אליבא דהלכתא

גיליון מקיף לבירורי הלכה ומנהג

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

נ"ז

עבת-שבע תשע"ב

בדיני מוקצה

עוש"ע ומשנ"ב סימן ש"ח

בגליון:

בגליון מפתח עניינים מפורט בעמ' ר'

טלטול מוקצה בשניים
עובר אורח עמ' ג'

טלטול מוקצה על ידי כפפות, או שהמוקצה עטוף
מקור הלכה עמ' ס"א

ישיבה והשתמשות במוקצה כשאין מטלטלם
עיון הלכה עמ' י'

נגיעה במוקצה
נתיבי המנהגים עמ' ל"ב, מקור הלכה עמ' ס', ביני עמודי עמ' קמ"ז

האם צריך להניח בצלחת דבר היתר לפני שמניח בה קליפות של מוקצה
שו"ת בהלכה עמ' כ"ו

משחק בכדור בשבת ויו"ט
נתיבי המנהגים עמ' ל"ג, מקור הלכה עמ' צ"ד

לטלטל היד כשיש עליו זבוב
שיח הלכה עמ' נ', מקור הלכה עמ' צ"ג

בשר עוף שבמקפיא אם הוי מוקצה
עיון הלכה עמ' י"ב, שיח הלכה עמ' מ"ח

טלטול מים שיש בהם רוח רעה (של נטילת ידים ומים אחרונים)
מקור הלכה עמ' פ"ט

אם חבל הוי מוקצה והדין בחבל דגרדי
שערי הלכות עמ' ט"ו

אם מותר לטלטל כלים חד פעמיים לאחר שהשתמש בהם פעם אחת
מקור הלכה עמ' כ"ד, תשובות ופסקים עמ' ל', שיח הלכה עמ' מ"ח, מקור הלכה עמ' ע"ז, ביני עמודי עמ' קל"ו ועמ' קל"ח, הערות והארות עמ' קס"ז

מוקצה בנייר ומחברת
עיון הלכה עמ' ו', הוראת הלכה עמ' כ"ד, מקור הלכה עמ' ס"ז

שקית חלב שנתרוקנה אם מותר לזורקה לאשפה
הוראת הלכה עמ' כ"ה, שיח הלכה עמ' מ"ח, מקור הלכה עמ' ע', ביני עמודי עמ' קל"ו
הזזת מאוורר האם מותרת לצורך גופו ומקומו
שיח הלכה עמ' מ"ט, מקור הלכה עמ' ע"ב

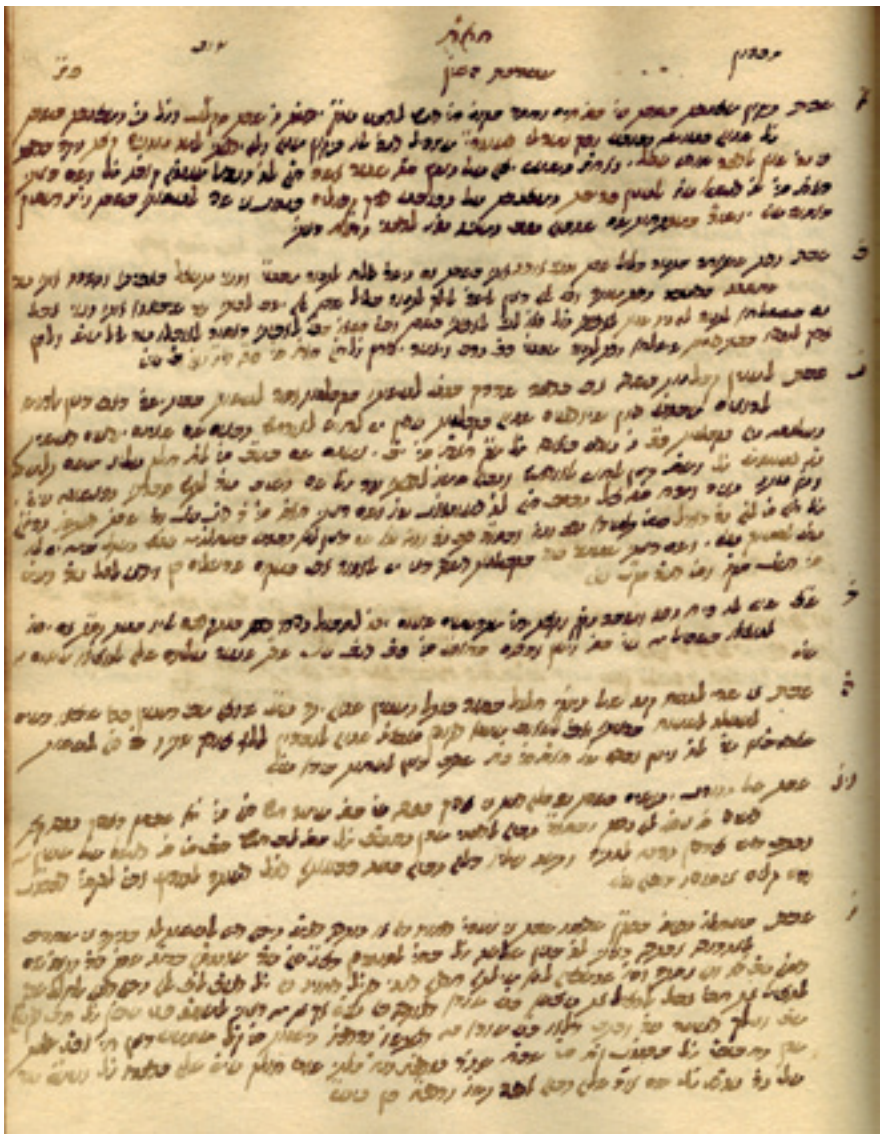
שימוש בפלאפון כשעון מעורר
מקור הלכה עמ' ע"ג, ביני עמודי עמ' ק"ו
הערות והארות עמ' קנ"ג

גנזי הלכה

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

הגאון רבי יצחק פיג'ון זלה"ה

מחו"ר אזמיר



ספר זכרון טוב כת"י לרבי יצחק פיג'ון זלה"ה

הגאון המובהק רבי יצחק פיג'ון זלה"ה, מחכמי ורבני עי"ת אזמיר היה, ומדייני בית הדין שעל ידה. אביו הוא הגאון הנודע רבי מנחם פיג'ון זלה"ה, מגדולי חכמי אזמיר, ומחותנו של הגאון מהר"ח פאלאג'י זלה"ה.

עמד בקשרי הלכה ומשא ומתן של תורה עם רבים מחכמי דורו באזמיר ומחוצה לה, ובכך נותר ממנו בכתובים שם ושארית בחיבוריהם הנדפסים. מהם הגאונים הנודעים: רבי חיים פאלאג'י זלה"ה ['זאת תורת הרב ועצום נז"י'[1] החשקן בתורה כמהר"ר יצחק פיג'ון נר"ו...[2]; 'וזה מה שהשיב ע"ד מר בריה דרבינ'א מעלת הרב ועצום ונז"י כמוהר"ר יצחק פיג'ון נר"ו יהי שמו לעולם נסו"א[3]], רבי חיים בנימין פונטרימולי זלה"ה ['הראני מעלת החכם השלם והכולל עצו"ר כמוה"ר יצחק פיג'ון הי"ו ן' לעזריא חברנו הרב כמוהר"ם ז"ל מה שכתוב אצלו בזה...[4]], רבי משה מרדכי קרישפין זלה"ה[5], רבי אברהם פאלאג'י זלה"ה ['ועמ"ש הרב ועצום נז"י מהרי"ץ פיג'ון ז"ל...[6]], גיסו הגאון רבי רחמים נסים יצחק פאלאג'י זלה"ה ['ואחר כ"ז בא אלי מכתב מרב אחא' מג"ן[7] הוא הרב כמהרי"ץ פיג'ון נר"ו... ויהי כי ארכו לו את הדברים לא העלתים על ספרי, ופחד יצחק יהיה בעזרו ויזכה להדפיסם בספרו[8]; 'הן כל יקר ראתה עיני דברי פ' חכם חן, פה מפיק מרגליות ומתוק לפיות, יפ"ה פר"י תואר המאיר עיני חכמים בהלכה, טבא חדא, פלפלא אריכה, דגריס ותני הלכתא גברוותא אליבא דהלכתא, מקל שקל לתורה ולתעודה, כלי חמדה, הלא זה רב הוד והדר מעלת הרב השלם הדה"מ ונז"י כמוהר"ר יצחק פיג'ון נר"ו יאיר ויזרח...[9]], רבי יום טוב קריספין זלה"ה ['והנה בעת'ה כה הראה לי רב אחאי רב נהוראי הרב ועצום ונז"י כמוה"ר יצחק פיג'ון נר"ו מר בריה דרבינא מע' הרב הכולל כמוה"ר מנחם פיג'ון זלה"ה...[10]]. רבי יצחק הותיר אחריו בכתובים חיבורים מסודרים להפליא בכמה מקצועות התורה, גדולים בכמותם ואיכותם, מהם נמצאים עמנו בכתיבת ידו, ומהם לא נודע מקומם איה. אך כולם למצער לא נדפסו עדנה. והם: אפרו של יצחק, חידושים על התורה על סדר הפרשיות[11]; ויאמר יצחק[12]; זכות יצחק[13]; זכרון טוב, מערכות זכרונות וכללים בהלכה (או"ח, יו"ד, אהע"ז) מסודרים על סדר אלפ"א בית"א; פני המלך, חידושים וביאורים מקוריים על ספר יד החזקה להרמב"ם. בשער הספר נכתב: 'הנה ספר זה הקטן הוא חיבור על הרמב"ם והראב"ד ז"ל ודישרן סמיכין עילוהי דרך שקלא וטריא מאשר חנני ה' בעזר משדי. וזאת מן המודיעי"ן דהאי ספרא הנה צור"ף בסדר המערכה עם חיבורי הגדול אשר חיברתי זה שנים רבות בס"ד ציונים מפי סופרים ומפי ספרים הם המדברים על הר"מ והר"א והגהמ"י ומגדל עז וה"ה ומרן כ"מ והלח"מ והמש"ל חלקם בחיים וזיע"א כל אחד ואחד בפני עצמו במקומו הראוי לו, כדרך הקדש מרן החבי"ב ז"ל והרב מרכבת המשנה אלפאנדארי ז"ל והרב לב שלם ז"ל, מתחילת הקדמת הר"מ ז"ל ועד סופו[14]. ובעה"ת בעת ההדפסה יהיה מסודר וכתוב כל הני מילי הכתובים בספר הזה המה יבואו בתוך חיבורי הגדול הנז' כל אחד ואחד במקום הראוי לו ובשם אמר המאסף לי לשמי אנא זעירא ס"ט. ונקרא חיבורי הגדול הנז' בשם זה פני המלך, אשר רמוז בתיבת פני שמי וכינויי יצחק פיג'ון נר"ו...'.

כן נודענו עוד על ספר תשובותיו בהלכה, אשר מתוך הציונים וההפניות אליו בחיבוריו האחרים עולה כי ספר זה כלל עשרות רבות של תשובות בכל ד' חלקי שלחן ערוך. רבי יצחק חלי"ש ביום ט"ו סיון שנת תרמ"ט, ומנוחתו כבוד בחלקת החכמים בבית החיים באזמיר.

לפנינו ליקוטי דינים וחידושי הלכות בעניני שבת מלוקטים מתוך ספר זכרונותיו 'זכרון טוב' כת"י.

---

1. =נעים זמירות ישראל. בתואר זה יכונה ע"י רוב חכמי דורו על היותו נודע כשליח ציבור עובר לפני התיבה בימים וזמנים לעורר ולרצות. ראה לשונו במכתבו אל גיסו הגאון רבי יצחק פאלאג'י [יפה ללב ח"ג דף כ' ע"א]: 'השתא הכא בקרב ימים האדירים האלה בהיותי עוסק ומסדר סדר המערכה בעבודת היום להיות מכיר ורגיל בעבודה, ה' יזכני ויגיעני לשרת בקדש בקדושה ובטהרה ברוב עם הדרת מלך עם כל שלוחי עמך בית ישראל...'. 2. רוח חיים, אזמיר תרל"ו, יו"ד סי' של"ה. 3. עיני כל חי, שם תרל"ח, דף קכ"ז ע"א. 4. פתח הדביר, או"ח סי' שי"ד, דף ר"ח ע"א. 5. ראה עיני כל חי שם. 6. פדה את אברהם, אזמיר תרנ"ד, מערכת א' אות ג'. 7. =מר גיסי נר"ו. רבי יצחק פאלאג'י היה חתנו של רבי מנחם פיג'ון אביו של ר"י פיג'ון. ודלא כמ"ש כותבי תולדות החבי"ף שרבי יצחק פיג'ון היה חתנו של מהר"ח פאלאג'י. 8. אבות הראש ח"ג דף קס"ט ע"א. וראה עוד שם דף קל"ד ע"א. 9. יפה ללב ח"ג דף כ"ב ע"א. וראה עוד שם דף כ' ע"א: 'והנה הראה אותי גבר עמיתי בתורה האי גיס'א דנהר'א הרב כמהרי"ץ פיג'ון נר"ו מה שכתב על זה והילך דברו...'. 10. בגדי יום טוב, אזמיר תרל"ד, דף מ"ה ע"א. 11. אוסף ניו יורק - להמן 12 .BR268. נזכר בהגהותיו על חידושי התלמוד לאביו רבי מנחם פיג'ון ז"ל [כת"י אוסף ניו יורק - להמן BR260]: 'העתקתי בס' ויאמר יצחק...'.

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

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

מוהר"ר **פרץ**
בן מוהר"ר **שמואל נטע** ע"ה **גראס**
נלב"ע כ"ב בטבת תשנ"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

ב"ה
קונטריס הזכרונות הנק' בשם
זכרון טוב
שעולה במ"ק ל"ט ועם הכולל וב' תיבות עולה מ"ב כמנין שמי וכינוי **יצחק פיג'ון** שעולה במ"ק כמנין מ"ב בדקדוק.

מערכת הה"א

הוצאה מרשות לרשות. מי שלא היה לו יין לקדש עליו בליל שבת ובקש מאת שכנו שיתן לו ונתרצה לתת לו, אך בזאת דהיה רשות אחר מפסיק ביניהם, אם יש היתר להעבירו דרך רשות אחר כיון שהוא לדבר מצוה דקידוש ובזה"ז ליכא רשות הרבים כי אם כרמלית, ועוד שהיה בין השמשות, עיין בס' אות היא לעולם ח"א למוה"ר הפרד"ס ז"ל בהדין כללא אות ע"א שהתיר שילכו שניהם יחדיו זה עוקר וזה מניח ושתעשה המלאכה בין שניהם ע"ש.

מערכת החי"ת

חילול שבת. צימוקין שהיו מזוהמות בעפר ונתנום בכלי מים שיתרחצו היטב ושוב נתנום בחמה לייבשן קצת, אם איכא חילול שבת בזה וצריכים כפרה או לא, עיין בס' ויען אברהם חלק או"ח סי' כ"ט שעמד בזה והעלה דליכא חילול שבת ע"ש.
חילול שבת. במאי דקי"ל[15] דרודף אחר חבירו ניתן להצילו בנפשו, וכן ברודף אחר אחת מכל העריות חוץ מן הבהמה ניתן להצילה מן העבירה, אם היה זה בשבת מהו שנחלל שבת בשביל הצלתן מן העבירה, עיין להרב משנה למלך ז"ל פכ"ד מהל' שבת ה"ז שנסתפק בזה, ועיין להרב מחזיק ברכה או"ח סי' של"ט סק"ה, ובס' כסא דוד דף י' ע"ב, ולהרב שביתת יו"ט דף פ"ט ע"א, ולהרב מעשה רוקח והרב שע"ה שם שם, ולמוה"ר שורשי הים ח"א דף מ"ד ע"ב, ולהרב תועפת ראם למוהר"א גאטינייו ז"ל ס' משפטים דף מ"ג ע"ב, ולמוה"ר נשמת חיים בדרשו' דף י"א, ולמע' רב רחומי' הרב גזע ישי נר"ו במע' הא' אות ע"ה דף ס"ה ואילך, ולהרב אגורה באהלך דף כ"ו ע"ג, ולהרב תוספת שבת סי' של"ט, ולהרב בגדי ישע ק"ק באו"ח שם, ולהרב מרכבת המשנה אשכנזי ז"ל שם, ולהרב נר מצוה ח"א, ולהרב הגאון בס' נודע ביהודה מ"ב ח"מ סי' ס' בהגהת מר בריה דרבינ'א, ומ"ש אנן יד עניי באורך בתשו' דשייכי לחא"ח סי' של"ט. ושוב אחר זמן האיר וזרח ספר הבהיר אות היא לעולם ח"א למוה"ר הפרד"ס ז"ל ושם ראיתי במע' האל"ף אות [ה'] שכתב בענין זה, ומר בריה דרבינא רב רחומא"י כמוהר"י דש"ן יאיר[16] ע"ש.
חילול שבת. מעשה היה באיש א' שבליל ש"ק בנר שהיתה עששית תלויה ועבר תחתיה ונענע בראשו וע"י הנענוע נשפך מעט שמן והנר לא כבתה ונשארה דלוקה, אם נקרא זה מחלל שבת או לא, עיין בס' אות היא לעולם ח"א למוה"ר הפרד"ס ז"ל במע' הד' באות ס"ה שנשאל ע"ז והעלה דכיון דלא נעלם מאיש הזה לא שבת ולא מלאכה ואנוס הוא מהיכא תיתי לחייבו בתענית, אלא דכדי שלא להיות כמקל ח"ו בשמירת השבת ראוי הוא שיתפלל שלא יבא עוד לידי כך ואפילו באונס ע"ש. ועל כיוצא בזה נשאל עוד שם בדף פ"ב ע"ג למי שהלך לחדרי ביתו שהיתה הדלת סגורה ובפתיחתו אתרמי שהנר שהיתה דולקת שם במעט רוח שעשה הדלת בפתיחתו נכבה הנר, אי נקרא זה מחלל שבת בשוגג או לא, וכתב דאינו נקרא זה מחלל שבת, ואה"נ דאם רצה להחמיר על עצמו ולהרהר תשובה בלבו או בתענית או בצדקה [על] אשר עשה בבלי דעת הנה מה טוב, דלכתחילה לא היה יכול לפתוח הדלת עד אשר עיניו יחזו שלא יגרום בפתיחתו כיבוי הנר ע"ש.
חצי שיעור. חצי שיעור דאסור מן התורה אי גם בשאר איסורים שאינן מאיסורי מאכלות דאיכא בהו שיעורא לחיוב חטאת, דהיינו בט"ל מלאכות דשבת דרובן אית בהו שיעורא, וכן בשאר מלאכות דשבת דאיכא שיעור כגון מלאכת הקוצר והאופה דשיעורן בכגרוגרת, אם גם אלה אי עביד מלאכה בפחות משיעו' אי אסיר מד"ת למאי דקי"ל דחצי שיעור אסור מן התורה, או לא, עיין למוה"ר בס' חקרי לב או"ח דף ק"ד שהאריך בזה, ובחק"ל מ"ב חלק או"ח סי' ד' דף י"ז ע"ג. וע"ע בס' לימודי ה' בהשמטות דף קט"ו ע"א, ובס' מועדי ה' דף ט' ע"ב. ואנן בעניותין הארכתי בזה בתשו' דשייכי לחא"ח שם, והעליתי דמילתא כדנא תלייא בפלוגתא דרבוואתא, ולדידי מסתבר יותר לדון ולומר דהעיקר יותר דגם באיסורי שבת וכיוצא בח"ש דידהו דאיכא איסור דאורייתא, עיש"ב בס"ד.

מערכת הטי"ת

טלית. על המתפללים תפילת מנחה ביום ש"ק בלתי טלית, וכן עושים מצות הס"ת והעולין לס"ת, אין נכון לעשות כן. ועיין להרב מעשה אברהם נר"ו חלק או"ח סי' ל"ו דף ל"ב ע"ג שכ"כ עי"ש. ושוב ראיתי להרב השומר אמת נר"ו ק"ק סי' כ"ה דף נ"ב ע"א שכתב דכמה פעמים מחיתי ע"ז עי"ש. וה"ן עתה ראיתי בעירינו בק"ק עץ החיים ובק"ק ת"ת יב"ץ שמתפללים תפילת מנחה בשבת כתות כתות בלתי עטיפת טלית כלל, זולת דהמזמר הקורא בס"ת בכל התפילות מתעטף בציצית בפעם ראשונה שמתפלל עמהם ואח"כ קורא בתורה בלתי טלית, ונתודע הדבר אלי ומחיתי בהם ולפי שעה נשמעו דברי. ושוב אחר זמן רב נראה בעליל ס"ה יפה ללב ח"א למע' מר גיסי הרב כמוהרי"ץ פאלאג'י נר"ו, ושם ראיתי בסי' קמ"ח או"א דף קמ"ב ע"ב וג' מ"ש, וכשאני לעצמי עמדתי ע"ד בתשו' דשייכי לחא"ח סי' קמ"ח בס"ד קחנו משם.
טולונבא. אם יכולים היאודים להניע את הברזל דהמים עולים ע"י תנועה זו בצינור בשבת, או דילמא אסור משום מכבה, עיין להרב זרע אמת או"ח סי' מ"ד שכתב דכיון דלא עביד מעשה בשעת מלאכה רק שעושה מעשה ולאח"ז ע"י אותו מעשה גרם שתעשה המלאכה מאליה ע"י דבר אחר כמו זה ליכא איסו' עי"ש. ושוב האיר וזרח ס"ה לב חיים ח"ב סי' קפ"ח וראיתי שה"ד שם ועי"ש מ"ש ע"ז.

מערכת המ"ם

מתקן מנא בשבת. אי שרי לצורבא מרבנן ללמוד בשבת חידושים שלו שהם בכ"י לעבור עליהם בישוב להבחין אם כיון יפה, דאיכא למיחש שמא יתקן איזה דבר בכתיבתו וישכח משבת לסדר לשונו יפה והוי מתקן מנא, עיין בס"ה ויען אברהם חא"ח סי' ל"ג שעמד בזה, ואייתי בידיה דקודם שהדפיס הרב שער המלך ז"ל כך היה דרכו בכל שבת ללמוד בפנקס מ"ש בחול, וכן היה [עושה] הרב אחי וראש ז"ל, ולא חששו לזה. ובסו"ד כתב דאיתיה בתקנתא לעשות רשימה בקיפול הדף במקום דצריך לתקן דזה מותר, וכן נהגו כל בעלי תורה המחדשים בשבת לעשות זכרון, ולא שאני לן בין לומד יחידי ללומד עם אחר. ושוב הביא תשו' הרדב"ז [ח"ב] סי' תר"ץ שה"ד הברכ"י רס"י ש"ז אות ב' שכתב דאם מכוין למחר לקרות ולהגיה מותר ע"ש. ולדידי אתיא זכירה דכד הוינא טליא הייתי לומד בשבת עם עט"ר הרב רבי אב'א זצוק"ל, ובתוך הלימוד כה אמר אלי שיש לו בחי' כתוב על פנקסו בזה, ותכף לקחו וקרא בו וחידש בההיא שעתא דבר ואמר אלי בני תן לי דיו וקולמוס לכתוב עליו, ותכף שגמר אומר נזכר שהיה שבת קדש, והכי אמר מר הם אמת ודבריהם אמת שאמרו שאין ללמוד כתיבות בשבת, תנצב"ה.
מגילה. לענין איסור טלטול המגילה בשבת, עיין בשכנה"ג או"ח סי' ש"ח הגהב"י אות ד' ובסי' תרפ"ח הגה"ט אות ב' שנסתפק בזה ולא החליט הדבר לומר לא איסור ולא היתר ע"ש. אך הפ"ח סי' תרפ"ח סק"ו אסיק לאיסו' עי"ש, ויש לעמוד בדבריו וכמ"ש בתשו' הרב עדות ביאוסף ן' סאמון ז"ל סי' א' ולהרב משחא דרבותא בקונ' מ"ב דף ע"ה ע"ד דהאריכו לסתור דבריו ע"ע. וע"ע להרב לימודי ה' ז"ל לימוד קצ"ו דף צ"ב ע"ג מ"ש בזה, ושם ראיתי שהתיר לש"ץ לסדר המגילה בשבת כשחל פורים במוצאי שבת עי"ש. וכ"ש אם שכח מערב שבת לראות המגילה אם נתקלקלו האותיות או נטשטשו להכשירה לצאת י"ח, דמותר בשבת לטלטלה לראותה אם היא כשירה לצאת בה י"ח או לא, דכה"ג עדיף טפי דליכא קריאה כ"כ כי אם דרך העברה בעלמא לראות אם האותיות כתקנן או לא, וזה פשוט. ומ"מ העליתי אני עני בתשו' דשייכי לחא"ח שם בס"ד דבשאר שבתות השנה ואפילו בשבת הסמוך לאדר שרי לטלטולי אליבא דכ"ע, אכן בפורים שחל להיות בשבת דעת רובא דרבוואתא הוא דס"ל דגם כה"ג שרי לטלטולי כיון דליכא קריאה של חיוב בההוא יומא, עי"ש באורך בס"ד.

מערכת הנו"ן

נטילת ידים. מי שהיו ידיו צבועות אי מותר ליטול ידיו בשבת ול"ח משום מוחק, או לא, עיין להרב פרי הארץ ח"ב סי' ד' דאייתי בידיה משם מוהר"ש גרמיזאן ז"ל דנשאל בזה, ואף דבתחילת דבריו צידד דליכא משום מוחק מ"מ אח"כ הביא ראיה דיש לחוש משום מוחק עי"ש. אך הרב טל אורות למהר"י ן' ג'וייא ז"ל דף ע' ע"א תמה על דבריו ועלתה הסכמתו שפיר דיותר טוב שיכרוך על אצבעו חתיכת בגד ולא יטול מים באותו מקום דדי לו במה שיטול שאר היד ואין בזה משום נטילה לחצאין, ועדיף טפי מהתיקון שכתב השלטי הגבורים דיטבלם בלי שפשוף וכו' עי"ש. ואחר זמן רב נראה בעליל ס' ויען אברהם ושם ראיתי להרב נר"ו חא"ח סי' ל"א שעמד בכיוצא בזה על מי שדבוק בידיו דיו יבש מרוב כתיבתו ושכח מלנקות בע"ש ובא לעשות נטילה בשבת כיצד יעשה, והביא לדברי הרב הנז' והסכים עמו, ובסו"ד רמז למ"ש מ"א ז"ל בס' כף החיים סי' ל' אות ז"ן שעמד בזה עי"ש.

מערכת הצד"י

צביעה. על הצובע בשבת במינו באותו גוון אי עובר משום צובע, עיין להרב ויען אברהם נר"ו חא"ח סי' ל' שכתב דממשמעות דברי המג"א והא"ר שם סי' ש"ך ס"ק נראה דכיון דאין כונתו להיות צובע אלא לקנח שרי, אך אם כונתו להעביר צביעה על צביעה אסור. ואם הצבע שנתן עליו אינו מתקיים אפילו את"ל דיש צובע אחר צובע באותו גוון כיון דאינו מתקיים ליכא איסורא עי"ש.

מערכת הקו"ף

קארוסה[17] של אש אי שרי לילך בהן בשבת, עיין להגאון הרב חתם סופר ז"ל בחה"ש סי' צ"ז דנשאל ע"ז, והעלה דאין מקום להתיר בעגלות ההולכות באש ביבשה אפילו אם יש מתחי' השבוע כל שיודע שיהלך בשבת אסור עי"ש. ושוב נד"מ ס"ה שמו משה לה"ה כמוהר"מ פארדו נר"ו ושם ראיתי בסי' וי"ו דנשאל בנדון זה גופיה וטרח הרבה להמציא היתר ולא עלתה בידו, ואדרבא הביא לנו מאת הרב צבי חיות בתשו' שאסר בפשיטות כיעש"ב. ואח"ז נראה בעליל ס' ויען אברהם למוה"ר גדול הנאמר באברהם נר"ו, ושם ראיתי בחא"ח סי' מ"ב דאייתי בידיה דברי הרב חת"ס ודברי הרב שמו משה נר"ו הנז', ושם נשאל בזה מאת הרב מבאגדד אליהו בהי"ר נר"ו על יו"ט א' וב' נמי ולא העלה ארוכ'ה עיש"ב.

מערכת השי"ן

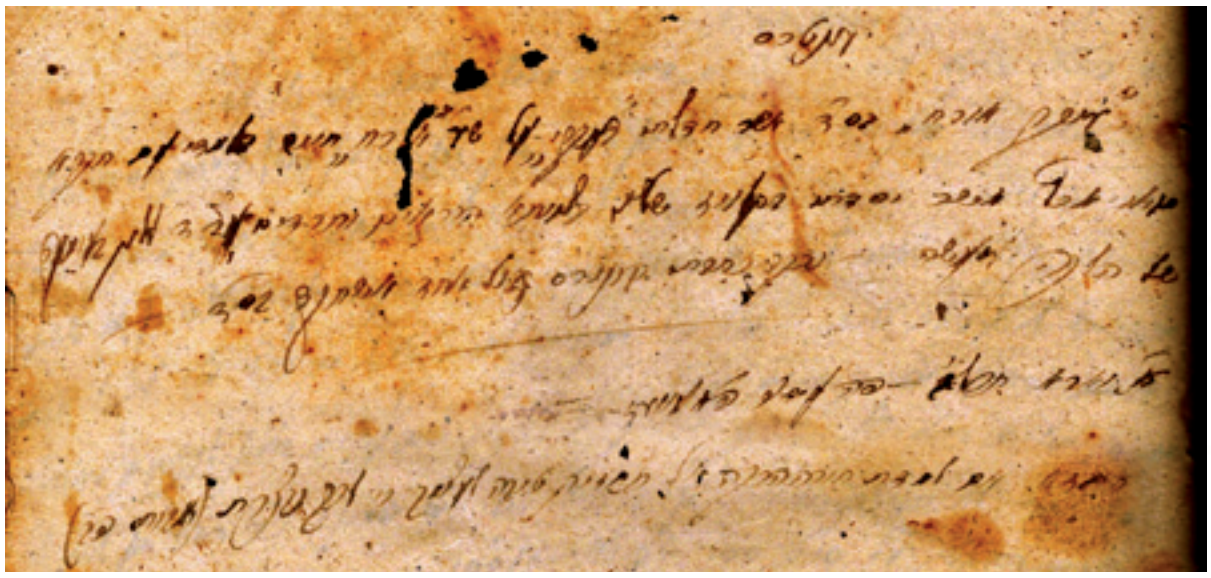
שבת. תיקון מצנפת בשבת, עיין בס' חיים וחסד בקונ' חידושי דינים לרבני עה"ק ירושת"ו הל' שבת ס"ק ל"ג וז"ל, תיקון המצנפת בשבת נ"ל שהוא כעושה הכובע, וכך אמר לי כמוהר"י מטריל דנראה לו תיקון מנא, ולא ידעתי למה נוהגים קצת היתר בדבר כי נראה שאין לדבר שורש, עכ"ל. ואח"ז השמש יצא על הארץ ס"ה שער אשר ח"א להרב הגדול מוהר"א קובו ז"ל, ושם ראיתי חא"ח סי' ט' דנשאל ע"ז לענין כריכת המצנפת על הכובע דרך קפולים כנהוג אי שרי לעשותו בשבת וי"ט, ומסיק דאסור, עי"ש. ושוב ראיתי במפתחות שם[18] שהביא הרב המגיה נר"ו לדברי החו"ח דאייתיה.
שבת. הפת שמתאחר בתנור בליל שבת והגוי אופה אותו בשבת, אם הישראל שלח לתנור מבעוד יום והגוי נתעצל באפייתו והשהה אותו עד שחשכה, בדיעבד הפת מותר וכו', אלא דאין לישראל לילך לתנור בליל שבת אלא ישב לביתו עד שיביאהו הגוי. אבל אם כששלחו לתנור לא היה שהות לאפותו, הו"ל כאומר לגוי לאפותו בשבת, וכ"ש כשאומר בפירוש לאפותו, דאסור לאוכלו עד ליל מוצאי שבת, ולכן צריך להכריז בבתי כנסיות שישלחו הפת לתנור מבעוד יום. כ"כ הרב ויאמר יצחק ז"ל ח"א חא"ח סי' ס"ה דף י"ז ע"א וב' עי"ש.
שבת. לענין קבלנות בשדה אף בדבר שדרך בני העיר לעשותו בקבלנות אסור לעשותו בבית ישראל, דאף דאין לחוש לרואים מבני העיר כיון שיודעים שהוא בקבלנות, עדיין יש לחוש לאורחים הבאים שם שאינם יודעים דעשיית המלאכה היא בקבלנות, כ"כ הרב נודע ביאודה ז"ל מ"ק חא"ח סי' י"ב. אמנם שם במ"ב סי' ל"ח חלק עליו משם תלמידו ה"ה כמוהר"מ ז"ל ומר סבר דאין לחוש לאורחים והביא סמוכות לדעתו. והרב ז"ל שם השיב על דבריו לקיים סברתו הראשונה עי"ש. וה"ן עתה האיר וזרח ס"ה צל הכסף ח"א להרב כמוהר"א גאטינייו נר"ו ושם ראיתי חא"ח סי' ד' דף י"ג ע"ג ודי' שכתב דמתשו' הרב זרע אמת ז"ל ח"א סי' ל"א נראה דאזיל בשי' תלמידו הרב הנז'. ובסו"ד כתב הרב הנז' נר"ו שם דאין לנו הכרע במחלוקת זה עכ"פ המקל בזה יש לו על מה לסמוך ע"ש. ושם ראיתי שעמד עוד בקבלנות דשדה דאי יש לאסור אף במקום שרגילים כן וידוע לכל ע"ד הרב מטה יהודה סי' רמ"ג סק"ה וסי' רמ"ד סק"ג עי"ש.
שבת. אי שרי להניח קנה של טינקי"י חלול בחור כותל המעיין שהוא יתר על מה שיוצא מפי המעיין כדי שיצאו המים למעלה לשמוח בראייתו ואפי' לשאוב ממנו דקורין סאבא"ט שהוא לאבדון ללא צורך שתיה כי אם לעשות שאלדריבא"ן, עיין להרב ויען אברהם נר"ו חא"ח סי' כ"ח שכתב דאין למחות בידו עי"ש.
שבת. על ההורג יתושים בשבת גם בלא דעת אי צריך כפרה, עיין בס' מימר חיים ח"א סי' י"א שפסק דצריך כפרה קצת דמידי ספק איסור לא נפיק. ובסו"ד הביא לדברי מרן החבי"ף ז"ל בס' לב חיים ח"ב סי' ס' דנשאל על מעין זה וכתב דיש צדדין הרבה להתיר. ותמה עליו דלא הביא כמה רבוואתא דס"ל דמותר להורגן אפילו לכתחילה דבכה"ג ודאי קליש איסוריה טובא עי"ש.
שבת. במחלוקת הפוסקים בפקוח נפש שדוחה שבת אי אמרינן דחויה היא או הותרה, דנ"מ היכא דיש לעשות לה בהיתר אי מחוייב לאהדורה אבתרה, ראיתי להרב בנין שלמה ז"ל בחי' לסנהדרין דף צ"ו ע"א ע"ד מוהרש"א בח"ה שכת' ע"ד התוס' שם דף ס"א ע"ב ד"ה והא אסתר וכו' שהמציא לנו מילתא חדתא דנהי דקי"ל דחויה היא י"ל דע"כ לא פליגי אלא היכא דבא לחלל שבת להציל את חבירו אבל להציל את עצמו כ"ע מודו דהותרה היא עי"ש. אך את זה ראיתי למוה"ר פני מבין ז"ל ח"ב דף קע"א ע"ב ואילך דעמד על דבריו וכתב דלאו כ"ע מודו בה, דמתשו' הרדב"ז הישנות סי' ק"ל משמע דאין חילוק. וכן נראה דעת מרן החבי"ב ז"ל בכנה"ג או"ח סי' שכ"ח שה"ד הרדב"ז הנז' בלתי שום חולק עי"ש שלא כדבריו ז"ל. ועמ"ש עוד על הרב ערך השלחן ז"ל שם אות ד' שלא הביא לדברי תשו' הרדב"ז כן כיע"ש.
שבת. בנוסח אמירת או"א רצה נא במנוחתינו וכו' שאנו אומרים במנחת שב"ק, אי צ"ל באהבה וברצון שבת קדשך כמ"ש בכל הסידורים, או אם צ"ל שבתות קדשך, עיין להרב פתח הדביר ז"ל ח"ג[19] שכתב שצ"ל שבתות לשון רבים כיע"ש. אמנם אנא זעירא הארכתי בזה בתשו' דשייכי לחא"ח סי' רצ"ב והעליתי דלא כותיה דמני"ר דאין לזוז מגי' ישנה לומר שבת קדשך ולא שבתות, עיש"ב בס"ד.
שבת. במאי דקי"ל דאסור להרבות בשיחה בטלה בשבת מדכתיב ודבר דבר כמ"ש הר"מ פכ"ד מהל' שבת ה"ד, אי הוי איסו' דאורייתא, או לא, עיין למוה"ר מוהרח"א ז"ל בס' חיים וחסד[20] בתקנות בסוה"ס אות יו"ד שכתב דהוי איסור מן התורה, ואני עני כתבתי ע"ד בתשו' דשייכי לחא"ח סי' ש"ז דהוי איסור של דבריהם אלא דיש לו עיקר מן התורה, ע"ש בס"ד.

---

13. גם הוא נזכר שם: 'עיין מה שכתבתי בספרי הקטן זכות יצחק...'. 14. שלשה כרכים גדולים ממלאכתו זו - אשר בהן ליקט ואסף מכל ספרי המפרשים והמחברים על סדר יד החזקה להרמב"ם, דוגמת ספרי כנה"ג על סדר הטור - נשתמרו בכת"י בבית הספרים הלאומי בירושלים (7248/1-3). יזכנו ה' לראותם נדפסים משולבים יחד עם חידושיו הוא בספרו פני המלך כת"י, כרצון ומשאלת לב מחברם הגאון זלה"ה. 15. סנהדרין ע"ג ע"א. 16. =כמו"ה רחמים יהודה די שיגורה נרו יאיר. 17. =עגלה. 18. דף קכ"ט ע"א. 19. אות ד', דף קמ"ט ע"ג. 20. אזמיר תצ"ז.

עובר אורח

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



קונטרס "עובר אורח" בס"ד אשר חדשתי "בעברי" על ש"ע "אורח" חיים בלמדי עם חברא מגיני ארץ אשר יסדתי בקלויז שלנו, בצוותא היראים וחרדים על דבר ד', ללון בעומקה של הלכה למעשה. - וכבר כתבתי קונטרס גדול אחד אשתקד בס"ד. א' וארא תרל"ג פה עירנו פאניוועז.
ריב"ז אומר אם למדת תורה הרבה אל תחזיק טובה לעצמך כי לכך נוצרת (אבות פ"ב)

סימן שח

נשאלתי מכבוד אחי הרה"ג שליט"א אם מותר לטלטל זעמפיל בשבת, דלכאורה מה מלאכת איסור שייך בו, אולי כתיבה אם מפזר על הכתב בשבת י"ל משום מגבל או חשש מחיקה. ולכאורה אינו מוקצה כלל, וצ"ע.

סעיף ג. **לטלטל מנורה של בית הכנסת.** אולי בדווקא נקט של בית הכנסת, להורותינו שלצורך איזה דבר היה זה.
עוד שם דאם נוטל ההיתר מן המוקצה מותר, עיין סי' של"ו במג"א ס"ק [ב'] מש"כ מכיוצא בזה.

סעיף ד'. **ותפילין אין לטלטלם כי אם לצורך.** עיין בכפות תמרים סוכה (מ"א) [מ"ב] ב' מ"ש שם על דברי התוס' ד"ה טלטול, דמשם ראיה דכל דבר שהוא מצוה מותר בטלטול. ויש לדון הרבה בדבריו, ואין כאן מקומו.

שם. **[ושופר אסור לטלטלו כי אם לצורך גופו או מקומו].** מ"ש הרמ"א שופר אסור לטלטלו כי אם לצורך גופו ומקומו, לכאורה לצורך גופו לא ס"ל, דהא בראש השנה ודאי דאיתקצאי למצותו ואסור להשתמש בו צורך חול. ושופר דסוף פ"ב דשבת[1] אינו לצורך מצוה ולא שייך בו קדושה כלל. ואולי לא מיירי דווקא ביו"ט של ראש השנה.

[מג"א] סקי"א. עיין מ"ש לעיל סי' ש"א ס"ק [י"ב] בס"ד ליישב קושית תוס' יו"ט[2] בשם אחי שליט"א, ואולם יש לדחות דדווקא בכה"ג דראוי לרוב בני אדם כמו לולב לאנשים אף נשים מותרות לטלטל, משא"כ בכה"ג דהו"ל מילתא דלא שכיחא, ואולי אה"נ רק בישנו ערל לפנינו. אולם בעיקר דברי התרומת הדשן[3] בזה הארכתי במק"א בס"ד, דהא בחול נמי ליכא בדידיה רק אות אחת, ולמה דווקא בשבת צריך ב' אותות, ובעל כרחך היכא דאפשר שאני. ויש לעיין לדבריו למ"ד[4] דנשים חייבות בתפילין א"כ יתחייבו בשבת דליכא רק אות אחת לדידהו דהא אינם במילה, דאף דכמהולים דמו כמ"ש בע"ז כ"ז א' מ"מ לא שייך לומר אות בזה. רק זה אינו, דלמ"ד נשים חייבות הרי ס"ל שבת זמן תפילין, ואה"נ דכו"ע חייבין. ואולם יש מקום לזה לדברי תשובת רע"א סי' קס"ט, ואין כאן מקומו.

[שם] סקי"ב. מש"כ דלדידן דקיי"ל כר' שמעון שרי לטלטל ע"ש, וליכא למימר דהוי ליה מוקצה מחמת חסרון כיס, דא"כ גם לר' שמעון יאסר. ולענ"ד נראה בפשיטות דלפי מה דקיי"ל בסי' של"ט דלדידן הכל שרי משום דאין אנו בקיאין בתיקון כלי שיר, ע"ש סעיף ג' בהג"ה, א"כ י"ל דהא דמבואר בגמ'[5] דלר' שמעון חצוצרות שרי לטלטל, משום דאז לא הוי מוקצה מחמת חסרון כיס שכל אדם היה יכול לתקן, אבל לדידן דאין אנו בקיאין י"ל דשפיר הוי מוקצה מחמת חסרון כיס כיון דאי אפשר לתקנם שמא יקלקלו בתשמישם, וק"ל. ולפי זה לנגן בכלי שיר י"ל דאסור בזמן הזה, משום דה"ל הכלים מוקצה מחמת חסרון כיס, מלבד משום איסור שמא יתקן שבדברי חז"ל[6], דלדידן ליכא כיון שאין אנו בקיאין, אבל אסור משום מוקצה מחמת חסרון כיס.

סעיף י"ח. **קוץ המונח ברשות הרבים וכו' ובכרמלית מותר לטלטלו להדיא.** שמעתי בשם הרב ר"ה שיחי' דמכאן דא"צ לדקדק להקל בדרבנן יותר, דאל"כ מ"ט הותר בכרמלית להדיא. ועמיתי הררא"ל שיחי' דחה דבעודו מטלטלו יזוקו בו. והשבתיו דהא בידו אוחזו ואיך יזוקו בו אז. והוה הביא ראיה להיפך מהא דמאכילין הקל הקל אף בדרבנן כיומא פ"ג ב', וא"ל של"נ דבאכילת איסור ראוי להחמיר כמש"כ תוס' בכמה דוכתי בכה"ג[7]. ועיין לעיל סי' ש"ה [מג"א] סקי"א, ומ"ש שם בס"ד, משמע נמי דא"צ להקל בדרבנן. ועיין לקמן סעיף ל"ד דמותר להוציא גרף של רעי לכפות עליו כלי, מוכח דא"צ להחמיר.
ומכאן העירני ידידי מחותני הר"ז שיחי', להביא ראיה דעל ספק סכנה רחוקה [...], וראיה למה שהורה הגרי"ס[8] שלא להתענות ביום הכפורים בימי הזעם ר"ל. ואני העירותי מהא דמותר להרוג מזיקין בשבת אף באינם מרתיעין ובאים. ועיין לעיל סי' ש"א בט"ז סקי"ב דמותר לילך במקל בימי החורף על הקרח.

[שם]. **ובכרמלית מותר.** להדיא משמע מכאן דאין צריך לדקדק בדבריו לעשות הקל הקל. ויש לעיין מיומא פ"ג ב'. ועיין לעיל סי' ש"ה [מג"א] ס"ק י"א וסי' של"ד[9] וסי' שי"א ס"ב וסי' שי"ב[10] שנחלקו אם הותרו שני שבותים משום כבוד הבריות, וכבר נודעים דברי המע"צ[11] והרע"ב[12] דשני שבותים לא הותרו במקדש בבין השמשות. ובמק"א כתבנו בס"ד סברא זו גם לענין שבות במקדש, וכמדומני שכ"כ בשו"ת שו"מ.

סעיף כ"ז. [מג"א] סק"נ. מ"ש על דברי תוס'[13] דלא שייך בסיס רק מבין השמשות, עיין מ"ש לעיל בסי' רע"ט סק"ב בס"ד על דברי המג"א, ומדברי הש"ס אלו ראיה לדבריו [...]. עיין לקמן סעיף ל"ט דבעודן עליו אסור לטלטלו ואח"כ מותר, משא"כ בבין השמשות כמ"ש שם המג"א סקס"ו. ועיין לקמן סי' שכ"ה סק"י.

סעיף ל"א. באה"ט (סקל"ח) [סקל"ז]. יש לדון דלא הוי כלל תיקון כיון דאפשר לאוכלו צלי, וא"כ לא מתקנו כלל, ודמי להא דסוכה ל"ג ב' ביש לו הושענא אחריתא. ואף לפי מה דמ' בביצה י"ז ב' דהוי תיקון, מלבד די"ל כמ"ש בס"ד בחידושי ובסדר משנה מהד"ב פ"ב דתרומות, בלא זה לא דמי נידון זה לשם, ודמי יותר לדברי התוס' בביצה י"ח א'[14] דטומאה דרבנן לא הוי תיקון, או כיון דחזיא לחולין, ע"ש.

סעיף ל"ד. **גרף של רעי כו' ואפילו בלא כלי**[15]**.** נ"ל דזה אינו רק לפי מה דקיי"ל לקמן ריש סי' ש"י במוקצה מחמת מיאוס כר' שמעון, אבל לר' יהודה אה"נ די"ל דאסור בלא כלי, וכמדומני שכן כתב במגיני שלמה לשבת[16]. ובזה יש ליישב קצת קושית הבאר שבע[17] בשלהי עירובין[18] בשרץ שנמצא במקדש דאינו מוציאו כדרכו, אך על הרמב"ם[19] תקשה.

[מג"א] סקנ"ט. **[מותר לטלטל צואת אדם להדיא משום] דחזיא לכלבים.** כ"ה בגמ' קכ"א ב', ועיין רש"י ב"ק צ"ב ב'[20] שכתב לדחות דברי המפרש גללי צואה דהא כלב אורחיה בכך. ובילדותי תמהתי מהא דשבת קנ"ה ב' לית דעניא מכלבא ולית דעתיר מחזירא. ועתה ראיתי בלשון רש"י שם[21] דכתב שמזונותיו מועטים שאין אדם חס עליו ליתן לו מזונות, ועוד כתב לית דעתיר מחזירא שכל מאכל ראוי לו ומוצא לאכול ואף מאכילין לו הרבה.

סעיף מ'. **חוץ מתרנגולת [שאין מדדין אותה] מפני שמגבהת עצמה ונמצא מטלטל.** עיין מג"א[22] בשם רמב"ם[23] טעם אחר, ותמוה לי להאי טעמא הא טלטול גופיה הוא רק דרבנן ומ"ט אסרו משום טלטול והו"ל גזירה לגזירה, ודוחק לומר דחדא גזירה היא. ועיין פכ"ד משבת[24] ברמב"ם וראב"ד בטעמא דטלטול. ולולא מסתפינא היה נ"ל דדינא דמתני' סתמא קתני אף ביו"ט, א"כ אי אפשר לפרש משום טלטול, דביו"ט הרי ראויים לשחיטה, ודוק. ויותר נראה לפי מה דס"ל לרמב"ם[25] דמוקצה רק ביו"ט אסור ולא בשבת, כר"נ ריש ביצה[26].

סעיף מ"ח. **מותר לטלטל המניפה להניף מפני הזבובים.** עיין ירושלמי ספ"ג דסוכה[27] בלולב כה"ג.

מסתפקנא אם מותר לטלטל מוקצה בשנים, דהא שנים שעשאוהו מן התורה ליכא איסור, וא"כ י"ל דבמוקצה דרבנן מותר, או דמוקצה משום הוצאה היא כשבת קכ"ד ב' וביצה ל"ז א', י"ל דאסור בשנים, דכל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון, ובפשיטות מ' במקומות רבות שאסור.
ויש להביא ראיה מהך דטבל מוכן אצל שבת[28], שי"ל מה"ט מיקרי מוכן שיכולים שנים להפריש ביחד, וא"ש שלא נקרא עבריין, ומיושב קושית התוס'[29] מבכור דל"ש בבכור שיראוהו שנים כאחד, וע"ש צ"ג ב'.

---

1. דף ל"ו ע"א. 2. שבת פ"ו מ"ב. 3. פסקים ריש סי' ק"ח. 4. עירובין דף צ"ו ע"ב. 5. שבת דף ל"ו ע"א. 6. ביצה דף ל"ו ע"ב. 7. שבת דף י"ב ע"ב ד"ה רבי נתן, יבמות דף צ"ט ע"ב ד"ה ס"ד. 8. עיין תשו' מצפה אריה או"ח סי' מ"א, ובתשו' הרב"ז סי' י"א (וראה להגר"ב עפשטיין בספרו מקור ברוך ח"ב פרק י"א סעיף ב'). 9. ראה ס"ב וסי"ז. 10. ס"א. 11. סי' ט'. 12. עירובין פ"ג מ"ג. 13. ביצה דף ב' ע"א ד"ה ובית הלל. 14. ד"ה כלי. 15. לשון השו"ע: כל דבר מטונף כגון רעי וקיא וצואה בין של אדם בין של תרנגולים וכיוצא בהם אם היו בחצר שיושבים בה מותר להוציאם לאשפה או לבית הכסא ואפילו בלא כלי. 16. דף קמ"ג ד"ה ועל השרץ. 17. תמיד פ"ה ד"ה ועצמות. 18. דף ק"ד ע"ב. 19. הל' ביאת מקדש פ"ג ה"כ. 20. ד"ה גללי. 21. ד"ה שמזונותיו. 22. סקס"ט. 23. הל' שבת פכ"ה הכ"ו. 24. הי"ב. 25. הל' שביתת יו"ט פ"א הי"ז-הי"ח. 26. דף א' ע"ב מדפי הרי"ף. 27. הלכה י"א. 28. שבת מ"ג ע"א. 29. שם ד"ה טבל.

מתנה מועטת עם הערות הגר"ח קנייבסקי שליט"א

הגאון רבי אלעזר צדוק עורצ'ין זצלה"ה
שותף בחיבור ספר שונה הלכות

סימן ש"ח

סעיף ג'

בביאור טעם איסור נגיעה במוקצה כגון ביצה וכדו'

כ' הרמ"א: כל מוקצה אינו אסור אלא בטלטולו, אבל בנגיעה בעלמא שאינו מנדנדו שרי כו', ובמ"ב סקי"ז כ' וז"ל: אבל בנגיעה בעלמא כו', ע' בסי' ש"י ס"ו ובמ"א שם דהיכא דהנגיעה היא לצורך דבר המוקצה, כגון שכופה כלי על המוקצה לשמרה צריך ליזהר שלא ליגע בה, והגר"א שם בביאורו פסק כהרב המגיד דנגיעה בכל גווני שרי אם לא יבוא לנדנוד ע"י הנגיעה, וכ"כ בדה"ח, עכ"ל.

הנה פלוגתת המ"א והגר"א שם הוא רק בדעת המחבר, אבל בדעת הרמ"א גם המג"א מודה דמותר נגיעה במוקצה, אפי' שהיא לצורך המוקצה.

וביאור הדברים הם, דהנה בירו' רפ"ה דביצה [הובא בראש ריש ביצה] אי' על הא דתניא [ביצה ד' ע"ב] דביצה שנולדה בשבת או ביו"ט דאין מטלטלין אותה כו', אבל כופה עליה את הכלי בשביל שלא תשבר, ומוסיף הירו' ובלבד שלא יהא כלי נוגע בביצה.

ובמגיד משנה [פכ"ה מהל' שבת הכ"ג] הק' וז"ל: ולא ידעתי טעם, וכי המוקצה והנולד אסור ליגע בהן כל שאינו מנענען, הא ודאי לא, ואפשר שמא ינענע הביצה ע"י הכלי, עכ"ל.

אבל התה"ד סי' ס"ז כ' דדוחק לומר כן, אלא נראה לחלק דהתם כיון דהנחת הכלי על הביצה הוי דבר המוקצה, ולכך אסור ליגע בו, אבל כשההנחה והתשמיש אינו אלא לצורך דבר שאינו מוקצה, כי נגע ע"י הנחה במוקצה שרי, עכ"ל.

והיינו דפליגי המ"מ והתה"ד, דלהמ"מ כל נגיעה במוקצה מותר, ורק בביצה וכדו' דחיישי' שינענע ע"י הנגיעה אסור, אבל להתה"ד חלוק, דאם הוא נגיעה לצורך דבר המותר שרי ליגע, אבל לצורך דבר אסור דהוא המוקצה אסור אפי' אם לא ינענע, דעצם הנגיעה לצורך המוקצה אסור.

והנה השו"ע שם בסי' ש"י ס"ו כ' וז"ל: כל דבר שאסור לטלטלו אסור ליתן תחתיו כלי כו', אבל מותר לכפות עליו כלי ובלבד שלא יגע בו, עכ"ל.

והמ"א [כאן בסק"ג וכן בסי' רס"ה סק"ד וסי' תקי"ג סק"ב] מפרש דדעת השו"ע כהתה"ד מדסתם דכל דבר כו' ובלבד שלא יגע, דמשמע דכל לצורך מוקצה אסור בנגיעה.

אבל הגר"א כאן בסי' ש"י חולק על התה"ד, ומוכיח כהמ"מ, ומפרש דהשו"ע איירי בביצה דאסור מטעם שמא ינענע ע"י נגיעתו.

אבל המג"א [בסי' רס"ה וסי' תקי"ג] כ' דדעת הרמ"א הוא כהמ"מ דהוא משום שמא ינענע, דכן מוכח ממש"כ הרמ"א ריש סימן תקי"ג על הא דכ' השו"ע בס"א וז"ל: ביצה שנולדה ביו"ט אסור ליגע בה, ומוסיף הרמ"א דהיינו לטלטלה, ומפרש המג"א שם בסק"ב דכונת הרמ"א לומר דטעם איסור נגיעה בביצה הוא משום דמתנענע, והוי כטלטול וכהמ"מ, ולא כהתה"ד דנאסר עצם הנגיעה לצורך דבר המוקצה.

דקדוק בלשונות המ"ב בדעת הגר"א בזה

והנה לכאו' מלשון המ"ב כאן בסי' ש"ח דכ' "והגר"א שם בביאורו פסק כהרב המגיד, דנגיעה בכל גווני שרי" כו', משמע דנקט דדעת הגר"א הוא להכריע לדינא כהמ"מ דלא כהתה"ד.

ובאמת כ"ה לשון הגר"א שם בסי' ש"י, דכ' בתו"ד ותה"ד דחק עצמו כו' והעיקר כתי' המ"מ כו', דמשמע דכך הוא נוקט להלכה.

אמנם צ"ב לשונו של המ"ב בסי' תקי"ג סק"ג, דכ' על מה שכ' הרמ"א שם בלשונו "דהיינו לטלטלה", וז"ל: משמע מלשון זה שהוא חולק על המחבר, וס"ל דגם בביצה דוקא טלטול אסור, אבל נגיעה בעלמא שרי. אבל מכמה אחרונים משמע דס"ל דאפי' בנגיעה אסור, דמפני שהיא מתגלגלת מצוי להתנענע ע"י הנגיעה, עכ"ל.

ובשה"צ אות ה' ציין להני אחרונים האוסרים אפי' בנגיעה, הוא המ"א וט"ז, וכן משמע מהגר"א שדעתו להחמיר, עכ"ל.

ולכאו' מלשונו שכ' "וכ"מ מהגר"א שדעתו להחמיר", משמע שלא היה ברור לו שדעת הגר"א כן לפסוק כהמ"מ, דאולי אף דהגר"א פ' כהמ"מ ולא כהתה"ד, היינו זה רק בביאור דברי המחבר, אמנם לדינא אי"ז מוכרח דס"ל להגר"א כהמחבר, אלא אפשר דס"ל כהרמ"א דנגיעה שרי אפי' היכי דמצוי דתתגלגל, ומשו"ה לא כתב כדבר ברור ופסוק דאסור בנגיעה לדעת הגר"א, רק כ' שדעתו להחמיר.

אמנם הלשון כאן בסי' ש"ח מורה דנקט המ"ב דהגר"א פסק כהמ"מ, וכ"ה לשון הגר"א שם בסי' ש"י וכנ"ל, וא"כ צ"ב מה שכ' המ"ב בסי' תקי"ג בלשונו דכן משמע מהגר"א שדעתו להחמיר, הא כיון דדעת הגר"א היא בבירור כהמ"מ כדכ' בסי' ש"ח דטעם דאסרי' ביצה בנגיעה שמא יתנענע, א"כ הול"ל דדעת הגר"א דביצה אסורה בנגיעה ולא רק בטלטול, וצ"ב.

בלקיחת דבר היתר מהמוקצה דהוי טלטול מה"צ דמותר, האם הוא רק בנדנוד

כ' הרמ"א: וכן מותר ליקח דבר היתר המונח על דבר מוקצה, וכ' במ"ב סקי"ט וז"ל: היינו אפי' כשהדבר מוקצה תלוי, וע"י לקיחת ההיתר מתנדנד מ"מ שרי, דזה מקרי טלטול מן הצד לצורך דבר המותר, עכ"ל.

המתבאר מדברי המ"ב דלקיחת דבר היתר מהמוקצה מקרי טלטול מן הצד ומותר. וכן מתבאר בסי' רס"ה ס"ג דכ' הרמ"א: ואסור ליגע בנר דולק כשהוא תלוי אע"פ שאינו מטלטלו, ואין בו משום מוקצה בנגיעה בעלמא, מ"מ אסור פן יתנדנד קצת מנגיעתו ויטה.

ובמ"ב שם סק"י כתב וז"ל: משמע מזה דבלא חשש הטיה אין לחוש משום איסור טלטול מוקצה ע"י הנדנוד, וכ' המג"א דמיירי שדבר היתר מונח עליו ורוצה ליקח ממנו, והוי טלטול מן הצד דמותר כו', עכ"ל. הרי דמבואר דליקח דבר היתר מהמוקצה הוי טלטול מן הצד ומותר.

ולכאו' צ"ב, דהנה לקמן בסעיף ט"ז כ' השו"ע: חלוק שכבסו אותו ותחבו בו קנה ליבשו, יכול לשמטו מעל הקנה, אבל ליקח הקנה מתוכו אסור לפי שאינו כלי כו', ובמ"ב סקס"ד כ': יכול לשמטו כו' - לכאו' הלא מטלטל עי"ז גם הקנה, ובסעיף י"ד מוכח דהיה אסור לשמוט המנעל, מפני דמטלטל עי"ז הדפוס, אי לאו דדפוס היה כלי, וקנה לאו כלי הוא, י"ל דהכא מיירי שיכול לשמוט הכתונת בלי טלטול הקנה עמו [א"ר], עכ"ל.

ולכאו' כיון שנתבאר דטלטול מן הצד הוא כשלוקח דבר ההיתר מהמוקצה ומותר, א"כ ה"נ בזה לישתרי ליקח החלוק, אע"פ שהקנה מתטלטל, כיון דהוי לקיחת הכתונת מעל המוקצה [דהיינו הקנה], דהוי טלטול מן הצד ושרי, ואמאי לא שרי אלא בגוונא שיכול לשמוט הכתונת בלי טלטול הקנה עמו.

ואולי י"ל דדוקא בנדנוד משתרי בכה"ג ליקח ההיתר מן המוקצה, דאע"פ שמתנדנד המוקצה מקרי טלטול מן הצד ושרי, אבל טלטול ממש אסור אפי' אם לוקח ההיתר מן המוקצה, ולכן כאן הוצרך המ"ב לומר דמיירי בגוונא שיכול לשמוט הכתונת בלי טלטול הקנה עמו, דמשום טלטול מן הצד ליכא היתרא דהוי טלטול ממש.

ולכאו' מוכרח שהוא כן, דהלא המ"ב כ' דאיירי שיכול לשמוט הכתונת בלי טלטול הקנה, והרי בשמיטת החלוק בהכרח הקנה מתנדנד [דכך הוא המציאות], ואפ"ה חזי' דלא הצריכו רק שלא "יטלטל" הקנה עמו, אבל בנדנוד לא מיירי, והיינו משום דלא איכפ"ל מיניה דהוי טלטול מן הצד דשרי.

אלא דעדיין לא התיישב לגמרי, דהרי לצורך דבר המותר שרי גם טלטול ממש ולא רק נדנוד, כמבואר לקמן בסי' שי"א ס"ח דכ' השו"ע טלטול מן הצד לצורך דבר המותר מותר, הלכך צנון שטמן בארץ ומקצת עליו מגולין כו', נוטלו אע"פ שבנטילתו מזיז עפר ממקומו כו' מותר, ובמ"ב סקכ"ח ר"ל דמ"מ רק טלטול מן הצד הוא, וכונתו הוא בשביל לקיחת הצנון דהוא דבר המותר כו', עכ"ל. הרי דשרי טלטול ממש לצורך דבר המותר, וא"כ אמאי לא יותר כאן לטלטל הקנה, דלצורך הכתונת המותר הוא, ואולי מה דשרי בצנון בהזזת עפר גם כנדנוד חשיבי, ולא כטלטול גמור, ולכן הוא דשרי משום טלטול מן הצד, אבל טלטול גמור אולי אסור, וצ"ע.

סעיף ט"ז

בישוב קו' הא"ר מ"ש קנה שבתוך החלוק מדפוס של מנעל

כ' השו"ע: חלוק שכבסו אותו ותחבו בו קנה ליבשו, יכול לשמטו מעל הקנה, אבל ליקח הקנה מתוכו אסור לפי שאינו כלי כו', עכ"ל.

ובמ"ב סקס"ד בשם הא"ר כ' להקשות וז"ל: לכאו' הלא מטלטל עי"ז גם הקנה, ובסעיף י"ד מוכח דהיה אסור לשמוט המנעל מפני דמטלטל עי"ז הדפוס, אי לאו דדפוס היה כלי, וקנה לאו כלי הוא, י"ל דהכא מיירי שיכול לשמוט הכתונת בלי טלטול הקנה עמו [א"ר], עכ"ל.

הנה מה שהק' הא"ר מ"ש חלוק מדפוס, דמבו' בסעיף י"ד דרק משום דהדפוס הוא כלי לכן מותר לשמוט המנעל ממנו, דהוי טלטול הדפוס לצורך מקומו דשרי, אבל אם לא היה הדפוס כלי היה אסור כיון דע"י השמטת המנעל מטלטל גם הדפוס, וא"כ כאן איך שרי לשמוט הכתונת מן הקנה, הא מטלטל הקנה, והקנה הרי אינו כלי שיהיה מותר מחמת שהוא לצורך מקומו, לכאו' יש ליישב דהתם במנעל תמיד כן הדרך לשמוט, ואין בזה טלטול מן הצד כלל, ומשו"ה הוצרכו לטעם דהוי כלי, אבל בלא"ה אסור דהוי כטלטול גמור, משא"כ בשמיטת החלוק מעל הקנה דאין דרכו כן בחול, וטלטול מן הצד הוא משו"ה שרי, וצ"ע.

ובאמת עוד צריך להבין, דלכאו' הרי המ"ב גבי דפוס ביאר בסקנ"ו דכל זה שאנו צריכים להאי טעמא דהדפוס הוי כלי, ומותר לצורך מקומו, הוא רק לענין לטלטל הדפוס, אבל לא ברפוי כשיכול לשמוט המנעל מהדפוס דאז שרי בלא"ה, דכ' בסו"ד "וכ"ש כשהמנעל ישן שהוא רפוי ויכול לשמוט המנעל מעליו בלי טלטול הדפוס בידים דשרי", עכ"ל.

וא"כ לכאו' צ"ע מאי קש"ל מדפוס, הא שם קעסיק בדפוס, לכן דווקא משום דהוי כלי שרי, משא"כ כאן דהוא שומט את החלוק, ולא עסוק בהקנה כלל שרי, ול"צ לטעם דהוי כלי.

ועוד אפשר להסביר החילוק בזה, דהרי כשאין מטלטלו בידים הרי שרי' ניעור, כמו שכ' המ"ב בסקנ"ו הנ"ל דכ"ש אם יכול לשמוט המנעל מעליו דלא מטלטלו "בידים" דשרי, וא"כ בשמיטת החלוק הר"ז חשוב כניעור, משא"כ בדפוס דבידים מטלטל להמוקצה כדי לשמוט מעליו המנעל, ולא דומה לניעור, משו"ה אי לאו דהוי הדפוס כלי הוי מיתסר.

האם מוקצה מותר בהנאה

כ' השו"ע בסי' שכ"ה סי"א וז"ל: ליקט אינו יהודי עשבים לצורך בהמתו, אם אינו מכירו מאכיל אחריו ישראל שעומד בפניה, בענין שלא תוכל לנטות כו', עכ"ל. ובמ"ב סקס"ה מאכיל אחריו ישראל דמוקצה מותר בהנאה, עכ"ל.

והנה מש"כ המ"ב דמוקצה מותר בהנאה, לכאו' צ"ב ממש"כ בהל' יו"ט סי' תק"ט ס"ז דכ' הרמ"א ומותר לטלטל מוקצה לצורך אוכל נפש ושמחת יו"ט, ובמ"ב סקל"א כ': לצורך או"נ כגון לטלטל האפר כדי לאפות במקומו, או לטלטל האבנים המונחים על הפירות כדי לאכול הפירות, אבל לאכול או ליהנות מדבר המוקצה גופא כגון להסיק במוקצה וכה"ג אסור, עכ"ל. הרי דמבואר דליהנות מן המוקצה אסור. אלא דזה לא קשה, דהמ"ב בעצמו שם בהל' יו"ט לפני כן בסי' תק"א יישב זה, דכ' על הא דאי' בשו"ע שם ס"ו: כלים שנשברו ביו"ט אין מסיקין בהם מפני שהם נולד, אבל מסיקין בכלים שלמים, ומוסיף הרמ"א: ואם הסיק בכלים אסור להפוך באש לאחר שהודלקו במקצת דאז הוי שבר כלי כו', וכ' המ"ב בסקכ"ג דמש"כ השו"ע דבנשברו ביו"ט אסור דהוי נולד, היינו משום דמעיקרא כלי והשתא שבר כלי, ואסורים בטלטול, ולכך אסור להסיק בהם, ואפי' אין מטלטלן כלל אלא שורפן במקומן שמונחים שם ג"כ אסור, דמעשה הדלקה שעושה בכלי שנדלקת על ידו חשיב כטלטול, עכ"ל.

ועל מה שכ' הרמ"א דבשלמים אסור להפוך, כ' המ"ב בסקכ"ו ובלא היפוך באש אף שנהנה מן המוקצה שנתבשל שם תבשילו לית לן בה, דמוקצה מותר בהנאה היכי שההנאה באה מאליה ואינו עושה מעשה בידים, ויתבאר לקמן סי' תק"ז במ"ב, עכ"ל.

והיינו דמבואר בדבריו דדוקא הנאה דעביד בידים אסור ליהנות מן המוקצה, ולכן אסור להסיק בשברי כלי, דההדלקה בידים אסור, אבל כשהסיק בכלים שלמים שרי ליהנות מזה אח"כ כשנעשה שברי כלי בלי היפוך, משום דזה הוי הנאה הבאה מאליה.

וכן מבואר יותר המ"ב בסי' תק"ז על הא דכ' שם השו"ע בס"ב: אע"פ שעצים שנשרו מן הדקל ביו"ט כו' אסור להסיקן, אם נשרו ביו"ט בתוך התנור מרבה עליהם עצים מוכנים כו' ומבטלן כו'.

וכ' המ"ב בסק"ח: מרבה עליהם עצים מוכנים וכו', ואע"ג דעצים אלו יש להם מתירין למחר, ודבר שיש לו מתירין אפי' באלף לא בטיל ואפי' באיסורי דרבנן, איסור זה קילא טפי, שהרי עיקר הנאת העצים בא לאחר הסקה שאופה בו כו', ואז האיסור כבר אינו בעין, ובכגון זה לא החמירו חכמים בשביל שהוא דבר שיש לו מתירין. ומוסיף המ"ב וגם אם ירצה אחר הסקה להעמיד קדירה לבשל נגד האש [או לחמם גופו, או אפי' ליהנות לאור האש] בשעה שהעצים דולקים, שרי", דמוקצה אינו אסור בהנאה הבא מאליה, רק דאסור לטלטל מוקצה או להשתמש בה אפי' בלי טלטול כו', והכא שמשתמש בה בהיתרא בשביל אפיית פת, מותר ממילא ליהנות גם בשאר הנאות, אע"פ דלאלו הנאות העצים מוקצים הם כו', עכ"ל.

הרי דמתבאר מתוך כל הני דברי המ"ב דמוקצה מותר בהנאה הבאה מאליה, אבל להשתמש בידים וליהנות מן המוקצה אפי' אם אינו מטלטלו נמי אסור, ולכן לק"מ ממאכיל אדם בהמתו עשבים אחר הנכרי, אמש"כ במ"ב בסי' תק"ט דלהסיק במוקצה אסור, דבמאכיל דל"ה שמוש בידים מותר, אבל מה דכ' בסי' תק"ט דייק המ"ב ליהנות מדבר המוקצה גופא כגון להסיק כו', דזה כיון דהוא הנאה דבידים אסור.

