שבת פרק במה בהמה דף נא: ד"ה במה, וכתבו שם התוס' דכל הך פירקא דבמה בהמה יוצאה וכו' הוא מטעם דאדם מוזהר על שביתת בהמתו כדכתיב למען ינוח וכו', וכ' הפנ"י ע"ז דכל מה שמוזהר על שביתת בהמתו הוא דווקא במלאכות גמורות כחרישה וכדו', אבל בהוצאה אין הבעלים מוזהרים ע"ז מן התורה, דהוצאה מלאכה גרועה, ואפי' בדידה צריך קרא, א"כ לא הוי מלאכה גבי בהמה כלל, ושפיר חשיבא כנייחא גם כשמוציאה. וכתב הפנ"י שם שכל הך פירקא דאסרו בהוצאה דבהמה היא רק מדרבנן, דהם אסרו גם הוצאה, אך לדבריו לשון התוס' לא אתי שפיר, דמשמע שהוא דאורייתא.

אמנם כ"ז להבנת הפנ"י שנראה מדבריו ברור דעשה דשביתת בהמתו הוא רק שבהבהמה תנוח, וע"ז כ' דהוצאה שפיר הוי נייח, אך לדברינו דמעשה בהמתו מיוחס אליו, ואסור לו לעשות מלאכה באמצעות בהמתו, שפיר י"ל דכי היכי דבדידה הוי מעשה מלאכה גבי הוצאה, כך אין לו לעשות הוצאה באמצעות בהמתו. ושפיר דברי התוס' הנ"ל שכתבו דאיסור הוצאה דבהמה הוא מלמען ינוח, שמשמע שהוא דאורייתא כפשוטו, ודו"ק.

יתרץ קושית רעק"א

ה. ואי נימא כהצד הב' שהתורה אסרה שיעשה זה באמצעות בהמתו, נראה דמיושבת שפיר קו' הגאון רעק"א אמאי נוהג עשה זה בנשים, דאי גדר העשה כפי שהבין רעק"א שהוא עשה בעלמא שתנוח הבהמה, שפיר הוי ככל העשין שהזמן גרמא שנשים פטורות. אך א"נ שנאסר לפעול באמצעות בהמתו, שפיר י"ל דהוי איסור עשה, ובאיסור עשה ידועים דברי החת"ס ועוד אחרונים, דגם נשים חייבות ואפי' שהזמן גרמא.

יבאר תי' המנ"ח על הקו' הנ"ל

ו. ומצאתי שכבר הקשה הקו' הנ"ל אמאי נשים חייבות בהך עשה, בס' מנחת חינוך הנ"ל שם באות ח', וכתב לתרץ קו' זו באופן נפלא, עפ"י דברי הריטב"א קידושין כט. ע"ד הגמ' שם דנשים פטורות ממילת בניהם, דדרשינן אותו ולא אותה. והק' שם הראשונים אמאי בעי קרא, תיפו"ל דהוי מ"ע שהזמן גרמא דהיא רק ביום השמיני. ותי' שם הריטב"א דפטור נשים ממ"ע שהז"ג הוא דווקא במצוות שבגופו כגון ציצית ותפילין וכדו', אבל למול הבן שאינה מצוה שבגופה, אלא על דבר אחר לעשות בבן, האשה ג"כ חייבת, ומשו"ה בעי למיעוטא דקרא דאותו ולא אותה. [ולכאו' סברת הריטב"א בלי שום טעם דמאי שנא, ונראה לענ"ד בסברתו, דבמצוה שבגוף הוא לעשות פעולת המצוה כגון תפילין ולולב וכדו', וכיון שלפעולת מצוה זו יש זמן קצוב, והזמן גורם המצוה, אשה פטורה. משא"כ מילה שהיא לדאוג שהבן יהיה מהול, ולדאוג לזה אינו תלוי בזמן כלל, דזה בין ביום ובין בלילה, ליכא בזה דין שהזמן גרמא לפטור נשים, ודו"ק]. ולפי"ד הריטב"א ביאר המנ"ח ג"כ הכא דהעשה דשביתת בהמתו, אי"ז בגוף האשה דנימא דאיכא פטור דהז"ג, אלא צריכה לדאוג שהבהמה תנוח, וזה אינו תלוי בזמן כלל, ושפיר מצווה גם האשה.

אמנם העיר שם דהתוס' וכל הראשונים שם בקידושין שתירצו תי' אחרים על הקו' הנ"ל, אמאי בעי' קרא לפטור נשים ממילת בניהם, חולקים ע"ד הריטב"א, ולפי"ז הדרא קו' לדוכתא אמאי נשים חייבות בשביתת בהמתן.

עכ"פ חזינן גם מדברי המנ"ח שלמד כצד הא' שגדר שביתת בהמתו הוא רק שתנוח הבהמה, ולכן ביאר עפי"ד הריטב"א דשפיר מחוייבת לדאוג שתנוח הבהמה, ואי"ז מצוה שבגופה. אמנם לדברינו אדרבא להיפך דבאמת המצוה על גוף האשה שלא תעשה באמצעות הבהמה וכנ"ל, ואעפ"כ חייבת האשה דהוא איסור עשה וכנ"ל, ודו"ק.

יבאר סברת מחלוקת האחרונים אי בבהמתו נאסרו גם מלאכות דרבנן

ז. מצינו שנחלקו האחרונים באיסור דרבנן במעשה בהמתו כגון בכרמלית, אם שרי לה להניח לבהמתו לעשות איסור דרבנן, ובמג"א סי' ש"ה סוס"ק ו' כ' שפשוט שמותר, וכמו שאמרו דכל שבו פטור אבל אסור, בבהמתו מותר, ובס' תוספת שבת ס"ק כ"ז הק' ע"ז טובא, דכל הך דינא נאמר רק לגבי מי שהחשיך לו בדרך, עי' שבת קנג: דשרי להניח כיסו ע"ג בהמתו לאחר שעקרה יד ורגל. ואע"ג שבאדם כה"ג אסור, בבהמתו שרי, משום דאדם בהול על ממונו ויבוא לעבור על איסור דאורייתא, וא"כ התוספת שבת דמנין לנו לחדש דבכל איסורים דרבנן נימא הכי לגבי בהמה.

ועוד הקשה הביה"ל סי' ש"ה סעי' י"א ד"ה ופוקק, דבשלמא עקירה בלי הנחה שהוא רק חצי מלאכה, ומדאו' אין בזה שם מלאכה כלל, בזה שפיר התירו חז"ל בבהמתו, אבל כרמלית שהיא רשות גמורה מדרבנן, אמאי לא יאסר גם בבהמתו, דאחר שחז"ל חדשו שיש רשות כרמלית מדרבנן מ"ש בהמה מאדם.

ונראה לפי"ד הנ"ל במה שחקרנו בגדר שביתת בהמתו, שפיר יתבארו דברי המג"א על נכון, דנראה שלמד שכל חיוב האדם בהך עשה היא שתנוח הבהמה, וכמו צד הא'. ולפי"ז נראה דכל מה שמדאורייתא אינו מנוחה, זה מחוייב שבהמתו תנוח, אך דבר שנאסר מגזירה דרבנן, לא שייך ע"ז שם אי מנוחה, דבשלמא אי נימא כצד הב', וכן נראה שהבין התוס' שבת וגם הביה"ל, שגדר שביתת בהמתו הוא כמו שהוא מצווה שלא לעשות מלאכה, גם מצווה שלא לעשות באמצעות בהמתו, אזי שפיר אין לחלק כלל בין אדם לבהמה, וכמו שאסרוהו חז"ל במלאכות או בגזירות דרבנן, כן נאסר לעשות ע"י בהמתו. אך אי נימא דרק מוטל עליו שתנוח, וליכא שום איסור על פעולת הבהמה מצד עצמו, מהיכי תיתי לומר שחז"ל כשגזרו באדם מלאכות או גזירות דרבנן, גזרו גם בבהמתו, דעד כמה שכלפי דין דאורייתא חשיב מנוחה, גם בבהמתו חשיב מנוחה.

וביותר אי נימא דכל איסורי דרבנן הם איסור על הגברא, פשוט שלא שייך שנטיל איסור גברא אלו על בהמתו, דרק הגברא נאסר בהך גזירות מחמת שחז"ל צוהו להמנע מהם, אך פשוט שלא מנעו חז"ל הבהמה בהם, ודו"ק כי הוא פשוט. ודמי ממש לדברי הפנ"י הנ"ל שחידש שבהוצאה ליכא כלל איסור מדאורייתא גבי בהמה, דאי"ז אי מנוחה כלפי בהמתו, במה שהוא מלאכה גרועה אפילו בדידה. [אמנם מהפנ"י נראה דפליג ע"ד המג"א, וס"ל דעכ"פ מדרבנן אסור גם בבהמתו, ולפי"ד סברת הפנ"י צ"ע שתפס החבל בשני ראשין, גם דס"ל דהחיוב שתנוח הבהמה, ולא שנאסר האדם בעשיית מלאכה באמצעות בהמתו, ומאידך ס"ל שרבנן אסרו אי מנוחה בבהמה אפילו בהוצאה, אעפ"י שמדאורייתא ליכא ע"ז שום שם מלאכה ואי מנוחה, ולפי"ד אדרבא בהוצאה אסורה בהמתו מדאורייתא וכמו בדידיה].

יתרץ קושית הב"י על הירושלמי אמאי אסר רכיבה בבהמתו מטעם עשה דלמען ינוח, דהלא חי נשא את עצמו

ח. איתא בס' ש"ה סעי' י"ח דאין רוכבין ע"ג בהמה, ובש"ס דילן ביצה דף לו: איתא הטעם שמא יחתוך זמורה, ובירושלמי [ביצה פ"ה ה"ב] איתא הטעם משום שביתת בהמתו, דכשרוכב עליה עושה מלאכת הוצאה או העברת ד"א וכדו'. והק' הב"י בסעיף י"ח דברכיבה קיי"ל דחי נושא את עצמו, ואפי' באדם מדאורייתא ליכא בזה שום איסור, ואיך שייך בבהמה איסור זה. ועיי"ש בב"י שכתב לבאר סברת הירושלמי משום דתן לו נייח, וכשרוכב הרי מצטערת הבהמה וא"ז נייח. ומוכח שלמד דגדר שביתת בהמתו הוא שתנוח הבהמה וכצד הא', ולמד הירושלמי דאם רוכב עליה אינו דואג שתנוח, והוא בכלל חיוב העשה דשביתת בהמתו. וע"ע בשה"צ סי' ש"ה ס"ק נ"ב.

ולולי דברי הב"י אולי אפש"ל עפי"ד הנ"ל דגדר חיוב השביתה שלא יעשה באמצעות בהמתו, וכמו שבאדם אסרו חז"ל להרכיב חבירו עליו [ואעפ"י שמדאורייתא חי נושא א"ע], כך גם בבהמתו אסרו, ובאמת הירושלמי למד דאיסור רכיבה בבהמתו מלמען ינוח הוא מדרבנן, וכמו שאסרו האדם מדרבנן, כך גם אסרוהו שלא יעשה ע"י בהמתו, וכמו שנתבאר.

יעקב רחמים - קרית ספר

בענין היתר שבות במקום צער"ח

שאלה: האם מותר להתיר זנב של בע"ח שנתקע בגדר וגורם לו צער.

תשובה: בדין טלטול מוקצה במקום צער מבואר במג"א שלא מתירינן (הובא במ"ב סי' ש"ה סק"ע), והרעק"א בגליון השו"ע הקשה על המראה דתיאסר משום טלטול מוקצה, ותירץ שהבהמה עומדת במקומה ולא מטלטלה. ולכאורה קשה דבכל אופן הרי לכאורה מטלטל הלשון והפה, והוי טלטול מקצת מוקצה שגם הוא אסור. אמנם מבואר בהדיא בסי' ש"ח בסעיף מ' דמותר לטלטל מקצת בע"ח במקום צער, ועיי"ש במ"ב בס"ק קנ"א. וכן נראה להדיא מדברי המג"א בסימן זה בסק"ט, עיי"ש.

וע"פ דרכנו למדנו דיש לחלק בין טלטול מקצת המוקצה לטלטול המוקצה בהדיא, דאף דגם מקצת המוקצה אסור, מ"מ להלכה קל יותר מטלטול גמור. [ואולי הביאור בזה ע"פ הדמיון של טלטול מוקצה להוצאה, ושם הלא אין שום מעשה הוצאה בהוצאת מקצת].

ההבדל בין צעב"ח שהתירו לבין צער בני אדם שלא התירו

והנה מבואר שבמקום צעב"ח כגון צער רעב שאין הבהמה יכולה לאכול בעצמה, מותר לעבור על איסור שבות להאכילה. ולכאורה קשה מאי שנא לגריעותא צער בן אדם של רעב שלא התרנו בשבילו איסור שבות דאמירה לנכרי כמבואר בסי' שכ"ח בסעיף י"ז, שרק לקטן התירו משום שהוא כחולה שאינ"ס, וכן לא התירו יניקה שהיא מפרק כלאח"י משום צער רעב, כמבואר שם בסעיף ל"ג ובמ"ב בס"ק ק"ח.

וי"ל דבוודאי העמידו חז"ל את דבריהם גם במקום צער בני אדם, דלא התירו משום צער דידיה, ומש"ה לא פלוג בין צערו לצער חבירו, אבל בבע"ח מעיקרא לא העמידו חז"ל את דבריהם באופן זה.

חיוב נשים בשביתת בהמתן בשבת

הק' המנ"ח (מצוה ל"ב אות ח') על חיוב נשים בשביתת בהמתן, דממעשה דפרתו דרבי אליעזר שהיתה יוצאת בשבת, דשם מבואר דהיתה של שכנתו ונקראת על שמו על שלא מיחה בה, מוכח דשכנתו היתה מחויבת בשביתת בהמתה, והנה דין שביתת בהמתו אינו אלא עשה שהזמן גרמא, ומדוע נשים חייבות בו.

כעין קושיא זו הקשה המנ"ח במקום אחר לענין חיובן בשביתת קרקע בשביעית, וכדלהלן, דהנה כתב המנחת חינוך במצוה שכ"ו דלדעת החינוך דכל היכא שמצוות נשים בלאו, מצוות גם בעשה אף שהזמן גרמא, הרי שכיון שנשים חייבות בלאו דשביעית, מצוות הן גם בעשה, ונפק"מ בדבר לענין איסורן במלאכת חרישה, שאינה בלאו אלא רק בעשה, דלפי"ז גם נשים אסורות בחרישה.

והקשה שם המנחת חינוך דמוכח מדברי התוס' בקידושין ל"ד ע"א דגם היכא דיש לאו ועשה נשים פטורות מהעשה, שכן הקשו אמאי צריך להגיע לטעם חיוב נשים בעשה דמעקה, השבת אבידה ושילוח הקן משום דהויין מצוות שלא הזמן גרמן, תיפו"ל דמצוות גם בלאו, ותי' התוס' דפעמים שיש רק את העשה ואין את הלאו, במעקה - כאשר בנה ע"ד לשים מעקה ולא שם, בהשבת אבידה - כאשר הרים ע"ד להחזיר ונמלך, ובשילוח הקן - כאשר נטל האפרוחים ע"ד לשלח. ואם כדברי החינוך הלא היה לנשים להיות מחויבות בעשה כיון שהן מחויבות בלאו דידהו, ומוכח א"כ דאף בכה"ג נשים פטורות, וא"כ צ"ע אליבא דהתוס' דלא שמענו להתיר לנשים מלאכת חרישה בשביעית.

ותירץ המנ"ח (בב' המקומות) ע"פ דברי הריטב"א בקידושין כ"ט ע"א ד"ה אותו, שכתב לתרץ הקושיא אמאי צריך קרא לפטור נשים ממצות מילה, תיפו"ל דהויא מצוה שהז"ג, ותירץ הריטב"א שם וז"ל: "דהתם [פי' - כל מ"ע שהז"ג] הוא במצוה דנפשה, אבל הכא במצוה דבנה הו"א דמחייבא, דלא גרע מב"ד דמחייבי למימהלי", עכ"ל. והבין המנ"ח דכונת תירוצו הוא "דכלל זה דנשים פטורות ממצות עשה שהזמן גרמא, אינו אלא במצוה שבגופו כמו ציצית ותפילין וסוכה וכדומה, אבל למול את הבן שאינו מצוה שבגוף רק על דבר אחר, גם האשה חייבת", ולפי זה תירץ המנ"ח דשביתת בהמתו ושביתת קרקע אין המצוה על הגברא כי אם על החפצא, ולכך חייבות.

והנה הבנתו של המנ"ח בריטב"א צ"ב, ראשית - דמהא דבחרה הגמרא במצוות מעקה כדוגמא למצוה שחייבת רק בגלל שאין הז"ג, מוכח דגם מצוה שאינה על גוף האדם הרי היא בכלל הפטור דהזמן גרמן, ושנית דברי הריטב"א במ"ש שדומה חיוב האשה במילה לחובת בי"ד, מורים לכאורה דכוונתו לא לחילוק בין גברא לחפצא, אלא שבמילה הבן הוא המחויב, ועל האם רק מוטל לדאוג למילוי חובה זו, וממילא בכה"ג שעיקר החיוב אינו על האשה, לא נפטרה האשה מחובתה לדאוג למילוי חובתו של הבן.

ולפי זה הדרא הקושיא משביתת קרקע לדוכתא, כיון דוודאי פשיטא שאין חיוב על האדם לדאוג לשביתת קרקעו במה שמגדלת גידולים מעצמה, וכל החובה אינה אלא לדאוג שלא יעשה אדם מלאכה בקרקע, וממילא הויא חובה שמוטלת לגמרי על האשה. [ואינו ענין לנידון הראשונים - עי' תורי"ד ותוס' רבינו אלחנן בע"ז ט"ו ע"ב - אם חובת השביתה היא חובה שהקרקע תשבות או שהגברא ישבות, שכן בכל מקרה הכונה היא לשביתה ממלאכת אדם בקרקע, ולא מגידוליה של הקרקע עצמה].

ומיהו לגבי שביתת בהמתו יתכן שיועילו דברי הריטב"א, שכן יתכן וענין חובת שביתת הבהמה היא באמת הדאגה למנוחת הבהמה עצמה, ומבואר במג"א סי' ש"ה סקט"ז דישנו צד שחייב למנוע את הבהמה ממלאכה שעושה מעצמה. וכן מוכח לכאורה מהדין המבואר בסוף סי' שכ"ד שאין צריך למנוע מבהמתו לתלוש עשבים לאכילתה רק בגלל שזו היא מנוחתה, מוכח איפוא שמצות השביתה היא גם על מנוחת הבהמה מצד עצמה, ויתכן דבאופן כזה לא נפטרו נשים. אלא דעל כל פנים חיובן בעשה דשביתת קרקע נותר קשה.

ונראה לענ"ד דאפשר דגם התוס' מודו לעיקר יסודו דהמנ"ח בדעת החינוך, שעשה שנוסף עליו אזהרה של ל"ת נשים חייבות בו אף שהז"ג, וכפי שבארנו לעיל שבכה"ג לא ראתה התורה שום "קולא" במה שנפטור נשים, כיון שממילא מחויבות מצד הלאו, ואף שיש היכי תמצי שהלאו לא נאמר עליה, אין בדבר הזה ללמד על הכלל כולו, כיון שגם העשה וגם הלאו דברו על אותו ענין היינו "השביתה". אמנם במעקה בהשבת אבידה ובשילוח הקן אין הדבר כן, משום שבכל אלו אין האזהרה והעשה על אותו דבר, אלא שני דינים נפרדים הם שלפעמים נפגשים ביניהם, והדוגמאות שמביאים התוס' הן הראיה לדבר, שהמצוה איננה נוגעת לאזהרה כלל, ודברי האזהרה והעשה על שני מישורים שונים. [לדוגמא הלאו במעקה הוא נתינת דמים בבית - היינו יצירת דבר שיש בו סכנה, והמצוה היא למנוע אפשרות של מכשול קיים].

לפיכך, בשביתת הקרקע שנמסרה מצות השביתה עצמה באופן של עשה ולאו, הרי שאע"ג שהזמן גרמן, מ"מ אי"ז סיבה לפטור, כיון שממילא מחויבות בשביתה מצד הלאו.

* * *

מנוחת הבהמה ומנוחת האדם

הנה בדין שביתת בהמתו מצינו לכאורה סתירה גדולה בגדרי מצות מנוחת הבהמה, דמחד - גדרי השביתה שמחוייב בבהמתו היא כגדרי ל"ט מלאכות, שמהווים את שביתת האדם ומנוחתו, ומאידך מצינו חידוש גדול במכילתא שנפסקה במ"ב בסי' שכ"ד סקל"ג, וז"ל: "למען ינוח שורך וחמורך - תן לו נייח להתיר, שיהא תולש ואוכל עשבים מן הקרקע, או אינו אלא יחבשנו בתוך הבית, אמרת אין זה נייח אלא צער". הרי שגדר מנוחת הבהמה היא לפי מה שבאמת מהווה ניחותא לגבה, ואם קיום ל"ט מלאכות לא מהוה ניחותא לגבה אינו מחוייב בזה בשביתת בהמתו, וצ"ע בטעם דין זה, דלא מצינו כן בשביתת אדם - שאם השביתה מל"ט מלאכות לא מהוה ניחותא לגבי' שיהא מותר ח"ו בעשיית מלאכה כזו, ומאי שנא ניחותיה דאדם מניחותה דבהמה.

ונראה שיסוד מהות מנוחת השבת היא בעשיית רצון הקב"ה, שרק מנוחה ע"פ כללים שקבע האדון ב"ה - היא הנחשבת למנוחה גמורה, שכן כל שאדם נח ע"פ השגתו במנוחה, הרי שפעמים שמנוחתו היא מנוחה שמביאה לידי עמל כאדם המכוין מלאכתו למועד, ואם נח ע"פ הכללים שקבע לו האדון ב"ה זוהי מנוחה שלימה, וכל' התפילה במנחה דשב"ק: "מנוחה שלימה שאתה רוצה בה", דהיינו מה היא מנוחה שלימה - כזו שאתה רוצה בה דייקא.

ויתר עומק נראה שיש בזה, דעשיית רצון הבורא היא גופא מנוחה אמיתית, שהנפש נחה בה ומתענגת על קיום רצון יוצרה. [עי' מס"י בהקדמה שהחסידות האמיתית הנרצית היא כזו שהשכל נח בה והדעת שקטה].

והנה מנוחת בהמה איננה יכולה להיות בגדר כזה, שהרי איננה משיגה במנוחתה שעושה בזה את רצון בוראה, ולכך בדבר שהמנוחה מהוה צער לה אי"ז בכלל "למען ינוח", אלא שרצתה התורה שלא יעשה אדם את מלאכותיו בשבת ע"י בהמתו, וציוותו להמנע ממלאכה גם ע"י בהמותיו, וזוהי מנוחת הבהמה בשבת גופא מה שמשלמת רצון אדונה שלא לעשות מלאכותיו בשבת.

ויש להמליץ ע"ז את דברי המדרש בב"ר פר' כ"ה וז"ל: "ויקרא את שמו נח לאמר (בראשית ה, כט), רבי יוחנן ורבי שמעון בן לקיש, רבי יוחנן אמר לא המדרש הוא השם ולא השם הוא המדרש, לא הוה צריך קרא למימר אלא נח זה יניחנו, או נחמן זה ינחמנו, אלא בשעה שברא הקדוש ברוך הוא את אדם הראשון השליטו על הכל, הפרה היתה נשמעת לחורש, והתלם נשמע לחורש, כיון שחטא אדם מרדו עליו, הפרה לא היתה נשמעת לחורש, והתלם לא היה נשמע לחורש, כיון שעמד נח, נחו. ומנא לן, נאמר כאן ניחה, ונאמר להלן (שמות כג, יב) למען ינוח שורך וחמורך, **מה ניחה שנאמר להלן ניחת שור, אף ניחה שנאמר כאן ניחת שור**".

ולכאורה יש לשאול דיש חילוק גדול בין ניחת השור דנח, לניחת השור דשביתת בהמתו, ואדרבה הפוכים הם אלו מאלו, דניחת השור דנח היתה במה שעשתה את מלאכותיו, ואילו ניחת השור בשבת הינה במה ששובתת ממלאכה.

אמנם לפי מה שנתבאר במהות ענין המנוחה להשלים רצון האדון, הרי שבאמת ניחת השור בימות החול היא דוקא בהשלמת רצון אדונה לעשות מלאכותיו, ואילו ניחותה בשבת היא במניעת המלאכה להשלים מנוחת אדונה.

מרדכי רוטנברג - קרית יובל

בירור בדיני יציאת בהמה בשבת במשוי

שו"ע סימן ש"ה סעיף ח': מותר ליתן מרדעת על החמור מפני הצינה וכו', אבל לא על הסוס כיון דלית ליה צער צינה אסור ליתן עליו מרדעת כלל. כלומר דמבואר בגמ' דחמור אפילו בתקופת תמוז קרירא ליה, וע"כ מותר לתת מרדעת על חמור בחצר, ואסור לתת על הסוס דלית ליה צער צינה, והוי טרחא שלא לצורך. אכן במשנ"ב ס"ק ל"ב הביא מביאור הגר"א (ס"ק כ') שכתב דלדעת רש"י (ד"ה כאן לחממה) מותר לתת מרדעת אף על סוס. ויסוד הדברים דרש"י ס"ל דדברי הגמ' כדאמרי אינשי חמור אפילו בתקופת תמוז קרירא ליה, נאמרו רק כלפי הדין השני, שלהסיר מרדעת מחמור אסור הואיל ואין בו צורך מאחר שקר לו ויתקרר מאליו, אבל לתת מרדעת ולחמם שרי אף בסוס.

והנה בס"ז איתא בשו"ע: חמור יוצא במרדעת וכו' ושאר כל הבהמות אסורות. ובהא לא מצינו דפליג רש"י, אלא ודאי מודה דאסור לסוס לצאת במרדעת [וכמו שכתב הגר"א (ס"ק כ') והפמ"ג (משז"ז אות ה') דכן מוכח מל' המשנה חמור יוצא במרדעת, משמע דוקא חמור ולא שאר בהמות], וצ"ב מ"ש מדין נתינת מרדעת בחצר, מדוע בחצר ס"ל לרש"י דשרי לתת מרדעת על הסוס הואיל ומהני ליה, ולא הוי טרחא שלא לצורך, ומאידך גיסא מודה דאסור לצאת בו לרה"ר והוי משוי.

עוד צריך ביאור, שהנה מבואר לעיל (סי' ש"א סעיף כ"ב וסעיף כ"ח) שדעת השו"ע לגבי אדם שאסור לכרוך חוט או משיחה על המכה לצאת בו, דכיון שאינם מרפאים הוו משוי, ומבואר שם במשנ"ב דאף שמגין על המכה מצער שלא יסרטו בגדיו, אעפ"כ הוו משוי [וראה שם דעת הרמב"ם]. וצ"ב לפי"ז מדוע לגבי בהמה נפסק בשו"ע (סעיף י"א) ולא עזים בכיס שבדדיהן שקושרים אותם שלא יסרטו דדיהם בקוצים, וביאר המשנ"ב (ס"ק כ"ד) דה"ט משום שאינו מהודק ושמא יפול ואתי לאתויי. ומבואר דמעיקר הדין שרי לצאת בכיס שלא תסרט. וצ"ב מה בין בהמה דמותרת לצאת שלא תסרט ולא הוי משוי, לבין אדם שאסור לצאת בחוט ומשיחה על המכה שלא תסרט.

עוד יש לעיין, דהנה נפסק בס"ז: "אילים יוצאים לבובים, והוא עור שקושרין להם תחת זכרותם שלא יעלו על הנקבות", ומבואר חידוש גדול, דכשם שמותר לבהמה לצאת בשמירה שלא תברח, כך מותר לצאת בשמירה שאינו לצרכה, דהא הכא קשירת העור אינה לצורך הזכרים אלא לצורך הנקבות, ואעפ"כ שרי. [וראה בלבוש ובערוך השולחן מש"כ בזה]. אמנם בסעיף י"א מבואר "ולא פרה בחסום שבפיה, שחוסמים פיה שלא תרעה בשדות אחרים", וביאר המשנ"ב (ס"ק ל"ט) דכל אלו הטעם לפי שאין בהם צורך לשמירת גופן והוי משאוי, ומקורו טהור מדברי רש"י (נ"ג ע"א ד"ה וזה). וצ"ב מדוע לבובין שרי, וחסום בפי פרה אסור. וכן צ"ב דבהמשך (סי"ז) מבואר שאין התרנגולין יוצאין ברצועה שקושרין ברגליהן שלא ישברו הכלים, ופירש המשנ"ב (ס"ק נ"ג) דהטעם הוא שמא יפול הרצועה וחיים עלייהו, ואי נפיל אתי לאתויי. ומבואר דמעיקר הדין שרי. וצ"ב מה בין רצועה לחסום. עוד יש להק', שבהמשך דברי השו"ע (שם) כתב "ולא בזמם שמניחים בחוטמו של עגל כדי שלא יינק", וכתב המשנ"ב (ס"ק נ"ו) שמביאור הגר"א (ס"ק ל"ה) משמע דאסור כחסום דהוי משוי, וצ"ב מה בין זמם לחוט שברגלי התרנגולים.

ולסיכום: מצינו ד' שמירות שלא יזיקו אחרים: א) אילים שלא יעלו על נקבות. ב) פרה שלא תרעה בשדות אחרים. ג) תרנגול שלא ישבור כלים. ד) עגל שלא יינק. ובאילים מותר להלכה למעשה. ובתרנגול מותר מעיקר הדין, ואסור שמא יפול ואתי לאתויי, ובפרה ועגל אסור מעיקר הדין דהוי כמשוי. וצ"ב מה בין זה לזה.

ויש שפירשו שמותר לתת שמירה על בהמתו שלא תזיק בהמות אחרות מעדרו, שלא יעלו על בהמותיו הנקבות ויכחישום, וכן תרנגול מותר לצאת מעיקר הדין ברצועה שלא ישבור כליו, אבל אסור לפרה לצאת בחסום שלא תרעה בשדות אחרים (כל' השו"ע). אך צ"ב דלפי"ז בעגל יהא הדין דמותר לצאת בזמם שלא יינק, שלכאורה הוא יונק משאר הבהמות שבעדרו, ואעפ"כ מפורש דזמם בעגל הוי כחסום שבפי פרה.

נחום זאב וינברג - חיפה

בענין מסירת בהמתו לרועה

כ' השו"ע בס' ש"ה סעיף כ"ג: "מותר למסור סוס או פרד או חמור לרועה אינו יהודי, ואע"פ שהאינו יהודי משתמש בהם

בשבת אין בכך כלום, כיון דשלא מדעת ישראל הוא עושה, ואינו ממתין לשכירות ממנו, ואם רואהו משתמש בה בשבת מוחה בידו". ובמ"ב הביא שביארו האחרונים [והם התו"ש והלבו"ש כאן, והב"ח והט"ז בס' רמ"ו] דטעם ההיתר הוא משום דהרועה מירתת להשתמש בה בשבת, כיון שלא מסרה לו למלאכה כלל, וכ' בבה"ל דלפ"ז מש"כ השו"ע "ואע"פ שהא"י משתמש בה בשבת אין בכך כלום" א"ז מדויק, וע"כ הכוונה דאין לו לחוש שמא ישתמש בה. אמנם זה דוחק גדול.

ואפשר די"ל דבאמת גם אם ישתמש בה הרועה בשבת אינו עובר באיסור שביתת בהמתו, דדין שביתת בהמתו ענינו שמוטל על האדם למנוע בהמתו ממלאכה, אבל אם הוא עשה מה שביכלתו, ואעפ"כ עבדה הבהמה בשבת ללא שהיה באפשרותו למנוע זאת, אין הפשט שעובר על שביתת בהמתו באונס אלא אינו עובר שום איסור כלל, ולכן בנדו"ד כיון שיכול להאמין לרועה שלא יעבוד בה בשבת, כיון דמירתת וכדביארו האחרונים, ולכן מותר לו למסור הבהמה בידו, שוב אין עליו שום איסור אפי' אם הרועה בסופו של דבר כן השתמש בה, כיון שהוא עשה את המוטל עליו, היות ולא היה לו לחשוש לכך, והיה מותר לו לסמוך על סתמא דמילתא שלא ישתמש בה משום דמירתת, משא"כ להשכיר ולהשאיל בהמה לגוי אסור אפי' מתנה עמו שתנוח בשבת, ואם עשה כן והגוי עבד בה בשבת עובר הישראל על שביתת בהמתו, דכיון שבזה אין לסמוך על תנאו ואין הגוי נאמן ע"ז, נמצא שלא עשה את המוטל עליו כדי למנוע בהמתו ממלאכה בשבת.

[ובגליון מ"ח כתבתי לבאר ע"פ הגדרה זו את דברי הפמ"ג שהביא הבה"ל בריש סי' רס"ו דישראל העובד בבהמת חבירו ללא ידיעתו אינו עובר בלפנ"ע, כיון דחבירו אינו יודע ואנוס הוא, דלכאו' ק' דמבואר בפוסקים דגם המכשיל באונס עובר בלפנ"ע (ואח"כ ראיתי בגליון מ"ט מש"כ בזה הרב אשר פרץ מאשדוד, שהביא דבאמת הבית יהודה והמחנה חיים ס"ל דהמכשיל באונס אינו עובר בלפנ"ע), ולהנ"ל י"ל דכוונת הפמ"ג דכיון שחבירו אנוס אינו עובר כלל באיסור שביתת בהמתו. ועיי"ש שהק' ע"ז מהא דסי' רמ"ו ס"ג דצריך להפקירה, וכ' דלשון הריב"ש "טוב להפקירה" ומשמע דאינו חייב].

אמנם אכתי לשון השו"ע קשה דכ' "ואע"פ שהגוי משתמש בה", דמשמע שהוא דבר שיש לקחתו בחשבון מראש שישתמש בה ואעפ"כ מותר, אך באמת במקור הדין בשבלי הלקט בשם רב האי גאון אין הלשון כן, אלא ז"ל: "דכיון שלא בשכירות נתנן לו מותר, ואם עושה בהם הגוי צרכיו אין עליו כלום". אמנם אכתי קשה לשון השאלה שם: "רב האי גאון נשאל מהו ליתן סוס... לגוי שירעה אותם וויניחם אצלו, והגוי רוכב עליהם ועושה בהם צרכיו", דמשמע דאיירי בידוע שכשהבהמה אצל הגוי הוא משתמש בה ואעפ"כ מותר, וצ"ע.

סיכום המ"ב לפי סדר הענינים

אסור לאדם שתצא בהמתו במשוי, דכתיב 'למען ינוח שורך וחמורך', הרי שהזהירונו הכתוב שגם בהמת ישראל תנוח בשבת. וה"ה עופות וכל בעלי חיים. ובחצר מותר, אפי' אינה מעורבת. [ובאו"ז אוסר בחצר].

ובכרמלית - יש מתירים ויש אוסרים. וברה"ר שלנו בודאי יש ליזהר אפי' בשעת הדחק, דיש בזה ספק איסור תורה [די"א דגם בלא שישים ריבוא הוא רה"ר, וא"כ גם רה"ר שלנו הוא רה"ר דאורייתא].

אבל יכולה לצאת בדבר שהוא לה לשמירה, דהוי תכשיט ואורחה [וכמלבוש לאדם] ואינו משוי.

אמנם בדבר שהוא שמירה יתירה לה ביותר לפי ענינה [דא"צ שמירה כ"כ חזקה], הוי משוי ואסור. ודוקא בשמירה יתירה ביותר, אבל אם רק מעט יותר ממה שצריכים לא הוי משוי, דא"א לצמצם.

נאקה, שהיא גמלא נקבה לבנה - יוצאת רק בזממא דפרזלא [שהיא טבעת של ברזל ונוקב חוטמו ומכניסו בו], דבפחות מזה [כגון ברסן או באפסר] אינה משתמרת והוי משוי.

חמור הבא ממדינת לוב ['חמרא לובא'] - יוצא ברסן של ברזל ['פגא דפרזלא' דהיינו 'פרומביא'], אבל לא בזממא דפרזלא דהוי נטירותא יתירתא. אמנם יכול לצאת גם באפסר, דגם בזה משתמר.

וחמור רגיל ופרד - יוצאים רק באפסר, אבל בפרומביא אסורים דהוי נטירותא יתירתא.

גמל - יוצא באפסר, אבל בזממא דפרזלא אסור דהוא לו שמירה יתירה.

ובפרומביא - המ"א מסתפק, והט"ז אוסר, ויש מתירין. וכ' השעה"צ דאם דרכו לצאת גם בחול בפרומביא לשמירה - מותר.

סוס - יוצא באפסר או ברסן (פרומביא), אבל לא בשניהם, דדי לו באחד והוי משוי.

הסוס [וכן כלבים של ציידים וחיות קטנות] יוצא בשיר, דהיינו כמין אצעדה סביב צוארו וטבעת קבועה בה, ומכניס בה רצועה ומושכין אותו בה.

אם קשר חבל בפי הסוס - הרי זה משוי ואסור, לפי שאינו משתמר בו דנשמט מפיו. [ואינו כאפסר שקשור בראשו ואינו נשמט].

חתול - די לו בחבל קטן בעלמא, ואסור לצאת אפי' בשיר דהוא לו נטירותא יתירתא.

פרה [וכן שור] - אינה צריכה שמירה, ולכן לא תצא בחבל שבצוארה ולא ברצועה שבין קרניה, דהוי משוי.

אבל עגלים מותרים לצאת בחבל שבצוארם, לפי שהם מורדים בקל.

כל בהמה שעסקיה רעים, אע"פ שאין בנות מינה צריכות לאותה שמירה והיא צריכה - מותר לצאת בה. ולכן אפי' פרה שסתמה אינה צריכה שמירה, אם היא מורדת מותרת לצאת בחבל סביב צוארה. וכן סוס שעסקיו רעים, מותר לצאת באפסר ורסן ביחד.

כל דבר שהוא לנוי ולא לשימור - לא תצא בו. ולכן לא תצא פרה ברצועה שבין קרניה שעושין לנוי, ולא יצא הסוס בזהורית שעושין לו לנוי.

בהמות המותרות לצאת באפסר או בשיר, מותר גם לכרוך חבל האפסר ורצועת השיר סביב צוארה. ונחלקו בזה הראשונים:

לרש"י והר"ן - טעם ההיתר משום נוי [ומותר אפי' כרוך באופן שאינו מועיל לשמירה], דכיון שדרך כל אדם לעשות כן בחול לנוי לבהמה לאו משוי הוא. [והא דנוי אסור היינו דוקא בנוי דלאו אורחיה בחול].

ולתוס' ורי"ו - לנוי אסור בכל ענין, והיתר הכריכה סביב הצואר הוא דוקא כשמועיל לשמירה, כגון שאינו כרוך בחוזק אלא ברפיון, דיכול להכניס ידו בין אפסר לצואר ולאחוז בחבל כשתרצה לברוח. [וכ"ש אם יצא קצת מן החבל תלוי סביב צוארה דמותר]. ופסק הב"ח כהתוס' לחומרא.

גם דבר שלא נעשה לשמירה שלא תברח, אלא לשמירת גופן מפני הצער שלא יוכחשו או מפני צמרן ובריאותם וטובתם - מותר [דהו"ל כמלבוש ואינו משוי]. ולכן אילים יוצאים לבובים, והוא עור שקושרים להם תחת זכרותם שלא יעלו על הנקבות.

רחלות יוצאות שחוזות, והוא שקושרים אליתן כלפי מעלה כדי שיעלו עליהם הזכרים. וכן יוצאות כבונות, והוא שקושרין בגד סביבן לשמור הצמר שיהיה נקי.

עזים יוצאות צרורות, דהיינו שקושרין ראשי דדיהן [או שקושרין כיס על דדיהן], כדי שיצטמקו דדיהן ולא יחלבו.

אבל אם קשר כדי לשמור חלבן שלא יפול לארץ אסור, דלא מיהדק שפיר וחיישי' דילמא נפיל ואתי לאתויי. [אבל משוי לא הוי, דחשיב מלבוש במה ששומר בזה את חלבן. (ומהתוס' משמע דהוי משוי)].

וכן לא יצאו בכיס שבדדיהן שקושרין אותם שלא יסרטו דדיהן בקוצים, כיון דאינו מהודק יפה [דעדיין צריכים לחלבה ואין מהדקין כדי שלא יצטמק החלב], וחיישי' דילמא נפיל ואתי לאתויי.

חמור יוצא במרדעת [והוא כמין אוכף גדול שמניחים על החמור כל היום כולו כדי שיתחמם], דמצטער בצינה, דחמרא אפי' בתקופת תמוז קרירא ליה, ונחשב כמלבוש.

ודוקא כשקשורה בו מע"ש, אבל אם קשרו בשבת אסור לצאת בו. [לרש"י הטעם כיון דלא גליא דעתו מע"ש שצריכה לכך והוא לה למלבוש, ולפ"ז הוי דאורייתא. ולתוס' משום דמיחזי כמתכוון להוצאת המרדעת, וגם דמיחזי כמתכוון להוליך הבהמה למקום רחוק].

ודוקא מרדעת [שהוא מונח על כל הגוף], אבל באוכף אסור [אפי' קשור לו מע"ש], דאין מועיל לו [דאין מחמם אלא במקום שמונח] והוי משוי.

שאר כל הבהמות אסורות גם במרדעת, לפי שאין הצינה קשה להם והוי משוי.

הבהמה יוצאת בקמיע המומחה לבהמה.

אבל אם אינו מומחה לבהמה, אפי' מומחה לאדם אסור. [דאדם יש לו מזל ומלאך המליץ עליו מלמעלה ומסייעו שיועיל לו הקמיע, משא"כ לבהמה].

דברים שאין בהם צורך לשמירת גופן - אסור, דהוי משוי. ולכן לא יצא הסוס בזנב שועל שתולין בין עיניו שלא תשלוט בו עין הרע.

ולא תצא פרה בחסום שבפיה שחוסמים פיה שלא תרעה בשדות אחרים.

וכן לא יצא העגל בזמם שמניחים בחוטמו כדי שלא יינק.

לא תצא שום בהמה לא עקוד [שקושרין ידה אחת עם רגלה] ולא רגול [שקושר אחת מרגליה כלפי מעלה שלא תלך אלא על שלש רגלים]. דמכל זה יש צער גדול לבהמה ומשוי הוא לה. [וי"א דילמא נפל החבל ומייתי לה].

אבל כשקשורין שני ידיה או שתי רגליה כדי שלא יברחו [כדרך שעושים לסוסים כשרוצין] מותר, דנטירותא הוא לה ולא הוי משוי.

לא תצא הבהמה בדבר שיש חשש שמא יפול, דילמא נפיל ואתי הבעלים לאתויי. [ובזה לכו"ע אסור גם בכרמלית]. ולכן לא תצא בהמה בסנדל שנועלין ברגליה שלא תנגף, דילמא נפיל ואתי לאתויי.

[אבל בברזל שקובעים ברגלי הסוסים מלמטה מותר, דכיון שקבוע במסמרים לא חיישי' דילמא נפיל].

אבל מותרת לצאת באגד שעל גבי מכה. וכן מותר בקשקשין שעל גבי השבר. [והם לוחות שקושרים להם סביב עצם שנשברה]. וכן מותרת לצאת בשליא שיצאה מקצתה ותלויה בה.

לא תצא בחותם, בין שהוא בצוארה בין שהוא בכסותה, דילמא מיפסיק ואתי לאתויי. ואפי' ארוג או תפור אסור, דגזרי' אטו אינו ארוג.

אין הגמל יוצא במטולטלת [והוא כמין כר קטן שנותנין תחת זנבו], אפי' קשורה בזנבו, דשמא נפיל ואתי לאתויי. אבל אם קשורה גם בזנבו וגם בחטוטרתו - מותר, דמיהדק שפיר ולא נפיל. וכן אם קשורה בשלייתה מותר, דכיון דכאיב לה לא מנתחא לכאן ולכאן.

אין חמור יוצא בסולם שבצוארו [והן לוחות שקושרים סביב צוארו שלא יחכך מכתו], ולא ברצועה שברגלו [והוא כמין טבעת עבה שעושים מקש וקושרים ברגלי בהמה שפסיעותיה קצרות, כדי שלא תכה רגליה זו בזו. וי"מ שהיא רצועה שקושרים בה הרגל כשנבקע הפרסה כדי שתחלים ותחזור לכמות שהיתה].

ואין התרנגולים יוצאים בחוטים שקושרים ברגליהם לסימן. ולא ברצועה שקושרים ברגליהם כדי שלא ישברו הכלים. [אבל אם קשרן כדי שלא יוכלו לברוח מותר].

ואין האילים יוצאים בעגלה שתחת אליותיהם שעושים להם כדי שלא תהא האליה נגררת בארץ.

ואין העזים יוצאות בעץ ידוע שנותנים בחוטמיהם כדי שיתעטשו ויפלו תולעים שבראשיהם.

ואין העגל יוצא בעול קטן שנותנים על צוארו.

ואין הפרה יוצאת בעור שנותנים על דדיה שלא יינקוה השרצים. טעם כל אלו (מ'חמור בסולם שבצוארו' והלאה) משום דחייס עלייהו ואי נפיל אתי לאתויי. [ומהרמב"ם משמע משום משוי].

לא תצא בהמה לרה"ר בזוג [אפי' פקוק דאינו משמיע קול], בין בצוארה ובין בכסותה (כגון במעילים שעושים לסוסים שלא יטנפו), דמיחזי כמוליכה לשוק למכור.

[ובבע"ח דלא שייך זה, כגון בחתולים ועופות וכה"ג שאין דרך להוליכן למכור - מותר. ובסמ"ג משמע דאסור משום משוי].

אבל בחצר מותר לטייל עמה כשזוג בצוארה.

[ובמבוי המעורבת - למ"א אסור כיון דשכיחי שם רבים, והפמ"ג והב"מ מפקפקים].

ודוקא אם הזוג פקוק, דהיינו שסותם העינבל שבתוכו בצמר או במוכין, אבל אם אינו פקוק אסור משום דמשמיע קול.

לא יקשור גמלים זה אחר זה והוא תופס באפסר הראשון וכולם נמשכים על ידו [ואפי' היו קשורים מע"ש אסור], דמיחזי כמאן דאזיל למוכרן בשוק. אבל אם תופס כמה אפסרי גמלים בידו - מותר, ויש אוסרים ואין לחוש להם.

המוציא בהמה ומושכה באפסר [או בשיר], צריך ליזהר שלא יצא ראש החבל מתחת ידו טפח למטה, דנראה כמי שנושא החבל בידו ואינו נראה כאפסר הבהמה.

[ומ"מ איסור לא עשה אא"כ הוציא שני טפחים, אלא דלמעשה יש להחמיר לכתחילה שלא יצא אפי' טפח אחד].

וגם לא יניח הרבה מן החבל בין ידו לבהמה, כדי שלא ירד החבל בתוך הטפח הסמוך לארץ [ואז לא ייראה החבל שהבהמה נמשכת בו אלא ייראה כמשוי בעלמא]. ואם החבל ארוך, יכרוך אותו סביב צוארה.

מותר בשבת לטלטל האפסר והרסן וליתנו על הבהמה, דמוכן הוא לבהמה ואינו מוקצה. וכשנותנו עליה יזהר שלא ישען עליה, דהוי משתמש בבעלי חיים.

אסור לטרוח בשבת שלא לצורך, אבל כדי למנוע צער מהבהמה מותר. ולכן מותר ליתן מרדעת על החמור [לא לצאת לרה"ר אלא בחצר] מפני הצינה. [ובלבד שלא יקשרנו (אפי' בקשר שאינו של קיימא), מפני שכשקושר צריך לקרב אליו, ונמצא משתמש בבעלי חיים].

אבל על הסוס [ושאר בהמות] אסור, דלית ליה צער צינה והוי טירחא שלא לצורך. [ולרש"י מותר בכל הבהמות, דלכולם יש צער צינה].

אמנם כשהקור גדול ואנו רואים שמזיק לסוס, וכן בקיץ שהזבובים רבים ומצערים לסוס - מותר להניח עליו מרדעת או שאר בגד.

אוכף אסור ליתן גם על חמור, דכיון שאינו מחמם רק מעט הוי טירחא שלא לצורך. [ולהטור מותר].

חמור או הסוס שבא מן בדרך או נשא משאות מבעו"י ונתייגע ונתחמם - אסור להסיר מעליו את האוכף או המרדעת, דאף שיש לו עונג בהסרתו, מ"מ כיון דלית ליה צער אם לא יסירנה, הוי טירחא שלא לצורך.

[ולדעת רש"י רק מן החמור אסור, כיון שיצטנן ממילא אפי' אם לא נסיר מעליו, אבל מן הסוס ושאר בהמות מותר להסיר. וכ' הגר"א דמשמע כדברי רש"י].

ודוקא בידו אסור, אבל מתיר החבל מתחתיו ומוליכו ומביאו בחצר והוא נופל מאליו.

אין תולין לחמור טרסקל בצוארו ליתן מאכלו בתוכו שיאכל משם, דכיון שאינו אלא לתענוג לבהמה הוי טירחא שלא לצורך. אבל לעגלים וסייחים שצוארם קטן ומצטערים לאכול ע"ג קרקע - מותר. [ודוקא בחצר, אבל אין יוצאים בו לרה"ר דהוי משוי].

מי שיש לו משרת גוי (דלישראל אסור לרכב וכדלהלן), ורוכב על הבהמה בשבת כשמוליכה להשקותה, א"צ למנעו משום שביתת בהמתו, דא"ז משא, שהחי נושא את עצמו. [ואף דבאדם אסור מדרבנן (ולכן אסור לישא תינוק בשבת), בבהמה לא גזרו שבות זה]. אבל צריך למונעו שלא יתן עליה בגדיו ולא שום דבר. ובאוכף ליכא קפידא, דבטל לגבי הרוכב.

ואם נשאר איזה דבר על הבהמה מע"ש, צריך בעליה למונעה שלא לצאת לחוץ מפני מצות שביתת בהמתו. אבל אם אין עליה שום דבר, אפי' רוצה לצאת חוץ לתחום א"צ למונעה. אמנם אסור להוציאה בידים חוץ לתחומה. [אפי' הוא בתוך תחום המוציא].

אסור להשכיר ולהשאיל בהמתו לגוי לשבת, שמא יעבוד בה בשבת. ואפי' מתנה עמו שתנוח בשבת אסור, דאינו מפחד כ"כ לעבור על התנאי, שיאמר בליבו "אוסיף לו שכירות בעד יום השבת", וכן בשאלה חושב שיעשה לו טובה עבור זה.