אלא דעדיין יל"ע מהא דאי' בהל' יו"ט שם סי' תקט"ו ס"א דכ' השו"ע אינו יהודי שהביא דורון לישראל ביו"ט, אם יש ממינו במחובר או שמחוסר צידה אסור אף למי שלא הובא בשבילו לאכלו בו ביום, עכ"ל.

וכ' במ"ב סק"ג דאסור כדין כל מלאכה האסורה שעשה הנכרי בשביל ישראל, דאסור לכל ישראל עד לערב בכדי שיעשו, ובו ביום בלא"ה אסור בזה, דבמחובר ומחוסר צידה יש בו משום מוקצה לכו"ע, מדלא לקטן מאתמול מסתמא אקצינהו מדעתיה כגרוגרות וצימוקין שלא נתייבשו לגמרי כו', ואפי' לקטן וצדן העכו"ם לעצמו שייך טעם זה [דמוקצה], אלא דמטעם זה אינו אסור אלא ביומו, אבל לערב היה מותר מיד כו', עכ"ל.

הרי מבואר דגם משום איסור מוקצה הוא דאסור בו ביום, ומוסיף המ"ב בסק"ד על הא דכ' השו"ע דאסור לאכלו, וה"ה ליהנות בו כגון הדס שנקצץ אסור להריח בו, "וכן שאר הנאות", עכ"ל.

ולכאו' ממה שמוסיף וכן שאר הנאות, משמע שאסור "בכל" שאר הנאות, וזה צ"ב דהרי המ"ב כ' בסי' שכ"ה דמוקצה מותר בהנאה, ובאמת דיש לפרש דמש"כ וכן שאר הנאות הכונה הנאות הבאות משמוש המוקצה גופא, דזה אסור במוקצה וכנ"ל, וכן אמר מו"ר הגרח"ק שליט"א.

אלא די"ל עוד בזה, דהנה השה"צ באות ט' כ' דמקור הא דכ' במ"ב דאסור בשאר הנאות, הוא מהבית מאיר שהוכיח כן ממש"כ רש"י שלא יהנה ממלאכת שבת, משמע דה"ה שאר הנאות אסור ממה שעשה העכו"ם בשביל ישראל כו', עכ"ל. וא"כ י"ל דהכא שאני, דיש כאן מעשה שבת אף דנעשה ע"י גוי דחמיר טפי מכל מוקצה, ולכן אסור בהנאה, אבל בשאר מוקצה שרי בהנאה הבא מאליה, ולכן גבי מעמיד בהמתו אע"פ שגם שם נעשה התלישה בשבת, מ"מ כיון שאין הנכרי מכירו לכן לא נאסר, דלא חשיב כמעשה שבת כיון דלא נעשה בשבילו, ומשום מוקצה לא אסרי' דמותר בהנאה.

ולפי"ז יצא דהא דכ' המ"ב דיהיה אסור בשאר הנאות כשתלשו וצדו הנכרי, הוא רק כשנעשה לצורך הישראל, אבל אם עשאו בשביל עצמו דאסור רק משום מוקצה כמבואר במ"ב סק"ג הנ"ל, יהיה מותר הנאה דממילא כיון דמוקצה מותר בהנאה.

בינת שמחה

הגאון רבי שמחה בונם ולדנברג
זצללה"ה

מוקצה מחמת חסרון כיס - הקצאתו וביטול הקצאתו

בגדר ההקפדה במוקצה מחמת חסרון כיס

א) בסי' ש"ח ס"א. בדין מוקצה מחמת חסרון כיס - לדעת הגר"ז היינו דוקא בכלי שמלאכתו לאיסור, וכדברי **התוספת שבת**, ועיין בתוספת שבת סימן ש"י [ס"ק י"ג] מש"כ לענין מטה המיוחדת למעות למ"ד שאינה כלי שמלאכתה לאיסור (הרשב"א), איך יהא **כשמקפיד** [אם יהא נאסר אף בטלטול לצוגו"מ] - ועי"ש שכתב לבאר דעת הרמ"א בסי' ש"י [שכתב דלר"ת האוסר במטה שייחדה למעות והניח עליה, אע"פ שסלקן מבעו"י מ"מ לצורך גו"מ מותר] - והיינו דכשיש תרווייהו מיוחדת ומקפיד, עולה **דרגה**, ונאסר לטלטל **שלא** לצורך גופו ומקומו - ועי"ש בתו"ש סי' רנ"ט ש"ח וש"י ומש"כ ב"ביאורים" (-הנדמ"ח) שם.

והנה [התו"ש בסימן ש"י ס"ק י"ג] כתב לבאר שכשיש **יסוד של מוקצה**, אזי **כשמקפיד** נעשה מוקצה מחמת חסרון כיס - וזה את"ש בסימן רנ"ט [-סעיף א' שכתב השו"ע דמוכין שטמן בהם דרך מקרה, דמקפיד שם מלהשתמש בהן שאר דברים, הוי מוקצה מחמת חסרון כיס ואסור לטלטלן], שיש **יסוד** של מוקצה מחמת גופו **במוכין**, ע"כ ע"י מקפיד הוי מוקצה מחמת חסרון כיס, אכן **בגיזין** למג"א הוי כן **[**דס"ל בסימן רנ"ט דגיזי צמר שטמן בהם הוי מוקצה דווקא אם מקפיד עליהם] - אולם לאבהעו"ז סגי שם במוקצה מחמת גופו [דס"ל שאם נתנם לאוצר אף שאינו מקפיד הוי מוקצה כ"ז שלא יחדן].

- ועיין במגילת ספר - בסי' מ"ט ס"ק ח' - [דעל דברי המ"ב בסימן רנ"ט סק"ג שכתב דמוכין אעפ"י שטמן בהם הוי מוקצה מחמת חסרון כיס, כיון דמקפיד שלא להשתמש בהם שאר דברים, הקשה דבלא"ה הוי מוקצה מחמת גופו שעומדים לעשות מהם לבדים ואין להם תורת כלי]. - וייתכן דאילו לא הוו מוקצה מחמת חסרון כיס, אזי אע"ג דחשיבי מ"מ היה אפשר לומר דכיון דאינו מקפיד, וגם עתה הטמין, אשר אפ"ל שבזה **ייחד אותם** ממה שהיו מוקצה מחמת גופו, והחשיבות גופא לא מכרחת דיחזיר למטרתם - אע"ג דמוכין חשיבי יותר מגיזי צמר, מ"מ גיזי צמר אחר **נתינה לאוצר** עדיף גם כשאינם מוקצה מחמת חסרון כיס, כדעת אבן העוזר דנתינה לאוצר יותר אלים מחשיבות גרידא, ורק אם החשיבות גורמת **שמקפיד** והוי בגדר מוקצה מחמת חסרון כיס, אזי מהני זה שלא מועיל היחוד[1].

ולפי"ז ההסבר כנראה כך - דצריך **הקצאה** - וכשלהקצאה נוספה **הקפדה** נעשה ע"ז מוקצה מחמת חסרון כיס - ולכן כלי שמלאכתו לאיסור הוא כמוקצה **ממלאכתו** ואסור מחמה לצל - וכשמקפיד נעשה מוקצה מחמת חסרון כיס, כי נתחזקה ההקצאה ע"י שמקפיד לא לטלטל ממקום למקום - וכן למוקצה מחמת גופו שמקצה מדעתו, ועל ידי שגם מקפיד נתחזקה ההקצאה - (ונפ"מ לפמ"ג שס"ל דלב"י מחמירים במוקצה מחמת חסרון כיס אפי' בטלטול מן הצד - או לענין הא דסימן רנ"ט כנ"ל למנוע אפשרות יחוד להטמנה) - **ולכן** במקפיד בכלי שמלאכתו להיתר - כיון שאין יסוד של **הקצאה** - דהא **אינו מקצה ממלאכתו** דהא משתמש למלאכתו - לכן גם **במקפיד** לא לשמש לדברים אחרים אין כאן **מוקצה מחמת חסרון כיס** - **דקפידא** גרידא לא מהני.

ואולם חזינן דלאו דוקא כלי שמלאכתו לאיסור - דהא **בכלים** העומדים **לסחורה** שהם כנראה גם כלים שמלאכתן להיתר - ג"כ כשקפיד נעשה מוקצה מחמת חסרון כיס - **ויתכן** דהיינו מפני שבאמת **הקצאה לסחורה** הוי גדר מסוים של הקצאה, דהא באמת לר' יהודה גם **תמרי** - מאכל - שמיועד **לסחורה** הוי מוקצה, ורק דאנן פסקינן כר"ש דאינו מוקצה, מ"מ מודה ר"ש שיש כאן איזה **הקצאה,** אבל לא אלים למיסר, ולכן כלים העומדים לסחורה שהם בגדר הנ"ל, כשנתווסף להן **הקפדה** ג"כ הוו מוקצה ומקפיד, ואסור כמוקצה מחמת חסרון כיס - ולא ס"ל **כתוספת שבת** דבכה"ג עולה רק חד **דרגה**, אלא דאפשר לעלות ב' דרגות כא' - מהיתר - לאיסור טלטול לצורך גופו ומקומו - וע"כ כ"ש בנידון התוספת שבת - שמטה מיוחדת לאיסור - ולא כלי שמלאכתה לאיסור, מ"מ לא גרעא **ממוקצה** דכלים שעומדים לסחורה שג"כ לא אסירי כלל, ובכ"ז כשמקפיד עולים ב' דרגות, וה"נ במטה - אשר לפ"ז אתי שפיר השגת האחרונים ע"ד הרמ"א בסי' ש"י, דגם במטה שמקפיד הוי מוקצה מחמת חסרון כיס (אפי' אי לא הוי בדין כלי שמל"א).

ובזה אפשר גם להבין מאי דמשמע במ"ב סימן ש"ח דגם כלי שמלאכתו להיתר **וכבד** ומייחד לו מקום שמקפיד לא להניעו ממקומו, דהוי

בפ"ע - הרי ה"נ במוקצה מחמת חסרון כיס של כלי שמלאכתו לאיסור, **הגע עצמך** אם בתחלה שמש רק לאיסור ובלי הקפדה, הרי יש לו תורת כלי של מלאכתו לאיסור - ולבסוף החליט **להקפיד,** הרי **הקפידא** אין לה שייכות עם השם **כלי** של איסור - כמו שבכלים העומדים לסחורה אין להקפידא שייכות עם השם כלי של היתר - וכי **באיסור** יגרע - ומה לי היתר ומ"ל איסור, בין כך ובין כך אין השם כלי שייך לקפידא.

- וא"כ כד אתינן להכי יש לנו הן חומרא והן קולא - הן חומרא **דהקפידא** מורידה על ידי **מחשבה** גרידא כח ממוקצה מחמת חסרון כיס - כי כאן לא שייך חשיבות של **הזמנה גרידא,** ולחלק בין חזי או לא - כי זה רק בעצם **תורת כלי של מלאכתו לאיסור** ששם שייך לתורת כלי, וע"י הזמנה לא מקבל תורת כלי רק ע"י מעשה, ואם לא חזי למידי אחרינא נאסר ע"י מחשבה והזמנה, אבל במוקצה מחמת חסרון כיס - שזה ענין של **קפידא** בלי שייכות לתורת כלי, ולא שייך לענין **הזמנה** ולא ענין חזי או לא חזי, כי מה שייך **בקפידא** חזי או לא - **כגון** שהיה שוחט או מל **בסכין** ולא היה איכפת ליה לשמש בו לדבר אחר - ושחט בו כמה פעמים ונעשה כלי שמלאכתו לאיסור - ועכשיו בא להקפיד עליו, פשיטא שמיד עם הקפידא נעשה מוקצה מחמת חסרון כיס, - ולכן יש ג"כ קולא, כי להוריד את הקפידא סגי במחשבה - דבא ע"י מחשבה ואזיל ע"י מחשבה, כי באמת לא היה כאן **מעשה,** כי מעשה **השחיטה והמילה** לא היה שייך **לקפידא** אלא לשם כלי של מלאכתו לאיסור - והרי כבר היה **המעשה** עוד לפני המחשבה של הקפידא - ואע"ג שהמשיך אח"כ במעשה שחיטה או מילה, הרי מעשים אלו לא הוסיפו על המעשים הקודמים, ומה שהם הנמשכים כבר היו אחר ההקפדה לא מוסיף כלום בזה - כ"ז כ' בציור פשוט שכבר שחט או מל לפני ההקפדה, **וע"כ** מוכח שאפילו בגוונא שבאו הכל יחד כגון שקבע סכין לשחוט או למול וגם שהקפיד, הרי ג"כ לא שייך התורת כלי של המלאכתו לאיסור לקפידא, והוו כשני דברים נפרדים - **והמעשה** לא שייך לקפידא אלא למלאכתו לאיסור (דהרי שייך להפריד ביניהם וכנ"ל), וע"כ המוקצה מחמת חסרון כיס הוי רק בקפידת המחשבה, וע"כ אזיל ג"כ ע"י סילוק הקפידא, וכגון שרוצה להמשיך לשחוט או למול, אבל לא רוצה להקפיד שתסולק בזה הקפידא, לא מיבעיא בהיה זה אחר זה - אלא אפי' בבאו שניהם כא' ג"כ יועיל וכנ"ל.

- **זאת אומרת** שענין **הקפידא** במוקצה מחמת חסרון כיס יהא שוה, הן בכלים ממש של מלאכתו לאיסור - והן בכלים היתר של סחורה - והן בנסרים וכיו"ב, בכולם המחשבה ע"י קפידא, וכן בכולם נפיק מקפידא ע"י מחשבה, וכן **במלאכתו להיתר** באופנים של כבדות וקפידא - או כלים יקרים שהוו רק לגוי וכיו"ב - שבהם ג"כ כמו בכלים העומדים לסחורה תורת כלי דידהו פשוט שאין לו שייכות עם ההקפדה - וההקפדה הוא רק ענין שבמחשבה, ונפק ג"כ מזה ע"י מחשבה, וכל החילוק שבפרק כירה בין הזמנה או לא, הוא במטה נר או חצוצרות אם נקבעים לכלי שמלאכתו לאיסור על ידי מעשה או ע"י מחשבה (ולר' יהודא חומר מוקצה של החצוצרות - הוא בלא קפידא - ושייך לעצם התורת כלי של איסור - דכיון שלא חזו למידי אחריני נקבע ע"י עצם הכלי לכלי שמלאכתו לאיסור בחומרא הזו של ר' יהודה - ולר"ש צ"ע אם ג"כ נקבע בהזמנה, או כיון שלדעתו יותר קיל אזי גם בזה בעי מעשה).

ביטול הקפידא בסכין של שחיטה ושל מילה במחשבה - ובדעת הגרעק"א בזה

ה) אשר לפ"ז יוצא שבענין אשר בס' ש"י שכתב הרמ"א שבעי' מעשה להתירא - הנה **לא מיבעיא** - אם **כונת הרמ"א רק דהוי הכיס או המטה כלי שמלאכתו לאיסור** - א"כ זהו ענין של תורת כלי - ושבענין לזה יריד ע"י **מעשה** וכנ"ל - וגם לבטל צריך "מעשה", ולהגר"א גם בחצוצרות שהי' מתיחד ע"י הזמנה בכ"ז בעינן לבטלו ב"מעשה" (כי זה דומה להא דטומאה) - אבל ביחוד למוקצה מחמת חסרון כיס בקפידא לא שייך זאת (ול"ד לטומאה).

- ואולם לפי"ד התוספת שבת שכונת הרמ"א - **דמיוחדת למעות** עוד לא הוי כלי שמלאכתו לאיסור, ורק ע"י **קפידא** מהני למוקצה מחמת חסרון כיס, א"כ הרי יש כאן רק **ענין קפידא** - א"כ הרי לכאורה היה סגי בביטול הקפידא - הן אמת שגם ע"י "מעשה" שמבטלה מיחוד למעות "פשיטא" דמהני שאין כאן כבר לא מיוחדת לאיסור ולא קפידא - אבל למה צריך למעשה (-ואולם בלא"ה יתכן שאין **שיטת בעל תו"ש** בדרך שנקט בעל מג"ס באות י"א בחילוק שבין יחוד מוקצה מחמת גופו, להיות כלי - דמהגרעק"א בריש הסימן שדן בהא דחריות לכאורה לא אזיל בדרך זו - דהרי משוה שם בזה לענין הא דביטול מוקצה מחמת חסרון כיס, ודמשמע אילו בחריות היה כמעשה היה דינו באופן אחר - וכן לכאורה - כמדומה משמע **בתו"ש** שמשוה הנידונים, ולא זכור לי כעת מקומו). - ולפי"ד האחרונים **דהכיס** הוי מוקצה מחמת חסרון כיס, ג"כ שייך לומר כנ"ל שסגי בהסרת הקפידא, אלא שכאשר רצוננו לבטל **הכיס** מכל ענין מטרתו - והיינו גם ממלאכתו לאיסור, לכן בעינן מעשה, ואשר י"ל שלכן לא השיגו גם על פרט זה - כי פרט זה יכול להתקיים ברצונו לבטל הכיס **מכל דיניו**.

וע"כ לענין נידון הגרעק"א בריש סי' ש"ח - צ"ע - שהזכיר שבשחט או מל - בעינן **מעשה** - דלכאורה לפי הנ"ל - תלוי - **דאם כונתו** לבטלו לגמרי משחיטה או מילה - אזי בעינן "מעשה" בגלל הסרת שם כלי **שמלאכתו לאיסור** ממנו (ושממילא תרד גם הקפידא - הן משום שלא מקפיד - והן משום שכיון שירד ממנו דין כלי שמלאכתו לאיסור, הרי בכלי שמלאכתו להיתר לא מהני קפידא - אם נסבור כהתו"ש והגר"ז) - ואם כונתו לבטל רק **מקפידתו** - אזי לכאורה לא בעינן כלל מעשה וכנ"ל - ונשאר ככלי שמלאכתו לאיסור בלי קפידא.

וגם יש להעיר לענין תחלת דברי הגרעק"א, שכשדן לענין ביטול ההקצאה באמצע השבת נקט ציור שלא רוצה להחזיקו למילה - והרי הי' אפשר למינקט ציור שממשיך למול בו אלא שמסלק קפידתו, זולת שאורחא דמילתא נקט - שאם מל הרי בדרך כלל מקצה, אבל בסוף דבריו צ"ע - שדן לענין **האמירה** כאן שכבר שחט ועשה מעשה, דלענין מוקצה מחמת חסרון כיס תועיל כבר **האמירה** לסלק הקפידא, ודרך לענין המלאכתו לאיסור נצטרך מעשה. אך צ"ע דיתכן דלסלק הקפידא צריך אמירה של סילוק הקפידה, אבל כאן שאמירתו לא לשחוט וזה עוד צריך **מעשה** לבטל היחוד לשחיטה - וכיון שאכתי נשאר כסכין של שחיטה הרי הוא הלאה גם בממח"כ - דאת זה הרי לא נחת לבטל הקפידא גרידא - וניחל להקפיד אם הוי סכין של שחיטה - ורק רצה להסיר שם של סכין של שחיטה, וכיון שנשאר בשמו זה הרי נשאר גם בהקפדתו.

- **אשר לפ"ז** נוכל לישב דגם הגרעק"א - יסבור ככל הנ"ל - ורק כיון דדן באורחא דמילתא שבסכין של שחיטה ושל מילה מקפידים - וכשרוצה לבטל אזי האורחא דמילתא על ידי ביטול מהיותו סכין של שחיטה או של מילה - ולזה כבר **בעי מעשה.** - הן אמנם חקירתו שייכת בכל כלי שמלאכתו לאיסור בלי קפידא לענין הסרתו משם זה ע"י מחשבה או מעשה, ואלא כיון דכאן נחת לדיני מוקצה מחמת חסרון כיס - **ודגם** חקירתו הא' היתה בעיקר לענין מוקצה מחמת חסרון כיס בענין הא דר"ש - כי במלאכתו לאיסור - יתכן דלא אמרי' מיגו דאיתקצאי - יעוין בפמ"ג ובתהל"ד - ע"כ נקט גם חקירתו השניה בזה, אע"ג דהיא שייכת בכלי שמלאכתו לאיסור גרידא ג"כ - אבל בקפידא גרידא במוקצה מחמת חסרון כיס, יתכן דשפיר דמי כנ"ל על ידי אמירה, ואולם לענין **אמירה** בשבת דדן משום מיגו דאיתקצאי - בזה **לר' שמעון** העיקר בדין ממח"כ וכנ"ל, וגם במאי דמהני לבטל ממח"כ ע"י מחשבה גרידא, בכ"ז שייך מיגו דאיתקצאי (ומאידך - לחקירת הפמ"ג במלאכתו לאיסור - אזי אפי' בצריך מעשה, מ"מ יתכן דלא אמרינן מיגו דאיתקצאי וכגון בנשבר בשבת).

קביעות שם מוקצה בהזמנה לר' יהודה ולר' שמעון בכלי שמלאכתו לאיסור ובמוקצה מחמת חסרון כיס

ו) והריני בזה שוב להדגיש במה שהזכרתי לעיל [-סוף אות ד'] בענין תוס' מ"ד ע"ב שנקטו חצוצרות לר' יהודה - והערנו דכנראה המכוון במה **דלר"י** יש חומר של החצוצרות - ואיך יהי' **לר"ש**, דאע"ג שחצוצרות לדידי' לא חמיר, מ"מ שייכת סברא זו של "לא חזי", ודין החצוצרות שהוא כשופר בגדרי הדין [-שהוא כלי שמל"א בסעי' ד'] - מ"מ לענין **הקביעות** גם לר"ש כיון דלא חזי כ"כ למידי אחריני נקבע ע"י הזמנה גרידא - **או** דילמא דהא בהא תליא, כיון דלר"ש לא גרים הא דלא חזי להחמיר דינו, אזי ג"כ לא מחמרי' לקבעו בהזמנה גרידא, ולפ"ז צ"ע אם לדינא ס"ל בחצוצרות כר"י אזי גם בזה הוי ע"י הזמנה, אבל אם כר"ש אזי גם בזה הוי ע"י שמוש.

המשך בעמ' קצט

עיון הלכה

הגאון רבי שמחה בונם ולדנברג
זצללה"ה

מוקצה אם מותר בהנאה

סימן ש"ח. סעיף א'. בשו"ע. כל הכלים ניטלים בשבת חוץ וכו'.

לענין שימוש במוקצה. עיין רשב"א דף כ"ט [ע"א ד"ה כי, שכתב דאין איסור ליהנות מן המוקצה], ובבית הלוי ח"א סימן י"ב [מה שהקשה ונו"נ בדברי המג"א סימן תק"א שכתב דמוקצה אסור בהנאה]. ועיין סימן תק"א במ"ב ס"ק כ"ג [דהא דאין מסיקין בשברי כלים ביו"ט, הוא משום דמעשה ההדלקה שעושה בכלי שנדלקת על ידו חשיב כטלטול], ובשעה"צ ס"ק ל"א [שמפרש כמו"כ כונת המג"א דמוקצה אסור ליהנות ממנו, היינו באופן כזה שמדליק בידים]. ובסימן תק"ז מ"ב ס"ק ח' ושעה"צ ס"ק כ"א [לגבי עצים שנשרו ביו"ט ומרבה עליהם עצים וכו', שכתב דיכול ליהנות מן האש בשעה שהעצים דולקים ע"י בישול קדירה או ע"י שמחמם גופו, דמוקצה אינו אסור בהנאה הבאה מאליה. וציין ע"ז דברי האחרונים ע"פ יסוד דברי הרשב"א]. ועיין קהלות יעקב ביצה סימן ד' [שכתב לחלק דדברי הרשב"א הם במוקצה שאסרו חכמים משום שביתה הניכרת וחשש מלאכה וכו', משא"כ המג"א איירי במוקצה שאיסורו מחמת חסרון הכנה, יעוי"ש].

מוקצה מחמת חסרון כיס בכלי שמלאכתו להיתר

בשו"ע. חוץ ממוקצה מחמת חסרון כיס.

אם דין מוקצה מחמת חסרון כיס הוי גם בכלי שמלאכתו להיתר. עיין ראש יוסף דף מ"ו ע"א שנטה לאיסור, וכתב להוכיח כן מהרמב"ם [בפכ"ה ה"ט שכתב כל כלי שמקפיד עליו וכו', ולא הזכיר דדוקא אם מלאכתו לאיסור]. וסיים דהפני יהושע כתב דמשמע משו"ע להיתר, וכתב דלא מצא זאת.

ועיין שו"ע הגר"ז כאן סעיף ד' שכתב להיתר. ועיין בחיי אדם [כלל ס"ה דין ג' אופן ז'] וקיצור שו"ע [- סימן פ"ח ס"ו, שלא כתבו דדוקא אם מלאכתו לאיסור הוי מוקצה מחמת חסרון כיס אם מקפיד עליו]. ועיין בתוספת שבת כאן בפתיחה סוף ד"ה וז"ל הב"י, מה שכתב בסוף דבריו בשם שו"ת הרא"ש [שכלל ד' חלקי המוקצה, ובמוקצה מחמת חסרון כיס כתב "ויש מוקצה אחרת שהוקצה מחמת מלאכתו **של איסור** וכו', והוא מוקצה מחמת חסרון כיס"], ועיין בתהלה לדוד שהעיר דאין לשון זה ברא"ש.

ועיין עוד בתוספת שבת סימן ש"י ס"ק י"ג מש"כ ג"כ להיתר. (ועיין ברית עולם [בענין מוקצה מח"כ אות ג' וד'] ואז נדברו [ח"א סימן ע"ב מש"כ לחלק בין כלי היתר לכלים המיוחדים לסחורה ומקפיד עליהם]).

ועיין חזו"א שבת סימן י"ד [-או"ח מועד סי' מ"ב] ס"ק ט"ז. וסימן ט"ו ס"ק ט"ז [או"ח מועד סי' מ"ג סקי"ז].

ועיין פרי מגדים מ"ז ס"ק ב' [שכתב "ודע דסכין של שחיטה ומילה יש בה ג"כ מלאכתו לאיסור"], ואולי יש לדייק שמכל מקום דין מוקצה מחמת חסרון כיס היה בו גם לולא שמלאכתו לאיסור.

ועיין פמ"ג א"א סימן ש"ז ס"ק כ"ד, והובא דבריו לעיל בשער הציון סימן ש"ז ס"ק ע', דמשמע לכאורה דאסור [ממש"כ לענין גט שאם מקפיד עליו לצור על פי צלוחיתו אסור, משמע מדבריו דהוי מוקצה מחמת חסרון כיס].

מוקצה בין השמשות מחמת טעות

עיין פרי מגדים - הנהגת שואל ונשאל איסור והיתר א' אות ה', לענין אם המורה אסר, ואחר בין השמשות ראה שטעה בדין מפורש, או כשאחר התיר [דכיון שסמך על דברי חכם שאסרו י"ל דהוי מוקצה]. ועיין חזו"א סוף קונטרס המוקצה [סימן מ"ט אות י"ג בסבור בין השמשות שהוא איסור ואח"כ נתגלה שהוא טעות, דנראה דאין כאן מוקצה] - ועיין פסקי תשובה [סימן קט"ו] בשם הזית רענן [ח"ב או"ח סימן י"ג אות ו' עפי"ד המהרש"א ביצה ו' ע"א לענין עגל שכלו לו חדשיו ביו"ט, דאף אם ביו"ט אגלאי למפרע דהוי חזי, מ"מ כיון דביה"ש לא הוי חזי אסור].

ועיין באחיעזר [ח"ג סימן פ"א אות כ"ז דלא אמרינן מיגו דאיתקצאי במה שנהגו בו איסור בבין השמשות מחמת חסרון ידיעה].

טלטול כלאחר יד במוקצה מחמת חסרון כיס

בשו"ע. כל הכלים ניטלים בשבת חוץ ממוקצה מחמת חסרון כיס.

לענין מוקצה מחמת חסרון כיס בטלטול כלאחר יד לצורך דבר המותר, עיין כאן בהקדמת הפרי מגדים מ"ז חלוקה הד' [דאסור]. - ועיין בפרי מגדים א"א סימן ש"ב ס"ק ז' [דמדברי הרמב"ם בפכ"ו הל' י"ב שכתב דמכבש של כובסים לא יגע בו מפני שהוא מוקצה מחמת חסרון כיס, אתה למד שמוקצה מחמת חסרון כיס אין לו צד היתר לטלטלו אפילו כלאחר יד, ולצורך דבר המותר, ושכן משמע בב"י]. ועיין שם בחידושי הגרעק"א סימן ש"ב דסבירא ליה להיתר [ומפרש דהרמב"ם איירי כשהמכבש מותר קצת, דאיכא למיגזר שמא לא יהא מותר כלל ויבוא להתירו בשבת - יעוי"ש].

- ועיין תוספת שבת כאן ס"ק ג' שכתב להיתר [ומש"כ הב"י שאין לו צד היתר כלל, היינו טלטול ממש].

ועיין מנחת שבת סימן פ"ח בהקדמה אות א' [שאחר שהביא דברי התו"ש כתב וראוי להחמיר כדעת הפמ"ג אם אפשר בכך].

ועיין כאן במשנה ברורה ס"ק ה' בסופו [שמותר לנער את הסכין שמקפיד עליו מתוך שאר הסכינים שבנדן].

ועיין תהלה לדוד אות ב' וג' [שנשאר בצ"ע על דברי הב"י שהפמ"ג דייק ממנו דאסור], ובסימן ש"ב אות ז' [שהניח דברי הפמ"ג בצע"ג].

מוקצה מחמת חסרון כיס במאכל

בשו"ע. וה"ה לקורנס של בשמים שמקפידים עליו שלא יתלכלך.

לענין מאכל אם שייך מוקצה מחמת חסרון כיס, עיין תוספות ישנים דף מ"ג ע"ב [שנתקשו בהא דאמרינן שם בגמ' דלר' שמעון דלית ליה מוקצה לא הוי חלות של דבש מוקצה, ואמאי לא הוי מוקצה מחמת חסרון כיס, ולכן כתבו דמשמע ליה שיש שם חלות הרבה דלא הוי מוקצה מחמת חסרון כיס]. - ועיין אור שמח פרק כ"ה הלכה ט' [שמדייק בלשון הרמב"ם שכתב כל **כלי** שמקפיד עליו וכו', דכיון דקי"ל כר"ש דלית ליה מוקצה חוץ מגרוגרות וצימוקים, הכל מוכן הוא, ולא שייך לאוקמי חסרון כיס נגד האוכל, דכל אשר לו יתן האדם בעד נפשו וכו'].

נייר העומד לכתיבה

מ"ב ס"ק ג'. וה"ה שארי דברים שמקפיד עליהם וכו' או נייר חלק שעומד לכתיבה.

ומקפיד לא לצור על פי צלוחיתו - פמ"ג א"א ס"ק י'.

טלטול מן הצד המוקצה מחמת חסרון כיס

מ"ב ס"ק ה'. אבל הנדן עם הסכינים שרי לטלטל וכו', ומותר לנער ג"כ את הסכין הזה מתוכו.

עיין פרי מגדים בפתיחה למשבצות זהב [דטלטול מן הצד במוקצה מחמת חסרון כיס לא הותר].

ועיין תוס' שבת ס"ק ב' [שפליג בזה].

קפידא לחסרון כיס במי תלוי

מ"ב ס"ק ו'. ואם הוא אינו מקפיד לא הוי לדידיה מוקצה מחמת חסרון כיס [מ"א].

מג"א ס"ק ב' וג'. ועיין שם במחצית השקל ופמ"ג [שביארו מש"כ המג"א דבמקום שאין מקפידין עליו שרי, דהיינו אפילו מקפידים באותו מקום, ורק אותו אדם אינו מקפיד].

כלים המיוחדים לסחורה ומקפיד עליהם

מ"ב ס"ק ז'. ומקפיד עליהם. שלא להשתמש בהם.

עיין חזו"א סימן י"ד [באו"ח מועד סי' מ"ב] ס"ק ט"ז [שכתב דאע"ג דלפעמים כשנשבר כלי של ביתו לוקח מהכלים המיוחדים לסחורה, מ"מ חשיב מוקצה כיון דלא שכיח כלל].

כלים המיוחדים לסחורה - כשאין מקפיד עליהם

מ"ב ס"ק ז'. אבל אם אינו מקפיד עליהם, אף שהם מיוחדים לסחורה ונתנם באוצר ג"כ שרי לטלטל. **ובשעה"צ ס"ק ה'.** כן מוכח לעיל בסימן רנ"ט במ"א ס"ק ד' וא"ר שם.

עיין בסימן רנ"ט סעיף א' ביאור הלכה ד"ה אבל [לענין גיזי צמר שאם נתנם לאוצר לסחורה צריכין יחוד, כתב הבה"ל דלא העתיק דברי המג"א שכתב דדוקא כשמקפיד עליהם מפני השגת האהעו"ז].

- והיינו דבגיזין נקט דלא כמג"א, דשם יש טעם של מוקצה מחמת גופו ובעינן בה יחוד, על כן לא בעינן מקפיד, אבל כאן שהנפק"מ לשאר דברים כתב עכ"פ להוכיח ממג"א שם דבעינן מקפיד גם אם נתנן לאוצר.

כלים שנתנם לסחורה ואינו מקפיד עליהם

מ"ב ס"ק ז'. אבל אם אינו מקפיד עליהם אף שהם מיוחדים לסחורה ונתנם באוצר ג"כ שרי לטלטל.

עיין סימן תצ"ה במ"ב [ס"ק ט"ו שכתב דאף אם אין דעתו להסתפק ממנו עד אחר זמן].

אבן וקורה כבדים שיחדן לתשמיש

סעיף ב'. מ"ב ס"ק ח'. וה"ה אבן גדולה וקורה גדולה אם יש תורת כלי

עליה, דהיינו שמיוחדים לתשמיש שרי לטלטלן, **ובכלי מותר אפילו אינו רגיל לטלטלה בימות החול**, מ"מ לא אמרינן דמפני כבידותה וכו'.
עיין פרי מגדים א"א ס"ק ד' שכתב לשון זה. - אך כנראה דלא אתי לאפוקי אבן וקורה, אלא גם בהו כיון דתורת כלי עליהם אע"פ שלא רגיל לטלטלם בחול מותר.

כלי שהזמינו למלאכת איסור

סעיף ג'. בשו"ע. כלי שמלאכתו לאיסור וכו'.
ואם רק הזמינו - עיין לקמן סימן שי"ג סעיף א' ביאור הלכה ד"ה שיהא [דבהזמנה בעלמא נראה דלא מקרי מלאכתו לאיסור]. ועיין סימן רע"ט סעיף ו' ביאור הלכה ד"ה נר [בשם הא"ר לגבי נר שלא הדליקו בו רק ייחד אותו להדלקה, דהזמנה לאו מילתא].

אמירה לגוי בטלטול כלי שמלאכתו לאיסור מחמה לצל

בשו"ע. כלי שמלאכתו לאיסור מותר לטלטלו בין לצורך גופו וכו'.
לענין אמירה לגוי בכלי שמלאכתו לאיסור מחמה לצל - עיין פרי מגדים סימן ש"ז א"א ס"ק כ"ט [דשרי כיון דאי בעי ישראל מטלטל בהיתר לצל"ג]. ועיין בחידושי הגרעק"א סימן רע"ט ע"ד מג"א ס"ק ט' שהשיג על דברי הפמ"ג [דצריך שיהיה אפשרות לטלטל בעצמו לצורך ענין זה שמטלטלו ע"י נכרי].

כלי שמלאכתו לאיסור שהשתמש בו בין השמשות לצוגר"מ

בשו"ע. כלי שמלאכתו לאיסור מותר לטלטלו בין לצורך גופו וכו'.
עיין פרי מגדים מ"ז ס"ק ב' לענין אם טלטלו בין השמשות לצורך גופו, אם כבר מותר בכל השבת לטלטלו גם מחמה לצל. [וכתב דלהרמ"א ביו"ד סי' רס"ו ס"ב שכתב להתיר טלטול איזמל לאחר המילה כיון שלא הוקצה בין השמשות, מאחר דהיה צריך לו באותו שבת, כמו"כ כאן יהא מותר. ולהחולקים על הרמ"א שם, כמו"כ בזה יהא אסור].

המשך טלטול במוקצה וגדר טלטול חדש

בשו"ע. בין לצורך מקומו דהיינו שצריך להשתמש במקום שהכלי מונח שם, ומותר לו ליטול משם ולהניחו באיזה מקום שירצה.
עיין תוספת שבת בהקדמה לסימן זה דאסור לו להעביר לידו השניה. - ועיין שם מה שכתב בנושא בשתי ידיו אי יכול להטיל כולו רק על ידו האחת.
ועיין א"ר סימן תמ"ו משמע דלא ס"ל כהתוספת שבת - דהא מתיר אפילו ליתן מיד המורה ליד השואל [מה שהורה עליו המורה שהוא חמץ, דסמכינן ע"ז דכל שמטלטל בהיתר בעודו בידו מחזירו למקום שירצה, דכיון שעושה לראות ולהחזירו הוי כאילו עדיין ביד השואל]. - ועיין מחצית השקל סימן של"א ס"ק ה' מה שכתב בשם הא"ר ומש"כ בזה [דבא"ר כתב שיתן המוהל את הסכין לאדם אחר, לפימש"כ המג"א להתיר כל זמן שהוא בידו, ובמחצה"ש כתב להשיג ע"ד, וסיים לכן כשיש מוהל א' אין להתיר כ"א משום תחילתן כנ"ל, א"כ יכול להניחו אחר החיתוך ושוב ליטלו כנ"ל]. וכנראה שעיקר המכוון להשיג דאם אסור בעצמו ליטלו אסור גם ליתן לחברו - אבל לפי מה דס"ל שבגלל "תחילתן" מותר ליטלו בעצמו אחר שהניחו, א"כ ה"ה דמותר ליתן לחברו - וא"כ הא"ר אזיל לשיטתו.
ועיין שם בתוספת שבת שאע"פ שמותר להמשיך בטלטול, מ"מ אסור להשתמש בו דזה הוי כטלטול חדש.

טלטול מוקצה ע"י ניפוח

ברמ"א. וכן מותר לטלטל דבר מוקצה ע"י נפוח, דלא הוי טלטול אלא כלאחר יד.
עיין חידושי הגרעק"א אם מותר אפילו שלא לצורך גופו ומקומו [דמהא דמדמהו לכלאחר יד היה צריך להיות אסור בשלא לצורך גו"מ, ומוכיח דשרי בכל גווני דלא מקרי טלטול כלל].

כלי שרוב מלאכתו לאיסור

מ"ב ס"ק י'. ואפילו אם רוב מלאכתו לאיסור הוא ג"כ בכלל זה.
עיין סימן שי"ג מ"ב ס"ק ט'. [דמשו"ה מקרי קנה שמוסקין בה זיתים כלי שמלאכתו לאיסור, אע"פ שנועלים בו, דכיון שעיקרו עשוי למסוק בו זתים הולכים אחר רוב תשמישו].

כלי שמלאכתו לאיסור לצורך גופו כשיש לו כלי היתר - ובהא דסידור הקנים ללחם הפנים ומקלות לקרבן פסח אין דוחין את השבת קודם התרת כלים

מ"ב ס"ק י"ב. בין לצורך גופו. ומיירי שאין לו כלי היתר לתשמיש זה, דאל"ה אין לו להשתמש בכלי זה. **ובשעה"צ ס"ק י"ג.** כן מוכח בשבת קכ"ד ע"א בגמרא דמשני מקלות אפשר כדר"א, הרי דאף שמוכנין היו לזה מער"ש דדקין וחלקין היו, ושם כלי שמלאכתו להיתר הוא, אפ"ה אסור כיון דשלא לצורך הוא וכדלקמן, וכ"ש בזה שהוא כלי שמלאכתו לאיסור.
עיין שו"ת אבני נזר סימן ת"ג [שהביא דממה שבחידושי הרשב"א בדף קכ"ד הקשה על הא דלא התירו טלטול קנים לסידור לחם הפנים, דהוי כלי שמלאכתו להיתר דשרי אפילו מחמה לצל כדרבא, ותירץ דהכא רבה גרסינן דהוא רבה בר נחמני דאסר אפילו כלי שמלאכתו להיתר במחמה לצל, משמע דס"ל להרשב"א דלדידן דקי"ל כרבא א"כ אפילו שלא לצורך כלל מותר, וזהו דלא כמו שכתב המגיד משנה בשם הרשב"א והביאו ב"י, דכלים שמלאכתם להיתר שלא לצורך כלל אסור לטלטלם].
ועיין הגהות הגאון ר' אלעזר משה שבת קכ"ד [ע"ד הגמ' בהא דלא התירו טלטול הקנים לסידור לחם הפנים קודם התרת כלים, שהתירו כלים שמלאכתן להיתר בטלטול לצוגו"מ, ואמרו קנים טעמא מאי משום אעפושי, בהאי פורתא לא מיעפש, כתב: עיין בחי' הרשב"א ז"ל, **ויש להוכיח מכאן לדידן בכלי שמלאכתו לאיסור שאין לטלטל לצורך גופו היכא דאפשר בלאו הכי**].
ולכאורה כונת הגאון ר' אלעזר משה שם דלפי דברי הרשב"א בכלי שמלאכתו להיתר, להלכה אין צריך להחמיר כשאפשר מבלעדו, משום דהרשב"א מסביר שענין זה הוא כמחמה לצל, ורבה לשיטתו שאוסר מחמה לצל, וא"כ להלכה שמותר בזה הכי נמי מותר בהנ"ל, אבל בכלי שמלאכתו לאיסור עדיין אסור בכגון זה משום דדמי להא דמחמה לצל.
ומפשטות דברי המ"ב בשעה"צ משמע דמחמיר אפילו בכלי שמלאכתו להיתר, דהרי השוה להמבואר לקמן [- היינו לדחיית הגמ' בטעם הא דטלטול מקלות לקרבן הפסח, שהוי כלי שמלאכתו להיתר ולא היה דוחה שבת, דמקלות אפשר כר' אלעזר]. ולפי הנ"ל צ"ע.
זולת דנימא דאזיל בשיטת הרמב"ם, דהרי הרמב"ם (בפ"א מהל' קרבן פסח הי"ד) העתיק להלכה הא דסידור הקנים, ובקרן אורה העיר דלפי דברי הרשב"א הרי במלאכתו להיתר צריך להתיר, ולמה העתיק הרמב"ם דין זה (- והיינו דע"כ היינו צריכים לומר לרבא דהא דקנים נשנית לפני התרת כלים), - ואם כן לכאורה צריך לומר דהרמב"ם לא ס"ל כהרשב"א, וגם במלאכתו להיתר אסור לטלטל כשאפשר באופן אחר. - ואת"ש דברי השעה"צ אליבא דהרמב"ם.
ועיין חידושי הריטב"א (ר"ן) בדרך ב' כתב כהרשב"א [דסוגיא כרבה דאסר מחמה לצל] - ודיונו שם על עצם דין טלטול כלי שמלאכתו להיתר שלא לצורך כלל [דלפי"מ שנקט בדרך הא' כהגירסא רבא, הוכיח כן מגוף הסוגיא]. - ומ"מ נשמע מיניה גם לפי דרך ב' שבכלי שמלאכתו לאיסור אסור כשאפשר באופן אחר, משום שזה נקרא כמו הא דמחמה לצל. - והיינו אפילו לפי מש"כ באבני נזר סימן ת"ג שלפי דרך ב' מותר שלא לצורך כלל במלאכתו להיתר, והוכיח מהרשב"א בחידושיו דלא כמגיד משנה בשם הרשב"א, מ"מ בכלי שמלאכתו לאיסור שפיר מוכח כנ"ל.
ובעצם דברי האבני נזר בסתירת דברי הרשב"א שפיר יש ליישב, דלכאורה משמע דנקט האבני נזר דאף דתירץ זאת [הריטב"א] לפי הגירסא של "רבה", א"כ כבר לא סברינן לחומרא של שלא לצורך כלל, ועל כן סבירא ליה דהרשב"א שכתב רק כן [כזו הגירסא] ע"כ סבירא ליה להיתר, וזה דלא כמש"כ המג"מ בשם הרשב"א. ותמוה דלכאורה שפיר נשארת הראיה הראשונה שכתב הריטב"א [-מדאמרינן חזרו והתירו מחמה לצל, ולא קאמר חזרו והתירו לגמרי, משמע דשלא לצורך כלל אסור-], וזו הראיה שכתב המגיד משנה בשם הרשב"א, ורק לענין הראיה הב' דחה הרשב"א. - וא"כ גם לפי דברי הריטב"א בדרך ב' נשארת ראיית השעה"צ עכ"פ לענין כלי שמלאכתו לאיסור.
- ועיין קצות השלחן [סימן ק"ח בבדי השלחן ס"ק י"ד, שדן לומר בדברי השעה"צ דאפשר דאם הכלי היתר ג"כ אינו מיוחד לתשמיש זה, אפשר דהוא שוה בטלטולו לכלי שמלאכתו לאיסור, ולכן אם נוח לו להשתמש בשל איסור אפשר דמותר].
ועיין תוספת שבת בסוף הפתיחה שכתב להתיר אפילו באופן שאפשר באופן אחר, וכן כתב בס"ק נ"ב בשם העולת שבת, וע"ע שם ס"ק מ"ו.
ועיין לקמן ס"ק נ"ז [מש"כ הא"ר דאם אפשר לשמוט המנעל מהדפוס לא ישמוט הדפוס מהמנעל], ובספר אז נדברו [ח"ח סי' ל"א שביאר דבריו שהוא משום הא דהכא - ומש"כ דישתמש בשל היתר אף אם בשל איסור יותר קל להשתמש. - ומש"כ דמהתו"ש אין ראיה דלא כהשעה"צ, דכונתו רק דא"צ להחמיר כשמשתמש בכלי שמלאכתו לאיסור להשתמש באופן ההיתר דהיינו שלא כדרך, יעוי"ש].

המשך טלטול מוקצה כשהתחיל לטלטלה מחמת שכחה

מ"ב ס"ק י"ג. וכתב המ"א דה"ה אם שכח ונטלה בידו רשאי לטלטלה יותר, אף שהנטילה היה שלא לצורך גופה ומקומה.
עיין ביאור הגר"א יו"ד סימן רס"ו [ס"ב] ולעיל סימן רס"ו [סעיף י"ב].
ועיין חזו"א [סימן מ"ט ס"ק ח' שכתב בדברי הגר"א נראה דדעתו כמש"כ האחרונים, דבכלי שמלאכתו לאיסור דוקא היכא שהטלטול היה בהיתר מותר המשך הטלטול, ושכן מבואר להדיא בדברי הגר"א ביו"ד, והא דפליג בסימן רס"ו במי ששכח כיסו משום שהוא מוקצה גמור].
ועיין לקמן סימן תמ"ו סעיף א' ביאור הלכה ד"ה שלא [לענין שאלת חמץ שהורה המורה לאיסור], נראה דיש דעה להתיר במוקצה גמור היכא **שהטלטול היה בהיתר**. - ואולי מה שכתב בביאור הלכה סימן תמ"ו זה לפי דרכו בשיטת הגר"א שאוסר רק בשלא ברשות, ולא במוקצה מחמת גופו ברשות, משא"כ לפי המבואר בביאור הגר"א יו"ד וכמש"כ החזו"א.
גם לפי דברי החזו"א דאין ראיה שהגר"א חולק על המג"א [**דבשכח** ונטלה גם הותר המשך הטלטול], מ"מ עיין כאן בתוספת שבת ס"ק י"א שכתב דלא מוכח להיתר זה, הובא דבריו במחצית השקל - ועיין באבן העוזר סימן רס"ו דגם כן משמע שאוסר בזה. ועיין פמ"ג הנהגת שואל ונשאל איסור והיתר א' אות ג' לענין היכא שהמורה אסר [-דבאיסורי אכילה רשות להניחם במקום שירצה, משא"כ בחמץ ובשר בחלב שאסרו המורה דאסור בהנאה ישליך מיד].
ועיין פרי מגדים סימן של"ט מ"ז ס"ק ה' לענין נרות שביד השושבין בחופה, שמערב שבת ימסרנה לעכו"ם [דמוקצה כל זמן שהוא בידו מותר להוליך], ומשמע הא כל עוד שאי אפשר למסור מותר להחזיק - ולדעת החולקים על המג"א צריך לומר דשם הוי **כלי**, אבל לפי מה שכתב המ"ב שהגר"א מחלק בין התחיל בהיתר או לא, הרי כפי הנראה שם התחלת טלטול של ערב שבת לא מקרי התחיל ברשות. - ולהחזו"א הרי כונת הגר"א שם כעין מש"כ ביו"ד סימן רס"ו לחלק בין כלי או לא, א"כ אפשר לומר כנ"ל. (ומש"כ הגר"א לעיל שם מפתילה שמשלכת, צ"ל דלא הוי כלי).

המשך טלטול כששכח ונטל אבנים

מ"ב י"ג. וכתב המ"א דה"ה אם שכח ונטלה בידו רשאי לטלטלה יותר.
עיין פמ"ג א"א ס"ק ז' דלדעת המגן אברהם אפילו שכח ונטל אבנים.

לעשות מעשה חדש במוקצה שכבר בידו

מ"ב ס"ק י"ג. וכתב המ"א דה"ה אם שכח ונטלה בידו רשאי לטלטלה יותר, אף שהנטילה היה שלא לצורך גו"מ.
עיין ברמב"ן פרק כירה דף מ"ג דמותר רק להמשיך בטלטול, ולא לעשות מעשה חדש כלפרוש מחצלת. - וכתב כן שם בדין אין כלי ניטל אלא לצורך דבר הניטל [שהקשו שם בגמ' מהא דפורסין מחצלת, והקשה הרמב"ן למה לא אוקמוה בצריך למקומן, ותי' כנ"ל]. - והרי דינא דהכא למדו תוס' [ביצה ג' ע"ב ד"ה אבל] ממה דשם מותר כשנטל לצורך מקומו.

והנה בהיתר של השו"ע במלאכתו לאיסור אין לכאורה נפק"מ בזה [בדברי הרמב"ן], דאם יש לו צורך למעשה הרי משום זה גרידא מותר [-דמותר לעשות מלאכה לכתחילה בכלי שמל"א לצו"ג], אבל למג"א יש נפק"מ בנטל מה דהוי מוקצה מחמת גופו שמכל מקום יהא אסור בעשיית מעשה.
- ושו"ר שנפק"מ גם במלאכתו לאיסור למ"ב שכתב כאן בס"ק י"ב לאסור היכא שיש לו כלי היתר, ואם כן אסור במעשה חדש [אפילו כשיש לו הכלי שמל"א בידו].

להחזיר לולב שהוציאו בטעות מן המים

מ"ב ס"ק י"ג. ועיין באחרונים שהכריעו דהאי היתרא לא שייך אלא בכלי שמלאכתו לאיסור, ולא במוקצה מחמת גופו כגון מעות ואבנים וכיו"ב.
עיין שער הציון סימן תרנ"ד ס"ק ג' [על מש"כ שם במ"ב דאם שגג והוציא הלולב מן המים אסור להחזירו, הביא בשעה"צ קושית הפמ"ג שהקשה ממש"כ המג"א כאן דכל זמן שהמוקצה בידו מותר להניח באיזה מקום שירצה]. וא"כ לכאורה לפי"ד האחרונים אשר ס"ל דבמוקצה מחמת גופו אין היתר זה, א"כ את"ש דהא לולב לא הוי בשם כלי כלל כמבואר לקמן במ"ב ס"ק כ"ה.

טלטול מוקצה בגופו לצורך דבר המוקצה

מ"ב ס"ק י"ג. ולפ"ז אם מונח דבר מוקצה על הארץ מותר לדחפו ברגליו כדי וכו'. **ובשעה"צ ס"ק ט"ז.** ח"א. ואף דהוא כתב לבסוף דיש אוסרין מ"מ וכו'.
עיין כאן בא"ר [ע"ד המג"א בס"ק ז' שכתב דאיתא בשבת קכ"ז דמותר לטלטל מוקצה ברגליו דרך הילוכה, הקשה בא"ר דהתם אמרינן דהוא בשביל שיכנס ויצא, אבל בלא"ה לא]. - ועיין בחזו"א [סימן מ"ז ס"ק י"ג שכתב דלא כהמ"ב בזה, והוכיח כמו"כ מהגמ' בדף קכ"ז]. ועיין לקמן סימן ש"ט מ"ב ס"ק י"ד [לגבי אבן שע"פ החבית, שאם אינו צריך ליין אלא חושש משום פסידת המוקצה מותר אם מטה החבית בגופו].

הערמה בטלטול כלי שמלאכתו לאיסור

מ"ב ס"ק ט"ז. ואם חושב עליו גם לתשמיש מותר אפילו עיקר כונתו מחמה לצל.
עיין ערוך השולחן סעיף י"ד שכתב הטעם דמותר הערמה לצורך הפסד. - ועיין אז נדברו ח"ח סימן ל"א [שיישב בזה מה שהקשה דמאחר שנתבאר במ"ב ס"ק י"ב דביש לו כלי היתר לאותו תשמיש לא ישתמש בכלי שמלאכתו לאיסור, איך מתיר כאן ע"י הערמה כשאינו צריך כלל לתשמיש זה, ות"ל דעיקר ההיתר הוא משום הפסד]. - משמע שלכן מותר אפילו ביש לו כלי אחר. אולם עיין במחצית השקל במש"כ מקור לדברי המג"א מגמ' [שבת קכ"ד ע"ב מרמי בר רחל דהי' לו כרים וכסתות מונחות בשמש, ובעיא מיני' מרבא מהו לטלטלינהו, א"ל שרי, אמר לי' אית לי אחרינ', אמר ליה חזו לאורחין, א"ל אית לי נמי לאורחין, א"ל גלית אדעתיך דכרבה ס"ל, לכו"ע שרי לדידך אסור. ובמחצה"ש מפרש דהניחו היה בטלטול מחמה לצל ע"י הערמה] - ובפמ"ג כתב מקור אחר עיי"ש [מהא דאיתא שם דרב כהנא איקלע לבי רב, ואמר אייתו ליה שותא (-מצודה) לכהנא ליתיב עלה, ומוקי בגמ' דמחמה לצל הוה, ומשמע ברש"י **דאף דכונתו היתה מחמה לצל**, מ"מ היה בהיתר כיון **דהיה גם לצורך גופו**].
- ולפירוש מחצית השקל חזינן שם דלא התירו ביש לו אחר גם כשיש הפסד [ורק משום דחזו לאורחין], ויתכן דשם [בגמ'] גרע שגם לצורך שיש לו הרי יש לו אחרים, ועל כן זה כבר הערמה הניכרת, אבל כאן איירי שאין לו אחר לשימוש זה, ורק דלולא ההפסד לא היה עושה זה, על כן כשמסכים לעשות אין זה כהערמה הניכרת, ולכן מותר בשביל הפסד.

הוכחה לאיסור טלטול כלי שמל"א כשיש לו כלי היתר - עפי"ד המחצה"ש

מ"ב ס"ק ט"ז. ואם חושב עליו גם לתשמיש מותר לטלטל אפילו עיקר כונתו מחמה לצל. **ובשעה"צ ס"ק י"ז.** מ"א בשם הירושלמי.
עיין מחצית השקל ופמ"ג [בביאור כונת המג"א ס"ק ח' בציינו לדין זה לעיין בשבת קכ"ד ע"ב - הו"ל לעיל בדיבור הקודם]. ועיין בעל המאור שבת קכ"ד ע"ב [שכתוב שם כדברי המג"א, ומוכיח כן מהא דרב דאמר אייתו ליה שותא לכהנא, ואוקימנא מחמה לצל שאע"פ שעיקר כוונתו לטלטלה לא היה אלא מחמה לצל, הערים וטלטלה לצורך גופה שישב עליה רב כהנא - וכהוכחת הפמ"ג].
- ולפירוש המחצית השקל יתכן דמשם גם כן מוכח [מש"כ במ"ב ס"ק י"ב] דכשאפשר באופן אחר לא מתירים, דאי לא"ה לא ישכב על האחרים אלא על אלו [ולמה אמר לו רמי בר רחל לרבא דאית לי אחרינ'].

מלאכת האיסור הנותן לכלי שם כלי שמלאכתו לאיסור

בה"ל ד"ה כלי שמלאכתו לאיסור. אפילו איסורו הוא רק מדרבנן [פמ"ג].
פמ"ג במשבצות זהב בפתיחה ובאשל אברהם ס"ק ה' - ועיין שם [במ"ז] לענין כלי שרק ממילא איתעביד איסור על ידו, ולא עשה איסור בידים. ועיין שם לענין חצובה [שאם מיוחדת להניח עליה קומקום לבישול הוי מלאכתו לאיסור] (-עיין ראש יוסף ופנ"י פרק כירה, ועיין תוספת שבת סימן ש"י ס"ק י"ג).
ועיין שם לענין כלי שמלאכתו לאיסור מונח על גבי בסיס, אם ג"כ נאסר בטלטול לצורך גופו ומקומו.

כלי שמלאכתו לאיסור ולהיתר

בה"ל ד"ה קורדום. ודע דכתב הפמ"ג והעתקתיו במ"ב דכלי שרוב מלאכתו לאיסור הוא ג"כ בכלל כלי שמלאכתו לאיסור וכו'. ולענ"ד היה נראה דזה דוקא אם עיקרה הוא רק למלאכת איסור וכו', אבל אם דרך הכלי להשתמש בה לשניהם וכו'.
עיין "חפץ ה'" שבת קכ"ד ע"א מה שכתב בביאור פלוגתת ר' יהושע ור' טרפון בענין גלוסטרא כיון דמשמשת לאיסור ולהיתר.
ואפשר לומר דהפלוגתא לענין שימוש בשוה, או דנימא שפליגי לענין המציאות למה הוי שימוש רובה.

טלטול קדירה שמבשל בה

בה"ל באו"ד. ודע דכתב הפמ"ג וכו' דכלי שרוב מלאכתו לאיסור הוא ג"כ

בכלל כלי שמל"א, והביא ראיה מרשב"א לענין קדירה עי"ש.
עיין חיי אדם כלל ס"ו ס"ג מה שכתב לענין ההיתר בקדירה, **דדרך להשתמש בה בלי בישול**.

כלי שמלאכתו לאיסור ולהיתר אם נידון ע"י רוב השימושים בו
בה"ל באו"ד. אבל אם דרך הכלי להשתמש בה לשניהם, ורק שלאיסור משתמשין בה יותר, מנלן דמקצה דעתיה מיניה.
עיין בלבושי שרד סימן רע"ט ע"ד מגן אברהם ס"ק י"ב [שכתב דהמתיר שם בסימן רע"ט סעיף ב' לטלטל נר שהדליקו בו באותו שבת לצוגו"מ, הוא משום דס"ל דנר לא מקרי מלאכתו לאיסור, **דראוי גם לשאר דברים**].
ועיין חידושי הרמב"ן דף מ"ד ע"א [ע"ד הגמ' ומה נר דלהכי עבידא כי לא אדליק בהו שרי] בפי' האי, שכתב בשם תוס' דלכאורה אפשר לומר שזו כונתו בשיטתם דנר לא הוי מלאכתו לאיסור, עיין שם בלשונו שנר שמדליקין בו רק **לפעמים** ומשתמשין בו שאר שימושים לא הוי כלי שמלאכתו לאיסור. - ואח"כ בדרך הב' כנראה דס"ל לפרש נידון הסוגיא דמטה [שייחדה למעות] הוי כחצוצרות ונר, רק לא הוי כחצוצרות משום דחזי לשאר דברים אבל אכתי הוי מלאכתו לאיסור.
ובחידושי הרשב"א שם כתב כנראה לפרש בתוס' משום דדמיא לחצוצרות [דהוי כשמל"א], וכן איתא להדיא בתוס' שלנו, וכתב שם את הלשון שכתב הרמב"ן בדרך הא' - וא"כ יצא שלא שוה ממש עם הרמב"ן, שברמב"ן משמש לשון זה לומר שלא הוי כלל מלאכתו לאיסור, ובדרך ב' שהמכוון רק שלא דמי למטה כתב לשון אחר, אבל הרשב"א כתב לשון זה של הרמב"ן לאורויי כונתו שלא הוי כמטה.
(ולשונו של הלבושי שרד הוא כלשון של הרמב"ן בדרך הב', וכאמור שם משמש לשון זה רק לענין דלא הוי כמטה, כי בלשון הא' כתב דמדליקין בו רק **לפעמים**).

טלטול כלי שמלאכתו להיתר שלא יפסד
סעיף ד'. בשו"ע. כלי שמלאכתו להיתר מותר לטלטלו אפילו אינה אלא לצורך הכלי שמא ישבר או יגנב.
עיין בסימן רנ"ד מ"ב ס"ק מ"ג [לענין רדיית פת בתנורים שלנו כשהוא לצורך חול, דבא"ר מקיל במקום פסידא, ובמג"א מתיר דוקא אם רוצה לאכול ממנו בשבת] ומש"כ שם בזה [דמעצם היתר טלטול כלי שמלאכתו להיתר מחמה לצל מוכח דשרינן במקום פסידא טלטול לצורך חול].

טלטול כלי שמלאכתו להיתר שלא לצורך
בשו"ע. כלי שמלאכתו להיתר וכו' אבל שלא לצורך כלל אסור לטלטלה.
עיין שו"ת אבני נזר סימן ת"ג [מש"כ ללמד זכות על העולם שאין נזהרין בזה] - ועיין פרי מגדים מ"ז ס"ק ב' דגם ביום טוב אסור לטלטל בבית שלא לצורך כלל.

מצות בערב פסח שחל בשבת
בשו"ע. כתבי הקודש ואוכלין מותר לטלטלם אפילו שלא לצורך כלל.
עיין פרי מגדים א"א ס"ק י' דמצת מצוה בערב פסח אין לה דין אוכלין, וה"ה אוכלי בהמה אין להם דין אוכלין - וכנראה המכוון לענין שלא לצורך כלל, א"כ גם לענין מצת מצוה כנראה המכוון רק לגבי זה.

כלי שמלאכתו להיתר
מ"ב ס"ק כ'. שמלאכתו להיתר. וה"ה אם היה מלאכתו לאיסור ולהיתר גם כן לא מקצה דעתו מיניה.
עיין פרי מגדים סימן שי"ג א"א ס"ק ד' דאזלינן בתר רוב תשמישין. ועיין שם במ"ב ס"ק ט' [דאם עיקרו עשוי לאיסור מקרי בזה מלאכתו לאיסור].

טלטול כתבי הקדש - מגילה - וגט
מ"ב ס"ק כ"ב. כתבי הקדש. פי' כל הספרים שמותר לקרות בהן וכו', ופמ"ג מצדד כהאלי' רבה דמגילה נמי בכלל זה.
- **עיין** פמ"ג משבצות זהב ס"ק ב'. - ועיין שם לענין טלטול גט [דלדעת השו"ע באהע"ז סימן קל"ו ס"ז אסור, ולדעת הרמ"א שם מותר].

טלטול כלי שמלאכתו להיתר שלא לצורך כלל
מ"ב ס"ק כ"ג. וה"ה כוסות וקערות וצלוחיות וכו', וע"כ מותרין לטלטלן אפילו שלא לצורך כלל, ויש מחמירין אפילו בכלים אלו. **שעה"צ ס"ק כ"א.** כן משמע מהרמב"ם בפרק כ"ה.
עיין הגהות הגאון ר' אלעזר משה הורביץ שבת קכ"ג ע"ב [ע"ד התוס' בד"ה מקצוע, דיש ללמוד דשלא לצורך כלל גם כוסות וקערות וצלוחיות אין לטלטל].

טלטול לולב
מ"ב ס"ק כ"ה. ולולב אסור לטלטלו אפילו לצורך גופו ומקומו, דאין עליו שם כלי כלל.
עיין שער הציון סימן תרנ"ד ס"ק ג' [שהקשה הפמ"ג למה אם שגג והוציאו מן המים אסור להחזירו למים] ומש"כ בזה [-הובאו הדברים לעיל סעיף ג' ע"ד המ"ב ס"ק י"ג].

ככר או תינוק במוקצה מחמת חסרון כיס
סעיף ה'. בשו"ע. יש מתירים לטלטל כלי שמלאכתו לאיסור אפילו מחמה לצל ע"י ככר או תינוק.
ולענין כלי שהוא מוקצה מחמת חסרון כיס, עיין פרי מגדים מ"ז ס"ק ד' [שמסתפק בזה], ובחידושי הגרעק"א [שמוכיח להיתר], ועיין בחזו"א סימן י"ט [-או"ח מועד סי' מ"ז] ס"ק י"א [דלדעה זו שרינן אפילו על ידי ככר אפילו בסכינא דאשכבתא - דהוא ממח"כ].

היתר טלטול מדוכה שיש בה שום
מ"ב ס"ק כ"ז. אבל אם מונח שם דבר המיוחד לה כמו שום במדוכה ששוחקין בה, או שמונח בקדירה קצת מהתבשיל, לכו"ע מותר לטלטל הכלי אגב המאכל.
עיין פרי מגדים מ"ז ס"ק ד' דרק דבר המיוחד לה, אבל ככר ושאר אוכלין אסור, וכן בקדירה לא מהני ככר ופירות. - וצריך עיון אם תבשיל זה לא נתבשל בה, אלא עירו מקדירה אחרת, וכן אם שום זה לא דכו בה אלא העבירו לכאן ממדוכה אחרת, אם הוי כמו דבר המיוחד לה או לא.
- ועיין בבית יוסף מש"כ מבעוד יום ["מדוכה היינו טעמא דשרי לטלטלה אגב שום שעליה, מפני שהמדוכה לשום כקדרה לתבשיל **שהוא תשמיש לשום מבעוד יום**"] - וכן עיין בחידושי הר"ן [שבת קכ"ג ע"א **"והוא דאיתי' בה מערב שבת"**]. - ואולי המכוון שנשאר מבעוד יום ממה שדכו בה.
ועיין כאן בביאור הגר"א [שהביא טעם להיתר מדוכה שיש בה שום, ממש"כ הרשב"א בעבודת הקודש דלא נאסרה אלא מחמת השום, שהמדוכה עשויה לשוחקה, ועכשיו הוא מתירה שמשמשת כלי היתר לשום].

שיעור השברים של שברי הכלים
סעיף ו'. בשו"ע. כל הכלים שנשברו אפילו בשבת מותר לטלטל שבריהם, ובלבד שיהיו ראוים לשום מלאכה, כגון שברי עריבה לכסות בה החבית ושברי זכוכית לכסות בה פי הפך.
עיין שו"ע הגר"ז סעיף כ"ט דבשברי חרס סגי ביכול לכסות אפילו פי פך קטן, ובשברי שאר כלים יש מהן שאין שבריהם מותרים אלא א"כ גדולים קצת, כגון שברי עריבה לכסות פי חבית, ולא סגי אם ראויין לכסות פי פך קטן מחבית. - ועיין חידושי הר"ן במתני' [בהא דשברי עריבה לכסות בה החבית, כתב וז"ל: פי' כ"כ השברים גדולים שהן ראויין לכסות חבית גדולה, ובציר מהא לא חשיבא אלא להסק].
ועיין פרי מגדים מ"ז ס"ק י"ג דלדעת הראב"ד לקמן סעיף י"ב [בשירי מטלניות דמותר לטלטלן אף שאין בהן ג' על ג', משום דחזי לקנח בו מידי], אזי הכי נמי סגי בראוי לקינוח אע"ג שלא ראוי לכיסוי.

טלטול זכוכית שנשברה על השולחן או במקום שמזיק
בהג"ה. ואם נשברו במקום שיכולים להזיק, כגון זכוכית שנשברה על השולחן או במקום שהולכין, מותר לטלטל השברים כדי לפנותן שלא יוזקו בהם.
עיין לקמן סימן תקי"ח סעיף ג' ביאור הלכה ד"ה אלא, מה שכתב אם יטלטל דוקא על ידי שמיטה [וכהפוסקים שמחמירים שם גבי שפוד שצלה בו שלא יטלטלנו לקרן זוית אלא ישמטנו ע"י גרירה]. וכתב דהעולת שבת כתב כאן דאם אפשר על ידי טלטול מן הצד לא יטלטל בהדיא. ועיין שם שסיים בצ"ע.

כלי שמלאכתו לאיסור ומוקצה מח"כ שנשברו
בה"ל ד"ה כל הכלים שנשברו וכו'. עיין בפמ"ג במ"ז סקי"ד [ד"ה מריש] שמצדד דזה הדין קאי אף על כלים שמלאכתן לאיסור וכו'.
עיין שם במשבצות זהב ברייש ס"ק ה' [שכתב דמוקצה מחמת חסרון כיס שנשבר בשבת אסור]. וע"ע שם ס"ק ט"ז ד"ה אמר [שמסתפק בכלי שמלאכתו לאיסור שנשבר בשבת, אם אמרינן בזה מיגו דאיתקצאי בביה"ש איתקצאי לכולי יומא, או דלא מקרי מוקצה ביה"ש כיון דחזי לגופו ומקומו].

שברי כלים שמלאכתן לאיסור
בה"ל באו"ד. עיין בפמ"ג במ"ז ס"ק י"ד שמצדד דזה הדין קאי אף על כלים שמלאכתן לאיסור שמותר לטלטלן לצורך גופן ומקומן, דגם בזה סגי כשהם ראויים לשום מלאכה.
עיין שפת אמת קכ"ד ע"ב [שכתב דמלשון הרמב"ם והשו"ע משמע דגם שברי כלים שמלאכתם לאיסור מותרים כשהם ראויין למלאכת היתר, וזה דלא כמו שרצה לדייק מלשון **עימהן** דאיתא במשנה, דהוא לאפוקי כלים שמלאכתן לאיסור, דשבריהם אינם מוכנים מער"ש למלאכת היתר].
ועיין חזון איש שבת סימן ט"ו [-או"ח מועד סימן מ"ג] ס"ק י"ח [שנסתפק בנשבר בשבת אם גרע מכלי שנעשה בשבת, יעוי"ש].