אבל מותר למסור בהמתו לרועה גוי, וא"צ לחוש שמא ישתמש בה בשבת, דכיון שלא מסרה לו למלאכה כלל מפחד להשתמש בה שלא יענש ע"ז בדיניהם. [ויש מחמירין שלא למסור לו בשבת עצמה, והעולם נוהגים כהיום היתר בדבר].

אבל אם רואה או נודע לו שמשתמש בה, צריך למחות בידו. [ולהגר"א - אפי' יודע שמשתמש בה א"צ למחות, ורק אם רואה שמשתמש בה צריך למחות, משום דאל"כ מיחזי כעושה ברצונו ועל דעתו].

אמנם אם רואה שמוציאה חוץ לתחום א"צ למחות, דתחומין דרבנן. [ודוקא להוציאה בידים אסור וכנ"ל]. ולצוות הגוי להוציאה חוץ לתחום, מסתפק הפמ"ג, ונכון להחמיר.

ולכן אסור למסור שורו בשבת לגויים המוליכים שוורים למקום אחר למכור [ואפי' כבר קצץ עמו ע"ז קודם שבת], דהוי כמתנה עמו להוליך חוץ לתחום. [וכ"ש אם מוליכים אותם חוץ לי"ב מיל די"א דהוא דאורייתא]. אבל בע"ש מותר למסור להם, אפי' אם יוליכום בשבת חוץ לי"ב מיל.

אין רוכבים ע"ג בהמה בשבת, גזירה שמא יחתוך זמורה מן המחובר כדי להנהיגה [דחייב ע"ז משום תולש דהוא תולדה דקוצר].

[ויש עוד טעם בירושלמי משום שביתת בהמתו, אבל אנן קיי"ל דחי נושא את עצמו ולא גזרו בבהמה וכנ"ל].

ואפי' במקום דליכא למיחש שמא יחתוך זמורה, כגון במדבר דליכא זמורה - אסור, דלא פלוג רבנן.

ולא רק רכיבה, אלא כל שימוש בבעלי חיים כללו בכלל רכיבה ואסור. ולכן אין נתלים על הבהמה, ואין משפשפים עליה את התינוק כדי לשעשעו.

ואפי' בצידה אסור להשתמש. אבל בצידי צדדין, כגון שדבר אחר מונח על צידה והוא משתמש (כגון שנסמך) בצידו - מותר.

אמנם אם משתמש על גב אותו דבר המונח על צידה - הרי הוא כמשתמש על צידה ממש ואסור.

ולכן אסור לישב על קרון שגוי מנהיג בשבת, דכיון שהעגלה מחוברת בצידי הבהמה והוא משתמש על גב העגלה - דינו כמשתמש על צידי הבהמה.

[וגם להשתמש על דף היוצא חוץ לעגלה מאחוריה אסור, ולא מיקרי צידי צדדין דהכל כלי אחד].

והמ"א כ' עוד טעם, דכיון דהבהמה מוליכתו הו"ל בכלל שימוש בבע"ח, ע"כ. וכמו"כ יש ג"כ לחוש שמא יחתוך זמורה. [ואם הישראל מנהיגו בלא"ה יש איסור תורה משום מחמר. ואם הבהמה שלו - עובר (אפי' הגוי מנהיג) גם על שביתת בהמתו משום הקרון. ואפי' הבהמה רק שכורה לו, י"א דשכירות קניא לחומרא ואסור].

אם עלה על בהמה בשבת, אפי' במזיד - ירד [ולא כאילן שאם עלה עליו במזיד קנסוהו שלא ירד עד מוצ"ש], משום צער בעלי חיים [שהוא מדאורייתא מדהזהירה התורה מצות פריקת המשא מעל הבהמה].

וכן מותר לפרוק משאוי שעליה אפי' הוא מוקצה, משום צער בעלי חיים.

ומ"מ לא יסלקו בידים, אלא מכניס ראשו תחת המשאוי ומסלקו לצד אחר והוא נופל מאליו. [וזה מיקרי טלטול בגופו, דלהר"ן בעלמא אסור ורק כאן התירו, אבל להרא"ש בכה"ג גם בעלמא מותר, וכ"פ השו"ע בסי' שי"א].

[ואם א"א כגון שהם כלי זכוכית שאם יפלו ישתברו, פורקן בידים בנחת].

בהמה שנפלה לאמת המים אסור להעלותה בידים, דבעלי חיים מוקצים הם, וכן אסור להניח כרים וכסותות תחתיה כדי שתוכל לעלות מפני שמבטל כלי מהיכנו, אלא מפרנסה במקומה שלא תמות.

ואם המים עמוקים ומפני כך אינו יכול לפרנסה במקומה, יניח כרים וכסתות תחתיה כדי שתוכל לעלות, אע"פ שמבטל כלי מהיכנו, דאתי צער בע"ח דאורייתא ודחי ביטול כלי מהיכנו שהוא מדרבנן.

[וה"ה דיכול להניח שאר כלים, אלא נקט כרים וכסתות לרבותא דאף דלא יהיו ראויים לשימוש גם אחר שתעלה הבהמה בעוד שעליהן לחות המים, אפ"ה מותר].

אבל להעלותה בידים אסור בכל גווני משום מוקצה. [ואף דאיכא צער בע"ח, אין לנו לדמות גזירות חכמים זו לזו]. ויש מקילין להעלותה בידים אם א"א ע"י כרים וכסתות.

ע"י גוי לכו"ע מותר להעלותה, וזה עדיף מהנחת כלים תחתיה.

מותר לומר לגוי לחלוב בהמתו בשבת משום צער בע"ח שהחלב מצערה. [אף דחליבה לכלי היא איסור תורה משום מפרק דהוא תולדה דדש].

וי"א דאין מותר אלא כשהגוי חולב לעצמו, אך יכול הישראל לקנותו ממנו אחר השבת גם בדבר מועט כגון תפוח וכיו"ב, ואפי' אינו שוה פרוטה.

והעולם נוהגים כסברא ראשונה דמותר [בין לגוי מן השוק בין לשפחות שנשכרות כל השנה למלאכתו], ואין למחות בידם.

ומ"מ טוב שיחלוב הגוי לתוך אוכל, דהו"ל שבות דשבות. [דהחולב לתוך אוכל פטור, דמשקה הבא לאוכל כאוכל דמי].

והחלב עצמו אסור בו ביום. אם חלב לכלי - אסור משום משקין שזבו, ואפי' חלב לתוך אוכל אסור, דכיון דהבהמה אינה ראויה לאכילה הוי מוקצה.

גבינות שעושות השפחות מעצמן מחלב של ישראל - מותר לאוכלן [אף שאסור לגבן בשבת]. כיון שאינו אומר להן שיעשו, ומסתמא אדעתא דנפשה קעבדה.

והאחרונים השיגו ע"ז, דכיון שנוטלת החלב של ישראל ורואה ושותק, מסתמא אדעתיה דישראל קעבדא שיודעת דניחא ליה בזה. [ואפי' היתה עושה זאת בביתה מחויב למחות בידה כיון שהחלב שלו, וכ"ש כשגם עושה זאת בביתו].

וי"א שגם השו"ע לא איירי אלא אם עשתה כן לפעמים דרך מקרה, אבל אם עושה כן תמיד מחויב למחות בה. וגם דלא התיר השו"ע אלא ליהנות מהם אחר השבת ולא בשבת. [ובשעה"צ תמה ע"ז].

שאול אסולין - גבעת שאול

בגדר מלבוש ותכשיט דבהמה

א. ביאור המחלוקת דרש"י ותוס' בענין "נוי דבהמה" אי חשיב משוי, ובעיקר ההבדל בין מלבושי אדם למלבושי בהמה.

ב. בענין בעלי חיים שטובתם שיחיו בהפקר, אי חשיב השמירה כמשוי, ודברי הגרש"ז אויערבאך בזה, ומו"מ בזה עפ"י המחלוקת הנ"ל.

ג. מו"מ בדעת השעה"צ בדברי רש"י דאיסור יציאה במרדעת לרה"ר הוי איסור מדאורייתא.

א. שבת נ"ב ע"א "וסוס בשיר וכל בעלי השיר יוצאין בשיר ונמשכין בשיר", ובגמ' "מאי יוצאין ומאי נמשכין, אמר רב הונא או יוצאין כרוכין או נמשכין, ושמואל אמר יוצאין נמשכין ואין יוצאין כרוכין", ע"כ. ובדברי ר' הונא ביאר רש"י דהכוונה היא על הרצועה שסביב צוארן, ואע"פ שאינו אוחזה לאו משוי הוא, דלנוי נמי אורחייהו הוא, ואילו התוס' פליג ע"ז וס"ל דכל דבר העשוי "לנוי" לבהמה חשיב משוי, ומה שרב הונא התיר את הרצועה הכרוכה סביב הצואר, איירי שיש חלל בין האפסר לצואר שהוא נוח לימשך כשירצה, ושמואל סובר שדווקא כשיש חבל תלוי באפסר אז חשיב נטירותא.

הר"ן הקשה על רש"י דהיכי שרי כרוכין לנוי, והא תניא "דלא יצא הסוס בזהורית שבין עיניו" שתולין לו לנוי, וכן מבואר בגמ' דבין לרב ובין לשמואל אסור לבהמה לצאת ברצועה שבין קרניה, ומתרץ "דלנוי" הרגיל בחול אפילו בשבת שרי, ולכן מותר לצאת בחבל הקשור בצואר הבהמה לנוי, אבל רצועה בקרני פרה וזהורית שבין עיני הסוס אינו רגיל בכל, אלא מקצת אנשים עושים כן לעתים ומשום הכי אסור דהוה ליה כמשוי. ונתקשיתי טובא גם בדברי התוס' וכן בר"ן מ"ש "תכשיט דאדם" דשרי לצאת בו בשבת מדאורייתא דחשיב מלבוש, ואפילו בתכשיטין שאינם לובשים בחול [וכעין מה שכתב הרמ"א בסימן ש"ג לענין ההיתר היום לצאת עם תכשיטין, דאין גזירת תכשיטין מדרבנן דילמא אתי למישלפא, מפני שהיום הנשים רגילות בתכשיטין והולכות עם זה גם בחול, משמע שאפילו בזמן שהנשים היו הולכות עם התכשיטין רק לפעמים, מדאורייתא היה מותר להם לצאת עם זה, דחשיב מלבוש בכל גוונא].

והנראה לענ"ד בביאור הענין דשאני אדם מבהמה, דאדם הלובש מלבוש או תכשיט הוי לצורך האדם "מלבוש" כדי להתכסות בו, ו"התכשיט" כדי להתקשט בו או להתכבד בו, וממילא הוי בטיל לאדם ולא חשיב משוי, אולם בהמה שאני דמצד עצמה אין היא צריכה למלבושין, וכן גם לא מתכבדת במה שלובשת בגד או תכשיט והוי לגבה משוי, ורק הבעלים הוא המתכבד בזה שפרטו נראית יפה, וכל ההיתר לבהמה אפשר לומר בתרי אנפי, או בדבר שהוא צורך הבהמה לשמירה שלא תלך לאיבוד, כמו "זממא דפרזלא" לנאקה או "פגא דפרזלא" לחמרא דלובא, או לקשור לאילים בגד סביבן לשמור על הצמר שיהיה נקי, או שקושרים לעיזים את ראשי דדיהן בשביל החלב, וכמו שביאר במשנ"ב (בסי' ש"ה ס"ק כ"ב) בשם הלבוש דהוי דבר העשוי לשמירת גופן לשמרן מפני הצער שלא יהיו מוכחשים, או מפני צמרן ובריאותם וטובתם, דאז הוי כמלבוש לבהמה ולא למשא להם. ואפשר לומר בדרך אחרת, דכל דבר שהוי "אורחייהו" שבהמה תצא כך לא חשיב כמשא, דכיון דהוי הרגילות שתמיד יוצאת בזה זה סיבה שנחשיב את זה לחלק מהבהמה. ואפשר

דבזה גופא פליגי רש"י [עפ"י ביאור הר"ן] והתוס', דדעת התוס' שכל דבר שהוא לא לצורך הבהמה ממש נחשב למשוי, לכך "נו"י דאין לבהמה שום הנאה מזו [וכדאמרן] נחשב בכל גוונא למשוי, ואולם דעת רש"י דיסוד ההיתר בבהמה זה ה"אורחייהו", וכמו שמבואר ברש"י בריש פירקא "דמידי דמינטרא ביה בהמה הוי תכשיט ואורחא ולא הוי משוי", ולכך אפילו "נו"י דאין צורך הבהמה, בכה"ג ששם את זה על הבהמה באופן קבוע חשיב כחלק מהבהמה ובטיל לגבה.

ב. ויש עוד נפק"מ לכאורה בין הני תרי אנפי, ב"חיה" שטובתה האישית היא לחיות במקום הפקר ולא תחת ידי הבעלים כגון "דב", האם מותר לשים שמירה עליה, דלפי הצד בתוס' דדבר שהוא צורך הבהמה חשיב כמלבוש, א"כ כאן שהשמירה היא רק לטובת הבעלים לכאורה יחשב כ"משוי", אולם לשיטת רש"י שהגדר הוא "אורחייהו", א"כ אם זה הדרך לשמור חיה זו שרי דלא הוי כמשוי.

ברם הוי גמרא מפורשת בדף נ"א ע"ב דבין חיה גדולה ובין חיה קטנה יוצאת עם שמירה, והגמ' רק דנה איזה סוג שמירה מתאים לכל חיה, וא"כ יוצא קושיא לדברינו בדעת התוס'. ומצאתי בערוך השולחן חידוש גדול בזה, ועפ"י דבריו אפשר ליישב את דברי התוס' דכתב על הא ד"עיזים צרורות", דהיינו שקושרין ראשי דדיהן, ושרי רק היכי שהקשירה היא כדי שיצטמקו דדיהן ולא יחלבו כדי שתהיה שמינה, דאז קושרים בהידוק, אבל אם הקשירה היא בשביל לשמור חלבן שלא יפול לארץ אסור, דזה לא מיהדק שפיר, שיראין מלהדק דמזה בא הצימוק, והוא רוצה להיפך שתחלב, ומדויק שמעיקר הדין היה מותר, ורק יש חשש מדרבנן שמא יפול, וא"כ מקשה איך שייך שני הפכים ושניהם יחשבו לצרכי הבהמה, ותירץ דכיון דהבהמה הם קנין האדם, כל מה שהאדם רוצה לטובתו נחשב אצלה כמלבוש, ודווקא במה שהענין נוגע בעצם גוף הבעל חי, אבל במה שעושים לסימן הוי משוי, עכ"ד. דהיינו הנאות וטובות שהוא רוצה להפיק מגוף הבעל חי נחשב למלבוש, ולכך אפשר לומר לפי דבריו בחיה אפילו שאינה נהנית מהשמירה, בכל אופן סגי במה שהשמירה היא לטובתו דהבעלים בגוף החיה, אבל עדיין צריך לי עיון אם אפשר לדחוק את דבריו בשיטת התוס', דמ"ש "נוי דבהמה" דאסור, והרי הוא הנאת הבעלים מגוף הבהמה שנראית יפה.

ובעיקר הענין מצאתי בשמירת שבת כהלכתה [פרק כ"ז הערה כ"ו] דהביא בשם הגרש"ז אויערבאך זצ"ל דברור הדבר דגם בכה"ג דהבריחה מן הבעלים היא לטובת הבעלי חיים כצבי ואיל, ג"כ מותר לשומרם, עכ"ד.

ובספר שולחן שלמה הביא את דבריו דדייק מדברי רש"י הנ"ל שהבאנו בריש פרקין ד"מידי דמינטרא בהמה הוי תכשיט ואורחיה ולא הוי משוי", דרש"י כתב ששמירה דומה לתכשיט ולא למלבוש [אולם הריטב"א כתב דכל דשמירה הוי כמלבוש, ויעויין בפנ"י], וע"ז כתב דהביאור הוא דשמירה דבהמה אין זה מלבוש ממש, דבשלמא אם זה מחמם את הבהמה הרי זה לרצון הבהמה, אבל כאן הבעלים צריך לשמור ואין זו טובתה, אולם כיון שרגילים בכך גם זה דומה למלבוש, מידי דהוי כתכשיט שלא מחמם ורק רגילים בו, וכדברינו למעלה. אולם דבריו הם רק בדעת רש"י דמהני "נוי דבהמה" כיון שהוי "אורחייהו", אולם לא יתיישב לפי תוס' דפליגי ע"ז דמדוע לא יחשב שמירה דבעלי חיים למשוי, בכה"ג שהם עצמם אינם זקוקים לזה ואינם נהנים מזה.

ג. משנה נ"ב ע"ב "חמור יוצא במרדעת בזמן שהיא בו", ובגמ' "אמר שמואל והוא שקשורה לו מערב שבת וכו'", ורש"י לקמן [בדף נ"ד ע"ב ד"ה כדאמרן] כתב ד"אם אינה קשורה לו מערב שבת לא גלי דעתיה מאתמול שיהא צריכה לכך שיהא לה למלבוש", עכ"ד. ובתוס' [בדף נ"ג ע"א] פירשו את דבריו "דבקשורה המרדעת מערב שבת הוי מלבוש החמור, אבל באינה קשורה מערב שבת הוי משאוי", ואילו התוס' מפרשים אחרת, דבאינה קשורה מערב שבת מיחזי כמתכוין להוצאת המרדעת, או דמיחזי כאילו מתכוין להוליך הבהמה למקום רחוק, עכ"ד. ובשער הציון [סימן ש"ה ס"ק כ"א] כתב בביאור מחלוקתם, דרש"י לומד דאם אינה קשורה מערב שבת הוי איסור דאורייתא, ודעת תוס' דהוי איסור דרבנן.

ולכאורה הדברים תמוהים לפי"ז בדברי רש"י, דמדוע יהיה איסור מדאורייתא במרדעת בשבת, והרי רש"י כתב בפירושו במשנה על מרדעת "דמניחין אותו כל היום על החמור כדי לחממו, דאמרי אינשי חמרא אפילו בתקופת תמוז קריר ליה", וא"כ הוי "אורחייהו" ודרך מלבוש גמור לחמור, ומדוע יחשב למשוי מדאורייתא בכה"ג שלא קשר מבעוד יום, וביותר שנפסק להלכה דמותר ליתן מרדעת על החמור בשבת מפני הצינה ברשות היחיד, וא"כ חשיב מלבוש ואינו מוקצה, ומדוע שיחשב למשוי.

והנראה לבאר, דהנה רש"י בעירובין [ט"ז ע"א ד"ה עביטין] כתב דמרדעת הוא "כר שתחת אוכף הגמל, כדמתרגמינן בכר הגמל בעביטא דגמלא", והיינו דהרגילות ביציאת חמור לרה"ר ששמים את המרדעת מתחת לאוכף כדי שלא יתחכך האוכף בבשר החמור, וממילא חשיב המרדעת למשוי גמור כמו האוכף, ועל אף ששם במרדעת גם לבש בחצירו כדי לחמם את החמור, בכל אופן ביציאתו לרה"ר הוי מחמת האוכף והוי משוי גמור, ולכך כל היכי שקשר את המרדעת לבד בלי האוכף מערב שבת, א"כ קבע את שם המרדעת למלבוש בלחוד לכל גוונא אפילו לענין יציאה לרה"ר, אולם אם לא קשר את המרדעת מערב שבת א"כ נשאר המצב הקודם, דלבישת מרדעת בחצירו הוי מלבוש, ולבישת מרדעת ברה"ר הוי משוי. אולם עדיין קצת צ"ע, דהנה דין יחוד כלים וחפצים מערב שבת מצינו בהלכות מוקצה גבי דברים המיוחדים לאיסור שרוצה להשתמש בהם להיתר, אז מיחדם מערב שבת, או גבי "מוקצה מחמת גופו" כמו אבנים או מטבעות דרוצה ליחדם לשימוש מערב שבת, בעינן שיעשה בהם מעשה מערב שבת בשביל ליחדם לתשמיש, אבל מה זה קשור להלכות משוי, דאם נתכוין עכשיו בשבת להלביש הבהמה במרדעת [דבעלמא הוי מלבוש בחצירו וכמו שאמרנו], א"כ גם כשיוצא לרה"ר ממשיך להיות מלבוש, אלא בהכרח דהוי מטעם כ"מחזי כמשוי", א"כ הוי מדרבנן ולא מדאורייתא, וזהו לא כדברי השער הציון בדברי רש"י דהוי איסור מדאורייתא, וצ"ע.

שמעון פרג - קרית יובל

תשובות
מהגאון ר"ח קניבסקי שליט"א

דבר האסור משום עובדין דחול
האם דינו ככלי שמלאכתו לאיסור

שאלה: כתב המ"ב (סי' ש"ג ס"ק פ"ז) ונהגו שיהיה הכלי הנעשה משער חזיר מיוחד לשבת, כדי שלא יהיה מחזי כעובדין דחול. יל"ע האם דבר שהוא אסור בשבת משום עובדין דחול, כגון מברשת לשיער שאינה מיוחדת לשבת, האם דינו ככשמל"א, או שהוא נידון כחומרא שמצינו בזה מחלוקת בין הפו', דדעת הלבוש (שם סמ"ט) דלא חשיב מוקצה, אבל המ"א חולק עליו וסובר דהוי מוקצה, ובמ"ב יש מבוכה בזה.

תשובה: הוא מוקצה.

מדוע לא חוששין שמא באמצע הליכתה יכלה הבושם מן הקשר

שאלה: כ' השו"ע (סי' ש"ג סי"א) לא תצא בכובלת, והוא קשר שתקשור בה בושם שריחו טוב, וכתב הבה"ל ודוקא שיש בה בושם אפי' כל שהוא, ואם אין בה בושם כלל חייבת על הקשר גופא וכו', עכ"ל. ויל"ע לפי"ז איך התירו לצאת עם קשר, הא יש לחוש שמא באמצע הליכתה יכלה הבושם מן הקשר, ונמצא חייבת חטאת.

תשובה [בע"פ]: אה"נ שצריכה לחוש מתחילה שיהיה שם בושם מספיק לכל זמן הליכתה, אבל לא רצו לאסור לגמרי משום כך.

[א.ה. ויש לדמותו קצת להא דר"ע שבת סד:].

האם שיזוף בשבת אסור משום צובע או משום רפואה

שאלה: כ' השו"ע (שם סכ"ה) אסור לאשה שתעביר בשבת סרק על פניה משום צובע, ומטעם זה אסור לטוח על פניה בצק, דכשנוטלתו מאדים הבשר, עכ"ל. ויש לדון באדם הזקוק משום רפואה לשכב בחמה בשבת, וע"י זה משתזף עורו מצבעו ממראהו הטבעי למראה חום (כדכתיב אל תראני שאני שחרחורת ששזפתני השמש), והנידון בזה הוא בתרתי, חדא משום איסור צובע, דע"י ששוהה בחמה ה"ז דומה לטח פניו בבצק (וכ"מ שהתיר המ"ב באכילת תותים, היינו משום שאין זה דרך צביעתה בכך, משא"כ פעולה זו דרכו בכך), ועוד יש לאסור משום רפואה בשבת, אמנם אי משום הא יש לדחות דקיי"ל בסי' שכ"ח סמ"ג מותר לכפות כוס חם על הטבור להעלותו וכו', שכל אחד מאלו אין עושים בסמנים כדי שנחוש לשחיקה [והוסיף המ"ב שם ס"ק קכ"ט דה"מ שאין שייכות רפואה לאותן הדברים ע"י שחיקת סממנים כלל].

ומעתה בפעולה זו לכאו' ג"כ אין לה שייכות עם סממנים כלל, ואפי' את"ל דיש שסכים גופם בשמן להגביר התועלת מן השמש, מ"מ כבר נתבאר בשו"ע (סי' שכ"ז ס"ב) דסכין וממשמשין להנאתו ע"י שינוי, שלא יעשה בכח אלא ברפיון ידיים משום עובדין דחול, והגם שכ' הרמ"א דבמקום שאין נוהגין לסוך בשמן כי אם לרפואה בכל שמן אסור, כבר כ' המ"ב בסי' שכ"ח סק"ע דבגמר מכה גם במדינותינו שרי בשמן, עי"ש. והיינו שכ"ה דרך בריאים (וע"ע בחוט שני ח"ד פרק פ"ט ס"ק ל"ו). ומעתה י"ל דגם זה בכלל דרך הבריאים לעשות כן, ולא ניכר כ"כ שעושה כן לרפואה.

תשובה [בע"פ]: משום רפואה צריך לדעת, אם מינכר שעושה לרפואה אסור, ואם לא מינכר דגם דרך בריאים בכך מותר. ומשום צובע אין לחוש כלל, דלא עביד מידי בידיים, ול"ד לבצק דעושה מעשה בידיים.

אברהם שקלאר - מודיעין עילית

* * *

איסור פסיעה גסה בחול משום ונשמרתם

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. ובמחה"ש כתב וז"ל: וכתב מהרש"א א"כ מה בין שבת לחול, ותי' דבחול ליכא איסורא אלא הזיקא 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 המחה"ש טעם נוסף, דהנפק"מ בסומא דאפי' 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' מחה"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 שציין אליו המשנ"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 מכוין לבה"ל כאן.

איסור לא ילבש בטבעת לאיש

שאלה: או"ח סי' ש"א סעי' ט-י"א. נתבאר דיש טבעת שהאיש הולך באצבעו, וכן שרשרת בצוארו. וצ"ב דהא יש לאו דלא ילבש וגו'. (ומה שמצינו אצל יוסף בפ' מקץ, י"ל דבחו"ל לא קיימו כל התורה רק בא"י כמ"ש הרמב"ן, או דכיון דפרעה הביא לו הי' חשש פיקו"נ אם לא ילבש הרביד הזהב והטבעת, שהרי אין בלאו זה יהרג ולא יעבור).

תשובה: אם האנשים נוהגין אין בו לא ילבש.

העירו דכן הקשה מרן שליט"א בס' 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 בת"י פ' 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 צ"ע, עכ"ל מרן שם.

יציאה במשקפים לרשות הרבים

שאלה: כתב המשנ"ב (סי' ש"א ס"ק מ"ד) וז"ל: ולשאת הבתי עינים גופא על חטמו 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.

לקיחת תפילין בידו בזמן הסכנה

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, דכשירגישו 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.

האם ירא להחשיך דנקט בשו"ע הוא בדוקא מפני ליסטים

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 בגונא שרק יש לחוש שבני ביתו ידאגו לו למה אין חוזר 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.

האם מותר לנער בגד שמצופה עור

שאלה: או"ח סי' ש"ב ומשנ"ב ס"ק ג'. נתבאר דבגד שירדו עליו גשמים אסור לנער משום סחיטה. ויש לשאול, מהו בבגד שאין בו חשש סחיטה כגון שמצופה עור, האם מותר לנער, או לא דלא פלוג.

תשובה: מסתבר דמותר.

האם בליל יוה"כ מותר לקפל הטלית

שאלה: כתב המשנ"ב (סי' ש"ב ס"ק י"ג) וז"ל: ללבשם בו ביום - ולכן אסור לקפל הטלית אע"פ שמצות ציצית כל היום ויכול להתעטף בו, מ"מ כיון שאין בדעתו להתעטף בו אסור, אם לא במקום שנהגו להתעטף בטליתות במנחה, עכ"ל. יש לשאול, האם לפי"ז בליל יוה"כ מותר לקפל הטלית [ואף שאין לילה זמן ציצית, מ"מ הא מתעטפין בה בליל יוה"כ] ומ"ט. וכן ביום כשגומרין מוסף אם מותר לקפל עד מנחה (וכאן כל היום הוא זמן ציצית) ומ"ט. (בליל יוה"כ זכור לי בהדיא שמרן שליט"א לא קיפל הטלית, ואחר מוסף איני זוכר אם מרן קיפל).

תשובה: יתכן.

מדוע במתכוין לצחצח חלוקו לא אמרינן דבטלה דעתו

שאלה: כתב המשנ"ב (סי' ש"ב ס"ק כ"ד) וז"ל: ונראה דאם מתכוין בחלוק לצחצחו אסור כמו בסודר, עכ"ל. לכאו' צ"ב למה לא אמרי' בזה דבטלה דעתו אצל כל אדם, ובפרט להא דכ' המשנ"ב בס"ק כ"ה דחלוק הוא מלבוש תחתון, דלכאו' ודאי הי' צריך להיות דבטלה דעתו. (ואולי, מה דאמרי' בטלה דעתו היינו לחומרא ולא לקולא כדהכא). וצ"ב.

תשובה: בשבת ל"ש בטלה דעתו.

האם בהלכות שבת אמרינן דבטלה דעתו

שאלה: בהנ"ל. האם הכונה כפשוטו דבכל הלכות שבת לא אמרינן הסברא דבטלה דעתו, ואם כן מה הסברא, והיכן המקור לזה. וביותר דהא להלן סי' ש"ח הכריע המשנ"ב (בס"ק נ"א) הלכה לפי סברא זו דבטלה דעתו, וצ"ב בכונת מרן שליט"א.

תשובה: אם הוא מקפיד ודאי שאצלו הוא מלאכה.

החילוק בין מסיר הטיט לכוונתו לצחצח

שאלה: כתב המשנ"ב (סי' ש"ב ס"ק ל"ב ל"ג) וז"ל: משפשפו בפנים כו', ואף דלעיל בס"ה אסר בסודר לשפשפו ולא מחלקינן בין מבפנים למבחוץ, התם הוא מכוין לצחצחו, משא"כ כאן שאין כונתו אלא להסיר הטיט [הגר"א] דדמי למלבן, שמתייפה הבגד עי"ז כו', עכ"ל. והיינו דהיכן שמתכוין לצחצח כמו סודר אסור מבפנים ומבחוץ, אבל היכן שמתכוין רק להסיר הטיט כמו בבגד מבפנים מותר, והיכן שמתכוין להסיר הטיט כמו הבגד מבחוץ זה אסור, כי סוף סוף הבגד מתייפה עי"ז. ולכאורה צ"ב, דהרי גם בבגד מבפנים כשמתכוין רק להסיר הטיט סו"ס הרי הבגד מתייפה, וא"כ למה זה מותר, דמ"ש ממשפשפו מבחוץ שהוא אסור מטעם שמתייפה עי"ז (ואין לומר דלצחצח ולייפות הם ב' דברים, וכמבואר במשנ"ב סוף ס"ק ל"ז. ואולי י"ל דהכא אף שמתייפה הבגד מבפנים, מ"מ אין לו הנאה מיוחדת מזה, משא"כ כשמסיר הטיט מבחוץ אסור, כי אף שכונתו רק להסיר הטיט, מ"מ סו"ס הרי נהנה מזה). וצ"ב.

תשובה: אי"ז יפוי כ"כ.

מלבן במסיר הצואה מבגדו

שאלה: כתב הבה"ל (סי' ש"ב ס"ז, סוף ד"ה דהוי טוחן) וז"ל: משא"כ בענינו דדרך בנ"א להקפיד בכל גווני כשיש עליו רושם לכלוך מטיט 'וצואה', ממילא זה שמעביר הרושם ומצחצחו הוי בכלל מלבן, עכ"ל. ולכאו' צ"ב כך, דבשלמא מה שפליג המשנ"ב אט"ז לענין טיט ניחא, כי באמת מכוין להסיר הרושם, ולכך אע"פ שאין משום טוחן מ"מ עדיין יש משום מלבן, אבל מה דפליג המשנ"ב אט"ז לענין צואה לכאו' צ"ב, דהא ודאי עיקר כונתו במה שמסיר הרושם הוא 'כדי שיוכל להתפלל בנקיות' (וכלשון הט"ז עצמו, כדהביא המשנ"ב סס"ק ל"ז), וא"כ למה יהא זה מלבן. ועכ"פ הו"ל להמשנ"ב להסכים עם דין הט"ז לענין צואה, ולכאו' צ"ב.

תשובה: משום שבבגד אינו תיקון.

טלטול בילדים במקום שיש עירוב טוב

שאלה: או"ח סי' ש"ג. במקום הידוע שיש עירוב טוב, האם להחמיר שלא לטלטל גם שם (חוץ מילדים).

תשובה: למה חוץ מילדים.

יציאה ב"גרטל" בשבת לרשות הרבים

שאלה: או"ח סי' ש"ג. בדין להתפלל עם האבנט "גרטל", האם זה טלטול בשבת מחוץ לביהכ"נ. ומי שרגיל לילך עם גרטל גם שלא בתפלה אם הוי טלטול.

תשובה: לא.

האם אפשר לשים הגרטל בכיס בשבת

שאלה: או"ח סי' ש"ג סעי' י"ז י"ח. בהנ"ל, ידוע שמרן החזו"א זי"ע הקפיד שלא להכניס לכיסים בשבת כלום שמא ישכחו ויצאו, ונמצאו עוברים על טלטול, ויש לשאול לענין גרטל, האם שרי או אפשר לשים הגרטל בכיס בשבת, כי לכאורה בזה אין חשש מאחר שמיד כשהולכים להתפלל לובשים הגרטל עוד קודם היציאה מהבית, ולמי שלובש הגרטל רק בביהכ"נ אם יש לו לחוש, כי לפעמים עי"ז שלא יהיה הגרטל בכיסו נמצא שלא עומד בשמו"ע עם גרטל, וה"ז הלכה, והאם מפני זה כדאי שירגיל את עצמו ללבוש תמיד הגרטל קודם יציאתו מהבית כמו שיש הרבה נוהגים כן.

תשובה: לא ישים.

בענין בהמה מורדת ושטבעה לברוח

שאלה: כתב המשנ"ב (סי' ש"ה ס"ק נ"ח) וז"ל: שאינה צריכה שמירה והוי משוי, ואם 'טבעה' לברוח נתבאר בסעיף ד' דמותר, עכ"ל. ומש"כ המשנ"ב ואם 'טבעה' לברוח כו', לכאו' לשון זה צ"ב, דהא לעיל ס"ד ס"ק י"ז כתב המשנ"ב הלשון אם היא 'מורדת', דמשמע דאי"ז טבעה כן רק עתה היא מורדת. וח"א העירני ליישב דמש"כ כאן המשנ"ב ואם 'טבעה' לברוח נתבאר בסעיף ד' דמותר, כונתו לדברי המחבר ולא לדברי עצמו, והחכ"א הנ"ל הביא ראי' לדבריו דאל"כ מה הוסיף המשנ"ב בס"ק י"ז על דברי המחבר, ועל כרחך דהמחבר שם מיירי באופן 'שטבעה' כך תמיד, וע"ז קאמר המשנ"ב דה"ה באופן שהיא מורדת, וצ"ב.

(ושו"ר דכתב מרן שליט"א בשונה הלכות דין ד' 'לכן פרה אם היא מורדת וטבעה לברוח' כו', מיהו לכאו' ב' הלשונות הם תרתי דסתרי, ולכאו' נראים דברי הח"א הנ"ל, אך מל' מרן בשו"ה כאן לא נראה כן, וצ"ב).

תשובה: שניהן כאחד.

האם צריך ליזהר שלא להחזיק ביד חוטי הציצית בראשם

שאלה: או"ח סי' ש"ה סעי' ט"ז. המוציא בהמה והוא מושכה באפסר, צריך ליזהר שלא יצא ראש החבל מתחת ידו טפח למטה, דדמי כמי שנושאה בידו, ולא מתחזיא מאפסר הבהמה כו', עכ"ל. יש לשאול, האם לפי"ז צריך ליזהר כמו כן בציצית שלא להחזיק ביד חוטי הציצית בראשם, שלא יראה כמי שנושאם בידו, והאם יש חילוק בין טלית גדול לטלית קטן.

תשובה: אינו מוכרח.

אהרן בהגאון רבי יעקב הלוי שליט"א גרנדש
זכרון יעקב

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

מכתבים ותגובות

לכבוד מערכת "אליבא דהלכתא" שלום רב!

בענין הכסיף העליון והשוה לתחתון

רציתי להעיר לגבי מ"ש הרב יצחק מרסיאנו בגליון נ"ב בענין הכסיף העליון והשווה לתחתון, וכתב דמלשון הגמרא משמע דהוא בצד מערב, ונדחק מאוד במה שקשה ע"ז, דהרי כל כמה דקרוב לקו האופק מכסיף מאוחר יותר.

אמנם שמעתי מחכ"א, דכשהשמש שוקעת מאירה היא כלפי מעלה, ולכן החלק העליון יותר שאינו סמוך לקו האופק ממש מואר, אך החלק התחתון הסמוך לקו האופק חשוך משום שהשמש כבר עברה מתחת לקו האופק.

ולפי"ז הדברים ברורים ומאירים, ד"הכסיף העליון" פי' שהשחיר החלק העליון הנ"ל (כרש"י וסיעתו שהכסיף היינו השחיר), והשווה לתחתון שהיה שחור לפנ"כ.

[ויש לציין שבעיני ראיתי ד"ז (שסמוך לקו האופק משחיר בזמן שמעליו עדיין מואר ואח"כ משחיר הוא) בעברי סמוך לים, והדבר נראה לעינים שם באופן שא"א לטעות. (ואגב ה"השווה" היה ממש בזמן ר"ת, ושמעתי שהפר"ח בקונטרס שלו "דבי שמשא" כ' שהמציאות באר"י כר"ת). אכן ישנם עוד סימנים לילה, וב"הכסיף" יש עוד פירושים, ורבו הפרטים בזה. ועיין מה שהאריך בזה הרב יצחק מרסיאנו בטוטו"ד.

בכבוד רב

לוי יצחק מסנר - חיפה

בענין ג' ימים שקודם ואחרי שבת ויו"ט

בגליון נ"ג הובא שאלה במדור מרפסן איגרי מהשו"ע סי' רמ"ח גבי דינא דג' ימים קודם השבת, דכתב המשנ"ב דהוא הדין ביו"ט, והקשיתי מהא דלגבי ג' ימים שלאחר יו"ט לא מדמי' בזה יו"ט לשבת (סי' רצ"ט ס"ק ט"ז). והרבנים שליט"א כתבו ליישב בגליון נ"ד, ותורף דבריהם דודאי ג' ימים קודם השבת שהוא ענין הכנה לשבת, א"כ הוא הדין ביו"ט, משא"כ אחר השבת הוא תלוי בימי השבוע ולא שייך ליו"ט. אמנם כל הקושיא היתה ע"פ דברי הב"י בריש סי' רמ"ח [והושמט בטעות מנוסח השאלה], דכתב לבאר דברי הבעה"מ דמקור הדברים דג' ימים קודם השבת מקרי קמי שבתא, הוא מהסוגיא בגיטין ע"ז ע"א שהובאה בקושיא, דהתם מבואר דבחד מחתא מחתינהו לג' ימים דקודם השבת וג' ימים אחר השבת, וזהו מקור דברי הבעה"מ, וא"כ הדרא קושיא לדוכתא אמאי משוי' לה לענין קמי שבתא ולא לענין אחר השבת. ובאמת שעצם פסקו דהשו"ע מיושב כמו שכתבתי בגליון נ"ד, דא"ש לשאר הטעמים, אך יקשה למש"כ בשעה"צ שם דכל הטעמים של שבת שייכים ביו"ט, וקשה כנ"ל שלענין יו"ט הרי לא מדמי'. ובאמת שהראוני שהק' כן בחוט השני, ונשאר בצ"ע. ועכ"פ היישוב הרווח שנכתב בגליון הנ"ל אינו לפי הבנת הב"י, ודו"ק.

שמעון בן גיגי - רוממה

לכבוד מערכת הגליון הנפלא "אליבא דהלכתא" המהווה במה נכבדה להני ת"ח המלינין עצמם בעומק ההלכה, שלום וישע רב.

א. זה מכבר שידידינו הרה"ג אליהו בר חיים שליט"א ערך מערכה נכבדה בענין סידור ועריכת השולחן בערב שבת ובשבת, והחכימנו הרבה בתחום זה, ומה מאד נהנים אנו לראות בגליונותיכם כיצד מעלה ידידנו הנ"ל בהרבה מן הסוגיות החמורות בעניני השבת פנינים יקרים בענין זה המהווים הלכתא רבתי לשבתא. ברצוני להעיר את תשומת הלב לדברי בעל התעוררות תשובה בח"ד סי' כ"ג (ובנדמ"ח ח"א סי' קכ"ו) שבוודאי מהוה מקור נוסף לדין סידור השולחן כבר מערב שבת, שכ' שם וז"ל: "בשו"ע סי' רע"א ס"ג איתא שבשבת כבוד היום עדיף יותר מכבוד ליל שבת, וכ' ע"ז המג"א שבזוהר איתא לסדר פתורא בלילא דשבתא, ור' יצחק אמר אף ביומא דשבתא נמי", עכ"ל. וע"פ פשטות הלשון הוא נגד הגמרא [דכבוד יום עדיף על כבוד לילה], עיין במחצה"ש. אבל יש לפרש כך לפי מה שהובא בשם האר"י ז"ל, שיש להניח על השולחן מיין קידוש וברהמ"ז, **וגם מה ששייר מן הפת שאכל - כל הלילה, שזה מביא ברכה אל ביתו. גם הובא בט"ז (ביו"ד) שביום (ער"ש) יהיו מונחים על גבי השולחן החלות שאפה לצורך שבת [והוא כבוד שבת], וזה כונת הזוהר שבעי לסדר שולחנו בלילא דשבתא, היינו שיהיה מסודר על השולחן ומונח עליו, ולא מיירי מאכילה,** וע"ז אמר ר"י אף ביומא דשבתא, ואפשר שזו כוונת המג"א...". הרי שהיסוד של הכנת השולחן ערוך במיני אכילה מער"ש, נתבאר עפי"ד כבר בזוה"ק שזהו דינא דסידור השולחן.

ב. ידידנו הרה"ג שמעון פרג שליט"א האריך בגליון הקודם והרחיב ביסודות החשובים דמלאכת מלבן, ויסוד דבריו שם סובב אי עיקר שם מלאכת מלבן הוא בתוצאת הליבון או בפעולה, וחשבתי שניתן עפי"ד לבאר את דברי התפארת הישראל התמוהין שהביא הביאוה"ל בסי' ש"ב שגם מניח בגד בחמה כדי שתתלבן הוא בכלל מלאכת מלבן, והק' בביאוה"ל מדינא דשוטחן בחמה, דמשמע שאין בדבר בכלל מלאכת מלבן, ולדבריו יש לחלק דבאמת היכא דשוטחן בחמה בעלמא אינו בכלל מלבן, כיון שמצידו אינו עושה שום מעשה, אבל התפא"י מיירי שזורק עליהן מים, ואז שוב הוי מעשה, ולכך הויא בכלל מלאכת מלבן.

ג. בגליון הקודם האריך ידידנו הרה"ג אליהו בר חיים שליט"א להוכיח שהצעת המיטה שבזמן הגמרא אינה ממין הצעת המיטה שבזמנינו, שבזו האחרונה אין חשש איסור הכנה מקודש לחול. ורציתי להעיר שכן מצאתי כדבריו שהתעורר בזה בספר יסודי ישורון ח"ד עמ' ש"ס, וז"ל: "הצעת המיטה שהי' בזמן התלמוד כנראה מדברי הרמב"ם בפיהמ"ש, הוא ששמו בגדים על המטות לישן עליהם, אבל כל היום לא היו המצעות על המטה, אז הוה הכנה משבת לחול, משא"כ לפי מנהגינו שהכרים והכסתות על המטות כל היום, אלא שביום פורשין מכסה עליהם לנוי, פשיטא דמותר לעשות כן בשבת, דלפני השינה הלא מסירים המכסה מעל המיטה, ואין כאן משום הכנה משבת לחול".

והנני בברכה מרובה שתזכו להגדיל תורה ולהאדירה

מרדכי רוטנברג - קרית יובל

לכבוד הגליון הנפלא "אליבא דהלכתא"!

ברכת ה"צ'יקס" וחטיף הנקרא "כפלי"

ראיתי בגליון נ"ג מה שכתב להעיר הרב משה אהרן ארלנגר על מה שכתבתי בגליון נ', ובתוך דברי הבאתי בענין דוגמא לממתק שברכתו שהכל, הנה בספרי "ברכה נאמנה" הבאתי דוגמא לחטיף צ'יקס המיוצר ע"י ביגל, ומתוך הספר הועתק לגליון ע"י העברה מהמחשב ישירות לדואר האלקטרוני של הגליון.

עכ"פ פשוט וברור שעל הצ'יפס יש לברך "האדמה" בלא ספק, וכן כתבתי בספרי בלוח ברכות שבסוף הספר.

ובדרך אגב דאתינן להכי, דע שהיתה תקופה שבחברת "עלית" על החטיף תפוצ'יפס היה מופיע שברכתו שהכל, ובבירור שערכתי נמצא שנפלה טעות בהדפסה ולאחר זמן תוקן.

ועוד יש להזהיר את הציבור בענין החטיף הנקרא "כפלי" של חברת "תלמה שפע", אריזה גדולה כ-70 גרם, שכל הטעמים ברכתם שהכל, אך טעם בצל ברכתו מזונות. כן מופיע במדריך הכשרות של העדה החרדית, וכן בכל ספרי ההלכה המדברים בעניינים אלו.

ברכת חיזקו ואמצו לכל המשתדלים בעריכת גליון נפלא זה, ובדרך אגב קשה מאוד להשיגו, כמות מצומצמת מאוד נמצאת, ונחטפת מהר. יתן לכם בורא עולם כח להמשיך בזיכוי הרבים גדול זה.

בברכת התורה

יאיר נאמן - מח"ס "ברכה נאמנה" - נתיבות

לכבוד המערכת המופלאה "אליבא דהלכתא"! שלום וישע רב, תזכו להגדיל תורה ולהאדירה.

העומד באמצע סעודה ג' ונהיה מוצ"ש ועשה מלאכה האם יזכיר רצה בברה"ז

בגליון נ"ב, סיון תמוז תשע"א עמוד קל"ד, ראיתי לידידי הרב גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א מח"ס "גם אני אודך" שכתב וז"ל: יש לעיין אם אדם שאוחז באמצע סעודה שלישית וכבר נהיה מוצאי שבת, ועשה מלאכה בטעות, האם יכול עוד לומר רצה בברכת המזון, או לא, ע"כ.

ואשר נראה לענ"ד, דהנה בסימן קפ"ח סעיף י' איתא: היה אוכל ויצא שבת, מזכיר של שבת בברכת המזון, דאזלינן בתר התחלת הסעודה, ע"כ. ובמ"א כתב וז"ל: ולא דמי למי שלא התפלל מנחה בשבת שמתפלל במוצאי שבת שתים של חול, דהתם מנחה כבר עברה, ואינו מתפלל במוצאי שבת אלא לתשלומין, ושני התפילות הם תפילת ערבית, ודינו להבדיל בראשונה והיאך מתפלל של שבת, אבל ברכת המזון אתי על הסעודה שסעד בשבת, וכיון דאכתי לא צלי ערבית של חול צריך להזכיר מעין המאורע בברכת המזון, עכ"ל מהרי"ל. משמע דאם התפלל ערבית שוב אינו מזכיר של שבת אפילו התפלל מבעוד יום וכו', ואע"ג דלפי הטעם דאזלינן בתר התחלת הסעודה, א"כ אפילו צלי ערבית הוה ליה להזכיר, צריך לומר משום דמחזי כסתרי אהדדי, וא"כ אפילו התפלל מבעוד יום אינו מזכיר, ע"כ. ונראה דהיכא דעשה מלאכה בטעות, לא חשיב תרתי דסתרי, ואין כאן מיחזי כסתרי אהדדי, ומסייע לן נמי דבסימן רס"ג (ס"ק ל"ב) מסתפק המ"א וז"ל: דיש לומר דווקא כשהתפלל תפילת חול לא יאמר רצה, אבל כשאמר המבדיל לחול רשאי לומר רצה, וצ"ע. דון מיניה ואוקי באתרין. ובנידון דידן נראה דאתי במכ"ש, ודו"ק. ויכול לומר רצה היכא דעשה מלאכה בשוגג.

הרב חזקיה דחבש - רב ק"ק שתילי זתים ראש העין ומח"ס שתילי זתים עם פירוש באר מרים ג' חלקים

לכבוד מערכת הגליון הנכבד "אליבא דהלכתא"!

לגבי הספק בקריאת ח"י פרקים

בגנזי הלכה גליון נ"ג הבאתם דברי ר' יעקב נוניס ז"ל שהביא ספק באחד שרגיל לקרוא ח"י פרקים בכל יום, והיה מעשה שהח"י פרקים של שבת שהיה רגיל ללמוד אותם בכל שבת אירעו בשבת, האם יוצא בקריאה אחת, ומסקנתו שיוצא.

והבנתי בכוונתו שמדובר בפרקי משנה, כי ידוע שיש סדר של ח"י פרקים ליום שגומרים את כל הששה סדרים בשנה, אבל ראיתי שהסברתם את כוונתו שמדובר בפרקי תהלים, כי במפתחות שבסוף הגליון ציינתם את הספק באחד שנהג לקרוא ח"י פרקי תהלים, והאמת שלא נראה לחלק להלכה, כי אם נאמר שלא יוצא במשנה אז גם לא יוצא בתהלים, ואם יוצא במשנה אז יוצא בתהלים.

רק נ"מ לדעת על מה דיבר הרב ז"ל, ונ"מ שניה זה למעשה כי יותר קל לחזור שוב (אם צריך) על פרקי תהלים מאשר על פרקי משנה, ולפי מה שכבר פסק שיוצא לא נראה לחלק וכנ"ל.

ובהזדמנות זו נודה לכם על הגליון הנפלא, ויה"ר שתמשיכו ותעשו חיל ביתר שאת ויתר עוז.

בברכה רבה

חיים ש. - ירושלים

לכבוד גליון "אליבא דהלכתא".

בהגדרת איסור מכה בפטיש

בגליון נ"ד עמוד כ"ד באיסור מכה בפטיש מש"כ שאם ההתחלה והגמר ביחד אין איסור, קשה דנופח בכלי זכוכית חייב משום מכה בפטיש לד' הירושלמי, אף שהוא התחלה וגמר ביחד. והגרא"י רובין שליט"א תירץ בזה דכיון דגולם הכלי קיים שאני. ועיין פנ"י שבת ק"ב ע"ב דעושה נקב בלול תרנגולים, דנחלקו רב ושמואל אי הוה בונה או מכה בפטיש, וביאר הפנ"י דהוי משום דזה התחלה וגמר ביחד.