שברי כלים שנשברו בשבת
בה"ל ד"ה לשם מלאכה וכו'. כתב המ"א דלפי מש"כ בסימן תצ"ה די"א דנולד אסור בשבת, בעינן כשנשבר בשבת שיהא ראוי למלאכתו הראשונה דוקא וכו', אבל הרבה אחרונים כתבו דכיון דעדיין ראוי לשום מלאכה לאו נולד הוא ובכלל מוכן הוא.
ולפי זה נפק"מ לענין יום טוב אשר מחמירים שם בנולד, כמו שכתב במשנה ברורה סימן תצ"ה ס"ק י"ז.
ועיין שער המלך הלכות יו"ט פ"ב סוף הלכה י"ב מש"כ על פי דברי המגיד משנה שם [שכתב בדעת הרמב"ם דביו"ט בעינן מעין מלאכתו הראשונה, ופירש דשאני משבת דכל שעושה מעין מלאכה חשיב כלי, אף שאין עושה מעין מלאכתו הראשונה]. ועיין אור שמח פרק כ"ה מהלכות שבת הלכה י"ב [שכתב דבזה שאינו עושה מלאכתו הראשונה אינו בכלל נולד, דנולד לא מקרי רק כגון שנשברו ביו"ט ושקיל להו לעצים, ויעוי"ש שנתקשה ע"ד המג"א].
ועיין חזון איש שבת סימן ט"ו [-או"ח מועד סימן מ"ג] ס"ק י"ד [שמוכיח כדברי המג"א מהגמ' בשבת קכ"ד ע"ב דבלישנא קמא דס"ד דמחלוקת ת"ק ור' יהודה בשברי כלים אם די שיעשו מעין מלאכה, או לדברי ר"י בעינן מעין מלאכתן דוקא, הוא בנשברו בערב שבת אבל בנשברו בשבת מותר לכו"ע דמוכנין אגב אביהן, ומקשינן מהא דאין מסיקין ביו"ט בשברי כלים, וע"כ איירי שנשברו ביו"ט, דאל"ה אמאי לא הא עצים בעלמא נינהו, ולא אמרינן דמוכנין ע"ג אביהן. וכתב החזו"א דאי נימא כהאחרונים דבעביד מעין מלאכה לא חשיב נולד, א"כ אפ"ל דאיירי בנשברו ביו"ט ואסור, דכיון דאין עושין מעין מלאכה חשיב נולד, ובנשברו בעיו"ט חשיב מוכן כיון דלהסקה הן עומדין, ומ"מ בנשברו בערב שבת פליגי כשעביד מעין מלאכה אם חשיב מוכן, אבל בנשבר בשבת מותר דלאו נולד ובכלל מוכן הוא]. וצריך עיון דלכאורה עיקר הקושיא משום דסברתו שבשבת מותר היתה דלא שייך כלל ענין נולד, כיון דהיה בתחילת השבת מוכן אגב אביו - ולא שרק עושין מעין מלאכה הוי כאן, אלא בכלל לא שייך ענין נולד בשבת, ועל זה פריך כיון דעל כרחך חזינן [בהא דאין מסיקין בשברי כלים שנשברו ביו"ט] ששייך ענין נולד בשבת, ולא מהני ליה מוכן אגב אביו, ואם כן הרי מסתבר שאם ר' יהודה סבירא ליה דגם בעושין מעין מלאכה שייך לומר שנשתנה דינו [כשנשברו בער"ש], הרי דשייך לומר כן גם שנשבר בשבת, ולא נימא סברא דמוכן אגב אביו.
- והרי חזינן לכאורה דהביאור כנ"ל, דהא גם להאחרונים דפליגי על המג"א מ"מ ר' יהודה דסבר נולד הוא לשיטתו, ובכל זאת היה צד לומר דבנשבר בשבת מוכן אגב אביו, א"כ ה"ה בנולד גמור.

טלטול שברי כלים
בה"ל ד"ה כגון שברי עריבה וכו'. ואז אפילו מחמה לצל מותר ככלי שמלאכתו להיתר.
משמע דכונתו להתיר בזה אפילו בנשברו בשבת. ועיין פמ"ג מ"ז ס"ק י"ד [לענין שברי כלי שמלאכתו לאיסור המשמש כעת להיתר, אם דינם כמלאכתו להיתר]. ועיין שם ס"ק ט"ז ד"ה אמר בראייתו מהרמב"ם פכ"ו ה"ו [שכתב דשברי תנור ככלי שמלאכתו להיתר], ויש שם צד ההוכחה רק לענין נשבר מערב שבת [וא"כ לא יהי' הוכחה לענין שברי כלי שמל"א המשמשים להיתר לטלטלם גם מחמה לצל]. - וכנראה שהמ"ב נקט דעיקר ההוכחה כהצד שמותר אפילו בנשברו בשבת.
- **ואם** השברים ראויים להחזירם כבתחילה, אם נימא בהא דסעיף ח' [בדלתות הכלים שנתפרקו] דה"ה נשברו [וראוי להחזירם - וכספיקו של התהל"ד בס"ק י"א], אם כן אכתי הוי ככלי שמלאכתו לאיסור - ועיין תהלה לדוד בס"ק י"ב בסוף דבריו שכנראה תולה נידון זה בנידון ספיקו של ס"ק י"א.
ולכאורה אפשר לומר דאפילו אם תימצי לומר דאין להם דין ההיתר של עומד להחזירו, מ"מ בכהאי גוונא שכלי שמלאכתו של איסור נשבר, אכתי הוו השברים בדין מלאכת איסור, כיון דסוף סוף אכתי דעתו להחזירם לצורך מלאכת איסור.

שברי כלים הראויים רק למלאכת איסור
בה"ל באו"ד. ובאינם ראוים לשום מלאכה אפילו לצורך גופו ומקומו אסור [-וכן מצדד הפמ"ג בכמה ראיות עי"ש].
עיין פרי מגדים מ"ז ס"ק ה'. - ועיין שם ס"ק י"ד וס"ק ט"ז ד"ה אמר. ועיין א"ר ס"ק י"ד בשם עולת שבת דכלי של היתר ושבריו ראוים רק לאיסור, מותר רק לצורך גופו ומקומו.

שברי חרס שזרקן לאשפה
סעיף ז'. בשו"ע. חתיכת חרס שנשברה וכו' ואם זרקה לאשפה מבעוד יום אסור לטלטלה כיון שבטלה מהיות עוד כלי.
עיין הגהות הגאון ר' אלעזר משה הורביץ שבת קכ"ה ע"א [ע"ד התוס' בד"ה אם, שכתבו דבמסקנא זרקה לחרס מבעו"י ליכא לדמויי לגלימי כהס"ד בגמ', וכמו שהקשה ר"פ אלא מעתה זריק ליה לגלימי הכי נמי דאסור, ופירש הגראמ"ה דכיון דבמסקנא חרס הוא משום מוקצה, לא אמרינן כן בגלימא דמקצי אינש משום דבטלה דעתו].

טבל אם הוי מוקצה מחמת גופו
מ"ב ס"ק ל"ד. שאין בו שייכות וכו'. וכגון עששית של ברזל וטבלא וכו'.
היינו טבל. - עיין מגן אברהם [ס"ק י"ח] שציין למגיד משנה פרק ד' מערובין, ושם מבואר כן [בהל' י"ד].

נר שעוה הראוי להדלקה
מ"ב ס"ק ל"ד. וכן נר שלם של שעוה או חלב ואפילו נדלקה כבר בחול או בשבת שעברה, כל שהיא עדיין ראויה להדלקה מקרי כלי שמל"א וכו', ובספר מור וקציעה מחמיר דאפילו נר שלם ולצו"מ אסור לטלטל וכו'.
עיין לעיל סימן רע"ט משנה ברורה ס"ק ב' ושער הציון ס"ק ד' [דנר של שעוה אם הדליקו בו באותו שבת וכבה הוי מוקצה מחמת איסור, משמע דבלא"ה לא חשיב למוקצה מחמת גופו, ודלא כהמו"ק].

בהא דנקט שמואל בגמרא דוקא חרס קטנה דמותר לטלטלה בחצר
ביה"ל ד"ה שנשברה בחול. אך כ"ז אם החרס היא קטנה שאין ראוי למלאכתו הראשונה כלל, אבל אם הוא ראוי כגון שברי עריבה לצוק לתוכן מקפה וכה"ג וכנ"ל, זה לכו"ע לאו נולד הוא ומותר לטלטל וכו', כן מוכח בגמרא.
כנראה מדנקטו בגמרא בחרס קטנה, משמע דבגדולה שראויה לכעין מלאכה ראשונה מותר לכו"ע, ועיין שו"ע הגר"ז סעיף כ"ט ובציונים שם אות ו' שכתב דיוק אחר מהא דאיתא חרס קטנה [דקמ"ל דדוקא בשברי כלי חרס די בזה שראויין לכסות פי כלי קטן, משא"כ בשאר כלים צריך שיהא ראוי לכסות פי חבית] - רמ"נ הי"ו.
ויתכן דשני הדיוקים איתא לדינא, אך נתעוררתי (ע"י הנ"ל) דהרי אין הפירוש ב"קטנה" שוה, דלהגר"ז הרי קטנה אתי לאשמועינן לענין קטנה מלכסות בו חבית, ואילו להמ"ב הרי קטנה היינו אין ראויה למלאכתה הראשונה, ואי אפשר לומר שרק בקטנה מפי חבית אסור ברשות הרבים, אלא העיקר לתלות אם ראויה למלאכה ראשונה.
ואולי אפילו אם הפירוש כהגר"ז, מ"מ משמע בגמ' שרק בנידון של מלאכה אחרת הוא שחלקו, ולענין זה יהא אסור ברה"ר גם בשראוי לכסות פי חבית.
- ועיין פרי מגדים מ"ז ס"ק י"ב שכנראה מפרש דלשיטת הראב"ד [בסעי' י"ג שמתיר טלטול שירי מטלניות שאין בהם ג' על ג' משום דחזי לקינוח], קמ"ל חרס קטנה אע"ג שלא ראוי לכסוי אלא רק לקינוח.

שברי כלי חרס הראויים למלאכתן הראשונה חרקן לאשפה ערב שבת
בה"ל ד"ה אם זרקה. היינו אפילו כשהיא עדיין ראויה למלאכתו הראשונה, וראיה מלקמן ס"ב גבי שירי מחצלאות דשם ראוי למלאכתו הראשונה כדאיתא בגמ', ואפ"ה אסור כשזרקה [ולא אמרינן דזה חשיב ככלי שלם דשם אינו נעשה מוקצה בזריקתו, משום דבטלה דעתו **כדמוכח בתוד"ה מחצלת**].

נראה דצ"ל בתוד"ה **אם זרקה** [שכתבו שם דבהא דמגופה שנכתתה וזרקה לאשפה בערב שבת דאסורה, לא שייך להקשות אלא מעתה זריק ליה לגלימי ה"נ דאסור (וכמו שהקשו בגמ' בהו"א דס"ד דאיירי בזרקה בשבת), דכיון דלא היה מוכן מבעוד יום ליכא לדמויי לגלימי]. ועיין שם בהגהות הגאון ר' אלעזר משה הורביץ זצ"ל [שפירש וז"ל: **דגלימא לא מקצי אינש ובטלה דעתו**, אבל לס"ד דבשבת ע"כ לא משום הקצאה **אלא** דלא חזי כלל ליטלו מאשפה (כצ"ל)].

ואין לדחות ראיית הבה"ל ממחצלת עפי"ד הרשב"א שם [שכתב בשם י"מ דשיירי מחצלאות שמותר לטלטלם איירי שנשברו בשבת והוכנו אגב אביהם, והרי"ז חזי למלאכתן הראשונה, ומ"מ בזרקן לאשפה אסורים], דהא בחידושי הגרעק"א סעיף י"א מבואר דלא פסקינן כשיטת הי"מ שברשב"א, ומוכיח זאת משו"ע.

חתיכת חרס שמצאה בשבת

בה"ל ד"ה מבעוד יום. ואם המוצא אינו יודע אם נזרקה בע"ש או וכו', עיין בחידושי רע"א דלא ברירא ליה מילתא בזה. וכ"ז אם הוא מוצאה באשפה, אבל אם הוא מוצאה ברה"ר או בכרמלית שלא במקום האשפה בודאי יש להקל.

עיין בחידושי הגרעק"א שנסתפק לענין זה, אך כנראה שם שבזה ובזה נשאר בצ"ע, והבה"ל מכריע לקולא שלא במקום האשפה.

חתיכת חרס שספק אם נזרקה מבעוד יום

בה"ל באו"ד. אבל אם הוא מוצאה בר"ה או בכרמלית שלא במקום האשפה בודאי יש להקל, אחד דשמא לא נזרקה כלל מבית, דלימא שבטלה בזה רק שאחד שבר כלי במקום הזה, גם דשמא היום נזרקה.

סברות המ"ב הם להתיר לכאורה אפילו ברוב ישראל משום סברא הא', ובצירוף סברא ב' של המ"ב שהיא דהגוי זרק היום את השבר של כלי שנשבר מערב שבת, או נשבר אצלו בשבת וזרקה, והיינו גוי מהמיעוט דמיד ובצירוף סברא א'.

בראיית הבה"ל במצא חרס ברה"ר דא"צ לחוש שנזרק מבעו"י

בה"ל בא"ד. אבל אם הוא מוצאה בר"ה או בכרמלית שלא במקום האשפה, בודאי יש להקל וכו'. וכן מוכח בגמרא בשמעיה דרבא דשקל חספא ברה"ר לכפר בו מנעליה דרבא, ולא חשש שמא נזרקה מבעו"י.

צע"ק להגרעק"א שאמרינן חזקת הגוף [שהיום נשבר], הרי ע"כ צריך לומר שבעובדא דרבא ידעו שנשבר מערב שבת, כיון דלרבא אסור בנשבר בשבת כמו שכתבו תוס' [קכ"ד ע"ב ד"ה ורבא].

- ועיין בתוס' שכתבו [ע"ד רבא דאמר בחרס קטנה מותר לטלטל דאיירי ברה"ר], ובהני דנשברו בערב שבת קאמר, אפ"ל דכונתם שידעו שנשברו מערב שבת, ואם כן הרי אפשר לומר שכשם שידעו זאת ידעו ג"כ שלא היה על ידי זריקה של מבעוד יום, אלא ששם נשבר מבעוד יום.

בנמצא שבור אם אמרינן חזקה שנשבר היום

וזה לשון הגרעק"א. ואם זה המוצא באשפה אינו יודע אם נזרקה מערב שבת או בשבת, **י"ל אוקי כלי אחזקתו דגוף והיום נשבר,** ומ"מ צ"ע אם מהני חזקה בדבר שיש לו מתירים להסוברים דהרוב לא מהני.

צריך עיון בגדרי חזקת הגוף בדיני שעת מציאתן ומקום מציאתן - ועיין נדה ד' ע"א לענין מחט שנשברה.

ועיין נודע ביהודה קמא חאהע"ז סימן ל"א לענין גדר ראוהו חי מבערב, במש"כ לענין ראוהו במקום זה [דאין מחזיקין ממקום למקום, וכל כמה דאין חזקה אחרת על מקום זה אזלינן כשעת מציאתן].

ועיין במקור חיים סימן תס"ז מש"כ בזה ובביאור הגמ' שם.

כלים שנתפרקו או נשברו - ואם אין יכול לתקנן רק ע"י אומן

סעיף ח'. בשו"ע. כל הכלים הניטלים בשבת דלתותיהם שנתפרקו מהם ניטלים.

לכאורה ה"ה נשברו [-אף שאין ראויין כבר למלאכה מ"מ ראויין לחברם], ועיין תהלה לדוד ס"ק י"א שנטה לומר כן, ושוב סיים בצ"ע.

ועיין תוס' רי"ד ריש פרק כל הכלים שכתב ה"ה בנשברו וראוי לחזור ולהדביקם, ואולם אם צריך מעשה אומן כתב שם להחמיר - ונראה שמחמיר אפילו נתפרקו אם צריך אומן לכך, וצריך עיון אם הפוסקים ס"ל בזה כוותי', אולם עכ"פ בנשברו אולי אין להקל רק אם אפשר להחזיר ולהדביק ע"י הדיוט.

ועיין מנחת שבת סימן פ"ח ס"ק ב' [שנסתפק בכפתור חדש שעדיין לא חברו אם גרע משברי כלים].

ועיין בחידושי הגרעק"א ע"ד מג"א ס"ק כ"ח [שהביא קושית המ"מ בהא דסנדל שנפסקה רצועה החיצונה שבטלה מתורת כלי ואסור לטלטלה בחצר, והקשה מאי שנא מכל שברי כלים דשבריהן ניטלים, והגרעק"א הביא לתרץ בשם הרשב"א ושכ"כ הר"ן בשם הראב"ד דסנדל דעתי' עלי' לתקנו, ובחצר דמנטר מקצה דעתי' מיני' עד דמתקן ליה, משא"כ בכרמלית שמטלטלו ע"י גמי דעתי' עלי' לטלטלו כך]. - וצ"ע מ"מ מאי שנא מהא דהכא בסעיף ח' שאם עומד לחזור לתקנו לא הוי מוקצה, ואולי רק היכא שעצם הכלי משמש במלאכתו, אזי גם החלק ממנו לא נעשה מוקצה אפילו כשכעת אינו ראוי, אבל באופן שלא נשאר חלק מהכלי בשמושו לא מהני (ואפילו באופן שראוי למלאכה אחרת כיון שלא עומד לכך, וכמבואר בדברי הגרעק"א).

- או שנימא כדרך התוס' רי"ד בריש פרק כל הכלים דדוקא אם ראוי להחזירו על ידי הדיוט, אבל אם צריך אומן לכך לא מהני מה שעומד להחזירו כבתחילה [- ונאמר לדעת הרשב"א דסנדל שנפסקה צריך מעשה אומן לתקנו].

ועיין פרי מגדים מ"ז ס"ק י"ד ד"ה מריש [שמסתפק בכלים שמלאכתן לאיסור שנשברו לטלטלן לצו"ג ומקומן] דג"כ משמע כנ"ל, דאי לא"ה למה דן בענין מעין מלאכתן או מעין מלאכה בשברי כלי שמלאכתו לאיסור, והוכיח מהא דכירה [שנשמטה א' מירכותיה דאיתא בסעיף ט"ו דאין מטלטלין אותה גזירה שמא יתקע, הא לא"ה מטלטלין אף שהן שברי כלי שמל"א], הרי שם עומד לתקן כבתחילה, אלא מוכח כנ"ל. ואולם גם לפי הצד שבענין כעין מלאכתן, והכירה הוי מעין מלאכתן בניטל רגל א', מ"מ יתכן שכבר מותר לטלטל גם את הרגל כיון דאביו ראוי למלאכתו, כבר שפיר אפשר לומר שהרגל הוי מוכן - אולם לפי דרך התוס' רי"ד יצא שהרגל מוקצה בכל גווני אם בעינן אומן לכך.

וכן מוכח לפי שיטת הערוך והר"ח שהו"ד בשעה"צ [ס"ק ס"ח], דבשתי רגלים הטעם משום דלא הוי כלי, ואע"ג דעומד להתקין בכ"ז לא הוי כלי, וא"כ מוכח כנ"ל.

ורמ"ש הי"ו רצה לומר דרק בנתפרקו מועיל מה דעומד להחזירו ולא בנשברו, וכספק של התהלה לדוד ס"ק י"א, ואשר לפי"ז יהא את"ש כאן [בסנדל שנפסקה] בהא דראב"ד ורשב"א דהוי כנשברו - ואולם בהא דכירה הוי כנתפרקו, ועוד דבתוס' רי"ד ריש פרק כל הכלים מבואר דגם בנשברו מהני אם עומד להחזיר ולהדביק - אלא דשם כתב דאם צריך אומן לא מהני, ואם כן אם לא נעשה פלוגתא בין הראשונים בדין נשברו, יהא מוכח דס"ל כתוס' רי"ד גם כן בהא דאומן, ואם נימא דבזה כיון שלא הזכירו משמע דלא ס"ל, יהא מוכח דס"ל כסברא הנ"ל דשאני אם אין חלק הראוי למלאכתו.

דלתות כלים שנתפרקו ער"ש ואין ראויים למלאכה אחרת - לשו' רש"י

מ"ב ס"ק ל"ה. בין נתפרקו בחול. פי' וכו' אלא אפי' בחול מותר משום דאכתי כלי הוא שראוי להתחבר עם הכלי, ועל כן מותר לטלטלן אפילו מחמה לצל אפילו כשאין ראוין למלאכה אחרת כלל.

עיין לקמן סעיף י' בה"ל ד"ה והוא, ומש"כ שם לענין פלוגתת רש"י ור"ת שבריש סימן שי"ג [בקנה שהתקינו להיות נועל בו, דלר"ת מקרי כבר תיקון, ולרש"י בעינן תיקון שיהא ראוי לשום תשמיש].

היתר טלטול דלת שנתפרק מהכלי

מ"ב ס"ק ל"ה. משום דאכתי כלי הוא שראוי להתחבר עם הכלי, וע"כ מותר לטלטלן אפילו מחמה לצל אפילו כשאין ראויין למלאכה אחרת כלל.

בתוס' רי"ד ריש פרק כל הכלים כתב דרק כשאפשר להחזיר [הדלתות] ע"י הדיוט. - ועיין מש"כ [לעיל ע"ד השו"ע כאן סעי' ח'] בדברי חידושי הגרעק"א ע"ד המג"א ס"ק כ"ח, וכן לקמן בשעה"צ ס"ק ס"ח דאולי משם ראי' להנ"ל (- דהיה אפשר לומר דהתוס' ריש פרק כל הכלים לא ס"ל כתוס' רי"ד, מדדנו שם בדיונו [בד"ה אדרבה מאי שנא מהא דכלים הנשברים דבעינן שיהיו השברים עושין מעין מלאכה] ולא הזכירו זאת), אבל מדברי הראשונים שהביא הגרעק"א ובשעה"צ אולי מוכח כן - או שנימא לחלק בין אם חלק מהכלי משמש למלאכה הוי גם החלק האחר מוכן אגב דידי', משא"כ כשאין חלק מהכלי הראוי למלאכה.

טלטול דלת של כלי המחזיק מ' סאה שנתפרק

מ"ב ס"ק ל"ה. אבל בדלתות הבית או החלונות אע"פ שראויין לאיזה תשמיש וככלי חשובין, מ"מ כיון שלא הוכנו לכך אסורים בטלטול דסתמן עומדין להתחבר עם הבית.

ולענין דלת של כלי המחזיק מ' סאה, אע"ג דלפי מה שכתב לקמן סימן שי"ד סעיף א' בהג"ה יש דין בנין וסתירה בזה, מ"מ לענין נידון דהכא מסתמא דינו כשאר כלי, דהרי ברש"י ור"ן משמע דכיון שהכלי בר טלטול גם הדלת העומדת להתחבר לו בדין הכנה נשארת, א"כ ה"ה כאן כיון דפסקינן [בסעי' ב'] שגם כלי כבד וגדול מותר בטלטול, ומשמע אפילו ביש בו מ' סאה - ע' שבת ל"ה ע"א תוד"ה ואפילו, דאין לומר כיון שאסור להחזיר גרע, דהרי גם בדלת של כלים משמע דמותר אפילו אם יש בחזרה משום מכה בפטיש. - אבל לענין החזרת דלת או מגירה לכלי של מ' סאה, יתכן דיש חיוב אפילו בשמשים ברפוי - וכמש"כ לקמן ע"ד השו"ע סימן שי"ג ס"ו.

בטעם איסור להחזיר דלת שידה תיבה ומגדל - להרי"ף

סעיף ט'. מ"ב ס"ק ל"ז. שמא יתקע. ביתד או במסמר בחזקה וחייב משום מכה בפטיש. וי"א דיש גם בכלים משום בונה היכא דהוא עושה ע"י תקיעה. **ובשעה"צ ס"ק מ"א.** ר"ן לפי' הרי"ף והרמב"ם.

עיין ר"ן ריש פרק כל הכלים שכתב ב' טעמים, של מכה בפטיש ושל בונה, ולכאורה הזכיר את הפלוגתא שבזה [אם בחיבור פרקים לעשותה כלי ע"י אומן יש בזה משום בנין או לא], אבל להרי"ף הטעם רק משום מכה בפטיש לפי מה שכתב הר"ן בסוף פרק כירה דלהרי"ף אין כלל בנין וסתירה בכלים. (הערת רח"נ).

מה דלול חשיב מחובר יותר מכלים המחוברים בטיט - לענין בנין וסתירה

מ"ב ס"ק מ'. צ"ל דלול דהכא מיירי כגון שבנאה מתחילה במחובר וכו', כ"כ בספר תו"ש, אבל בפמ"ג כתב דשאני התם דהוא כיסוי בעלמא, אבל הכא דיש ציר להדלת חמיר טפי, ואפילו כשיש בית אחיזה להדלת אסור.

וכן פסק בחזון איש סימן י"ח [-או"ח מועד סי' מ"ו] ס"ק ב' [דהעיקר כמש"כ המ"ב בשם הפמ"ג]. **ועיין** ט"ז ס"ק ט' דגם כן משמע דמפרש לסעיף ט' בכלי שחברו [וכמש"כ בתוספת שבת] - מדכתב ליישב דברי הרמב"ם בזה [- דמה שהוצרך הרמב"ם לטעם בלול של תרנגולים דאסור להחזיר הדלת דהוא משום גזירה שמא יתקע, צ"ל דאיירי בלול שהיה כלי ואח"כ חברו, דלית בזה משום בנין], משמע דהמחבר קאי גם כן לאופן כזה, אלא שסבירא לי' לחייב בזה.

בחילוק בין כיסוי בור ודות לבין פקק החלון

סעיף י'. בשו"ע. כסוי בור ודות אין ניטלים אא"כ יש להם בית אחיזה.

עיין תהלה לדוד במש"כ לחלק בין הא דהכא לבין הא דפקק החלון דסימן שי"ג סעיף א' [דכיסוי בור ודות כל הגג פתוח, משא"כ בפקק החלון הוי תוספות אהל ושרי]. ועיין חידושים וביאורים או"ח ח"ב סימן ח' [בהוצא"ח סי' י"ח] ס"ק י"ג - עיין שם מש"כ לענין מקל שבארון הקודש [שנועד להבטיח את הס"ת שלא תתכופף לחוץ כאשר דלת אה"ק פתוח, אם מותר לחברו אפילו ברפוי בארון הקודש המחובר לקרקע, וכתב דיש לדמותו לכיסוי הכלים דשרי אף במחובר כשיש להם בית אחיזה, וכתב שם עוד דאין לדמותו לפקק החלון, דשם כיון דעיקר שימוש החלון הוא כשהוא פתוח, הוי הפקק ארעי טפי ולכן שרי, משא"כ שימוש כיסוי בור ודות חשיב הכיסוי טפי קבע לפי שנועדו לשמש עם הכיסוי].

נשתמש מבעו"י בכלי המחובר

בשו"ע. ושל כלים אפילו הם מחוברים בטיט יכולים ליטלם אפילו אין להם בית אחיזה, והוא וכו' או שנשתמש בהם מבעו"י.

עיין חזו"א סימן י"ד [-או"ח מועד סימן מ"ב] ס"ק י' ובתהלה לדוד סימן שי"ג ס"ק א' [שהקשו בהא שכאן כתב המחבר דמועיל נשתמש בהם מבעו"י, ובסימן שי"ג ס"א גבי קנה כתב השו"ע דצריך תיקון כלי].

כיסוי חביות הקבורות בקרקע

בשו"ע. וכסוי חביות הקבורות בקרקע לגמרי צריכות בית אחיזה.

ובמקצת גלוי לא גזרו - פמ"ג מ"ז סוף ס"ק י'. ועיין תהלה לדוד ס"ק י"ד [מה שנו"נ בדברי הפמ"ג].

דות הבנוי ע"ג קרקע

מ"ב ס"ק מ"א. בור ודות. בור בחפירה ודות בבנין והוא ג"כ בתוך הקרקע אלא שלמעלה קצת גלוי.

צ"ע אם המכוון שבכולו על גבי קרקע שאני. שו"ר בתהלה לדוד ס"ק י"ד שהעיר ע"ד הפמ"ג דבדות אפילו כולו על גבי קרקע אסור.

טלטול דלת כאשר יש עליו שם כלי

בה"ל ד"ה אין ניטלים. וכבר ידוע מש"כ הרמב"ם בדלתות הבית דאע"פ שהם כלים, מ"מ אסורים בטלטול לפי שלא הוכנו וכו'. והנה הרב המגיד כתב שם ע"ד הרמב"ם וז"ל: אבל רש"י כתב בר"פ כל הכלים ואינן דומין לדלתות הבית לפי שאינן מן המוכן שאינן כלי, עכ"ל הרה"מ, ומשמע דאלו היה על הדלתות שם כלי גם הם היו מותרים בטלטול.

עיין בחזון איש סימן י"ח [-או"ח מועד סימן מ"ו] ס"ק ד' שכתב להשיג, וס"ל דגם דעת רש"י כהרמב"ם [ומש"כ שאינן כלי הכונה דלא חשיב כלי, יעוי"ש]. - ועיין שם דמסתפק לענין אם הוא כלי למלאכה אחרת, אם גם כן בטל תורת כלי מיניה על ידי שיחדה לכיסוי. ועיין שם שכתב דעכ"פ הוי ככלי שמלאכתו לאיסור.

טלטול כיסויי קרקעות כשאין בהם בית אחיזה ויש עליהם תורת כלי ממקום אחר

בה"ל באו"ד. מדאסרו כיסויי קרקעות בשאין להם בית אחיזה אף שתורת כלי עליהן, וע"כ דבדבר דשייך לקרקע דלת או כיסוי לא שייך שם כלי להבטל ממנה שם מוקצה.

לפי"ז משמע דאפילו אם היה תורת כלי לדבר אחר כלשיטת רש"י [שהובא בסי' שי"ג ס"א], ולא רק מה שתקנו לצורך הכיסוי, מ"מ לא נתבטל שם מוקצה כיון דעשוי לצורך קרקע.

ועיין בלבושי שרד [שכתב דהטעם דכסוי הבור הוי מוקצה, כיון דמצד עצמו הוא מוקצה, ולא הותר אלא מפני שעשאו ותקנו לכסוי, הרי לא עדיף מאם כיסה שהי' בזה מיגו דאיתקצאי יעוי"ש], ומשמע לכאורה דזה רק אליבא דשיטת ר"ת - שפסק כאן בשו"ע כוותי' - אבל לשיטת רש"י שיש לו תורת כלי לדבר אחר שפיר הוי עליו תורת כלי לטלטל.

תורת כלי בכסוי שיש להם בית אחיזה - כשנעשה בידי אדם וכשהוא בתולדה

בה"ל ד"ה והוא שתקנם. עיין בביאור הגר"א וכו', אבל ראיתי בא"ר שהקשה ע"ז מגמרא מפורשת קכ"ו ריש ע"ב דמשמע שם דאף שיש להן בית אחיזה בעינן שיהיה תורת כלי עליהן ואולי וכו', א"נ דהגמרא איירי רק בשיש להן בית אחיזה בתולדה.

עיין בפמ"ג א"א ס"ק כ"ג בסופו, ומשמע שם דאם מהני על ידי בית אחיזה א"כ בבית אחיזה בתולדה כבר סגי דלא בעי' תקנו לכך, וא"כ צ"ע במה שכתב כאן הבה"ל "א"נ דהגמ' איירי", דממ"נ לפי דרך הגר"א לא בעינן תיקנו לכך, וא"כ הרי נצטרך לומר כישוב הראשון [דר' יוחנן דאמר והוא שיש תורת כלי עליהן לא קאי על כיסוי כלים שיש להם בית אחיזה].

שו"ר שלפי דברי בה"ל בכונת הגר"א אין זה כדרך הפמ"ג, אלא דוקא בעשוי בית אחיזה בידי אדם אז אמרינן שזה גופא הוי הכנה שיהי' כיסוי לכלי, וע"כ יכול לתרץ שהגמרא איירי בבית אחיזה שבתולדה - אבל לפי דברי הפמ"ג א"א לתרץ אלא כתירוץ הא'.

והנה עיין במלחמות סוף פרק כל הכלים בד"ה ועוד בסופו [מש"כ בכונת השו"ט בגמ' דף קכ"ו ע"ב שהקשו על ר' יוחנן שפסק כרשב"ג בקנה, דדי במתוקן אע"פ שאינו קשור, ובכסויי הכלים שיש להן בית אחיזה הצריך ר' יוחנן שיהא עליהן תורת כלי, אף דרשב"ג לא בעי תורת כלי, וכהא שהתיר בחריות של דקל, ותירצו בגמ' דר' יוחנן סבר לה כרשב"ג בחדא ופליג עליה בחדא. וכתב הרמב"ן וז"ל: וכשהקשו מהן בגמ' לרבי יוחנן ומי בעי רשב"ג תורת כלי, משום דר' יוחנן אומר בכל כסויי הכלים שיש להם נמי בית אחיזה, והוא שיש תורת כלי עליהן, **אלמא אפילו במונחין ואפילו במוכיחין לכך שעשו להם בית אחיזה לכסויין בעינן תורת כלי**, ואילו רשב"ג לא שמעינן ליה לעולם דבעי תורת כלי, **ובעשויין לכך מיהת לא בעי דהיינו חריות**, ולהכי איצטריך למימר **דסבר לה כוותיה בהתקנה בעשויין ומיוחדין לכך דהיינו חריות, דתורת ישיבה משוי לה, וה"ה לכסויי הכלים הראויין ועשויין למלאכתם** ופליג וכו', ע"כ].

ונראה המכוון שבאמת באלו שיש להם בית אחיזה כבר לא צריך שיהא להם תורת כלי, ולא כסברת המקשה. - וא"כ מדברי המלחמות סייעתא לדעת הגר"א. ולכאורה בדבריו ג"כ מתיישבת קושית הא"ר, דהרי לפי"ד המלחמות רק בסלקא דעתך הוי ס"ל דגם ביש להם בית אחיזה בעינן תורת כלי, אבל לפי המסקנא לא בעינן תורת כלי, וכמו שכתב בביאור דברי המקשן "ואפילו במוכיחין לכך **שעשו להם בית אחיזה** וכו'", וכן בפי' התירוץ כתב "וה"ה לכיסוי הכלים הראויין **ועשויין למלאכתן",** משמע **שעשוי** בידי אדם והיינו הבית אחיזה שלהם.

ועיין חזון איש סימן י"ד [-או"ח מועד סימן מ"ב] ס"ק י' [שהקשה דבגמ' משמע דלמאן דמצריך תורת כלי גם בחריות לא מהני מחשבה, והרמב"ם פסק כר' יוחנן בכסוי הכלים דצריך תיקון כלי, ובחריות פסק הרמב"ם וכן בשו"ע דמהני מחשבה]. ולפי"ד הרמב"ן מתיישבת קושייתו על הרמב"ם ושו"ע, דלמסקנא רק בכלים שאין להם בית אחיזה בעינן תורת כלי.

כיסויי הכלים שיש להם בית אחיזה ולא תקנם לתשמיש דבר אחר

בה"ל באו"ד. והוא שתקנם וכו' עיין בביאור הגר"א שכתב דזה קאי על אלו שאין להם בית אחיזה, וכונתו דאילו היה להם וכו', אבל לפי מה

שפסק השו"ע **כדעת התוס' דדי במה שיהיה מוכן לכיסוי** דבזה לבד הוסר מעליהן שם מוקצה.
עיין סימן שי"ג בא"ר ס"ק ב' [שנקט בדעת השו"ע דס"ל כר"ת, ורק בסי' שי"ג משום בנין חששו לדעת רש"י], ועיין שם במגא"א [בס"ק ג' שציין שם ע"ד ר"ת דכן פסק השו"ע בסימן ש"ח ס"י] ומ"ב ס"ק ז' [שכתב דלעת הצורך יש להקל כר"ת, דכן סתם השו"ע בסי' ש"ח ס"י - וציין שם בשעה"צ שכן משמע ממגא"א וכן בא"ר].
- ולפי"ד הא"ר יתכן כאן לסמוך על הר"ת אפילו שלא בעת הצורך, אבל לפי"ד המגא"א שם אזי לפי דברי המ"ב שם אולי גם כאן יש לחלק בין שעת הצורך או לא.
שו"ר דאדרבה להמגן אברהם מכאן מוכח דהשו"ע פוסק כר"ת, וס"ל דכן הוא לכל גווני, ורק דהא"ר מחלק בין הכא להתם, ולכן בסימן שי"ג החמיר המ"ב שלא בשעת הצורך בגלל דעת הא"ר, אבל כאן שהן למגא"א והן לא"ר מתיר השו"ע, א"כ לא מצרכינן שיהא דוקא שעת הצורך.

תחיבת המלבושים במחט

סעיף י"א. מ"ב ס"ק מ"ו. ומותר לטלטל לצורך גופו דהיינו וכו', וה"ה שמותר לתחוב בה את המלבושים.
עיין לקמן סימן ש"מ מ"ב ס"ק כ"ז [דבתחיבת הקריי"ז עם הבגד במחט בשתי תכיפות יש איסור].

טלטול מחט מחשש היזק אנשי ביתו

מ"ב ס"ק מ"ז. וכ"ש שמותר לטלטלה אם מצאה מונחת במקום שיכולין ליזוק בה אנשי ביתו. **ובשעה"צ ס"ק מ"ט.** כן מוכח בביצה כ"ח בעניינא דשפוד, ונפסק לקמן בסימן תקי"ח ע"י"ש, וכן משמע לעיל ברמ"א בסעיף וי"ו.
עיין לקמן סעיף י"ח ובמ"ב ס"ק ע"ז [דסילוק קוץ בבית מותר גם שאין רבים מצויים בו] - וכנראה שלזה כתב כאן הציון למקורות אלו, להוכיח שגם במקום שאין רבים שם מותר בטלטול מוקצה מחשש היזק.

יחוד במחט שניטל חודה או עוקצה

מ"ב ס"ק מ"ח. אבל בניטל חודה או עוקצה בטל מינה שם כלי וכו', ואם יחדה מבעוד יום לאיזה תשמיש הוי כלי.
עיין חזון איש שבת סימן ט"ו [-או"ח מועד סימן מ"ג] ס"ק י"ג דהיינו ביחוד לעולם.

מחט שבורה שיחדה לתשמיש - לטלטלה מחמה לצל

מ"ב ס"ק מ"ח. אבל בניטל חורה או עוקצה בטל מינה שם כלי, דאז דרך לזרוק אותה בין שברי מתכות, ואם יחדה מבעוד יום לאיזה תשמיש הוי כלי, ומותר לטלטלה כדין כל כלי שמלאכתו להיתר [פמ"ג].
פמ"ג במשבצות זהב ס"ק י"א. ועיין שו"ע הגר"ז סעיף ל"ט שס"ל דהוי רק ככלי שמלאכתו לאיסור. ועיין בתהלה לדוד ס"ק י"ח וי"ט מה שכתב בזה [לדון איזה מלאכת איסור משוי לה למלאכתו לאיסור, ולמה אחר יחוד לא מקרי מלאכתו להיתר]. ולפי"ד הפמ"ג יתכן שגם בחדשה שלא ניקבה דינה כמלאכתה להיתר, אך עיין שם בתהלה לדוד ס"ק י"ח מש"כ סברא לאיסור [דנטילת הקוץ כמו שהיא בחול שמוציאה דם אסור, מקרי בזה מלאכתו לאיסור], ושוב בד"ה ודע חזר בו [דאפי' מחט נקובה לא מקרי מלאכתו לאיסור בהזמנה כ"ז שלא תפר בו].

הוצאת קוץ במחט באופן שיצא עי"ז דם

בה"ל ד"ה והקוץ. ודע דהמ"א כתב ובלבד שלא יוציא דם דעביד חבורה כדאיתא רפ"י דסנהדרין, עכ"ל. ור"ל שלא יעשנה בענין שיהיה פסיק רישא וכו', ומ"מ אפילו בזה חלק עליו בעל חמד משה, וסבירא ליה דמותר דבמקום צערא לא גזרו.
עיין לקמן סימן שכ"ח במ"ב ס"ק פ"ח ובשעה"צ ס"ק ס"ג מה שכתב ליישב דעת המגא"א, דכונתו רק היכא שאפשר באופן שלא יצא דם, אבל כשא"א באופן אחר מותר.

טלטול עדי בדיקה

סעיף י"ג. מ"ב ס"ק נ"ב. ג' אצבעות וכו'. דיש בזה קצת חשיבות דחזיין לעניים, ועיין באחרונים דלעשירים אסור לטלטלן דלהם לא חשיבי. **ובשעה"צ ס"ק נ"ה.** ולפענ"ד דבהניחן בקופסא אפילו לעשירים מותר.
לפי זה עדים של בדיקה המיוחדים לכך הוי כהניחם בקופסא - ועיין חזו"א שבת סימן ט"ו [-או"ח מועד סימן מ"ג] ס"ק י"ט מה שכתב לדון ע"ד שעה"צ כאן, וכתב סברא דבעינן גם יחוד לתשמיש, ולכאורה בעד בדיקה יש בזה גם יחוד לתשמיש - אך עי"ש בסיום דבריו ובמה שנשאר בצ"ע.

טלטול שירי מטלניות כשאין בהם ג' על ג' לצורך גופו ומקומו

בה"ל ד"ה ואם לאו אסור. היינו אפילו לצורך גופו ומקומו שאין ע"ז שם כלי, כן הוא פשטא דמילתא, ועיין פמ"ג.
- פמ"ג מ"ז ס"ק י"א וי"ב. - ועיין ב"ח (שכתב דהא דשיורי בגדים שהם פחות מג' על ג' אסור לטלטלן אף דחזי לקינוח בו טינוף, משום דהוא מוקצה **לפקק בו את המרחץ** או **לנער בו את הקדרה**] - ולפקוק מרחץ יתכן דהוי איסור משום סחיטת המטלית - אך עיין בית יוסף סימן ש"כ (דף פ"ט ע"א בסופו) מה שכתב בביאור דברי הרמב"ם שיש אופנים של היתר ויש של איסור.
- ולענין ניעור קדירה אם המכוון שמקנח את הקדירה מבפנים וע"י זה מנער אותה, אולי יש ענין של חשש סחיטה, אבל אם המכוון שהקדרה חמה וע"י המטלית אוחז בשפתיה ושוליה שלא יכוה, א"כ הרי אין מלאכתה לאיסור.
- ועוד העיר רמ"נ הי"ו דגם במלאכתה לאיסור מ"מ מותר לצורך גופה ומקומה - אך עיין בזה בפמ"ג מ"ז ס"ק י"ב וי"ג שכתב לפרש פי' א' דלהרמב"ם האיסור כאן רק מחמה לצל, אך בפמ"ג שם בס"ק י"ג מסיק לאסור בכל גווני להרמב"ם, ואולם לפי המתבאר שם בפמ"ג יוצא דהרמב"ם והראב"ד פליגי גם בשבר כלי אם בעינן דוקא ראוי לכיסוי או אפילו חזי לשימוש אחר, אם כן להרמב"ם בעינן שימוש הרגיל וזוהי פלוגתתם כאן [בהא דהראב"ד פליג על הרמב"ם וס"ל דשיירי מטלניות שאינן של טלית מצוה חזי לקינוחי ביה טינא, ואפי' בפחות מג' ע"ג מותר לטלטלן], ואת"ש דלהרמב"ם לא סגי במה דחזי לקינוח טינופא דלא הוי שימוש הרגיל.
ועיין חידושי הרשב"א שכתב טעם לאיסור דסתמא אדם זורקן לאשפה. שו"ר בשבת כ"ט ע"א רש"י ד"ה ולנער שפירש "לאחוז בהן שולי הקדרה ולנערה לתוך התמחוי".

לשמוט מנעל המהודק על הדפוס

סעיף י"ד. מ"ב ס"ק נ"ו. מנעל חדש. נקט חדש לרבותא אף שהוא מהודק על הדפוס שפיר ואינו יכול לשמטו וכו' אפ"ה שרי.
עיין דעת תורה סימן ש"ב סעיף ד'. [שמדמה מנעלים שתחובין בתוכה עצים בחוזק, למכבש של אומן המבואר שם בשו"ע דאסור להסיר הבגדים ממנו בשבת].

סנדל שנפסקה רצועתו החיצונה

סעיף ט"ו. מ"ב ס"ק נ"ח. אבל כשנפסק החיצונה אינו הגון שוב לתקנו ודרך לזורקו לאשפה, ע"כ בטל מינה שם כלי.
עיין חידושי הגרעק"א ע"ד המגא ס"ק כ"ח מש"כ בשם הרשב"א [דגרע משברי כלים, דבסנדל לא מבטל ליה איניש ממלאכתו בהכי ליחודי לכסויי ביה מנא ולסמוך כרעי המטה אלא דעת' לתקוני, ולכן דוקא בחצר דמנטר מקצה דעתו ממנו עד שיתקנו] - ומשמע שם דאין דרך לזורקו אלא שעומד להתקן וכעת לא הוי כלי [- ועיין מש"כ לעיל ע"ד השו"ע בסעיף ח' מ"ש משברי כלים דשם - וע"ע מש"כ ע"ד השעה"צ כאן בס"ק ס"ח].

נפל שולי המנעל - במנעלים שלנו

מ"ב ס"ק נ"ט. וכ"ז בסנדלים שלהם אבל במנעלים שלנו וכו'. **ובשעה"צ ס"ק ס"ג.** ואם נפל שולי המנעל מתחתיו פשוט דגם בשלנו בטל שם כלי.
לכאורה האידנא קשה לומר בזה סברא של דרך לזורקו לאשפה לכהאי גוונא, דכנראה הדרך לתקנו מחדש - אולם לפי מש"כ הגרעק"א בשם הרשב"א והראב"ד את"ש גם בזה ואפילו האידנא.

באיסור הטלטול שמא יתקע

סעיף ט"ז. בשו"ע. כירה שנשמטה אפילו אחת מירכותיה אסור לטלטלה.
עיין חזו"א סימן ג' [או"ח מועד סימן נ'] ס"ק י' ד"ה ויש לעי' במש"כ לענין יו"ט [שנתקשה בהא דזוקפין את המנורה ביו"ט, דב"ה מתירים בביצה כ"ב ע"א אף דבשבת אסור לכו"ע אף בטלטול, וסיים שם "ואפשר דלענין טלטול באמת יש חילוק בין שבת ליו"ט"], וצ"ע דהא כאן אסרינן גם בספסל דלא הוי מלאכתו לאיסור ולא רק בכירה, א"כ לפי"ז לכאורה ה"ה ביו"ט דינו כשבת.

טלטול משקפים כשיצא א' מהברגים

ברמ"א. וכן ספסל ארוך שנשמט א' מרגליה כ"ש שתים, דאסור לטלטלה ולהניחה על ספסל אחרת.
עיין אמרי יושר [- שו"ת] ח"א סימן ר"ב מה שכתב לענין זכוכית שנפלה מן הבתי עינים דאסור להחזירה, אבל מ"מ מותר לטלטל הזכוכית ולהשתמש בו, עי"ש טעמו בזה [דלא דמי לספסל דאסור לטלטלה שמא יחזירנו ויתקע, דבהזכוכית ליכא למיחש שמא יתקע דירא שתשבר].
- וצריך עיון ביצא הבורג של ידית של המשקפים, דבזה יותר פשוט איסור החזרת הבורג, וא"כ אולי בזה יש לחוש גם לא לטלטל את המשקפים, ולא להשתמש בם ע"י טלטול.

מיגו דאיתקצאי כאשר יש אופן היתר של טלטול

מ"ב ס"ק ס"ג. דאם היה טופח ע"מ להטפיח בבין השמשות אסור לטלטל החלוק כל השבת, דמיגו דאיתקצאי לביה"ש וכדלעיל סי' ש"א.
צריך עיון לפי מה שכתב שם במגא"א ס"ק נ"ח דשרי לטלטל ע"י עשרה בני אדם - והו"ד בפמ"ג סימן ש"כ מ"ז ס"ק י"ב בטלטול על ידי ב' בנ"א, א"כ לא איתקצאי כיון דאפשר לטלטל ע"י ב' בנ"א. (- ואולם לפי מש"כ בתוספת שבת בהקדמה לסימן ש"ח לענין כל טלטול מוקצה על ידי ב' בני אדם [דמקרי טלטול מן הצד], אם כן חזינן מכל דין מיגו דאיתקצאי דלא מתחשבים בהא דב' בני אדם, וכיון דא' לא יכול לטלטל אמרינן דאתקצאי בטלטול של א' לכל השבת).

בטעם איסור טלטול ספסל שנשברו שתים מרגליה

מ"ב ס"ק ס"ח. וכ"ש אם נשמטו שתים מירכותיה דאין לה עמידה כלל, בודאי חיישינן שמא יתקע לה הרגלים. **ובשעה"צ ס"ק ס"ח.** ובערוך ובמאירי פרשו דבשתים תו אין שם כלי עליה לכו"ע.
עיין מש"כ ע"ד חידושי הגרעק"א אשר ע"ד המגא ס"ק כ"ח [הובא לעיל ע"ד השו"ע בסעיף ח'], שאולי מכאן מוכח כחילוק התוס' רי"ד שאם צריך לתקן [את שברי הכלים] על ידי אומן לא הוי כלי בגלל שעתיד להתקן, או שנימא שרק אם נשאר חלק כלי שמשמש למלאכה, אזי גם החלק שאינו ראוי הוי מוכן בגלל שעתיד להיתקן, משא"כ כשאין שום חלק שראוי למלאכה.

טלטול ספסל שנשמט רגלה להכניס הרגל ברפוי

מ"ב ס"ק ע"ב. גם אסור להכניס. היינו אפילו אם לא יתקענה בחוזק משום חששא שמא אתי לתקוע דסתם וכו'. וכ"ז אפילו בישב על הספסל כבר פעם א' קודם השבת, דבלא זה אסור הספסל אפילו בטלטול.
עיין חזון איש סימן ג' [או"ח מועד סימן נ'] ס"ק י' ד"ה קל"ח ע"ב מה שכתב לחלק בין דין טלטול לדין החזרה ברפוי [דטלטול בעלמא אסור דחיישינן שמא ישכח ויתקע, משא"כ טלטול להחזיר הירך רפוי דעסיק להחזיר, ברפוי לא חיישינן שישכח את השבת ויתקע] - אך לכאורה כתב כן לפי דרכו בדעת הטור, אבל לפי מש"כ הב"י והרמ"א בסימן ש"ג דרק בדרכה ברפוי מותר ברפוי, אם כן כבר אין הכרח לחילוקו כמו שכתב שם כן אליבא דתוס' די"ל דאיסור טלטול בדרכן לתקוע, ה"נ לב"י ורמ"א האיסור בדרכן להדק, וההיתר הוא רק בדרכה ברפוי.
ולפי מה שכתב כאן הרמ"א יש עוד אופן של היתר טלטול, כגון בנשתמש מבעוד יום (אך זה לענין דינא דהכא, אבל לענין טלטול מנורה לא שייך דין זה דהרי שם החשש לשמא יתקע).

המשך הטלטול בספסל שנשמט רגלו ובדבר שאיסור טלטולו משום גזירה

בה"ל ד"ה דאסור לטלטלה. ומ"מ נראה דבעת שנשמט הרגל ממנה וירא שלא תפול הספסל ויזיק לאדם, מותר לטלטלו ולפנותו משם.
ואם אירע שבעת שאחז בידו נשמט הרגל, אולי מותר להוליך למקום שירצה כדלעיל סעיף ג' - ועיין שם במ"ב ס"ק י"ג [דלהמגא מותר המשך הטלטול גם בשכח, ולהגר"א לא הותר אלא כשהתחיל לטלטל בהיתר], ואם כן אולי לפי"ד הגר"א לא שייך היתר זה, דמה שהתחיל לטלטל בהיתר לפני שנשבר לא מקרי התחיל בהיתר, וכעין שכתב שם הגר"א בסימן רס"ו דמה שאוחז מבעוד יום לא מקרי התחיל בהיתר.
ועיין לעיל במ"ב שם לענין החילוק בין כלי שמלאכתו לאיסור לבין מוקצה מחמת גופו, ובזה אולי אפשר לומר שדין מוקצה שהטילו כאן משום גזירה דשמא יתקע לא החמירו יותר מדין כלי שמלאכתו לאיסור.
- אך זה אינו, דהא כירה בלא"ה מלאכתה לאיסור, אם כן הרי הטילו עליה דין מוקצה מחמת גופו להיאסר גם בטלטול לצורך גופו ומקומו, א"כ יתכן שגם לגבי האי דינא תיקנו כן, ועוד דהרי שייך בזה כל רגע החשש של שמא יתקע, אך משום הא היה אפשר לומר שרק במה שיודע שכשניניח יאסר בטלטול, כבר יזכור שלא יתקע, אך מ"מ אפשר לומר כנ"ל שנתנו לזה דין של מוקצה מחמת גופו.
וכל זה שייך לכאורה גם לענין דין האיסור טלטול שנתנו על בגד השרוי במים, ונפ"מ אם נרטב בעודו בידו - עיין סימן ש"א שעה"צ ס"ק ר"ג ומש"כ שם.
ועיין תהלה לדוד סימן רע"ט ס"ק ט"ו לענין כלאחר יד וטלטול מן הצד [בטלטול מנורה של פרקים דאיסורו משום שמא יתקע, דנראה דמותר דלא עדיף ממוקצה], ובס"ק ט"ז שם לענין טלטול על ידי ב' בני אדם [דנסתפק אם גזרינן בזה, או דדמי להא דשמא יטה שלא חששו בב' בני אדם דיזכירנו], ולכאורה נפק"מ להכא [אם משום גזירה דשמא יתקע לא איכפ"ל מה שהתחיל בהיתר, או"ד דאיסורו ככל מוקצה] - ועיין בסימן ש"א מג"א ס"ק נ"ח לענין טלטול בב' בנ"א [בגד השרוי במים שאסור לטלטלו שמא יבוא לסחיטה, ומתיר שם המגא"א היכא דמדכרי אהדדי].

ביאור הדיעות בטלטול סולם של עליה

סעיף י"ט. בה"ל ד"ה סולם של עליה וכו'. הוא דעת הרמב"ם, והטור פוסק דיש להקל בשבת וכו', ועיין בביאור הגר"א לקמן בסימן תקי"ח שמצדד לדינא כהרשב"א דלא אסרו חכמים כלל רק להוליכו ממקום למקום, אבל לא בטלטול בעלמא.
עיין סימן תקי"ח משנ"ב ס"ק כ"ט ושער הציון ס"ק מ"ז ומ"ח [מש"כ לבאר מחלקותם בזה, דלדעת הרמב"ם שאיסורו משום מוקצה אסור אפילו לטלטלו, משא"כ לדעת הרשב"א איסורו הוא דשמא יאמרו שלתקן גגו הוא צריך - ונתקשה שם דמשו"ה יש לאסור גם טלטול יעו"ש].

למלאות מים בענף הקשור לו דלי

סעיף כ'. מ"ב ס"ק פ"א. איתא בש"ס דזמורה שיש בראשה עקמימות כעין מזלג שראוי לתלות עליו דלי וכו', ואם הוא קשה משמע דשרי.
עיין מחצית השקל ס"ק ל"ט [שכתב כן, וביאר דכן הוא לב' האוקימתות בגמ' שבת קכ"ה בהא דבעינן שתהא הזמורה קשורה בדלי, גם אם מפני גזירה שמא יקטום גם אם איירי בזמורה המחוברת - יעוי"ש].

זמורה המחוברת לקרקע אם מקרי מוקצה

מ"ב ס"ק פ"א. אפי"ה אסור להשתמש בה אא"כ היא קשורה בדלי משום מוקצה, דבמחובר לקרקע לא מהני מחשבה להוציאה מתורת מוקצה.
עיין לקמן סימן שי"ב מ"ב ס"ק י"ט ובשעה"צ ס"ק כ"ב [על מש"כ בשו"ע דהמקנח בעשבים המחוברים לקרקע יזהר שלא יזיזם, כתב שם במ"ב דהיינו שלא יתלשם, ודלא כמגא"א שכתב דלא יזיזם מפני שהם מוקצים - משמע דלא ס"ל כהמגא"א דמחובר הוי מוקצה] - ומ"מ כאן שאני שהנידון בכל זמורה, אלא כשהיא במחובר יותר חמור אין להוציאה ממוקצה, אבל שם הנידון אי הוי כלל משום מוקצה. ועיין תהלה לדוד סימן שי"ב שהקשה בזה [ע"ד התוספת שבת בסימן שי"ב שס"ל שאין בעשבים משום מוקצה, מהא דזמורה הוי מוקצה כ"ז שלא קשרו].
ועיין מגילת ספר [- על הלכות שבת] סימן י"ב אות ה' [שרוצה לחלק בדין מוקצה בין זמורה לעשבים, ולומר דלא מפני שהוא מחובר חמור], וצ"ע א"כ למה אמרינן בגמ' שגם לרשב"ג שאין צריך לקשר בחריות, בכ"ז בזמורה צריך לקשר, א"כ הרי מוכח עכ"פ דמוקצה דמחובר יותר חמיר ממוקצה דתלוש. ואם רק שמה שמחובר אינו נותן לה שום מעלה שלא תהיה מוקצה, א"כ למה לא סגי ביחוד כמו בחריות, ואת"ש מה דהתהל"ד הזכיר ענין מה דבעינן **קשורה בטפיח** שמזה היא עיקר ראייתו.
אך ז"א, דשפיר יתכן **דההכנה** במחובר היא יותר מאשר בתלוש, ולכן כיון שכאן כבר הוי מוקצה מאותו סוג מוקצה שגם בתלוש הוי מוקצה, לכן **ההכנה** צריכה להיות כבר ביתר תוקף כמו שצריכים להכין מחובר.
- שו"ר בתהלה לדוד ד"ה אלא שכתב הטעם דצריך מעשה, כיון **דלא הוי אורחא** בהכי וכדעת הר"ן עי"ש.

אילן למטה מג' אם הוא נידון במוקצה

מ"ב ס"ק פ"א. אך דבמחובר לא שרינן אפילו בקשורה אלא כשהזמורה הוא פחות מג' טפחים סמוך לארץ, דאל"ה אסור משום משתמש באילן.
עיין סימן של"ו מ"ב ס"ק י"ח [דענף של אילן אם הוא סמוך לקרקע פחות מג"ט מותר להשתמש בו], וא"כ הנידון שם רק בדין איסור שימוש במחובר, וכגון באופן שלא מטלטל בידים, דאם מטלטל בידים יש איסור מוקצה.

ישיבה והשתמשות במוקצה כשאין מטלטלם

מ"ב ס"ק פ"ב. ואסור לטלטלם. היינו טלטול ממש, אבל לישב עליהם כשאין מזיזן ממקומן ודאי שרי.
עיין סימן תקי"ח מ"ב ס"ק כ"ט ושעה"צ ס"ק מ"ו [שמתיר לעלות על סולם של עליה ביו"ט אם אינו מטלטלו, אף לדעת השו"ע דס"ל דהוי מוקצה, וציין ע"ז שם בשעה"צ למש"כ כאן במ"ב]. ועיין לעיל סימן ש"ב

שעה"צ ס"ק ל"ה [דבאבן גדולה שאינו מתנדנד שרי לקנח בו מנעליו]. ועיין לקמן במ"ב סוף ס"ק פ"ח [שכתב כמו"כ דישיבה ע"ג מוקצה מותר אם אינו מטלטלו].
- ועיין חזון איש סימן י"ד [-או"ח מועד סימן מ"ב] ס"ק י"ב ד"ה שם בגמ' בסופו [ע"ד המג"א שנתקשה בנדבך של אבנים דאמר בגמ' צאו ולמדום, דהא בלא"ה ישיבה ע"ג מוקצה מותר, וסים שם בחזו"א דבמקו"א כתבנו דאסור לישב ע"ג מוקצה וניחא טפי].
ועיין הגהות הגרעק"א ריש סימן שכ"ה [שכתב עפי"ד הרשב"א שבת כ"ט ע"א דמוקצה אסור להשתמש בו בידים או לסמוך בו כרעי המטה, דלפי"ז ודאי דאסור לישב על אבן - ונשאר בצ"ע ע"ד המג"א כאן].
ועיין בית הלוי ח"א סימן י"ב [שנשאר בצ"ע בדברי הרשב"א שכתב דלסמוך בו כרעי המטה אסור, דא"כ אמאי מותר לישב על מוקצה וכן מותר לשכב ולישן עליו וכו'], ועיין מ"ב סימן תק"א ס"ק כ"ג ושעה"צ שם [שמבאר דעת הרשב"א שאוסר להסיק ביו"ט בשברי כלים אף אם אינו מטלטלן, דכשמדליק בידים חשיב כטלטול], ובסימן תק"ז מ"ב ס"ק ח' ושעה"צ שם [שמבאר דמה דאסור להרשב"א הוא רק מעשה ההדלקה בעצים המוקצים, ולכן כשהדליק לא היה מוקצה דהי' כלי שלם לא איכפ"ל, וכן להעמיד הקדירה כשהעצים דולקים כבר שרי].
- ועיין קהלות יעקב ביצה [- סימן ד' שכתב לחלק בין מוקצה שעיקר איסורו הוא מטעם הכנה, בזה סובר הרשב"א דאסור בין בטלטול בין בהשתמשות, משא"כ מוקצה שאיסורו כיון שאינו כלי בזה אין איסור אלא בטלטול, יעוי"ש].

טלטול אבנים שסדרם מע"ש לישיבה

סעיף כ"א. בשו"ע. אבל נדבך של אבנים אע"פ שחשב עליו מבעו"י אסור לישב עליהם אא"כ לימדום.
עיין שו"ע הגר"ז סעיף נ"ב ונ"ג [דכשמסדרן לישב עליהן אינו מועיל אלא לטלטול לצורך ישיבה אשר לצורך זה יחדן], ועיין במלחמות סוף פרק כל הכלים [שכתב דאין מועיל אלא לישיבה, אבל לטלטולין אחרים לצורך גופן ומקומן אסור]. - עיין תהלה לדוד [ס"ק ל' שביאר דעת הרמב"ן בזה, ושאין מדבריו ראי' למש"כ הגר"ז].

יחוד לעולם באבן לישיבה

מ"ב ס"ק צ'. עיין במ"א שהשיג על הרמ"א, וסבירא ליה דאבן חמור מחריות כמו שכתוב בסעיף כ"ב **דבעינן יחוד לעולם.**
עיין בית יוסף [שאחר שהביא דברי הרשב"א בתשו' דבאבן לפצוע בו אגוזים בעינן יחוד לעולם, ודהר"ן פליג דבלפצוע אגוזים וכדו' די ביחוד לשבת א', כתב לדון במש"כ הרשב"א דבעינן נמי מעשה מבעו"י, והביא דברי הראשונים בזה, וכתב הב"י וז"ל: **ונראה דאפילו אם הלכה כרבי אמי דאמר צאו ולמדום אמר להם, לפי שאין הזמנה אפילו במעשה חשוב מועיל לאבן לעשותה כלי, איכא למימר דמודה רבי אמי ביחד אבן לפצוע בה אגוזים דמהני בה מעשה,** דשאני התם שאין האבן עשויה לישב עליה וכו', אבל לפצוע בה אגוזים דאורחיה בהכי מהני, ואפילו בלי שום מעשה אפשר דשרי אם יחדה לכך כיון דאורחיה בהכי, עכ"ל]. וכנראה שאכתי קאי לענין יחוד לעולם, וע"כ מחלק שאפילו אם באבן לשבת לא מהני אפילו מעשה, והיינו אפילו עם יחוד לעולם, בכ"ז כאן [- בלפצוע בה אגוזים] שאני. - ומה שכתב מאבן לפצוע אגוזים כנראה שלאו דוקא, אלא ה"ה שימושים הנזכרים לעיל [-לסגור בה הדלת ולהכות בהם הברזא]. - ואם כן גם כשנפרש כרמב"ם שבאבן מהני לימדום, אפשר לומר שמ"מ אבן לשבת גריעא שבעינן דוקא מעשה, ע"כ גם לפי מסקנת הב"י כעת שסגי ביחוד לעולם אפשר לומר שאבן לשבת גריעא ובעינן דוקא מעשה.
- אולם כאן במ"ב כתב דמהני גם שם יחוד לעולם, ואולי אם נפרש כרמב"ם אין צורך לחלק כן, ועל כן לא נחלק בין לשבת על האבן או שאר שימושים.

יחוד לתשמיש ע"י קטן

סעיף כ"ב. בשו"ע. אסור לכסות פי חבית באבן או בבקעת וכו' אלא אם כן יחדה לכך לעולם.
עיין תוספת שבת בהקדמה לסימן זה דקטן אינו יכול לייחד דאין לו מחשבה. וכ"כ בפרי מגדים א"א ס"ק ע"ב.

יחוד לעולם בלא תיקון מעשה

בשו"ע. וי"א שצריך שיעשה בה שום מעשה של תיקון מבע"י.
היינו אפילו ביחוד לעולם צריך מעשה - חזון איש סימן י"ד [-או"ח מועד סימן מ"ב] סוף ס"ק י"ב.

אבן ע"פ החבית הרגיל להשתמש כך בחול

מ"ב ס"ק צ"ג. ואם היה רגיל בימות החול להשתמש בהן איזה תשמיש סגי אפילו לא יחדן בפירוש.
עיין חזו"א סימן י"ד [-או"ח מועד סימן מ"ב] ס"ק ט' בסופו מה שכתב בזה לענין כיסוי אבן שעל פי החבית [שעל זה אין מועיל מה דרגיל להשתמש בה בימי החול, ונשאר בתימה על המ"ב שכללן יחד לאבן עם בקעת וכו' לענין זה].

הרגילות להשתמש באבן בשביל להוציאו משם מוקצה

מ"ב ס"ק צ"ג. ואם היה רגיל בימות החול להשתמש בהן איזה תשמיש סגי. **ובשעה"צ ס"ק פ"ד.** כ"מ מהפוסקים לעיל בסימן רנ"ט.
עיין שם במ"ב ס"ק ב' שכתב סברא בשם הב"ח דסגי בב' פעמים - אך אולי זה רק שם [-לענין מוכין שמקפיד עליהן ומוקצים מח"כ] להוריד מחשיבות סגי בשימוש ב' פעמים, אבל איפכא להחשיב אבן להיות חשוב לשימוש לא סגי על ידי שימוש ב' פעמים, וכמו שכתב שם הב"ח להדיא בענין הא דסעיף ב' שם באבנים של הטמנה [דבעי יחוד לעולם דוקא] - ובבה"ל שם ד"ה צריך הו"ד הב"ח, ואם כן כאן בענין שימוש רגיל הרבה.
ואולם עיין שם בב"ח שכתב שאפילו הטמין כמה פעמים לא מהני - וצריך עיון. שוב העירני רמא"ל הי"ו שהמכוון [כאן במ"ב ובשעה"צ] להשוות להמבואר שם במ"ב ס"ק י"א בשם המג"א לענין אבנים המונחים ע"ג כירה [תמיד דשרי לטלטלינהו דמיוחדים לתשמיש].

מחשבה ומעשה בפשתן סרוק וצמר מנופץ שנותנים על המכה

סעיף כ"ד. מ"ב ס"ק ק"ג. לפי מה שכתוב לעיל בס"כ ה"ה אם חשב ליתנם על המכה בחול.
עיין שם במ"ב ס"ק פ"ו [דמביא הא"ר בשם כמה ראשונים דהמחשבה המועלת בחריות הוא **שישב עליהם בשבת**], אולם זה לענין חשב, אבל מה שכתוב כאן בשו"ע בכרכן במשיחה דזה מעשה, בזה כבר אפילו לדעת תוס' [דס"ל דבעינן מחשבה לשבת] סגי אפילו אם עשה כן על דעת ליתנם ע"ג מכה בחול, וכמבואר כן בתוס' נ' ע"א סוף ד"ה ואם, שכתבו כן לענין צבען, וא"כ ה"ה לענין כרכן.

יחוד בעורות שנתנן לאוצר

סעיף כ"ה. מ"ב ס"ק ק"ח. אלא א"כ חשב. ואם נתנן לאוצר לסחורה צריכין יחוד דוקא.
משמע דהיינו לעולם, דהרי חשב הוי כיחוד לשבת א' כדמשמע כאן סעיף כ"ב בה"ל ד"ה ביחוד.
שו"ר בר"ן פרק במה טומנין [כ"ג ע"א מדפי הרי"ף] בדבריו על תשו' הרשב"א, משמע דבשל אוצר בעינן יחוד לעולם [-שכתב תו"ד לגבי יחוד אבן "ולי נראה דאפילו יחוד שבת אחת מהני, וגיזי צמר דבעינן יחדה להטמנה ההיא בשל הפתק"]. - ועיין חזו"א סימן י"ד [או"ח מועד סימן מ"ב] ס"ק ט"ז [ד"ה ומש"כ, שמחלק בין גיזי צמר שנתנן לאוצר דבעינן יחוד לעולם, לבין עור שהדרך ליחדו דמהני יחוד לשבת א'].

עורות ונסרים שיחדן לשבת לתשמיש

בשו"ע. עורות יבשים בין של אומן בין של בעה"ב מותר לטלטלן. **ובסעיף כ"ו.** נסרים וכו' ושל אומן אסור אא"כ חישב עליהם מבע"י ליתן עליהם וכו'.
עיין חזון איש סימן ט"ו [-או"ח מועד סימן מ"ג] ס"ק כ"ג מה שכתב לענין דינים אלו שמהני אפילו לרשב"א (- לעיל סעיף כ"ב [המצריך יחוד לעולם באבן לכסות ובבקעת לסגור הדלת]) ביחוד לשבת א', ולכן מהני בעורות גם מסתמא [דכיון דאורחיה בהאי שימוש סתמא הוי כיחדן בהדיא].

הנחת כלים של היתר בקערה כדי שיוכל לטלטלה כשיתן בה קליפין

סעיף כ"ז. שו"ע. ואם יש פת על השולחן מותר להגביה הטבלא ולטלטלה עם הקליפין.
עיין מג"א ס"ק נ"א [דמזה משמע דמותר להניח אצלם ככר או תינוק], ובמה שכתב שם בהגהות חתם סופר דמשום הכי טוב **להניח חתיכת פת בקערה,** ולקלוף עליה קליפת הבצים או קליפי האגוזים.
- ועיין מה שכתב בזה בשו"ת מנחת יצחק ח"ה סימן קכ"ה [עפי"ד התהל"ד דמש"כ החת"ס פת **דוקא הוא** משום דרק ע"י פת יהא מותר בטלטול, משא"כ בסתם דברים אין מועיל אלא בשביל שיוכל לנער]. ועיין באז נדברו ח"ז סימן נ"א [שנתקשה בדבריו, וכתב דבודאי גם כונת החת"ס לאו דוקא לפת].