בענין הצעת המיטה מליל שבת לליל שבת

בענין הצעת המיטה מליל שבת לליל שבת, בפסחים מ"ז א' דשבת רחוקה לא התירו, ויש ג' שבות רחוקה לא התירו, ובמשנ"ב התיר להכין מליל יו"ט א' לליל יום טוב אחרון, והקשה העמק ברכה דהוי שבת רחוקה. ונראה לבאר ע"פ האו"ז דזה דווקא בשבת ויו"ט דפליגי אי חשיב קדושה אחת כיון שחול מפסיק ביניהם, משא"כ הכא דהוה קדושה אחת ממש מותר גם בשבת רחוקה.

בענין חצי שיעור בשבת

בעמוד ל"ה בענין חצי שיעור בשבת, עיין תוספתא ביצה פ"ד דכתיבת אות אחת הוי שבות בעלמא.

הרב אליעזר יחיאל קונשטט - ירושלים

לכבוד הגליון הנפלא "אליבא דהלכתא".

מעט הערות למדור שי"ח הלכה הנו"נ בטוטו"ד (גליון נ"ד)

בטעם שהמנער בגד מגשמים שעליו חייב משום מלבן

א. הובא שנשאל מרן שליט"א: הנה קי"ל בסי' ש"ב סעי' א' שהמנער בגד מגשמים שעליו חייב משום מלבן, ודוקא בבגד חדש שמסתמא מקפיד עליו, ומפרש המשנ"ב שהקפידא משום שמתקצר במים, וצ"ע שא"כ מדוע נחשב זאת מלאכת מלבן, הרי אין מקפיד על הלכלוך שבבגד רק שלא יתקצר, וצ"ע. והשיב מרן: זה תועלת הבגד. וכתב הרב המסדר, א"ה: צ"ב תשובת מרן שליט"א, שמה יתן לן ומה יוסיף לן שזהו תועלת הבגד, אבל מהו שייך למלאכת מלבן שיסודו הוא ניקוי הבגד, וכאן זהו לא נעשה בשביל ייפוי הבגד כלל וצ"ע, ושמא כו'. ע"כ. נ.ב. לכאורה י"ל דהרי כשהבגד מתקצר הוא נפחת מיופיו, ולכן הוא שייך למלאכת מלבן.

אם שרי לנער גשמים מבגד שאין בו חשש סחיטה

ב. בהנ"ל. עוד כ' שם הרב המסדר: והנה מרן שליט"א בשונה הלכות העתיק כל דין של גשמים, שטעמו רק מצד שע"י ניעור הבגד הוא סוחט המים, וזהו איסור סחיטה ולא איסור של ניקוי בגד כו'. ע"כ. נ.ב. שאלנו את מרן שליט"א: באו"ח סי' ש"ב ומשנ"ב סק"ג נתבאר דבגד שירדו עליו גשמים אסור לנער משום סחיטה. ויש לשאול מהו בבגד שאין בו חשש סחיטה כגון שמצופה עור אם מותר לנער, או לא דלא פלוג. והשיב מרן: מסתבר דמותר. ודוק.

כשנתלכלך לו הנעליים בשבת, האם מותר לנקותו עם בגד בשבת או לא

ג. הובא שנשאל מרן שליט"א: יש להסתפק כשנתלכלך לו הנעליים בשבת, האם מותר לנקותו עם בגד בשבת או לא. והשיב מרן: מותר אפילו בבגד לא יבש לגמרי. ועיין מש"כ הרב המסדר שם. נ.ב. הנה לגבי חוה"מ יש נידון אם מותר לצחצח הנעליים במשחה, ומשום נידון זה, בחוה"מ סוכות האחרון בלויית הרבנית הצדקנית מרת בת שבע קניבסקי ע"ה כשנתלכלכו הנעליים מהאבק והחול שהי' בבית החיים שם, לקחתי טישו ונגבתי החול והאבק מהמנעלים מבלי לצחצח במשחה, ולפתע שמתי לב שהטישו קיבל צבע שחור, והיינו שירד מהצבע השחור של המשחה שמרחנו בערב יו"ט, ואפילו שכבר עברו ג' ימים מאז שמרחנו המשחה, ולפי"ז יל"ד ולומר דבשבת יהי' אסור לנקות המנעלים עם בגד, וכ"ש בגד לא יבש לגמרי, ואכן מסתבר דעל כגון דא שיתכן שירד צבע מהמנעלים לבגד שמנקה בו המנעלים, על זה וכיו"ב לא דיבר מרן שליט"א יבדלחט"א, וצל"ע.

האם בחוה"מ ובליל יוה"כ, וביוה"כ בין מוסף למנחה, מותר לקפל הטלית או לא

ד. הובא שנשאל מרן שליט"א: האם בחוה"מ מותר לקפל הטלית או לא, והשיב מרן: יש מקפידין. ועמש"כ שם הרב המסדר. נ.ב. כמו"כ יל"ד לענין ליל יוה"כ וכן יוה"כ בין מוסף למנחה במקומות שיש אז הפסקה, ועמש"כ לן מרן שליט"א בזה בתשובות הגר"ח החדש, כאן במשנ"ב סי' ש"ב ס"ק י"ג.

מי שנעשה לו קימוט בכובע האם מותר לסדרו בשבת או לא

ה. הובא שנשאל מרן שליט"א: מי שנעשה לו קימוט בכובע האם מותר לסדרו בשבת או לא, והשיב מרן: אבא זצ"ל היקל כלאחר יד, ונראה מזה שלא אחז שאסור מדינא שאל"כ לא היה מיקל כלאחר יד. נ.ב. בגליון נ"ג הביא ג"כ שנשאל מרן שליט"א: מה היתה דעת החזו"א בהחזרת שוליים של כובע למעלה כשירדו השוליים למטה, והשיב מרן: כשירדו שוליים של הכובע למטה החזו"א התיר להרים, שהכובעים רכים, ע"כ. וכבר הערנו בזה דצ"ב הגדר מה נקרא "רכים", כי היום יש כובעים הרבה שהם "קשים", וצל"ע.

מה היתה דעת מרן הח"ח ומרן החזו"א בדין טבילת עזרא בשבת

ו. הובא שנשאל מרן שליט"א: מה היתה דעת החזו"א בדין טבילת עזרא בשבת, האם אסור או מותר, והשיב מרן: הגר"א אוסר לטבול, והחזו"א היה מייעץ לנהוג כהגר"א, אבל הגר"א אוסר לא מצד מתקן מנא אלא מצד חשש סחיטה, ולכן מי שיכול ליזהר מסחיטה מותר לו לטבול. ועמש"כ בהרחבה הרב המסדר שם. נ.ב. עיין בספרנו תשובות הגר"ח עמ' קל"ה עדויות מתלמידי מרן הח"ח זיע"א, שהמשנ"ב בעצמו הי' טובל בשבתות, יעוי"ש. ועיין עוד מש"כ שם.

האם מותר ללבוש בגדים כששערותיו רטובות

ז. הובא שנשאל מרן שליט"א: האם מותר ללבוש בגדים כששערותיו רטובות, שלכאורה ע"י הלבישה יסחטו השערות, והשיב מרן: מותר להלביש כי זה לא פסיק רישא שיהיה סחיטה. ועמש"כ הרב המסדר שם. נ.ב. וכבר הביא תשו' מרן לעיל: לא כדאי לנגב אפילו בנחת, אבל מותר להניח מגבת על השערות שיתייבשו, ודוק.

מי שאביו מצוה עליו להחמיר שלא להסתכל במראה, האם חייב לשמוע לו

ח. הובא שנשאל מרן שליט"א: הנה קי"ל בסי' ש"ב סעי' י"ג שמראה ממתכת שהקצה שלה חד ועשוי להסיר שערות מראשו, אסור להסתכל בה בשבת שמא יסיר שערות מדולדלות מראשו, ויש להסתפק בסכין מכסף המשמש לחיתוך חלות שבת, שיש אפשרות להשתמש בו כמראה, האם יאסר להשתמש בו שמא יחתוך שערות המדולדלות. והשיב מרן: אין עשוי לכך. ועמש"כ שם הרב המסדר שליט"א לבאר. נ.ב. עיין בס' תשובות הגר"ח החדש שנשאל מרן שליט"א: מי שאביו מצוה עליו להחמיר שלא להסתכל במראה, האם חייב לשמוע לו. והשיב מרן: אסור עפ"ד להסתכל במראה. וכנ' כוונת מרן שליט"א לדעת השו"ע והגר"א ביו"ד סי' קנ"ו ס"ב (וסו"ס קפ"ב), דאמנם הרמ"א מיקל שם, וצ"ל דמרן הכריע בזה כהשו"ע והגר"א. (ומהשו"ע כאן בסי' ש"ב יש משמעות דאי"ז אסור עפ"ד, כי אם הי' אסור עפ"ד א"כ למה דיבר על חשש איסור שבת, והרי בלא"ה אסור להסתכל במראה. וי"ל).

יחד עם כל בית ישראל מבכים אנו מרה את פטירת הרבנית הצדקנית מרת בת שבע אסתר קניבסקי ע"ה, א"ח למורינו ורבינו שר התוה"ק והיראה מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א, ויה"ר שיתן השי"ת כוחות חדשים ומחודשים ואורך ימים ושנים טובים למרן שליט"א להמשיך לישב על ממלכתו הקדושה, ולא ידע עוד שום צער בעולם עד ביאת גוא"צ שיבוא בב"א.

בברכת התוה"ק

וברכת ייש"כ למזכי הרבים הנפלאים "אליבא דהלכתא"

אהרן בהגאון רבי יעקב הלוי שליט"א גרנדש - זכרון יעקב

האם ספר המשנה ברורה נועד גם לבני ספרד

בגליון נ"ד כתב אחד הכותבים בענין זה, והנה מכבר הסתפקתי בדוגמא הפוכה מזו בהיותי מוסר שיעורים בהל' שבת בעיר יקנעם, ובין המשתתפים היו גם מבני אשכנז, והסתפקתי האם צריך להורותם כמנהג האשכנזים, או להורותם (כבקשתם ורצונם) מספרי אחרוני הספרדים כדוגמת בא"ח כה"ח ועוד.

והנה ידוע דהספרדים קבלו ע"ע הוראות מרן, והאשכנזים הוראות הרמ"א, עיין בשם הגדולים למרן ג"ע החיד"א צוקי"ל (מערכת ספרים מערכת ט' אות י"ב) ובעוד אחרונים רבים, ובמקום שהיה מנהג ידוע קודם פסק השו"ע, כתב מרן בהקדמתו לב"י וז"ל: דאע"פ דאנחנו נכריע בהיפך יחזיקו במנהגם, כי כבר קיבלו עליהם דברי החכם האוסר וכו', עכ"ל. ולפי"ד אף במנהג שנהגו חייבים להחזיק. ולכאורה עפי"ז הייתי חייב להורותם כמנהג האשכנזים. אך נראה לענ"ד דרק בדבר התלוי במנהג או בדינים המוסכמים לעדה מסויימת חייב להורותם כמנהגם, אך בדבר התלוי בשיקול הדעת או במחלוקת פוסקי הזמן, ואינם קשורים למנהג או דין השייכים לעדה מסויימת, ודאי יוכל המורה להורותו כדעתו ולא כעדתו. וכן בענין האמור לעיל דלית מאן דפליג דלימוד הלכה באו"ח ללא המ"ב - לא יקרא לימוד, אך בהיות שמהמ"ב נפקדו הרבה הלכות ומנהגים של עדות המזרח, ובפרט מנהגים שע"פ תורת הסוד שנהגו בהם חלק מהספרדים (עיין בזה לאורך ולרוחב בספר כה"ח), וכן שהמ"ב פעמים רבות פוסק דלא כהשו"ע (יעויין בעניינא דיומא סימן ש"ח סעיף ה' ומקומות רבים לאורך השו"ע), לכן הורו גדולי פוסקי זמנינו (עיין בהסכמות לספר מ"ב משנת חכמים ח"א וח"ג, ובסוף ספר אמרי דעת להגרמי"ל זצ"ל), שבני עדות המזרח יוסיפו לעיין אחר הלימוד במ"ב

גם בפוסקי הספרדים, דאל"כ היאך יכירו המנהגים שנשמטו מהמ"ב, אך לפסוק הלכה לספרדים מהמ"ב וכן להיפך תלוי אם זה דין או מנהג המקובלים על עדה מסויימת אין להורותם ההיפך, אך אם הוראה זו תלויה בשיקול הדעת או במחלוקת הפוסקים שאינה קשורה למנהג מסויים, לא בזה דיבר מרן זצוק"ל, וע"כ אין להסתמך על דברי המ"ב מבלי שידעו הדין אצל פוסקי הספרדים, ואין בדבר זה כדי לפגוע בכהוא זה בכבודו של המ"ב כמו שיש טועים בכך, דאיש איש על מחנהו ועל דגלו, נהרא נהרא ופשטיה. ולענין מעשה ודאי שיש לשאול את פוסקי זמנינו כל דבר לגופו.

יהונתן גולן - רכסים

תשובות למרפסן איגרי גליון נ"ג

שאלה ב': דקדק הרה"ג שמעון בן גיגי שליט"א בדברי המשנה ברורה סי' רצ"ו סק"ח דמשמע דמעלת המבדיל על היין דהקב"ה קוראו קדוש קאי רק על המבדיל על היין - הנה ראשית אינו מוכרח, די"ל דעיקר הכוונה לומר דהבדלה על משקה ולא על הפת, או דאכן כוונתו על היין כמו שכתוב בחז"ל המבדיל על היין, ומאן נימא דנקט רק לכתחילה.

שאלה ג': מה שהק' על דברי המשנה ברורה בסי' רצ"ו סעיף ג' דמי שאין לו בליל שבת יין ופת יאכל לאחר חצות מה שרוצה, ואילו בסי' רפ"ט סק"י כתב לענין יו"ט שחל במוצ"ש דימתין עד למחר, עכת"ד. והנה באמת עיין בלבושי שרד בסי' רצ"ו על דברי המג"א סק"ח שהעיר זאת, וכתב לחדש דביו"ט הרי אפשר לאכול ביום השני סעודות, יעו"ש באריכות. ואולי כוונתו דבשבת יש מצוה גם בלילה, דלא כיו"ט דעיקר המצוה ביום, וצ"ע.

שאלה ד': בקו' הרה"ג שלמה ידידיה בן שמעון שליט"א דלמה כתב המחבר בסי' רצ"ו ס"ו בזה הלשון: אפילו שמעו כל בני הבית ההבדלה בבית הכנסת, אם נתכוונו שלא לצאת מבדילים בבית, עכ"ל. הרי גם אם רק לא מתכוונים לצאת גם אינם יוצאים, כיון דמצות צריכות כוונה. והנה חשבתי דיש לפרש לשני אופנים, חדא דאולי באמת כיון דהכא עיקר הכוונה דיודעים ורוצים לצאת בבית, לכן נתכוונו שלא לצאת כאן, א"כ נקט אורחא דמילתא דהכוונה הוא שאין רצונם לצאת כאן אלא בבית, ועיקר הענין שלא נתכוונו לצאת, או די"ל דאולי מוכח הכא חידוש, דאולי המחבר פסק כהראשונים דהבדלה מדרבנן, ובדרבנן א"צ כוונה אלא לכתחילה, וממילא אולי היפוך כונה מגרע אפילו מדרבנן.

שאלה ו': בענין קו' הרה"ג שמעון בן גיגי לענין שתיית היין במי ששכח לקדש ונזכר במוצ"ש בין השמשות, דהקשה למה יוכל לשתות, הרי איסור השתיה לפני הבדלה מדרבנן, ושתיית הכוס גם מדרבנן, א"כ מאי אולמא האי מהאי, יעו"ש. והנה לי נראה דיש לעיין בגוף האי דינא דהמשנה ברורה, דהרי אה"נ דשתיית היין הוי רק מדרבנן, אולם הרי צריך לאכול משום קידוש במקום סעודה, ואטו נימא שפטור מסעודה, הרי הוי ספק שבת, ואיכא ספק מצות וקראת לשבת עונג, וא"כ האיך איירי דיוצא בקידוש בשתיית היין גרידא, וממילא צ"ל דאיירי ששותה כוס יין משום קידוש במקום סעודה, די"א דיוצא בכוס אחד, א"כ הרי אין זה רק דין נוסף במצות הקידוש, והוא שתיית היין משום זכרהו על היין דאינה מעכב השתיה בדיעבד, אלא דין במצות הקידוש אע"פ שהוא מדרבנן, אולם כך מוקמינן, וא"כ אולי מצוות הקידוש די"א בתוס' סוכה ג' ע"א כידוע ורבינו יונה בברכות דלא יצא הדאורייתא אם לא קיים הדרבנן, וא"כ דוחה איסור השתיה לפני הבדלה. ועוד, הרי איך יחול עליו דיני הבדלה כאשר מצות קידוש עדיין עומדת לפניו מדאורייתא, וצ"ע.

שאלה י"ג: מה שהקשה הרה"ג הראל צוברי שליט"א דמ"ש ריצה להיות תאב לאכול שאז נחשב לרפואה מרחיצה כדרכו, הנה דו"ק בלשון השער הציון דמשמע דעושה פעולות לשם רפואה, א"כ הרי דזה עיקר כוונתו, ממילא י"ל דרחיצה אינה עיקר כוונתו לרפואה.

לוי יצחק גייגר - בני ברק

למע"כ מערכת "אליבא דהלכתא" בעיה"ק ירושלים תובב"א שלום וברכה!

הנה טרם חולל הגה"ק רבי מאיר שפירא זלה"ה מלובלין את רעיונו הכביר ללימוד הדף היומי, היו מתי מעט יחידי סגולה שזכו לגמור את כל כרכי הש"ס, ומשנתגשם חזונו, הרי שרבבות אלפי ישראל גומעים בצמא מידי יום ביומו דף אחר דף עד לסיום הש"ס וחוזר חלילה. דומני שעד שלא נתגשם חזונו הכביר של הגאון הצדיק רבי יעקב משה הלל שליט"א לחזק את עמוד ההלכה, היו יחידי סגולה שזכו להקיף ברעיונם היקף מלא בראשונים ואחרונים, חדשים גם ישנים, הנושאים ונותנים בדברי השו"ע ואביזרייהו ובדברי המשנ"ב, שכן היה נדרש לכך עמל רב ולגמור חיפוש מחיפוש ונר מנר.

איכו השתא, לכשנתגשם חזונו, הרי לא בשמים היא, וביד כל צורב די בכל אתר ואתר לפתוח את גליונות ה"אליבא דהלכתא" הפותחים שערי אורה זו תורה (מגילה ט"ז ב'), ולרכוש ידע עצום ונשגב בדבר ה' זו הלכה, עליכם יאות להליץ "כמה גדולים מעשה חייא" (כתובות ק"ג ע"ב), חיילכם לאורייתא עד ביאת גואל צדק ועד בכלל.

ועתה אבוא אמיר'ה להאיר ולהעיר בהענינים הקשורים לגליון האחרון, ד"ן אנכי פעמים בקצרה ופעמים בארוכה כמסת הפנאי, וה' שנותינו יאריך.

בענין קיפול הטלית במוצאי ש"ק

הנה במשנה ברורה סימן רצ"ט (סוס"ק מ') כתב וז"ל: מהרי"ל היה מקפל הטלית שלו בכל מוצאי שבת כדי להתעסק במצוה מיד, ע"כ. ומקור דבריו מהמגן אברהם (סימן ש') דכתב "מהרי"ל היה לו טלית של שבת, והיה קופלו בכל מוצאי שבת כדי להתעסק במצוה מיד, עכ"ל, וכן היו עושין אנשי ציפורי", ע"כ.

ובריר הא מילתא דמהרי"ל היה מקפל טליתו במוצ"ש אחר הבדלה, והיינו דכתב המג"א "כדי להתעסק במצוה מיד", ור"ל מיד אחר דהוציא השבת בהבדלתו. וכן ראיתי למרן פוסק הדור הגאון רבי שמואל הלוי ואזנר שליט"א דמיד אחר דעביד הבדלה בביתו מקפל טליתו.

ולקושטא דמילתא צריך עיון בהא דכתב המג"א "וכן היו עושין אנשי ציפורי", דהיכא מצינו דנהגו כן אנשי ציפורי, ושבתי וראיתי בשו"ע הוצ' מכון ירושלים דציינו לספר דעת תורה למהרש"ם ז"ל, דפירש דכוונת המג"א למ"ש בברכות (דף נ"ג ע"א) אמר רבי יוחנן המהלך בערבי שבתות בטבריא ובמוצאי שבתות בציפורי והריח ריח, אינו מברך, מפני שחזקתו אינו עשוי אלא לגמר בו את הכלים, ע"כ.

ותגדל התמיהה דמה רמז מצא המג"א לפמש"כ הדע"ת בין מנהג אנשי ציפורי למנהגא דהמהרי"ל.

ובדרך אפשר חושבני לפרש בכוונת דברי המג"א, דאין כוונתו להביא ראיה להא דהי' המהרי"ל מקפל טליתו במוצ"ש, רק כוונתו לרישא דענינא, והיינו למ"ש "מהרי"ל היה לו טלית של שבת", וקמציין המג"א דאף לאנשי ציפורי היו בגדים מיוחדין לש"ק ובמוצ"ש בישמום, וכמש"כ ברש"י שם על מנהגם וז"ל: לבשם בעצמו את הבגדים, ע"כ. והוא לפי שהיו מכניסין בגדיהם לארון בישמום תחילה, ודוק (מיהו יש לפלפל בזה לפמש"כ בענין הבא אם מ"ש וכבדתו הוא גם בטלית, ע"ש).

וסמך לדברינו הי' נלע"ד להביא ממ"ש הגריעב"ץ ז"ל בהגהותיו לגמ' דברכות הנ"ל, דעמד לבאר הא דבטבריא היו מבשמין בש"ק ובציפורי במוצ"ש, וכתב בתו"ד וז"ל: "וצפורי שיושבת בראש ההר הרוח מפיח בם דמילדיא ובסים אוירה, לא היו צריכין לבסם האויר, גם לא היה הריח מתקיים בבגדים שלובשים מפני הרוח הנושב תמיד, לכן לא היו מגמרין אותם אלא בשעה שמצניעים כליהן שקולטין הריח", ע"כ.

הרי דשפתי הגריעב"ץ ז"ל ברור מללו דבמוצ"ש היו אנשי ציפורי מצניעין כליהן, וממוצא דבר אתה למד דאיכא מדבריו סייעתא להא דכתיבנא, דהמג"א קמייתי ראיה מאנשי ציפורי דהיו להם בגדים מיוחדין לש"ק, ושכן היה להמהרי"ל טלית של שבת (ובעל כרחינו לפרש כן, דאי לא נימא הכי, ונוקים דהמג"א מייתי ראי' להא דמהרי"ל קיפל טליתו במוצ"ש, תקשי מהא דהזכיר המג"א לאנשי ציפורי, דאיזה מצוה הי' לאנשי ציפורי שגימרו כליהן במוצ"ש, והרי כליהן אין מוכרח דקאי אטלית, ופשוט וק"ל).

והנה בירושלמי דברכות (פ"ח ה"ו) איתמר כהא דאמרו בבבלי (דנ"ג א') במנהגא דבני טבריא וציפורי, וראיתי למו"ר מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א בביאורו לירושלמי דפירש וז"ל בתו"ד: "ובטבריא מנהג היה לבשם את הכלים בע"ש לכבוד שבת, ובציפורי במוצ"ש להפיג הצער שנסתלק השבת", ע"כ.

ובעניותין קשיא לן, דמדברי מו"ר הגר"ח שליט"א מתפרש דהא דציפורי לא הי' לבשם הבגדים רק להפיג הצער שנסתלק בשבת, וצ"ע דלפום לישנא דגמ' מרש"י בבבלי (שם) דכתב "בטבריא היו רגילים לגמר ערבי שבתות ובציפורי במו"ש", ע"כ. משמע דאף בציפורי גימרו כליהן במוצ"ש, ולא בשביל להפיג הצער שנסתלק השבת, וכאשר כתב היעב"ץ להדיא, ועיין בפי' מבעל ספר חרדים לירושלמי דמשמע מינ' הכי, ושכן מבואר בפירוש פני משה לירו' דכ' דלאו לריחא עביד רק לגמר הכלים, ובטבריא בער"ש ובציפורי במוצ"ש וגם בלילה דער"ש, ע"ש היטב, ושכן מבואר בכסף משנה הל' ברכות (פ"ט ה"ח) ע"ש, ועכ"פ הא דכתב מו"ר שליט"א דבציפורי הוא להפיג הצער שנסתלק השבת, לע"ע לא ידעתי מקורו, וצ"ע.

שוב מצאתי בתוס' הרא"ש ברכות (דף נ"ג ע"א) דפי' דבער"ש עשו כן לכבוד ש"ק, ובמוצ"ש להתנחם מהצער דהי' להו באבידת נפש, וע"ע ברבינו יונה (דף ל"ט ע"ב מדפי הרי"ף) דכתב כן (תו ראיתי מביאין מס' המכתם דאפשר דהא דהיו עושין כן אנשי ציפורי הוא כפי דאנו מברכין על הבשמים במוצ"ש, ע"ש היטב), אמנם עדיין יל"ע ממה שפירשו האחרונים ז"ל דעבידו הני רק לגמר הכלים (ועיין בפי' שדה יהושע לירו', ובפי' פנ"מ הקדמון, ובמה שהארכנו לעיל), עכ"פ מקורו דמו"ר מרן הגרח"ק שליט"א מדברי הראשונים ז"ל, ודוק.

ואגב גררא יעויין בספר פסקי תשובות סימן רצ"ט (אות ה') דמייתי מספר טעמי המנהגים עניני אישות קו"א (סימן תתקמ"ז), דכ' משום ס' תולדות מנחם דקיפול הטלית במוצ"ש הוא סגולה לאשתו שתארוך ימים, ע"ש, ומנהג ישראל תורה הוא.

אם יש לייחד טלית לש"ק

הנה יש לדון בעיקר הא דנהגו העולם לייחד טלית לש"ק, ולעיל הבאנו דלמהרי"ל היה טלית לשבת, אכן לא נתפרש בזה אם הטלית צריכה להיות מהודרת טפי מהטלית בימי החול. ומצאתי להג"ר שמעון ברוך שליט"א בספרו היקר לקראת שבת ח"א (פרק ט' ס"י) ובחלק ב' (פרק כ"א ס"ג), דהביא מהתו"ח ומהגר"ח פלאג'י ז"ל דתה' הטלית דש"ק מהודרת טפי מהטלית דימי החול.

איברא דחזי הוית למרן הגרש"ז אויערבאך זלה"ה בספרו הליכות שלמה (תפילה, פ"ג בדבר הלכה אות כ"ד) דמייתי ממ"ש המשנה ברורה סימן רס"ב (סק"ה) דכ' דאם אפשר טוב שיהיה לו טלית אחרת לשבת, והביא להקשות ע"ז ממרן הגר"י סרנא זלה"ה דאם נימא דהטלית דש"ק בעי' שתהיה מהודרת טפי מדחול, א"כ אמאי יחדוה לש"ק לבדה, הא אחז"ל התנאה לפניו במצוות בטלית נאה וכו', וכתב הגרשז"א זלה"ה דמעובדא דהמהרי"ל גופי' מוכח דלא כן, שהרי הטלית דימי החול כיון שמשתמשין בה בכל יומא ויומא מתגלית טפי מדשבת, ואעפי"כ ייחד מהרי"ל ז"ל טלית לש"ק, ומוכח דלא חיישינן להא, עיי"ש.

ומידידנו האברך המופלג מוהר"ר חיים דוד שבילי שליט"א שמעתי ליישב קושיית מרן הגר"י סרנא זלה"ה, די"ל דכיון דביום חול הוא רק לצד זה אלי ואנוהו, ואילו בש"ק איכא גם להא דזה אלי ואנוהו וגם להא דוכבדתו, להכי מהדרינן טפי בהטלית דש"ק דמצוה הוא טפי (ויש לפלפל בתירוצו מהא דכתבנו לקמן בשלהי דברינו אם הא דוכבדתו שייך אף בטלית, לפי"ד המשנ"ב ומ"ש בס' עובר אורח).

והנה בספר עובר אורח לגאון ישראל רבי אליהו דוד רבינוביץ תאומים זלה"ה (אות רי"א) כתב שהעירו מוה"ר נפתלי הערץ זאלמאנעס ז"ל במה שראהו ביום חול עם טלית שאינה מהודרת, ובש"ק בטלית מהודרת, דלכאורה מאחר שדרשו רז"ל בשבת (קל"ג ע"ב) זה אלי ואנוהו בטלית נאה, א"כ עדיף מכבוד שבת, ואף דשינוי בגדים למדו רז"ל מקרא דוכבדתו כמש"כ בשבת (קי"ג ע"א ועיין קי"ד ע"א), מ"מ י"ל דזהו רק בבגד שלובשו כל היום, אך בטלית שלובשה רק לתפילה י"ל דעדיף טפי לימות החול מלשבת בלבד, וכתב אדבריו האדר"ת דיפה אמר.

עוד הוסיף שם האדר"ת ממוה"ר זעליג אסטרינסקי ז"ל דפקפק לומר דאין הכוונה על הטלית רק על הציצית כלישנא דגמרא, שזה עיקר המצוה, והראהו האדר"ת מ"ש רש"י בב"ק (ט' ע"ב ד"ה בהידור) שהעתיק תרווייהו בטלית נאה ובציצית נאה, ומיהו בשום מקום לא נזכר תרווייהו, אך דרש"י כתב כן [ובהערות דחו"ר מכון המאור ציינו לשו"ת ארץ צבי חלק א' (סימן א') ודבר אברהם ח"ב (סימן כ"ה אות ג') ע"ש], תו כתב האדר"ת דנתיישב בדבר, ולדעתיה יש ט"ס מידי המדפיסים בפירושא דרש"י, ע"ש היטב.

ובשלהי דבריו כתב האדר"ת שמצא בליקוטיו שכבר נסתפק בהיכא דאית ליה טלית ישנה וקרועה ויש לו חדשה, אם יחליף בשבת לטובה משום כבוד שבת, די"ל דמשום מצות זה אלי ואנוהו אף בחול ילבש המהודרת, ואין אומרין לאדם חטא בחול כדי לזכות בשבת, יעויין שם.

אלא דאף דכתב האדר"ת דילבש המהודרת ביום חול, הלא בריש דבריו כתב שאיהו גופי' לא נהג כן, וכדהעירו לי' ע"ז, ומ"מ יל"ע איך נהג אחר שהעירוהו דהא כ' דיפה אמר, ומשמע דקיבלה מיני', ומדברי הגרשז"א זלה"ה דנקיטנא לעיל מתפרש דאין לחוש להא, ושפיר יכול ללבוש הטלית המהודרת בש"ק, וצ"ע.

אחר זמן נתבוננתי דיש להעיר אמ"ש בעובר אורח משם מוה"ר נה"ז ז"ל, דכ' לפרש דהא דאמרו רז"ל וכבדתו הוא רק במידי דלובש כל היום ולא בטלית, דהנה במשנה ברורה סימן רס"ב (סק"ה) כ' אדברי השו"ע דכ' ישתדל שיהי' לו בגדים נאים לשבת, וז"ל: דכתיב וכבדתו, ודרשו חז"ל שלא יהא מלבושך של שבת כמלבושך של חול, וטוב שלא ילבש בשבת מכל מה שלבש בחול אפילו חלוק, ואם אפשר לו טוב שיהיה לו גם טלית אחר לשבת, עכ"ל. הרי דרבינו המשנ"ב ז"ל למד מהאי קרא דוכבדתו, דשפיר י"ל דקאי אף אטלית אחר לש"ק, ודלא כסברת מוה"ר נה"ז ז"ל הנזכר בס' עובר אורח, ויש לעיין בזה [ובעיקר האי סוגיא דבגדי שבת האריך בזה ידידנו האברך המופלג מוהר"ר אברהם אפשטיין שליט"א בספרו בגדי שבת, עיין שם באורך, ואינו תח"י לעיוני ביה].

יש להניח לאשה לקפל טלית בעלה

נשאלתי אם יש להניח לאשה לקפל טלית בעלה, ונסתפקתי בזה מאחר דכתב בבן איש חי (שנה א' פרשת לך לך אות ט"ז) "ולא יתננו לשמש לקפלו דקשה למזל", ע"כ. ויש לעיין אי כוונתו דדווקא לשמש אין ליתנו ואף אשתו (וכן אדם אחר שאינו שמש כגון חבירו) בכלל זה, ולא ראיתי שיעמדו בזה, גם כשהצעתי זה להגה"צ רבי שריה דבליצקי שליט"א נסתפק בזה. ואגב עיי"ש בבן איש חי שכתב דאם לא קיפל טליתו בלילה, כשלובשה למחרת בצפרא ינערה מפני החי' שדבקו בה, ע"ש. וע"ע בגליון נ"ד מה שהביא בזה הר"א נכס שליט"א במדור המנהג וטעמו, עי"ש בין השיטין.

כובע שנתקמט בש"ק אם מותר לסדרו

הנה בגליון הקודם ראיתי לכמה צורבי מדרבנן שהאריכו בהא דכובע שנתקמט בש"ק אם מותר לסדרו וליהדרא לקמייתא, ומשכבר הימים שאלתי זה ממו"ר הגאון האדיר רבי יהודא שפירא זלה"ה, ואמר לי דאפשר להקל בזה מפני שזה רק הקפלוש (כובעים) של היום, ואפשר לכופף לפה ולשם, ומו"ר מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א אמר לי דזה שאלה, ועושים קצת שינוי, אכן מו"ר מרן הגראי"ל שטיינמן שליט"א אמר לי דזה תלוי, דאם הכובע קשה (מאד) אז לא, אבל כובע כזה (והצביע מו"ר שליט"א על כובעו) מותר.

בענין אמירת תיקון חצות בשבת

בגליון נ"ג העיר ר"י דוידוביץ שליט"א אודות מ"ש הג"ר יוסף משדי שליט"א בגליון דסימן ר"פ, דמייתי דאין לומר תיקון חצות בליל ש"ק, והעיר הרי"ד שיחי' דיש בזה מחלוקת הפוסקים, והשיבו הרי"מ שיחי' בגליון נ"ד דתמך יתדותיו עפ"י רבותינו דהכריעו כהאר"י ז"ל בהאי מילתא, ע"ש בנימוקיו.

ולענ"ד עדיין הערתו של הרי"ד שיחי' במקומה עומדת, דכיון דדבר זה שנוי בפלוגתא יש לציין זה, ויש להוסיף שבספר קומי רוני להגה"צ המקובל רבי אשר ישעיה זעליג מרגליות זלה"ה (סימן י"ג וי"ד) הביא בזה דעות, דבאמת ליעקב (דק"ב ע"א) כ' דאין אומרין ושכ"נ מהבא"ח, אולם הגר"ז כתב דיש לומר תיקון לאה בשבת ויו"ט, ושכ"נ בסידור האר"י ז"ל לרבי שבתי ז"ל, והגה"ק מהר"ן שפירא זלה"ה בטוב הארץ כ' דבליל ר"ח או יו"ט שאין בהם נפ"א יאמר אלו המזמורים שסימנם כלא"ה בלבד, יעויין שם, ובודאי דהגר"ז ור"ש וכו' ידעו ממ"ש בשער הכוונות, ואעפי"כ הכריעו דיש לומר, ובכגון דא אמרינן נהרא נהרא ופשטיה, ומי יעמוד בסוד קדושים, ואכמ"ל.

שוב שאלתי זה מהגאון הצדיק המקובל רבי שריה דבליצקי שליט"א, ואמר לי דאנחנו בארץ לא אומרים כלום, ושאלתיו דמהו שאמר בארץ, ואמר לי הגה"צ רבי שריה שליט"א דבחו"ל היו מקומות שאמרו תיקון לאה, במרוקו אמרו ובלוב לא אמרו, אך כאן בארץ נהגו כהרש"ש ולא אמרו.

בענין זמן חצות וגודל מעלת קימת חצות

בהא דכתב הג"ר יוסף משדי שליט"א דאין לומר תקון חצות קודם חצות כדאי' בשעה"כ (דף נ"ב), ואעפי"כ מצינו לכמה פוסקים דכתבו דאפשר להקדים וכו', וציין למשנ"ב סימן א' (סק"ט), וכתב דאנן לא קי"ל הכי רק מאי דקיבלנו מרבותינו עפ"י האר"י ז"ל, עי"ש.

הנה יעויין בספר דעת נוטה (דיני השכמת הבוקר אות ט"ו) דנשאל מו"ר מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א, דלכאורה הא דכתב המשנ"ב הוא נגד כל המקובלים שכתבו דזמן תיקון חצות דייקא אחר חצות, והשיב מו"ר שליט"א וז"ל: המ"ב העתיק זה ממקדש מלך וארצות החיים שהם היו ג"כ מקובלים, ע"כ.

ומיהו להלכתא כתב שם בדעת נוטה (אות ט"ז) אודות הא דנשאל באופן שאינו יכול לומר תקון חצות בחצות, אם יכול לאומרו בא' מג' המשמרות, והשיב מו"ר שליט"א וז"ל: יכול לומר מחצות עד עה"ש, ע"כ. ולא דזיכה בזה מו"ר שליט"א שטרא לבי תרי, דכבר ביארו שם במקורות וביאורים משמי' דמו"ר שליט"א דאף שבמשנ"ב נתפרש דאפשר קודם חצות, מ"מ למעשה כתבו בספרים משמי' דהאר"י ז"ל דאין לאומרו קודם חצות, ע"ש ודוק. ועיין בשו"ת רבבות אפרים להגר"א גרינבלאט שליט"א ח"ב (סימן א' ד"ה כן מבואר).

ובעיקר ענין קימת חצות ותקון חצות האריכו קמאי ובתראי, ואציין בזה כמה מ"מ שעלו בידי לפום ריהטאי אגב חופשי בספרי דרבנן, יעויין בספר מילי דשמיא להרה"ק מהר"א אזכרי זלה"ה פרק כ"ט דכ' וז"ל: הרב רמב"ן ראה את בנו שהיה קצת מתעצל בהשכמת חצות לילה, בא לביתו וכתב לו על הדלת בלשון הזה, עצל הלא תבוש ותכלם תישן עד בוקר, ותאלם בשמעך קול דפקת זרים, מתפללים לאל בלב שלם עד לא ידעוהו עבדוהו, איך יודעיו יוכלו להתעלם, קום מה לך נרדם, ראה זרים עומדים עלי משמר, ואתה חולם, ע"כ. ועיין בהערות טעם לשבח מהר"ש בן חמו שליט"א מש"כ בזה, ע"ש. ושו"ר להרה"ק מהר"א הנזכר בספרו חרדים (פרק ט' אות ז') שכתב בהאי עניינא דחצות, ע"ש.

ועיין ביסוד ושורש העבודה שער שני (פרק ה'), ועיין בספר יסוד יוסף (תיקון ח'), ובסה"ק ערבי נחל להרה"ק רבי דוד שלמה אייבשיץ זלה"ה פרשת בראשית (דרוש י"ד), ע"ש. ועיין במדרש תלפיות למוהר"א הכהן ז"ל (ענף חצות), ובספר פתורא דאבא מנהגי האר"י ז"ל (דף כ"ז ע"ב אות צ"ו ואילך). עוד ראיתי בספר ישן נושן ושמו דברי שלום להגה"ק רבי רפאל אברהם שלום מזרחי זלה"ה זיע"א, נו"נ להרש"ש ז"ל, שכתב בענינא דחצות דברים מופלאים, ע"ש סימן צ"ז (ובפרט בשלהי דבריו). ועיין בספר דברי שלום הנ"ל מה שנדפס בראשו מנהגי בית אל, ומייתי שם בענין זמן אמירת תקון חצות למי שהי' נעור בלילה, יעוי"ש. ובאמת דמן הראוי הי' להאריך בהאי ענינא טפי, איברא דאיקלע לידן ספר בשם חצות לילה אקום להודות לך על משפטי צדקך, לר"א הכהן סיטון שליט"א, ומצאתי לו שאסף וקיבץ כעמיר גורנה בכל מכל כל, עיין עליו. ועיין בספר שערי הקדושה למהרח"ו ז"ל (ח"ג שער ז') מ"ש: ואח"כ ישלים נפשו בקיום מצות עשה בכוונת תפילותיו בתכלית, ובעסק התורה לשמה בזריזות כשור לעול, עד יותש כוחו ובמיעוט תענוגים ואכילה ושתיה, ובקימת חצות לילה או פחות מעט, ע"כ, וע"ש היטב.

ואגב שהזכרנו לספר שערי הקדושה למהרח"ו ז"ל, אכתוב בזה מה שבדידי הוה עובדא בענינו עם מרן המשגיח רבינו שלמה וולבה זלה"ה, דהנה בבחרותי שאלתי למרן המשגיח ז"ל איזה ספר מוסר הכי צריך ללמוד ומשפיע, ושאלני מרן המשגיח ז"ל: "איזה ספר מוסר למדת", והשבתי ספר מסילת ישרים, ושאלני מרן המשגיח רבי שלמה ז"ל "אור ישראל לר' ישראל סלנטר למדת", והשבתי שלא, ושאלני מרן המשגיח ז"ל: "שערי תשובה למדת", והשבתי שמידי פעם קראתי בו, ושאלני מרן ז"ל "מה עוד למדת", ואמרתי למרן המשגיח ז"ל דבעיקר ספר מסילת ישרים וחזרתי עליו, ואמנם לעיתים הנני לומד בעוד ספרים, אך רצוני במה שהכי משפיע, והרהר מרן רבי שלמה וולבה זלה"ה הרבה בדבר, וסוף דבר אמר לי "שערי הקדושה, אני אראה לך אותו", והלך ממקום עמדו, חיפש בערימת הספרים ופתח את שער הספר והראני, ושאלתי לרבינו המשגיח ז"ל כמה ללמוד בו בכל יום, ואמר לי מרן המשגיח ז"ל: "חצי שעה לומדים בדרך כלל", והבאתי כל זה לידע ולהודיע תוקף קדושת האי ספרא קדישא שערי הקדושה דמהרח"ו זלה"ה (ובענין ספר מסילת ישרים, עיין מה שכתב אלי מרן הגאון רבי מיכל יהודה ליפקוביץ זצוק"ל, ונדפס בספרו דרכי החיים חלק א' (עמוד שנ"ב) תחת הכותרת לא להתווכח בעניני מוסר ויראה, ע"ש), ואכמ"ל.

ובזה אחתום בברכה נאמנה שתזכו להוסיף עוד כהנה וכהנה להגדיל תורה ולהאדירה לאורך ימים טובים, מתוך שלות הנפש ומנוחת הדעת, אכי"ר.

בהערצה ובהוקרה

משה חליוה - מח"ס ענפי משה ושא"ס - אופקים

מפתח אליבא דהלכתא

סימן ש"א

בענין הליכת זקן עם מקל — תשו' מרדסן עמ' ל"ד אות ג'
בענין מקל העשוי לתכשיט ולהשתמש — תשו' מרדסן עמ' ל"ד אות ד'
יציאה ב"גרטל" בשבת לרשות הרבים — הערות והארות עמ' פ"ז
האם מותר ללבוש בבית דבר שיש איסור להוציא לרה"ר — תשו' מרדסן עמ' ל"ה אות ז'
בענין לבישת חגורה מקושטת לנשים — הערות והארות עמ' ע"ה
למה אין איסור מוקצה על הבגד שתפור בו כסף — תשו' מרדסן עמ' ל"ה אות ח'
קושיא על הפסק שאם עומד לתקן חשוב והוי משאוי — תשו' מרדסן עמ' ל"ה אות ט'
דין מוקצה בתפילין במקום בזיון וגניבה — תשו' מרדסן עמ' ל"ה אות י'
לקחת תפילין בידו בזמן הסכנה — הערות והארות עמ' פ"ז
בדין טלטול השעון ברה"ר ועוד — מקור הלכה עמ' כ"א
פלוגתת האחרונים בדין השעון — מקור הלכה עמ' כ"א
שעון המחובר לשלשלת של זהב — מקור הלכה עמ' כ"א
מה הדין כשהשעון מונח בחוץ — מקור הלכה עמ' כ"א
דין דבר העשוי לתשמיש ולתכשיט והוציאו לתשמיש — מקור הלכה עמ' כ"א
טלטול דבר המחובר לגוף — מקור הלכה עמ' כ"ב
טלטול בילדים במקום שיש עירוב טוב — הערות והארות עמ' פ"ז
בענין איתמחי גברא ואיתמחי קמיעא — תשו' מרדסן עמ' ל"ד אות ו'
הוצאה ושאר מלאכות שבת על ידי שמות הקודש — עוד יוסף חי עמ' כ"ד
איסור פסיעה גסה בחול משום ונשמרתם — הערות והארות עמ' פ"ז

סימן ש"ב

האם בבגד נקי אמרינן שרייתו זהו כיבוסו — הערות והארות עמ' ע"ו
דעת מרן בשריית בגד נקי במים — שאלות מרדסן עמ' ל"א אות א'
גדר כיבוס העור — תשו' מרדסן עמ' ל"ו אות י"ט
ההבדל בין עור לבגד — הערות והארות עמ' ע"ו
האם בשריה עם חומרי ניקוי יש איסור אף בעור — הערות והארות עמ' ע"ו
בענין האם מותר להשרות עדשות מגע רכות במי ניקוי וכן לשפשפם בשבת — הערות והארות עמ' ע"ו
אם שייך כיבוס וסחיטה בנעלי גומי — עובר אורח עמ' ג'
בדין סחיטת בגדים וכיבוסם בשבת — ביני עמודי עמ' ס"ח
סחיטת בגדים משאר משקין — ביני עמודי עמ' ס"ט
דין השימוש במגבונים לחים ובנייר רטוב בשבת — ביני עמודי עמ' ס"ט, הערות והארות עמ' ע"ה
לא כל אופן של הוצאת מים מסמרטוט וכדו' נחשב לסחיטה — הערות והארות עמ' ע"ה
האם בגדים רטובים הוו מוקצה — ביני עמודי עמ' ע"ג
האם עיקר שם מלאכת מלבן הוא בתוצאת הליבון או בפעולה — מכתבים ותגובות עמ' פ"ח
מדוע במתכוין לצחצח חלוקו לא אמרינן דבטלה דעתו — הערות והארות עמ' פ"ז
החילוק בין מסיר הטיט לכוונתו לצחצח — הערות והארות עמ' פ"ז
ניגוב דרך לכלוך בבגד מלוכלך — תשו' מרדסן עמ' ל"ו אות כ'
בענין שרייה בדרך לכלוך אי מהני לכו"ע — תשו' מרדסן עמ' ל"ז אות כ"א
בגד שיש עליו טינוף - טבילה כשלבוש בו — תשו' מרדסן עמ' ל"ז אות כ"ב
בענין הצעת מטפחת בעריבה שרוחצין התינוק — תשו' מרדסן עמ' ל"ז אות כ"ג
בענין ניגוב כלים במפה — תשו' מרדסן עמ' ל"ז אות כ"ה
קינוח ידיו המלוכלכות במפה — ביני עמודי עמ' ס"ז
בטעם שהמנער בגד מגשמים שעליו חייב משום מלבן — מכתבים ותגובות עמ' פ"ח
אם שרי לנער גשמים מבגד שאין בו חשש סחיטה — מכתבים ותגובות עמ' פ"ח
ניעור משום סחיטה — תשו' מרדסן עמ' ל"ה אות י"א
ניעור להסיר הציהוב — תשו' מרדסן עמ' ל"ו אות י"ז
בענין ניעור בגד ישן וצבעוני והוא שמקפיד עליו — הערות והארות עמ' ע"ו
דין ניעור בגדיו בשבת מן העפר, מים, דבר טינוף וקיסמין — ביני עמודי עמ' ע"א
האם מותר לנער בגד שמצופה עור — הערות והארות עמ' פ"ז
בענין מקפיד בניעור בגד — תשו' מרדסן עמ' ל"ו אות ט"ו
מקפיד בבגד לבן — תשו' מרדסן עמ' ל"ה אות י"ב
בענין אב שמקפיד על בגד בנו — תשו' מרדסן עמ' ל"ו אות ט"ז
אם שייך ליבון בלא מים — ביני עמודי עמ' ע"א
מלבן במסיר הצואה מבגדו — הערות והארות עמ' פ"ז
דין ליקוט יבולות מן הבגד — ביני עמודי עמ' ע"ב
דין הסרת הקוצים שנסתבכו בבגד — ביני עמודי עמ' ע"ב
אם אסורות הנוצות שנתלו בבגד משום מוקצה — ביני עמודי עמ' ע"ב
עומד עם בגד רטוב ע"מ לחמם את עצמו — תשו' מרדסן עמ' ל"ד אות ה'
תבשיל על בגד — תשו' מרדסן עמ' ל"ה אות י"ג
האם מותר לגרד לכלוך או כתם מעל הבגד בשבת — הערות והארות עמ' ע"ז
גירוד טיט שיש בו ממשות בציפורן — תשו' מרדסן עמ' ל"ו אות י"ד
בענין קינוח היד בזנב הסוס — תשו' מרדסן עמ' ל"ז אות כ"ד
קינוח ידיים בבהמה — מקור הלכה עמ' נ"ב
כשנתלכלך לו הנעליים בשבת, האם מותר לנקותו עם בגד בשבת או לא — מכתבים ותגובות עמ' פ"ח
האם בחוה"מ ובליל יוה"כ, וביוה"כ בין מוסיף למנחה, מותר לקפל הטלית או לא — הערות והארות עמ' פ"ז, מכתבים ותגובות עמ' פ"ח
מי שנעשה לו קימוט בכובע האם מותר לסדרו בשבת או לא — מכתבים ותגובות עמ' פ"ח ועמ' פ"ט
מי שאביו מצוה עליו להחמיר שלא להסתכל במראה, האם חייב לשמוע לו — מכתבים ותגובות עמ' פ"ח