לגרר קליפין ועצמות מע"ג השולחן ע"י סכין

מ"ב ס"ק קט"ו. וה"ה אם מעבירם ע"י דבר אחר וכו' דזה מקרי טלטול מן הצד ושרי אם הוא לצורך דבר המותר.
עיין חזו"א [סימן מ"ד]. ועיין שו"ע הגר"ז סוף סעיף ס' ובסימן רנ"ט קונטרס אחרון ס"ק א' שמשיג על דברי הט"ז [- יעוי' בזה בארוכה במדור בינת שמחה גליון נ"ה].

סילוק גרף של רעי בידים כשאפשר ע"י ניעור או אופן אחר

מ"ב ס"ק קט"ו. ואם נתקבצו הרבה יחד ומאוס עליו להניחן כך על השולחן, מותר להעבירם בידים דהוו ליה כגרף של רעי.
משמע לכאורה שבזה מותר אפילו כשיש לו אפשרות לנער או להעביר על ידי דבר אחר. - ועיין בא"ר ס"ק ס"ב שהקשה שנתיר משום גרף, וכהא דכיבוד הבית בבית יוסף סימן של"ד. ותירץ בתירוץ הב' דכיון דאפשר בניעור לא התירו על ידי דבר אחר, משמע דכונתו דכל שכן דלא התירו בידים, ומזה מסתבר דה"ה כשאפשר על ידי דבר אחר לא נתיר בידים.
ועיין שם בתירוץ הא' שתירץ שעל גבי קרקע יותר מאוס מעל גבי שלחן - ובזה צריך עיון. ועכ"פ בכנידון המ"ב שנתקבצו הרבה לא שייך תירוץ הא' של הא"ר, אבל לפי תירוץ הב' צריך גם בזה לנער אם יש אפשרות בזה.
והעירני רמ"ש שמדברי הרשב"א במתני' קמ"ג ע"א ד"ה והא, מוכח כדעת הא"ר, דהא בטעם ההיתר לר' יהודה [בהא דמסלק את הטבלא ונוערה] כתב בתירוץ הב' משום גרף של רעי, ובכל זאת בעינן סילוק על ידי טבלא.

סילוק הטבלא שעליה קליפין ואם יש אוסרין בזה

בה"ל ד"ה מנער את הטבלא. ודע דבמשנה איתא מסלק את הטבלא כולה ומנערה, ואיתא במלחמות דהיינו שמטלטלה עם הקליפין שעליה עד מקום התנור ומנערה שם, ומשו"ע משמע וכן מסמ"ג המובא בב"י דאסור להגביה הטבלא אלא לנערה במקומה, והדבר הזה תלוי בשני תירוצים המובא ברשב"א בחידושיו.
עיין שם ברמב"ן ורשב"א [בשבת קמ"ג ע"א על הא דמטלטל לגרעינים אגב ריפתא, שהקשו מאי שנא מהא דפרק כירה דמטה שלא יחדה למעות ויש עליה מעות דאסור לטלטלה, וברשב"א תירץ **תי' א'** לחלק בין מניח ער"ש לבין הניח בשבת ע"ד לנער. **ותי' ב'** וכ"כ ברמב"ן דלצורך גופה אסור טלטול בלא ניעור. ובצריך למקומו מטלטל עד המקום שצריך להניחה].
- ולכאורה צריך לומר שכונתם באופן שצריך למקום, ואי אפשר לנער שם, על כן מותר לטלטל עד מקום שרוצה לזרוק שם הקליפין כמש"כ הרשב"א, והיינו שלפני מקום זה לא רוצה לזרוק כדי שלא יטנף המקום, וכנראה שזו גם כן כונת הרמב"ן שמטלטל עד התנור אשר שם רגילים להשליך הפסולת, אבל בבית א"א להשליך דהרי צריך למקום.
ואם כן לפי זה אפשר לומר דבשני תירוצי הרשב"א אין נפק"מ לענין נידון דהכא, דלשני התירוצים מותר כאן לטלטל עד מקום שרוצה לזרוק על פי דין היתר של רוצה למקומו, וכל החילוק שבין שני תירוצי הרשב"א הוא רק לענין יישוב הא דפרק כירה, דבתירוץ א' פירש דשם אסור גם בצריך למקומו ובכ"ז אסור לטלטל, ולכן יישב **דשם איירי** במניח שלא על דעת לנער בשבת, ובתירוץ ב' יישב דגם שם מותר בגוונא שצריך למקומו, וזהו כעין התירוץ שבחידושי הרמב"ן על הקושיא מפרק כירה. - וע"ע בחי' הר"ן קמ"ב ע"ב שכתב כעין זה לענין הא דפרק כירה.
ועיין בתוס' כירה מ"ד ע"ב [שכתבו דשם בהא דיש עליה מעות אסור לטלטלה, איירי במניח גוי בשבת לדעת ישראל כדי להסירם אחר שעה]. ובדברי הרשב"א בתי' הא' לכאורה תמוה, דאיך אפשר לומר שבפרק כירה איירי בהיה עליו בין השמשות, דאם כן הרי אסור גם באין המעות שם - וכמו שכתבו שם התוס'.
ובתירוץ הב' ג"כ צריך עיון מדוע כתב שהאיסור לר' יהודה, הרי בעת שהמעות שם מה נחלק בין ר' יהודה לר' שמעון.
וע"ע שם שכתב תירוץ ג' אשר לפי זה גם במעות שעל גבי המטה יש היתרי טלטול כאשר במעות שעל גבי הכר, וזהו כעין שכתב שם הרמב"ן וכן בחי' הר"ן שם בדף קמ"ד ע"ב.

סילוק הטבלא עם קליפין שעליה - בדעת הסמ"ג

בה"ל באו"ד. ומשו"ע משמע וכן מסמ"ג המובא בב"י דאסור להגביה הטבלא אלא לנערה במקומה.
הנה עיין בבית יוסף שהסמ"ג השוה דין זה להא דמעות שעל גבי הכר, אך עיין שם שהב"י כתב על דבריו שאם צריך למקום השולחן לכו"ע מותר להגביה, וכמו שכן הדין במעות שעל גב הכר, ואם כן צריך לומר דלא פליג, דהסמ"ג איירי באופן שיכול להשליך על גבי קרקע, וכגון באוכל בחצר או במקום שאינו חשוב, והרמב"ן איירי באוכל במקום חשוב, וס"ל לפרש כן בכונת מתני' כיון שאיתא **דמסלק** את הטבלא.
ולכאורה יתכן שגם הסמ"ג יפרש למתני' מסלק את הטבלא לגוונא שצריך למקומו, אלא דכנראה הוי גריס במתני' לישנא **דמגביהין,** וזה קאי על עצם טלטול העצמות והקליפין בידו, ולכן כתב בתחילה את הדין שמגביהין עצמות וקליפין הראויים לאכילת בהמה, וע"ז סיים שאם אינם ראויים לאכילת בהמה **אסור להגביהן,** והיינו בידים, ועל זה סיים דמכל מקום מותר לנער, ואיה"נ שמותר גם כן לסלק הטבלא אם צריך למקום, ובזה איירי מתני' במש"כ מסלק הטבלא.
אשר לפי זה צריך עיון ע"ד בית יוסף שפירש כונת סמ"ג במה שכתב על גביהן שקאי על טלטול הטבלא, ומ"מ גם הכא כתב דלדינא מותר לסלק הטבלא אם צריך למקום.
ואולם לפי הס"ד [בב"י] שסבר שרא"ש וסמ"ג פליגי, אזי גם אילו היה מפרש כנ"ל מ"מ הדיוק מסמ"ג היה יכול להיות שרק בניעור מותר ולא בסילוק טבלא כשאין צריך למקומו, אפילו אם יש שם פת, וליישב זאת כמש"כ ליישב שהסמ"ג איירי בשאין שם פת.
ועיין מחצית השקל ס"ק נ"א שמפרש שיש כאן היתר יותר מאשר בדין שוכח [דסימן ש"ט סעיף ג' וד', דשם צריך לנער את המוקצה, משא"כ כאן כשיש פת א"צ לנער הקליפין והעצמות]. ובחזו"א סימן כ' [או"ח מועד סימן מ"ח] ס"ק ג' השיג דכונת הרמב"ן [במש"כ דמטלטל להו אגב הפת] ככל דין היתר כאשר צריך למקומו. - ועיין בתהלה לדוד [מש"כ דהוא דין מסויים בפת שעל השולחן, שהעצמות והקליפין בטלים לגבי הפת, ובשאר אוכלין לא מהני].
- שו"ר בחידושי הרשב"א ביצה דף ב' שכתב שבשוכח הוי בסיס קצת, ובקליפין לא הוי בסיס כלל (עיי"ש שכתב סברא שאינו חשוב ולא מצניעון), ובריש דבריו כתב דההיתר כשצריך למקום הטבלא, וצ"ע אם יש כאן ב' דרכים או לא.

מאכל חיה ועוף שאינם מצויים

סעיף כ"ט. מ"ב ס"ק ק"ט. שאינם מצויים. אצל רוב בני אדם.
עיין שו"ע הגר"ז סעיף ס"ד שכתב דהיינו במקום שדרך סתם בני אדם לגדלם ורגילים בכך, ועיין שם סעיף ס"ה לענין אם הוא בשדה או במלון [- שאין שם כלב, דאסור לטלטל שם עצמות]. ולכאורה מסתבר דאם יש לו שכן שיש לו נעמיות ופילים, והוא רגיל ליתן לו ענייני מאכליהם, דהוי כיש לו, אע"ג דאינו מחוייב במזונות, מ"מ כיון דרגיל ליתן אע"ג דהוא שכנו הוי אצלו מוקצה כיון דאין זה מין המצוי לרוב בני אדם.
ואולם גם אילו היינו אומרים שצריך שיהיה לרוב בני אדם ממש, יתכן דהיה סגי במה שיש גישה להם לרוב בנ"א, והיינו כגון שרוב בני העיר נותנים להם מאכלים וכדו', ואשר על כן לענין בהמות וחיות של הפקר סגי במה שמסתובבים בעיר ויש גישה להם לרוב בנ"א, וכגון כלבים וחתולים וכדו', אלא שלפי הנ"ל אתי שפיר טפי בהני - וכן בעיזים וכבשים היוצאים למרעה ומגולים לרוב בני אדם, יתכן שהי' בגדר רוב בנ"א ממש, ורק תרנגולים הסגורים בלולים היה שייך לנידון הנ"ל אם רוב בני אדם ממש או דסגי בהרבה בנ"א. ולפי הנ"ל יוצא שאפילו בעיזים וכבשים אם בעיר אין מגדלים אותם ולו יש עז, מסתמא גם לשכניו ממש הוי מוקצה, זולת אם הם רגילים לתת מזונות עבורם דהוי בזה כיש לו.

גרעינין שאינם ראויים אלא שהיו נאכלים עם הפרי

סעיף ל'. בה"ל ד"ה גרעיני תמרים. וגרעיני תפוחים ואגסים בלא"ה אפשר דיש להקל, דהם ראויין אף לאכילת אדם ולפעמים אוכלים אותן ביחד, עיין ברי"ף לענין תמרי ארמייתא.
לכאורה אפשר לומר שרק בנידון של הרי"ף [בגרעיני דתמרי ארמייתא שאדם אוכלן עם התמרים] אשר באמת ראוי כעת לבהמה, וכל הנידון בענין **נולד,** על כן אם בתחילה היה ראוי לאדם וכעת גם כן עוד בגדר ראוי לאדם על ידי שהיה יכול לאכלה עם הגרעין בתחילה, מהני זה להחשיב שאין כאן נולד, אבל כאן שהנידון להשוות שזה לא מוקצה בפני עצמה מה שהיה אפשר לאכול ביחד תחילה אולי לא מהני.

קמח ועיסה דלועין ופירות שאין נאכלים חיים אם הוי מוקצה

סעיף ל"א. בשו"ע. בשר חי אפילו תפל שאינו מלוח כלל מותר לטלטלו משום דחזי לאומצא.
לענין קמח ועיסה עיין לקמן סימן שכ"ה מ"ב ס"ק ט"ז [בטעם היש אוסרים פת שאפאה גוי בשבת, אם משום חשש דשמא לא היה ראוי לכוס בביה"ש, או אם אפילו היה ראוי לכוס אוסרים], ועיין שם בשו"ע

הגר"ז [- ס"ו שכתב דאם הי' תבואה בביה"ש אין בזה משום מוקצה]. ועיין מג"א הלכות יום טוב סימן תקי"ז ס"ק ב' [דקמח שנטחן ע"י גוי ביו"ט אין בו משום מוקצה, כיון דהי' חזי לכוס בעודן חיטים].

ועיין תוס' הגרעק"א על משניות שבת פרק כ"ד אות ק"פ שמתבאר מדבריו **דדלועין** לא חזו למיכל חי, ולפי דבריו שם יוצא דמ"מ כיון דחזי לכלבים מותר לטלטל לר' שמעון לדעת תוס' [דס"ל דלר"ש מותר לטלטל בשבת בשר טפל כיון דראוי לכלבים]. - ואם כן לפי"ד הט"ז שנקט כן [דבשר הראוי לכלבים אף שאינו עומד לכלבים אינו מוקצה] מותר, אבל לפי מש"כ במ"ב לקמן ס"ק קכ"ז ובבה"ל שם לפסוק כהמג"א [דדבר העומד לאכילת אדם ואינו ראוי לאוכלו כך דהוי מוקצה] אם כן אסור. - אך לענין ליתן לכלבים לפי דעתו [של הגרעק"א] שם וכאן בחי' לשו"ע מותר, ובחזו"א סימן ט"ז [או"ח מועד סימן מ"ד] ס"ק י"ד השיג בזה.

ועיין עוד בשו"ע הגר"ז סימן ש"י ס"ז דפירות שאינן נאכלין חיין הם מוקצה, אבל אם אח"כ נעשו ראויים לא אמרינן בהו מיגו דאיתקצאי כיון דלא דחינהו בידים. - ועיין חזו"א שבת סימן ט"ז [- או"ח מועד סימן מ"ד] סוף ס"ק ט' [בביאור דעת האוסרים בסי' שכ"ה פת שאפאה גוי בשבת, דהפת הוא דבר חדש שלא היה מוכן קודם], אך אולי קאי שם לגוונא של מוקצה מחמת איסור, עיין שם ס"ק ז'.

שו"ר שם בחזו"א ס"ק ז', וכנראה דבריו שם בס"ק ט' הם אליבא דרמב"ן ור"ן שמחמירים במוקצה מחמת איסור דלא דחיה בידים, אבל הגר"ז הרי פסק בסימן ש"י ס"ו כהבית יוסף דלא אמרינן במוקצה מחמת איסור מיגו דאיתקצאי בלא דחיה בידים.

ועיין עוד שם בחזו"א ס"ק י' ד"ה כ' המ"א [שרצה לומר שמש"כ המג"א בבהמת גוי שנשחטה בשבת דאין בה משום מוקצה תליא בפלוגתא, ולהאוסרים לקמן בסימן שכ"ה פת שאפאה נכרי בשבת משום דחשיב כגרוגרות וצימוקים, ה"ה כאן]. וכנראה דלא אזיל שם כשיטת הגר"ז לענין הא דסימן שכ"ה, דעיין בשו"ע הגר"ז סימן שכ"ה סעיף ז' [שמחלק בין פת שעושהו הנכרי מקמח שה' מוקצה מדעתו ודחאו בידים, לדברים אחרים שעושה הנכרי בשבת], ואם כן לפי דבריו אפשר לחלק שקמח הוי דחיה בידים.

אך כנראה דהחזו"א קאזיל לשיטתו לעיל ס"ק ט' [בביאור דעת האוסרים פת שאפה נכרי בשבת], דאף מידי דחזי לכוס אסור, ואם כן הרי אין זה בגדר דחיה בידים, אלא כיון שלא ראויים לאכול באותו ענין שנעשה לבסוף, וגם הוא ביד א"י, לא חשיב מוכן לישראל, וע"כ קשיא ליה דגם בבהמה נימא הכי (ועי"ש דדברי הגר"ז הנ"ל כל הסעיף הוא במוסגר).

בשר קפוא

בשו"ע. בשר חי וכו'.

לענין בשר חי שהיה בין השמשות קפוא במקרר, עיין מש"כ לקמן סימן ש"י ע"ד המ"ב ס"ק י"ט.

החילוק בין בשר בהמה דנקט להקל דלא הוי מוקצה, לשומן צונן של בהמה דפסק לחומרא דהוי מוקצה

בה"ל ד"ה דחזי. עיין מ"ב שהרבה אחרונים מקילין גם בבשר בהמה, ואף שאין טעמם שוה, דטעם הט"ז דלדידן דפסקינן כר"ש אף אם נימא דלא חזי כ"כ לאומצא מ"מ שרי, וטעם הגר"א וכו' דכל בשר חזי לאומצא וכו'. והנה לקמן לענין שומן צונן סתמנו כהמ"א דאסור בטלטול, אף דבדין הראשון סתמנו להקל כהט"ז משום וכו'.

עיין בט"ז ובפרי מגדים ולבושי שרד, דהט"ז ס"ל סברא דראוי ואינו עומד להיתר, וזה שייך לדעתו באומצא [דכיון שראוי אף שאין עומד לזה מותר], וע"כ לכאורה אם לעיל [בבשר בהמה] פסקנו להיתר, הכי נמי כאן - ועל זה מתרץ דאנן סבירא לן שם כטעם הגר"א דאומצא הוי חזי **וגם עומד**, אבל בהא [דשומן צונן] דרק חזי ולא עומד לא נקטינן כט"ז.

ועיין פמ"ג מש"כ בדעת הלבוש בחזי ולא עומד לחלק בין אותו המין עצמו [כאדם דחזי לי' באומצא ואינו עומד לאכלו כך אלא מבושל], או ממין א' לשני שחזי לבהמה ועומד לאדם, ולפי זה ג"כ את"ש כאן [לחלק בין בשר בהמה לשומן צונן], אבל כנראה כונת המ"ב כנ"ל, ונפק"מ שאם באותו המין עצמו אם חזי ולא עומד יהא אסור.

טלטול בהמת גוי שנשחטה בשבת

בה"ל ד"ה וכן. בהמת א"י שנשחטה אפילו בשבת שרי לטלטלה, מידי דהוי אנבילה שנתנבלה בשבת.

עיין מג"א [ס"ק נ"ו]. ועיין חזו"א [סימן מ"ד ס"ק י' הו"ד לעיל], ועיין לקמן סימן ש"י סעיף ב' בה"ל ד"ה בשל.

בשר נבילה וטריפה כשאינה מבושלת

בה"ל באו"ד. בהמת א"י שנשחטה אפילו בשבת שרי לטלטלה, מידי דהוי אנבלה שנתנבלה בשבת.

ולכאורה בזה מותר אע"ג דהוי בשר חי, אשר לדעת המג"א אסור לטלטל, מ"מ כיון דהגוי יכול לבשלה לא הוי מוקצה, בפרט בבהמת גוי שכתב כאן המג"א שאין מוקצה לגוי ע"ש, אלא אפילו בבהמת טריפה של ישראל לא מיבעיא בנטרפה מבעוד יום דקיימא לתת לגוי, ואצלו שוה חי או מבושל (דמה נוגע לן מה דהוא צריך לבשל), אלא אפילו בנתנבלה בשבת מ"מ כיון שיכול לתת לגוי מותר.

- ובפרט לפי מה שכתב הגרעק"א שבמחליט לתת בשר חי לבהמה מותר, א"כ אפילו ברוצה לתת לגוי והוא צריך לבשלה, מ"מ לא נוגע לן מה דהוא צריך לבשל, ונתינה זו היא טלטול של דבר הראוי סו"ס להאכל באופן שלא נעשה שום איסור על ידי גוי.

אך עיין בקיצור שולחן ערוך סימן פ"ח סעיף ג' שלא כתב כן [שכתב דרק אם הבשר מבושל אינו מוקצה], וצ"ע.

- וכן צריך עיון במה שכתב שם לאסור אם הבשר טריפה של אחר [דלא הוי ראוי לגוי כיון דאינו יכול ליתנו לגוי], וצריך עיון הרי אצל הבעלים אינו מוקצה כיון שיכול לתת לגוי (וגם עומד לתת לגוי כיון שהוא טריפה), ואם כן כבר לא הוי מוקצה לכו"ע. ועיין שם במסגרת השולחן דכנראה נתכוין לזה.

דבר העומד לאכילת אדם ואינו ראוי כמו שהוא, אם מועיל החלטתו לתתו לבע"ח

סעיף ל"ב. מ"ב ס"ק קכ"ז. אבל המ"א כתב דדבר העומד לאכילת אדם ואינו ראוי לאכול כך עד מו"ש, אף דראוי הוא לאכילת כלבים מקצה אינישׁ דעתיה מיניה משום דלא קאי לכלבים.

עיין חידושי הגרעק"א שכתב דמ"מ אם מחליט לתתו לכלבים מותר להשליך לכלבים - וכן כתב בתוספותיו על משניות פרק כ"ד אות ק"פ. - ועיין בחזון איש שבת סימן ט"ז [- או"ח מועד סימן מ"ד] ס"ק י"ד שכתב להשיג על דברי הגרעק"א.

דבר מטונף במקום שאין לחשוש מפני התינוק

סעיף ל"ד. מ"ב ס"ק קל"ג. שאינו דר שם. בין שהוא חצר אחרת וכו' או שהוא מונח באשפה שבחצר דאז אסור לטלטלם.

עיין ביאור הגר"א [בביאור דעת השו"ע עפי"ד הרי"ף, והא דאוקמינן בגמ' דכופין כלי ע"ג צואה איירי באשפה שבחצר, ולגירסת הרי"ף בחצר אחרת, וכתב הגר"א חצר אחרת הוא דבר אחד עם אשפה שבחצר].

החידוש בהא דכופין קערה ע"ג דבר מטונף

מ"ב ס"ק קל"ה. מותר לכפות. אשמועינן בזה דלא תימא דאין כלי ניטל אלא לצורך דבר הניטל.

עיין לבושי שרד שכתב עוד טעם דקמ"ל דלא חיישינן שמא יבוא להוציאם.

גרף ועביט העשויים ממתכות

סעיף ל"ה. מ"ב ס"ק קל"ו. להוציא גרף וכו'. גרף ועביט שניהם של חרס אלא וכו', **ועיין לעיל סימן פ"ז** לענין אם הוא של מתכות.

עיין שם שכתב דאם הם רחוצים יפה אין איסור - וצריך עיון אם כונתו שגם כאן נחלק בזה אם רחוצים או לא, או שכיון שיש לו תורת כלי כשרחוץ, אזי גם כשאינו רחוץ הוי בתורת כלי, וכמו כל כלי אשר גם אם במקרה נתלכלך במיאוס של צואה וכדו' שלא יפקע ממנו תורת כלי.

שו"ר בחזו"א סימן כ' [- או"ח מועד סימן מ"ח] סוף ס"ק י' שכתב כן להתיר בשל מתכת אפילו אינו רחוץ, דמחזירן בלי מים (ע"ש שכתב בלשון ואפשר).

מוקצה מחמת מיאוס היכא דמאיס הרבה

מ"ב ס"ק קל"ז. והנה גרף ועביט אע"פ שהוא כלי מ"מ הוא בכלל מוקצה מחמת גופו משום דמאיס הרבה, וחמיר מסתם מוקצה מחמת מיאוס וכו'. **ובשעה"צ ס"ק קי"א**. לבוש.

ועיין בפמ"ג א"א ס"ק נ"ח ונ"ט [שהביא דברי הלבוש, ודהוי משו"ה כמוקצה מחמת גופו, ולכן צואת בנ"א דסעיף ל"ד הוי מוקצה אף דחזי לכלבים, יעוי"ש].

להחזיר הגרף בשביל שיוכל להוציא בו צואה - במקום שאין לו מים ליתן בתוכו

מ"ב ס"ק קל"ח. והנה מדסתם השו"ע משמע דאפילו א"צ להוציא בו צואה ומי רגלים, שרי להחזירו על ידי מים, ויש מחמירין בזה. **ובשעה"צ ס"ק קי"ד**. טעמייהו וכו' וע"כ מה שהתירו ע"י מים היינו כשצריך לו להוציא בו עוד צואה או מי רגלים. והא דהשמטתי מה שכתב המ"א לפנות עליו, דבזה אפשר דאפילו בלא מים שרי להחזיר משום כבוד הבריות.

עיין יד אפרים ובלבושי שרד ס"ק ס"א שמתבאר בדבריהם שבצריך לפנות צריך גם כן מים, ואם אין לו מים מותר גם בלי מים. - והנה הם כתבו כן לענין לפנות, וגם כאן בשער הציון משמע דלפנות עדיף מלהוציא עוד צואה [דבזה לא התירו רק ע"י מים]. אך לכאורה צריך עיון, דגם בהוצאת צואה או מי רגלים הרי שייך כבוד הבריות, ועיין בפמ"ג א"א ריש ס"ק נ"ח שמסביר עצם דין היתר הוצאת גרף שהוא משום כבוד הבריות, ואם כן גם בטלטול גרף כדי להוציא צואה יש היתר של כבוד הבריות גם בטלטול הגרף, אע"ג דטלטולו הראשון אין בו כבוד הבריות, מ"מ הרי זה לצורך כבוד הבריות, וא"כ לכאורה לפי"ד היד אפרים והלבושי שרד גם בזה כשאין לו מים יהא מותר (- ואולי אפילו לדעת שער הציון יהא מותר בזה, אלא דס"ל דלצורך לפנות לא בע' מים אפילו כשיש לו).

ולפי הנ"ל צריך עיון לענין שאר סוגי מוקצה אם מותר לטלטלם כדי שעל ידיהם יוציא צואה או מי רגלים ומשום כבוד הבריות, ולכאורה גם בהו צריך להיות מותר, ובאופן שיכול לטלטלם על ידי דבר היתר יהא צריך לעשות כן, כגון על ידי מים או שאר דבר.

לעשות גרף לכתחילה כשמחליט שלא יוציאו אף שימאס

סעיף ל"ו. מ"ב ס"ק קל"ט. כדי להוציאו. בגמרא משמע דאפילו אם לא עשה כדי להוציאו אלא דבר העשוי לבסוף להוציאו, ג"כ אסור.

עיין לבושי שרד ס"ק פ"א שכתב לאסור בחושב שלא ימאס בעיניו ולא יצטרך להוציאו, דחיישינן שמא ימאס ויצטרך להוציאו. וצריך עיון אם מחליט שלא יוציא בכל גווני אם מהני, או שגם בזה חיישינן שמא ימלך. - אך עיין כאן בביה"ל שפוסק דלא כהלבושי שרד.

עשיית גרף לכתחילה במקום פסידא

בה"ל ד"ה אין עושין גרף וכו'. עיין בביאור הגר"א דס"ל דדעת השו"ע הוא דאפילו במקום הפסד אסור לעשות לכתחילה, ולא הותר כ"א במה שמביא בסעיף שאח"ז שהוא מביא עצמו אל הגרף.

עיין בביאור הגר"א [ע"ד המחבר בסעיף ל"ז דבמקום דאיכא פסידא מותר להכניס מטתו אצל גרף של רעי, כתב הגר"א "כב' התי' של תוס' שם לחומרא. **טור**. וכדרכו בכל מקום" - והיינו תי' א' דבמקום פסידא שרי, ותי' ב' דכשהגרף נעשה ממילא שרי, אבל בידים אסור אפילו במקום פסידא] - וצריך עיון דבטור לא הזכיר הא דפסידא.

ומשמע מדברי הגר"א דלפי התירוץ של פסידא היה מותר במקום פסידא גם לעשות את הגרף, אלא שבגלל חומרת ב' התירוצים מותר במקום פסידא רק לקבוע ישיבתו היכא שכבר נעשה הגרף ממילא, וכדמשמע כאן בביה"ל.

ועיין פרי מגדים סימן של"ח מ"ז ס"ק ד', ושם כתב לבאר עפי"ד הט"ז דהטור שם [שחולק על הרמב"ם שמצריך בנותן כלי תחת הדלף, שיהיו המים ראויים לרחיצה כדי שלא יעשה גרף לכתחילה, וס"ל דבכל גוונא שרי] מיקל במקום פסידא, אך כתב לבאר דפוסק לקולא של ב' התירוצים, ועיין שם במש"כ בדעת המחבר [דדוקא לקבוע ישיבתו שם ולא לעשות מעשה בידים ודבלא הפסד אסור], והיינו שמה שמיקל שם הוא רק בכעין אופן של הא דאביי, וכיון שמצריך תנאי של פסידא אם כן יוצא דפוסק כב' התירוצים של תוס' לחומרא - וזה כעין דרכו של הגר"א שם.

לעשות לכתחילה דבר שיצטרך אח"כ להוציאו משום גרף

בה"ל ד"ה כדי להוציאו. עיין מ"ב והוא מהמ"א.

עיין שו"ע הגר"ז סעיף ע"ה [שכתב דאם אין בדעתו בתחילה שיוציאנו אח"כ, מותר לעשות כן אף לכתחילה], ובציונים שם דכנראה פוסק כהט"ז [שציינו דמ"א ס"ק ס"ב לא כ"כ].

להכניס מטתו אצל גרף - במקום שאין ראוי לדירה

סעיף ל"ז. מ"ב ס"ק ק"מ. דאיכא פסידא. היינו שיבוא לידי הפסד אם ישאר הגרף שם וכו', או שמונח בחצר במקום שאין דריסת רגלו שם.

עיין בית יוסף [שמתחילה ר"ל דבחצר לא מהני שיכניס מטתו דמחזי כהערמה, ולבסוף מסיק שהכנסת מטה למקום הגרף שרי גם בחצר], ובמג"א ס"ק ס"ג [שמביא דבריו דאף בחצר שאין שם בית דירה שרי], ועיין שם בפרי מגדים [שביאר דלא מחזי כהערמה]. והעיר ר"ס ה"ו שלפי"ז אולי רק לענין חצר אמרינן שלא מחזי כהערמה, ולא כס"ד של הב"י, אבל במקום גרוע מחצר אולי מיחזי כהערמה. ולולא דברי הפרי מגדים היה אפשר לומר שלפי מסקנת הב"י לפי' המג"א מותר גם במיחזי כהערמה, וא"כ אפשר דמותר בכל גוונא.

ליקח מן החול המפוחר בקרקע הבית להשתמש בו

סעיף ל"ח. מ"ב ס"ק קמ"ד. אפילו אם בעת שהכניס הקופה לבית היה כונתו וכו', מ"מ כיון שפזרו באמצע ביתו למדרס רגלים הרי הוא בטל לגבי קרקעית הבית, והוא מוקצה ואסור. **ולפי"ז** אסור ליקח בשבת מעט מן החול המפוזר בקרקע הבית להשתמש בו לאיזה דבר.

לכאורה כל שכן דזה אסור, שהרי לא הכניסו לשם שימוש. אך עיין בביאור הלכה ומש"כ שם בזה, וא"כ יתכן דגם כאן כונתו לענין חול שפזרו אותו, וסלקא דעתא שגם זה הוי כמיוחד לשימוש.

מכניס עפר להשתמש בו ולאחמ"כ פזרו

בה"ל ד"ה בטל אגב עפר הבית. ועוד נ"ל דאפילו אם נסבור כהנז"ש ג"כ אינו מותר רק בשהכניס העפר וחול לכתחילה לאיזה תשמיש ואח"כ פזרו בביתו.

כנראה המכוון שבתחלה היה **בקרן זוית** ואח"כ פזרו.

יחוד במכניס מלא קופתו עפר

בה"ל באו"ד. אבל אם הכניסו לכתחלה רק לפזר בבית למדרס רגליו ופזרו, בודאי אסור להגביהו בשבת ולטלטלו.

המכוון בזה שלא נימא שגם זה הוי כיחוד לשימוש שמפזרו בבית לצורך מדרס רגלו, ע"כ מסביר שכיון שלא ייחד לו קרן זוית עדיין לא הוסר מעליו שם מוקצה.

טלטול בע"ח העשוי לשחוק ושעשוע

סעיף ל"א. בשו"ע. אסור לטלטל בהמה חיה ועוף.

אפילו לצורך לשחק לתינוק - חידושי הגרעק"א.

ועיין בחקרי לב חאו"ח סימן נ"ט [שדן להיתר בתחילת דבריו, ובהמשך הסי' דוחה ראיותיו בזה].

ועיין בנזר ישראל סימן י' חלק ג' - ליקוטי רימ"א אות י"א לענין אם מהני יחוד בזה - עיין שם מש"כ משו"ת מהר"ח או"ז סימן פ"א [שמתיר לטלטל עופות המצפצפין בכלובן], וזכור לאברהם ח"א ערך בהמה [דאם מיוחד לשחוק בה התינוק מותר], ופחד יצחק ערך בהמה [לענין כלבים שהם מוקצים שסיים אם לא שנאמר שכיון שהם מיוחדים לכך להשתעשע דלא הוי מוקצה].

ועיין אז נדברו ח"ח סימן ל"ו [שכתב דאפילו להאוסרים, מ"מ בדגים בצנצנת שאינם עשויים לשימוש כלל רק לנוי אין בזה איסור].

לדדות בע"ח גדולים

סעיף מ'. מ"ב ס"ק קמ"ט. כל בהמה חיה ועוף בין גדולים בין קטנים.

ובשעה"צ ס"ק ק"כ. אף דהר"ן ס"ל דגדולים מותר לדדן אפילו ברה"ר, כבר כתב בב"י מדסתמו וכו' ולכן סתם ג"כ פה להחמיר, וכן משמע בפמ"ג.

עיין פרי מגדים א"א ס"ק ס"ז. ועיין חזו"א שבת סימן י"ז [או"ח מועד סי' מ"ה] ס"ק א' שגם דעת בעל המאור וריא"ז בשם זקינו אשר הובא בשלטי גבורים כן [- כהר"ן], וסיים **דאפשר** דיש לסמוך עלייהו אפילו ברשות הרבים.

לדדות בהמה חיה ועוף בכרמלית

מ"ב ס"ק ק"נ. ועיין בטור דס"ל דבכרמלית נמי אסור לדדות כמו בר"ה, וכן פסק הלבוש, **דלא כב"י שמצדד להקל בזה**.

עיין שם דלכאורה רק כתב לתמוה [מהא דקי"ל כרבא דלא גזרינן כרמלית אטו רה"ר במילי דלא מיתסר ברה"ר אלא משום גזירה], אבל לא שצידד להקל. - ועיין שם בחי' הגהות מש"כ תי' בשם מהרל"ח [דשמא חמיר כאן דאיכא תרי איסורי מוקצה והעברה]. ועיין לקמן סעיף מ"א בביאור הלכה שג"כ נקט דהב"י מתיר.

לדדות עגלים בכרמלית

מ"ב ס"ק ק"נ. ומ"מ נראה דבעגלים גדולים מותר לדדות בכרמלית.

עיין חזו"א שבת סימן י"ז [או"ח מועד סימן מ"ה] ס"ק א' שכתב לפרש עפי"ד בעל המאור שגם עגלים קטנים מקרו גדולים לענין זה [כיון דנוח לדדותן - ע"ש].

טלטול בע"ח בידים במקום צער בע"ח

מ"ב ס"ק קנ"א. אם צריכין וכו'. ומשום צער בעלי חיים, דאל"כ אסור לעשות כן.
עיין לעיל סימן ש"ה מ"ב ס"ק ע"א [שמתיר המראת אווזות שהורגלו לכך וא"א באופן אחר, שיכול להמרות בעצמו משום צער בע"ח]. ועיין עוד שם סעיף י"ח ביאור הלכה ד"ה ומטעם [שמשמע נמי דמשום צער בע"ח מותר טלטול בידים במקום שא"א], ועי"ש מש"כ בזה.

דחיית תרנגולת במקום הפסד

מ"ב ס"ק קנ"ב. אפילו אם אינו לצרכה וכו' כגון שברחה מן הבית לחוץ.
ובשעה"צ ס"ק קכ"א. ואפילו אם **ברחה לר"ה** ג"כ שרי לדחותה.
עיין חזון איש שבת סימן י"ז [-או"ח מועד סימן מ"ה] ס"ק ב' שכתב דהיינו רק דחיה שתלך מעצמה, ולא שתנוע מכחו מרשות הרבים לרשות היחיד דא"כ היינו הוצאה.

דחיית תרנגולת שלא במקום הפסד

מ"ב ס"ק קנ"ב. אבל בלא הפסד ממון אפילו הדחיה **אינו נכון,** כיון שאינו לצרכה [ב"ח וא"ר].
עיין ב"ח וא"ר שכתבו לאיסור.

הוצאה ע"י גרירה

סעיף מ"א. בה"ל ד"ה שלא תגררהו. עיין במ"ב שכתבתי בביאורו מפני שנושאתו.
עיין תהלה לדוד לענין גדר פעולת גרירה בהוצאה. ועיין בחזו"א סימן י"ז [או"ח מועד סימן מ"ה] ס"ק ד'.

גרירת הקטן ברה"ר

בה"ל באו"ד. שלא תגררהו. ועיין במ"ב שכתבתי בביאורו מפני שנושאתו, כ"כ רש"י וכו', ובפרט שמהר"ן גופא משמע דהוא בעצמו סובר דגרירה אינו אסור אלא מדרבנן.
עיין חזון איש סימן י"ז [או"ח מועד סימן מ"ה] ס"ק ד' שכתב לפרש גם כונת רש"י דהיינו מדרבנן דגזרו ואסרו כמו שנושאתו.

בחילוק בגזירה לגזירה בין דבר שיש בו סרך מלאכה לדבר שאין בו אלא שמא יעבור על מלאכה

בה"ל באו"ד. ואפילו למי שיכול לדדותו דס"ל לכמה פוסקים דהנושאו הוא איסור דרבנן, ג"כ אין להקל בכרמלית, כיון דמדרבנן נשיאת החי הוא כמו שאר דברים ממש, שוב אין חילוק בזה בין כרמלית לר"ה [ואינו דומה למה שאסרו מטעם גזירה וכו', דהתם הוא רק מטעם גזירה דחיישינן שמא וכו', משא"כ בענייננו בעת שאסרו לישא בכרמלית לא חילקו בענין ואסרו בו וכו'].
עיין רמב"ן שבת צ"ד ע"ב ובתורת האדם שכתב כן, וחילק מדין הגזירה.
ועיין שו"ע הגר"ז סימן שמ"ח בקו"א אות ג' [בשם הר"ן דהיכא דליכא סרך מלאכה לא אמרינן גזירה לגזירה, יעוי"ש].

באיסור נשיאת תינוק בכרמלית

בה"ל באו"ד. כן מוכח מהמ"א בריש ס"ק ע"א דאפי' בקטן שיכול לדדותו יש על נשיאתו איסור דרבנן וכו'.
עיין שו"ת הגרעק"א סימן כ"ח [בענין נשיאת תינוק על הכתף בכרמלית], ועיין שם שכתב לפרש כונת המג"א בציונו לסימן שמ"ח, דהיינו אפילו אם הוי רק משום גזירה, דבכל זאת גזרינן גזירה לגזירה [וכמש"כ שם המג"א בסימן שמ"ח דהרבה פעמים מצינו דגזרו], ולא כקושית הבית יוסף [שהקשה ע"ד הטור שאוסר לדדות בע"ח בכרמלית].
ועיין שם שהזכיר כעין חילוק הבה"ל הנ"ל [בגזירה לגזירה] בין מה דהוי מדינא לבין מה דהוי משום גזירה.

להשתמש בשברי כלים כמו שהם

סעיף מ"ד. מ"ב ס"ק קנ"ו. אבל ליקח החרס שנשבר מהכלי ולכסות בו מנא בלי שום תיקון ודאי שרי, כמבואר לעיל סעיף וא"ו.
כן מבואר בלבושי שרד כאן, וכן כתב הלבושי שרד לעיל ע"ד מג"א ס"ק ט"ז, אבל במחצית השקל שם מפרש דלמסקנת המג"א אסור בזה.
אך שו"ר דכונת הלבושי שרד שם לענין **ליטלו מן הכלי** וזה אסור, כי בעצם הנטילה יש כאן עשיית תיקון כלי (או משום שבירת כלי ע"ש במג"א ומחצה"ש), אבל כונת המ"ב כאן הוא לענין ליקח את החרס אחר שכבר נתפרק מן הכלי ומונח בפני עצמו.

לשחוק בכדור ביו"ט

סעיף מ"ה. בשו"ע. אסור לשחוק בשבת ויו"ט בכדור.
עיין סימן תקי"ח מ"ב ס"ק ט'. [דמדברי השו"ע כאן מבואר דאין דברי הרמ"א שכתב שם להיתר מוסכם לכו"ע].

משכונות של נכרים

סעיף מ"ז. מ"ב ס"ק קס"א. והעיקר כסברא הראשונה (- האוסר טלטול בגד שעטנז), וע"כ משכונות של א"י אסור לטלטלן בשבת [פמ"ג ע"ש].
אולי המכוון משכונות של שעטנז. - עיין שם בפמ"ג שיתכן שאפשר לפרש בכונתו כן שקאי על מה שכתב קודם בדין שעטנז [דאחר שכתב לפרש את דעת המתירים דהוא משום שראוי לכסות כלי, והאוסרים דמשום דאינו עומד לכך, כתב דא"כ משכונות של עכו"ם דמקפיד עליהן שלא לצור ע"פ צלוחיתו אסור לטלטלם בשבת].
אבל אם המכוון בכל משכונות, א"כ למה לא נאסור במשכון של ישראל כיון שאסור להשתמש בו.
אך גם אי נפרש משם שעטנז קשה, דאם כן מה זה שייך למה שלא יכול לצור על פי צלוחיתו.

אצטרלו"ב - פירושו

סעיף נ'. מ"ב ס"ק קס"ד. וכן להביט באצטרלו"ב [הוא כלי שחוזין בו הכוכבים].
עיין לבוש [שכתב שיש מתירין לטלטל האצטרלו"ב **להביט בה**] ופמ"ג [א"א ס"ק ע"ו במסוגר שכתב כלי חוזי כוכבים והוא חכמת התכונה], ועיין כאן באר הגולה [שפירש שהוא כלי העשוי להבין מתוכו חכמת התכונה].

דעת הגר"א בטלטול איצטרלו"ב

מ"ב ס"ק קס"ד. ועיין בביאור הגר"א שדעתו דאפילו להרמב"ם מותר בטלטול.
לא מצאתיו כאן ולא בסימן ש"ז, אך עיין בדמשק אליעזר שמביא דברים בשם הגר"א ומפרשם, עיי"ש.

טלטול לצורך גופו בדבר המקפיד על טלטולו ולצו"מ בדבר המקפיד על מלאכתו

סעיף נ"א. מ"ב ס"ק קס"ח. ואפילו אותן כלי שעות העומדים בתיבה על הקרקע, יש להחמיר בטלטול אם לא לצורך מקומו.
משמע אסור לצורך גופו, ולכאורה תמוה דהא בפרק כל הכלים איתא דלצורך גופו קיל מלצורך מקומו.
ועיין חזון איש סימן מ"ג ס"ק י"ז [שמפרש דבקביעות מקום שאדם מקפיד עליהם לטלטלם נעשים מוקצה מחח"כ].
ועיין נזירות שמשון [שהקשה בכל מוקצה מחמת חסרון כיס שיהא מותר לטלטלו לצורך מקומו, כיון שהוא מקפיד על מלאכתו ולא על טלטולן], ובחידושי הגרעק"א סוף סימן רס"ו [דכלי שאין בו מציאות היתר טלטול לצורך גופו, גם לצורך מקומו אסור].

מוקצה לעשירים

סעיף נ"ב. מ"ב ס"ק ק"ע. אין מטלטלים שכבר הוקצה מדעתו של בעה"ב העשיר, ואין חילוק בין עניים שבביתו בין עניים שחוץ לביתו, דאזלינן בתר מי שהוא בעליו. **ובשעה"צ ס"ק קל"ב.** ט"ז וכו'.
וז"ל הט"ז: אבל מוקצה לעשיר **והוא בביתו** אסור לכל העניים כאילו זרקו כבר לאשפה, ע"כ.
לכאורה המכוון בעיקר שהוא **שלו**, אבל אם הוא שלו ואינו כעת בביתו גם כן אסור, כשיטתו לעיל דמדמה לזרק לאשפה, וכמו בזרק לאשפה שרק היה שלו בעבר, בכ"ז נעשה מוקצה לכל, כל שכן בזה כשעדיין רשות בעליו עליו. ועוד לכאורה היה צריך להיות אסור גם אם יפקיר והעני יזכה, דמה שהיה קודם של העשיר נחשב כזרק לאשפה, וכעת [כשזכה בו העני] לא ניתר.
ולכן צ"ע גם במש"כ לעיל [הט"ז להוכיח דמוקצה גם לעניים שמחוץ לבית העשיר, מהא דפריך בגמ' על ר' רומנס שהתיר לו רבי ליטול מחתה בעפרה, אף שלרבי הוי מוקצה, ולא קאמר דר' רומנס היה בחוץ], כיון שהמחתה היתה בבית רבי, דלכאורה אפילו אם יפקיר ויהיה חוץ לבית בכ"ז לא ניתר. (- והחזו"א ס"ל דתלוי אם הוא עדיין שלו או לא, עי"ש).

בגדים הראויים לעניים מתי אינם מוקצים לעשירים

מ"ב ס"ק ק"ע. והא דאיתא לעיל בסי"ג דאם יש בהן ג' אצבעות על ג' אצבעות דמותר לטלטלן, היינו דוקא כשהם של עני וכו'. ועיין בט"ז שמסיק דדוקא כשהעשיר דר בבית העני, שאז הוא נגרר אחריו, אבל עשיר דעלמא אסור.
עיין שם שעיקר דיונו לענין מוקצה לעשיר [דהוי מוקצה לכל העולם], אבל בדבר של עני מביא בפשיטות כן להיתר בשם התוס' [בשבת דף קכ"ז ע"ב שהקשו משיירי פרוזמיות שיש בהן ג' על ג' דמטלטלין אותם, ותירצו דהיינו לעניים, א"נ אפילו לעשירים בבית עניים].
ומה שכתב לענין עשיר דעלמא, משתמע ממילא מדברי התוס' מדכתבו רק לענין עשיר שבבית העני.
אך הנה בחזו"א כתב להשיג על דברי הט"ז (- עיין חזו"א שבת סימן ט"ו [או"ח מועד סי' מ"ג] ס"ק כ') וסבירא ליה דכונת תוס' היא בעיקר דאם אכתי הוי **של עני** לא הוי מוקצה לכו"ע, ומה שכתבו בבית עניים המכוון כל עוד שזה של העניים.
- ולפי"ז את"ש כונת המ"ב במש"כ דהט"ז **מסיק**, דאי משום דברי התוס' גרידא היה אפ"ל דלאו דוקא, על זה כתב דהט"ז **מסיק** בכללי ההלכה שהציב בסוף דבריו ס"ל כן בדעת תוס', דכונתם בדוקא כשהוי **בבית** העני אז העשיר גריר אבתרי'.

מוקצה לעשירים לעני שלא בבית העשיר

מ"ב ס"ק ק"ע. ואין חילוק בין עניים שבביתו בין עניים שחוץ לביתו, דאזלינן בתר מי שהוא בעליו. **ובשעה"צ ס"ק קל"ב.** דלא כב"ח וש"ג.
עיין חידושי הר"ן סוף פרק כירה. [שנסתפק אם אסר לעניים דוקא בבית עשירים, ונשאר בצ"ע דהיאך אפשר במוקצה שיהא מותר לזה לטלטל ולזה אסור].

נדר מככר אם נעשה הככר מוקצה

מ"ב ס"ק ק"ע. אבל דבר שאינו ראוי לבעליו מחמת איסור כגון שנדר מככר, לא נעשה מוקצה בשביל זה הואיל דמותר לאחרים. **ובשעה"צ ס"ק קל"ג.** מ"א בשם התוס' דלא כר"ן.
עיין חזון איש שבת סימן ט"ו [- או"ח מועד סימן מ"ג] ס"ק כ' ד"ה ולענין, מה שכתב לפרש דאפשר לומר דלא פליגי, ודבאופן שעומד הנדר לשאלה והפרה ואין בדעתו למסור לאחרים [- ובהאי גוונא דיבר הר"ן], אפשר לומר דלכו"ע הוי מוקצה [ומש"כ התוס' דלא הוי מוקצה הוא כשעומד לאחרים].

קצת הערות בדברי האחרונים

א) בנידון אם תפלין הם מוקצה מחמת חסרון כיס

לכאורה הרי לא מה שיקר בדמים קובע בזה, אלא אם מקפידים על טלטולו (ורק שבדרך כלל על דבר יקר בדמים עלול שיש קפידא על טלטולו), ואם כן לכאורה תפילין הוו בקפידא גדולה שלא יטלטלום, ולא יהא בהם שום פגם ח"ו.
- אך אולי מקפידים רק כשהם בלי נרתיק, אך צ"ע האם באופן של סכין של שחיטה או של מילה כאשר הוא בנרתיק מעבירים אותו מקום למקום בלי קפידא, האם בגלל זה לא יתחשב כמוקצה מחמת חסרון כיס, דהרי אפשר לומר דכל אלו הם רק "אמצעי" לשמירתן, אבל עיקר הדבר הוא בקפידא של חסרון כיס, וא"כ לכאורה בעיקר תלוי בסברא שיתכן שהוי ככתבי הקודש שאפשר ללמוד מהם, ולכן לא הוי בגדר חסרון כיס. [- ויבואר יותר לקמיה].

ב) ולענין פרשיות של תפילין ויריעות של ס"ת המונח אצל הסופר, שמסתפק המנחת שבת (סי' פ"ח ס"ק ל"ח) אם הוו מוקצה מחמת חסרון כיס

עיין במנחת שבת, ויתכן אפילו אם בענין מלאכתו לאיסור לענין חסרון כיס, אך הרי חזינן שכלים העומדים לסחורה הוו מוקצה מחמת חסרון כיס, ואולי משום דיש בהו יסוד של הקצאה, דמסתמא יש בהו פלוגתת ר' יהודה ור' שמעון בתמרי דעיסקא (עיין בתוספת שבת סימן ש"ח וסימן ש"י וביאורים שם בסימן ש"י שבענין איזה יסוד של הקצאה שעל ידי זה יתווסף דין מוקצה מחמת חסרון כיס) - ואם כן ה"נ כאן, ולפי"ז אם לקח [הסופר] לביתו שאני (וצ"ע בזה).

ג) ולענין הסברא בפרשיות של תפלין המונחים אצל הסופר שאפשר ללמוד בהם - וכן לענין הבתים

עיין בקונטרס אהבת שלום [- להמהרש"ם] ס"ק א' שדן בזה, וכתב בשם מהר"י ברונא סברא כזו על עצם תפילין, והזכיר מהא דגט, ודגם שם יש פלוגתא (עיין סימן ש"ז מ"ב ס"ק ס"ג ושעה"צ ס"ק ע') - ועיין שם שכתב בשם מהר"י ברונא הסברא שיכול ללמוד דינים בקשר ורצועות ובתים ושינין, ואם כן יתכן לפי"ז גם בבתים ורצועות גרידא שיתכן לפעמים ללמוד מזה דינים מסויימים.

ד) ולענין פרשת מזוזה שנפלה - שמסתפק במנחת שבת אם הוא מוקצה מחמת חסרון כיס, ודאולי דינו כדלתות הבית שנתפרקו שהם מוקצה

עיין מש"כ בדין פרשיות תפילין ויריעות ס"ת אם לחלק בין אצל הסופר או בביתו, וגם כאן שייך זה - ועיין מנחת שבת שכשהזכיר אצל ספר תורה "סופר" הזכיר זאת גם לענין מזוזה.
ועיין בשדי חמד [כרך ה' מערכת המ"ם כלל קט"ו] הנדון אם לקבוע בשבת הוי כבונה שנשאר קבוע, ולפי זה יתכן לומר שגם נעשה **כמחובר** לענין דהוי כ"דלתות הבית".

ה) ולענין הרמת "שמות" בידים (- באופן שהם מוקצה מחמת גופו) כאשר הם מונחים בבזיון על הארץ - אם יש ראיה להיתר מהא דהמוצא תפלין - עירובין צ"ה

אם משום מוקצה הרי שם סו"ס הוי ככלי שמלאכתו לאיסור (למחמירים), ורק דאסור לצורך המוקצה, מ"מ יתכן דזה יותר קיל ממוקצה מחמת גופו (עיין ביאור הגר"א יו"ד דטלטול מחמה לצל במלאכתו לאיסור, אינו כדין מוקצה אלא גזירת טלטול - ועיין כעין זה בריש פרק כל הכלים). אלא אולי ראיה ממה דדחינן איסור דרבנן של דיני הוצאה לצורך כבודם. - וע"ע בסימן שנ"ב בדין הצלת כתבי קודש מבזיון בדחיית איסור (ואולם "שמות" של "גליונות" אולי גרע - אך עיין בפרק כל כתבי סברא שעדיפי מגליון של כתב שנמחק - וכן עיין סוף פרק ר"ע לענין "מקק" ספרים שצריך לגנזו, וחמיר שיעורו לענין הוצאה).
ולכאורה אם אפשר ע"י טלטול מן הצד או בגופו יעשה זאת (זולת אם העשיה בדרך זה גופא נראה כבזיון) - ושמעתי שמרן בעל הקה"י זצ"ל ראו אותו שוכב על הארץ בביהכנ"ס, ודוחף בגופו את ה"שמות" שלא יהיה בבזיון.

ו) לענין טלית שנפסקו חוטי הציצית ממנו שכתב בשבט הלוי (חלק ב' סי' ל"א) שאינו מוקצה משום דראוי ללבישה לאחרים - דטלית שאולה פטורה מן הציצית

אם משום הא צ"ע אם אפשר לתלות בפלוגתא [שהובא במג"א סוף סימן ש"ח] לענין נדר [אשר חזי לאחרים. יעוי' מ"ב ס"ק ק"ע], אך לכאורה אפשר לומר שראוי **להצעה**, עיין הלכות ציצית [סימן י"ח] במג"א [ס"ק ג'] ובמ"ב [ס"ח ח'], או שראוי לקיפול תחת ראשו במקום כר, וא"כ אפילו אם היינו מחייבים בהצעה, מ"מ בזאת הוי רק ככסות ראש גרידא - עיין הלכות ציצית [סימן י' סעיף י"]. וצריך עיון בענין הא דמניח כליו תחת מראשותיו [הוריות י"ג ע"ב] - עיין שלמת חיים [ח"א סי' י' דהוא דוקא ברגיל ולא באקראי]. ויתכן אפילו אם יש שכחה מ"מ הוי כראוי, או שעכ"פ ראוי לאשה (כי לא מקפדינן בהו בשכחה).

ז) מש"כ בערוך השולחן סעיף י"ז דציצית שאינם תלויים בבגד הם מוקצים

לכאורה ראוי לקשור את החוט בחזרה, כי אם הציצית לא נפסלו אזי אם קושר עכשיו מהני אפילו לכשיקרעו אחרים אח"כ, ואולי כי בסתם אינו עומד לכך [עיין מג"א ס"ק כ"ד בשם התוס' דשברי כלים הראויים לתשמיש אינם מוקצים דוקא כשרגילים בזה], אך איה"נ אם דעתו לחזור ולקשרו לא הוי מוקצה. - ויתכן גם בציצית שנפסלו ויש ביניהם שלמים, אזי השלמים לא יהיו מוקצה עכ"פ בדעתו לחזור ולקשרם עם אחרים בטלית זו.

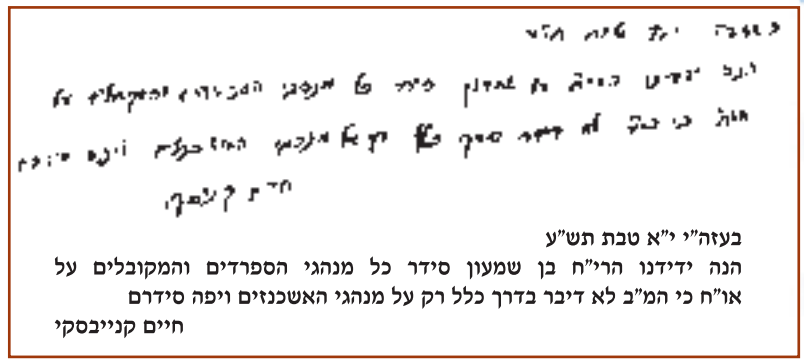
ח) וחוטין שהתיר מבגד כדי לתלות בבגד אחר, שרוצה ב"שלמי יהודה" לדמותו לדלתות הכלים שנתפרקו שניטלים בשבת, ומביא סברא לדחות כי החוטין הם דבר בפנ"ע

לכאורה גם בדלת לא הוי מוקצה רק אם עומד לחזור למקומו הראשון, אבל לא **בדעתו** לקבוע במקום אחר - דגם לענין כפתור יש שרצו לאסור בסתם כיון שעלול לתפרו למקום אחר (כמדומה בשם הקוה"ש), ואפילו לא נימא כן היינו משום דבסתמא יחזיר למקומו הראשון, אבל **בדעתו** לקבוע במקום אחר נעשה מוקצה כמו בדלת אחר.
ואם התיר הציצית ודעתו להחזירם לכאן - כגון שחוט א' אינו שלם ורוצה לצרף להם חוט שלם, ולכן הוציאם ומתיר להחזירם, אזי לכאורה מסתבר דלא גרע מדלת, ולמה נימא שהם דבר בפנ"ע, סו"ס שלימות ודרכו של בגד זה שיש בו ציצית (ועיין בחזו"א [סימן ג' ס"ק כ"ח ד"ה ונראה] שדן אפילו לענין טלית קטן בלי שיעור, שלא יהיו החוטי ציצית כמשא משום דזה הוא **טכסיסו של בגד זה,** ואם כן כ"ש בבגד כשר לציצית שסו"ס זהו ענינו ושלימותו).

שונה הלכות

מרן הגאון
רבי חיים קנייבסקי שליט"א

הרה"ג יעקב חי בן שמענון שליט"א
מרבני בית ההוראה - "אהבת שלום"



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 שח. דברים המותרים והאסורים לטלטל בשבת

א אסרו חכמים לטלטל מוקצה בשבת וכשם שאסור לטלטל כולו כך אסור לטלטל מקצתו כגון להזיז אבר מן המת וכל כה"ג חוץ מבע"ח שהתירו לדדותן משום צעב"ח כדלקמן דין כ"ט (ס"ק קנ"א ובפתיחה ואם מטלטל רק השער של בע"ח ע"ל סי' ש"ב דין י"ג[א]) ואם הכניס אוכל מוקצה לפיו אפי' בשוגג ובירך עליו ולעסו אסור לבלוע דמוקצה הוא כשאר אכילת איסור (סי' תקט"ו ס"א וסק"ה) ודבר שהי' היתר ומונח בתוך בית סגור שא"א לפותחו אלא ע"י מלאכה ופתחן גוי י"א שאין הפירות מוקצה ואין לסמוך ע"ז אלא בשעת הדחק (סי' תקי"ח סקמ"ה וע"ל סי' שכ"ה סקס"ה דמוקצה מותר בהנאה ודוקא הנאה דממילא אבל הנאה שע"י השתמשות אפי' בלא טלטול אסור[ב] כ"כ בסי' תק"ז סק"ח ובסי' תק"א סקכ"ו וכ"מ בסי' תקט"ו סק"ד ובסי' תק"ט סקל"א וע"ל סי' שכ"ח דין כ"ג כ"ה לענין חולה וע"ל סי' רס"ה דין ב' וסי' ש"י דין ד' וסי' שכ"ב דין י' דמוקצה לא בטל דהוי דבר שיש לו מתירין ועי' בסי' שי"ח דין ט' בשם הגר"א דלפעמים בטל וע"ל סי' רע"ט דין מוקצה מחמת איסור וע"ש דין ג' ובסי' רס"ו דין ט' י"ג ובסי' של"ד דין י"ד אם מותר לטלטל מוקצה מפני הפסד ממון ודין טלטול מוקצה ע"י גוי ע"ל דין ל"ז ובסי' רע"ו דין ג' ובסי' רע"ט דין ד' ובסי' ש"ז דין י"ב ובסי' שי"א דין ח' ובסי' שט"ז דין ז' ובסי' של"ד דין י"ד ודין לטלטל מוקצה משום צעב"ח עי' סי' ש"ה דין כ"א ובסי' שכ"ד דין י"ג ודין ספק מוקצה דאסור עי' סי' שכ"ה דין ט"ו ודין להעמיד בהמה ע"ג מוקצה עי' בסי' שכ"ד דין י"ד ודין מבטל כלי מהיכנו עי' בסי' רס"ה דין ג' ד' ה' ו' ובסי' רס"ו דין ח' ובסי' ש"י דין כ' ודין לטלטל מוקצה כדי להציל מאיסור ע"ל סי' רנ"ג דין ח' וסי' רנ"ד דין י' וסי' תמ"ו דין א' ב' ולענין טלטול מוקצה מפני כבוד הבריות ע"ל דין ע"א ובסי' שי"ב ובסי' שכ"ב דין ו').

ב מותר לנגוע במוקצה[ג] ובלבד שלא יתנענע אפי' מקצתו ולכן מותר ליגע במנורה שבבית הכנסת שנרות דולקות עליו או בתנור המטלטל אפי' בשעה שדולק בו האש ואם נוגע לצורך דבר המוקצה כגון שכופה כלי על המוקצה לשמרו צריך ליזהר שלא יגע בה וי"א דנגיעה בכל גוונא מותר וכ"פ הגר"א ודה"ח (ס"ג מ"ב וסקי"ז י"ח ובסי' ש"י סקכ"ב פסק כדעת הגר"א וע"ל סי' רס"ה דין ח' וסי' רע"ז דין ז' בענין ליגע במנורה וע"ע בסי' שכ"ב דין י' ובסי' של"ו דין י"ז).

ג מותר ליקח דבר היתר המונח על דבר מוקצה אפי' הדבר מוקצה תלוי וע"י לקיחת ההיתר מתנדנד הוי טלטול מן הצד לצורך דבר המותר (ס"ג וסקי"ט וע"ל סי' רס"ה דין ח').

ד מותר לטלטל דבר היתר לצורך מוקצה כגון לכסותו (סל"ד וס"ק קל"ה וע"ל סי' של"ח דין י"ד).

ה מותר לטלטל מוקצה ע"י נפיחה (ס"ג מ"ג).

ו מותר לישב ע"ג מוקצה ואפי' מזיזן ע"י ישיבתו יש להקל דטלטול מן הצד הוא ובמקום שאין צורך ראוי לפרוש מזה[ד] (סקפ"ב פ"ח) ודעת החזו"א דאסור לישב ע"ג מוקצה אא"כ אין מתנענע ע"י ישיבתו וצ"ע[ה] (או"ח סי' מ"ב סקי"ב וסי' מ"ז סקי"ב וע"ל דין ס"ט).

ז מותר לטלטל מוקצה ע"י גופו אפי' לצורך דבר המוקצה לכן אם מונח מוקצה על הארץ מותר לדחפו ברגל כדי שלא יבא לידי הפסד (סקי"ג) ודעת החזו"א שאין היתר כלל לטלטל מוקצה בדחיפת הרגל או בגופו ואפי' לצורך מקומו אסור[ו] (או"ח סי' מ"ז סקי"ג כ' וע"ל סי' שי"א דין ג' וסי' רס"ו דין י"ג).

ח מותר לטלטל מוקצה ע"י דבר אחר[ז] אם צריך למקומו לכן עצמות וקליפין שהם מוקצין [כדלקמן דין כ'] מותר לגררם מהמפה ע"י סכין אם הוא צריך להשתמש במקום שמונח שם העצמות והקליפים דזה נקרא טלטול מן הצד לצורך דבר המותר (ס"ק קט"ו) ובחזו"א פסק שזה אסור[ח] ומה שמכבדין הבית ומטלטלין העפר והמוקצה משום דהוי כגרף של רעי ועוד שהמוקצה בטל לארץ ואין ע"ז שם טלטול כדלקמן דין י' (או"ח סי' מ"ז סקי"ד כ' כ"א וע"ל סי' של"ז דין ח') אבל לצורך המוקצה לכו"ע אסור[ט] ומה שנוהגין איזה אנשים למכור בשבת ולקבל המעות בכלי או ע"י בגד או גורר בסכין מלבד הרעה הגדולה של מקח וממכר בשבת יש בזה גם איסור גמור של מוקצה דאף אם נימא שהוא טלטול מן הצד לא הותר אלא בשביל דבר המותר ולא בשביל המעות שהוא דבר האסור (סי' שי"א סקל"ח וע"ל סי' שי"א דין א' ב' ג').

ט שכח ונטל מוקצה בידו אם הוא כלי שמלאכתו לאיסור מותר לטלטלו ולהוליכו להניח בכל מקום שירצה אבל דבר שאסור לטלטלו לצורך גופו ומקומו כגון מוקצה מחמת גופו או מחמת חסרון כיס [כמו שיתבאר להלן בע"ה] צריך להניחו מיד כ"כ האחרונים ודעת הגר"א דגם כלי שמלאכתו לאיסור אסור אא"כ לקחו בתחלה בהיתר כגון לצורך גופו ומקומו (ס"ג וסקי"ג ושה"צ) ובחזו"א כתב שגם דעת הגר"א כהאחרונים (או"ח סי' מ"ט סק"ח) וכשמותר לשהותו בידו מותר ג"כ להשתמש בו (חזו"א שם סקי"א ובענין אזמל של מילה עי' סי' ש"י דין ט"ז וע"ל סי' רס"ו דין י"א מש"כ בשם החזו"א וע"ל סי' של"ט סקי"ט שאם יכול ליתן המוקצה לגוי צריך לעשות כן וע"ל סי' תרנ"ד דין ג').

י מותר להסיר זבוב ביד או שאר דבר מוקצה מהכוס והקערה בשבת [היכא דליכא משום בורר] ואין בזה משום טלטול מוקצה אלא תקון האוכל ולא גזרו חכמים ע"ז משום מוקצה [וכ"ש היכא דמאוס דהוי כגרף] וכ"ש בכלי כגון לקבל המוקצה בכף ולזורקו דמותר (חזו"א או"ח סי' מ"ז סקט"ו ולענ"ד ראי' לזה מסי' ש"ב דין י"ז ודין ט' וע"ל סי' של"ו דין י"ד וצע"ק).

יא מותר לטלטל מוקצה במקום שיכולין להזיק כגון זכוכית שנשברה על השלחן או במקום שהולכין בביתו או ברחוב מותר לטלטל השברים כדי לפנותן שלא יוזקו בהן [וי"א שאם יכול ליטלו ע"י טלטול מן הצד לא יטלטלנו להדיא וצ"ע (סי' תקי"ח בה"ל ד"ה אלא)] אבל אם הוא של חרס אסור לפנותן בידים דאין מצוי כ"כ היזק ואע"פ שכשהוא דורס עליהן משברן דבר שאין מתכוין הוא [ולדחותן ברגלו ע"ל דין ז'] ובמקום הזיקא דרבים כגון קוץ המונח ברה"ר וכן שפוד של עץ שיש לו עוקץ חד (ובסי' תקי"ח שה"צ אות כ"ח כתב שבשפוד אין להתיר ברה"ר) או אבן שיש לו עוקצין חדין התירו לטלטלו פחות פחות מד"א עד שיסלקנו לצדי רה"ר מקום שאין דורסין בו רבים ודעת המג"א דאם הי' מונח שם מע"ש אסור דהי' לו לסלקו מע"ש אבל הא"ר פסק דאפי' מונח שם מע"ש מותר לטלטלו בשבת ובכרמלית מותר לטלטלו להדיא אפי' יותר מד' אמות משום הזיקא דרבים וכ"ז בדברים קטנים אבל קוץ גדול או אבן גדולה [וי"א גם שפוד] [י] אסור לטלטלה דבקל יכול ליזהר ממנה ובטלטול מן הצד מותר גם בזה וסתם אבנים וחרסים שאין להם עוקצים אסור לטלטל אפי' קטנים שאין עלול כ"כ להזיק (ס"ו י"ח וסקכ"ט ל' ע"ה ע"ז ושה"צ ובה"ל ד"ה קוץ וע"ל דין ס"ט ודין ע' וסי' של"ד דין ב' וסי' תקי"ח דין ט' ושה"צ סי' תקי"ח אות כ"ח וכנראה שיש שם ט"ס).

יב כל דבר מטונף כגון רעי וקיא וצואה בין של אדם ובין של תרנגולים וכיו"ב אם היו בחצר שדרים בה כמו החצרות העשויות לפני הבתים שהוא מקום דריסת הרגל מותר להוציאם לאשפה או לבית הכסא ואפי' בלא כלי (ועי' בסי' תצ"ח סי"ח בבה"ל ד"ה בקרן שאין חילוק בין אמצע החצר לקרן זוית) וכן אם נמצא במבוי במקום דריסת רגל מותר לסלקו לצדדים וכן עכבר מת שנמצא במקום שמאוס בעיניו ואם היו בחצר שאינו דר שם בין שהי' בחצר אחרת או בחצר שאחוריו הבתים או שמונח באשפה שבחצר אסור להוציאם ואם יראה מפני התינוק שלא יתלכלך בה יכפה עליו כלי (סל"ד וס"ק ק"ל קל"א קל"ג ושה"צ וע"ל סי' רע"ט דין ב' וסי' שכ"ג דין ט' וסי' תרל"ח דין ה').

יג וכן גרף של רעי ועביט של מי רגלים של חרס או של עץ אם הוא במקום שאין דר שם אסור להוציאם [ואפי' לטלטלם לצורך גופו ומקומו אסור ואפי' הם ריקנים משום דמאוס הרבה הוי כמוקצה מחמת גופו כדלקמן ועי' בסמוך בשם החזו"א] אא"כ הוא מלא וא"א לפנות עליו מותר להוציאו ולהחזירו מפני כבוד הבריות אבל אם מונח במקום שדר שם מותר להוציאם אפי' הם בלא רעי ומ"ר אבל אסור להחזירם אא"כ נתן בהם מים הראוין לשתית בהמה וי"א דבעודן בידו יכול להחזירן אף בלא מים ובא"ר ופמ"ג מפקפקין בזה ואם הוא מקום המשתמר שאין לחוש שמא יגנב לא יכניסנו שלא לצורך אפי' ע"י מים אא"כ צריך להם כגון להוציא בו צואה ומ"ר ואם צריך לפנות עליו ואין לו מים אפשר דמותר להחזירו אף בלא מים מפני כבוד הבריות (סל"ה וס"ק קל"ד קל"ו קל"ז קל"ח ושה"צ) וכן פסק בחזו"א וכתב עוד שאם חושש שמא יגנב אפי' עמד בתחלה באשפה מותר לנערו וליתן לתוכו מים ולהחזירו לחצר בקרן זוית וכ"ש דמותר כשצריך לפנות ואם הוא גרף ועביט של מתכת אפשר דמותר תמיד להחזירו אפי' בלא מים אע"פ שאינו רחוץ (או"ח סי' מ"ח סק"י וגם במ"ב ס"ק קל"ו ציין לעיין בסי' פ"ז אם הוא של מתכת).