סימן ש"ג

בדיני יציאת אשה בתכשיטיה וכדו' בשבת — שונה הלכות עמ' י"ב, לקט הלכה עמ' כ"ה
בגדרי תכשיט ומלבוש לענין איסור הוצאה — ביני עמודי עמ' נ"ז
בכללי ההוצאה — לקט הלכה עמ' כ"ה
לישא בבית דברים שבכיס — הערות והארות עמ' ע"ט
ריבוי בשיעורין במלאכת הוצאה — מקור הלכה עמ' מ"ד
קולת רה"ר שלנו במבוי המפולש — עיון הלכה עמ' ח'
בדברים האסורים משום משוי וכדו' — לקט הלכה עמ' כ"ה
בדיני מוקצה במלבושי אשה ותכשיטיה — לקט הלכה עמ' כ"ה
בחשש דילמא שלפא בפאה נכרית — ביני עמודי עמ' ס'
חשש שלפא ומחויא בכיפה של צמר — הערות והארות עמ' ע"ח
חשש שלפא ומחויא במעשה אריגה מוזהבין — הערות והארות עמ' ע"ז
דקדוק בלשון הר"מ בהחשש דדילמא שלפא ומחויא — מתנה מועטת עמ' ז'
מדוע לא חוששין שמא באמצע הליכתה יכלה הבושם מן הקשר — הערות והארות עמ' פ"ז
האם בקשר שעושין לרפואת קיטוף בע' איתמחו הסממנין ג' פעמים לשי' הר"י — מתנה מועטת עמ' ז'
בטעם שכתב השו"ע גבי הוצאת אשה "ובלבד שלא תתנם לכתחלה בשבת" — שאלות מרדסן עמ' ל"ב אות ח'
מה הדין ביציאה באבן תקומה — מתנה מועטת עמ' ז'
יציאה במשקפים לרשות הרבים — הערות והארות עמ' פ"ז
לצאת עם משקפים בשבת במקום שאסור לטלטל בשעה שיורד גשם — תשובות ופסקים עמ' ט"ז
דעת י"א שאסור לצאת בכלל בפאנט"ש — מתנה מועטת עמ' ז'
בענין יציאה וטבילה בחוטי שיער — שאלות מרדסן עמ' ל"א אות ב'
איסור גילוי שיער בחוטי שיער הקלועין בשערה — הערות והארות עמ' ע"ח
יציאה במחט הנקובה שמעמדת בה קישוריה — שאלות מרדסן עמ' ל"א אות ד'
יציאת אשה בשבת במחט נקובה — שאלות מרדסן עמ' ל"ב אות ו'
יציאה במחט נקובה ובמפתח העשוי זענקיל — הערות והארות עמ' ע"ז
יציאה במחט העשויה כעין תכשיט — תשו' מרדסן עמ' ל"ג אות א'
יציאה במחט שמחברת הבגדים — מקור הלכה עמ' מ'
יציאה בסרט וגומי וסיכות שבשערות — מקור הלכה עמ' ל"ח ועמ' מ"א
יציאה בגומי שקושרים בו את הזקן — מקור הלכה עמ' מ"א
בדין גומיות שיער — הוראת הלכה עמ' ט"ו
יציאה בגומיות חד פעמיות — הערות והארות עמ' פ"א
יציאה בסיכות שבפאה נכרית — מקור הלכה עמ' ל"ח
יציאה בדברים החוצצים בטבילה — מקור הלכה עמ' ל"ח
יציאה בדברים החוצצים בטבילה כשיש עירוב — מקור הלכה עמ' ל"ח
יציאה בדברים החוצצים בטבילה בזה"ז — מקור הלכה עמ' ל"ט
יציאה בדברים החוצצים בטבילה בזמן תוספת שבת ובבין השמשות — מקור הלכה עמ' ל"ט
יציאה בדברים החוצצים בטבילה בזקנה ובפנויה — מקור הלכה עמ' ל"ט
יציאה בדברים החוצצים בטבילה באיש — מקור הלכה עמ' ל"ט
יציאה בדברים החוצצים בטבילה רק מתורת חומרא — מקור הלכה עמ' ל"ט
יציאה בזמנינו בדברים החוצצין בטבילה — הערות והארות עמ' ע"ז
האם רצועות שבראש האשה הוי חציצה — הערות והארות עמ' ע"ז
יציאה בתכשיטים רפויים מטונפים — הערות והארות עמ' ע"ז
יציאה בדברים רפויין בזמנינו דמקפידין להסירן בטבילה — הערות והארות עמ' ע"ז
יציאה בחוטי צמר מוזהבין — הערות והארות עמ' ע"ז
יציאה בדברים שמסירתם בטבילה וכדו' — לקט הלכה עמ' כ"ה
יציאה בדברים העשויים לרפואה או לתענוג, ובחשש דחוכא, ושמא יפול — לקט הלכה עמ' כ"ו
יציאה בסיכת ראש של הכיפה — מקור הלכה עמ' מ'
יציאה בלשונות פלסטיק שמעמידים את צוארון החולצה — מקור הלכה עמ' מ'
יציאה בשן תותבת — מקור הלכה עמ' מ'
יציאה בשן תותבת [דבוקה] או בכתר שינים — הערות והארות עמ' ע"ח
יציאה במנעל קרוע — מקור הלכה עמ' מ"א
יציאה במנעל דחוק — מקור הלכה עמ' מ"א
יציאה בבגד או מנעל חדש — מקור הלכה עמ' מ"א
איסור יציאה בזמנינו במנעל חדש או קרוע — הערות והארות עמ' ע"ח
מדוע מנעל חדש צריך שתנסנו מבעוד יום — הערות והארות עמ' ע"ח
יציאה בכיסוי אזניים מפני הקור — מקור הלכה עמ' מ"א
יציאה במדרסים, ספידות וכדו' — מקור הלכה עמ' מ"ב
יציאה עם טלק בנעליים — מקור הלכה עמ' מ"ב
יציאה בצעיף ועניבה וכדו' — הערות והארות עמ' ע"ז
יציאה בתכשיטים — מקור הלכה עמ' ל"ט
יציאה בתכשיטים - באיזה מקומות מותר לצאת בהם — מקור הלכה עמ' מ"ב
יציאה בתכשיטים בזמן הזה והמנהג — מקור הלכה עמ' מ"ב
יציאה בנזמים, טבעות, שרשראות — מקור הלכה עמ' מ'
יציאה בטבעת לרה"ר באיש ובאשה — הערות והארות עמ' פ"א
יציאה בחפתים כשהשרוולים פתוחים — הערות והארות עמ' ע"ח
גזירת תכשיטים בחפתים — הערות והארות עמ' פ"ב
יציאה בקיסמין וחוטין שבנקבי האזניים לבנות — מקור הלכה עמ' מ"ד
יציאה ברעלה — מקור הלכה עמ' מ"ד
היתר רעולה במקום שאין דרך נשים להיות רעולות — הערות והארות עמ' פ'
יציאה באבן או בחפץ הקשור בבגד — מקור הלכה עמ' מ"ד
יציאה באבני סגולה — מקור הלכה עמ' מ"ד
יציאה בעדשות ומשקפים — הערות והארות עמ' ע"ז
יציאה ברטיה מהודקת — הערות והארות עמ' ע"ז
יציאה במאכל שבפיה — הערות והארות עמ' ע"ט
גזירת שחיקת סממנים בהסרת ריח רע — הערות והארות עמ' ע"ט
יציאת חולה עם תרופות לרה"ר — הוראת הלכה עמ' ט"ו, מקור הלכה עמ' מ"ב
יציאה עם סוכר לחולה סכרת — מקור הלכה עמ' מ"ב
יציאה לרה"ר בצמר גפן המונח על שינו — הוראת הלכה עמ' ט"ו
יציאה לרה"ר עם צמר גפן באוזן — הוראת הלכה עמ' ט"ו, מקור הלכה עמ' מ"א
האם צמר גפן באוזן הוי חציצה בטבילה — הערות והארות עמ' ע"ט
בענין לא פלוג בנשים שאינם טובלות ובאשה חשובה — שאלות מרדסן עמ' ל"א אות ג'
טבילה בשבת — הערות והארות עמ' ע"ז
טבילה בתכשיט רפוי — הערות והארות עמ' ע"ז
טבילה בשבת עם מעשה אריגה — הערות והארות עמ' ע"ז
בדין הוצאה בדבר הבלוע בגוף — גנזי הלכה עמ' ב'
תקוני קשוטי אשה ושערותיה — לקט הלכה עמ' כ"ו
מדוע כוליאר לא נחשבת כתכשיט — שאלות מרדסן עמ' ל"ב אות ז'
אנאי כוליאר הוי משאוי — הערות והארות עמ' ע"ח
האם איצטמא הוי תכשיט — הערות והארות עמ' ע"ז
מדוע התירו לצאת באיצטמא לחצר שאינה מעורבת — שאלות מרדסן עמ' ל"ב אות ט'
מדוע חוטי צואר אינו משאוי — הערות והארות עמ' ע"ז
מדוע אין יוצאה אשה בדבר העשוי נגד עין הרע — שאלות מרדסן עמ' ל"ב אות ט"ז
בדין ההיתר לצאת בזמנינו עם תכשיט לרחוב — שאלות מרדסן עמ' ל"ב אות י'
בדין טלטול תכשיטין בכרמלית לדידן — שאלות מרדסן עמ' ל"ב אות י"ב
בענין תכשיטים ברה"ר דידן — הוראת הלכה עמ' ט"ו
תכשיטין בזה"ז - כשעשויין גם לתשמיש — עיון הלכה עמ' ח'
היתר תכשיטין בזמנינו – אף דנאסר ע"י ב"ד קדמונינו — הערות והארות עמ' ע"ט
סברת היתר פאה נכרית טפי משאר תכשיטין — הערות והארות עמ' ע"ט
האם אפשר לסמוך על ההיתר של בעל התרומה בזמנינו — שאלות מרדסן עמ' ל"ב אות י"א
יציאה במוך דחוק — הערות והארות עמ' ע"ט
אימתי הותרה יציאה במוך לנדתה לרה"ר — הוראת הלכה עמ' ט"ו
היתר דנתינת מוך לכתחילה לתוך המנעלים הוא רק במנעלים הסתומים מכל צד — מתנה מועטת עמ' ז'
דין אצולי גוף מטינוף — הערות והארות עמ' ע"ט
כריכת ממחטה על השרוול האם נחשבת כבתי שוקיים — הוראת הלכה עמ' ט"ו
בדין טבעת לאנשים בזמנינו — הוראת הלכה עמ' ט"ו
איסור לא ילבש בטבעת לאיש — הערות והארות עמ' פ"ז
יציאה לגבר בטבעת של אשה — תשו' מרדסן עמ' ל"ג אות ב'
בגדרי מלאכת צובע באדם והמסתעף — ביני עמודי עמ' ס"ג
בגדרי מלאכת צובע והמסתעף לענין העברת סרק ואכילת תותים — ביני עמודי עמ' ס"א
אי מותר לאשה לאכול תותים ושאר מיני פירות הצובעים — מקור הלכה עמ' י"ט, מקור הלכה עמ' מ"ד
בענין צביעת הפנים באשה — שיח הלכה עמ' ל'
צביעת הפנים והשפתיים — מקור הלכה עמ' מ"ד
שימוש באודם ושפתון בשבת — מקור הלכה עמ' מ"ד
פרטים באיפור בשבת במציאות דידן — הוראת הלכה עמ' ט"ו
נתינת אבקת פודרה על הפנים בשבת — תשובות ופסקים עמ' ט"ז, מקור הלכה עמ' מ"ד
עשיית כחול בעיניים — מקור הלכה עמ' מ"ה
צביעת פנים וכחול בעיניים לאיש — מקור הלכה עמ' מ"ה
חיזוק הצבע, וחומר שקוף — מקור הלכה עמ' מ"ד
הסרת אודם האשה מהפנים האם מותרת — שיח הלכה עמ' ל'
בביאור דעת הר"מ שהעברת סרק איסורו מדרבנן — מקור הלכה עמ' י"ט
צביעת הפנים בשאר צבעים שאינן אדומים — מתנה מועטת עמ' ז'
איסור צובע בטחה אשה על פניה בצק ונוטלתו — עיון הלכה עמ' ח'
איסור צובע בהנחת מוך — עיון הלכה עמ' ח'
צביעה באוכלין — ביני עמודי עמ' ס"ז
צביעה במשקין — ביני עמודי עמ' ס"ז
להוסיף צבע מאכל למאכל — ביני עמודי עמ' ס"ח
לתת יין אדום ביין לבן — ביני עמודי עמ' ס"ז
לתת בגד על מכה שיוצא ממנה דם — ביני עמודי עמ' ס"ז
פתיחת זרם המים כשיש סבון צובע — ביני עמודי עמ' ס"ז
מדוע אין צביעה מן התורה על עור האדם, ואילו בכותב יש כתיבה על עור האדם — ביני עמודי עמ' ס"ז
איזה מלאכות שייכות בגוף האדם ואיזה אינם שייכות בו — שאלות מרדסן עמ' ל"ב אות ט"ו
האדמת הבשר ושיזוף — הוראת הלכה עמ' ט"ו, מקור הלכה עמ' מ"ה, ביני עמודי עמ' ס"ח, הערות והארות עמ' פ"ז
משקפים שמשנים צבעם — ביני עמודי עמ' ס"ח
אמאי אין איסור הערמה בקשירת מפתח לחגורה — הערות והארות עמ' פ'
דין הערמה בהוצאה כלאחר יד — הערות והארות עמ' פ'
משיחת השערות בשמן בשבת — נתיבי המנהגים עמ' כ"ב, מקור הלכה עמ' מ"ה
העמדת השערות בספרי מיוחד — מקור הלכה עמ' מ"ה
סלסול פיאות לילדים ולאנשים — הוראת הלכה עמ' ט"ו, תשובות ופסקים עמ' י"ז, נתיבי המנהגים עמ' כ"ב, שיח הלכה עמ' ל', מקור הלכה עמ' מ"ה
סירוק שערות — מקור הלכה עמ' מ"ו, ביני עמודי עמ' ע"א
טעם האיסור בסריקת המסרק בשבת — ביני עמודי עמ' ע"א
סירוק כשהשערות היו סרוקות כבר — מקור הלכה עמ' מ"ו
תוכחת החכמים על איסור סירוק — מקור הלכה עמ' מ"ו
לסרוק במסרק אם איסורו מדאורייתא — מקור הלכה עמ' י"ט
לסרוק במסרק לצורך טבילה — עיון הלכה עמ' ח'
דין סירוק פאה נכרית בשבת — עיון הלכה עמ' ח', הוראת הלכה עמ' ט"ו, מקור הלכה עמ' כ', מקור הלכה עמ' מ"ו
בענין איסור תיקון השערות באשה ובאיש — שיח הלכה עמ' ל'
עשיית שביל בשיער — מקור הלכה עמ' מ"ו
הסרת הגומי שבסוף קליעת השער — הוראת הלכה עמ' ט"ו
קליעת צמה בשבת — נתיבי המנהגים עמ' כ"ב
קליעת שערות וסתירתן — מקור הלכה עמ' מ"ה
האם איסור קליעת צמות בשבת קיים גם בצמה של שני חלקים — שיח הלכה עמ' ל'
קליעת חוטין וכל דבר התלוש — עיון הלכה עמ' ח'
קליעות בפאה נכרית — מקור הלכה עמ' מ"ו
התרת הקליעה בשער תלוש — עיון הלכה עמ' ח'
נגיעה בזקן בשבת — מקור הלכה עמ' מ"ו, הערות והארות עמ' ע"ז
דעת בנ"א לסותרו אם מקרי אינו מתקיים — עיון הלכה עמ' ח'
מלאכה המתקיימת עד אחר השבת — עיון הלכה עמ' ח'
מלאכה שאינה צריכה לגופה במלאכת גוזז — עיון הלכה עמ' ח'
הערה בספיקו של הסמ"ק לגבי נתינת קש לתוך המנעלים — מתנה מועטת עמ' ז'
פסיק רישיה ע"י נכרי — עובר אורח עמ' ג'

סימן ד"ש

על איזה עבד מצווה על שביתתו — שונה הלכות עמ' י"ג, לקט הלכה עמ' כ"ו
האם כשיש ב' עבדים מקיים שני מצוות — שיח הלכה עמ' ל'
דיני עבדים בזה"ז — מקור הלכה עמ' מ"ו
דיני גר תושב — מקור הלכה עמ' מ"ו
גר תושב בזה"ז — הערות והארות עמ' פ"ג
בגדר דין גר תושב באמירה לעכו"ם בשבת — ביני עמודי עמ' ס"ב
מי הוא הגר תושב הנזכר לענין שבת — ביני עמודי עמ' ס"ב
מהו יסוד דין קבלת גר תושב — ביני עמודי עמ' ס"ג
דין גר תושב בז' מצותיו כגוי או כישראל — ביני עמודי עמ' ס"ג
קבלת מצוות בגר תושב ובחידוש המג"א והביה"ל — מקור הלכה עמ' מ"ז, הערות והארות עמ' פ"ג
קבלת המצוות דוקא בשעת הגרות — הערות והארות עמ' פ"ג
חזרה מקבלת המצוות — מקור הלכה עמ' מ"ז

אי מהני חזרה בקבלת גר תושב — ביני עמודי עמ' ס"ג
דין עבדים כשיש חוק שאסור להחזיקם — מקור הלכה עמ' מ"ח
שינוי מקומות לענין שביתת עבדו ושביתת בנו — שיח הלכה עמ' ל'
גר שמל ולא טבל האם יש לו דין של גוי לענין שביתה בשבת — נתיבי המנהגים עמ' כ"ב
שביתת עבד וגר תושב ומל ולא טבל — נתיבי המנהגים עמ' כ"ב
האם מותר לחלל שבת להצלת גר שמל ולא טבל — נתיבי המנהגים עמ' כ"ב
עבדים בעשיית מלאכה בשבת — מקור הלכה עמ' מ"ז
בענין אינו יהודי בשמירת שבת — הערות והארות עמ' פ"ד
גר תושב בעשיית מלאכה בשבת — מקור הלכה עמ' מ"ז
שבות דאמירה קרוב לאיסור תורה — עובר אורח עמ' ג'
מדוע לא תהא אסורה אמירה לנכרי מדאורייתא מחשש שהוא מומר — הערות והארות עמ' פ"ב
איסור הכשלת מומר במלאכה בשבת — מקור הלכה עמ' מ"ח
גר תושב שכירו העושה מלאכה על דעתו אם מחוייב להפרישו — עיון הלכה עמ' ח'
יציאת עבד בחותם שעשה לו רבו — לקט הלכה עמ' כ"ו
בדברי המג"א דכל ג"ת יכול לקבל על עצמו כמה מצוות שירצה — בירור הלכה עמ' כ"ג
מתעסק בשביתת עבדו ושביתת בהמתו — בירור הלכה עמ' כ"ג
בביאור המקראות בשביתת עבדו ובהמתו — בירור הלכה עמ' כ"ג
בענין עד אחד נאמן באיסורין בעבד — הערות והארות עמ' פ"ב
מדוע חותם העבד לא מקרי משאוי — הערות והארות עמ' פ"ב

סימן ש"ה

במה בהמה יוצאה בשבת — שונה הלכות עמ' י"ג, לקט הלכה עמ' כ"ו
מכללי ההוצאה בבהמה — לקט הלכה עמ' כ"ו
חילוק בין הוצאת הבהמה ליציאתה מחוץ לתחום — שאלות מרדפסן עמ' ל"ג אות כ'
בגדרי שביתת בהמתו — ביני עמודי עמ' נ"ה
שביתת בהמתו - באיזה דברים — מקור הלכה עמ' מ"ח
שביתת בהמתו - בבהמה שכורה או שאולה — מקור הלכה עמ' נ"ה
במהות המצוה דשביתת עבדו ושביתת בהמתו — הערות והארות עמ' פ"ד
בדין עשה דשביתת בהמתו בנשים — הערות והארות עמ' פ"ד ועמ' פ"ה
דין שביתת בהמתו כשהבעלים במקום ששם שבת, והבהמה במקום שאינו שבת, — שיח הלכה עמ' ל'
או איפכא
בדין שביתת בהמה כשהיא עושה את המלאכה בעצמה ומרצונהתשובות ופסקים עמ' י"ט
בענין מסירת בהמתו לרועה — הערות והארות עמ' פ"ה
בדינא ד"למען ינוח שורך וחמורך" — ביני עמודי עמ' נ"ה
מנוחת הבהמה ומנוחת האדם — הערות והארות עמ' פ"ה
בגדר הפקר על יום השבת לבדו — ביני עמודי עמ' נ"ו
הוצאה בשבת בבהמה — מקור הלכה עמ' מ"ח
הוצאה בשבת בבהמה בחצר ובכרמלית — מקור הלכה עמ' מ"ט
בגדר מלבוש ותכשיט דבהמה — הערות והארות עמ' פ"ו
הוצאה בדבר נוי לבהמה — מקור הלכה עמ' מ"ט
הוצאה בדבר שמירה לבהמה — לקט הלכה עמ' כ"ז, מקור הלכה עמ' מ"ט
בדברים העשויים לשמירת גופן ובריאותן וכדו' — לקט הלכה עמ' כ"ז
סוגי השמירות לכל בהמה וחיה בפני עצמה — מקור הלכה עמ' מ"ט
הוצאה בשמירת צמר הבהמה — מקור הלכה עמ' מ"ט
הוצאה בדברים הקשורים לחליבה — מקור הלכה עמ' מ"ט
הוצאה במרדעת ואוכף — מקור הלכה עמ' נ'
הוצאה במרדעת ובגד מפני הקור או מפני זבובים — מקור הלכה עמ' נ'
רסן לבהמה שלא תאכל או שלא תישוך — מקור הלכה עמ' נ'
סנדל לבהמה — מקור הלכה עמ' נ'
כלי אוכל בצואר הבהמה — מקור הלכה עמ' נ'
תחבושת וגבס לבהמה — מקור הלכה עמ' נ'
יציאה בענבל לבהמה — מקור הלכה עמ' נ'
סימני היכר, סידקית וחותמות על הבהמה — מקור הלכה עמ' נ'
קשר ברגלי הבהמה — מקור הלכה עמ' נ"א
הולכת כמה בהמות באפסר אחד — מקור הלכה עמ' נ"א
חוט קפיץ מיוחד לכלב ורסן לכלב — מקור הלכה עמ' נ"א
קשרים ברגלי תרנגולים לסימן או למניעת נזק — מקור הלכה עמ' נ"ב
קמיע לבהמה — מקור הלכה עמ' נ"ב
בענין מלאכת מחשבת בבהמה — שאלות מרדפסן עמ' ל"ג אות כ"א
עשיית צרכי בהמה בשבת — לקט הלכה עמ' כ"ז
אין משתמשין בבהמה בשבת ופרטים בשביתת בהמתו — לקט הלכה עמ' כ"ז
ליטוף הבהמה — מקור הלכה עמ' נ"ב
דין העולה על אילן או בהמה בשבת - אם ירד בו ביום — ביני עמודי עמ' ע"ב
רכיבה על בהמה — מקור הלכה עמ' נ"ב
מפני מה אין רוכבין על הבהמה בשבת והנפק"מ בין הטעמים — מקור הלכה עמ' כ'
השתמשות ורכיבה על הבהמה בשבת ע"י אינו יהודי — מקור הלכה עמ' כ"א
השענות ותליה על בהמה — מקור הלכה עמ' נ"ב
שעשוע והתגרדות בבהמה — מקור הלכה עמ' נ"ב
עלה על הבהמה בשבת האם מותר לירד — מקור הלכה עמ' נ"ב
ישיבה בקרון או בדבר המחובר לעגלה של בהמה — מקור הלכה עמ' נ"ב
להניח על גבי בהמה משא שאינה מרגישה בה — תשובות ופסקים עמ' י"ט
ליטול ולהניח חפצים על הבהמה — מקור הלכה עמ' נ"ב
פירוק משוי מוקצה בידים מע"ג בהמה — עיון הלכה עמ' ח'
טלטול מוקצה שעל הבהמה ומצערה — מקור הלכה עמ' נ"ב
טלטול מוקצה במקום צעב"ח — מקור הלכה עמ' נ"ג
איסור מוקצה ביציאה עם בהמה לרה"ר — שאלות מרדפסן עמ' ל"ג אות כ"ב
טלטול מוקצה במקום צער בעלי חיים ובמקום פסידא — עיון הלכה עמ' ח',
שאלות מרדפסן עמ' ל"ב אות י"ח
השימוש בבעלי חיים ובשיער — עיון הלכה עמ' ח'
בביאור הגדר של צדי צדדין — מקור הלכה עמ' כ'
בהליכת עיוור עם כלב נחייה — הוראת הלכה עמ' ט"ו
לרמוז לכלב או קוף המאולפים — שיח הלכה עמ' ל'
יציאת כלב בסוודר לרה"ר — הוראת הלכה עמ' ט"ו
איסור תחומין רק בכה"ג שהולך בעצמו — עובר אורח עמ' ג'
מדאורייתא לא שייך תחומין בבהמה — עובר אורח עמ' ג'
בדין ביטול כלי מהיכנו בדבר שמיועד לכך — הוראת הלכה עמ' ט"ו
בהיתרא דנותן תחתיה כרים וכסתות - בכונת דברי המג"א בדעת הרמב"ם — עיון הלכה עמ' ח'
ביטול כלי מהיכנו משום צער בעלי חיים, והעלאת בע"ח מן הבור בידו — מקור הלכה עמ' כ'
דין בהמה שנפלה לאמת המים ואין לה פרנסה במקומה — ביני עמודי עמ' ע"ב
בבירור היתר ביטול כלי מהיכנו על בהמה שנפלה לאמת המים — שאלות מרדפסן עמ' ל"ב אות י"ז
עדיפות הנחת כרים וכסתות תחתיה מלהעלותה בידים - להא"ר — עיון הלכה עמ' ח'
אם עדיף להשים כרים וכסתות ע"י נכרי מאשר להעלותה על ידו — עובר אורח עמ' ג'
בהמה שנפלה לאמת המים - להעלותה בידים כשא"א בענין אחר — עיון הלכה עמ' ח'
טעם היתר משיכת בהמה ע"פ היתר הט"ז בטלטול מן הצד — בינת שמחה עמ' ט'
סברא להיתר במשיכת בע"ח בחבל — בינת שמחה עמ' ט'
בענין בהמה מורדת ושטבעה לברוח — הערות והארות עמ' פ"ז
ביאור דברי התוס' דבהמה חשיב דבר הניטל כיון דאפשר למושכה — בינת שמחה עמ' י'
בדברי המהרש"א דאילים חשיבי כדבר שאין ניטל — בינת שמחה עמ' י'
דין צער בעלי חיים — ביני עמודי עמ' ע"ב
צער בעלי חיים, התירו חז"ל כמה דברים מחמתו — מקור הלכה עמ' נ"ב
שורש איסור צעב"ח – מדאורייתא או מדרבנן — ביני עמודי עמ' ע"ב
אם יש דין מיוחד למנוע צעב"ח בשבת — ביני עמודי עמ' ע"ב
צעב"ח ע"מ להציל מאיסורים — ביני עמודי עמ' ע"ג
צעב"ח לתועלת האדם — ביני עמודי עמ' ע"ג
צעב"ח בשביל ריוח ממוני — ביני עמודי עמ' ע"ג
צעב"ח למען כבוד האדם — ביני עמודי עמ' ע"ג
צעב"ח כדי לכוף את יצרו — ביני עמודי עמ' ע"ג
בענין היתר שבות במקום צעב"ח — הערות והארות עמ' פ"ה
הריגת בהמה – אם יש בזה משום צעב"ח — ביני עמודי עמ' ע"ג
דג שקפץ מהאקווריום - להחזירו — מקור הלכה עמ' נ"ג
הוצאת דג מת כדי שלא ימותו האחרים — מקור הלכה עמ' נ"ג
החלפת והוספת מים באקווריום — מקור הלכה עמ' נ"ג
הוצאת דגים קטנים כדי שלא יאכלום הגדולים — מקור הלכה עמ' נ"ג
כלוב ציפרים שנמצא בשמש ומצטערים — מקור הלכה עמ' נ"ג
לול תרנגולים שנושכים אחד את השני — מקור הלכה עמ' נ"ג
הסרת זבובים בגרידה מהבהמה — מקור הלכה עמ' נ"ג
סיוע בלידה של בהמה — מקור הלכה עמ' נ"ג
עינוג לבהמה — מקור הלכה עמ' נ"ג
רפואה לבהמה — מקור הלכה עמ' נ"ג
בעל חי שנדרס או נפצע - טיפול בו בשבת — מקור הלכה עמ' נ"ג
האכלת אווזות מפוטמות שאינן אוכלות לבד — מקור הלכה עמ' נ"ד
הוצאת חי הנושא את עצמו על בהמה — מקור הלכה עמ' נ"ה
יציאת בהמה חוץ לתחום — מקור הלכה עמ' נ"ה
השאלת והשכרת בהמה לגוי בשבת — מקור הלכה עמ' נ"ה
מלאכה על ידי בעל חי מאולף — מקור הלכה עמ' נ"ה
בענין חליבה בשבת — לקט הלכה עמ' כ"ז, המנהג וטעמו עמ' כ"ח, מקור הלכה עמ' נ"ד,
ביני עמודי עמ' נ"ט ועמ' ע"ב, שו"ת בהלכה עמ' צ"ב
הפולמוס סביב החליבה בשבת, בתחילת יישוב העיר בני ברק, ומלחמת החזו"א בזה — שיח הלכה עמ' ל"א
הצצה למכתביהם של גדולי ישראל נגד חליבה יהודית בשבת — ביני עמודי עמ' ע"ב
חליבה בשבת ע"י נכרי כשאין צער בע"ח או שיש עגל שיכול לינוק — המנהג וטעמו עמ' כ"ח
בענין לחלוב ע"י ישראל לתוך אוכל או לאשפה — המנהג וטעמו עמ' כ"ח
בדין לחלוב בהמה על גבי קרקע במקום שיש צער בעלי חיים — גנזי הלכה עמ' ב'
בהיתר החליבה ע"י נכרי — ביני עמודי עמ' נ"ט
חליבת בהמה בשבת ע"י נכרי – אימתי שרי — ביני עמודי עמ' ע"ג
חליבת בהמה המצטערת ע"י גוי — מקור הלכה עמ' נ"ד
אי שרי לחלוב ע"י נכרי בשבת לעת ערב — עובר אורח עמ' ג'
חליבת בהמה המצטערת כשאין גוי — מקור הלכה עמ' נ"ד
בדין חליבת בהמה בשבת ע"י ישראל — מקור הלכה עמ' כ'
חליבה בשבת עם מכונה ע"י ישראל — המנהג וטעמו עמ' כ"ט, מקור הלכה עמ' נ"ד
אופני ההיתר והאיסור בשאיבת חלב עם משאבה חשמלית בשבת — שיח הלכה עמ' ל'
שביתת בהמתו בחליבה — ביני עמודי עמ' נ"ט
חולב לתוך אוכלים כשמלכלך פי הדד בטפה הראשונה — עיון הלכה עמ' ח'
הטעם דאסור לחלוב בשבת לתוך אוכל — עיון הלכה עמ' ט'
אופני ההיתר של חליבה לתוך כלי שיש בו אוכל — שיח הלכה עמ' ל'
קטן העושה לדעת עצמו אי איכא איסור בדבר — עובר אורח עמ' ג'
דין חלב שנחלב בשבת — מקור הלכה עמ' נ"ד
באיסור החלב שחלבו גוי באותה השבת — עיון הלכה עמ' ח'
חלב שנחלב בשבת מדוע אסור בו ביום — שאלות מרדפסן עמ' ל"ב אות י"ט
במקום שאין גוי מותר לחלוב הפרה כשהחלב הולך לאיבוד — שיח הלכה עמ' ל'