יד אין עושין גרף של רעי לכתחלה דהיינו להביא לכתחלה דבר שיהי' אח"כ בודאי מאוס לפניו ויוציאנו [אבל ספק אם יהי' מאוס מותר] ואפי' אין מביאו כדי להוציאו אסור ואם עבר ועשאו אפי' כוון מתחלה ע"מ להוציאו מותר להוציאו ובמקום הפסד אם ישאר הגרף שם כגון שיגנב או שאר קלקול ע"ז והוא מונח בבית שאין דר שם או שמונח בחצר במקום שאין דריסת רגלו שם מותר להכניס מטהו שם לשכב עלי' או שיכניס שלחנו ויאכל שם וע"ז נחשב כאילו דירתו שם כדי להוציאו [אבל ישיבה בעלמא לא מהני] אבל אסור להביא הגרף אצלו או דבר שימאס אח"כ כדי להוציאו אפי' במקום פסידא (סל"ו ל"ז וס"ק קל"ט ק"מ קמ"א ובה"ל ד"ה אין וד"ה כדי ובסי' של"ח סקל"א וע"ל סי' של"ה דין ג' וסי' של"ח דין ט"ו).

טו ד' מיני מוקצה הם א' מוקצה מחמת גופו דהיינו דבר שאינו כלי ולא מאכל אדם או בהמה כגון אבנים וקורות ועצים ומעות וקנים ועפר וחול ומת ובע"ח וגרוגרת וצמוקים שמונחים במקום שמתייבשים וכל כיו"ב דלא חזי [וכן דבר המאוס הרבה כנ"ל דין י"ג וע"ש בשם החזו"א] וכל אלו אסור לטלטלן אפי' לצורך גופן ומקומן. ב' כלי שמלאכתו לאיסור מותר לטלטל רק לצורך גופו [דהיינו שצריך לגוף הדבר למלאכה אחרת של היתר] או מקומו כדלקמן. ג' מוקצה מחמת חסרון כיס דהיינו כלי שאדם מקפיד עליו שלא לטלטלם שלא יפגם ושלא יתקלקל ואסור לטלטלו אפי' לצורך גופו ומקומו ואפי' מלאכתו להיתר[יא]. ד' בסיס לדבר האסור דהיינו כלי שמלאכתו להיתר ומונח עליו דבר מוקצה ואפי' הוסרו בשבת אם הי' עליו בין השמשות הוקצה לכל היום ודינו כדין הדבר שהי' עליו כנ"ל סי' רע"ט דין א'. ומכאן עד סי' ש"ג יתבארו ד' מוקצה אלו ועוד יש מוקצה מחמת דבר שהי' ביה"ש מחובר או מחוסר צידה ויתבאר בה' יו"ט (ובסי' שכ"ה דין ט"ו ובסי' ש"י דין י"א) ומוקצה מחמת מצוה כגון עצי סוכה ונוי' ויתבאר בה' סוכה סי' תרל"ח תרנ"ג תרס"ה תרס"ז אי"ה וע"ל סי' רע"ט דין מוקצה מחמת איסור ומחמת מיאום (בפתיחה וס"ז וסק"ג ד' קל"ו).

טז כל דבר שאין בו שייכות כלי כגון צרורות או אבנים או עששית של ברזל וטבל או חתיכת עץ אע"פ שראוים לכסות בהם כלי אסור לטלטלם אפי' לצורך גופו כגון לכסות בו או לתקעו במקום בריח לדלת או לסמוך בו איזה דף שישכב עליו [אם לא שיעשה בו קצת מעשה תיקון קודם השבת[יב] להוכיח שעומד להשתמש בו או שייחדנה מע"ש לעולם להשתמש בו וע"ל דין נ"ה בשם החזו"א] וכ"ש לצורך מקומו (ס"ז וסקל"ד ומעות מנוקבים ע"ל סי' ש"א דין נ"א וע"ל סי' ש"ג דין י"ט).

יז בגד שעטנז אסור לטלטלו[יג] אפי' לצורך גופו ומקומו ולכן משכונות של גוי אסור לטלטלן בשבת (סמ"ז וס"ק קס"א וע"ל סי' תקט"ז דין ב' וסי' שכ"ה דין ד' וע"ע סי' ש"א דין ס"ג בענין בגד שנשרה במים אם הוא מוקצה).

שערי הלכות

סימן ש"ח

א. ועיין מש"כ שם בשע"ה אות כ"ב.

ב. עיין לקמן בדין ו' דשרי לשבת ע"ג מוקצה, וכאן אסר ההשתמשות, ואמנם הא בסי' תק"א מיירי בהסקה, ומבואר במשנ"ב בס"ק כ"ג דהטעם לאסור כיון שמעשה ההדלקה חשיב כטלטול, ועיין בזה בבית הלוי ח"א סי' י"ב. והא דסי' תקט"ו סק"ב הוי הנאה ממלאכת עכו"ם, וכמ"ש שם בשעה"צ אות ט', ועיין מש"כ בזה בשש"כ פ"כ הערה ז', ועיין עוד לקמן בשע"ה אות מ"ה לדעת מרן השו"ע בזה.

ג. עיין מש"כ בזה בשע"ה לקמן סוף סי' ש"י.

ד. היינו במקום שיכול להגיע לנגיעה שיש בה טלטול. כ"ה במקור הדברים בהמאירי.

ה. ועיין לקמן בשע"ה אות מ"ה מש"כ לדעת מרן אי שרי לישב ע"ג מוקצה.

ו. ושרי רק אם מטלטל בדרך הליכה או בדרך שכיבה, כדלקמן בסי' שי"א דין ג' גבי קש שע"ג המטה, וע"ש בשע"ה מש"כ לדעת מרן דס"ל כדעת שארי אחרונים להתיר טלטול בגופו בכ"ג.

ז. הנה לגבי מוקצה מחמת חסרון כיס, כתב בב"י בהקדמתו לסי' ש"ח דאין היתר בטלטולו כלל, אך שאר המוקצים יש בהם כמה דרכי היתר, וביניהם מנה טלטול בגופו ומן הצד, ולכאורה מוכח דבמוקצה מחמת חסרון כיס אין היתרים אלו, וכ"כ לדעתו בפמ"ג במש"ז כאן בריש הסימן ובסי' ש"ט סק"ב, ואמנם בתוספת שבת סק"ג הביא ראיה מהשו"ע בסי' רנ"ט סעי' א' דכתב גבי מוכין דמנער את הכיסוי והן נופלות, והתם הוא מוקצה מחמת חסרון כיס וכמ"ש באחרונים, והובא במשנ"ב שם סק"ג, ומבואר דשרי טלטול מן הצד במוקצה מחמת חסרון כיס, וכן בתהלה לדוד בסק"ב כתב דא"א להוציא דין חדש מדברי הב"י אלו, דהא כתב ג"כ שיש דברים שאפשר לטלטלם ע"י מחשבה והיינו יחוד, משא"כ בחסרון כיס, והלא בנסרים של אומן לקמן בסכ"ו וגיזי צמר לעיל בסי' רנ"ט סעי' א' מהני יחוד וכמ"ש הב"י עצמו. [ואמנם היה אפשר לדחות ראיות אלו, דאפ"ל דס"ל למרן בטעם איסור טלטול המוכין הוא מדהוי מוקצה מחמת גופו, וכדמשמע ברש"י בדף מ"ח ע"א ד"ה מוכין, דע"י יחוד הוי תורת כלי עליהם, ומשמע דקודם היחוד אין עליהם תורת כלי, וכ"כ כמה אחרונים, עיין אבן העוזר והביאו המחצית השקל בסי' רנ"ט סעי' ב' וביאוה"ל שם בד"ה אבל, וגם בנסרים צ"ל כן דמאי דקאמר בגמ' לשון קפיד עליהם, הכוונה כי הלא נסרים אינם כלי, והוי"ל מוקצה מחמת גופו, אלא דכיון דחזו למיזגא עלייהו הו"ל כלי, וזה שקפיד אין דרך לישב עליהם ואינם כלי, והוי"ל מוקצה מחמת גופו ומהני ביה יחוד, אבל אין גדר ההקפדה כ"כ שעושהו מחמת חסרון כיס]. והנה בתוספת שבת שם כתב דודאי דטלטול מן הצד שרי גם במוקצה מחמת חסרון כיס, ומש"כ הב"י בכללים דאין בהם צד טלטול כלל היינו בטלטול ממש, אבל בטלטול מן הצד לא קמיירי, ואף דבאופני ההיתר הזכיר טלטול מן הצד, היינו אגב שהזכיר שאר ההיתרים, אבל אה"נ דשייך ביה ההיתר דטלטול מן הצד. והביאו בכה"ח סק"י. ועדיין צ"ע.

ח. והיינו מטעמא דלא אמרו טלטול מן הצד אלא בשוכח אבן ע"פ החבית, דמטלטל הכלי עם האבן דשם הטלטול על הכלי, אבל הכא שנוטל סכין לטלטל המוקצה עיקר שם הטלטול הוא על המוקצה, וכעי"ז כתב בשו"ע הגר"ז בדין ס', וכ"כ לאסור בנה"ש ס"ק י"ג והבא"ח בש"ב פרשת מקץ אות י"ד, וכ"ז אינו כהכרעת המשנ"ב כאן. ועיין מאמ"ר מש"כ בס"ק כ"א ליישב דברי הט"ז. וכתב בהנהגות והוראות מהחזו"א שבסוף ספר טעמא דקרא באות י"ב וז"ל: אין להוריד בשבת הפירורין והפסולת מהשלחן בידים, ולא בכלי המיוחד לכך, רק ע"י נייר או דבר אחר. וכתב ע"ז הגרח"ק שליט"א: עיין משנ"ב סי' ש"ח ס"ק קט"ו [היינו דין זה להתיר ע"י דבר אחר], וכמדומה שאמר שכן נוהגין. ועיין חוט שני פרק ס' אות ב' כמה צירופים להקל להסיר הפסולת מעל השלחן ע"י מטלית גם לשי' החזו"א.

ט. עיין אור לציון בביאורים לתשובה ה' שכתב דבכלי שמלאכתו לאיסור שרי אף לצורך המוקצה, דאין עליו שם מוקצה, יעוי"ש.

י. ועיין כה"ח ס"ק ל' דאין הדברים מוסכמים.

יא. ועיין מש"כ בזה לקמן בשע"ה.

יב. עיין לקמן בשע"ה אותיות מ"ד מ"ה אי מהני לדעת מרן מעשה בדבר שאין דרכו בכך.

יח כל דבר שהוא ראוי למאכל חי' ועוף המצוים מטלטלים אותו ואם אינו ראוי אלא למאכל חי' ועוף שאינם מצויים אצל רוב בנ"א אלא אצל העשירים אם יש לו מאותו מין חי' או עוף מותר לטלטל מאכל הראוי לאותו המין ואם לאו אסור ולכן מותר לטלטל עצמות שנתפרקו מן הבשר בע"ש או בשבת אם ראוין לכלבים דהא כלבים מצוין ואם אין כלבים מצוין באותו מקום אסור[יד] אפי' נתפרקו בשבת (סכ"ט וס"ק קי"ט קכ"א וע"ל סי' שי"ח דין ל"א וסי' רנ"ד דין י' אם בצק מוקצה וע"ל סי' שכ"א דין ג' וע"ל סי' שכ"ב דין ה' מה שנשאר בצ"ע ובדין ו' ז' וע"ע בסי' שכ"ד דין ט"ו ט"ז).

יט גרעיני תמרים במקום שמאכילין אותו לבהמה מותר לטלטלן ואדם חשוב צריך להחמיר על עצמו שלא לטלטלו אלא ע"י שינוי כגון לזורקן בלשונו או לטלטלן אגב פת משום שאינן ראוין לבהמה אלא ע"י הדחק (ס"ל וס"ק קכ"ג קכ"ד) ודעת החזו"א שא"צ להחמיר בזה (או"ח סי' מ"ח סק"ד) ובמקום שאין דרך להאכילן לבהמה אסור לטלטלן אף דחזו לבהמה (ס"ק קכ"ב) וגרעיני שאר הפירות אפשר דסגי אם ראוין למאכל בהמה וגרעיני תפוחים ואגסים בלא"ה אפשר שיש להקל שהם ראוים אף לאכילת אדם ולפעמים אוכלין אותם ביחד וכ"ש גרעיני פלוימע"ן שיש בתוכן אוכל שמותר לטלטלן אף שאין דעתו לאכלן (בה"ל ד"ה גרעיני).

כ עצמות הראוין לכלבים וקליפין הראוין לבהמה שנתפרקו בשבת[טו] או בע"ש ופירורין קטנים שאין עומדין רק למאכל בהמה ועופות מותר להעבירם מהשלחן אבל אם אין ראוין לבהמה כגון קליפי אגוזים וביצים וכל כה"ג וכן עצמות קשים שאין ראוין אף לכלבים שנתפרקו בשבת או בע"ש אם לא נשאר מקצת בשר על העצמות אסור לטלטלן אלא מנער את הדף המונח על השלחן או המפה הפרוסה והם נופלים ומהארץ מותר לכבדם בכנף של אווז (כדלקמן סי' של"ז דין ח') אבל לא יטלטלם עם הקליפין עד התנור לנערם שם [ולהעבירם ע"י סכין ע"ל דין ח'] אא"כ נתקבצו הרבה יחד ומאוס עליו להניחן כך על השלחן מותר להעבירם בידים כנ"ל דין י"ב ואם יש פת על השלחן מותר להגביה הדף ולטלטלם עם הקליפים שבטלים לגבי הפת ואפשר שאפי' לכתחלה מותר להניח פת[טז] כדי להגביּ הדף אם קשה לו הניעור (סכ"ז וס"ק ק"י קי"א קי"ג קי"ד קט"ו קט"ז ובה"ל ד"ה מנער) ודעת החזו"א שאין להקל לטלטל ע"י הפת מיהו על הרוב א"א לנער במקומו שיהיו נדרסין תחת רגליו לכן מותר לטלטל הדף לאשפה או למקום האבוס ולנערם שם (או"ח סי' מ"ח סק"ג) ואם הי' צריך למקום השלחן אפי' אין עלי' אלא דברים שאין ראוי למאכל בהמה מותר להגביה ולטלטלם (סכ"ז).

כא חבילי קש ועצים רכים הראוים לבהמה שהזמינן למאכל בהמה אפי' היו גדולים הרבה מותר לטלטלם אבל לא הזמינן אפי' חבילות קטנים ורכים אסור לטלטלן דסתמן עומדים להסקה ובמקומות שסתם קש עומד לשכיבה או למאכל בהמה מותר אבל במקומות שחבילי תבן סתמן עומדין לכסות הגגות אסור אא"כ הזמינן (סכ"ח וס"ק קי"ז קי"ח וע"ל סי' שי"א דין א' ג' וע"ע לקמן סי' שכ"ד בבה"ל ד"ה בעודם בשם הרשב"א דאפי' אינם עדיין ראוים לבהמה כיון שייחדן לבהמה וראוין לתקון אינם מוקצה).

כב בשר מסריח מותר לטלטלו משום דראוי לכלבים ואפי' נסרח בשבת (סל"א ובה"ל ד"ה וכן).

כג בשר חי אפי' אינו מלוח כלל מותר לטלטלו שיש אוכלין אותו חי אחר שהודח מדמו וי"א דדווקא יונה ובר אווזא שהוא רך אבל בשר בהמה אין ראוי לאוכלו והוא מוקצה[יז] ובמקום הדחק יש לסמוך על המקילין גם בזה (סל"א וס"ק קכ"ה וע"ל סי' שי"ח דין ו' וסי' שכ"א דין י"ד).

כד דג מעושן וכן דג מלוח בין המין שקורין הערינ"ג ובין כל המינין מותר לטלטלו שראוי לאכילה ע"י הדחק ושאינו מלוח אסור מפני שאין ראוי לאכילת אדם ואפי' אם הי' ראוי לכלבים כיון שאינו עומד לאכילת כלבים אסור לטלטלן (סל"ב וס"ק קכ"ז קכ"ז) ואפי' רוצה עתה ליתנו לכלבים אסור לטלטלו (חזו"א או"ח סי' מ"ד סקי"ד) וכן שומן צונן של בהמה שאינו עומד עתה לאכילת כלבים אסור לטלטלו (ס"ק קכ"ז).

כה בהמת גוי שנשחטה ע"י גוי אפי' בשבת מותר לטלטלה (בה"ל ד"ה וכן) ובחזו"א כתב שלדעת האוסרים פת שאפאה גוי בשבת בסי' שכ"ה דין כ"ג י"ל שגם כאן אסור וצ"ע (או"ח סי' מ"ד סק"י) וגוי שעשה כלי בשבת מותר לטלטלו[יח] (בה"ל ד"ה לשום למאי דקי"ל להתיר נולד וע"ל סי' ש"י דין י"ג י"ח וסי' שכ"ב דין י"א) ודוקא מעצים שלו אבל מעצים של ישראל אסור אא"כ יושב ומצפה כדלק' סי' ש"י דין י"ט.

כו מכניס אדם מבעו"י מלא קופתו עפר ומערה בביתו על הארץ ומיחד לו קרן זוית ועושה בו כל צרכיו בשבת כגון ליטול ממנו לכסות בו צואה או רוק וכיו"ב ודוקא בענין שאין בו משום עשית גומא דהיינו שיטול בשוה [אם הי' גבוה ומשופע קצת] או שהחול דק או תיחוח כל סביביו דתיכף כשנוטל החול נופל לתוך הגומא וסותמה [וכן מותר ליקח פירות הטמונים בחול כי אין אותו עפר מוקצה ואם טמון בעפר שהוא מוקצה עי' סי' שי"א דין ב'] אבל אם לא יחד לו קרן זוית בטל אגב עפר הבית ואסור לטלטלו [ולכן אסור ליקח בשבת מעט מהחול המפוזר בקרקע הבית להשתמש בו איזה תשמיש] ואפי' אם בעת שהכניס הקופה לבית הי' כונתו לכסות צואה ורוק מ"מ כיון שפזרו באמצע ביתו למדרס רגלים בטל לגבי קרקעית הבית והוא מוקצה ואפי' ע"ג רצפת אבנים או נסרים ויש מקילין ברצפת אבנים או נסרים אם הכניסו מתחלה לתשמישו ואח"כ פזרו בביתו למדרס רגליו ויש לפקפק ע"ז הרבה (סל"ח וס"ק קמ"ב קמ"ג קמ"ד קמ"ה ובה"ל ד"ה בטל וסי' תצ"ח סקצ"א וע"ל סי' של"ו דין י"ב לענין טלטול עציץ שאינו נקוב).

כז אסור לטלטל בהמה חי' ועוף אפי' לצורך גופו ומקומו ואפי' יכול להגיע להפסד על ידם כגון שהעוף פורח ע"ג הכלים ויכול לשברם אסור לתפסם בידים [אפי' אין בו חשש צידה כגון שהוא מורגל בבית כדלק' סי' שט"ז] משום מוקצה אלא יפריחם (ואם צריך להאכילם ע"ל סי' שכ"ד) ומותר לכפות את הסל לפני האפרוחים שיעלו וירדו בו ואין זה מבטל כלי מהיכנו שהרי בידו להפריחם ובעודן עליו אסור לטלטלו (סל"ט וס"ק קמ"ו קמ"ז) ואסור לנערם אא"כ הי' דעתו להפריחם יש מתירים לנערם כדלק' סי' ש"ט דין ד'[יט] אבל מותר להפריחם (חזו"א או"ח סי' מ"ז ס"ק ט"ז וע"ל סי' ש"י דין ב') ואם היו עליו בין השמשות אסור אע"פ שירדו (ס"ק קמ"ח ונראה דאם הי' דעתו להפריחם מותר במקום פסידא שאינו בסיס כנ"ל ועי' בחזו"א סי' מ"ד סק"י שאם הסל הי' של גוי מותר לטלטלו אפי' היו עליו בין השמשות וע"ל סי' שי"ח דין ו' אם שחט לחולה וסי' שכ"ד דין ח' אם מתה אם מותר לתתה לבהמה וע"ל סי' ש"ה דין כ' כ"א אם מותר לטלטל מוקצה ובע"ח במקום צעב"ח וע"ל סי' שט"ז דין ז' ח' ט' י"א י"ב כ"ב).

כח אסור לשאת תחת אציליו זרע התולעים שעושין המשי מפני שאסור בטלטול (וע"ל סי' שכ"ד דין י"ג) ועוד שהוא מוליד בחומו התולעים מן הזרע ופסיק רישא הוא (סמ"ו וס"ק קנ"ט).

כט כל בהמה חי' ועוף מותר לדדות אותם בחצר דהיינו שאוחז בצוארם ובצדדים ומוליכן אם צריכין הבע"ח לכך משום צעב"ח (ואל"ה אסור כנ"ל דין א') ובלבד שלא יגביהם בענין שיעקרו רגליהם מן הארץ ותרנגולת אסור אפי' לדדות מפני שמגבהת עצמה מן הארץ ונמצא זה מטלטל אבל דוחים אותה מאחורי' בידים כדי שתכנס אפי' אינו לצרכה כגון להאכילה אלא לתועלתו משום פסידא כגון שברחה לחוץ או ברחה מהבצים ואפי' ברחה לרה"ר מותר לדחותה שתלך מעצמה אבל לא שתנוע מכחו מרה"ר לרה"י דהוי הוצאה ובלא הפסד ממון אפי' הדחי' אינו נכון כיון שאינו לצרכה וברה"ר וכרמלית[כ] אסור לדדות שום בהמה חי' ועוף חוץ מעגלים גדולים שמותר לדדותן בכרמלית (ס"מ וס"ק קמ"ט ק"נ קנ"א קנ"ב ושה"צ וחזו"א או"ח סי' מ"ה סק"ב וע"ל סי' שט"ז דין י"ד) ובחזו"א כתב דה"ה בכל בהמה גסה כגון עגלים וסייחים קטנים מותר בכרמלית ואפשר דאף ברה"ר יש לסמוך להקל (שם סק"א).

ל המוציא לרה"ר אדם שיכול לילך בעצמו פטור דחי נושא את עצמו ואפי' לבוש בבגדיו הם טפלים לו ופטור אבל אסור מדרבנן והם אפי' בכרמלית אסור ואם כיס תלוי בצווארו חייב על הכיס שהכיס אין בטל לגבי כיון שא"צ לו והמוציא חולה או כפות חייב וכן קטן שאין יכול לילך בעצמו חייב לרוב הפוסקים כשנושאו ברה"ר (וע"ל סי' שכ"ט דין ב') וע"י גוי מותר ברה"ר דידן (וע"ל סי' של"א דין ז' וצע"ק) ומותר לאשה לדדות את בנה ברה"ר דהיינו שיגביה רגלו אחת וניח השני' על הארץ וישען עלי' עד שיחזור וניח רגלו שהגביה שנמצא לעולם הוא נשען על רגלו האחת ובלבד שלא תגררהו דהוי כנושאתו ויש מקילין בזה בכרמלית[כא] ואפי' אינו יכול לדדות בעצמו (סמ"א וס"ק קנ"ד ובה"ל ד"ה שלא) ובחזו"א כ' שאם גוררתו ורגליו נוגעות בארץ הוי הוצאה ממש ואסור אלא דמיירי בגורר רגליו מעט מעט (או"ח סי' מ"ה סק"ד) אבל לישא על כתפו אסור אף בכרמלית ואפי' יכול לילך בעצמו כנ"ל ומ"מ טוב למנוע מלמחות ביד הנושאין שבודאי לא ישמעו לנו ומוטב שיהיו שוגגין (ס"ק קנ"ד) והנושא את המת הוי מלאכה שא"צ לגופה כנ"ל סי' רע"ח דין א' (ס"ק קנ"ג).

לא כל כלי שמלאכתו להיתר או שמלאכתו להיתר ולאיסור אפי' הוא גדול וכבד הרבה ואפי' משוי של כמה בנ"א מותר לטלטלה ואפי' אינו רגיל לטלטלה בימות החול [אא"כ מקפיד עלי' דהוי מוקצה מחמת חסרון כיס כדלקמן] וכן אבן גדולה וקורה גדולה אם יש תורת כלי עלי' דהיינו שמיוחדים לתשמיש מותר לטלטלן ואפי' אינו אלא לצורך הכלי שלא ישבר או יגנב ואין לו צורך בהן היום אבל אם אינו לצורך הכלי וגם אין לו בהן צורך כל היום אסור לטלטלו ואם יצטרך לו באותו יום ומטלטלו שיהא מוכן לו בשעתו מותר ואוכלין וכתבי הקדש וכל הספרים שמותר לקרות בהן[כב] ואפי' מגילה (וע"ל דין מ"ו) מותר לטלטלן אפי' שלא לצורך כלל וכן כוסות וקערות וצלוחיות וסכין שע"ג השלחן שעומד לאכילה בין קטן בין גדול דתדירין בתשמיש מותר ויש מחמירין בכלים אלו[כג] (ס"ב ד' וסק"ח ט' כ' סי"א כ"ב כ"ג ושה"צ וחזו"א או"ח סי' מ"ד סקט"ו) חבל אינו מוקצה[כד] דסתם חבל שבבית מוכן הוא לתשמיש (סי' שי"ז סקל"ג) עמודים של אורג שתקועין בקרקע הבית אסור לטלטלן ממקומן שמא יבא להשוות הגומות אח"כ (סי' שי"א סקכ"ח).

לב כל כלי שאדם מקפיד עליו שלא לטלטלו ולהניעו בחול[כה] שלא יפגם או יתקלקל אפי' אינו ודאי שתתקלקל ע"י הטלטול בין שמלאכתו להיתר (כדלקמן דין ל"ד) ובין לאיסור אסור לטלטלו אפי' לצורך גופו ומקומו דהוי מוקצה מחמת חסרון כיס כגון סכין של שחיטה או של מילה [ועי' סי' ש"י דין ט"ז] ואיזמל של ספרים וסכין של סופרים שמתקנין בו הקולמוס או של רצענים וכלי אורגין ויתד של מחרישה ומגרה גדולה שמנסרין בה הקורות (וע"ל דין ל"ח) ונייר חלק שעומד לכתיבה (וע"ל סי' שי"ב דין ג') וכל כה"ג דברים שמקפיד שלא להשתמש בהן תשמיש אחר שלא יתקלקלו וכן קורנס של בשמים שמקפידין עליו שלא יתלכלך ואם הוא אין מקפיד עליו אינו מוקצה מחמת ח"כ אצלו (ס"א וסק"ב ג' ו' ח' ובה"ל ד"ה חוץ ושה"צ וע"ל סי' ש"ז דין כ"ו בענין אגרות הסוחרים שמקפידין עליהן וע"ל סי' ש"י דין ה' ו').

לג סכין של סופרים אפי' הי' תחוב בנדן עם שאר סכינים אסור לטלטלו כיון שמקפיד עליו אבל מותר לטלטל הנדן עם הסכינים דהוי בסיס לאיסור ולהיתר ומותר ג"כ לנער הסכין הזה מתוכו ואם הסכין הזה חשוב יותר משאר סכינין דהתירא אסור לטלטל הנדן כלל כדלקמן סי' ש"י דין א' (ס"א וסק"ה).

לד כלים המיוחדים לסחורה אם אין מקפיד עליהם אף שנתנם ג"כ באוצר מותר לטלטלם אבל אם מקפיד עליהן שלא להשתמש בהן שלא יתקלקלו הוי מוקצה מחמת ח"כ (ס"א וסק"ז) ואפי' מלאכתן להיתר כמו כפות וסכינין שבחנותו כיון שמקפיד להשתמש בהן שלא יראו בעיני הלוקח כישנים ויוזלו בעיניו הוי מוקצה ואפי' נשבר סכינו ורוצה ליקח מחנותו לתשמישו ביתו לעולם אסור בשבת אבל דבר שאין מקפיד עליו כגון מטפחת שבחנותו שאין מקפיד ללבשו לפעמים מותר בין בשבת בין ביו"ט [ואפי' לדעת המחמירין במוקצה ביו"ט בסי' תצ"ה דין ח'[כו]] ומיהו דוקא מטפחת וכיו"ב שיש עליו תורת כלי אבל בגד העומד לחתיכה ולתפירה אסור (וע"ל סי' רנ"ט דין ב') וצ"ע בבגדים שבחנות חנוני העומדים למכירה ופעמים שמקפלן ומשתמש בהן לכך וכסת אם מהני מה ששכב עליהן מבעו"י לטלטלן בשבת וקשה להקל למעשה ומיהו אם סידרן מע"ש שוכב עליהן בשבת שאין זה טלטול (חזו"א או"ח סי' מ"ב סקי"ג ט"ז ויל"ע למסקנת החזו"א לעיל דין ו' ואולי דומה כאן לסי' שי"א דין ג' וצ"ע).

לה נסרים של בעה"ב מותר לטלטלן[כז] ושל אומן אסור שמקפיד עליהן אא"כ חשב עליהן מבעו"י ליתן עליהן פת לאורחים או תשמיש אחר וכן נסרים של סוחרים שנתנן לאוצר אפשר שמקפיד עליהן ג"כ כמו אומן ואע"ג שלא החליקן ברהיטני (סכ"ו וס"ק ק"ט).

לו עורות יבשים בין של גסה בין של דקה בין עבודים ובין שאין עבודים בין של אומן בין של בעה"ב מותר לטלטלן אפי' מחמה לצל שאין מקפיד עליהן אבל עורות לחים אסור בין בגסה בין בדקה ואפי' לצורך גופן ומקומן דלא מקרי כלי אא"כ חישב עליהן לישיבה מבעו"י ואם נתנן לאוצר לסחורה אסורין אא"כ יחדן לתשמיש לעולם (סכ"ה וס"ק ק"ו קי"ז וחזו"א או"ח סי' מ"ג סקכ"ג) ודעת החזו"א דסגי ביחוד לשבת אחת (שם סי' מ"ב סקט"ז).

לז כל כלי שרוב מלאכתו[כח] מיוחדת לדבר שאסור לעשותו בשבת אפי' איסורו רק מדרבנן ואפי' אם פעמים משתמשין בה להיתר כיון שמיוחד לאיסור נקרא כלי שמלאכתו לאיסור [אבל אם דרך הכלי להשתמש לשניהם אע"ג דלאיסור משתמשים בה יותר מלהיתר אפשר דמותר וצ"ע] ואסור לטלטלו בשבת מחמה לצל דהיינו שאין צריך לטלטלו אלא מפני שירא שיתבקע בחמה או יגנב שם אסור [ואפי' ע"י ככר או תינוק או שאר דבר חפץ המותר שנתן בתוכה אסור[כט] אא"כ במקום הפסד מרובה יש לסמוך על המקילין בזה בכלי] וע"י גוי י"ל דמותר ואם חושב עליו גם לתשמיש מותר לטלטלו בעצמו אפי' עיקר כוונתו מחמה לצל (ס"ג ה' וסק"י י"ד ט"ז כ"ו ושה"צ ובה"ל ד"ה כלי וד"ה קורדום ואם יחדו לאיסור ועדיין לא נשתמש בו ע"ל סי' ש"י דין ה' וסי' רע"ט דין ו').

לח אבל מותר לטלטל כלי שמלאכתו לאיסור [אם אינו מוקצה מחמת ח"כ ולא מוקצה מחמת איסור ובסיס כנ"ל סי' רע"ט דין א'] ואפי' הוא משוי כמה בני אדם לצורך גופו אם אין לו כלי אחר [שאם יש לו אין לו להשתמש בכלי זה[ל]

שערי הלכות

יג. בשו"ע ביש בתרא פסק לקולא, ובמשנ"ב ס"ק קס"א וכה"ח ס"ק רס"ג הביאו שכמה אחרונים פסקו כדעה הראשונה לאסור.

יד. וכתב באור לציון פרק כ"ו תשובה ז' דבעיר גדולה, והכלבים נמצאים בקצה השני של העיר, ואין דרך לילך ברגל מקצה זה לקצה זה, חשיב כאין כלבים מצוים.

טו. היינו למאן דשרי נולד, ולפיכך ביו"ט אסור כמבואר לקמן בסי' תצ"ה, ועיין כה"ח ס"ק קע"ז.

טז. עיין מחצית השקל בס"ק נ"א בביאור דברי המג"א, דלדעת מרן בב"י נראה דאסור לכתחילה להניח פת כדי להגביה, יעוי"ש, וכ"כ לדעת השו"ע במנורה הטהורה בקני מנורה ס"ק נ"ד.

יז. כ"כ המג"א, אבל סתימת הרמב"ם והשו"ע דכל בשר מותר לטלטלו, וכמ"ש בביאוה"ל דחזי לאומצא, וכ"כ כמה אחרונים, ועכ"נ דלדידן שרי אפילו שלא בשעת הדחק, ועיין בשש"כ פרק י"א הערה כ' בשם הגרשז"א דצ"ע היאך אפשר להקל בזמנינו בזה, הלא אין דרך בנ"א לאוכלו, ועיין עוד בשלחן שלמה אריכות בזה. ובאמת בבא"ח פרשת פקודי אות ט' אסר בזמנינו דאין אדם אוכלו. ואין מקום להקל עפי"ד התוס' בדף קכ"ח ע"א דס"ל דלר"ש מוכן לאדם הוי מוכן לכלבים, וא"כ אף אם לא ראוי לאדם ל"ה מוקצה, דהא רווה"פ פליגי ע"ז, וכמ"ש בביאוה"ל לאסור שומן בשר משמע דס"ל דגם כלי אכילה אסור שלא לצורך כלל. וכ"פ בבא"ח פרשת מקץ אות א' ובכה"ח ס"ק מ"ד.

כד. דעת מרן בב"י בסי' שי"ז לדעת הרמב"ם דחבל דעלמא הוי מוקצה, וחבל דגרדי אינו מוקצה, וע"ש בכה"ח ס"ק ס"ד.

כה. וא"צ דוכתא מיוחד לה, וכמ"ש במשנ"ב בסק"ג דנייר הוי ח"כ אף דאין מייחד לה מקום. ומש"כ המשנ"ב בסי' ש"י בשעה"צ אות י"ט [בשוה"ל בדין ו'], עיין שש"כ בפרק כ' הערה נ"ב בשם הגרשז"א.

כו. עיין מש"כ בזה בשע"ה לקמן סי' תקי"ז אות א'.

כז. ע"ל בשע"ה אות ז' מש"כ בזה.

כח. ולענין כלי שמלאכתו לאיסור ואין בו שימוש היתר כלל, אי שרי לצורך גופו ומקומו, עיין לקמן בשע"ה אות ל"ח.

כט. בשו"ע הביא דעת הרא"ש שמתיר בזה בשם יש מתירים, ולא הביא חולק, וכמה ראשונים ואחרונים חולקים בזה כמבואר במשנ"ב, וכן פסק באור לציון ח"ב פרק כ"ו תשובה ד' להקל רק במקום הפסד [ומש"כ שם לגבי מוקצה מחמת ח"כ, עמש"כ לעיל בשע"ה אות ז' גבי טלטול מן הצד במוקצה מחמת חסרון כיס].

ל. כ"כ המשנ"ב, ובשעה"צ הביא ראיה ממקלות דפסחים, ואף דיש לדחות דהיינו כר"א והלכתא כרבנן, מ"מ אפ"ל דמחלוקתם רק לגבי אין שבות

(וע"ל דין מ"א וצע"ק)] כגון קורנס של זהבים או נפחים לפצוע בו אגוזים קורדום לחתוך בו דבלה סכין מלא פגימות לגור בה את הגבינה [אבל מגרה אפי' קטנה אפשר דמקפיד עלי' והוי מוקצה מחמת ח"כ וצ"ע] וכן כל כיו"ב וכן מותר לטלטלה לצורך מקומו דהיינו שצריך להשתמש במקום שהכלי מונח שם ומותר לו ליטלו משם ולהניחו במקום שרוצה כמשנ"ת בדין ט' (ס"ג וסק"ח ט' י"ב ובה"ל ד"ה קורדום) ואפי' עבר ונשתמש בהכלי באיסור ביה"ש מותר לטלטלו אח"כ לצורך גופו ומקומו (סקי"א וע"ל סי' רע"ט דין ו' ובסי' ש"י דין י"ז ולעיל דין י"ג אם כלי מאוס מותר לטלטל לצורך גופו ומקומו).

לט קדרה שמלאכתה לבישול רק לפעמים משתמשים בה למים ולפירות הוא בכלל כלי שמלאכתו לאיסור [ומ"מ כשפינוה מהתבשיל ועומדת בבית מותר לטלטלה ולסלק לצד חוץ דהוי כגרף של רע"] ואם יש בה מהתבשיל מותר לטלטלה אגב המאכל כיון שמיוחד לה וכן אם יש שום במדוכה ששוחקין בה מותר לטלטלו אגב המאכל (סק"כ כ"ו ובה"ל ד"ה כלי) ואפי' מחמה לצל לצורך הקדרה אע"פ שאינו לצורך התבשיל וכן במיחם הנקרא סאמאווא"ר כ"ז שיש בו מים מותר לטלטלו אבל ריקן הוי כלי שמלאכתו לאיסור (חזו"א או"ח סי' מ"ז סקי"א וע"ל סי' שי"ח דין ט"ל) ולא דמי לכלי שמלאכתו לאיסור דלא מהני ככר או תינוק כנ"ל דין ל"ז דשאני הכא דהמאכל מיוחד לה (סקכ"ו).

מ סולם של עלי' שהוא גדול ועשוי להטיח בו גג אסור לטלטלו אפי' לצורך גופו ומקומו [ואם בלי טלטול מותר לעלות עליו ע"ל דין ו'] והגר"א מצדד שלא אסרו אלא להוליכו ממקום למקום ולא בטלטול בעלמא[לא] אבל סולם של שובך מותר לנטותו ממקום למקום אבל לא יולינו משובך לשובך כדי שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול וביבא לצוד וסולמות שבבית אפי' הם גדולים (וע"ל סי' תקי"ח שה"צ אות מ"א שנשאר בזה בצ"ע) שעשוים לטלטל מזוית לזוית לצורך איזה תשמיש מותר לטלטלו כדי להוציא על ידו איזה דבר מן העלי' או להעלותו (סי"ט וסקע"ח פ' ובה"ל ד"ה סולם וסי' תקי"ח סקכ"ט וע"ע בזה בסי' תקי"ח דין י"א).

מא מנעל אפי' חדש שמהודק על דפוס ואין יכול לשמטו מעליו אא"כ מטלטל גם הדפוס בידים מותר לשמטו מעל הדפוס אע"פ שמלאכתו לאיסור כיון דשם כלי עליו מותר לטלטלו לצורך מקומו וכן מותר לשמוט הדפוס מתוך המנעל אם תקוע בו בחוזק ואם הוא רפוי י"א[לב] דמוטב שישמיט המנעל מעליו ולא יטלטלו בידים אא"כ קשה להשמיט המנעל מותר להשמיט הדפוס ואם הוא מנעל חדש של אשה להסוברים שאסורה לצאת בו אפי' בביתה כנ"ל סי' ש"ג דין י"ב ט"ו אפשר דצריך ליזהר שלא תשמטנו מעל הדפוס אא"כ צריכה להשתמש בו לאיזה דבר אחר (סי"ד וסקנ"ו נ"ז ובה"ל ד"ה מנעל).

מב חלוק שכבסו במים ונתייבש קצת מבעו"י [שאם הי' ביה"ש טופח ע"מ להטפיח אסור לטלטלו כל השבת כנ"ל סי' ש"א דין ס"ג[לג]] ותחבו בו קנה מע"ש ליבשו אם הי' קנה שאין דרך ליחדו לכך אסור ליקח הקנה מתוכו לפי שאינו כלי אפי' כבר נשתמש בו מבעו"י אבל יכול לשמטו מעל הקנה אם יכול לשמוט בלי טלטול הקנה עמו אבל במקומות שדרך ליחד הקנים לכך או שתחב בו קנה המיוחד לאיזה תשמיש אפי' מלאכתו לאיסור מותר ליטלו מתוכו[לד] (סט"ז וסקס"ג ס"ד ס"ה ס"ו וע"ל סי' שי"ג דין י"ד בענין קנה של דלת ושל זתים אם הוא מוקצה).

מג בפמ"ג מצדד להתיר לשבור אגוזים ע"י קנא"ק האל"ץ שיש שם בית קיבול ועץ תקוע ע"י שרוי"ף (בה"ל ד"ה כלי וע' בסי' של"ח דין ז' בענין כלי המיוחד להשמיע קול אם נקרא מלאכתו לאיסור).

מד תפילין אין לטלטלן כ"א לצורך גופן[לה] [שישמרוהו מהמזיקין] או מקומן ובמקום הדחק יש להקל לטלטלן שלא יגנבו או שלא יתקלקלו בחמה וכיו"ב (ס"ד וסקכ"ד וע"ל סי' ל"א דין ב' וסי' רס"ו דין י"ב וסי' ש"א דין י' ס"ב וסי' של"ד דין ל"א וסי' תקט"ז דין ב').

מה שופר אסור לטלטלו כ"א לצורך גופו או מקומו (ס"ד וע"ל סי' תקפ"ח דין י').

מו לולב אסור לטלטלו אפי' לצורך גופו ומקומו שאינו כלי (סקכ"ה וע"ל סי' תרנ"ח סק"ג דה"ה הערבות וההדסים וע"ל סי' תרנ"ח דין ג' וע"ל סי' ש"ז דין כ"ג[לו] אם גט מותר לטלטלו וע"ש דין כ"ב אם מותר לטלטל שטרי הדיוטות וע"ל סי' תרפ"ח סקי"ח לטלטל המגילה בפורים שחל בשבת רוב האחרונים מתירין[לז] וע"ל דין ל"א).

מז פתילה נקראת כלי ואפי' נדלקה קצת ממנה בשבת שעברה או בחול ומותר לטלטלה לצורך גופה ומקומה אבל אם נדלקה בשבת זו אסור כנ"ל סי' רע"ט אבל שברי פתילה שאין עומדין עוד להדלקה אסור לטלטלן אף לצורך גופן ומקומן [ודוקא אם אין ראוי' להדלקה בלי תיקון. חזו"א או"ח סי' מ"א סקט"ז] וכן נר שלם של שעוה או חלב אפי' הודלק כבר בחול או בשבת שעברה כל שראוי עדיין להדלקה מותר לטלטלו לצורך גופו ומקומו אבל לא מחמה לצל כדין כלי שמלאכתו לאיסור[לח] ודעת מור וקציעה דגם נר שלם אינו כלי ואסור לטלטלו אף לצורך מקומו (סקל"ד וע"ל סי' רס"ד דין י"ד וסי' רע"ט דין ו').

מח לבנים שנשארו מהבנין מותר לטלטלן אפי' מחמה לצל דתורת כלי עליו שעומדין לסמוך ולשבת עליהן ואפי' לא חשב מע"ש לישב עליהן ויש מחמירין בזה[לט] [ואם נשברו הלבנים כ"ז שראוין לשום מלאכה מותר כדין שברי כלים לקמן דין נ"ח] ואם סידרן זה ע"ג זה גילה דעתו שהקצן לבנין ואסור לטלטלן אפי' לצורך גופן ומקומן כמו אבנים ולא מהני מחשבה לזה מע"ש (סי"ז וסקע"ג ע"ד וע"ל דין נ"ה).

מט אסור לשחוק בשבת ויו"ט בכדור בין של נייר בין של עץ ואפי' בטלטול אסור דהוי מוקצה ויש מתירין ונהגו להקל[מ] אבל ברה"ר או בכרמלית אסור לכו"ע שמא יפול חוץ לד"א וביו"ט מותר לדעת המקילין וכ"ז שלא ע"ג קרקע אבל ע"ג קרקע אסור לכו"ע משום חשש אשוויי גומות ומ"מ אין למחות בנשים וקטנים דמוטב שיהיו שוגגין ואל יהיו מזידין (סמ"ה וס"ק קנ"ז קנ"ח וע"ל סי' של"ז דין י"ב וע"ל סי' תקי"ח דין ו' לענין יו"ט).

נ כלי שחוזין בו הכוכבים וכן ספרי החכמות מותר לטלטלן ולדעת הרמב"ם לעיל סי' ש"ז דין כ"ד יש להסתפק בדבר ודעת הגר"א דגם להרמב"ם מותר בטלטול (ס"נ וס"ק קס"ד).

נא מכבדות שמכבדין בהם הקרקע הוי ככלי שמלאכתו לאיסור כיון שאסור לכבד בשבת אפי' קרקע מרוצף כדלקמן סי' של"ז דין ח'[מא] ואסור לטלטלו אלא לצורך גופו ומקומו וע"ל דין נ"ג (סמ"ט וס"ק קס"ג).

נב מורה שעות [שקורין זיי"גע"ר] הגדולים שתלוים על הקיר אסור לטלטל וכן העומדים בתיבה על הקרקע יש להחמיר שלא לטלטל אם לא לצורך מקומו וכן מורה שעות של חוליות להכיר בו השעות כשהצל מגיע לאיזה חוליא או שממלאין בו חול והחול יוצא דרך נקב מתחתיתו ועשוי' קוין קוין לשער בו השעות אין לטלטל בשבת[מב] אלא לצורך גופו ומקומו אבל זיי"גע"ר שלנו הקטנים שקורין טאשי"ן אוה"ר יש להתיר (סנ"א וס"ק קס"ה קס"ו קס"ז קס"ח וע"ל סי' ש"א דין כ"ז).

נג מותר לטלטל מניפה בשבת להבריח הזבובים ככל כלי שמלאכתו לאיסור[מג] דמותר לטלטל לצורך גופו ומותר לחתוך ענף מן הדקל מבעו"י להניף בו בשבת לאיים על התינוקות או להבריח הזבובים [ובלבד שיזהר שלא יהרגם כשמבריחם] וכן אם חתכו לשרפה ויחדו אח"כ מבעו"י לשבת זו להבריח הזבובים [וכן לאיים על התינוקות אם אורחי' בהכי] מותר דכל דבר דאורחי' בהכי מהני יחוד לשבת אחת כדלקמן דין נ"ה אבל אסור לומר לגוי בשבת שיתלוש לו ענף מהמכבדות שמכבדין הבית אא"כ הוציאו מן המכבדת מבעו"י ויחדו לכך (סכ"ג מ"ח וסקצ"ח צ"ט ק' קס"ב).

נד קמיע שאינו מומחה אע"פ שאין יוצאין בו מטלטלין אותו ודין לצאת בקמיע נתבאר בסי' ש"א דין מ"א (סל"ג וס"ק קכ"ט).

נה אסור לסגור הדלת דהיינו לסומכה בקורה ובבקעת ובאבן וכן לכסות בהן פי חבית או להכות בהן בברזא ואפי' עשה בהן הפעולות האלו מבעו"י וגם חשב לעשות כן בשבת לא מהני אא"כ יחדן לכך מבעו"י לעולם ואפי' במחשבה וא"צ להוציא בשפתיו או שרגיל בהן בימות החול להשתמש בהן איזה תשמיש אפי' לא יחדו בפירוש אבל יחוד לשבת אחת לא מהני אא"כ עשה בהן מעשה[מד] המוכיח שעומדין להשתמש וכן עצים שלנו שסתמן עומדין להסקה או נדבך של אבנים [ואפשר דאפי' נשתיירו מבנין כ"ז שאין חלקים ומשופין כלבנים דאז דינם כנ"ל דין מ"ח וצ"ע] אסור לטלטלן כדי לישב עליהן אא"כ יחדם לעולם או שסדר האבנים מבעו"י כדי לישב עליהם[מה] [וי"א דסידור לא מקרי מעשה וע' לעיל דין ו' אם מותר לישב על המוקצה] או שקשר העצים כדי לישב עליהם וי"א דכ"ז בדבר שאין דרך ליחדה לכך כגון הני דאמרן אבל דבר דאורחי' בהכי כגון עצים במקום שלפעמים עומדים לישיבה אפי' קצצן עתה לשרפה או אבן לפצוע בו אגוזים סגי ביחוד לשבת אחת[מו] [ויש מקילין יותר אפי' חשב עליהן לישב בחול[מז] וכמה ראשונים מחמירין בזה] או שישב עליהן או פצע בהן מבעו"י אע"פ שלא חשב עליהן ובמקום הצורך יש לסמוך להקל כדעה זו בדבר שדרכו בכך (ס"כ כ"א כ"ב וס"ק פ"א פ"ב פ"ג פ"ד פ"ה פ"ו פ"ז פ"ח פ"ט צ' צ"א צ"ב צ"ג צ"ד צ"ה צ"ז ובה"ל ד"ה אבל וד"ה ביחוד) ובחזו"א פסק דאבן הבזא ולסמוך הקדרה דינן כאבן לפצוע אגוזים דמהני נשתמש בהן מבעו"י או יחדן לשבת א' [וי"א שייחדן בסתמא] אבל אבן ע"פ החבית שאין דרך לעשות אבן לכסוי לא מהני שימוש ואפי' רגיל להשתמש בו ולא יחוד סתמא ואפי' יחוד בהדיא לעולם צ"ע אם מהני (או"ח סי' מ"ב סק"ט וע"ל סי' ש"ג דין י"ט וסי' רנ"ט דין ג').

שערי הלכות

במקדש וכמ"ש הרמב"ם בפיה"מ, אמנם בהמאירי בשבת קכ"ג ע"ב ד"ה הפסח הבין שנחלקו בזה. אלא דיש להקשות דהתם לא מוכח לאסור גם כשיצטרך לקחת במקומו כלי אחר, אלא רק באופן שימנע מטלטול בכלל, אבל באופן שלא יוכל לעשות הפעולה בידיו ללא כלי היתר, מנין שיש גם בזה להעדיף לקחת כלי היתר על כלי איסור, הלא גם טלטול כלי היתר וגם טלטול כלי שמלאכתו לאיסור לצורך גופו ומקומו הותרו בגזירת כלים, ומאי נ"מ איזה כלי יקח, ובשלמא להמקילים בכלי אכילה וכנ"ל באות כ"ג, א"כ י"ל דהוא קיל יותר, אבל בסתם כלי היתר מנין לחלק. ועוד יש להוכיח מהשו"ע בסט"ז [כאן בדין מ"ב] דשרי לטלטל הקנה באופן שהוא כלי, אף דיכול ליטול הבגד, ואפשר דס"ל להמשנ"ב דאין ראיה מדהתם, דאפשר דכיון דכך דרך טלטולו לא הטריחוהו לשנות, וכן העיר בזה התו"ש בס"ק מ"ו, ומ"מ הסכים שם לדברי הב"ח והט"ז שהתירו לשמוט את הדפוס מהמנעל גם ברפוי, אף דאורחיה לשמוט את המנעל מהדפוס. ובאמת גבי מנעל המשנ"ב בס"ק נ"ז [כאן בדין מ"א] הביא דעת הט"ז שהתיר, ושהא"ר פקפק ברפוי שיכול להשמיט המנעל, א"כ למה יטלטל הדפוס. [והקילו שם עוד הער"ש והכנה"ג]. וכאן סתם לאסור אף כשנזקק להשתמש בכלי היתר. ואפשר דס"ל להמשנ"ב דיש להקל גבי מנעל יותר, כיון דבלא"ה יטלטל את הדפוס בטלטול מן הצד, משא"כ הכא אם יקח כלי היתר הרי לא יטלטל כלל את הכלי איסור. ומ"מ חזינן דעת המשנ"ב דס"ל דעדיף לטלטל כלי היתר מכלי איסור. ובראשונים ושו"ע לא נזכר תנאי זה. ובראיית המשנ"ב לכאורה יש מקום לפקפק, והאחרונים הנ"ל אפשר דפליגי. ועיין עוד מש"כ בזה בשו"ת באר משה ח"ח סי' ע"ד ע"ה.

לא. אבל בשו"ע אסר בכ"ג, וכדעת הרמב"ם דס"ל דאין עליו תורת כלי.

לב. ע"ל בשע"ה אות ל'.

לג. דהתם מבואר דאסור לטלטל בגד שנשרה במים שמא יבוא לידי סחיטה, וצ"ע דמבואר שם דע"י עשרה בנ"א שרי, ומוכח דלא חל ע"ז שם מוקצה אלא דגזרו שמא יסחוט, וע"ז לא שייך מיגו דאיתקצאי, וגם יש עוד אופנים שהתירו כגון כשאין לו בגד אחר ללבוש, כמבואר שם בדין ס"ו, ובר מן דין הלא הוי כההיא דביצה כ"ז ע"א בקדירות דהוי גמרו בידי אדם. ויש שרצו לומר דכיון דאיסורו משום גזירה לא שייך ההיתר דגמרו בידי אדם. ויש שרצו ליישב דכיון דתלוי בעוד סיבות, והיינו בשמש ורוח כדי ליבשן, לא חשיב גמרו בידי אדם. ומ"מ כמה מפוסקי זמנינו הקילו בזה, עיין מש"כ בששי"כ פרק ט"ו הערה ס' ובפרק כ"ב הערה נ' בשם הגרשז"א, ובשו"ת שבט הלוי ח"א סי' ס"ב אות ג', ובאור לציון פרק כ"ו תשובה ה'.

לד. ע"ל בשע"ה אות ל'.

לה. ואף דבב"י הביא דברי מהרלב"ח להתיר לטלטל כיון שאין איסור ללבשם אלא דאינו צריך, מ"מ כיון דבב"י בסי' ל"א הביא"ד הזוה"ק דאסור ללבשם בשבת, א"כ הו"ל ככלי שמלאכתו לאיסור. וכתב הברכ"י שם דהא דלא כתב כאן לחלוק ע"ד מהרלב"ח, דסמך על מש"כ בסי' ל"א.

לו. ועמש"כ שם בשע"ה.

לז. עיין גדולות אלישע ס"ק ל"ד דהכריע לאסור בט"ז שחל בשבת, מכיון שאין קורין בה מגזירה דרבה, ושכ"כ הפר"ח בסי' תרפ"ח סק"ו והח"א בכלל קנ"ה סק"י והער"ה סי' תרפ"ח אות ו', וכתב דכיון שרוה"פ אוסרים ודאי דיש להחמיר. [ועיין שעה"צ בסי' תרפ"ח אות ל"א שמנה את המט"י שם בכלל המתירים, וע"ש במט"י דלכאורה אפשר לומר דכוונתו גם בסר"ד לחזק את ההיתר בשאר שבתות השנה, ואין כוונתו לחלוק על הפר"ח, ויל"ע].

לח. עיין תהלה לדוד דביאר מחלוקתם אם כלי שמלאכתו לאיסור שאין בו שימוש היתר, שרי לצורך גו"מ או לא, ועיין עוד בדבריו בסי' רס"ו בביאור מחלוקת בעה"מ והרשב"א בזה. ובדעת מרן אין הכרע כ"כ בזה, דאמנם יש משמעות בב"י רס"י ש"י דשרי, מ"מ בסוף הסי' הבי"ד הר"ן דמשמע לאסור. והאחרונים נחלקו בדין זה, דדעת המג"א כאן להתיר, וכ"נ דעת התו"ש בסק"ח, וכ"ד הגר"ז סל"ג והח"א כלל ס"ה דין ד', וכ"נ דעת המאמ"ר סק"ו וכה"ח סק"ה ועוד, ומאידך דעת המו"ק לאסור, וכ"כ הפמ"ג בא"א ס"ק י"ב, אלא דבס"ק י"ח הבי"ד המג"א להתיר, ואולי דס"ל דנר יש לו שימוש להיתר, וצ"ע. וכ"כ הגרעק"א בסוס"י רס"ו לאסור, יעוי"ש בד"ה אלא. ועיין באבני נזר סי' נ"ה. והחזו"א בסי' מ"ד ס"ק י"ג פסק כהאוסרים, וכ"ד הגרשז"א לענין שופר בזמנינו. ועיין עוד בשו"ת באר משה ח"ח סי' כ"ט. ויש בזה אריכות דברים, ואכ"מ.

לט. מקורו מדברי הרא"ש בתשובה בכלל ה' סוס"י ח', וביארו בתו"ש ס"ק נ"ז, ומה דמשמע בגמ' דשרגינהו אקציינהו, ומשמע דבלא זה שרי אפילו בלא מחשבה, צ"ל דהיינו דוקא בדלא חזי למיזגא עלייהו, יעוי"ש בתו"ש. והנה בב"י בהקדמה באופני ההיתר במוקצה מחמת גופו אות א', הביא אופן ההיתר ע"י מחשבה, והביא גם את הלבנים שנשארו מהבנין, ומוכח דבעי מחשבה, ויל"ע עוד בזה.

מ. הנה מש"כ כאן שנהגו להקל הוא מדברי הרמ"א, אבל דעת מרן לאסור לשחק בכדור, וסברתו דשימוש של משחק אינו שימוש חשוב להחיל עליו שם כלי, ולצור ע"פ צלוחיתו אינו ראוי מפני שמתלכלך, ועפי"ז אין נ"מ בין כדור לשאר משחקים, אלא דאפשר דיש להקל בצעצועים שלא מתלכלכים, ומאידך אין רגילות כהיום לצור בזה עפ"י צלוחיתו, ובדרך כלל גם לא לשימוש אחר, וא"כ אינו יכול להחיל שם כלי על המשחק והוי מוקצה. ועיין אור לציון פרק כ"ו תשובה ח' דיש להקל ליתן לקטנים לשחק. ובמשחקים המיועדים לקטנים ביותר נראה דיש להתיר בזה, כיון שאינם מיועדים לתענוג המשחק אלא שימוש של הגדול להשתיק את התינוק, והו"ל מלאכתו להיתר וחשיב כלי.

מא. יעוי"ש בשע"ה בסי' של"ז דמרן פסק דשרי לכבד במרוצף, וע"כ פסק כאן דהו"ל ככלי שמלאכתו להיתר ושרי לטלטלו.

מב. מרן כתב דיש להסתפק אם מותר לטלטלו, וכאן אסר עפ"י מש"כ הרמ"א דפשט המנהג לאסור.

מג. בשבט הלוי ח"ג סי' ל"ד הקשה מ"ט הוי כלי שמלאכתו לאיסור, וגם בב"י אין זכר לזה, וכן הקשה בבני ציון. וכתב ע"ז באז נדברו ח"ט סי' כ"ב דמיירי במניפה שעשויה להרוג זבובים, וע"כ חשיב מלאכתו לאיסור, אבל מניפה המיועדת רק לעשות רוח הוי מלאכתו להיתר.

מד. הנה בב"י הביא במקור דין זה את דברי המרדכי דבעי מעשה, וכתב דאף אם הלכה כרבי אמי דצאו ולמדום אמר להם דלא מהני מעשה באבן, וכפירש"י עפ"י גירסתו בב"י בדבריו דלמדום היינו סדרום, כדי שלא נצטרך ליגע בהם למחר, לפי שאין הזמנה אפילו במעשה חשוב מועיל באבן לעשותה כלי, ומ"מ מודה רבי אמי דמהני במקום שדרכו בכך, ובשו"ע לא הזכיר מעשה בדין זה, ואפשר דכיון דבסכ"א פסק כמ"ד למדום, ס"ל כפירש"י הנ"ל דל"מ מעשה כלל באבן שכן לא הזכיר כאן מעשה, דאין המעשה מועיל כלל במקום שאין דרכו בכך, והוא דלא כפי' המ"מ וכמבואר בב"י, ועיין עוד כאן בהמשך דאינו מוכרח.

מה. הנה לשון מרן: אבל נדבך של אבנים אע"ג דחשב עליו מבעו"י אסור לישב עליהם אא"כ למדום, עכ"ל. והוא מדברי הרמב"ם כמבואר בב"י, והנה בב"י הביא דברי המ"מ בביאור הרמב"ם דבחריות כיון דנאסר ע"י מחשבה מהני מחשבה להתירו, אבל בנדבך דליכא דקאי לישיבה צריך מעשה, ומבואר דהמעשה הוא הלמדום, ועפי"ז אפ"ל כמ"ש כאן דאם סדר האבנים דהיינו למדום, מהני המעשה לטלטלם כדי לישב עליהם וכמ"ש במג"א, ואמנם ג"ז אינו מדוקדק ללשון הרמב"ם שאומר מותר לישב ואסור לישב, דהיינו שהלמדום מתיר את הישיבה, ובאמת אח"כ בחריות אמר הלשון לטלטל. וכן הקשו כמה אחרונים דלא משמע כן בלשון הרמב"ם. אמנם גם לדעת מרן לא ברירא מילתא, דבב"י הביא לבאר בדעת הרי"ף דס"ל דלמדום כפירש"י דל"מ מעשה כלל כדי לטלטלם, והלמדום מהני רק לגבי ישיבה שיוכלו לישב עליהם ולא יצטרכו ליגע בהם. ומלשון מרן יוצא דמוסיף ע"ד רש"י דאסור לישב ע"ג מוקצה דכתב לשון איסור, וע"י הלמדום מהני שיוכל לישב. והמג"א הקשה דמ"ש מקש שע"ג המטה, וע"כ הכרי"ף דלישב שרי בכ"ג, ומהני המעשה שיוכל לטלטלם כדי לישב עליהם, ואמנם מסתמות דברי הב"י בהמשך [והובא באות הקודמת] משמע דס"ל לדינא כדברי רש"י בביאור למדום, ול"מ מעשה כלל, ובע"כ דכאן הפשט דיש איסור השתמשות במוקצה, והלמדום מהני להשתמשות ולא לטלטול, וטעמא דשאני מקש שע"ג המטה דגזרו כאן שמא יטלטל בידים למקום שרוצה לישב, ובקש אין חשש, ואחרי שלמדום גם כאן אין חשש. ושו"ר כעין זה בחמד משה ובמנורה הטהורה. ועפי"ז יוצא ב' חידושים לדינא: א', דאין מעשה מועיל לדבר שאין דרכו בכך אלא רק יחוד לעולם. ב', דאסור להשתמש במוקצה. ואמנם כ"ז לא ברירא מילתא, דאפשר דלדינא ס"ל בדעת הרמב"ם כדברי המ"מ הנ"ל, ואפשר דפסק כמותו, וכמ"ש מוהר"א אזולאי בהגהה בלבוש וכהמשנ"ב, אלא דשינה מלשון הרמב"ם ולא הזכיר מחשבה בתורת תנאי אלא בתורת רבותא, ויותר משמע כדברי רש"י, ועיין מש"כ בזה בפמ"ג במש"ז ס"ק ט"ז, וצ"ע.

מו. כ"ה דעת הר"ן, ומרן סתם כוותיה להשוות דין אבן לפצוע בה אגוזים דאורחיה בהכי לחריות, דבתרווייהו מהני מחשבה אפילו אם ישב עליהם

ולא הקניטו, ואפילו הכי אמר ליה: לא.

ורבי יוחנן, הא אמר ליה! ההוא לאו בקושיא הוה קא מקשי ליה, אלא בתמיה. ורבי יוחנן, מי אמר ליה הכי? והתניא: אמר רבי יוסי ברבי יהודה: מעשה בשני בני אדם שהיו מהלכין בדרך, ובא להם ספק טהור וספק טמא, ספק בתוך הבית וספק חוץ לבית, ספק בבית הפרס וספק בבית הקברות, ספק בבית הקברות וספק בדרך, ספק בדרך וספק בשדה, ספק בשדה וספק בבקעה, ספק בבקעה וספק בעיר, ספק בעיר וספק בבקעה, ספק בבקעה וספק בשדה, ספק בשדה וספק בדרך, ספק בדרך וספק בבית הקברות, ספק בבית הקברות וספק בבית הפרס, ספק בבית הפרס וספק בתוך הבית

הרה"ג חיים פרזון שליט"א
כולל "אליבא דהלכתא" רמת בית שמש

האיר המזרח

רבני בית ההוראה שע"י ישיבת "אהבת שלום"
הגאונים רבי מנשה שוע ורבי דוד פנירי שליט"א

שאין לטלטל כוסות וקערות וצלוחיות וסכין שלא לצורך כלל

כתב מרן (סי' ש"ח ס"ד) "כתבי הקודש ואוכלין מותר לטלטלם אפילו שלא לצורך כלל", ע"כ. וכתב המ"ב (ס"ק כ"ג) לדברי השלטי גבורים שכתב דה"ה כוסות וקערות וצלוחיות וסכין שע"ג השולחן דתדירין בתשמיש, שלא חל עליהם תורת מוקצה כלל, וכאוכלין וכתבי הקודש דמי, ושעל כן מותרין לטלטלן אפילו שלא לצורך כלל, וסיים שיש מחמירין אפילו בכלים אלו, ע"כ. הנה בספר א"ר (אות י') הביא בזה מחלוקת בין הראשונים, שבתוס' (דף קכ"ג) משמע כהשלטי גבורים, ושמהרמב"ם והכלבו משמע דכוסות וקערות אינם ככתבי הקודש, ונשאר בזה בצ"ע. והגר"ז (אותיות ט"ז, י"ז) כתב כדעת הרמב"ם והכלבו, דכוסות וקערות וסכין אינן ככתבי הקודש אלא ככלי שמלאכתו להיתר, ואינן ניטלין אלא לצורך עצמן, אבל שלא לצורך כלל לא. וכ"כ רבינו יוסף חיים זיע"א בספרו בן איש חי (ש"ש פרשת מקץ אות א') שלאחר שהביא שהתוספת שבת והחסד לאלפים כתבו כהשלטי גבורים, כתב דהעיקר להלכה הוא כסברת האוסרים ושכן נראה דעת מרן ז"ל, ע"ש. הביא דבריו בספר כף החיים (אות מ"ד).

שחתיכת חרס שנשברה בשבת מכלי ואינה ראויה לתשמישה הראשון, אסור לטלטלה דהוי נולד

כתב מרן (סי' ש"ח ס"ז) "חתיכת חרס שנשברה בחול מכלי וראויה לכסות בה כלי, מותר לטלטלה אפילו במקום שאין כלים מצויים שם לכסותם בה, ואם זרקה לאשפה מבעוד יום אסור לטלטלה כיון שבטלה מהיות עוד כלי", וכתב המ"ב (ס"ק ל"ב) דה"ה כשנשברה בשבת, אלא דנקט בחול משום סיפא דזרקה לאשפה מבעוד יום, דאם זרקה לאשפה בשבת שרי לטלטלה אפילו כשנשברה מבעוד יום, כיון שבין השמשות היה עדיין על השבר תורת כלי, ע"כ. הנה כ"כ הד"מ (ס"ק ד'), הביא דבריו המ"א (ס"ק י"ז), והביא שכ"כ הב"ח. וכ"כ עוד אחרונים, וכמש"כ השער הציון (ס"ק ל"א). אמנם הם ביארו כך בדעת הטור שמרן הביא דבריו בש"ע הנ"ל להלכה, אבל מרן עצמו בב"י (ד"ה ומ"ש רבינו) ביאר בדעת הטור שמש"כ שנשברה בחול, שבדוקא נקט הכי, דכשנשברה בשבת הוי נולד, ושלא דמי לשברי כלים שנשברו אפלו בשבת שמותר לטלטלם כל שראויין לאיזה שהיא מלאכה, וכמש"כ בטור ובש"ע (סעיף ו') ששם מדובר בכלים שנשברו, וכאן מדובר בכלי שנשבר ממנו חתיכה, דכיון שהכלי עדיין משמש תשמישו הראשון, וחתיכה זו שנשברה ממנו לא היתה ראויה לשמש בפני עצמה קודם שנשברה, ועכשיו שנשברה היא ראויה לשמש בפני עצמה, הוי נולד, ע"ש. ומעתה כמו שמרן מבין בב"י בדעת הטור, אנו מבינים בדעתו. וכ"כ בספר מאמר מרדכי (אות ט') בדעת מרן. ויוצא איפה שלדעת מרן כשנשברה בשבת הוי נולד, והכי קיי"ל כדעת מרן שקבלנו הוראותיו, וכ"כ הלבוש דיש להחמיר כהב"י, וכ"כ הרב אהרן אלפנדרי בספרו יד אהרן. וכ"כ רבינו יוסף חיים זיע"א בספרו בן איש חי (ש"ש פרשת מקץ אות י') שכשאינה ראויה לתשמישה הראשון, אע"פ שראויה לתשמיש אחר ה"ז אסור לטלטלה, דמקרי נולד, ע"ש.

שאין לטלטל בשר חי

כתב מרן (סי' ש"ח סל"א) "בשר חי אפילו תפל שאינו מלוח כלל, מותר לטלטלו משום דחזי לאומצא, וכן אם הוא תפוח מותר לטלטלו משום דראוי לכלבים", ע"כ. הנה רבינו יוסף חיים זיע"א בספרו בן איש חי (ש"ש פ' פקודי אות ט') כתב שבספרו מקבצאל (שלא זכינו לאורו) העלה דהאי דינא דבשר חי מותר בטלטול משום דחזי לאומצא, לא שייך בזמן הזה, כי עתה אנחנו רואין דליכא בני אדם בינינו שכוססין בשר חי. ע"ש. וע"ע בספר ערוך השלחן (אות נ"ח) שכ"כ.

שאין לטלטל כדור בשבת ושלקטן מותר

כתב מרן (סי' ש"ח סעיף מ"ה) "אסור לשחוק בשבת ויום טוב בכדור", וכתב הרמ"א בהגה שיש מתירין ונהגו להקל, ע"כ. הנה ידוע שאנן נקטינן כדעת מרן שאוסר, ועיין בשו"ת אור לציון (ח"ב פרק כ"ו אות ח') שאף שבהערה צידד להקל לטלטל שאר משחקים, וכתב שהמיקל יש לו ע"מ לסמוך, מ"מ למעשה כתב שטוב להזהר שלא לטלטל שום צעצוע או משחק בשבת, וכתב שמ"מ לקטן יש להתיר לשחק בכל אופן, דהיינו גם בכדור, שמכיון שהרמ"א מתיר ודאי שיש להקל לקטן, שפשוט הוא שדבר שמותר לבני אשכנז יש להתיר לקטן מבני ספרד.

דין שעטנז

כתב מרן (סי' ש"ח סעיף מ"ז) "יש אוסרים לטלטל בגד שעטנז, ויש מתירים", ע"כ. וכתב המ"ב (ס"ק קס"א) שהעיקר כהסברא הראשונה, ע"ש. הנה ידוע הא דקי"ל שכשכתב מרן שתי דעות בש"ע בלשון י"א וי"א, דעתו להלכה כי"א בתרא, וכמש"כ הרב חיד"א בספרו מחזיק ברכה (סי' קנ"ג ס"ק א' ובסי' שכ"ו ס"ק א') שזה הכלל המסור בידנו וכמש"כ האחרונים, ע"ש, וכן נקטו כל גדולי הפוסקים וכמש"כ הכנסת הגדולה (כללי הפוסקים כלל ס"ב), הגנת ורדים (חו"מ כלל ה' סי' י"א), הבית דוד (או"ח סי' קי"ד), השלחן גבוה (כללים סי' י"ז) ועוד, אלא שכתב בשו"ת אור לציון (ח"ב במבוא ענף א' אות י"ט) שבכהאי גוונא כתב מרן לדיעה הראשונה משום שראוי לחוש לה לכתחילה, ע"ש.

שמטאטא מקרי כלי שמלאכתו להיתר

כתב מרן (סי' ש"ח סעיף מ"ט) "מכבדות שמכבדים בהם הקרקע מותר לטלטלם", וביאר המ"ב (ס"ק קס"ג) שאפילו מחמה לצל מותר לטלטלם, ושהש"ע אזיל לשיטתו דס"ל בסימן של"ז ס"ב דמותר לכבד הקרקע המרוצף, א"כ הוא בכלל כלי שמלאכתו להיתר, אבל לפי מה שפסק הרמ"א (שם) דאפילו מרוצף אסור לכבדו, א"כ הוא בכלל כלי שמלאכתו לאיסור, ואין לטלטלו כי אם לצורך גופו ומקומו, ע"כ. הנה אנן קי"ל כדעת מרן דהוי כלי שמלאכתו להיתר, ובפרט לפמש"כ הבה"ל עצמו בסימן של"ז (ד"ה ויש מחמירין) שכל טעם המחמירים משום דגזרינן מרוצף אטו שאינו מרוצף, לפ"ז כשכל בתי העיר מרוצפים כמו בזמנינו אין להחמיר, וממילא גם לבני אשכנז אין להחמיר, ע"ש. ועיין עוד שם בביאוה"ל ד"ה ויש מחמירים שמסיק שאם רוב בתי העיר מרוצפים אין להחמיר במטאטא שאין בו חשש שבירת קיסמין.

מקור הלכה

הגאון רבי עזריאל אויערבאך שליט"א
רב ביהמ"ד "חניכי הישיבות" בית וגן ומרבני בית ההוראה - "אהבת שלום"

בטעם איסור מוקצה

בטעם שאסרו חכמים מוקצה, כתב הרמב"ם פכ"ד מהל' שבת הל' י"ב ג' טעמים: א) שמא יבואו להגביה ולתקן כלים מפינה לפינה ובטל למען ינוח. ב) שמא יבוא למלאכת איסור. ג) כיון שיש בעלי אומניות שגם בחול אינם עוסקים בכלים, ואם יהיה מותר לטלטל כשאר הימים נמצא שלא שבת שביתה הניכרת. ועיין במרכבת המשנה שביאר היטב את כל הטעמים ע"פ הגמ' בדף קכ"ג ע"ב התירו וחזרו והתירו וכו', יעו"ש היטב בדבריו הנחמדים.

ונראה עוד דהתחלקות סוגי המוקצה בחומר איסורן הם לאור הטעמים הללו, דלטעם הראשון דהוא שמא יבואו להגביה ולתקן כלים מפינה לפינה ובטל למען ינוח, לפ"ז אסור כל הכלים שאין בהם צורך כלל בשבת, הן מוקצה מחמת גופו כגון אבנים וכו' והן מוקצה מחמת חסרון כיס, דסתם התעסקות בטלטולם באה לצורך הכלים ותיקונם וסידורם כטלטול בחול. [ועיין ברמב"ן ר"פ קדושים ובפ' אמור דכל מה שאסרו חז"ל נכלל בכלל עשה דשבתון. ועי' בשו"ת חת"ס חו"מ השמטות סי' קצ"ה]. והטעם השני נצרך כדי לאסור כלי שמלאכתו לאיסור, דבעצם הם משמשים לצורך האדם, ויתכן להשתמש בהם גם לצורך היום, אבל כיון דהכלי הזה מיוחד לאיסור חיישינן שיבוא לידי איסור. והטעם השלישי בא לאסור גם כלי שמלאכתו להיתר, דכיון דמקצת בני אדם כטיילין וכו' בטלים ממלאכה בלא"ה גם בחול, לכן אסרו גם כלים שמלאכתם להיתר שלא לצורך כלל כדי שיהיה ניכר השביתה לכולם.

ודעת הראב"ד שם דגזירת טלטול מוקצה הוא סייג למלאכת הוצאה, וכן דעת רש"י בשבת קכ"ד ע"ב ד"ה בטלטול ובביצה ל"ז ע"א ד"ה אטו ושם י"ב ע"א ד"ה ליפלגו. ובתפא"י בכלכלת שבת ריש כללי מוקצה הקשה דא"כ למה החמירו חז"ל באיסור מוקצה ביו"ט יותר מבשבת, וכדאמרי' בביצה ב' ע"ב יו"ט דקיל ואתי לזלזולי ביה סתם לן כר"י דמחמיר במוקצה, והרי הוצאה קיל ביו"ט טפי מבשבת דהותר לצורך קצת, ובפרט לדעת הרמב"ם [הל' יו"ט פ"א ה"ד עיי"ש במ"מ] דבהוצאה אינו לוקה אפילו בשלא לצורך כלל, וכיון שכל עיקר האיסור הוא משום הוצאה, איך אפשר להחמיר בזה יותר מבהוצאה.

אך בירורן של דברים הוא, דבכלל איסור מוקצה שאסרו חז"ל יש ב' סוגי איסור, **א)** מוקצה שנחלקו בו ר"י ור"ש, והיינו נולד, מחובר, בעלי חיים, גרוגרות וצימוקים דלא חזי, ומיגו דאיתקצאי דלא דחיה בידים, והוא מוקצה של אכילה והשתמשות, ויסוד האיסור בכל הנ"ל הוא דחסר בהם הכנה מבעוד יום, וסמכו חז"ל אקרא דוהכינו [ועי' רש"י ביצה כ"ו ע"ב ד"ה ואי דלא, שכתב וז"ל: ומאן דאית ליה מוקצה הכנה מבעוד יום בעי, כדכתיב ביום השישי והכינו את אשר יביאו], ובזה החמירו חז"ל ביו"ט יותר מבשבת, וכמבואר במלחמות ריש ביצה דביו"ט יותר הצריכו חז"ל להכין מאתמול, דכיון דמותר מלאכת אוכל נפש יבואו להקל בשאר מלאכות, עיי"ש. [ועי' אפיקי ים ח"ב סי' י"ט]. **ב)** איסור טלטול כלים המבואר בפרק כל הכלים, ורק באיסור זה כתב הרמב"ם הנ"ל כמה טעמים לאיסור, ולהראב"ד ורש"י הוא גדר משום הוצאה.

והרמב"ם בפ"א מהל' יו"ט הי"ז כתב וז"ל: וכל שאסור לטלטלו בשבת אסור לטלטלו ביו"ט אלא לצורך אכילה וכיוצא בה וכו', ויש ביו"ט מה שאין בשבת איסור מוקצה, שהמוקצה אסור ביו"ט ומותר בשבת, ומפני שיו"ט קל משבת אסרו בו המוקצה שמא יבוא לזלזל בו, עכ"ל. ומבואר מדבריו להדיא כנ"ל דחז"ל גזרו ב' גזירות, איסור טלטול ואיסור מוקצה, ובתחילה כתב הרמב"ם איסור טלטול ורק אח"כ איסור מוקצה של הכנה.

ויש נפק"מ למש"כ בתוס' ביצה ד"ג ע"ב דמוקצה חמירא כעין דאורייתא ואסור גם בספק, דזה דוקא באיסור מוקצה דמשום הכנה, וכמו שדימו זאת בתוס' שם לספק מוכן, אבל בספק איסור טלטול לא אמרינן כן.

ומה שכתב בחיי"א דאיסורי מוקצה דפרק כל הכלים אסמכוהו על קרא דוהכינו, נראה דכוונתו דאחרי שראו חז"ל צורך לאסור את הטלטול בהם מטעמים הנ"ל של הרמב"ם והראב"ד, נתנו עליהם תורת מוקצה של איסור הכנה, דמכח איסור טלטולו מוקצה הוא לבעליו, ומעתה גם בהם שייך מיגו דאיתקצאי בביה"ש דהוא משום שלא היה מוכן מתחילת היום.

ועי' בשו"ע הגר"ז דמיני אוכלים ומשקין וספרים מותר שלא לצורך כלל כמו קודם הגזירה, דרק על "כלים" גזרו, ועל דבר שאינו ראוי כלל כבר גזרו בימי דוד ושלמה במעשה דדוד שמת שהתירו ע"י כיכר.

והנה בביאור הגר"א יו"ד סי' רס"ו כתב לחלק בין מוקצה מחמת גופו ומוקצה מחמת חסרון כיס, דהוי עלייהו שם מוקצה, לכלי שמלאכתו לאיסור דאין עליו שם מוקצה אלא רק איסור טלטול, ובדומה לכלי שמלאכתו להיתר שאסור לטלטלו שלא לצורך כלל. והיינו דאחרי שמותר לטלטלו לצורך גופו ומקומו, מעתה אין עליו שם מוקצה כלל, ומחמה לצל הוי רק איסור טלטול שלא יבוא לידי מלאכה. ומפורש בדבריו כמש"נ דיש ב' איסורים, איסור מוקצה ואיסור טלטול, וע"ז הוסיף הגר"א דחלוק בזה מוקצה מחמת גופו וח"כ דהוא איסור מוקצה, מכשמל"א דהוא רק איסור טלטול.

ויתכן לפי"ז דלדעת הראב"ד שחולק על כל הטעמים של הר"מ וסובר דהוא משום הוצאה, לשיטתו הכל הוא מטעם מוקצה, ואין לחלק בין סוגי המוקצה, ומה שהתירו לצורך גופו ומקומו הוא כמ"ש רש"י בביצה דף י"ב ודף ל"ז משום דאין הציבור יכולים לעמוד בזה, אבל כל שאינו לצורך גופו ומקומו הוי עליה תורת מוקצה, אבל הר"מ יפרש דאף שבתחילה בימי נחמיה עשו סייג משום הוצאה, אבל אחרי שהתירו כשראו שחזרו להזהר באיסור שבת [וכמ"ש רש"י בשבת קכ"ג ע"ב] ראו צורך לאסור מכח טעמים הנ"ל, וכל לצורך גופו ומקומו לא גזרו כלל, דיתכן דכל מה שחששו דיבוא לעשות מלאכה הוא רק במקום שמטלטל לצורך הכלי, אבל כל שמטלטל לצורך גופו ומקומו אין חשש למלאכה, וכדברי הגר"א הנ"ל.

נמצא דלדעת הראב"ד כלי שמלאכתו לאיסור הוי מוקצה, רק דהתירו לצורך גופו ומקומו מכח שאין הציבור יכול לעמוד בזה, ולדעת הרמב"ם כל דהוי לצורך גופו ומקומו אין סיבה לאסור, ונפק"מ לדברי הגר"א הנ"ל, וצ"ע.

בגדר מוקצה מחמת חסרון כיס

בגמ' בדף קכ"ג ע"א הכל מודים בסיכי זיירי ומזורי (כלי אורגים), כיון דקפיד עלייהו מייחד להו מקום, ופירש"י מקצה להו בידים, וכ"ה בע"ב שם, ונראה דכוונת רש"י בזה לאורויי לן דלא נימא דהכוונה דמייחד מקום ממש לא לטלטלם, וכמו שמשמע לכאורה מלשון הטור דהקפידא היא בגוף החפצים שלא לטלטלן, והיינו שלא להניע אותם ממקומם [ועי' שבת מ"ה ע"ב ובחזו"א סי' מ"ג ס"ק י"ז וסי' מ"א ס"ק ט"ז], ולכן כתב רש"י דמקצי להו בידים, והיינו דההקפדה היא רק בתשמיש, וכמבואר בלשון המחבר ריש סי' ש"ח "שמקפידים שלא לעשות בהם תשמיש אחר", ועיין.

ועי' במשנ"ב סי' ש"י ס"ק כ"ה וביאור הלכה ד"ה ובשעה"צ אות י"ט בשם הבית מאיר, דכל שאין מייחד לו מקום אף שמקפיד לא להשתמש בו דברים אחרים אינו מוקצה, אבל השו"ע כאן לא הביא הא דמייחד לו מקום וכנ"ל, וכתב באגרות משה דמייחד לו מקום הוי רק סימן שמקפיד על שימוש אחר, וצ"ע.

והנה בסי' ש"ח ס"א מובא בשו"ע ב' סוגי כלים שהם מוקצה מחמת חסרון כיס:

סוג א) הכלים המפורטים במחבר, ומקורם בר"פ כל הכלים, והם סכין של שחיטה או של מילה, איזמל של ספרים, סכין של סופרים שמתקנים בה הקולמוס, וקורנס של בשמים. ולכשנדקדק בהם נמצא שכולם הם כלי שמלאכתו לאיסור, וקפיד להשתמש בהם תשמיש אחר. ובתו"ש כתב ע"פ תשו' הרא"ש, וכן הדגיש בשו"ע הגר"ז ועוד, דדוקא בכלי שמלאכתו לאיסור דע"י דקפיד מלהשתמש בהם שימוש אחר הרי הם מוקצים מכל וכל, משא"כ כלים יקרים שמלאכתן להיתר, אף דמקפיד להשתמש בהם רק את התשמיש המיועד להם ולא תשמישים אחרים, אינם מוקצה. ועי' בס' תהלה לדוד ומנחת שבת. ובס' קצות השולחן סי' ק"ח ס"ג הביא בשם מנוה"ט שנסתפק בזה בחפץ יקר שמקפיד עליו שלא להשתמש בו חוץ משימושו המיוחד לו שהוא היתר, אם הוי ככשמל"א, עיי"ש, אבל כאמור בתו"ש סי' ש"י ס"ק י"ג ובפתיחה לסי' ש"ח כתב דמסתבר דמה שמקצי בידים היינו כשאין לו בו

שום תשמיש כלל, וזהו במלאכתו לאיסור דשימושו אסור בשבת, ובשאר שימושים מקפיד לא להשתמש. [ועי' בס' קנה בושם].

ובדין טלטול סכין של מילה שהוזכר בשו"ע כאן, הנה כתב הרמ"א ביו"ד סי' רס"ו ס"ב: ומותר לטלטל האיזמל לאחר המילה להצניעו בחצר המעורב, אע"ג דאין צריך לו עוד באותו שבת, דהא לא הוקצה בין השמשות מאחר שהיה צריך לו באותו שבת, כן נ"ל, עכ"ל. והיתר הטלטול מקורו ברבנו ירוחם המובא בב"י שם וז"ל: דמאחר שטלטל הכלי בהיתר מחזירו לאיזה מקום שירצה, וכ"כ הרמב"ן, ע"כ. ומפרש הרמ"א דהוא משום דלא הוקצה בבין השמשות, כלומר דסכין זה מיוחד ועומד למילה, ולכן במקום שאין תינוק למול בשבת הוי מוקצה מחמת חסרון כיס, אבל כאן בשבת זו לא הקצו את הסכין, דהוא עומד להשתמש בו למחרת לצורך המילה.

והקשה הט"ז שם ובאו"ח סי' ש"י סק"ג, וכן המג"א בסי' של"א סק"ה, דמאי מהני שבתחילת השבת לא היה מוקצה, כיון דמוכן ועומד למול בו את התינוק למחרת, מ"מ לאחר שמל חוזר הוא להיות מוקצה. ואינו דומה למש"כ המהרש"ל דאין מוקצה לחצי שבת, דהתם היינו כשבתחילת השבת היה מותר ואח"כ נאסר ושוב הותר, משא"כ כאן מתחילה היה עומד להאסר אח"כ. והט"ז והמג"א הוכיחו מהא דהותר לקצב בשר בעלי ביו"ט, ואחרי שקצב בו אסור לטלטלו, וכן שפוד שצלו עליו בשר אסור לטלטלו. והמג"א שם והגר"א ביו"ד הקשו גם מהירושלמי לגבי לולב, דכיון שיצא בו אסור לטלטלו.

והש"ך בנקוה"כ שם מיישב דשאני עלי שאינו עומד לכך לקצוב עליו בשר [ורק לכתוש בו הריפות], והוי שימוש חריג שהתירו משום שמחת יו"ט, וכמו"כ שפוד אחרי שצלו בו נמאס, ואין עליו שם כלי כלל [דמדובר שם בשפוד שהוא עץ בעלמא], ולכן לא הותר אחרי השימוש, משא"כ סכין מילה שהוא כלי, וגם עומד בשבת זו לשימושו המיועד לו, עיי"ש. ועפ"ז יש ליישב גם ההוכחה מלולב, כמש"כ תוס' ריש פ"ד דאין עליו שם כלי רק שנוטלין אותו למצוה.

ומדברי הנקה"כ שם נראה דמפרש ברמ"א דהוי כלי שמלאכתו להיתר, ואף דהשימוש בו הוא אך ורק פעם אחת לצורך המילה, ומלבד זה הוא מקפיד שלא להשתמש בו, מ"מ דינו ככלי שמלאכתו להיתר. אבל הגר"א שם כתב וז"ל: דבאמת מוקצה הוא אלא שמותר משום צורך מצוה, וכן השיגו הט"ז, עכ"ל. ומבואר דס"ל דיש בזה איסור מוקצה, וביאור דבריהם ע"פ המבואר לעיל דיש איסור טלטול ואיסור מוקצה, וכאן אף דאין מקום לאיסור מוקצה כיון דהיה מוכן מבעו"י, מ"מ עדיין יש מקום לאיסור טלטול. וז"ל החזו"א (סי' מ"ג סק"ז): וצ"ל דאיזמל לא מקרי כלי העומד למלאכה, כל שאין תינוק מזומן למול, מפני שאין הזדמנות מלאכתו מצויה כלל, והלכך כיון שמל התינוק לא חזי למידי, וכן לולב לאחר שיצא בו, עיי"ש היטב ובסי' מ"ט סק"ט.

ולפי"ז נמצא דבכלי שיש בו איזה שימוש של היתר, כגון סכין של שחיטה ביו"ט, אף דמקפידים ונזהרים לא להשתמש בו שימוש אחר מותר לטלטלו. וכ"ה בחזו"א שם. רק דיש להסתפק לפי סברת החזו"א בכלי יקר שמשתמשים בו לפרקים כגון בהזדמנות של אורחים, האם מותר לטלטלו באותה שבת שבאו אורחים לאחר שכבר אין בו צורך.

סוג ב) כלים העומדים לסחורה (רמב"ם פכ"ה ה"ט) ומקפיד שלא להשתמש בהם (מ"מ פכ"ו וב"י ריש סי' ש"ח). ובמשנ"ב סק"ז כתב דדוקא כשמקפיד, ועי' אבנ"ז הל' יו"ט סי' ת"ב. ומש"כ המג"א שדמיו יקרים, הוא ברמב"ם שם. ועי' בסי' ש"י ס"ב ובמשנ"ב שם לענין אוכלין העומדים לסחורה דאינם מוקצה. ועי' באו"ש פכ"ה מהל' שבת ה"ט שביאר דלגבי אכילה לא שייך מוקצה מחמת חסרון כיס, כיון דאם לא יהיה לו מה לאכול יאכל אותם, ולא יתחשב עם ההפסד, עיי"ש.

וכלים הנ"ל דהוו מוקצה הוא אע"פ שמלאכתן להיתר, דדחי ליה בידים, ואינו דומה לפירות וכנ"ל. ועי' תהל"ד ריש סי' ש"ח. ולפי"ז כלים של פסח שאין דעתו עליהם, ונזדמן לו בשבת מקרה שצריך לאותו הכלי, כיון דבער"ש לא היתה דעתו עליהם הוי מוקצה מח"כ ומדין מיגו דאיתקצאי, ואסור להוציאן בשבת. וכמו"כ מי שקנה בגד, ובער"ש החליט להחזירו, הרי הוא חוזר לכלים העומדים לסחורה, ואסור לטלטלו אף דמלאכתו להיתר.

והנה בשו"ע סי' ש"ח סעיף כ"ו כתב: נסרים של בעה"ב מותר לטלטלן, ושל אומן אסור אא"כ חשב עליהם מבע"י וכו', ועי' ברמב"ם פכ"ו הי"ב דבשל אומן כיון דקפיד על שימושן הוי מוקצה מחמת חסרון כיס. ולולא דברי הרמב"ם היה אפשר לומר דאין הטעם משום מוקצה מח"כ, אלא דכיון דקפיד אין הנסרים עומדים לישיבה, ואין עליהם שם כלי. והרמ"א בסעיף א' העתיק מהרמב"ם את דין כלים העומדים לסחורה הנ"ל דהוי מוקצה מח"כ, והגר"א ציין מקורו מנסרים, והיינו לפירושו של הרמב"ם כנ"ל, דלו"ד י"ל דבנסרים אין עליו שם כלי ולא רק דהוי מוקצה מחמת ח"כ.

ועי' במג"א סי' רנ"ט סק"ד דהא דגיזי צמר שנתנם לאוצר וייחדם לסחורה הוו מוקצה, הוא דוקא כשמקפיד עליהם. ובאבן העוזר שם חולק עליו, דדוקא בכלים ממש דאף שעומדים לסחורה מ"מ יש בהם איזה שימוש, ויש עליהם שם כלי, בזה כל המוקצה הוא מכח שמקפיד עליהם, משא"כ בגיזי צמר דאינם כלי ממש, ואינם ראויים לשימוש אלא לטויה ואריגה, ולכן יש עליהם תורת כלי כיון דראויים לאיזה תשמיש, וכשהכניסן לאוצר ועתה אינם עומדים לשימוש ביטל מהם תורת כלי גם כשאינו מקפיד עליהם, ובכדי שיהיה עליהם תורת כלי צריך יחוד [ועי' בשו"ע הגר"ז סי' ש"ח סעיף ג' ובקו"א סי' רנ"ט ובשעה"צ כאן]. ולפי"ז יל"ע בהא דנסרים שציין הגר"א כמקור להרמב"ם, דלכאורה גם בהן אין עליהם אלא תורת כלי דחזי למיזגא עלייהו, ובאומן שקפיד אינם עומדים לכך, ואין עליהם תורת כלי כלל, ולא צריך להגיע לחסרון כיס, אבל הרמב"ם כתב משום חסרון כיס, וכן העתיק בשו"ע הגר"ז. [ויל"ע היטב בקו"א להגר"ז הנ"ל ובחזו"א סי' מ"ב ס"ק ט"ז].

השיעור נערך ע"י הרה"ג ר' מאיר פודרביניק שליט"א
והיה לעיני הרב שליט"א

מקור הלכה

הגאון רבי שלום כהן שליט"א
ראש ישיבת פורת יוסף

הלכות מוקצה

סי' ש"ח

סעיף א'

דברי הגרעק"א שאדם יכול באמצע השבת לבטל מוקצה מחמת ח"כ

שו"ע: כל הכלים ניטלים בשבת חוץ ממוקצה מחמת חסרון כיס, כגון סכין של שחיטה או של מילה וכו', כיון שמקפידים שלא לעשות בהם תשמיש אחר, אסור לטלטלו בשבת ואפי' לצורך גופו או מקומו, כלומר כלים שאדם קובע להם מקום לשמרן מפני חשיבותן, ומסיח דעתו מלהשתמש בהם שירא שמא יתקלקלו, הרי הם מוקצים ואין לטלטלם לשום צורך. וכ' המשנ"ב (ס"ק ו') דהכל תלוי בדעתו של אדם, דאם יודע שהוא לא מקפיד אף דרוב העולם מקפידים מ"מ אין חשיב מוקצה, משום דלדידיה לאו חסרון כיס הוא, אבל כ"ז דווקא אם משתמש בו בפועל לתשמישים אחרים, אבל אם מניחו במקום שלכאו' נראה שאין מקפיד עליו, כגון אם מניחו בנדן שהוא כמו נרתיק של כל הסכינים, אף דנראה מזה דאין מקפיד, שהרי מניחו עם שאר הסכינים ואין חושש עליו, מ"מ אין זה הוכחה שאינו מקפיד ועדיין הוי מוקצה.

ובהגהות רעק"א על השו"ע (סעי' א' ולעיל סי' רע"ט על המג"א ס"ק י"ב) כתב שמוקצה מחמת ח"כ כגון סכין של מילה שבאמצע השבת חשב עליו דלא ישמשו יותר למילה אלא לשאר תשמישים, י"ל דאף שבביה"ש היה עדיין מוקצה מחמת חסרון כיס, מ"מ למאי דקיי"ל כר"ש דס"ל דלא אמרי' מיגו דאתקצאי לביה"ש אתקצאי נמי לכולי יומא, א"כ בשעה שרוצה להשתמש בו מבטל את הקצאתו ושרי לטלטלו.

ויסוד דברי הגרעק"א הוא עפ"י הר"ן בביצה, דבגמ' שם (כח:) איתא אמר ר' יהודה אמר שמואל, שפוד שצלו בו בשר ביו"ט אסור לטלטלו, והטעם משום דאיירי בשפוד של עץ שאחר שצולים בו בשר נמאס ביותר, ואין ראוי שוב לשום תשמיש, והוא מוקצה מחמת מיאוס. ואמרו שם בגמ' שרבינא התיר לטלטלו מידי דהוה אקוץ ברה"ר, כלומר שבאמת השפוד מוקצה כיון דאין ראוי לשום תשמיש, אלא שאם ישאירו במקום שעוברים בו רבים עלול להזיק, לכך מותר לטלטלו כמו שהתירו לטלטל קוץ ברה"ר כדי שלא יוזקו בו רבים, וכתב שם הר"ן (טו: מדפי הרי"ף) שלכאו' רבינא סותר עצמו, דגבי שבת ס"ל דאין מוקצה מחמת מיאוס וכר"ש, וכמ"ש בסו"פ מי שהחשיך (שבת קנז.), וכאן ביו"ט החמיר וס"ל כר' יהודה דיש מוקצה מחמת מיאוס, והביא הר"ן דיש שתירצו דביו"ט החמיר יותר, וכמ"ש הגמ' (ביצה ב:) דגבי יו"ט דקיל מחמרינן טפי משום דאתי לזלזולי ביה, משא"כ שבת דחמירא ולא אתי לזלזולי בה לכך לא מחמרינן.

אך הר"ן גופיה כתב לתרץ דמחלוקת ר"י ור"ש אינה שייכת כלל גבי האי דינא דשפוד, משום דכל פלוגתייהו הוא בדבר שהיה מאוס בביה"ש, דלר"י אמרינן מיגו דאתקצאי לביה"ש אתקצאי נמי לכולי יומא, ולר"ש לא אמרינן מיגו, וכגון נר ישן דכיון דרגילים להדליק בו נמאס מחמת שמן הנספג בו, וכעת רוצה להשתמש בו איזה תשמיש, שעד עתה ודאי דהיה מוקצה לכו"ע מחמת מיאוסו ואף לר"ש, אם היה רוצה לטלטלו מחמה לצל וכדו', אך אם רוצה להשתמש בו, בזה נחלקו ר"ש ור"י אי יכול לבטל אותה ההקצאה ולהשתמש בו או לא, דלר"ש כיון דלית ליה מגו דאתקצאי אמרי' אף דעד עתה היה מוקצה, מ"מ יכול לבטל הקצאתו, ור"י ס"ל דאסור כיון שהיה מוקצה בביה"ש, אבל בשפוד ליכא כלל פלוגתא משום דבביה"ש לא היה מאוס כלל, והיה ראוי לכל תשמיש, ורק ביו"ט צלו בו בשר ונמאס, ולכך לא שייכא בזה מחלוקתם.

וממש"כ הר"ן דלדעת ר"ש דלית ליה מיגו יכול לבטל הקצאתו בשבת ולהשתמש בו, למד רעק"א אף גבי מוקצה מחמת ח"כ, דאף שבביה"ש היה מקפיד עליו והיה הכלי מוקצה, מ"מ יכול בשבת לבטל הקצאתו ולהשתמש בו שאר תשמישים, והביאור בזה שכל מוקצה שמצד עצמו הוא כלי וראוי לשמוש, אלא שבנ"א אינם משתמשים בו וכגון מחמת מיאוס, או מחמת חסרון כיס, בזה אמרי' דתלוי בדעתו, וכשרוצה להשתמש בזה מתבטלת הקצאתו ומותר לטלטלו, משא"כ מוקצה מחמת איסור או מחמת גופו, אי"ז תלוי בדעתו, אלא הדבר עצמו אינו עומד לשימוש בנ"א, ודו"ק.

אך כ' הגרע"א דמדברי תוס' בביצה (ב:) משמע דלא כדבריו, דשם בגמ' אמרו דביו"ט החמירו במוקצה יותר משבת משום דיו"ט קיל ואתי לזלזולי ביה, משא"כ שבת, והביאה הגמ' ראיה מהא דתנן אין מבקעין עצים (פי' להסקה) ביו"ט לא מן הקורות ולא מן הקורה שנשברה, פי' דאם היו קורות העומדות לבנין אין מבקעין מהם ביו"ט להסקה, וכן קורה שנשברה מן הבית אין מבקעין ממנה ביו"ט להסקה, וכתבו התוס' דראיית הגמ' היא מקורה שנשברה דאין מבקעין ממנה, ולא מקורות העומדות לבנין, משום דהני מוקצה מחמת ח"כ נינהו, ואף ר"ש מודה דאסור אף דלית ליה מגו, עכ"ד. ולכאו' זהו דלא כהגרע"א, דלדבריו אף דהוי מוקצה מחמת ח"כ, מ"מ יכול לבקע ביו"ט ולבטל הקצאתו. ועי' בדרוש וחדוש לרעק"א בביצה שם, דתמה ע"ד התוס' שקורות העומדות לבנין הן מוקצה מחמת ח"כ, ובזה אף ר"ש מודה, הרי לכשימלך עליהם להסקה באמצע יו"ט הו"ל לר"ש להתיר, דמבטל הקצאתן, ובכ"ז חזינן דביו"ט אסור להסיק בהן, ומכאן הוכיחה הגמ' דביו"ט החמירו, והביא דברי הר"ן הנ"ל ונשאר בתמיהתו על תוס', עי"ש. אבל לכאו' דבריו צ"ב, דהרי דברי תוס' יסודם בגמ' ביצה ל'. דמודה ר"ש במוקצה מחמת ח"כ, ולא התיר אלא ביושב ומצפה, וא"כ קורות העומדות לבנין דאין שייך בהם יושב ומצפה, אסור אף לר"ש משום דהוי מוקצה מחמת ח"כ, וצ"ע היאך יפרנס סוגיית הש"ס הנ"ל. וע"ע להלן מש"כ ע"ד החזו"א בזה.

אם מותר לטלטל מוקצה מחמת ח"כ או מיאוס לצורך מקומו

ועוד כ' הגרע"א דלפי מש"כ דמוקצה מחמת ח"כ יכול לבטל הקצאתו באמצע השבת, א"כ אף אי לא מבטל הקצאתו אלא רוצה לטלטלו לצורך מקומו ג"כ שרי, כיון דיכול לבטל הקצאתו ולהשתמש בו, א"כ חשיב כלי הראוי לשימוש ושרי לטלטולי לצורך מקומו.

והוכיח כן מהמשך דברי הר"ן הנ"ל, דהר"ן רצה להוכיח דלא שייכא פלוגתא דר"י ור"ש גבי דין שפוד, משום דלא היה מאוס בביה"ש, ולכאו' אי לא היה מאוס ביה"ש אמאי בעינן לדמותו לקוץ ברה"ר כדי להתירו בטלטול, והרי אינו מוקצה, וע"ז כ' הר"ן משום דמאוס ביותר ואינו ראוי לשום תשמיש עד שהרוצה להשתמש בו בטלה דעתו אצל כל אדם, ולכך אי לאו דמדמינן ליה לקוץ ברה"ר היה אסור לטלטלו, ולכאו' אמאי הוצרך הר"ן לבאר דמאוס ביותר ואין ראוי לכלום, היה לו לומר דאף דראוי לאיזה תשמיש ויכול להמלך עליו ולהשתמש בו, מ"מ אסור לטלטלו כל זמן שלא רוצה להשתמש בו, ומהא דהוצרך הר"ן לבאר שהוא מאוס ביותר ואין ראוי לכלום, משמע דאי היה ראוי למשהו היה מותר לטלטלו אף לצורך מקומו, א"כ ה"ה במוקצה מחמת ח"כ דיכול לבטל הקצאתו ולהשתמש בו אף לצורך מקומו שרי לטלטולי.

ועי' הר"מ (פכ"ה הל' י"א) דכ' דכלים המוקצים מחמת מיאוס, שרי לטלטלם אי צריך להם, ומשמע דווקא בצריך לגופן ולא בצריך למקומן, ודלא כהגרע"א דדייק מהר"ן דאף בצריך למקומן שרי.

ובהגהות רעק"א שם (הובא במהד' פרנקל) ביאר דסברת הר"מ היא דכל טעם ההיתר דהתיר ר"ש, הוא דווקא במבטל הקצאתו בפועל, דחזינן דתו לא מאוס עליו, אכן זהו כאשר משתמש בו לדבר אחר, משא"כ כאשר מטלטלו רק לצורך מקומו, לא חזינן דנתבטלה הקצאתו משום דלא משתמש בו, ובזה אוסר ר"ש, ולכך התיר הר"מ רק בצריך לגופן ולא למקומן. וע"ע בפמ"ג (א"א סו"ס רע"ט) שג"כ הוכיח מהר"ן דשרי לטלטל בכה"ג אפי' מחמה לצל, ומהר"מ משמע שאסור לצורך מקומו, עי"ש.

ועי' בשו"ע לקמן (סעי' ל"א) דכ' דבשר חי מותר לטלטלו משום דחזי לאומצא, ואף אם הוא מסריח מותר לטלטלו משום דראוי ליתנו לכלבים. ובמג"א שם (ס"ק נ"ו) כ' דבשר דאין ראוי לאכול חי אסור לטלטלו, וכתב שם הגרע"א דאי רוצה ליתנו לכלבים מותר לטלטלו לר"ש דלית ליה מיגו דאתקצאי, ורק טלטול בעלמא אסור, משום דכל זמן שלא מייחדו לכלבים מסתמא לא יתן להם אותו, וחשיב אין ראוי לא לאדם ולא לבהמה. ושם לא הזכיר כלל הגרע"א דאף לצורך מקומו מותר כיון דיכול להמלך עליו, ונראה דבאמת לדינא גם הגרעק"א סובר דאסור וכמ"ש הר"מ, אלא דמדברי הר"ן לכאו' היה נראה להתיר, אך אינו מוכרח.

משא ומתן בדברי הרעק"א הנ"ל

ובחזו"א (סי' מ"ד אות י"ד) הביא דברי רעק"א גבי בשר חי דשרי לטלטלו כדי ליתנו לכלבים, והק' עליו דהא הוי מוקצה מחמת גופו, ואי שרי בנמלך עליו באמצע השבת ורוצה להשתמש בו, א"כ גם אבן או צרור דמוקצים מחמת גופן היה לנו להתיר אי חפץ להשתמש בהן בשבת, ובכ"ז קיי"ל שאסור אם לא ייחדן מע"ש. אמנם לפמש"כ לעיל בביאור דברי הגרעק"א, שדוקא במוקצה מחמת ח"כ או מיאוס שתלוי בדעתו של אדם, אמרי' שיכול לבטל הקצאתו באמצע השבת, אך במוקצה מחמת גופו שאינו כלי אינו יכול לבטל הקצאתו בשבת, לק"מ מאבן.

ועוד הק' החזו"א דאף ר"ש דהתיר במוקצה מחמת מיאוס וכדו', לא התיר אלא ביושב ומצפה דומיא דשמן הנותר בנר דיושב ומצפה מתי תכבה נרו, ולכך אין הקצאתו גמורה (וכמ"ש הגמ' ביצה ל':), אבל בבשר דרוצה ליתנו לכלבים מה שייך יושב ומצפה.

וצ"ל שהגרע"א ס"ל שכל מה דבעי' יושב ומצפה הוא דוקא בדבר שהקצאתו מוחלטת, וכגון גרוגרות וצמוקים או קורה שנשברה, כיון שהיא בביתו ודאי שאינו חפץ שתשבר וכיו"ב, אך בשאר מוקצה שתלוי רק בדעתו של אדם וכגון מוקצה מחמת ח"כ, אינה הקצאה גמורה, ולא בעינן יושב ומצפה.

ועוד הק' מדברי הגמ' שבת קכ"ז, גבי חבילי קש וחבילי זמורות וכו', דאיתא שם דאם התקינן לבהמה שרי לטלטלם, ומשמע דווקא בהתקין מבעוד יום ולא היה מוקצה ביה"ש, ושם אוקמוה למתני' כר"ש, משמע דבעינן אף לר"ש דיהיה מוכן מע"ש.

והנה בפרק מי שהחשיך (שבת קנה.) אמרי' שוויי אוכלא משוינן, מטרח באוכלא לא טרחינן, כלומר אוכל שאינו ראוי כלל מותר לטרוח בו ולהתקינו לבהמה למאכל, אך אם ראוי לאכילה ורק רוצה שתתענג בו אסור, והקשה ע"ז הרשב"א שם היאך שרי לשוויי אוכלא, והרי מה שלא היה מיועד לבהמה מע"ש הוי מוקצה, והיאך שרי לטלטלו בכלל, וכמ"ש לעיל (קכז.) דדווקא היכא דהתקין הקש והזרדין מע"ש למאכל בהמה אז שרי לטלטלן, אבל היכא דלא התקין אסור. ותי' דשם איירי ברוצה לטלטל החבילות לצורך מקומן, ולא כדי ליתנן לבהמה או לגופן כדי לישב עליהן, ובזה ודאי אסור דלא מבטל הקצאתן בהכי, משא"כ הכא דרוצה ליתן הפקיעים לבהמה, א"כ מתבטלת הקצאתו, עכ"ד. וזהו סיוע לדברי הרעק"א שיכול לבטל הקצאתו בשבת כשרוצה להשתמש בחפץ, ורק אם אינו רוצה להשתמש בו אסור, ומיושב קו' החזו"א. וע"ע באבנ"ז או"ח סי' ת"ב שכתב לבאר כן בדברי הרשב"א, ועי"ש מש"כ על דברי הגרעק"א לענין מוקצה מחמת ח"כ. אלא דמשמע מהרשב"א דלצורך מקומו יהיה אסור, אף דאם רוצה יכול להשתמש בו תשמיש אחר כגון ליתנו לבהמה וכנ"ל.

ובעיקר דברי הרעק"א שלמד מהר"ן בביצה דלית ליה לר"ש מיגו דאתקצאי, כתב החזו"א (סי' מ"ג סק"ח) דכוונת הר"ן דלר"ש אמרי' דדבר דחזי למידי אין מקצהו האדם הקצאה גמורה, הלכך שרי לטלטלו כשצריך לו, ולכן מוקצה מחמת מיאוס שראוי להשתמש בו לכל דבר, אלא שהוא מאוס, מותר לו לאדם להשתמש בו כשירצה, אבל מוקצה מחמת ח"כ שהאדם מקצה אותו מדעתו בער"ש הקצאה גמורה, אמרי' מיגו דאתקצאי, ואסור אף לר"ש לכל השבת, עכת"ד. ולפי"ז במוקצה מחמת מיאוס לית ליה לר"ש כלל, ומותר לטלטלו אפי' מחמה לצל.

והנה הר"ן בשבת (כ"א מדפי הרי"ף) כתב גבי נר הדולק בשבת דאסיקנא התם שהוא מוקצה, ודלא כר' שמעון, דמ"מ אם התנה עליו מער"ש שרוצה לטלטלו לאחר שיכבה מהני, והביא בשם הרמב"ן ראיה לזה מהירו', דגרסי' התם ואם התנה מותר, והק' בירו' אליבא דמאן קאמר שמהני תנאי, אי לר"י הא נר שהדליקו בו הוא מאוס, ולא שייך להתנות על מיאוס, ואי לר"ש הא שרי בלא תנאי, ותי' דלעולם כר"ש, ומיירי בכוס קערה ועששית שגם ר"ש מודה דהם מוקצה, מ"מ אם התנה שרי לטלטולי, ומוכח דמהני תנאי להקצאה של הנר, ואמנם אנן ס"ל בנר כר"י, אך מ"מ מוקצה מחמת מיאוס לית לן, ולהכי אם התנה שרי, עכת"ד. ומבואר בדבריו שלמד מהא דמהני תנאי לר"ש, גם לר"י מהני תנאי במוקצה מחמת איסור.

וכעת ניחזי אנן, בשלמא לדברי החזו"א שהמחלוקת בין ר"י לר"ש האם אסרינן מוקצה מחמת מיאוס, אבל במוקצה מחמת ח"כ גם ר"ש מודה דאמרי' מיגו דאתקצאי, שפיר יליף הר"ן מר"ש לר"י, שהרי במה שר"ש מודה שהוא מוקצה הו"ל למיסר לכולי שבתא משום מיגו דאתקצאי, ואי מהני לדידיה תנאי ה"ה דלר"י נמי מהני, אלא אי נימא כדברי הרעק"א שלפי הר"ן לא ס"ל לר"ש כלל מיגו דאתקצאי, א"כ איך לומד מר"ש לר"י, הא לר"ש ליכא כלל מיגו דאתקצאי ולכן מהני תנאי, וצ"ע.

ובאמת דבגוף הדין דאסרי' לר"ש כוס קערה ועששית, צ"ב לדברי הרעק"א דאמאי לא נימא שמיד כשרוצה להשתמש בהם אזלא הקצאתו, ובשלמא בגמ' דידן איכא למימר שבאמת מיירי שרק רוצה לטלטלם, אבל אינו חפץ להשתמש בהם, ולכן אכתי עומדים בהקצאתם, אבל לירו' שכתב שבעי' תנאי אמאי לא נימא שאם יחשוב עליהם להשתמש בהם כבר בטלה הקצאתם, ושרי לטלטלם ולהשתמש בהם. ודוחק לומר שמתנה היכא שרוצה רק לטלטלם ולא להשתמש בהם, וצ"ב בכ"ז בדעת הרעק"א.

וע"ע באור גדול ריש פ"ד דביצה על הא דאיתא התם ומתחילין בערימת התבן אבל לא בעצים שבמוקצה, כלומר שאסור להסיק מעצים שבמוקצה, ובגמ' שם אמרו דאי מיירי בעצים העומדים לבנין אפי' הוא מוקצה מחמת ח"כ, ואתי גם כר"ש, וכתב ע"ז האור גדול שלפי הרעק"א שלית ליה לר"ש מיגו דאתקצאי, ואם רוצה להשתמש בחפץ אפי' במוקצה מחמת ח"כ הרי הוא מבטל הקצאתו, א"כ מדוע אינו יכול לקחת העצים מהמוקצה ולהסיקן, הרי כעת חפץ להשתמש בהם ומבטל הקצאתן, וצע"ג. ולי'יש קצת את דברי הרעק"א צ"ל דלהסיק אי"ז שימוש בחפץ, ולהכי לא מקרי שמבטל הקצאתו, וצ"ע.

אם לבטל הקצאה בעינן מעשה

ועי' עוד בהמשך דברי רעק"א הנ"ל דכ' דסכין של מילה אף דמהני לבטל הקצאתו, מ"מ בעינן שיבטל במעשה, דהיינו שישתמש בו לדברים אחרים, ולא סגי במחשבה, משום דביטול במחשבה אף בע"ש אין מועיל. והביא ראיה ממש"כ הרמ"א לקמן (סי' ש"י סעי' ז') דאם ייחד מיטה ליתן עליה מעות, וסילק המעות מע"ש ממנה, אפ"ה אסור לישב עליה בשבת כיון דלא עשה בה שום מעשה המוכיח, אלא רק הוציא המעות ממנה. וכן גבי כיס המיוחד למעות, אף דכעת אין בו מעות, מ"מ בעינן דיעשה מעשה כדי לבטל הקצאתו. א"כ אף מוקצה מחמת ח"כ דמהני ביטול ההקצאה אף בתוך השבת, מ"מ בעינן שיבטל במעשה ולא במחשבה. וכתב הגרע"א דאין להוכיח מדברי המג"א (לקמן ס"ק מ') גבי חריות של דקל דמהני ביטול אף במחשבה, דשאני חריות דלא עבד בהו שום מעשה המוכיח דהם לשריפה, משא"כ בכיס של מעות, כיון דנתן לתוכו מעות הוכיח דהוא למעות והקצהו בידיים. וה"ה לסכין של מילה וכן של שחיטה, כיון דנשתמש בהם פעם אחת לאלו המלאכות, הקצה אותם בידיים, ולא תועיל מחשבה לבטלן מהקצאתם אלא מעשה.

ועי' שו"ע הגר"ז כאן סעי' ד' דמשמע מלשונו דאם מבטל ההקצאה מע"ש, מהני אף במחשבה ולא בעינן מעשה, וזה דלא כהגרע"א דהצריך דווקא מעשה אף מע"ש, ועי"ש דמשמע שאינו יכול לבטל ההקצאה באמצע השבת, ודלא כהגרעק"א. ואולי י"ל דאיירי הגר"ז בנמלך להשתמש באותו כלי לתשמיש אחר רק פעם אחת, ולא לבטלו לגמרי מהמלאכה המיוחדת לו, ובזה גם הגרע"א מודה, אבל לעולם אי מבטל לגמרי הקצאתו יתכן דהגר"ז מודה להגרע"א, וצ"ע. אמנם בס' גדולות אלישע (כאן ס"ק ו' ז') כתב שהגר"ז הוא דלא כהרעק"א, ולפי האמור אי"ז מוכרח, וכ"כ שם לדחות ראיית הגרע"א מהרמ"א לקמן סי' ש"י, יעוי"ש.

בדין הקצאת כלים המיוחדים לסחורה כשאינו מקפיד עליהם

בהג"ה: וה"ה כלים המיוחדים לסחורה ומקפיד עליהם, כלומר דג"ז מיקרי מוקצה מחמת ח"כ, וכתב המ"ב (סק"ז) שבדווקא כתב ומקפיד עליהם, שאם אינו מקפיד אף שעומדים לסחורה, מ"מ אינם מוקצה.

ומקור הדין דהמ"מ כתב בפכ"ו הי"ד דכמו שמותר לאכול בשבת מפירות העומדים לסחורה, אף שנתנן באוצר, וכמבואר שם בר"מ וכן הוא בסי' ש"י ס"ב, כמו כן מותר להשתמש בכלים שנתנן לאוצר לסחורה, עי"ש. והק' ע"ז הב"י דהרי כתב הר"מ בפכ"ה ה"ט דכל כלי שמקפיד עליו שמא יפחתו דמיו, כגון כלים המוקצים לסחורה וכלים היקרים ביותר שמקפיד עליהם שמא יפסדו, אסור לטלטלן בשבת, וזהו הנקרא מוקצה מחמת ח"כ, ומבואר בדברי הר"מ דאין לדמות כלים לאוכלין, דאף דהתיר באוכלים שהוקצו לסחורה, מ"מ כלים דהוקצו לסחורה אסור. וביאר הב"י דגם כלים המיוחדים לסחורה אינם אסורים, אא"כ מקפיד עליהם, אך אם אין מקפיד עליהן שרי כמו באוכלין, וזהו שנקט הרמ"א כלים המיוחדים לסחורה ומקפיד.

וכן ביאר המג"א (ס"ק ג') דבשאינו מקפיד מותר, אף במיוחדין לסחורה שרי לטלטל, וכמבואר בסי' ש"י ס"ב, והיינו דשם התיר מרן לאכול פירות העומדים לסחורה, וכן כל דבר שהוא אוכל תלוש, ואפי' חטים שזרען בקרקע ועדיין לא הצמיחו ג"כ מותר, משום דאינו מקפיד, ולפי"ז אף כלים שנתנן לאוצר, אם אינו מקפיד עליהם שרי לטלטלם. אלא שבסוף דבריו כ' המג"א: אך דבר שאין דמיו יקרים אם נתנו לאוצר אסור, ולא חילק בין מקפיד ללא מקפיד, ולכאו' משמע דחוזר בו ממש"כ קודם דמשמע דנתן לאוצר אסור אף באינו מקפיד. אמנם לעיל בסי' רנ"ט כתב השו"ע גבי הטמנה, דגיזי צמר שנתנן לאוצר לסחורה אסורים בטלטול בשבת אא"כ יחדם לכך, וכ' ע"ז המג"א (שם סק"ד) דזה דווקא אם מקפיד, ומשמע דסתם נתינה לאוצר אי"ז קפידא אלא בעינן שיקפיד. ומה שסתם דבריו כאן, פירש לעיל סי' רנ"ט, וזהו שכתב המג"א לעי' בסי' רנ"ט. וכן ביאר את דבריו המחה"ש כאן, וכן בשעה"צ כאן כתב כהמחה"ש, דמה שכ' המ"א לעיל הוא פי' למה שסתם כאן.

ועי' שו"ת אבני נזר סי' ת"ב דהביא קושיית הב"י הנ"ל על המ"מ, וכ' לתרץ דיש חילוק בין אם לוקח את הכלים ע"מ להשתמש בהם פעם אחת ומחזירן לסחורה, לבין אם לוקחם להשתמש בהם תמיד ומבטלם לגמרי מסחורה, דהר"מ דאסר בכלים העומדים לסחורה איירי ברוצה לקחתם להשתמש פעם אחת ומחזירן לסחורה, דאז לא מבטל הקצאתם, ואילו המ"מ דהתיר איירי בלוקח הכלים להשתמש ואין מחזירן עוד לסחורה, דאז לר"ש דלית ליה מיגו דאתקצאי שרי לבטל ההקצאה, וכ' דכן הוא הדין בכל מוקצה מחמת ח"כ דשרי לבטל ההקצאה לדידן דקיי"ל כר"ש אי מבטל ההקצאה לגמרי, וכמ"ש הגרעק"א וכנז' למעלה.

ובחזו"א (סי' מ"ב אות ט"ז) הביא דברי המג"א שדוקא אם מקפיד הוי מוקצה, וכ' דנראה מדבריו דכלים המיוחדים לסחורה אף דמלאכתן להיתר חשיבי מוקצה, הלכך כפות וסכינים הנמצאים בחנותו דודאי מקפיד שלא לעשות בהם שום תשמיש, כל עוד ומיוחדים לסחורה כדי שלא יראו ישנים בעיני הקונה, הלכך אסור לקחת בשבת סכין מחנותו להשתמש בו, ואפי' אם בשבת נשבר לו סכינו שבביתו, אין לקחת מחנותו, משום דלא שכיח כלל שישבר סכינו, ודמי לגרוגרות וצימוקים דאסורים אף לר"ש דלית ליה מיגו, משום דהקצאתם הקצאה גמורה, ולא דמי לתמרי דעיסקא דשרו לר"ש, דשם שכיח הדבר דצריך לאכול מהם בשבת, משא"כ האי דלא שכיח.

וכתב עוד, דאין לומר דכל האיסור במוקצה מחמת ח"כ הוא רק אם לוקח הכלי להשתמש פעם אחת ומחזירו לסחורה, דאז אסור משום דעדיין מקפיד, אבל כשמבטל לגמרי הקצאתו ולוקחו לגמרי לביתו שרי, דכיון שהיה בביה"ש מוקצה מחמת ח"כ הרי דינו כאבן, וככל מוקצה מחמת גופו דאסור אם לא מייחדו מע"ש, ואף דבשבת מייחדו לתשמיש לצמיתות. וזה לאפוקי מדברי האבנ"ז והגרעק"א דכתבו דאי מבטל לגמרי ההקצאה, שרי לר"ש, וכמ"ש החזו"א (סי' מ"ד אות ח'), והובא בדברינו לעיל.

ולכאו' ממש"כ הב"י לתרץ קו' על המ"מ, שאם מקפיד אף דרוצה לבטל ההקצאה לגמרי ג"כ אסור, ואי לא מקפיד שרי (אף לצורך מקומו), נר' דלא כהאבנ"ז והרעק"א, דאילו לדברי האבנ"ז והגרע"א אף במקפיד יכול לבטל ההקצאה, אי רוצה להשתמש בו בקביעות ולבטל הקצאתו לגמרי, ולפי"ז מה דכתבו האבנ"ז והגרע"א הוא נגד סברת הב"י הנ"ל, וצ"ע.

ועי' כלכלת שבת להר' תפארת ישראל (כללי המוקצה אות א') גבי מוקצה מחמת ח"כ, דכ' דכל דבר העומד לסחורה בחנותו, ומקפיד עליו שלא להשתמש בו שום תשמיש כדי שלא יופסד, אסור לטלטלו, אך בדבר שמלאכתו להיתר ולוקחו לתשמיש המיוחד לו שרי, כגון הרוצה לקחת מנעלים מחנותו בשבת כיון דמבטל הקצאתם שרי, ומשמע מדבריו דס"ל כהגרע"א והאבנ"ז לעיל, דאף מוקצה מחמת ח"כ אי מבטל ההקצאה לגמרי שרי לר"ש דלית ליה מיגו, ומשו"ה התיר ליקח מנעלים מחנותו אף דעומדים לסחורה ומקפיד עליהם, ולכו"ע מיקרו מוקצה מחמת ח"כ, ומ"מ כיון דמבטל הקצאתם שרי. (ועי"ש שהביא ראיה ממג"א לעיל סי' רנ"ב ס"ק ט"ו, ואין ראייתו מובנת, כיון דשם איירי באומן גוי, ולכך לא קיבל החפץ שם מוקצה מע"ש כלל, ואינו דומה כ"כ לנד"ד ואכמ"ל, עי"ש).

סעיף ב'

אי אמרי' בכלים יקרים שאינם לסחורה ומלאכתן להיתר שדינן כמוקצה מחמת ח"כ

שו"ע: כל כלי אפי' הוא גדול וכבד הרבה, לא נתבטל שם כלי ממנו לא מפני גדלו ולא מפני כבדו.

עי' שו"ת הרא"ש (כלל ב' אות ח') דכ': ויש כלים שהם מוקצים מחמת מלאכתם, ודינם כמוקצה מחמת גופו מפני ח"כ שבהם, וכוונתו דיש כלים דמלאכתם לאיסור ולכך הם מוקצים, אבל בכ"ז אין דינם ככל כלי שמלאכתו לאיסור דשרי בטלטול לצורך גופו ומקומו, אלא דינם כמוקצה מחמת גופו דאסור אף לצורך גו"מ מחמת חסרון כיס שבהם, ומשמע מדבריו דכל מוקצה מחמת ח"כ אינו אלא בכלי שמלאכתו לאיסור.

וכן משמע מדברי שו"ע הגר"ז כאן (סעי' ד') דכ' וז"ל: וכל הכלים שהם עומדים לסחורה, והוא מקפיד עליהם שלא להשתמש בהם שום תשמיש, אע"פ שאינם כלים היקרים ביותר, ואצ"ל כלים היקרים ביותר אע"פ שאינם לסחורה אלא שמלאכתם לאיסור, ומקפיד עליהם שלא להשתמש בהם תשמיש אחר שלא יפחתו דמיהם, אסור לטלטלם אפי' לצורך מקומו, היינו שרוצה וכו' או לצורך גופו דהיינו שנמלך להשתמש איזה תשמיש בגוף כלי זה, עכ"ל. ומשמע דכלים שמלאכתן להיתר אין לאוסרם משום ח"כ אלא א"כ עומדים לסחורה, אבל כלי שאין עומד לסחורה אינו אסור משום ח"כ אא"כ מלאכתו לאיסור.

ועי' היטב סוגיא דשבת פ' כירה (מה:) דנחלקו שם ר' יוחנן ור"ל גבי טלטול מנורה בשבת, דהורה ר"ל בצידן מנורה הניטלת בידו אחת מותר לטלטלה, אבל אי אינה ניטלת אלא בשתי ידיו אסור לטלטלה, ור"י אמר דאף בניטלת ביד אחת אסור לטלטלה, דאנו אין לנו אלא בנר כר"ש דלית ליה מיגו, אבל מנורה אסור לטלטלה. וטעם האיסור לטלטל מנורה, אמרו שם בגמ' משום דאדם קובע לה מקום, וכיון דקבע לה מקום הוי כמקצה אותה מדעתו שלא לטלטלה. א"ל אביי לרב יוסף והרי כילת חתנים דאדם קובע לה מקום, ואפ"ה אמר שמואל משום ר' חייא כילת חתנים מותר לנטותה ומותר לטלטלה בשבת. לכך פי' אביי דטעם האיסור במנורה, משום דאיירי במנורה של חוליות דעלולה להתפרק אם יטלטלה ויבוא לחברה ונמצא מתקן, ומה דהתיר ר"ל משום דלא איירי בחוליות ממש אלא כעין חוליות, ולכך היה מקום לחשוש שמא יבואו הרואים להתיר אף במנורה של חוליות, ויבואו לתקן בשבת אם יתפרק, ובזה פליגי ר"י ור"ל האם חיישינן אטו חוליות ממש או לא, עי"ש.

ועי' תוס' שם (ד"ה אין לנו אלא בנר וכו' באמצע הדיבור) דהביאו קושיית רשב"א דהק' דלכאו' משמע מדברי ר' יוחנן דאמר אנו אין לנו אלא בנר כר"ש אבל מנורה אסור, דר"ש התיר במנורה רק אנו אין לנו כר"ש אלא בנר, וקשה דלדברי רבה ורב יוסף שם דטעם האיסור הוא משום דאדם קובע מקום למנורה, היאך נאמר דר"ש מתיר במנורה, והרי מוכח מגמ' לקמן (קכג.) דכל דבר שקובע לו אדם מקום מחמת קפידתו עליו, אסור לטלטלו אף לר"ש, דשם איתא הכל מודים בסיכי זיירי ומזורי כיון דקפיד עלייהו מייחד להו מקום, ומשמע דאף ר"ש אוסר.

ועי' עוד בדיבור שאחריו (והא כילת חתנים) דפי' רשב"א דכוונת אביי להקשות דכילת חתנים אדם קובע לה מקום כמו למנורה, ואפ"ה התיר שמואל לטלטלה, לכך הכריח אביי דודאי קביעות מקום דכילה ומנורה לא חשיב קביעות מקום, דקביעות חשיב רק היכא דקובע מקום לגמרי, כדאמרינן לקמן (קכ"ג.) גבי סיכי זיירי ומזורי.

ובפנ"י שם בסוגיא (מו. אמצע ד"ה אך לפי"ז קשה לרשב"א) כתב ליישב קושיית רשב"א הנ"ל, דיש לחלק בין מנורה וכילת חתנים לבין סיכי זיירי ומזורי, דהרי הם כלים שמלאכתן לאיסור כמ"ש רש"י ותוס' בסוגיא דפ' כל הכלים, דסיכי זיירי ומזורי הם כלי אורגים או שמיוחדים לבית הבד, א"כ אף דבעלמא כלי שמלאכתו לאיסור שרי לטלטל לצורך גופו ומקומו, מ"מ הני כיון דקפיד עלייהו ומחמת כן מייחד להו מקום, אסורים אף לצו"ג ומקומו, משא"כ במנורה וכילת חתנים שהם כלים שמלאכתן להיתר, ולכך אף דמייחד להו מקום, כיון דמלאכתן להיתר שרי לטלטלן.

ומש"כ דמנורה הויא כלי שמלאכתו להיתר, הוא משום דבגוף המנורה לא עושה שום מלאכת איסור, ורק היא בסיס לאש דהיא מוקצה מחמת גופו, אבל גוף המנורה כשאין בו אש שרי בטלטול, וכ' כן בשם הרשב"א ממופלא"ר בחידושיו בפ' כל הכלים, דס"ל דמנורה הויא כלי שמלאכתו להיתר. ועוד כ' להוכיח דמנורה הויא מלאכתה להיתר מסוגיין, דהא רבה ורב יוסף אמרו דטעם האיסור בטלטול דמנורה משום דאדם קובע לה מקום, והק' אביי מכילת חתנים דאף דקובע לה מקום שרי, ואי הויא מנורה כלי שמלאכתו לאיסור, א"כ מאי מקשה אביי מכילת חתנים, דהרי היא ודאי כלי שמלאכתו להיתר, אלא ודאי גם מנורה הויא מלאכתה להיתר, ומכאן מוכח דכלי שמלאכתו להיתר אף דקובע לו מקום שרי לטלטלו, וכן מסקנת סוגיין לאביי דהאיסור במנורה הוא רק במנורה של חוליות, ולא מפני קביעות מקום אלא מטעם אחר וכדלעיל.

ומש"כ שם דיש ראיה מטור ושו"ע רס"י ש"ח, דדבר שקובע לו מקום אי מלאכתו להיתר אינו מוקצה, יתבאר לקמן כיצד יש להביא ראיה לכך משו"ע.

ועוד כ' להביא ראיה מהגמ' שבת (קכא:) א"ר אבא בר כהנא אמר ר' חנינא פמוטות של בית רבי מותר לטלטלן בשבת, א"ל ר' זירא האם הכוונה לפמוטות הניטלים ביד אחת, או אפי' ניטלים בשתי ידיים, א"ל כאותן של בית אביך. ופי' התוס' והרא"ש שם כאותן של בית אביך, שהם גדולים או קטנים דאית להו חידקי (ועי' קרבן נתנאל על דברי הרא"ש פ' במה מדליקין (סי' כ"ד אות ל'), דכ' ע"ד תוס' בדף קכב. דנראה דצריך להגיה ולית להו חידקי, וכ"נ פשוט להמעיין). ומדברי תוס' והרא"ש משמע דאף פמוטות גדולים שרי לטלטולינהו, אף דגדולים אדם קובע להם מקום. ומשמע ג"כ דכלי שמלאכתו להיתר, אף אי הוי גדול שקובע לו מקום אינו מוקצה.

ועוד כ' הפנ"י להביא ראיה מסוגיא דעירובין ק"ב., והובא בתוס' (שבת לה. ד"ה ואפי'), דקורה שהיתה משמשת כדלת והיה עליה תורת כלי, דשרי לטלטלה אף שצריך לה עשרה בני אדם להרימה, ולא אמרי' שמתבטל ממנה תורת כלי מחמת כובדה, כההיא שריתא (קורה) דהות בי ר' פדת והתירו לטלטלה. וחז"מ מהתם דאף דבר שאדם קובע לו מקום מחמת כובדו, מ"מ אינו מוקצה כל עוד מלאכתו להיתר.

אלא שמדברי הרשב"א המובא בתוס' (מו.) הנ"ל, משמע דס"ל דאין לחלק בין מלאכתו להיתר לבין מלאכתו לאיסור, אלא כל שקובע מקום אסור, עכת"ד הפנ"י עי"ש.

והנה בעיקר קו' הרשב"א בתוס' הנ"ל [שהקשה שמשמע מר"י שלר"ש מותר לטלטל מנורה אף שאדם קובע לה מקום, ולהלן בפרק כל הכלים גבי סיכי זיירי ומזורי משמע שר"ש מודה במוקצה מחמת ח"כ שאדם קובע לו מקום], לכאו' יש להעיר שהרי גבי מנורה קובע לה מקום משום כובדה, וכמ"ש התוס' בדף לה. (ד"ה ואפי'), אבל בסיכי זיירי ומזורי אין האדם קובע להם מקום אלא משום חשיבותן ויקרותן, ולא משום כובדן, וא"כ יש לחלק בפשיטות בין קובע מקום דמנורה לקובע מקום דסיכי זיירי ומזורי, ומאי קו' הרשב"א, ובע"כ דנחלקו בזה בעלי התוס', דלדברי הרשב"א בתוס' בדף מו. איירי הסוגיא שם בקביעות מקום מחמת חסרון כיס, ואילו תוס' בדף לה. הבינו דהסוגיא בדף מו. איירי בקובע מקום מחמת כובד.

ולפי"ז כל חידושו של הפנ"י דמוקצה מחמת ח"כ אינו שייך בכלי שמלאכתו להיתר, אינו אלא לתוס' בדף מו., דאילו לתוס' בדף לה. שהבינו דקובע מקום למנורה אינו מחמת ח"כ אלא מפני כובדה, אין כלל ראיה, וא"כ אינו מובן מש"כ הפנ"י להוכיח מתוס' בדף לה., ועי' להלן מה שיתבאר בזה.

ולגבי מש"כ הפנ"י דמוכח מהגמ' מו. כדבריו דלא שייך מוקצה מחמת ח"כ במלאכתו להיתר, ממה דהק' אביי מכילת חתנים דהיא כלי שמלאכתו להיתר, עי' בראש יוסף (שם) דדחה דברי הפנ"י, וכתב דאף בכלי שמלאכתו להיתר שייך מוקצה מחמת ח"כ, ואין להוכיח כלל מפרכת אביי, משום דלעולם אימא לך דאף במלאכתו להיתר שייך קפידא דח"כ, ומה דפריך אביי הוא כמו שפי' רשב"א בדיבור שאחריו, והבאנו דבריו לעיל, דכוונת אביי לומר דקביעות מקום של מנורה וכילת חתנים אינה קביעות מקום גמורה, ולכך אי אמרת דהאיסור הוא משום קביעות מקום, הרי דצריך להיות מותר בקביעות כזו שאינה גמורה, ולכך כ' דהאיסור משום דאיירי בשל חוליות וכו'. וכן מש"כ הפנ"י דמוכח כדבריו מטור ושו"ע בסי' ש"ח, כ' הראש יוסף דלא מצא שום הוכחה לכך בשו"ע.

ובזה אפשר לבאר דכוונת הפנ"י להוכיח ממש"כ השו"ע בסעי' א' הדין דמוקצה מחמת ח"כ, ונקט דוגמאות של כלים שמלאכתן לאיסור בלבד, כגון סכין של שחיטה ושל מילה וקולמוס של סופרים וכו', ולא הביא שום כלי שמלאכתו להיתר, אף שיש בזה רבותא טפי שהוי מוקצה אף דמלאכתו להיתר, ומוכח לכאו' דלא שייך מוקצה מחמת ח"כ במלאכתו להיתר.

אם אסור לטלטל דבר שקובע לו מקום מחמת כובדו

והנה לעיל הערנו על הפנ"י איך הוכיח מהתוס' בדף לה., הא לשיטתם מנורה קובע לה מקום משום כובדה, ולכאו' היה אפשר לבאר דהפנ"י ס"ל דאין לחלק בין קביעות מקום דח"כ לקביעות דכובד, דסו"ס בתרווייהו קובע להו מקום, ולא אכפ"ל משום מאי מייחד להו מקום, אי מחמת קפידתו, אי מחמת שאין יכול לטלטלו מחמת כובדו, וכיון דכן הוא שפיר מייתי ראיה מתוס' לה. ומעירובין. ולפי"ז אפש"ל שהביא ראיה גם מסעי' ב', דשם כ' מרן הדין דעירובין הנ"ל דכלי שהוא כבד מאד אינו נעשה מוקצה מחמת כובדו. אכן כ"ז רק אי נימא דאין חילוק בין קביעות מקום דח"כ לבין קביעות מקום דכובד.

ובחזו"א (סי' מ"ג אות י"ז) הביא דברי תוס' שם ד"ה כילת חתנים, דכ' התוס' דקביעות מקום של מנורה אינו קביעות גמור, אלא הוא כמו כילת חתנים, ודבר דקובע לו מקום לגמרי הוא אסור כמו סיכי זיירי ומזורי, ותמה החזו"א דהא משמע מדברי תוס' דקביעות מקום דהכא היא משום דמקפיד שלא להשתמש בהו שום תשמיש, וא"כ מה הק' אביי מכילת חתנים, דהרי כילת חתנים מלאכתה להיתר, ומנורה הויא מלאכתה לאיסור, ודין הוא דאף ר"ש יאסור במנורה משום דהוי מלאכתו לאיסור, ואין ראוי לשום תשמיש בשבת, דלתשמישו המיוחד אסור משום דמיועד לתשמיש איסור, ולתשמיש אחר הרי מקפיד שלא להשתמש, אבל כילה שראויה לתשמיש המיוחד לה מותר לטלטלה.

וכ' החזו"א, דלולי דברי תוס' היה אפשר לפרש דהדיון במנורה וכילת חתנים משום שאין רגילות לטלטלה, כיון שהדרך הוא שמעמידה במקומה והיא דולקת ומאירה ואין מטלטלה, וקביעות מקום זו היא הגורמת מוקצה ואסור לטלטלה. וכבר כ' כן החזו"א לעיל (סי' מ"א ס"ק ט"ז) דאסרו לטלטל נר כשהוא דולק, משום דדרך תשמישו הוא בלא טלטול אלא במקומו, ולכך קובע לו מקום והוי מוקצה, והוא דומיא דדבר כבד שאם קובע לו מקום לגמרי שאינו מטלטלו כלל, משום דאסור לטלטלו מחמת כן, וכמ"ש התוס' לעיל ל"ה, ועירובין ק"ב. וע"כ אסרו האחרונים לטלטל שעון קיר מהאי טעמא דקביעות מקום. ולכך אסר ר' יוחנן במנורה אף דאינה גדולה וכבידה, ואף דאין מקפיד להשתמש בה תשמיש אחר וליכא ח"כ, מ"מ דרך תשמישה הוא בקביעות מקום, וע"ז הק' אביי מכילת חתנים דג"כ דרך להשתמש בה כשעומדת במקומה, ובכ"ז שרי.

ומש"כ התוס' דבכילה ומנורה אין הקביעות גמורה, ולכך ר"ש מתיר, דיש כלים שאף דדרך תשמישם הוא במקומן ולא מטלטלן, כגון מנורה שנמצאת היכן שצריך אותה, אמנם בשעה שמשתמש בה כאן הרגילות שקובע לה מקום, ואינו מטלטלה ממקום למקום, אך כשעובר לחדר אחר לוקח אותה לשם, משא"כ שעון שעל הקיר אין דרך לטלטלו ממקום למקום כלל, אלא כשרוצה לראות בשעה הולך למקום השעון ורואה, וזהו קביעות גמור.