שונות

טלטול מוקצה בגופו — תשו' מרפסן עמ' ל"ו אות י"ח
היתר טלטול מן הצד אם הוא גם בגוונא של כאורחיה — בינת שמחה עמ' ט'
טלטול ע"י גרירה אי מקרי מן הצד או טלטול ממש — בינת שמחה עמ' ט'
דברי התוס' בהיתר טלטול במקצת לצורך דבר שאין ניטל — בינת שמחה עמ' י'
עדיפות מה דאפשר לנער משאר אופני היתר טלטול לענין ביטול כלי מהיכנו — בינת שמחה עמ' י'
ביטול כלי מהיכנו כשאין דעתו לזה, וביכול לסלק המוקצה כלאח"י — בינת שמחה עמ' י'
טעם האיסור לבטל כלי מהיכנו — ביני עמודי עמ' ע"ג
ביטול כלי מהיכנו לשעה — ביני עמודי עמ' ע"ג
ביטול כלי מהיכנו במקום הפסד — ביני עמודי עמ' ע"ג
בירור בדעת החזו"א לענין טלטול פירורים בטלטול מן הצד — בינת שמחה עמ' י'
הגדרת טלטול מן הצד להט"ז ולהחזו"א — בינת שמחה עמ' י"א
בטעמא דרבנן האוסרים ליטול פירות הטמונים בתבן וקש ע"י תחיבה בכוש וכרכר — בינת שמחה עמ' י"א
ביאור היתר טלטול המת לצורך כהנים בטלטול מן הצד — בינת שמחה עמ' י"א
הפיכת המת ממטה למטה אי גרע מניעור — בינת שמחה עמ' י"ב
בענין הכסיף העליון והשוה לתחתון — מכתבים ותגובות עמ' פ"ח
בענין ג' ימים שקודם ואחרי שבת ויו"ט — מכתבים ותגובות עמ' פ"ח
בענין סידור ועריכת השולחן בערב שבת ובשבת — מכתבים ותגובות עמ' פ"ח
בענין הצעת המיטה מליל שבת לליל שבת — מכתבים ותגובות עמ' פ"ח
ברכת ה"צ'יקס" וחטיף הנקרא "כפלי" — מכתבים ותגובות עמ' פ"ח
העומד באמצע סעודה ג' ונהיה מוצ"ש ועשה מלאכה האם יזכיר רצה בברה"ז — מכתבים ותגובות עמ' פ"ח
לגבי הספק בקריאת ח"י פרקים — מכתבים ותגובות עמ' פ"ח
בהגדרת איסור מכה בפטיש — מכתבים ותגובות עמ' פ"ח
בענין חצי שיעור בשבת — מכתבים ותגובות עמ' פ"ח
מה היתה דעת מרן הח"ח ומרן החזו"א בדין טבילת עזרא בשבת — מכתבים ותגובות עמ' פ"ח
האם מותר ללבוש בגדים כששערותיו רטובות — מכתבים ותגובות עמ' פ"ח
בענין קיפול הטלית במוצאי ש"ק — מכתבים ותגובות עמ' פ"ט
אם יש לייחד טלית לש"ק — מכתבים ותגובות עמ' פ"ט
יש להניח לאשה לקפל טלית בעלה — מכתבים ותגובות עמ' פ"ט
בענין אמירת תיקון חצות בשבת — מכתבים ותגובות עמ' פ"ט
בענין זמן חצות וגודל מעלת קימת חצות — מכתבים ותגובות עמ' פ"ט
הנברא בספר יצירה אם מצטרף לעשרה — עוד יוסף חי עמ' כ"ד
בקושיית הביאוה"ל להתיר תקיעת שופר בשבת — שאלות מרדפסן איגרי עמ' ל"ב אות י"ג
חציצה בטבילת איש — מקור הלכה עמ' ל"ט
חציצה בחוטין חלולין — מקור הלכה עמ' ל"ח
טבילה בדברים שאינם חוצצין — מקור הלכה עמ' ל"ח
התקשטות האשה כשיוצאת לרה"ר — מקור הלכה עמ' מ"ג
בענין יציאת נשים לרה"ר בתכשיטים בימות החול — הערות והארות עמ' פ'
איסור "לא ילבש" גבר בצביעה — מקור הלכה עמ' מ"ה
הנקה בקטנים — מקור הלכה עמ' נ"ד
תקנה להיתר קריאה לאור הנר בשבת — גנזי הלכה עמ' ב'
בדין מדידה בשבת וטלטול מורה שעות — גנזי הלכה עמ' ב'
אי שרי להקדיש בשבת, ומ"ש מהפרשת תרו"מ — עובר אורח עמ' ג'
באיזה אופן שרי להקדיש חפץ לביהכ"נ בשבת — עובר אורח עמ' ג'
אם נדחה דרבנן משום דרבנן — עובר אורח עמ' ג'
להתיר להכריז על קרקע הנמכר בבין השמשות אף אחר ברכו — עובר אורח עמ' ג'
איסור השכרת פועלים קודם השבת לעשות עבודתם בשבת — עובר אורח עמ' ג'
אם שמירת פירות מותר אפילו בשכר — עובר אורח עמ' ג'
אם ארמית חשיב כלשון הקודש — עובר אורח עמ' ג'
אי שרי לרמוז לנכרי בשבת ע"י אמירה שהנר אינו מאיר יפה — עובר אורח עמ' ג'
דין איסור ביטול כלי מהיכנו — ביני עמודי עמ' ע"ג
גדר מתעסק — ביני עמודי עמ' ס"ח
גדר החיוב במתעסק כשנהנה — ביני עמודי עמ' ס"ח
גדר מלאכת מחשבת — ביני עמודי עמ' ס"ח
אם יש דין מלאכת מחשבת ביו"ט ובשאר איסורים — ביני עמודי עמ' ס"ח
החילוק בין אי מלאכת מחשבת למתעסק — ביני עמודי עמ' ס"ח
באיסורי שבת אי אזלינן בתר מחשבתו או בתר מעשיו — ביני עמודי עמ' ס"ח
להוציא מן הסוכה אדם שכבר נרדם בה וימשיך עי"ז את שינתו מחוצה לה — ביני עמודי עמ' ס"ח
באיסורי שבת מ"ט לא אמרינן הואיל וחזי לחולה שאיב"ס — ביני עמודי עמ' ס"ח
בדין מתוך שהותרה מלאכה לצורך ביו"ט הותרה נמי שלא לצורך — ביני עמודי עמ' ס"ח
יסוד מלאכת קוצר — ביני עמודי עמ' ס"ח
גדר פטור מקלקל בשבת — ביני עמודי עמ' ס"ח
אם פטור המקלקל הוי דוקא היכא שנעשה דרך השחתה במנהגו של עולם — ביני עמודי עמ' ס"ח
דין האורג חוט צמר בבגד פשתן לענין שבת — ביני עמודי עמ' ס"ח
דין מבשל גיד בחלב לענין שבת — ביני עמודי עמ' ס"ח
דין זורע כרמו כלאים (בשביעית) לענין שבת — ביני עמודי עמ' ס"ח
גדר פסיק רישיה — ביני עמודי עמ' ס"ט
דין פס"ר דלא ניח"ל — ביני עמודי עמ' ס"ט
ספק פסיק רישיה להבא — ביני עמודי עמ' ס"ט
ספק פסיק רישיה להבא — ביני עמודי עמ' ס"ט
פס"ר כשאפשר לעשות המעשה בלא האופן דהוה פס"ר — ביני עמודי עמ' ס"ט
פס"ר כשאינו עושה עצם המלאכה — ביני עמודי עמ' ס"ט
גדר מלאכה שאין צריכה לגופה — ביני עמודי עמ' ס"ט
החילוק בין פס"ר למלאכה שאין צריכה לגופה — ביני עמודי עמ' ס"ט
דעת מרן בדין מלאכה שאין צריכה לגופה — ביני עמודי עמ' ע"א
דין חיתוי באש תחת קדירת עובד כוכבים — ביני עמודי עמ' ס"ט
דין סגירת תיבה שיתכן ונמצאים זבובים בתוכה — ביני עמודי עמ' ס"ט
דין פריסת מחצלת על גבי כוורת של דבורים — ביני עמודי עמ' ס"ט
דין נעילת בית וצבי בתוכו וכוונתו גם לשמירת הבית — ביני עמודי עמ' ס"ט
אם בשמירת ממונו איכא מצוה — ביני עמודי עמ' ס"ט
נטילת צפרנים ואינו צריך להם, אי הוי ככל מלאכה שאצל"ג — ביני עמודי עמ' ע"א
נטילת צפרנים דנדה לפני הטבילה – מן הדין או מנהג — ביני עמודי עמ' ע"א
נדה שחל ליל טבילתה בליל שבת או יו"ט או חוה"מ, ושכחה ליטול צפרניה — ביני עמודי עמ' ע"א
כללי השו"ע: כשהביא דעת הרמב"ם באחרונה — ביני עמודי עמ' ע"א
דברי קבלה אי דיינינן להו כדאורייתא — ביני עמודי עמ' ע"ב
פריקה בבהמת גוי — ביני עמודי עמ' ע"ב
דין הנאה הבאה לו לאדם בעל כרחו — ביני עמודי עמ' ע"ב
בגדר וביאור הכלל דאין עשה דוחה ל"ת ועשה — ביני עמודי עמ' ע"ב
גדר הפקר — ביני עמודי עמ' ע"ג
אם הפקר יוצא מרשותו קודם שזכה בו אחר — ביני עמודי עמ' ע"ג
אם מהני ביטול והפקר לזמן — ביני עמודי עמ' ע"ג
אם יש חילוק בין ביטול ע"י אדם לביטול דממילא — ביני עמודי עמ' ע"ג
דין סוכה הגבוהה למעלה מכ' אמה ומיעטה ע"י עפר או תבן — ביני עמודי עמ' ע"ג
מיעוט בחלון לענין טומאה - בשבת - ע"י תינוק שנולד לשמונה — ביני עמודי עמ' ע"ג
מתי מהני מיעוט עכו"ם שנחבש ע"י מלכות בחלון — ביני עמודי עמ' ע"ג
נדר – דין בחפצא או בגברא — ביני עמודי עמ' ע"ג
באיסור צידת חיות ע"י כלבים לשחק — ביני עמודי עמ' ע"ג
שכר הנמנע מלילך לקנגיון ועונש ההולך — ביני עמודי עמ' ע"ג
זהירות ממידת אכזריות — ביני עמודי עמ' ע"ג
אם האכזר מוכיח שאינו מזרעו של אברהם אבינו — ביני עמודי עמ' ע"ג
המלחמה בין שור הבר ללויתן לעת"ל, ואם הוא כפשוטו — ביני עמודי עמ' ע"ג
חציצה בשינים תותבות — הערות והארות עמ' ע"ח
בענין מוטב יהיו שוגגים — הערות והארות עמ' פ"א
בענין משמוש בכליו בע"ש לדידן — הערות והארות עמ' פ"ב
בענין לפנ"ע ומסייע במי שרח"ל אינו שומר עדיין תומ"צ — הערות והארות עמ' פ"ג
הדפסת הזמנה לחתונה מעורבת — הערות והארות עמ' פ"ג
למכור במסעדה ולהגיש אוכל למי שאינו מברך — הערות והארות עמ' פ"ג
הפגנות על חילול שבת — הערות והארות עמ' פ"ג
לשדך מי שאינו נזהר בנדה רח"ל — הערות והארות עמ' פ"ג
להשכיר אולם כשעיקר הדבר לא לאיסור ואין לפנ"ע — הערות והארות עמ' פ"ג
האם מותר לרכוש מניות מחברה שמחללת שבת — הערות והארות עמ' פ"ג
האם מותר לרכוש מניות מחברה שמחללת שבת בחברה של גוים — הערות והארות עמ' פ"ג
דבר שהוא אסור משום עובדין דחול האם דינו ככלי שמלאכתו לאיסור — הערות והארות עמ' פ"ז
האם ספר המשנה ברורה נועד גם לבני ספרד — מכתבים ותגובות עמ' פ"ח
האם בהלכות שבת אמרינן דבטלה דעתו — הערות והארות עמ' פ"ז
האם אפשר לשים הגרטל בכיס בשבת — הערות והארות עמ' פ"ז
האם צריך ליזהר שלא להחזיק ביד חוטי הציצית בראשם — הערות והארות עמ' פ"ז

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

שו"ת בהלכה

הגאון רבי משה שערנבוך שליט"א
ראב"ד "העדה החרדית" ירושלים

חליבת בהמה בשבת

בשו"ע (סי' ש"ה ס"כ) איתא דמותר לומר לעכו"ם לחלוב בהמתו בשבת, כיון שהחלב מצערה, ושרינן שבות דאמירה לעכו"ם במקום צער בע"ח.

והנה כיום הדרך ברפתות הוא שחולבין הבהמה פעמיים ביום, וכשהייתי נוכח בפיקוח לכשרות במחלבה אחת, אמר לי בעל המחלבה שאצלו חולבים פעם אחת בבוקר ופעם שניה בארבע אחה"צ. ונסתפקתי האם בשבתות של ימות החורף שהימים קצרים, צריך להמתין לחלוב הבהמה עד לאחר צאת השבת, כיון שלהשאיר הבהמה טעונה בחלבה כשעה שעתיים אי"ז אלא צער מועט לבהמה, ולא התירו שבות דאמירה לעכו"ם במקום צער מועט דבע"ח.

ולכאו' י"ל דכיון דהיסוד להתיר שבות דאמירה לעכו"ם לחלוב הבהמה, מבואר בראשונים (הרא"ש ומרדכי והגה"מ משם מהר"ם) דהיינו משום דצער בע"ח שאסור מדאו' דחי שבות אמירה לנכרי. ולכאו' אזהרת התורה על צער בע"ח הוא אפי' בצער מועט, וא"כ הותר אמירה לעכו"ם כל היכי דאיכא צער בע"ח, ואי"ז תלוי אם הוא צער מרובה או מועט.

מיהו יש לדחות דכיון דהא דצער בע"ח אסור מדאו', ילפינן לה מהא דהזהירה תורה מצות פריקת המשא מעל הבהמה, והתם הצער הוא מרובה לבהמה, א"כ לא מצינן למילף מהתם שהזהירה תורה על צער בע"ח אלא כשהוא צער מרובה, אבל לא כשהוא צער מועט, שכך הוא טבעו של החי שישנן זמנים שהוא בצער מועט. וא"כ לא הותר שבות דאמירה לעכו"ם אלא במקום צער מרובה, ולא במקום צער מועט.

ועוי"ל דאפי' אם אזהרת התורה על צער בע"ח הוא אפי' על צער מועט, מ"מ לדחות איסור שבות משום צער בע"ח דאו', לא דחינן לה אלא במקום צער מרובה.

מיהו בעל המחלבה טען לי שאם נדחה החליבה למוצ"ש, א"א לסמוך על הפועלים הנכרים שיבואו בלילה לחלוב, שמצוי שהפועלים מצאו סיבה מלהשתמט מלבוא בלילה, ואין לו אחר שיחלוב במקום הפועלים הנכרים, ואז הבהמה נשארת טעונה בחלבה עד הבוקר והיא בצער מרובה. ונראה דהא דהתירו שבות דאמירה לעכו"ם במקום צער בע"ח, היינו אפי' אם עכשיו עדיין הבהמה אינו בצער, מ"מ כל שהוא ספק שמא יגיע לצער מרובה ואז כבר לא נוכל להצילו מהצער, התירו עכשיו שבות להצילו כדי שלא יהא בספק שמא יגיע לצער, שאיסור צער בע"ח חמור מאוד וראוי להתירו אפי' במקום ספק. [ואפי' לשי' הרמב"ם דס"ל דספק איסור דאו' מותר מה"ת, ורק רבנן אמרו להחמיר, נראה דכ"ז דוקא באיסור שאינו מסברא אלא רק מצד גזירת התורה, אבל באיסורים שיסודם מסברא כגון להזיק או לצער חבירו או צער בע"ח, בדידהו אפי' במקום ספק אסור לעשותו]. ולכן נלע"ד שנניח בעל הרפת כמנהגו עד היום שחולב ע"י עכו"ם פעם שניה בשבת אחה"צ, וא"צ לעוררו שצריכים להימנע מלחלוב בשבת פעם שניה.

שוב מצאתי בלב דוד (להגאון ר' דוד פעלדמאן אב"ד לייפציג) סי' י"ג שמסיק שאם כבר נחלבה פעם אחת בשבת, שוב אין להתיר לחולבה פעם שניה אחה"צ כל היכא דליכא רק כב' שעות עד הלילה, עי"ש בטעמו וראיותיו. ואולי באופן שלנו שבעל הרפת טוען שאולי לא יוכלו לחולבה בלילה, מודה דמספק מתירין בשבת, וצ"ב.

אהבת שלום
YAD SAMUEL FRANCO
יד שמואל פרנקו
ישמח לב
מבקשי ה'
הופיע מחדש הסידור המפואר
תפלת רפאל
לימות החול ושבת קודש
באותיות גדולות מאירות עינים
עם הלכות ומוסרים מלוקטים מספרי ג"ע החיד"א זלה"ה
בתוספת תפלות ואמירות מאת רבינו יוסף חיים זלה"ה בעל בן איש חי
מסודר ומתוקן בתכלית הדיוק
מהדורת פאר והדר לא היה לעולמים
מכון "אהבת שלום" טל': 02-5370970 פקס: 02-5370088

הגליון הבא יעסוק בדיני שבת התלויים בדיבור, שכר שבת ואמירה לנכרי, סימנים ש"ו-ש"ז

רשימת כוללי הערב "אליבא דהלכתא"

רמת בית שמש - בביהכ"נ "משכן רפאל" רח' נחל שורק 20
בית וגן - בבית הכנסת "מנין אברכים" רח' חיד"א 21
רמת שלמה - בבית הכנסת "אהל יוסף" רח' הרב ז'ולטי 8
ברכפלד - בבית המדרש "משכן תורה" רח' רבי עקיבא 30
אלעד - בבית הכנסת "בית אליהו" רח' הלל 24
רוממה - בבית המדרש הגדול "משכן יצחק" רח' ראש פינה 6
בית עילית - בבית הכנסת "דרכי תבונה" רח' פחד יצחק 12
רמות - בבית הכנסת "מגן אבות" רח' שירת הים 5
תל ציון - בבית הכנסת "בני תורה" רח' אהבת אמת 17
נוה יעקב - בבית הכנסת "היכל ניסים" חניכי הישיבות רח' זוזן
נוה יעקב מרכז - בית הכנסת חניכי הישיבות רח' ויקטור יוליוס
גבעת שאול - בביהמד"ר משכן כאב"ד רח' בעל השאילתות 20
גאולה - בבית המדרש "עץ החיים" רח' בני ברית 18
בני ברק - בבית המדרש חניכי הישיבות רח' עזרא 60
רכסים - בבית המדרש קטורת תמיד רח' הדקל 36
קריית ספר - בבית המדרש מאור חיים רח' נתיבות המשפט 2
רמת אשכול - מרכז תורני - מעלות דפנה 128
נתיבות - בבית הכנסת "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 שבט הלוי ר' אליעזר בן הורקנוס 8
קרית יובל - בבית המדרש לתורה ולתפילה גואוטמאלה 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' חזון איש
קרית הרצוג – בבית המדרש "אבן ישראל" רח' חי טייב 6

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

כתובת המערכת: רח' אבן יהושע 24 ירושלים. ת.ד. 50526 , פקס: 02-5370088 כתובת דוא"ל למשלוח הערות והארות: alibadehilcheta@gmail.com