סעיף ג'

שו"ע: כלי שמלאכתו לאיסור, מותר לטלטלו בין לצורך גופו כגון קורנס של זהבים או של נפחים לפצוע בו אגוזים וכו', ובין לצורך מקומו דהיינו שצריך להשתמש במקום שהכלי מונח שם, ומותר לו ליטלו משם ולהניחו באיזה מקום שירצה וכו', כלומר מותר לטלטל כלי שמלאכתו לאיסור אם רוצה להשתמש בו למלאכת היתר, או שצריך להשתמש במקומו, אבל מחמה לצל והיינו לצורך הכלי שלא יגנב או שלא יתקלקל אסור. ואם נטלו בהיתר כגון לצורך מקומו, יכול להניחו באיזה מקום שירצה, ואפי' ללכת עמו הרבה עד המקום שמניחו שם, דכיון דנטלו בהיתר וכבר בא לידו, יכול לילך עימו לאיזה מקום שירצה.

אם מותר לטלטל כלי שמלאכתו לאיסור לצו"ג כשיכול להשתמש בכלי אחר

ובמשנ"ב (ס"ק י"ב) כ' דהא דמותר לטלטל כלי שמלאכתו לאיסור לצורך גופו, היינו דווקא בשאין לו דרך אחרת, אבל אי יש לו כלי אחר לאותו תשמיש אסור. ובשעה"צ שם (אות י"ג) הביא ראיה לזה מן הגמ' שבת (קכ"ד.), דשם איירי גבי כלי שמלאכתו לאיסור, דבתחילה היה אסור לטלטלו אף לצוגו"מ, ואח"כ חזרו והתירו, ואמרו שם בגמ' דמקלות של קרבן פסח נשנו קודם היתר כלים, כלומר דהיו לוקחים מקלות חלקים שהיו מוכנים מבעו"י לצורך זה, והיו תולים עליהם את קרבן הפסח וכך מפשיטין אותו, ור' אלעזר אמר דאם חל ע"פ בשבת לא היו משתמשין במקלות, אלא מניח ידו על כתף חבירו, ויד חבירו על כתיפו, וכך תולה הקרבן ומפשיט בלא מקלות, והרי מקלות אלו הוו כלי שמלאכתו להיתר, ובכ"ז אסר ר' אלעזר להשתמש בהן, ומכאן הוכיחה הגמ' דברייתא זו דמקלות נשנית קודם היתר כלים, ודחתה הגמ' דאפשר לומר דמה דאסרו להשתמש במקלות, הוא משום דאפשר כר"א לשים ידו על כתף חבירו, וחזינן מהתם דאף כלי שמלאכתו להיתר אסור לטלטלו אם אפשר בעניין אחר, וכ"ש כלי שמלאכתו לאיסור אי יכול להשתמש בכלי אחר לאותו תשמיש שאין לטלטלו.

והנה בהגהות ראמ"ה עמ"ס שבת (קכ"ד.) כתב לגבי הא דאיתא שם שלא היו מסדרים את הקנים בשלחן לחם הפנים בשבת (שהיו מניחים חצאי קנים בין לחם ללחם כדי שלא יתעפש, ואף שבלא"ה היו שם ניסים הרבה מ"מ עדיף למעט בנס), ואמרו שם בגמ' שאפי' אחר שהתירו לטלטל כלים שמלאכתן להיתר, מ"מ החמירו בקנים, כיון שמשעה שהניחו הלחם על השלחן ועד מוצ"ש זהו זמן מועט, והלחם אינו מספיק להתעפש, א"כ אי"צ בטלטול הקנים, עי"ש. וכתב ע"ז הראמ"ה: עי' בחי' הרשב"א (שכתב שהגמ' שם אזיל למ"ד דאפי' כלי שמלאכתו להיתר אין מטלטלין מחמה לצל), ויש ללמוד מכאן לכלי שמל"א שאין לטלטלו לצורך גופו אם אפשר בדרך אחרת, עכ"ד עי"ש, והיינו ממה דאין מסדרין הקנים בשבת, אף שזה השתמשות בגוף הכלי, מ"מ כיון שאפשר עד מוצ"ש שלא להניחם לכך אסור לטלטלן, ה"ה לכלי שמל"א לדידן שכל היכא דאפשר בלעדיו, עדיף טפי ואסור לטלטלו, ולכאו' דבריו מתאימים עם סברת המשנ"ב. אך נראה לומר שאי"ז ראיה למשנ"ב, שהרי שם אמרו שעד מוצ"ש לא מיעפש, וא"כ הוא שלא לצורך כלל, ולכך אסרו לטלטל הקנים (וע"ע מה שנכתוב להלן בסעי' ד' ע"ד האבנ"ז בזה, ודו"ק), ולפי"ז א"א ללמוד משם אלא באופן שיכול בדרך אחרת וללא תוספת טרחא כלל, אבל באופן שצריך טרחא טפי אין לנו ללמוד משם, ונראה דזהו טעמו של המשנ"ב שלא הביא ראיה מסידור הקנים, אף שבגמ' הובא דין זה לפני טלטול המקלות, כיון שבמקלות הרי איכא טרחא יתירה, ואעפ"כ לא התירו לטלטלן, וא"כ אין ראיה מדברי הראמ"ה למש"כ המשנ"ב.

וע"ע בספר קצות השלחן (סי' ק"ח בדה"ש אות י"ד) שכתב לדחות הראיה של המשנ"ב, די"ל שטלטול כלי היתר שלא לצורך כלל נמי אסור, וא"כ שם דאפשר בלא טלטול כלל, דהרי יכול להניח ידו על כתף חבירו, משו"ה אמרי' דזה עדיף טפי מלטלטל המקלות, אף שיש בזה תוספת טרחא, אבל היכא שצריך לטלטל כלי שמלאכתו להיתר במקום הכלי שמל"א, יתכן שאין עדיפות לכלי של היתר, ובפרט היכא שיש בזה תוספת טרחא, ונשאר בצ"ע למעשה.

באיזה אופן התירו לטלטל המוקצה שבידו ולהניחו היכן שירצה, והאם התירו בכל סוגי המוקצה

במ"ב (ס"ק י"ג) הביא מחלוקת האחרונים אם ההיתר לטלטל הכלי לאיזה מקום שירצה, מיירי דוקא כשנטלו לצורך גופו ומקומו, דהמגמ"א כתב דה"ה אם שכח ונטלו שלא לצו"ג ומקומו ג"כ שרי להניחו היכן שירצה, כיון דכבר בא לידו, אך הגר"א (לעיל סי' רס"ו סעי' י"ב) ס"ל דדוקא כשנטלו בהיתר מותר להניחו היכן שרוצה, אבל אם לקחו באיסור עליו להניחו מיד כשנזכר שלא להוסיף באיסור. ובשעה"צ (אות י"ד) הביא דברי המ"א בסי' של"א סק"ה, דשם כ' המ"א דסכין של מילה אחר שמל בו יכול להניחו היכן שירצה, ואין חייב להשאירו במקומו כיון שבא לידו בהיתר. והוסיף המ"א (שם) וכמ"ש סי' ש"ח סעי' ג', דמשמע דמדמה דין כלי שמלאכתו לאיסור לכלי שהוקצה מחמת ח"כ, ובכל גוונא מותר להניחו היכן שירצה אם כבר בא לידו. אך המ"ב הביא בשם אחרונים, דהאי היתרא אין שייך אלא בכלי שמלאכתו לאיסור, דשרי לטלטלו לצורך גופו ומקומו, ולא במוקצה מחמת גופו או חסרון כיס דאין לו שום היתר טלטול בשבת, ולקמן נבאר השיטות בע"ה.

ועי' עוד להלן סעי' ל"ה גבי גרף של רעי דהוי כמוקצה מחמת גופו, משום דאין ראוי לכלום, וכ' השו"ע דשרי להוציאם מבית לחצר, אך להחזירם אסור אא"כ נותן לתוכם מים. וכ' המ"א שם (ס"ק ס') דזה דוקא אם הניח ע"ג קרקע, אך אם לא הניח מותר להחזירו אף דלא נתן לתוכו מים, כיון דכבר בא לידו עי"ש, ומוכח דהמ"א ס"ל דדין זה שייך אף במוקצה מחמת גופו.

וכ"ה במג"א לעיל (סי' רס"ו סעי' י"ב) עמש"כ הרמ"א דמי ששכח כיסו עליו בשבת, אם הוא בביתו יכול לילך עימו לחצר ולהתיר חגורו כדי להצניעו, וכ' ע"ז המ"א שם (ס"ק י"ט) דכיון דהכיס כבר בידו מותר להניחו היכן שירצה, כמ"ש סי' ש"ח ס"ג, ושם כיס של מעות הוא מוקצה מחמת ח"כ, ואפ"ה דימה זה לכלי שמלאכתו לאיסור, ובדעת הרמ"א שם יתבאר להלן.

וכ"כ להלן סי' ש"י (סעי' ז') גבי כיס שיחדו למעות, שהביא ברמ"א שם דעת האוסרים לטלטלו אם ייחדו למעות, אף שכעת אין עליו מעות, והוסיף הרמ"א דלצוגו"מ שרי לטלטלו, ומשמע דס"ל להרמ"א דהוי כלי שמלאכתו לאיסור. אך המ"א שם (ס"ק ה') פליג אדברי הרמ"א, וס"ל דכיס של מעות דינו מוקצה מחמת ח"כ, ולכך לדעת האוסרים אף אם ייחדו לכך, א"כ אסור לטלטלו אף לצוגו"מ כדין מוקצה מחמת ח"כ, ומה דהתיר הרמ"א בסי' רס"ו בשכח כיסו עליו דיכול להניחו היכן שירצה, היינו משום דשכח, והיכא דשכח ולא הניח לכתחילה אינו נעשה בסיס, ועוד דהוא כבר בידו, ומשמע שוב דס"ל למ"א דהיתר הנ"ל דבא לידו כבר, הוי אף במוקצה מחמת ח"כ.

דעת החולקים על המג"א וקושיותיהם על דבריו

אמנם באבן העוזר (ס"ס רס"ו, והו"ד בשע"ת כאן) כתב דכל מה דאמרי' שיכול לטלטל המוקצה ולהניחו היכן שרוצה כיון שבא לידו בהיתר, אינו שייך אלא בכלי שמלאכתו לאיסור, דיש לו היתר טלטול בשבת לצוגו"מ, אך לא במוקצה מחמת גופו או ח"כ דלית להו שום היתר טלטול בשבת, ובכה"ג אפי' באו לידו בהיתר כגון ששכח מע"ש צריך להניחו מיד, ואין רשאי להניחו היכן שירצה. ומש"כ הרמ"א שם שרשאי ליקח הכוס ולהניחו היכן שרוצה, היינו טעמא דהרמ"א אזיל לשיטתיה בסי' ש"י דס"ל דכיס המעות הוי מוקצה ככלי שמלאכתו לאיסור, ולהכי שרי, עי"ש שהאריך בזה טובא. (ועי"ש עוד בהגהות רעק"א מש"כ בזה).

ובביאור הגר"א סי' רס"ו כתב שאין היתר להמשיך ולטלטל אלא דבר שנטלו בהיתר בשבת, כגון כלי שמלאכתו לאיסור לצורך גופו ומקומו, בזה שרי להניח היכן שירצה, ופליג על אבהע"ו והרמ"א והאגודה שהבינו דאף בשכח מע"ש מיקרי בא לידו בהיתר, ולהמ"א אף אי שכח ונטל באיסור בשבת ג"כ שרי.

והנה בביאור הגר"א שם הק' מהא דאיתא בתוספתא סוכה, ונפסק להלכה בשו"ע (סי' רס"ג סעי' י'), שאם האשה מקבלת עליה שבת בהדלקת הנרות, מיד לאחר שהדליקה הנר מן הפתילה שבידה צריכה להשליך הפתילה לארץ, ולא להמשיך לטלטלה. וקשה אמאי צריכה להשליך הפתילה, והא באה לידה בהיתר, שהרי נטלה אותה כשעדיין לא קיבלה שבת, עי"ש.

אמנם אי"ז קשה אלא על המ"א דהתיר אף במוקצה מחמת גופו לטלטלו כשבא לידו כבר, אך לאבהע"ו דהתיר רק כלי שמלאכתו לאיסור לק"מ מפתילה, משום דהויא מוקצה מחמת גופו ומודה בזה שאסור. וע"ע בהגהות הגרעק"א בסי' רס"ג שעמד בזה.

ובהגהות רעק"א (כאן עה"מ) הק' מירושלמי דישראל שנתארח אצל עם הארץ בשבת, והגיש לו יין לשתות והוא יין של דמאי, וצריך להפריש מעשר, והדין הוא שיעשה תנאי שאחד מעשרה שישייר בכוס בגמר שתייתו יהיה מעשר, והק' בירושלמי והא נמצא שכשגמר לשתות מטלטל מוקצה, שהרי הנשאר הוא תרומה טמאה, ואיך מטלטל את הכוס עד השולחן להניחו. ות"י בירו' דבעינן שישייר מעט יין נוסף על המעשר ששייר, וכך יהיה מותר לטלטל גם את המעשר. והק' רעק"א הרי בא לידו בהיתר, וא"כ אמאי הוצרכו לומר בירו' שישייר עוד יין מלבד המעשר, הא אפי' אם יטלטל רק המעשר מ"מ הוא כבר בידו, ואמאי אסור. ואפי' למש"כ אבהעו"ז שההיתר הנ"ל הוא רק בכלי שמלאכתו לאיסור, שמותר לטלטלו לצוגו"מ, נמי יש להקשות, שהרי כאן הכוס לא היה בסיס לדבר האסור בביהש"מ, וא"כ אינו מוקצה בעצמו, ודמי לכלי שמלאכתו לאיסור שיש היתר לטלטלו, עכ"ד עי"ש.

ומכל הנ"ל מבואר שדברי המ"א דהתיר ההיתר הנ"ל אף במוקצה מחמ"ג או ח"כ, מוקשים מכמה דוכתי, דין פתילה דסי' רס"ג, ומש"כ באבהע"ו גבי גרעיני פירות דאסור לטלטלן, וכן הירו' הנ"ל דהביא רעק"א דאסור לטלטל המעשר.

ביאור חדש בדברי המג"א והנפק"מ לדינא

ונראה לבאר בדעת המ"א, דס"ל דכל ההיתר הנ"ל אינו אלא כאשר המוקצה כבר היה באיסורו קודם שבא לידו, דאז אמרינן דכיון שכבר נעשה המעשה דס"ל להמג"א דעיקר איסור מוקצה הוא מעשה הנטילה, וא"כ אינו מוסיף באיסור אם ממשיך להחזיקו, משא"כ היכא דהמוקצה לא היה מוקצה קודם, אלא אחר שנטלו נעשה מוקצה בידו, אז ליכא ההיתר הנ"ל אלא צריך להשליכו מידו. ולפי"ז אתי שפיר מה שצריך להשליך הפתילה, משום דבהדלקה מקבלת שבת, ואז הופך להיות מוקצה, ולכך צריכה להשליך מידה הפתילה. וכן לגבי גרעיני פירות היה מותר לטלטל הגרעינין אגב הפרי, ורק אחר

שאכל נעשה הגרעין מוקצה, ולכך צריך להשליכו. וכן הא דהביא רעק"א בשם הירו', בתחילה היה הכל מותר בטלטול, כל עוד לא נתברר איזה חלק הוי מעשר, ואחר שגמר שתייתו נתברר היכן המעשר ונעשה מוקצה בידו, ולכך אסור לטלטלו. ויש סמך לביאור זה ממש"כ התפארת ירושלים בדמאי (פ"ז מ"ב על תוס' רעק"א אות ע"א), וכ"ה באהבת איתן שם, עי"ש ודו"ק. (ואמנם לפי"ז מש"כ המג"א בסו"ס רס"ו לתרץ הקו' משופר הוא דחוק, שהרי להאמור היה לו לתרץ בפשיטות שנעשה מוקצה בידו, ואולי בא ליישב דאפי' תימא שהוא ככלי שמלאכתו לאיסור, מ"מ עדיף שלא לבא לידי כך לכתחילה, וצ"ע).

אמנם בביאור הגר"א בסי' רס"ו הנ"ל כ' דאין לומר למי שהתחיל באיסור שיכול להמשיך, ודמי למי שאכל שום וריחו נודף, וכי אומרים לו שיאכל עוד. ומבואר בדבריו שאיסור מוקצה אינו נגמר במעשה הנטילה, אלא כל רגע ורגע ממשיך האיסור, ולכך ס"ל שרק באופן שנטל בהיתר כגון כלי שמלאכתו לאיסור לצורך מקומו, אמרי' שיכול להמשיך ולטלטלו ולהניחו היכן שרוצה, אכן גם הגר"א ס"ל שאף כשנטל בהיתר, אם נעשה מוקצה בידו צריך להשליכו מידו, וכדמוכח מפתילה, ופשוט.

והנה בגמ' שבת (קנו:) אמרי' דלוי כשהיה נשאל ביו"ט על בהמה אם כשרה או טריפה, היה יושב סמוך לאשפה כדי שאם יטריפנה ישליכנה מיד לאשפה, ולא יצטרך להשליכה בביתו, עי"ש, ומשמע דאחר שיטריף אף דהיא כבר בידו ונטלה בהיתר אסור לטלטלה. ועי' בחק יעקב (סי' תמ"ו ס"ק ד') דכ' דכל מורה הוראה צריך לייחד חדר או תיבה, כדי שאם ישאלוהו ויהיה הדבר חמץ ישליכנו לשם דאסור בטלטול, אך הפמ"ג (שם משב"ז סק"ב) פליג עליה, וס"ל דכיון דכבר בידו שרי להמשיך לטלטלו, עי"ש. והנה בדברי החק יעקב מבואר לכאו' להדיא בגמ' הנ"ל שכך היה לוי נוהג, ולפמש"כ לבאר בדעת המג"א גם הוא מודה בכה"ג שצריך להשליכו תיכף מידו, שהרי נעשה מוקצה בידו, אכן לשיטת הפמ"ג שם צ"ב מה יבאר בגמ' מדוע לוי נהג כן, וכן לכאו' משמע שאינו סובר כהחילוק הנ"ל, ומה יענה על הקו' שהקשו על המג"א מפתילה ומהירו' שהביא הרעק"א, וצ"ע. ואבהע"ז ודאי דלא ס"ל לחלק כסברא הנ"ל, דהא הוא הקשה על בעל האגודה מגרעיני פירות דאסור לטלטלם אחר שאכל הפרי, ומשם הוכיח דאין ההיתר הנ"ל מועיל במוקצה מח"ג, ולכאו' אי ס"ל כהחילוק הנ"ל א"כ אין להקשות מגרעינים, משום דשם המוקצה נעשה בידו ולכך אסור, ולא משום דהוא מוקצה מח"ג, ובע"כ דהוא לא ס"ל כן.

שכח ונטל כלי שמל"א אם יכול להמשיך ולטלטלו לדעות החולקים על המג"א

ומה דביארנו בשיטת הגר"א דמחלק בין אי בא לידו הכלי בהיתר בשבת או לא, ולשיטתו אפי' בא לידו בחול אין מיקרי בא לידו בהיתר, אא"כ גם בשבת היה מותר ליטלו בכה"ג, כ"כ המשנ"ב (ס"ק י"ג) בדעתו, והנפק"מ בזה דלדעת הגר"א אף בכלי שמלאכתו לאיסור אין היתר להמשיך ולטלטלו, אא"כ לקחו בהיתר לצורך גופו או לצורך מקומו, אבל אם שכח ולקחו באיסור צריך להשליכו תיכף, אכן לדעת אבהע"ז משמע דבכה"ג ג"כ יכול להמשיך ולטלטלו, דסו"ס במוקצה זה יש היתר טלטול. אולם החזו"א (סי' מ"ט אות ח' באמצע הדיבור) ס"ל דהגר"א אינו מחלק אלא בין כלי שמלאכתו לאיסור למוקצה מחמ"ג, וכשיטת אבהע"ז ותו לא, וכתב שכן מוכח בביאור הגר"א ביו"ד סי' רס"ו לגבי איזמל של מילה, והוסיף דבע"כ עלינו לבאר כן בדעת הגר"א, שהרי נטלו מבעו"י דינו כנטלו בהיתר, ואפ"ה אסר בזה הגר"א, עי"ש שהאריך בזה. אמנם לפמש"כ לעיל בדעת המג"א אפשר לבאר את דברי הגר"א בפשיטות, שיש לחלק בין מוקצה מח"ג או ח"כ שנטלו בהיתר מבעו"י, וחל עליו לאחמ"כ איסור מוקצה, שבזה עליו להשליכו וכמ"ש המג"א, אך בכלי שמל"א שנטלו בהיתר לצוגו"מ, לא חל בו שום שינוי ולכך יכול להמשיך ולטלטלו, ולפי"ז אין ראיה מביאור הגר"א ביו"ד נגד סברת המשנ"ב, וי"ל בזה, ודו"ק.

אם יכול להעביר המוקצה מיד ליד או לחבירו

עי' חכמת שלמה (עה"מ) דכ' דכל היכא דשרי להחזיק המוקצה מדין עודו בידו, שרי אף ליתנו לחבירו, והביא ראיה לזה מירושלמי (סוף פ"ג דסוכה) דשם איתא דהיו נוהגים אנשי ירושלים להחזיק הלולב משעת הליכתן לבהכנ"ס עד גמר התפילה, וכשהיה עולה לישא כפיו או לקרות בתורה נותנו לחבירו ונושא כפיו או עולה לתורה, ואמרו שם בירו' שביו"ט אין להניחו על הקרקע, שאם יניח על הקרקע שוב יהיה אסור לחזור וליטלו כיון דכבר יצא יד"ח, והלולב אחר שנעשה מצותו הרי הוא מוקצה, עכ"ד הירושלמי שם. וחזינן מהתם דאף שהוא מוקצה, ואם מניחו על הקרקע אסור ליטלו, מ"מ שרי ליתנו לחבירו, מוכח דכל מוקצה המותר בטלטול משום דעודו בידו, שרי אף ליתנו לאחר. ועוד כתב החכמ"ש דכ"ז רק בנטל המוקצה דרך היתר או בשוגג, אבל במזיד לא הותר להמשיך להחזיק, אך הביא שהתו"ש ס"ל דאין ליתן לחבירו אף מוקצה דהותר לו להמשיך להחזיקו.

ודברי התוספת שבת הינם בסי' רס"ו (סעי' ז'), לגבי מי שהחשיך עליו היום וכיסו נמצא עליו, והתירו לו בכמה אופנים איך להעביר הכיס ברה"ר לביתו כדי שלא יפסיד, משום דאין אדם מעמיד עצמו על ממונו, שאם יש עימו חמור נותנו על החמור, ואי לאו נותנו ביד עכו"ם, ואם אין עכו"ם נותנו ביד חש"ו, וכשאין לו שום אחד מהאופנים הנ"ל התירו לו להעביר פחות פחות מד"א, וכ' ע"ז התו"ש דהיתר זה דפחות פחות מד' אמות הוא הגרוע מכולם, ורק בדלית ברירה עביד הכי, דשבות דפחות פחות מד' אמות הוא שבות חמור, דגזרו חכמים שמא יעביר יותר מד"א ויעבור איסור דאו', וכ' דאם היו כמה חברים וכולם שותפים בכיס, יעמדו בשורה ולא יהיו רחוקים אחד מחבירו, ויעבירו מיד ליד, וכך לא יעבור שום אחד מהם על שבות דפחות פחות מד' אמות, ואף דכולם יצטרכו לעבור על מוקצה דטלטול הכיס, מ"מ מוקצה יותר קל מפחות פחות מד' אמות. אך הוסיף דכ"ז רק כאשר כולם שותפים במעות, דאז לכל אחד יש היתר לטלטל המוקצה פחות פחות מד' אמות, אך אם אינם שותפים אין להעביר מאחד לחבירו, משום דאין אומרים לאדם שיעבור איסור קל דמוקצה כדי שחבירו לא יעבור שבות חמורה דפחות פחות מד' אמות, עכ"ד. ולכאו' הרי מי שמחזיק הכיס מחזיק בהיתר, כיון דהוא כבר בידו, וא"כ אמאי אינו יכול להעביר לחבירו כשאינו שותף בו, ומשמע דאין להעביר מוקצה לחבירו אף שמחזיקו בהיתר.

והנה החכמ"ש כ' דנראה לו דהתו"ש כתב כן רק בנטל במזיד, אבל בנטל בהיתר שרי להעבירו לחבירו. אך זה קשה מאד לומר בדעת התו"ש דרק בנטל במזיד אסור להעביר לחבירו, דהא בסי' רס"ו איירי במי שהחשיך לו בדרך וכיסו עליו, וזה מיקרי שוגג דהא לא נטל כיסו במזיד. ועוד, דהתו"ש בהקדמתו לסי' ש"ח (והו"ד בכה"ח כאן) כ' דאף היכא דהותר להמשיך לטלטל המוקצה מחמת שכבר בידו, מ"מ אין להעבירו מידו אחת לידו שניה משום דזה הוי טלטול חדש, ומשמע דאיירי בכל גוונא, ואי אפי' מיד ליד אסר א"כ כ"ש מידו ליד חבירו, וצ"ע.

ועיי"ש עוד דנסתפק אי תחילה החזיק בשתי ידיו אם מותר כעת להחזיק רק ביד אחת, דהא בתחילה היה המשא על שני הידים, וכעת כל הכובד רק על יד אחת, ואולי מיקרי טלטול חדש. גם כ' דלעיל סי' רס"ו (ס"ק כ"ט) הראה פנים דכל ההיתר הנ"ל אינו אלא בכלי שמלאכתו לאיסור, ולא במוקצה מח"ג או ח"כ.

ומה שהביא החכמת שלמה ראיה מהירו' דשרי להעביר לחבירו, י"ל דלעולם בכל איסור מוקצה אסור להעביר לחבירו, אלא דבלולב כיון דכל עוד והוא בידו איכא מצוה להחזיקו, ולכך שרי למסור לחבירו. ואם לא נאמר כן יהיה מוכח מהירו' דההיתר דעודו בידו שייך אף בשאר סוגי המוקצה, דהא לולב הוי מוקצה מחמ"ג, ובע"כ דשאני התם שכל זמן שמחזיקו בידו איכא מצוה, ולעולם אסור במוקצה בעלמא.

וכן משמע לקמן סי' תרנ"ד דהותר לאשה ליטול הלולב מיד בנה או מיד בעלה, ולהחזירו למים ביו"ט, וכתב שם המג"א (סק"א) דאף דאינה מחויבת ליטול לולב, מ"מ גם לה יש שכר אם נוטלת, ובפרט לר"ת דס"ל דיכולה אף לברך על מ"ע שהז"ג, עי"ש ודו"ק.

ועי' בס' יסודי ישורון (ביסודות הל' שבת כללי המוקצה עמ' 152) דהביא בשם ישועות יעקב דהיכא דהותר להחזיק המוקצה כשעודו בידו, מ"מ אם עמד עם המוקצה אין להמשיך לטלטלו אלא חייב להניחו.

אולם אין משמע כן מדברי המבי"ט (הובא במ"א לקמן סי' של"א סק"ה) גבי אזמל של מילה, דכ' דמי שרחץ הסכין אחר המילה איכא איסורא משום דאינו לצורך שבת, אך משום מוקצה אין כאן כיון דעודו בידו, עכ"ל. ולכאו' הרי בשעה שרחץ הסכין ודאי עמד, דדוחק לומר שרחץ תוך כדי הליכה, ואעפ"כ כתב המבי"ט שאין בזה משום טלטול מוקצה, ומוכח דלא כהישוע"י.

וכן מדברי התו"ש הנ"ל משמע דלא כהישוע"י, דכתב שם שמוטב שכולם יטלטלו המוקצה מאשר שיעבירנו אחד פחות פחות מד' אמות, ויעבור על שבות חמורה, דשבות דפחות פחות מד' אמות חמורה יותר ממוקצה. ולכאו' טפי הו"ל למימר דזה עדיף, משום דכאשר עושה פחות פחות מד' אמות צריך לעמוד, ואז מתווסף גם איסור מוקצה, ומשמע דאי עומד אין בכך כלום, ודלא כהישוע"י.

ולמעשה נראה מסתמות דברי הפוסקים דלא ס"ל כהתו"ש וכהישוע"י, וכל שהמוקצה בידו שרי להמשיך ולטלטלו ולהניחו היכן שרוצה, ואפי' אם מעביר מיד ליד או שעומד באמצע, ובפרט לפמש"כ האור שמח (פכ"ד מהל' שבת) דהיינו טעמא דהתירו להמשיך ולטלטל המוקצה כשהוא בידו, שהרי כתב הראב"ד שיסוד איסור מוקצה הוא משום מלאכת הוצאה, וא"כ כאן שנטל בידו שלא לצורך הוצאה, אף אם ימלך בדעתו ויוציאנו לרה"ר כבר אינו מתחייב ע"ז מה"ת, כיון שאין כאן עקירה, עי"ש. ולפי"ז ודאי שאין סברא לאסור להעביר מיד ליד, אמנם מש"כ הישועו"י שאסור לעמוד, לפי דברי האו"ש יש לזה סמך גדול, ומ"מ לא נראה כן מדברי הפוסקים וכנ"ל.

סעיף ד'

בדין טלטול כלי שמלאכתו להיתר שלא לצורך כלל

שו"ע: כלי שמלאכתו להיתר מותר לטלטלו אפי' אינו אלא לצורך הכלי שלא ישבר או יגנב, אבל שלא לצורך כלל אסור לטלטלו, וכתבי הקדש ואוכלים מותר לטלטלם אפי' שלא לצורך כלל.

ובמשנ"ב (ס"ק כ"ג) כ' דה"ה כוסות וקערות וצלוחיות וסכין שעל השולחן דתדירין בתשמיש, לא חלה עלייהו תורת מוקצה, ודמו לאוכלין וכתבי הקודש, ושרו בטלטול אף שלא לצורך כלל. ועי' שעה"צ (ס"ק כ') דכ' דזוהי סברת הש"ג ושאר אחרונים, והוא מדברי הגמ' (שבת קכג:) דשם איתא דבזמן נחמיה בן חכליה אסרו את כל הכלים בטלטול, כיון דהיו מקילים באיסורי שבת, והתירו רק ג' כלים שצריך אותן, ואחד מהם הוא סכין קטנה שע"ג השולחן, וה"ה לשאר כלים שע"ג השולחן, והא דאיתא שם סכין, לאו דווקא, אלא כל דבר שמשתמשים בו תדיר לא גזרו עליו כלל.

אך כ' המשנ"ב דיש שהחמירו אף בכלים אלו, ובשעה"צ (סקכ"א) כ' שכן משמע מהר"מ בפכ"ה, ור"ל שבהל' א' כ' הר"מ דכלי שמלאכתו להיתר מותר להשתמש בו כדרך שמשתמש בחול, כגון כוס לשתות בו וקערה לאכול בה וסכין לחתוך בה בשר וכו', ומשמע דדווקא להשתמש שרי. ובהל' ג' כ' דכלי שמלאכתו להיתר (ומשמע דאיירי גם בכוס קערה וכדו') שרי בטלטול, בין לצורך עצמו של כלי כגון מחמה לצל, ובין לצורך גופו כלומר להשתמש בו, ובין לצורך מקומו. ואי הוה שרי לטלטל במלאכתו להיתר אף שלא לצורך כלל, א"כ הו"ל להר"מ לחדש יותר ולומר דאף שלא לצורך כלל שרי.

וכ"כ שם המ"מ בדעת הר"מ, וכ' עוד דמשמע כן מהרשב"א לגבי הא דנחלקו התם ר' יצחק ורב חסדא אי שרי לכפות כלי על ביצה שנולדה בשבת כדי שלא תשבר, דרב חסדא (שבת מב:) ס"ל דשרי לכפות כלי, אך אסור ליתן כלי תחת התרנגולת לקבל ביצתה כדי שלא תשבר, וביאר רבה שם דסברת ר"ח משום דדרכה של תרנגולת להטיל באשפה שהוא מקום מישור, וא"צ לשמירת הביצה אלא לכפות עליה כלי כדי שלא ידרכו עליה, אך אין דרך תרנגולת להטיל במקום מדרון, לכך אין לקבל ביצתה ממנה, משום דהצלה מצויה התירו, והצלה שאין מצויה לא התירו. ואילו ר' יצחק (מג.) ס"ל שבכל גוונא אסרו משום דאין כלי ניטל אלא לצורך דבר הניטל. ושם (ע"ב) אמר רב ששת פוקו אמרו ליה לר' יצחק כבר תרגמה רב הונא לשמעתיך בבבל, וכתב שם הרשב"א סוד"ה כבר תרגמה, דאפשר דלכו"ע אין לטלטל כלי שמלאכתו להיתר שלא לצורך כלל, דהא לדברי רבה משמע דאף לרב חסדא אין להתיר לטלטל כלי לצורך הצלה שאינה מצויה, וכ"ש שלא לצורך כלל, ומאידך אפשר לומר שמותר לטלטל אפי' שלא לצורך כלל, ושם שאסרו בהצלה שאינה מצויה היינו טעמא שלא יבוא להוציא כלי לרה"ר להציל את הביצה, וסיים הרשב"א שהמחמיר תע"ב. ועפי"ז כתב המ"מ דס"ל להרשב"א דאין לטלטל שלא לצורך אף כלי שמלאכתו להיתר. ולכאו' מהרשב"א נר' דזהו חומרא בעלמא, וצ"ל דהמ"מ למד ברשב"א דמש"כ המחמיר תע"ב כוונתו דצריך להחמיר, ודוחק.

ועי' אבני נזר סי' ת"ג דכ' דמדברי הרשב"א (קכד:) משמע דמתיר כלי שמלאכתו להיתר בטלטול אף שלא לצורך כלל, דאמרו שם בגמ' דלחם הפנים בשבת היו מניחים אותו בלא הקנים המפסיקים בין לחם ללחם, ואמר ע"ז רבה דאיכא למימר דברייתא זו נשנית לאחר היתר כלים, ואפ"ה אסור בקנים משום דבהאי פורתא לא מיעפש, ואין צורך כלל להניחם בשבת. והק' הרשב"א שם דהא קנים אלו הוו כלי שמלאכתו להיתר, ואפי' מחמה לצל שרי וכדרבא, א"כ אמאי אסור להניחם בין הלחמים. ותי' הרשב"א דגרסינן רבה, ורבה ס"ל לאסור אף מחמה לצל, עי"ש. ומשמע דלדידן דקי"ל כרבא שרי אף שלא לצורך כלל, עכ"ד האבנ"ז עי"ש.

ולכאו' דבריו צ"ב, דהא הרשב"א איירי בטלטול מחמה לצל, ולא מיירי מטלטול שלא לצורך כלל. וצ"ל שכונתו להוכיח ממה שדימה הרשב"א טלטול הקנים לטלטול מחמה לצל, אף ששם כיון דבהאי פורתא לא מיעפש, א"כ דמי טפי לשלא לצורך כלל, ומשמע דס"ל להרשב"א דמחמה לצל ושלא לצורך כלל דמו להדדי, ואי שרי מחמה לצל שרי אף שלא לצורך כלל.

ועי' בחי' הריטב"א שם (ד"ה אמר עולא) דמשמע מדבריו ג"כ דיש חילוק בין טלטול מחמה לצל לבין טלטול שלא לצורך כלל, ומה דמשמע בגמ' שטלטול מחמה לצל שלא לצורך, היינו משום דאינו לצורך תשמיש האדם אלא צורך הכלי, אך ודאי דגריע מיניה שלא לצורך כלל.

ובערוך השולחן (כאן סעי' ט"ו) כ' דכלי שמלאכתו להיתר שרי בטלטול גם מחמה לצל, והוסיף דהאיסור לטלטל שלא לצורך כלל היינו רק כשמטלטל דרך התעסקות, ואין לו שום כוונה בטלטול, אך כשיש לו תענוג במה שמטלטלו, נהי דלענין כלי שמלאכתו לאיסור לא מיקרי צורך גופו להתיר, מ"מ במלאכתו להיתר שרי.

ועי"ש עוד דבעיקר דין זה יש חולקין, דמה שהביא המ"מ ראיה מן הר"מ אינו מוכרח, וכן הרשב"א נראה כמסתפק דכ' צדדים להיתר ולאיסור. וכן הר"ן (דף מח. מדפי הרי"ף ד"ה איכא מד"א) נסתפק בזה (אף דלהמעיין בר"ן בדבריו משמע בפשטות דנוטה לאסור, וצ"ע דברי הערוה"ש), ומ"מ הסיק הערוה"ש דאף דנסתפקו הראשונים, כיון דהב"י פסק לאסור אין להקל.

בדין טלטול אוכלין שלא לצורך

ומש"כ השו"ע דאוכלין מותרים בטלטול אף שלא לצורך כלל, הוא מדברי הר"ן (שם).

ועי' חי' הרשב"א (ביצה לו.) ד"ה הא דאמר ר' יצחק, דהק' דלר' יצחק דס"ל אין כלי ניטל אלא לצורך דבר הניטל, א"כ היאך אמרו בגמ' לעיל (כט.) דקודר אדם קב או קביים שעורים ליתן לפני בהמתו. ועוד איתא בשבת (קנה:) דשרי להלעיט את הגמל, והרי הגמל אינו ניטל, וא"כ גם האוכל אסור בטלטול לצורכו. ותי' הרשב"א דכיון דאפשר למשוך הבהמה באפסר, שפיר מקריא דבר הניטל.

וקשה אמאי הוצרך הרשב"א לבאר דבהמה מקריא דבר הניטל, הא באוכלין עסקינן, ושרי לטלטולינהו אף שלא לצורך כלל, ואמאי אסור ליתנם לפני בהמתו.

ונראה לומר דיש לחלק בין מאכל אדם למאכל בהמה, דהא דשרי לטלטל אף שלא לצורך הוא במאכל אדם, אך מאכל בהמה דינו ככלי שמלאכתו להיתר, ולר' יצחק שרי לטלטלו רק לצורך דבר הניטל. וכן איתא בפמ"ג (א"א אות י') דמאכל בהמה אינו בכלל אוכלין.

אי מותר לטלטל כשאינו צריך כעת, אך יצטרך לכלי במשך היום

עי' ט"ז (ס"ק ב') דהק' דהיאך לוקחים סכינים בנדן שלהם תלויים בחגורה, והולכים עמהם לבהכנ"ס ואין להם צורך בהם, ואין לומר דמיקרי טלטול בגופו, דהא בסעי' א' אסר הרמ"א לטלטל הנדן של כל הסכינים אי תחוב שם גם סכין של סופרים, דהוא מוקצה מחמת ח"כ, ותי' דמה שאסרו הוא רק אי לא יצטרך להכלי כל היום, אבל אם יודע שיצטרך לו במשך היום שרי ליטלו, אף שעתה אין צריך לו, כדי שיהא מוכן לו לשעתו.

והמשנ"ב (ס"ק כ"א) למד מדברי הט"ז אלו דשרי לטלטל כלי שמלאכתו להיתר, אף דעתה אין צריך לו, אם יודע דיצטרך לו באותו היום. אף דמש"כ הט"ז בתחילת דבריו להקשות מטלטול הנדן של הסכינים אינו נכון כלל, לפמש"כ המשנ"ב שם (ס"ק ה') דכוונת הרמ"א דאף אם הסכין של סופרים תחוב בנדן עם שאר סכינים, מ"מ

אין בטלה הקצאתו, ועדיין חשוב מוקצה מחמת ח"כ ואסור לטלטל את אותו סכין, אבל לטלטל הנדן עם כל הסכינים התיר המשנ"ב להדיא, משום דהוי בסיס לדבר האסור והמותר דשרי, אך מ"מ למד המשנ"ב מהט"ז את מסקנתו להתיר בטלטול כל כלי שמלאכתו להיתר אם יצטרך לו במשך היום, דהוא מילתא דמסתברא.

בדין טלטול התפילין

בהג"ה כ' הרמ"א בשם תה"ד דתפילין אין לטלטלן כי אם לצורך, וכתב ע"ז המג"א (ס"ק י"א) דמלשון הרמ"א שבתפילין כתב שאסור לטלטלן שלא לצורך, ולגבי שופר כתב שמותר רק לצוגו"מ, משמע דבתפילין מותר אפי' שלא לצוגו"מ, אלא שאין דינם כשאר כתבי הקודש שמותר לטלטל אף שלא לצורך כלל. ועי' בב"י דהביא דברי המתירים לטלטל התפילין אף שלא לצורך גופו ומקומו, ומה שאין התפילין ככלי שמלאכתו לאיסור, משום דהא דאין מניחין תפילין בשבת אינו משום שהוא איסור, אלא דשבת ויו"ט לא בעי אות, דהם עצמם אות, אך אם ירצה להניח יכול להניח, כמ"ש תוס' סופ"ק דביצה (עכ"ד הב"י).

והק' המ"א דהא הב"י בעצמו בהל' תפילין (סי' ל"א) כ' בשם הזוהר דהמניח תפילין בחוש"מ חייב מיתה, וכ"ש בשבת, משום דהוי כמזלזל באות דשבת, דמראה דאות דשבת אין מספיק, וצריך גם תפילין, וא"כ לכאו' דין התפילין ככלי שמלאכתו לאיסור, ואסור לטלטלו מחמה לצל אלא לצוגו"מ בלבד, והביא לזה עוד ראיות, עי"ש. אך יש להעיר דלא כ' כן המ"א בדעת הב"י אלא פליג עליה, אך לשיטת הב"י דין התפילין הוי ככלי שמלאכתו להיתר דשרי אף מחמה לצל, עי"ש.

ועי' במג"א (לעיל סי' ל"א) דאם מניח תפילין בשבת ומכוון לשם מצוה, איכא משום בל תוסיף.

וק"ק דאי הוי איסור בל תוסיף דאו', א"כ אמאי הוצרך הב"י לטעם הזוהר דהוי זלזול באות דשבת, ומהא דהביא הב"י טעם הזוהר, נראה דס"ל דליכא בזה משום בל תוסיף.

ושמא יש לחלק בין כשמניחם בשבת ומכוון לשם מצוות תפילין לבין כשמניחם סתם, די"ל דכשמניח שלא לשם מצוה ליכא איסור בל תוסיף, ומ"מ אסור דהוי כמזלזל באות דשבת, והמ"א הוסיף שאם מכוון לשם מצוה איכא נמי משום בל תוסיף. אך באמת ז"א, דעי"ש בסי' כ"ט דכתב המג"א בדעת השו"ע שאם אינו מכוין למצוה אין בזה שום זלזול כלפי אות דשבת, וא"כ בסי' ל"א השו"ע מיירי ג"כ כשמכוון לשם מצוה, וא"כ משמע קצת דלא ס"ל שיש בזה משום בל תוסיף, וצ"ע. עכ"פ לפמש"כ המג"א שם בסי' כ"ט שאם מניח שלא לשם מצוה אין זלזול בשבת, אתי שפיר דברי הב"י שכתב שאין התפילין ככלי שמל"א, דהא מותר להניחן אם אינו מכוין לשם מצוה, ודו"ק.

סעיף ה'

בהיתר טלטול מוקצה ע"י ככר או תינוק

שו"ע: יש מתירים לטלטל כלי שמלאכתו לאיסור אפי' מחמה לצל ע"י ככר או תינוק.

עי' בגמ' שבת (קמב:) א"ר אושעיא שכח ארנקי בחצר, מניח עליה ככר או תינוק ומטלטלה, א"ר יצחק שכח לבינה בחצר מניח עליה ככר או תינוק ומטלטלה וכו'. אמר מר זוטרא הלכתא ככל הני שמעתתא בשוכח, כלומר דדווקא באדם ששכח מהני היתר דככר או תינוק ולא במניח לכתחילה. ורב אשי אמר אפי' שכח נמי, לא אמרו ככר או תינוק אלא במת בלבד.

ובטור (סי' שי"א) כ': אבל כל שאר דברים האסורים בטלטול לא התירו ע"י ככר או תינוק, ולפיכך אותן שמטלטלים מנורה שהדליקו בה באותה שבת ע"י ככר או תינוק, לא יפה הם עושים, כלומר דקיי"ל להלכה כרב אשי דלא אמרו ככר או תינוק אלא במת בלבד. וכתב שם הב"י דמ"מ יש טעם הגון למה שפסק בסי' ש"ח להתיר בשאר דברים ע"י ככר או תינוק.

ובב"י (סי' ש"ח) הביא תשובת הרא"ש, דכלי שמלאכתו לאיסור יש לו היתר ע"י ככר או תינוק, אפי' מחמה לצל, והביא ראיה מהא דשבת (קכג.) דאמרי' מדוכה אם יש עליה שום מטלטלין אותה, ומשמע דאע"פ שהיא כלי שמלאכתו לאיסור, מ"מ אם יש עליה שום דהוא דבר היתר שרי לטלטלה אף מחמה לצל. ואע"ג דשנינו דלא אמרו ככר או תינוק אלא במת בלבד, במוקצה דאין עליו תורת כלי כאבנים וצרורות, או בארנקי מלאה מעות דהארנקי בטלה לגבי המעות, ולכך הוי דינו כמעות עצמן, ומעות הוו כאבנים וצרורות דלית להו תורת כלי ודומיא דמת, אך בדבר דאית ליה תורת כלי כמדוכה מהני ביה ככר או תינוק, וכ"נ לראב"ן.

ועוד הביא בב"י בשם יש מי שמתרץ (והוה הרשב"א) דמה דהתירו לטלטל מדוכה אגב שום שעליה, הוא משום שמיוחדת לכך, והויא כמו קדירה לתבשיל, דאע"פ דקדירה הויא כלי שמלאכתו לאיסור, מ"מ כשיש בתוכה תבשיל שרי לטלטלה עם התבשיל מפני דהיא משמשת אותו, וה"ה מדוכה, ולפי"ז אין להתיר טלטול כלי שמלאכתו לאיסור אלא דווקא אם יניח עליו דבר שהכלי מיוחד לו כמו קדירה לתבשיל.

ומ"מ לדברי הרא"ש הנ"ל משמע דתלוי הדבר בסוג המוקצה, דמוקצה מחמת גופו דאין לו היתר בטלטול בשבת כלל, והוי כאבנים וצרורות, לכך לא מהני ביה היתר ככר או תינוק, אך כלי שמלאכתו לאיסור דיש לו היתר טלטול בשבת, כגון לצוגו"מ, מהני ביה היתרא דככר או תינוק אי בעי לטלטולי מחמה לצל. ויוכל להניח כל דבר המותר בטלטול על הכלי שמלאכתו לאיסור, ועי"ז מותר לטלטלו. וכ"כ המ"א ס"ק י"ג.

אולם הט"ז ס"ק ד' כ' דאין להקל בטלטול כלי שמלאכתו לאיסור ע"י ככר או תינוק, וכ': ועי' מש"כ בסי' שי"א ס"ה.

ושם (ס"ק ה') הביא בתחילה מש"כ הב"י בשם הרא"ש, וכתב ע"ז דאין להקשות ממש"כ בסי' ש"י דשרי לטלטל כלי שיש בו דבר האסור והמותר, אף אם הדבר האסור הוי מוקצה מחמ"ג כשברי עצים וכדו', משום דהתם הדבר המותר שיש בכלי חשוב יותר, ולכך בטל האיסור כלפיו. (וצ"ב מה ההו"א של הט"ז, דלכאו' מעיקרא לק"מ). אך כתב הט"ז להקשות ממש"כ הטור (שם בסי' שי"א) דאותם המטלטלים מנורה שהדליקו עליה בשבת ע"י ככר או תינוק, לא יפה הם עושים, והא המנורה הויא כלי שמלאכתו לאיסור, ומאחר שמקור דברי הטור הם בפסקי הרא"ש (שבת פרק נוטל סי' ב'), והם סותרים למש"כ בתשובה שהביאה הב"י, ס"ל להט"ז דהעיקר כמ"ש הרא"ש בפסקיו, ובפרט בנדו"ד שהשו"ע בסי' רע"ט פסק כן דאין לטלטל הנר ע"י לחם שנותנים עליו, ולכך כ' הט"ז לאסור טלטול כלי שמלאכתו לאיסור ע"י ככר או תינוק. ושוב כתב דיש ליישב קצת הקו' ממנורה שלא יסתרו פסקי השו"ע אהדדי, דמה דאסור שם אף ע"י ככר או תינוק הוא משום דבמנורה שהדליקו בה בשבת אין שום היתר לטלטלה ואף לא לצוגו"מ, ולכך לא מהני גם ע"י ככר או תינוק, שהרי היא כשאר מוקצה מחמת גופו, משא"כ כלי שמל"א דיש לו היתר לטלטלו לצוגו"מ, שרי נמי ע"י ככר או תינוק, ומ"מ הט"ז גופיה לא ניח"ל בתי' זה ודעתו לאסור.

ועי' בחיי אדם (כלל ס"ז סעי' י"ט) דכ' דהיינו טעמא דשרי לטלטל ע"י ככר או תינוק, שהרי גם ביה"ש היה לו היתר לטלטלו לצוגו"מ, אבל המנורה שהדליקו בה באותה שבת, כיון דבביה"ש לא יכל לטלטלה אע"פ שהיא כלי, נעשית כמוקצה מחמת גופו, ואין להתיר לטלטלה ע"י ככר או תינוק. והוסיף עוד דאע"פ שהניח שם דבר היתר מע"ש כדי שיהיה בסיס לדבר האסור והמותר, ג"כ אין להתיר לטלטלה, משום דבלילה היה האור של הנר חשוב לו יותר משאר דבר היתר שהיה מונח שם, עכת"ד. ומבואר בדבריו שפסק כהשו"ע, וכביאורו של הט"ז וכנ"ל. וכ"כ בלבושי שרד על הט"ז (שם סי' שי"א) בהבנת דברי הט"ז.

ועי' שו"ע להלן (סעי' ל"ה) דכ': גרף של רעי ועביט של מי רגליים, אע"פ שמותר להוציאם אסור להחזירם אא"כ נותן לתוכן מים. ובמג"א שם (ס"ק ס"א) כ' דדווקא כשהמים ראויים עדיין לשתיית בהמה כשהן בגרף, דאל"כ המים עצמם דינם כגרף. וכ' דמדסתם השו"ע משמע דאף אם אי"צ לפנות עליו אלא חושש שיפסד או יגנב ג"כ שרי, והביא בשם מהרי"א דהק' והרי לא אמרו ככר או תינוק אלא במת בלבד, ותי' המ"א דכלי שאני, דכיון דיש עליו תורת כלי שרי לטלטלו, וכמ"ש בשו"ע בסעי' דידן.

ובמחה"ש שם כ' לבאר כוונת המ"א, דהחילוק הוא כמ"ש הט"ז הנ"ל, אלא שהתו"ש הקשה שגרף של רעי דינו כמוקצה מחמ"ג, ודמי למנורה, וא"כ היאך מהני ביה היתר דככר או תינוק ע"י נתינת מים לתוכו. והמחה"ש כ' ליישב דברי המ"א, דכיון דגרף של רעי שרי לטלטלו לצורך גופו כדי לפנות עליו, א"כ מיקרי דיש לו היתר טלטול בשבת כמו כלי שמלאכתו לאיסור, ואין דינו כמוקצה מחמ"ג.

ויש להעיר על דברי המחצה"ש דאף דשרי לפנות על גרף של רעי, מ"מ אינו מוכרח דיש עליו תורת כלי, דהא מצינו דמשום כבוד הבריות התירו לטלטל אבנים כדי לקנח בהן אם אין לו במה לקנח, וכמו שנתבאר בסי' שי"ב סעי' א' ע"ש, וא"כ אף בגרף של רעי נאמר דדינו כאותה אבן, דאע"פ דמותר לקנח בה מ"מ אין עליה תורת כלי. אך באמת ז"א, דשאני גרף של רעי דאינו היתר לשעת הדחק משום כבוד הבריות, אלא מיועד לכך לכתחילה להשתמש בו, ולכן יש עליו תורת כלי. וכמש"כ לעיל הט"ז ולבושי שרד דאם היה הדבר מותר בטלטול בביה"ש, חשיב תורת כלי עליו, א"כ אף גרף של רעי זה היה מותר בטלטול בביה"ש.

ועי' בנתיב חיים על הט"ז (סי' שי"א) שכתב לתרץ קו' הט"ז, שבכלי שמל"א אם מניח עליו ככר או תינוק נראה שלוקח הכלי לצורך הככר ולכך שרי, אבל במנורה שבבה"ש הרי השמן חשוב יותר, וא"כ אף אם יניח עליה איזה דבר היתר מ"מ אסור לטלטלה, ומיגו דאתקצאי לביה"ש אתקצאי לכולי יומא, ולכן גם ארנקי שיש בו מעות אינו יכול לטלטלו ע"י שיניח עליו דבר היתר, כיון שהמעות חשובות יותר, עכ"ד עי"ש. ולכאו' כתב שני טעמים להתיר, שצריך שיהיה נראה שהמוקצה משמש את ההיתר, וגם שבביה"ש היה יכול לטלטלו, אכן באמת עיקר טעמו שיהיה נראה שהמוקצה משמש את ההיתר, וכל היכא שהמוקצה חשוב יותר אין להתיר ע"י ככר או תינוק, ומה שהוסיף שהמנורה היתה מוקצה בביה"ש, הוא משום שכעת הרי אין בה שמן, וא"כ שפיר אפשר לומר שהמנורה משמשת את ההיתר ומ"ט אסור, ולזה הוצרך לומר דבביה"ש נאסרה, ודו"ק.

אי מהני היתר דככר או תינוק למוקצה מחמת ח"כ

ע' בהגהות רעק"א (עה"מ) דכ' לחדש דהיתר דככר או תינוק אינו רק בכלי שמלאכתו לאיסור, אלא אף בכלי המוקצה מחמת ח"כ, והוכיח כן מדברי הגמ' (קכג:) דס"ל לרבא דהתירו לטלטל כלי שמלאכתו לאיסור לצוגו"מ, והק' עליו אביי מהיא דמדוכה, דהרי התירו לטלטל מדוכה שיש עליה שום אגב השום שעליה, ואי נימא דשרי לטלטל כלי שמלאכתו לאיסור לצוגו"מ, א"כ אמאי צריכים להיתר דשום שעליה, עכ"ד הגמ'. ומוכח דאף שאביי ס"ל דאסור לטלטל כלי שמלאכתו לאיסור אפי' לצוגו"מ, מ"מ ע"י שום שרי, וחזי' דכל דבר האסור בטלטול מצד עצמו אפשר לטלטלו ע"י דבר היתר המונח עליו, וא"כ ה"ה למוקצה מחמת ח"כ. וכ' הגרע"א דלפי"ז יש להתיר לטלטל נר שהדליקו בו באותה שבת אחר שכבה, ע"י ככר או תינוק, עי"ש.

ולכאו' מכל האחרונים שהבאנו לעיל נראה שחלקו ע"ז, שהרי לשיטתם אין להתיר טלטול מוקצה מחמת ח"כ ע"י ככר או תינוק, משום דלא היה לו שום היתר טלטול ביה"ש.

ומה שהביא הגרע"א ראיה מפ' כל הכלים, אינה קושיא על הט"ז ושאר פוסקים הנ"ל, משום דאפ"ל בדעת אביי כתי' הרשב"א המובא בב"י דשאני מדוכה דמשמשת לשום כקדירה לתבשיל, ולכך מותרת, ולדידיה רק בכה"ג שרי, אכן לדידן דקיי"ל כרבא שכלי שמל"א מותר לטלטל לצוגו"מ, אפשר לבאר בפשיטות כהרא"ש, ודו"ק.

בהיתר ככר או תינוק אם צריך שהמוקצה יהיה בסיס להיתר

לקמן סי' שי"א סעי' א' כתב השו"ע: מת שמוטל במקום שירא עליו מפני הדליקה, אם יש ככר או תינוק מטלטלו על ידיהם, ואם אין לו ככר או תינוק, אם יש לו שתי מיטות מטלטלו ע"י שיהפכנו ממטה למטה וכו'.

ובהגהות רעק"א שם הק' אמאי בעינן שיהפכנו ממטה למטה, כאשר אין לו ככר או תינוק, דלכאו' נחשוב המטה עצמה כדבר היתר, ואגב המטה נטלטל המת אף בלא ככר או תינוק, דגם המטה מותרת בטלטול, דודאי איירי דהמטה אינה בסיס מביה"ש, דאל"כ היה אסור אף להפכו ממטה למטה. וכן הק' בחידושיו על הש"ס (מג.) עי"ש.

ועי' חזו"א (סי' מ"ז אות כ"ג) דהביא קושיית רעק"א זו, וכ' דלא יתכן לומר כן דמוקצה המונח ע"ג דבר המותר נחשוב הדבר המותר ככר או תינוק לגבי המוקצה ונתירו בטלטול, דא"כ תקשי לכל אותם אמוראים שם בגמ' דהתירו לטלטל מוקצה ע"י ככר או תינוק אף שלא במת, ואפי' כשהטלטול לצורך דבר האסור, ואמאי הצריכו ככר או תינוק, נחשוב הכלי שעליו מונח המוקצה ככר או תינוק ונתיר לטלטל המוקצה. וכן במשנה (קמב:) גבי מעות שע"ג הכר מנער את הכר והן נופלות, ושם איירי בשכח המעות על הכר דאז אין הכר נעשה בסיס למעות, וא"כ הרי הוי הכר דבר המותר בטלטול, ואמאי בעינן שינער המעות, הרי יכול לטלטל ע"י הכר דהוא מותר בטלטול, אלא בע"כ מוכח מן הגמ' והמשנה שם דאין להחשיב דבר היתר שעליו מונח המוקצה דיהיה ככר או תינוק להמוקצה. (ולכאו' אפשר לדחות קו' החזו"א, דהא לא אמרו ככר או תינוק אלא למת בלבד, י"ל דהא איכא אמוראי התם דפליגי על רב אשי, וס"ל דאף בשאר מוקצה איכא היתר דככר או תינוק, וא"כ אמאי לא הביא רב אשי ראיה מן המשנה דלא מהני ככר או תינוק בשאר מוקצה, אלא ודאי דבכה"ג לא שייך היתר ככר או תינוק, ודו"ק).

אלא מבאר החזו"א דיש לחלק, דהיכא דמטלטל דבר היתר המונח על מוקצה, מוכח שעושה כן לצורך ההיתר, שהרי אם אינו חפץ בלקיחתו הרי יכול לשומטו מעל המוקצה, הלכך בכה"ג ההיתר יכול לשמש כעין ככר או תינוק להתיר המוקצה, אך כאשר מטלטל דבר מוקצה שמונח על דבר היתר, אז מוכח דעושה כן לצורך המוקצה, וההיתר רק משמש לו כבסיס, ואז בטל ההיתר לגבי המוקצה, ולכך פשוט לחזו"א דמוקצה המונח ע"ג דבר היתר, אין להתיר לטלטל ע"י הדבר המותר.

ומבואר דלרעק"א כל היכא שנוטל המוקצה וההיתר כאחת, דאמאי בעינן להפוך המת ממטה למטה כאשר אין ככר או תינוק, ולא נימא דהמטה עצמה תשמש ככר או תינוק להמת. וכן קושיית החזו"א על דברי רעק"א דאמאי בעינן לנער הכר, ולא יטלטל הכר עם המעות.

אכן החזו"א (סי' מ"ז ס"ק ט') כתב לבאר בדברי הר"ן שטעם ההיתר הוא משום שהוא מטלטל את ההיתר לצרכו ולהכי שרי, ומה שאינו נעשה בסיס לדבר האסור, כיון שכל מה שהניח הגרעינין על הספל או הפת הוא כדי לנערם ממנו תיכף ולא כדי לשמרן, וא"כ בזה אמרי' שכיון שאינו יכול לנער הפסולת במקומו, שרי ליקח ההיתר עם המוקצה, עכ"ד עי"ש. ומבואר בדבריו שכל היכא שאין ההיתר בסיס לדבר האסור, דאמרי' בכה"ג שמותר ליקח ההיתר עם המוקצה כשאינו יכול לנערו במקומו, מותר ג"כ ליתן עליו לכתחילה המוקצה שיוכל לטלטלו, והוא חידוש עצום. ועוד, דלכאו' הרי במטה עם המת כתב הגרעק"א שבע"כ אין המטה בסיס לאיסור, וא"כ אמאי לא נתיר לו ליקח את המיטה, שהרי אינו יכול לנער את המת כאן, וצ"ל שמש"כ החזו"א שהניח הגרעינים לצורך הניעור הוא בדוקא, ורק בכה"ג שהמוקצה מונח רק לצורך הניעור שרי, אבל כל שהונח המוקצה לצרכו אלא שלא היה בביהש"מ, ולא נעשה ההיתר בסיס,

מ"מ אין היתר לקחתו יחד עם ההיתר, וצ"ב בכ"ז.
(ויש לדון עפ"י הנ"ל בקליפי גרעינים כגון חמניות וכדו' שהם מוקצים, דהניח הקליפות בכלי ולא הניח אוכל עמהם, אי יהיו מותרים משום הכלי שתחתיהם או לא, דלכאו' לדברי הראשונים הנ"ל י"ל דשרי משום דההיתר נמצא למטה, אך לדברי החזו"א ודאי אסור, אלא דעדיין מלשון הגמ' משמע דלא התירו במוקצה מחמ"ג ע"י ככר או תינוק אלא במת בלבד, וצ"ע).

כשמניח בכלי דבר המיוחד לו האם בעינן שיניח מבעו"י

במשנ"ב ס"ק כ"ו כתב דמש"כ מרן דכלי שמלאכתו לאיסור מהני ביה היתרא דככר או תינוק, הוא דעת הרא"ש, אך הרבה ראשונים פליגי בזה על הרא"ש, וס"ל דמה דאמרו בגמ' לא אמרו ככר או תינוק אלא למת בלבד הוא אף לגבי כלי שמלאכתו לאיסור, ומ"מ כתב המשנ"ב שאם מניח דבר היתר שהכלי מיוחד לו לכו"ע מהני, וכמו קדירה של תבשיל דאף דחשיבא כלי שמלאכתו לאיסור, מ"מ אם יש בה תבשיל מותר לטלטלה, וכמו דהתירו לטלטל מדוכה כאשר יש בה שום, משום דמיוחדת לשום ומשמשת לו כלי קיבול ושרי.
ויש להסתפק בזה האם מותר רק כאשר הונח בכלי מבעו"י, או אף בשבת שרי להניח ההיתר בכלי ולהתירו בטלטול, דבמשנ"ב נקט לשון מונח בו, ומשמע דכבר מונח בו ולא שמניחו בשבת, וכן משמע בב"י שהביא סברא זו בשם ויש מי שמתרץ, וכתב שם על המדוכה שהוא תשמיש לשום מבעו"י, ובפשטות נראה שצריך שיהא מונח מבעו"י, וצ"ע.

סעיף ו'

שברי כלי שמל"א שראויים למלאכת היתר האם דינם ככלי היתר

שו"ע: כל הכלים שנשברו אפי' בשבת מותר לטלטל שבריהם, ובלבד שיהו ראויים לשום מלאכה.
ובביאה"ל ד"ה כל הכלים כ' בשם הפמ"ג (משב"ז ס"ק י"ד) שמצדד שהאי דינא דשברי כלים מיירי אף בכלי שמל"א, שאם ראויים הם לאיזה מלאכה, מותר לטלטלם לצוגו"מ. וביאור הספק כתב הפמ"ג שם שלשון המשנה (שבת קכד:) כל הכלים הנטלין בשבת וכו', י"ל דדוקא כלי שמלאכתו להיתר מיקרי כלי הניטל, אך כלי שמל"א אינו בדין זה, או דנימא כיון דסו"ס אפשר לטלטלו לצוגו"מ, א"כ גם הוא בכלל הכלים הניטלין, ושוב הביא כמה ראיות שגם שברי כלי שמל"א ניטלין בשבת אם ראויים למלאכה, עי"ש.
והנה בהמשך דבריו שם (משב"ז ס"ק ט"ז ד"ה ולי העני) הביא מש"כ הר"מ (פכ"ו ה"ו) שברי תנור מותר לטלטלן, והרי הן ככל הכלים שמלאכתן להיתר, עכ"ל הר"מ. וכתב ע"ז הפמ"ג דלכאו' מבואר בר"מ שכלי שמל"א שנשבר מותר לטלטלו כשראוי למלאכה, אך י"ל דמיירי שנשבר כבר מער"ש, ולכך מהני לטלטלו שכבר היה מותר בביהש"מ, עכ"ד עי"ש.
אך עי' במ"מ שם שכתב וז"ל: מחלוקת תנאים שם ופסק כר"מ וכו', וכמבואר פכ"ה הי"ב דכל הכלים הניטלין בשבת שבריהן ניטלין, והוא שעושין מעין מלאכה, עכ"ל. ומבואר בדבריו שההיתר שכתב הר"מ לטלטל את שברי התנור, הוא מהאי דינא דשברי כלים, ושם כתב הר"מ להדיא דמיירי בין שנשברו בער"ש ובין שנשברו בשבת, וא"כ מפורש שכלי שמל"א שנשבר בשבת שבריו מותרים בטלטול.
אלא שיש להעיר על עיקר ספיקו של הפמ"ג, שהרי שנינו במשנה שם וכ"ה בשו"ע שברי עריבה לכסות בה את החבית, וסתם עריבה מיוחדת ללוש בה את הבצק, וכמ"ש ברש"י שם (ד"ה לצוק לתוכה), וא"כ לכאו' דינה ככלי שמל"א, ואעפ"כ כתוב להדיא ששבריה ניטלין, ומה מקום יש לספיקו של הפמ"ג, וצ"ע, ובע"כ צ"ל דס"ל להפמ"ג שדינה ככלי שמלאכתו להיתר, וצ"ב מ"ט.
והנה בביה"ל ד"ה כגון שברי עריבה כ': ואז אפי' מחמה לצל מותר ככלי שמלאכתו להיתר, וממש"כ ואז מותר ככלי שמלאכתו להיתר משמע דעריבה דינה ככלי שמל"א, ורק אחר שנשברה וראויה לכסות בה חבית שזהו שמוש להיתר, דינה ככלי שמלאכתו להיתר, וא"כ פשיטא ליה להמשנ"ב שהאי דינא מהני אפי' לכלים שמל"א, ולעיל הביא לספיקו של הפמ"ג ולא העיר עליו כלום, וצע"ג בזה.
ובעיקר דברי הביאה"ל שחידש ששברי כלי שמלאכתו לאיסור שמשמשים להיתר לאחר שנשברו, ודינם ככלי שמלאכתו להיתר, עי' בא"ר אות י"ב (הו"ד בפמ"ג משב"ז ס"ק ט"ז) שכתב בשם עו"ש שאכתי דינם ככלי שמל"א, ובפמ"ג שם צידד להתיר עי"ש (וכמדומה שלזה נתכוון הביאה"ל במה שציין להפמ"ג). אמנם עיין בא"א סקי"ט שנראה מדבריו שנקט בפשיטות להחמיר, שדינו ככלי שמל"א. ועי"ש במשנ"ב סקל"ה שהשמיט כלי שמל"א, ומשמע ג"כ כמ"ש בביאוה"ל שבכה"ג שרי, ודוק (א.ה. עי' בס' מנחת שבת סי' פ"ח סקכ"ו לענין דין עריבה אם היא ככלי שמל"א, וע"ע בקצוה"ש סי' ק"ט בבדה"ש סוף אות א' ובס' אז נדברו ח"ט סי' כ"א ובחי"א סי' כ"א עמ' מ"ה שלמדו כמ"ש בדעת המשנ"ב. וע"ע חזו"א סי' מ"ג סקי"ח שקצת משמע מדבריו דדעתו להקל בכה"ג, וי"ל).

שברי כלי המוקצה מחמת ח"כ האם מותרים בטלטול

ועי' בדרוש וחידוש להגרעק"א (ביצה ב:) שכ' דאם נשבר סכין של מילה, ואין ראוי יותר למול בו אך ראוי למלאכה אחרת, כגון לחתוך בו שאר דברים, בטלה הקצאתו. ולפי"ז גם בענייננו אי נשבר כלי שהיה מוקצה מחמת ח"כ, בטלה הקצאתו ואינו מוקצה עוד אם ראוי למלאכה. אך שמא יש לדחות ולומר דרעק"א כ' כן רק בסכין של מילה, ולא בכל מוקצה מחמת ח"כ, דשאר מוקצה מחמת ח"כ דינו כמוקצה מחמ"ג, ואם ישבר לא יפקע ממנו שם מוקצה משום דלא היה לו היתר בטלטול, משא"כ סכין של מילה שרי לטלטלו כדי למול בו, לכך אם נשבר וראוי למלאכה מותר בטלטול, ויש לעי' עוד, ואכמ"ל.
הג"ה ואם נשברו במקום שיכולין להזיק שרי לפנותן, ובמשנ"ב (ס"ק ל') כ' דאם היו כלי חרס, דאז אין חשש שיזיקו דאינן כזכוכית, אסור לפנותן בידיים אלא ברגליו וכדו', והוא טלטול בגופו, אבל בזכוכית שרי אף בידיים לפנותו, ומשמע דכוס שנשברה שרי לפנותה אפי' בידיים, אך זה דווקא בבית ולא ברה"ר, דברה"ר דאיכא אף הוצאה אין לטלטל אלא כלאחר יד, וכמ"ש מרן לקמן סעי' י"ח.
ועי' עוד במשנ"ב (ס"ק קט"ו) גבי עצמות הנמצאים על השולחן, ובשעה"צ שם (אות צ"ה) שהתבאר שם שאם כונתו לפנות את המקום שרי לדחות בגופו הפסולת, דהוי טלטול מן הצד לצורך דבר המותר, ודו"ק.

סעיף ז'

שברי כלים הראויים למלאכה אך אין דרך בנ"א לשמרם

שו"ע: חתיכת חרס שנשברה בחול מכלי וראויה לכסות בה כלי, מותר לטלטלה אפי' במקום שאין כלים מצויים שם לכסות בה וכו'.
עי' שו"ע הרב (ס"ק כ"ט) דכ' דשברי עריבה הראויים לכסות פי חבית מותר לטלטלם, אך אם הם קטנים ואין ראויים אלא לכסות פי הפך אזי אין לטלטלם. וכ' הטעם, הואיל ודרך העולם לזרקן לאשפה, ואין מדרך העולם לייחדן לכיסוי, עכ"ל. ומשמע דהכל תלוי בדעת בנ"א, דדבר שדרך העולם לזרקו, אף אם רוצה אדם להשתמש בו בטלה דעתו אצל כל אדם ואסור.
וכן משמע מדברי המשנ"ב (ס"ק ל"א) עמש"כ השו"ע דאף אם אין שם כלים לכסות מותר, וכ' דמיירי כגון שנמצא השבר ברה"ר, והכלים שאפשר לכסותן בו מצויים ברה"י, מ"מ שרי לטלטל השבר. וביארו שם שנוטלו לקנח בו מנעלו, ומשמע דמשום קינוח המנעל גרידא אין היתר לטלטלו, ורק משום דראוי לכסות כלי במקום אחר. ולכאו' אמאי אין סגי במה דרוצה לקנח המנעל, אלא צ"ל דכיון דהכל תלוי בדעת בנ"א, ובנ"א אין רגילים לשמור לצורך שימוש זה, ואין חשיב ראוי למלאכה, ולכך אי לאו דהיה ראוי לכסות בו כלי, היה אסור בטלטול.
והנה בביאה"ל לעיל ד"ה כגון שברי עריבה, כתב שאם אינם ראוים לשום מלאכה אפי' לצורך גופו ומקומו אסור, עי"ש, ובפרישה סק"ו כתב דמותר לצורך גופו ומקומו, עי"ש. ולכאו' אם שייך להשתמש בהם לצורך גופו, כלומר שראוים לאיזה מלאכה, וא"כ לישתרי בטלטול לגמרי. אך לפמש"כ הגר"ז יש לבאר שרוצה לעשות בו תשמיש שאין דרך העולם לשמור לצורך זה, ומדרך העולם לזרקו, מ"מ מתיר הפרישה בכה"ג לצורך גופו כשרוצה להשתמש בו, ולא בטלה דעתו אצל כל אדם, אך המשנ"ב והגר"ז אוסרים וכנ"ל.

אם מותר לטלטל כלים חד פעמיים לאחר שהשתמש בהם פעם אחת

ולפי הנ"ל יש לדון בצלחות וכוסות חד פעמיים שדרך העולם לאחר שנשתמשו בהם פעם אחת לזרקן לאשפה, אע"פ שהם שלמים ואפשר לשטפם ולהשתמש בהם שוב, האם דינם כשבר כלי שדרך לזרקן, וממילא הוו מוקצה מחמ"ג, או דלא דמו לגמרי לכלי שנשבר, דעדיין שלמים הם, אלא דדרך העולם מחמת שאינם שוים הרבה שלא לטרוח ברחיצתן אלא לזרקן, וכעת הוא רוצה להשתמש בהם שוב, ולדעת הפרישה ודאי שמותר להשתמש בהם, אך לדעת הגר"ז והמשנ"ב יש לדון אי שרי להשתמש בהם שוב או לא.
ונראה דלמעשה כיון דעדיין שלמים הם, ורק דדרך העולם שלא לטרוח ברחיצתן ולזרקן, לכך כל עוד שלא זרקן יכול לשטפם ולהשתמש בהם, ובזה אין מתחשבים בדעת בני אדם. אך אם דחאם בידיים שזרקן כבר לאשפה, אסורים.

נערך ונסדר מכתבי התלמידים ובאחריותם, מתוך שיעורים שנמסרו בישיבה על סדר השו"ע והמשנה ברורה

הוראת הלכה

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

מוקצה בנייר ומחברת

שאלה: במשנ"ב סי' ש"ח סק"ג כתב דנייר חלק שעומד לכתיבה הוי מוקצה מחמת חסרון כיס, ונסתפקנו האם הדבר כך גם בימינו, והאם יש חילוק בין דף בודד למחברת שלימה.
תשובה: דעת האג"מ או"ח ח"ה (סי' ע"ב) דאע"פ שבימינו אין חשיבות לדף כתיבה פשוט, עכ"פ כיון דבדרך כלל אדם לא מאבד נייר שיכול לכתוב עליו לדברים אחרים, חשיב למוקצה מחמת ח"כ, וכ"נ דעת חוט שני בח"ג (פמ"ב סוף ס"ק א') עיי"ש, ובס' שלמי יהודה (בפי"ב הערה י"ד) בשם הגרבי"ז זצ"ל עיי"ש, וכ"כ עוד מחכמי דורינו. אך בשבט הלוי ח"ט (סי' ע"ח) כתב שבימינו שהנייר זול ומזלזלים להשתמש בו גם תשמישים אחרים של היתר, אינו מוקצה מחמת ח"כ, וכ"כ בס' שולחן שלמה (סי' ש"ח ס"ק ה') ובס' שלמי יהודה (פי"ב הערה י"ג) בשם הגרשז"א זצ"ל, ויבדלטו"א הגרי"ש אלישיב שליט"א, וכ"כ עוד כמה מחכמי דורינו. ונר' דתלוי באדם, דמי שיודע בעצמו שמקפיד אפי' בדף כתיבה פשוט שלא להשתמש בו לתשמישים אחרים דהיתר אלא מדוחק, כלפיו זה חשוב כמוקצה מחמת ח"כ, אבל מי שרגיל לעת הצורך להשתמש בו לקנח איזה לכלוך, או לעטוף בו איזה דבר, או ליתנו לילד לשחק בו וכיו"ב, כלפיו זה נחשב רק ככלי שמל"א, ובמחברת או דפדפת שלימה כתב בשלמי יהודה (שם) בשם הגרשז"א זצ"ל והגרישו"א שליט"א דהוי מוקצה מחמת ח"כ, וכ"כ עוד חכמי דורינו.

דין כלי שמלאכתו לאיסור שאינו ראוי אלא למלאכת איסור

שאלה: בשו"ע סי' ש"ח ס"ג פסק דכלי שמלאכתו לאיסור מותר לטלטלו לצורך גופו ומקומו, ונסתפקנו האם בכל גווני הדין כן, כי שמענו שיש אומרים שכלי שמלאכתו לאיסור שאינו ראוי אלא למלאכת איסור דינו כמוקצה מחמת גופו.
תשובה: הוא מחלוקת הפוסקים, דדעת בעה"מ (שבת קנ"ה ע"ב) דדינו כמוקצה מחמת גופו, וכ"ה דעת הפמ"ג (סי' ש"ח בא"א ס"ק י"ב), ומו"ק (סי' ש"ח), והגרע"א (סו"ס רס"ו), וערוה"ש (סי' ש"ח ס"ק כ"א), וחזו"א (סי' מ"ג ס"ק י"ז), ומנחת שבת (סי' פ"ח ס"ק כ"ב), והברית עולם (בדיני כשמל"א ס"ח), וס' שבות יצחק (עמוד כ"ה) בשם הגרישו"א שליט"א, ועוד מחכמי דורינו הלא בספרתם, אך דעת הרשב"א והריטב"א (שם) דדינו ככשמל"א, וכ"כ המאירי (בשבת דף ל"ה ע"ב) בד"ה כל כלי, שכ' דלר"ש הראוי לא' משניהם [דצורך גופו או צורך מקומו] לא הוי מוקצה, עיי"ש. וכ"ה דעת המג"א (סי' ש"ח ס"ק י"ח), ושו"ע הרב (שם סעי' ל"א), ותו"ש (ס"ק כ"ט), וא"ר (סי' רע"ט ס"ק י"ג), וב"מ (סי' ש"י ס"ק ז'), ושולחן עצי שיטים (סי' ב' סי"ב), וחיי"א (כלל ס"ה ס"ב), וכן סתם במשנ"ב (בסי' ש"ח ס"ק ל"ד) העיקר להלכה, אלא שהביא גם לדעת המו"ק שמחמיר. וע"ע בסי' רע"ט (בשעה"צ ס"ק ד') ובסי' ש"ח (בס"ק ס"ב), שסתם לגמרי כהמג"א ודעימיה עיי"ש, וע"ע בשו"ת שערי יושר ח"א (סי' נ"ח ס"ק ב') במש"כ בדעת המשנ"ב בזה. וכ"פ בשו"ת שבט הלוי ח"י (סי' נ"ו) וס' טלטולי שבת (פ"ב הערה ה') בשם האג"מ, ושו"ת שערי יושר ח"ג (סי' נ"ח), ועיי"ש שהוכיח שכ"ה דעת התוס' ורש"י, וכ"פ עוד מחכמי דורינו הלא בספרתם. ולענין הלכה נראה דבנר שעוה וכיו"ב כיון שאפשר על צד הרחוק להשתמש בו איזה תשמיש של היתר, להניחו על דפים שלא יעופו, או לסתום בו איזה נקב, אפי' שלא מצוי כלל שמשתמשים בו לשימושים כאלו, בכ"ז יש להקל בו ככשמל"א, ורק לכתחילה יש להמנע מלטלטלו אפי' לצורך גו"מ, אך בדבר שלא ניתן כמעט להשתמש בו לשום תשמיש של היתר, כגון נייר קופי, צינור גז וכיו"ב, ראוי להחמיר בו כמוקצה מחמת גופו, ורק בשעת הדחק יש להקל לטלטלו לצורך גו"מ, וע"ע בשולחן שלמה (אויערבאך סי' ש"ח ס"ק ט' אות ב') במש"כ בזה.

טלטול כלי שמלאכתו לאיסור מפני שמתבייש מאורחים

שאלה: בשו"ע סי' ש"ח ס"ג פסק דכלי שמלאכתו לאיסור מותר לטלטלו לצורך גופו ומקומו, ונסתפקנו אם רוצה לטלטל כלי שמלאכתו לאיסור המונח על שולחנו משום שמתבייש מהאורחים הנמצאים אצלו שיראו את הכלי הזה מונח על השלחן וכדו', האם שייך ג"כ להתיר לטלטלו משום שנחשב לצורך מקומו או לא.
תשובה: בשש"כ (פ"כ ס"י) כתב דלא חשיב כלצורך מקומו ואסור, וכ"כ בשו"ת אז נדברו ח"ח (סי' ל') ושו"ת באר משה ח"ח (סי' ל'), אלא שכתבו שאם הוא בסלון, ורגיל להקפיד מאד שלא יהיה שם, י"ל דמותר לטלטלו מדין גרף של רעי, עיי"ש. אך בתהל"ד מ"ת (סי' נ"א) כתב דחשיב כלצורך מקומו, ולזה נוטה דעת הגרשז"א זצ"ל בשש"כ (שם הערה כ"ד), וכ"ה דעת הגריש"א שליט"א בס' אשרי האיש (פי"ז ס"ז), ושו"ת מחזה אליהו (סי' מ"ו) עיי"ש, והרוצה לסמוך על דעת המקילים יש לו על מה שיסמוך.

האם טלטול כלי שמלאכתו לאיסור מותר גם כשיש כלי היתר

שאלה: בשו"ע סי' ש"ח ס"ג פסק דכלי שמלאכתו לאיסור מותר לטלטלו לצורך גופו ומקומו, ונסתפקנו האם הוא היתר לכתחילה, ואפילו במקום שיכול להשתמש בכלי היתר, או דוקא במקום שאינו יכול להשתמש לאותו הענין בכלי היתר.
תשובה: במשנ"ב (ס"ק י"ב) פסק שדוקא כשלא יכול להשתמש לאותו ענין בכלי של היתר, עיי"ש. וכ"כ בכה"ח (ס"ק כ"ב), ובס' ברית עולם (עמוד 112), ושש"כ (פ"כ ס"ח), ושו"ת שבט הלוי ח"א (סו"ס קכ"ז) ועוד. אך במהרש"ם בדעת תורה (ס"ג) כתב להקל בזה, וכן בס' קצוה"ש (סי' ק"ח ס"ק י"ד) פקפק בדברי המשנ"ב, וכן בשו"ת באר משה ח"ח (סי' ע"ה) הראה פנים להקל בזה, והעיקר להלכה כהמשנ"ב ודעימיה, אך באופן שניח"ל יותר בכשמל"א, רוצה לסמוך על דעת המקילים, אפשר שיש לו ע"מ שיסמוך.

האם בכל סוגי המוקצה מותר לדוחפו ברגליו

שאלה: במשנ"ב סימן ש"ח סקי"ג כתב דדבר מוקצה מותר לדוחפו ברגליו, ונסתפקנו האם בכל סוגי המוקצה הדין כן, וכן האם מותר גם במוקצה שהדרך לדוחפו ברגליו כגון כדור.

תשובה: בפמ"ג בהקדמה (לסי' ש"ח) במש"ז דקדק מדברי הב"י שבמוקצה מחמת ח"כ אין היתר לטלטלו בגופו, אך בתהל"ד (שם ס"ק ב'), וכן בשו"ת שערי יושר ח"ה (סי' מ"ז) דחו לראייתו מהב"י, כל א' לדרכו, והעלו דמותר לטלטלו אפי' בטלטול מן הצד לצורך דבר המותר, כמבואר בשו"ע (סי' רנ"ט ס"א) דמותר לטלטל בגיזי צמר בטלטול מהצד עיי"ש. וכ"ש בטלטול בגופו. וכ"כ בפשטות בס' תו"ש (סי' ש"ח ס"ק ג') עיי"ש, וכ"כ המג"א (בס"ק א'), ושו"ע הרב (בס"ה), ומשנ"ב (ס"ק ה'), וכה"ח (ס"ק י' י"א) ושאר פוסקים הלא בספרתם, וע"ע בשו"ת אז נדברו ח"ז (סי' מ"ה) במה שתמה על הפמ"ג. וכן העיקר להלכה.

וכן במוקצה מחמת גופו מותר לטלטלו בטלטול מן הצד, או בגופו, כמש"כ השו"ע (בסי' שי"א ס"ה ח') וכל האחרונים והמשנ"ב (ס"ק י"ג), ודלא כהחזו"א שאסר לטלטלו בגופו כשעושה פעולה מיוחדת לטלטלו, עיי"ש. וכ"פ בשו"ת שבה"ל ח"ח (סי' מ"ט) דהעיקר כהמשנ"ב, עיי"ש. ובדבר שדרכו לטלטלו ברגלו כגון כדור, הסכמת הפוסקים דחשיב כטלטול בידים, כמבואר בשו"ע (סי' ש"ח סמ"ו) ובשאר פוסקים, ובשו"ת מנחת שלמה ח"א (סי' י"ד), ובשו"ת שערי יושר ח"ג (סי' ס"ג) עיי"ש, ושאר חכמי דורנו הלא בספרתם.

האם מפתח של רכב הוא מוקצה

שאלה: נסתפקנו אם מפתח של רכב הוא מוקצה, שמצד אחד י"ל שמכיון שבפתיחת הרכב נדלקת נורה דינו ככלי שמלאכתו לאיסור, אמנם מאידך גיסא י"ל שכיון שאין עצם פעולת הפתיחה פעולת איסור אלא היתר חשיב ככלי שמלאכתו להיתר, ומה שנדלקת נורה זה ענין צדדי שלא הופך אותו לכלי שמלאכתו לאיסור, וצ"ע.

תשובה: נראה דכיון שבנוי בצורה כזו שבב"א עושה גם את מלאכת האיסור הו"ל כשמל"א, וכמו שצידד הגרשז"א זצ"ל בשולחן שלמה (סי' ש"ח ס"ק כ"ה) עיי"ש, וכ"כ בס' אשרי האיש (פי"ז ס"ק קכ"ג) בפשטות בשם הגרישו"א שליט"א, עיי"ש. וע"ע בשו"ת מנחת יצחק ח"ח (סי' כ"ב) שהחמיר יותר שאפי' כשלא נדלקת נורה, דן את המפתח כחלק מהדלת, וכמו שהדלת דינה ככשמל"א גם המפתח חשיב ככשמל"א, עיי"ש.

האם מותר לטלטל כלי כדי להשקיט עצביו

שאלה: במ"ב סי' ש"ח סקכ"ג כתב דכוסות קערות וצלוחיות וכדו' מותרין לטלטלן אפי' שלא לצורך כלל, ויש מחמירים אפי' בכלים אלו. ונסתפקנו באדם שיש לו צורך לטלטל ולהתעסק מידי פעם במשהו בידיו האם נקרא טלטול שלא לצורך כלל, או שגם להשקיט עצביו חשיב צורך, וצ"ע.

תשובה: בבא"ח ש"ש פרשת מקץ (ס"א) כתב דבידים עסקניות לא חשיב לצורך ואסור לטלטלם, אך במשנ"ב מהדורת דרשו (סי' ש"ח הערה 29) הביאו בשם הגר"ח קניבסקי שליט"א שאם דרכו לשחק בכלי דרך לימודו חשיב לצורך ומותר, ושכ"ה דעת הגר"נ קרליץ שליט"א שאם מפריע לו כשאינו מחזיק כלום בידו חשיב לצורך, והוסיף שכ"ה דעת החזו"א, עיי"ש. ואם עושה להשקיט עצביו י"ל דלכו"ע חשיב כלצורך, כמש"כ בשו"ת אז נדברו ח"א (סי' ע"ט אות קפ"ו), ושו"ת באר משה ח"א (סי' כ"ג), עיי"ש.

מוקצה בכפתור שנפל מבגד

שאלה: נסתפקנו האם כפתור שנפל בשבת מהבגד הוא מוקצה, ומה הדין כשנפל מע"ש, ומה הדין כשמעולם עוד לא היה על הבגד.

תשובה: בנפל בשבת או אפי' מע"ש, דעת רוב הפוסקים דחשיב כדלתות הכלים שנתפרקו ואינו מוקצה, דכ"כ בס' מנחת שבת (סי' פ"ח ס"ק ב'), שו"ת אז נדברו ח"ז (סי' מ"ו), שש"כ (פט"ו סע"ב), אלא שהוסיף בשם הגרשז"א זצ"ל שטוב להמנע מלטלטלו לחוש לדעת המאירי ועוד דס"ל שבעינן שיהיה ראוי למלאכה. ובס' שלמי יהודה (פ"ג ס"ג והערה י"ד) כתב בשם הגריש"א שליט"א שיש להחמיר לדונו כמוקצה, כיון שא"א להחזירו אלא ע"י מלאכת תפירה, והביא ראיה לזה מתוס' רי"ד, עיי"ש. והעיקר להלכה כדעת המתירים. אך באופן שאין לו כ"כ צורך בו, דבלא"ה יש לו הרבה כפתורים מיותרים כאלו, טוב להחמיר. וכפתור חדש לכו"ע הוא מוקצה.

משקפיים ועגלה שנפל מהם חלק האם מותרים בטלטול

שאלה: האם מותר לטלטל משקפיים שנפל מהם ידית אחת, וכן האם מותר לטלטל עגלה שנפל ממנה גלגל.

תשובה: אם הבורג קיים ויכול להחזירו בעצמו, הכל מוקצה משום גזירה שמא יתקע, אבל אם הבורג נאבד, ויכול להשתמש במשקפים בלי ידית א', המשקפים והידית אינם מוקצה, ואם אינו יכול להחזיר את הבורג רק ע"י אומן, בין שהבורג קיים ובין שנאבד, אם אינו יכול להשתמש במשקפים עם ידית א' הכל מוקצה, ואם יכול להשתמש במשקפים עם ידית א', המשקפים אינם מוקצה, והידית כיון שאי אפשר לתקנה אלא ע"י אומן היא מוקצה. ואם אפשר לתקנה ארעי ע"י סיכה, אף הידית אינה מוקצה, כמבואר כל זה בס' שלמי יהודה (עמוד פ"ח) בשם הגריש"א שליט"א ועוד חכמי דורינו, עיי"ש בהערות. וכ"ה לגבי עגלה שנפל ממנה גלגל, כמש"כ בס' שולחן שלמה (סי' ש"ח ס"ק מ"ד אות ד') עיי"ש. ובס' חוט שני ח"ג (פנ"ו ס"ק א') כתב דעגלה שלא הפסיק מהילוכו בזמן שנשמט הגלגל, יש לדון את העגלה שנשמט ממנה הגלגל ככשמל"א, שאם נטלו בהיתר מותר להמשיך להוליכו עד היכן שרוצה, אך בשולחן שלמה פקפק בהיתר זה ונטה לומר דאסור, עיי"ש. ונר' דבין במשקפים ובין בעגלה אם יש לו את הבורג לחברם יאבד את הבורג ע"י טלטול כלאח"י, ועי"ז יוכל לטלטל את המשקפים והעגלה.

שיעור רבים לענין דינא דבמקום היזקא דרבים לא גזור רבנן שבות

שאלה: בשו"ע סימן ש"ח סעיף י"ח כתב דבמקום היזקא דרבים לא גזור רבנן שבות, ונסתפקנו כמה הוא שיעור רבים לענין זה, והאם הרבים צריכים להיות דוקא ברה"ר או אפילו ברה"י.

תשובה: בס' שולחן שלמה (סי' ש"ח ס"ק נ') כתב דכל שמצוי שם ג' אנשים חשיב רבים, כדאמרינן בש"ס דבג' אנשים חשיב רבים מצויים, אלא שבבית פרטי שאפשר להזהיר את בני הבית לא חשיב כרבים, אבל אם מצוי שם תינוקות שמטפחים וא"א כ"כ להזהירם, חשיב כהיזק דרבים.

האם מותר לטלטל צפרנים ברה"ר משום היזקא דרבים

שאלה: אם נמצאו צפרניים ברה"ר, האם אפשר לסלקם בידים מטעמא דהיזקא דרבים.

תשובה: בשו"ת דעת משה (סי' י"ז) כתב דמותר לטלטלם כדי שלא תדרוך עליהם אשה מעוברת ותינזק, עיי"ש. אך נר' דכיון שבדרך כלל יכול להזיזם ברגלו ועי"ז אינם מזיקות, דאינם מזיקות אלא במקומם, יזיזם ברגלו ולא יטלטלם בידו. ואף שבמשנ"ב (סי' ר"ס ס"ק ו') הביא לא"ר שהחמיר שדוקא בהוציאם לחדר אחר אינן מזיקות, בכה"ג כדי למנוע טלטול מוקצה בידים, יש לסמוך על רוב הפוסקים דס"ל דכל שמזיזם ממקומם אינן מזיקות. וע"ע בקובץ תשובות ח"א (סי' ל"ה) במש"כ על דברי הדעת משה ובני"ד עיי"ש, דאכמ"ל.

האם מותר להסיר את שאריות השמשה שהתנפצה משום היזקא דרבים

שאלה: אם התנפצה שמשה בבית הכנסת וכדו' דיש רבים שעלולים להנזק, האם אפשר להסיר את שאריות השמשה, או כיון דשייך בזה איסור סותר אסור להוציאה.

תשובה: בס' שש"כ (פכ"ג ס"מ) כתב דבמקום היזק הרבים מותר להוציא את הזכוכית על גוי, ואם אין גוי יוציאנה ישראל כלאח"י כגון ברגלו וכיו"ב.

טלטול חלה קפואה ושאר דברי מאכל קפואים

שאלה: נסתפקנו האם מותר לטלטל בשבת חלה קפואה ושאר דברי מאכל קפואים הראויים לאכילה ללא בישול ותיקון, והאם יש חילוק בין אם צריך לטלטלה לצורך גופה או לצורך מקומה.

תשובה: מותר, דאינם מוקצה כלל מאחר שראוי להפשירם בכל מיני טצדקי ולאכלם בשבת, וכ"כ בס' שלמי יהודה (פ"ח הערה ב') בשם הגריש"א שליט"א, והגרב"י זילבר זצ"ל ועוד חכמי דורינו עיי"ש.

טלטול אקווריום בשבת

שאלה: בשו"ע סימן ש"ח סעיף ל"ט כתב דאסור לטלטל בהמה חיה ועוף, ונסתפקנו האם כמו"כ אסור לטלטל אקווריום עם דגים, והאם יש חילוק בין אם יש בדבר צער בעלי חיים או לא.

תשובה: בס' קצות השולחן (סי' קכ"א בבדה"ש ס"ק ד') כתב דבכה"ג שמונחים בכלי לנוי מסתבר שגם הרא"ש יודה דאינם מוקצה, אך בשו"ת אג"מ או"ח ח"ד (סי' ט"ז) כתב דהוי מוקצה, וכ"כ בס' שלמי יהודה (פי"ג סי"א) בשם כמה חכמי דורינו דהוי מוקצה, עיי"ש. ובס' שולחן שלמה (סי' ש"ח ס"ק ע"ד אות ב') כתב להקל דלא הוי מוקצה אם הדרך להעבירם ממקום למקום, ובהערה פ"ד הוסיף דהאידנא שאין מטלטלים כלל אקווריום, י"ל דהוי מוקצה מחמת ח"כ, עיי"ש. א"כ מכל הני טעמי נר' שיש להחמיר לדונם כמוקצה, ואכמ"ל.

ובטלטול בעלי חיים במקום צער"ח, בשו"ע (ס"מ) מבואר שרק טלטול מקצתו התירו משום צער"ח, ולא טלטול גמור, וכ"כ המג"א (בסי' ש"ה ס"ק י"א) בשם הרמב"ם, ואף שבא"ר כתב שאין הכרח לזה בדברי הרמב"ם, עיין בתו"ש (ס"ק ל"ג) שדחה דבריו, אלא שבא"ר שם הביא דיש מתירים טלטול גמור משום צער"ח, עיי"ש. וכ"כ החיי"א (בכלל נ"ט ס"י) דיש לסמוך על המקילים לטלטל מוקצה משום צער"ח. אך בשו"ע הרב (סי' ש"ה סכ"ו) סתם דאסור, ורק במקום הפסד מרובה יש לסמוך על המקילים, עיי"ש. וכעין זה כתב החזו"א, דבסי' מ"ח ס"ק ז' נקט דלא התירו טלטול גמור דמוקצה משום צער"ח, ובסי' נ"ב ס"ק ט"ז כתב דבמקום הפסד וצער"ח יש להקל באיסור מוקצה, עיי"ש. וכ"מ מהמשנ"ב (בסי' ש"ה ס"ק ע') דסתם לאסור כהמג"א והתו"ש, רק אח"כ הוסיף שבא"ר הביא שיש מקילים, עיי"ש. וכ"מ בכה"ח (שם ס"ק ע"ז) שמצדד בסוף כדעת האוסרים, עיי"ש, וכ"נ העיקר להלכה, ובמקום הפסד מרובה וצבע"ח יש להקל. ואפשר דהמיקל אף בהפסד מועט וצבע"ח כהחזו"א, יש לו ע"מ שיסמוך, וכ"פ בשש"כ (פכ"ז סכ"ח) העיקר להלכה, עיי"ש. וע"ע בשש"כ (פכ"ז סנ"ז והערה קע"ט) דלהוציא דגים קטנים כדי שלא יאכלו אותם הדגים הגדולים, לכו"ע אסור.

שעון שאינו פועל האם מותר לטלטלו

שאלה: במשנ"ב סימן ש"ח ס"ק קס"ח כתב דיש להתיר לטלטל שעון, ונסתפקנו מה הדין בשעון שהפסיק לפעול האם ג"כ מותר לטלטלו או חשיב מוקצה, והאם יש חילוק בין שעון יקר כגון מזהב וכדו' לשאר סוגים.

תשובה: בשעון מזהב וכיו"ב שלובש אותו לקישוט גם כשאינו פועל, אינו מוקצה, ובשעון פשוט שרגיל להוציאו כשאינו פועל הוא מוקצה.

טלטול מאכל הראוי לבהמות כשמצויים שם רק בהמות הפקר

שאלה: האם אפשר להתיר לטלטל מאכל הראוי לבהמות כשמצויים שם רק בהמות הפקר.

תשובה: אסור, כיון שאין מזונותיו עליו ואסור להאכילם בשבת, ורק אם מצויים כלבים של הפקר מותר לטלטל אוכל הראוי לכלבים, כמבואר בשו"ע (סי' שכ"ד סי"א) ובמשנ"ב (ס"ק ל"א) שיש מצוה להאכיל כלב של הפקר כיון שמזונותיו מועטים, עיי"ש. וכ"כ בס' שלמי יהודה פ"כ (ס"ה והערה ו') בשם הגריש"א שליט"א. אלא שדעת הגרח"פ שיינברג שליט"א שם בקונטרס ענייני מוקצה (סי' ל"ג), שאם דרכו להאכיל בע"ח של הפקר, חשיב מזונותיו עליך ולא הוי מוקצה, עיי"ש. והעיקר להלכה כדעה ראשונה.

אופן הראוי בהוצאת שקית חלב שנתרוקנה בשבת

שאלה: נסתפקנו בשקית חלב שנתרוקנה ורוצה להוציאה כדי להכניס בכלי שקית אחרת, כיצד יעשה כדי לינצל מאיסור מוקצה.

תשובה: בס' שולחן שלמה (סי' ש"ח ס"ק כ"ח אות ג') כתב דיוליך את המיכל עם השקית שבה עד לאשפה, וינערנה באשפה, ובאופן שחושש שהשקית לא תצא בניעור, ישייר בה קצת חלב כדי שיוכל להוציאה בידים, עיי"ש.

טלטול תפילין בשבת לאנוס לצאת בשבת

שאלה: אדם שנאנס והוצרך לילך בשבת למקום שלא יהיה לו שם תפילין לאחר מכן, האם מותר ליקח עמו את התפילין (באופן שאינו עובר ברה"ר).

תשובה: בס' שולחן שלמה (סי' ש"ח ס"ק כ"ב אות ב') דן בזה והעלה דמותר, אלא שבאופן שידע מע"ש שצריך ללכת היה לו להכין את התפילין במקום שיצטרך להם, אפשר שאסור, עכתו"ד עיי"ש. ולענ"ד נר' שאם לא יהיה לו תפילין ויפסיד מצוה יקרה זו, בכה"ג כדאי הוא מרן הב"י והרמ"א (בס"ד) ודעימייהו דס"ל דתפילין חשיבי ככלי שמלאכתו להיתר, לסמוך עליהם ולקחתם בשבת כדי להניחם בחול. וכ"ה גם דעת מקצת חכמי הישיבה.

טלטול מפתח של דירה שנמצא מחוץ לתחום

שאלה: האם מותר לטלטל מפתח של דירה שנמצא מחוץ לתחום.

תשובה: דוקא בכשמל"א שאין בו שום שימוש בגופו, מצינו מחלוקת גדולה אם דינו כמוקצה מחמת גופו, או שנשאר דינו ככשמל"א, כנ"ל בתשובה ב', אבל בכלי שמלאכתו להיתר שרק באקראי מאיזה סיבה טכנית אין לו בו שימוש בגופו באיזה שבת, בזה לא מצינו שמחמת זה יהפך באותה שבת למוקצה, ולכן נר' לענ"ד פשוט דנשאר לו דין כלי שמלאכתו להיתר, ומותר לטלטלו לצורך שלא יגנב או שלא יאבד.

דין טלפון נייד המנותק מהקו

שאלה: מכשיר טלפון נייד המנותק מהקו, והוא מיועד לשימוש של שעון מעורר וספר טלפונים, מה דינו לענין מוקצה.

תשובה: בס' שלמי יהודה (בפ"ב ס"א והערה ט') כתב בשם הגריש"א שליט"א דטלפון אפי' לא יקר הוי מוקצה מחמת ח"כ, ומסתימת דבריו משמע שגם טלפון נייד הוי מוקצה מחמת ח"כ, עיי"ש. אך בשש"כ (הנדמ"ח פכ"ח סל"ד) כתב שדינו ככשמל"א, וכ"כ בס' אורחות שבת (פ"ט הערה ס"ה) עיי"ש, וכן העיקר להלכה, ומותר להוציאו מהחדר כשהוא מצלצל ומפריע, דהו"ל כלצורך מקומו.

ובספר טלפונים, בשש"כ [פ"כ סי"ז] כתב דדינו ככשמל"א, וכ"כ בס' טלטולי שבת (עמוד 138 הערה 11) בשם בעל אג"מ עיי"ש, וכ"כ בס' חוט שני ח"ג (פמ"ה ס"ק ב'), עיי"ש בטעמו, וכ"כ בס' שבות יצחק (בפ"ב ס"ק א' אות ד'), וס' שלמי יהודה (בפי"ב ס"ק ס') בשם הגריש"א שליט"א. אך בס' אשרי האיש (פי"ז סקנ"ט) כתב בשם הגריש"א שליט"א דדינו ככלי שמלאכתו להיתר, ועיי"ש בהערה. וע"ע בשש"כ הנדמ"ח (פ"כ הערה מ"ה) במש"כ בזה, עיי"ש. ולענין הלכה נראה שיש להחמיר להחשיבו ככשמל"א.

שו"ת בהלכה

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

בביאור קצת מגדרי בסיס לדבר האסור, וביאור דברי השו"ע בסי' ש"ח סעיף כ"ז

והאם צריך להניח בצלחת דבר היתר לפני שמניח בה קליפות של מוקצה

[הערה: חלק מהדברים נתבארו כבר בשו"ת שערי יושר ח"ד (סי' נ"ח), אך לאור הדברים שנתחדשו יותר ונתחדשו בענין זה, אמרתי אחזור ואשנה פרק זה].

א) בשו"ע סי' ש"ח סעיף כ"ז כתב מרן וז"ל: אבל אם אין הקליפים ראויים למאכל בהמה, אסור לטלטלם, אלא מנער את הטבלא והם נופלים, ואם יש פת על השולחן, מותר להגביה הטבלא ולטלטלה עם הקליפים שאינם מאכל בהמה, שהם בטלים אגב הפת. ואם היה צריך למקום השולחן, אפילו אין עליה אלא דברים שאינם ראויים למאכל בהמה, מותר להגביהה ולטלטלם, עכ"ל. ומבואר בדבריו דהשולחן לא נעשה בסיס לקליפות, דאם היה נעשה בסיס לקליפות, היה אסור לנער את הקליפות ממנו, דהרי הבסיס נהפך להיות כמו המוקצה שמונח עליו, וכמו שאסור להזיז את המוקצה, כמו כן אסור להזיז את הבסיס ולהטותו, כמבואר (בסי' ש"ט ס"ד) עיי"ש. לפ"ז לכאו' צ"ע למה השולחן לא נעשה בסיס לקליפות, הרי הניח עליו את הקליפות מדעת, ובמניח מדעת הוי בסיס, כמבואר בסי' ש"ט ס"ד עיי"ש. ובתוס' בריש ביצה (ב' ע"א) בד"ה ב"ה אומרים, כתבו ליישב קושיא זו בג' דרכים, א' דלר"ת דס"ל דלא הוי בסיס לדבר האסור, אא"כ דעתו להניחם עליהם כל השבת, ניחא דכיון שאין דעתו להניחם על השולחן כל השבת, לא הוי השולחן בסיס לקליפות. ב' דמיירי שמונח עליהם אוכלין, דהוי בסיס לדבר היתר החשוב ממנו. ג' דאע"פ שמניח על השולחן, אין מקפיד היכן יפלו על השולחן או על הרצפה, דבכה"ג חשיב כשכח, ולכן השולחן לא הוי בסיס לקליפות, ומותר לנער מעליו את הקליפות, עכתו"ד בתוספת ביאור עיי"ש.

והנה בישוב דברי השו"ע אי אפשר ליישב כמש"כ תוס' בדרך השניה, דלא הוי בסיס למוקצה, משום דהוי בסיס לאוכל של היתר שחשוב יותר מהמוקצה, דהרי השו"ע כתב באופן שיש עליו רק קליפות מותר לנערם, וכן התיר ליטול את השולחן עם הקליפות שעליו כשא"א לנערם במקומם, ומבואר בדבריו דס"ל דאף כשיש עליו רק קליפות, לא הוי בסיס לקליפות שהם מוקצה, ואין לומר דס"ל כר"ת כדרך הראשונה של התוס', דהרי מרן השו"ע (סי' ש"ט ס"ד) סתם דלא כדעת סה"ת ור"ת, עיי"ש. אלא שבב"י סו"ס רס"ה הביא להגהות אשר"י (פ"ג סי' י"ח) שכתב דמותר לתת בשבת כלי תחת נר של שעוה כדי לקבל את השעוה, דכיון שיכול לנער מיד את השעוה מהכלי, ודעתו לנערו בשבת מהכלי, לא חשיב מבטל כלי מהיכנו, עיי"ש, והיינו דכיון שיכול לנער מיד, ודעתו לנערו בשבת, הכלי לא נעשה בסיס למוקצה. לפ"ז נר' דה"ה בקליפות כיון שיכול לנערם מיד, ודעתו לנערם בשבת מהשולחן, אין השולחן נעשה בסיס לקליפות, ולכן מותר לנערם מהשולחן. אלא שבב"י (שם) כתב על דברי הג"א דצריך לומר דס"ל כדעת סה"ת שהביא הטור (בסי' ש"ט), דכל שלא מניח ע"ד שישאר כל השבת לא הוי בסיס [והיינו כדעת ר"ת הנ"ל שבתוס' ביצה (דף ב' ע"א) בד"ה ובה"א], וכ"כ הר"ן בשם בעה"מ (בדף ס"ו ע"ב מדפי הרי"ף), עכתו"ד עיי"ש. לפ"ז א"א לפרש דברי השו"ע (בסעיף כ"ז) ע"פ הג"א, מאחר שמרן בב"י תלה את דעת הג"א, דהיינו משום דס"ל כסה"ת, וכבר נתבאר לעיל שמרן בשו"ע (סי' ש"ט ס"ד) פסק דלא כסה"ת, אלא כדעת רש"י (שבת דף נ"א ע"א), והרשב"א (שם דף קנ"ד ע"ב) ודעימייהו, דאף בכה"ג הוי בסיס.

[אגב ראיתי לכמה מחברים, שבות יצחק הל' מוקצה (עמוד רל"ט) ונחלת ישראל (עמוד שכ"ו) ועוד, שכתבו דמשמעות הג"א והב"י שצריך שתהיה דעתו לנערו מיד, ודקדקו כן ממה שהג"א סיים על נר של שעוה, דודאי ינער קודם שיאחז האור בכלי, עכ"ל. וכתב ע"ז הב"י, דהיינו לומר דסתמו כאילו פירש שדעתו שלא להניחו שם, אבל אם הניחו ע"ד לנערו, אפי' אם הוא כלי שאין האור אוחזת בו שרי לפי סברא זו, עכ"ל. דמשמע מזה שצריך שיהיה דעתו לנערו מיד, אלא שמדברי המשנ"ב (בס"ק ה') שסתם וכתב דכיון שאפשר לנער מיד מותר, משמע דכל שאין לו מניעה לנער מיד מותר, ול"צ שיהיה דעתו לנער מיד, ומכח זה פלפלו כל מיני פלפולים והסיקו כל מיני מסקנות, עיי"ש בדבריהם. ואחה"מ מכת"ר לענ"ד אין שום משמעות בלשון הג"א וב"י שצריך שיהיה דעתו לנער מיד, אלא בהג"א כתוב שדוקא בשמן שא"א לו לנער הוי בסיס, אבל בשעוה שאפשר לנער מיד, וודאי ינער בשבת קודם שיאחז האור בכלי, לא הוי בסיס, והב"י הוסיף שלאו דוקא שיש לו הכרח לנער בשבת, אלא כל שדעתו לנער בשבת להג"א לא הוי בסיס, כיון שאפשר לו לנער מיד ודעתו לנער בשבת, ולא כתבו שצריך שיהיה דעתו לנערו מיד, וזהו כהבנת המשנ"ב בדבריהם].

ואף שבמג"א (סי' רס"ה ס"ק ב') כתב לחלק בין דעת ר"ת וסה"ת דס"ל דאפי' בהניח מע"ש ע"ד ליטול בשבת לא הוי בסיס, לדעת הג"א ובעה"מ דס"ל דבהניח בשבת ע"ד ליטלו בשבת לא הוי בסיס, דאע"ג דלא קיי"ל כר"ת וסה"ת, בכ"ז קיי"ל כדעת הג"א ובעה"מ עיי"ש, עכ"פ כיון שמרן בב"י השווה אותם וס"ל שהם דעה א', א"כ כיון שלא קיי"ל כסה"ת, ממילא לא קיי"ל גם כדעת בעה"מ והג"א, וכ"כ החזו"א (בסי' מ"ח ס"ק ח') שדעת בעה"מ היא דעת יחיד, ורוב הראשונים חולקים עליו, וזהו כדעת מרן השו"ע דס"ל דנקטינן העיקר להלכה דאפי' שמניח בשבת ע"ד ליטלו בשבת הוי בסיס למוקצה, ולפ"ז בהכרח צ"ל בביאור דברי השו"ע (סכ"ז) כהדרך השלישית שבתוס', דהשו"ע מיירי בשאינו מקפיד להניחם דוקא על השולחן, ולא איכפת לו אם יפלו ברצפה, וכ"כ הפמ"ג (בס"ק נ"ב) בביאור דברי השו"ע עיי"ש, וכמבואר כ"ז בשו"ת שערי יושר ח"ד (סי' נ"ח) עיי"ש.

כשיכול לנער מיד את המוקצה האם הוי בסיס למוקצה

ב) אלא שבמג"א בסוף דבריו כתב על הקושיא דהמהרי"ל (סי' ל"ב) על הג"א, ממה שהגמ' שאלה האיך נותנים כלי תחת הנר לקבל הניצוצות, והרי זה מבטל כלי מהיכנו, ולא תירצה דכיון דאפשר לנער לא הוי מבטל כלי מהיכנו, דש"מ שהגמ' ס"ל דאף שאפשר לנער הו"ל מבטל כלי מהיכנו דלא כהג"א, דאין זה קושיא על הג"א, דשאני ניצוצות דא"א לנער מיד עד שיתכבו, והו"ל מבטל כלי מהיכנו לשעה מועטת, לכן הגמ' לא יכלה לתרץ ע"ז שאפשר לנער ולא הוי מבטל כלי מהיכנו, אבל בשעוה כיון שאפשר לנער מיד, לא הוי מבטל כלי מהיכנו כדברי הג"א, וכ"פ המשנ"ב (בסי' רס"ה ס"ק ה') דבשעוה שיכול לנער מיד, אין בזה איסור דמבטל כלי מהיכנו, ורק בניצוצות שלא יכול לנער מיד, יש איסור דמבטל כלי מהיכנו, אך מזה שמרן בב"י שתלה את ההיתר של הג"א משום דס"ל כסה"ת, ולא חילק את החילוק של המג"א, ש"מ דלית ליה חילוק זה, אלא ס"ל דכיון שבאותו רגע שמניח המוקצה על ההיתר, רוצה שההיתר ישמש את המוקצה, באותו רגע ההיתר נעשה בסיס למוקצה אפי' שדעתו לנערו מיד אח"כ, וא"כ לא יכול לנערו, דבנעשה בסיס למוקצה א"א לנער כנ"ל, וממילא הו"ל מבטל כלי מהיכנו, ורק בשכח שלא רוצה כלל שההיתר ישמש את המוקצה בשבת, ההיתר לא נעשה בסיס למוקצה. וכן מוכח מהגמ' שהביאה רק לאופן דשכח, שבכה"ג ההיתר לא נעשה בסיס למוקצה ומותר לנער, ש"מ דהלא"ה בכל אופן אחר שהמוקצה לבדו מונח על ההיתר א"א לנער, ודו"ק כי קיצרתי. לפ"ז נר' שלבני ספרד שקיבלו עליהם הוראות השו"ע אסור להניח בשבת קליפות מוקצה בכלי, אפי' שיכול לנערם מיד, משום דהו"ל מבטל כלי מהיכנו, כמש"כ הבא"ח ש"ש פר' מקץ (סעיף ט"ז), אלא צריך להניח לפנ"כ בצלחת דבר היתר, כדי שהכלי יהיה בסיס לדבר היתר שחשוב יותר מהקליפות, ולא יהיה בזה איסור דמבטל כלי מהיכנו.

ובס' שבות יצחק הל' מוקצה (פ"כ ס"ק י'), וכן בס' אשרי האיש (עמוד קע"ט), הביאו שהגרי"ש אלישיב שליט"א העיר על הבא"ח, מדברי המשנ"ב שפסק דכשיכול לנער מיד, אין בזה איסור דמבטל כלי מהיכנו, ומכח זה פסק דמותר להניח קליפות בצלחת בשבת, עכתו"ד עיי"ש. אך לאחהמה"ר מכת"ר לענ"ד אין מזה קושיא על הבא"ח, דנהי דלבני אשכנז הנגררים אחרי פסקי המשנ"ב יש להקל בזה, כמו שפסק המשנ"ב שמותר ליתן בשבת כלי לקבל השעוה, עכ"פ לבני ספרד שקיבלו עליהם הוראות השו"ע, כיון שלדעת מרן יש בזה איסור דמבטל כלי מהיכנו כמשנ"ל, א"כ צודקים דברי הבא"ח שכתב דאסור להניח קליפות בצלחת משום איסור דמבטל כלי מהיכנו.

במניח בכלי קליפות כדי לזורקם האם הוי בסיס למוקצה

ג) אלא דשו"ר בס' חזון עובדיה שבת ג' הנדמ"ח (עמוד רי"א והלאה) שדן בדברי הבא"ח, האם צריך להחמיר כדבריו, או שיש להקל בזה, והאריך במחלוקת הראשונים הנ"ל, והביא דאף דעת המאירי כבעה"מ, וכ"כ תוס' רי"ד, וכ"נ דדעת הרמב"ן כמש"כ התהל"ד (בסי' רס"ו ס"ק ט') [אלא דזה דלא כהחזו"א הנ"ל שכתב דדעת הרמב"ן כדעת רש"י], אך כיון שהרשב"א והר"ן חולקים על בעה"מ, וכ"ה דעת הרמב"ם ורי"ו, א"כ אף שהמג"א (בסי' רס"ו ס"ק י"ד) כתב שדעת הרי"ף והרא"ש כדעת בעה"מ, עכ"פ בערך השלחן (שם ס"ק ח') כתב דכיון שהרמב"ם ורי"ו פסקו בהדיא דלא כבעה"מ, נר' שכ"ה דעת הרי"ף והרא"ש, א"א להקל במחלוקת זו כדעת בעה"מ ודעימיה, ומ"מ בקליפות דני"ד יש עוד סברא להקל, והוא דעת הרשב"א בביצה (דף ב' ע"א) בתירוץ שני, שכתב דמה שהטבלא לא נעשית בסיס לקליפות, זהו משום שאין לקליפות שום חשיבות, לכן אע"פ שמקפיד להניחם על השולחן, ולא על הרצפה שלא יטנפו את הבית, עכ"פ כיון שכל מה שמניחם על השולחן זה רק כדי לזורקם, ולא כדי לשומרם שם, אין לקליפות חשיבות לעשות את הטבלא שמונחים עליה בסיס להם, לכן הטבלא לא נעשית בסיס למוקצה, וכ"כ הרמב"ן שבת (דף קמ"ב ע"א), והר"ן (בדף ס' ע"א מדפי הרי"ף), וכ"כ המאירי בביצה (דף ב' ע"א) בסוד"ה וכן מגביהין, והנמוק"י שבת (קמ"ג ע"א) ועוד, א"כ בצירוף סברא זו יש להתיר להניח בשבת קליפות בצלחת, עכתו"ד בקיצור עיי"ש.

אך לאהמה"ר מכת"ר לענ"ד א"א לצרף סברא זו להתיר להניח בשבת קליפות בצלחת, משום דאע"פ שכ"ה דעת הרשב"א בתירוץ שני והרמב"ן ועוד ראשונים שציין עליהם, עכ"פ מרן בשו"ע (סכ"ז) גילה דעתו בהדיא דלא ס"ל כוותייהו בקליפות, דהרי לשיטתם כיון שאין לקליפות שום חשיבות, הטבלא לא נעשית בסיס כלל לקליפות, ל"צ לנערם אפי' שיכול לנערם, אלא יכול לקחת את הטבלא עם הקליפות שעליה להיכן שרוצה, כמבואר בהדיא ברשב"א (שם בביצה) דבשכח הוי קצת בסיס, לכן אם יכול לנער צריך לנער, ורק כשא"א לנער מותר ליטול את ההיתר עם המוקצה שעליו, בעוד שבקליפות שאין להם שום חשיבות, הטבלא לא נעשית בסיס כלל לקליפות, ומותר ליטול הטבלא עם הקליפות שעליה להיכן שרוצה אפי' כשיכול לנער, וכ"כ הרמב"ן עיי"ש, בעוד שמרן בשו"ע (סכ"ז) כתב דכשיכול לנער את הקליפות צריך לנער, ורק כשלא יכול לנער מותר ליטול הטבלא עם הקליפות שעליה, ומבואר דס"ל דהו"ל כשכח שאם יכול לנער חייב לנער, ובהכרח צריך לומר דהיינו משום דס"ל דכשרוצה שהטבלא תשמש את הקליפות, כיון דאחשבינהו שרוצה שהטבלא תשמש אותם, הטבלא נעשית בסיס לקליפות, כדעת תוס' ושאר ראשונים [וע"ע במש"כ בזה ביתר ביאור בשו"ת שערי יושר ח"א סי' י"ד ס"ק ב' עיי"ש], אלא דהכא איירינן שאינו מקפיד היכן יפלו הקליפות, דבכה"ג הו"ל כשכח כמבואר בתוס' ריש ביצה ובשאר פוסקים, ולכן כשיכול לנער צריך לנער. וכ"כ הביה"ל (סכ"ז) בד"ה מנער את הטבלא, דלדעת הרמב"ן והתי' השני שברשב"א, מותר ליטול את הטבלא עם הקליפות שעליה אפי' שיכול לנער, כמבואר בהדיא בדבריהם, אבל דעת השו"ע היא דכשיכול לנער במקומו צריך לנער במקומו, וכן מבואר ביתר ביאור בב"י בשם הסמ"ג, עכתו"ד עיי"ש.

ד) עוד הביא שם בחזון עובדיה לשיירי כנה"ג (בסי' ש"ח בהגה"ט ס"ק ו') שכתב דאסור לטלטל קליפות הביצים שאוכלים ביום שבת, ומכאן נתפשט המנהג לרוב בני אדם לשבר הביצים לתוך הכלי ונופלין שם בקליפתן, עכ"ל עיי"ש, והביאו הא"ר שם (ס"ק ס"א), ובזכול"א ח"ג (דף מ"ח ע"א ס"ק קנ"ד), ובס' בית מנוחה (דף ריי"ד ע"ב) עיי"ש, והיינו דמבואר מדבריהם דמותר להניח בשבת קליפות בצלחת, ואין בזה איסור דמבטל כלי מהיכנו, ודלא כהבא"ח. אך יעויין בשו"ת שערי יושר הנ"ל (סי' נ"ח ס"ק ד') שביארתי דנר' שכוונת השכה"ג היא, שהיו משברים הביצים לתוך "הכלי" שהיו בו הביצים, ולכן לא היה בזה איסור דמבטל כלי מהיכנו, וזהו שהדגיש וכתב לתוך "הכלי" ולא כתב לתוך כלי, להורות דמיירי בכלי שמונחים בו הביצים, עיי"ש, ובחזון עובדיה העתיק בשם השכנה"ג לתוך כלי, ונר' דס"ל דמש"כ השכנה"ג לתוך "הכלי" הוא לאו דוקא הכלי שמונחים בו הביצים, אלא כוונתו שיכול ליתן לכל כלי שירצה, אך לענ"ד נר' דבכוונה השכנה"ג הדגיש לתוך "הכלי" להורות דמיירי שמשבר את הקליפות לתוך "הכלי" שהביצים מונחים בו, וכן העתיק הא"ר את דבריו שם, וכ"ה בזכול"א הנדמ"ח ח"ג או"ח (אות ש' דף ל"ד ע"א ס"ק קנ"ד), ובבית מנוחה, וכ"ה בכה"ח (ס"ק ק"פ) בשם השכנה"ג והאחרונים, עיי"ש בדבריהם שכולם דקדקו לכתוב את לשון השכנה"ג כהוייתו לתוך "הכלי", ונר' דהוא בדוקא כנ"ל. ועל כן מחוורתא כדאמרינן מעיקרא דלבני ספרד דקיבלו עליהם הוראות השו"ע אסור להניח בשבת קליפות בצלחת משום שהם נעשים בסיס לקליפות, ויש בזה איסור דמבטל כלי מהיכנו כדברי הבא"ח.

היתר ומוקצה המונחים בכלי ויכול לנער, אימתי צריך לנער את המוקצה

ה) והנה במג"א (ס"ק נ"א) הקשה על מש"כ השו"ע, שאם יש על השולחן פת ל"צ לנער את הקליפות, אפי' כשיכול לנערם, דהרי לקמן (בסי' ש"ט ס"ג) מבואר דאף כשמונח בכלכלה פירות של היתר עם אבן שהיא מוקצה, צריך לנער את המוקצה כשיכול לנער, ותירץ בשם הרא"ש דשאני הכא שהגרעינין בטלים לפת, לכן ל"צ לנער, עיי"ש. ובחזו"א (סי' מ"ח ס"ק ג') טען ע"ז שאין לזה מקור מהגמ', ואף שבב"י ובמג"א כתבו שהמקור לזה הוא מתשובת הרא"ש (כלל כ"ב סי' ח'), עכ"פ הרא"ש שם מיירי שהמוקצה מונח על ההיתר, אבל באופן שההיתר והמוקצה מונחים על השולחן, אין גילוי ברא"ש של"צ לנער, ומכח זה פקפק בהיתר זה, עיי"ש. ולהנ"ל היה נר' לומר בישוב דעת השו"ע, דכיון דמיירי בשאינו מקפיד היכן הקליפות יפלו, וגם מונח על השולחן פת שחשובה יותר מהקליפות, והו"ל תרתי לטיבותא, א' שמתחילה הניח פת על השולחן, ועשאו בסיס לפת שחשובה הרבה יותר מהקליפות, ב' שאח"כ כשמניח קליפות אינו מקפיד להניח את הקליפות דוקא על השולחן, ולא כיון לעשות את השולחן בסיס לקליפות, בכה"ג השולחן לא נעשה בסיס לקליפות כלל, ולכן אפי' כשיכול לנער ל"צ לנער. ולפ"ז לא קשה מסי' ש"ט ס"ג בפירות ואבן שבכלכלה שצריך לנער את האבן, דהתם אע"פ דהוי בסיס לפירות שהם חשובים יותר מהאבן, עכ"פ כיון שהניח את האבן בכלכלה מדעת, הוי גם קצת בסיס לאבן, לכן אם יכול לנער צריך לנער, בעוד שבני"ד כיון שיש תרתי לטיבותא, לא הוי בסיס לקליפות כלל כנ"ל, לכן אפי' שיכול לנער ל"צ לנער. וכן משמע מדברי הב"י, דהנה בב"י אחרי שהביא את דברי הרא"ש שכתב של"צ לנער את הקליפות מהשולחן, כי הם בטלים לפת, כתב ע"ז שמדברי הסמ"ג לאווין (דף כ' ע"ד) שכתב שצריך לנער את הקליפות, כדין שכח מעות על הכר ואבן על החבית, נר' שחולק על הרא"ש, ומיהו אם צריך למקום השולחן ואינו יכול לנער במקומו, לכו"ע יכול להגביה השולחן ולטלטלו עם הקליפות, עכתו"ד עיי"ש. ואי מיירי שמקפיד להניח את הקליפות על השולחן, האיך התיר לטלטל את השולחן עם הקליפות שעליו, הרי לשיטתו שחולק על הג"א ודעימיה השולחן נעשה בסיס לקליפות, ואסור לטלטלו כמו שאסור לטלטל את הקליפות, ובהכרח צ"ל דמיירי בשאינו מקפיד היכן להניח את הקליפות, וע"ז קאמר הב"י שלכאורה יש בזה מחלוקת בין הרא"ש לסמ"ג האם צריך לנער, ודחה דאפשר דלא פליגי, דהסמ"ג מיירי שיש על השולחן רק קליפות, ולכן כתב שצריך לנער, בעוד שהרא"ש מיירי שיש גם פת על השולחן, דהו"ל תרתי לטיבותא, לכן כתב שאפי' שיכול לנער ל"צ לנער כנ"ל.

אלא שבמקור הדברים ברא"ש ורי"ו קשה להעמיס דרך זו בדבריהם, דמלשונם שכתבו דגרעינין בטלין לפת, משמע דמטעם זה לבד ל"צ לנער את הקליפות, ולא משום דהוי תרתי לטיבותא כמשנ"ל לשו"ע, ועוד דהרא"ש לשיטתו דס"ל דכיון שיכול לנער לא הוי בסיס למוקצה, כמבואר בדבריו בהג"א (בפ"ג משבת סי' ח'), לא מיירי הכא שאינו מקפיד היכן הקליפות יפלו, אלא מה שהשולחן לא נעשה בסיס לקליפות שהם מוקצה, היינו משום שיכול לנער את הקליפות, וא"כ לרא"ש לא הוי תרתי לטיבותא, ועוד דמזה שהב"י לא פירש כלום מזה דהוי תרתי לטיבותא, אלא העתיק את דברי הרא"ש כהווייתם, משמע שמסכים לדבריו שמטעם זה לבד שהקליפות בטלים לפת ל"צ לנער. ונר' שצריך לומר דכיון שהפת חשובה, והגרעינין אין להם שום חשיבות דעומדים לזריקה, הם בטלין לפת, וחשיבי כמאן דליתנהו, עד שאפי' שיכול לנערם ל"צ לנערם, וזה קצת קרוב לסברת הרמב"ן והרשב"א ודעימייהו, אבל חלוק מהם, דהרמב"ן והרשב"א ודעימייהו ס"ל דכיון שהקליפות והגרעינים עומדים לזריקה, אפי' שמניח אותם לבד בכלי, הכלי לא נעשה בסיס לקליפות והגרעינים, ומותר לטלטל את הכלי עם הקליפות והגרעינים שבתוכו אפי' שיכול לנערם, בעוד שהרא"ש ורי"ו והשו"ע ודעימייהו ס"ל שאם מניחם לבד בכלי, הכלי הוי קצת בסיס לקליפות [לכל א' כשיטתו כנ"ל], ואם יכול לנערם צריך לנערם, ורק אם הניח קודם פת בכלי, ואח"כ מניח את הקליפות והגרעינין בכלי, אז הם בטלים לפת וכמאן דליתנייהו, והכלי לא נעשה בסיס לקליפות כלל, ולכן אפי' שיכול לנערם ל"צ לנערם, ובזה אפי' שמקפיד להניח את הקליפות בכלי, הקליפות והגרעינין בטלים לפת אף לדעת השו"ע, דדוקא במניחם לבד בכלי ס"ל לשו"ע דבמקפיד להניחם בכלי, הכלי נעשה בסיס לקליפות ואסור אפי' לנערם כמשנ"ל, אבל כשהניח קודם את הפת בכלי, כיון שהכלי נעשה בסיס לפת, אפי' שאח"כ מקפיד להניח את הקליפות בכלי, בכ"ז הם בטלים לפת, ול"צ לנערם אפי' שיכול לנערם. ומה שבסי' ש"ט ס"ג בפירות ואבן שבכלכלה צריך לנער את האבן כשיכול לנערה, היינו משום שיש לה קצת חשיבות, שהרי הצניעה בכלכלה לצורך איזה תשמיש, ואינה בטלה לפירות, וממילא

הכלכלה הוי בסיס גם קצת לאבן, ולכן אם יכול לנער את האבן צריך לנער. ומה שטען החזו"א שאין לזה מקור מדברי הרא"ש, דהרא"ש מיירי שהמוקצה מונח על ההיתר, ולא שההיתר והמוקצה מונחים על השולחן, עיין ברי"ו לתלמיד הרא"ש (נתיב י"ב חלק י"ג, דף פ"ה ע"ג) שאחרי שכתב כדברי הרא"ש שהגרעינין בטלים לפת, הוסיף וכתב וז"ל: וזהו הטעם בשולחן ומפה שמגביהין אותה עם העצמות וקליפין אפי' בקליפי אגוזים וכו' עיי"ש, וזהו בהדיא כדברי הב"י שלפי טעם הרא"ש מותר גם לטלטל את השולחן עם הקליפות שעליו, אפי' כשיכול לנער את הקליפות.

קליפות המונחות בכלי האם מותר להניח עמהם היתר כדי לטלטלם בלי לנערם

ו) עוד כתב שם המג"א לדרכו שלמד בדעת הרא"ש בתשובה דמתיר להניח ככר על שולחן שיש בו קליפות, כדי לטלטל את השולחן והקליפות אגב הפת, דהרא"ש בפסקיו בפ"ב דביצה (סי' ט"ו) לא כתב כן, אלא כתב שדוקא אם יש כבר פת בסל, מותר להניח בסל קליפות, ולטלטל את הסל עם הקליפות אגב הלחם, אבל אם יש בסל רק קליפות, אסור להניח בתוכו פת כדי לטלטל את הסל והקליפות אגב הפת, דלא התירו ככר ותינוק אלא במת בלבד, וסיים ע"ז ודברי הב"י בתשובת הרא"ש צ"ע, עיי"ש במג"א. וביאר המחה"ש דכוונת המג"א להקשות על מש"כ הב"י דהרא"ש בתשובה מיירי שיש פת על השולחן, ולכן כתב של"צ לנער, והסמ"ג מיירי שאין על השולחן פת, ולכן כתב שצריך לנער ולא פליגי, דאינו כן, אלא הרא"ש בתשובה מיירי שיש בשולחן רק קליפות, ואעפ"כ התיר להניח פת כדי לטלטל את הקליפות, ואילו הסמ"ג שכתב שצריך לנער, נר' שחולק וס"ל שאסור להניח פת כדי לטלטל את הקליפות, כדעת הרא"ש בפסקיו, דאי ס"ל כהרא"ש בתשו' שיכול להניח פת כדי לטלטל את הקליפות, א"כ למה הצריך לנער, היה לו לומר שיניח פת על השולחן כהרא"ש בתשו', ונמצא שפליגי, ולכן דברי הב"י שכתב דלא פליגי צ"ע. ולפמש"נ עד כאן נר' דהב"י למד דאין מחלוקת בין הרא"ש בתשובה לרא"ש בפסקיו, וגם הרא"ש בתשובה מיירי שכבר היה מונח לפנ"כ פת על השולחן, ורק אח"כ מניח עליו קליפות כמש"כ בפסקיו, וס"ל לב"י דמה שהקשה הרא"ש בתשובה האיך שמואל טלטל את הגרעינים אגב הפת, כוונתו להקשות דאפי' שהיה הפת מונח לפנ"כ, עכ"פ כיון שיכול לנער את הגרעינים, אמאי טלטלם אגב הפת, הרי קיי"ל דאפי' שהניח את ההיתר קודם שהניח את המוקצה, וההיתר חשוב יותר מהמוקצה, בכ"ז כל שיכול לנער את המוקצה צריך לנערו, ואסור לטלטל את המוקצה אגב ההיתר, ורק במת התירו לקחתו אגב ככר או תינוק אפי' שיכול לנערם מעל המת, וע"ז תירץ דהגרעינין בטלים לפת, דכיון דאין להם שום חשיבות כלפי הפת, כמאן דליתנהו דמי, ולכן אפי' שיכול לנער ל"צ לנער כמשנ"ל.

לפ"ז נמצא שלב"י הנידון של הרא"ש בתשו' הוא רק למה ל"צ לנער את הקליפות, ולא איך התירו להניח פת עם הקליפות כדי לטלטל את הקליפות, דזה באמת לא התירו, ואע"פ שדברים אלו נראים כדברים מחודשים, לענ"ד הדברים מוכרחים כן בב"י, דהנה בב"י לקמן (בסעיף ל') גבי טלטול גרעיני תמרים אגב הפת, כתב דאע"פ שלא אמרו ככר ותינוק אלא במת, התם במוקצה מחמת גופו כאבנים וכיו"ב, אבל בהני גרעינין כיון דחזו למאכל בהמה בטלין אגב הפת, וכן הם דבריו בשו"ע (שם סעיף ל') שכתב וז"ל: גרעיני תמרים במקום שמאכילים אותם לבהמה מותר לטלטלן, ואדם חשוב צריך להחמיר על עצמו שלא לטלטלן אלא דרך שינוי. דהיינו אגב שמניח עמהם פת, כמבואר בב"י ובמשנ"ב (ס"ק קכ"ד) עיי"ש, דמבואר בדבריו שדוקא בגרעינין שראוים למאכל בהמה מהני ליטלם ע"י ככר, הלא"ה לא. וזה סותר למש"כ לפנ"כ בסעיף כ"ז בב"י ובשו"ע, בשם הרא"ש בתשו', דאף בקליפות שלא ראוים למאכל בהמה הם בטלים לפת, ומותר לטלטלם אגב הפת. ובהכרח צריך לומר דסעיף כ"ז וסעיף ל' הם שני דינים שונים, דבסעיף כ"ז מיירי בשהניח לפנ"כ פת בשולחן, ורק אח"כ מניח קליפות בשולחן, וכל הנידון הוא למה ל"צ לנער את הקליפות אפי' שיש בשולחן פת שחשובה יותר מהקליפות, וע"ז קאמר הרא"ש בתשו' דכיון שקודם עשה את השולחן בסיס לפת שחשובה יותר מהקליפות, מה שאח"כ מניח את הקליפות, הם בטלים לפת, וכמאן דליתניהו דמי, והשולחן לא נעשה בסיס כלל לקליפות, לכן אפי' שיכול לנער את הקליפות ל"צ לנערם, בעוד דבסעיף ל' מיירי בגרעינין שמונחים בכלי ורוצה לטלטלם ע"י שיניח עמהם פת, דומיא דמת שרוצה להניח עמו פת וע"ז להתיר לטלטלו, בזה אין היתר לעשות כן, אלא בגרעינין שראוים למאכל בהמה כמש"כ הב"י והשו"ע בסעיף ל', הלא"ה במוקצה מחמת גופו, לא התירו לטלטלו ע"י שיניח עמו ככר אלא במת.

האם מותר להניח היתר עם הקליפות כדי לטלטלם כשא"א לנערם

ז) ובעיקר הדין אם מותר להניח דבר היתר שחשוב יותר מהמוקצה המונח על הטבלא או על השולחן כדי לטלטלם, באופן שהמוקצה הונח עליהם באמצע השבת [שאין בזה מיגו דאיתקצאי לביהש"מ איתקצאי לכולי יומא], מצינו לט"ז (בסי' ש"י ס"ק ח') שכתב דמותר לעשות כן, והביאו הכנה"ג והפמ"ג כאן (סי' ש"ח בא"א ס"ק נ"א עיי"ש), אך נראה דהוא מיירי באופן שאינו יכול לנער את המוקצה, ובזה אה"נ דכיון שאין מוקצה לחצי שבת, וע"י שמניח דבר היתר שחשוב יותר מהמוקצה, הו"ל בסיס לדבר היתר החשוב יותר, פשוט שמותר לטלטל את הטבלא או השולחן, וכ"ה במשנ"ב (שם ס"ק ל"ז) שהביא את דברי הט"ז, וסיים אם א"א לו לנער האיסור משם עיי"ש, אבל באופן שיכול לנער אין גילוי בט"ז שמותר לטלטל את השולחן בלי לנער את המוקצה, וי"ל שאסור, ולפמשנ"ל אף דעת מרן הוא כן שאסור לטלטל את השולחן בלי לנער, ודוקא באופן שהניח קודם את ההיתר שחשוב, ואח"כ הניח קליפות שעומדים לזריקה ואין להם שום חשיבות, אפי' שהניח את המוקצה, ל"צ לנער את הקליפות אפי' שיכול לנערם, ורק למג"א בדעת הרא"ש בתשו' מותר להניח דבר היתר שחשוב מהקליפות שמונחים בשולחן, כדי להתיר לטלטל את השולחן, בלי לנער את הקליפות אפי' שיכול לנערם, ואף למג"א זהו רק לדעת הרא"ש בתשו', אבל הרא"ש בפסקיו חולק ע"ז וס"ל שאין היתר לעשות כן, כדי לטלטל את השולחן עם הקליפות כשיכול לנערם. ולפמשנ"ל דעת מרן הב"י היא, שאף הרא"ש בתשו' ס"ל כן, ולפ"ז נר' דאף אם עבר והניח פת בכלי, אין לטלטל את הכלי בלי לנער את הקליפות כשיכול לנערם, דהרי לא התירו ככר אלא במת כנ"ל.

ובהגהות חת"ס כתב על דברי המג"א הנ"ל (ס"ק נ"א) וז"ל: ומשום הכי טוב להניח חתיכת פת בקערה, ולקלוף עליה קליפת הביצים בשבת או קליפי האגוזים, עכ"ל. ונר' שרצונו לומר דכיון שהמג"א ס"ל שהרא"ש בפסקיו חולק על מש"כ בתשו' להתיר להניח ככר כדי לטלטל את השולחן עם המוקצה שעליו כמו במת, וגם הסמ"ג פליג ע"ז, והב"י שכתב דלא פליגי צ"ע, א"כ קשה לסמוך על ההיתר של הרא"ש בתשו', ולכן כדי שלא להיכנס למחלוקת וספק זה, טוב שיניח פת לפנ"כ ואח"כ יקלוף עליה ביצים, דבכה"ג אף לרא"ש בפסקיו שרי לטלטל את הכלי בלי לנער את הקליפות אפי' שיכול לנערם. אלא דזהו לדרכו דאזיל בשיטת המג"א, דס"ל שאין בהנחת הקליפות על השולחן או על הכלי איסור דמבטל כלי מהיכנו, כיון שאפשר לנערם מיד, כדעת הג"א הנ"ל, ורק כדי שלא יצטרך לנער יעשה כהרא"ש בפסקיו, אבל לדעת השו"ע דס"ל שיש בהנחת הקליפות איסור דמבטל כלי מהיכנו, מדינא חייב לעשות כן, כדי שלא לעבור על איסור דביטול כלי מהיכנו כמשנ"ל, ובאופן שהניח קודם פת בכלי, ואח"כ הניח קליפות וכיו"ב שעומדים לזריקה ואין להם שום חשיבות, אף לשו"ע הם בטלים לפת, ומותר לטלטל את הכלי בלי לנער את הקליפות אפי' שיכול לנערם. אבל בדברים שאינם עומדים לזריקה ויש להם קצת חשיבות, אפי' שההיתר חשוב יותר מהם, והניח קודם את ההיתר, ואח"כ הניח את המוקצה, בכ"ז אם יכול לנער את המוקצה צריך לנערו, כמש"כ השו"ע (בסי' ש"ט ס"ג) בפירות ואבן שהניחם בכלכלה, וכמש"כ השו"ע באפר ועצים קטנים (בסי' ש"י ס"ח) שאם יכול לנער את המוקצה צריך לנער, ולא משנה מה הניח קודם כנ"ל.

ובמשנ"ב כאן (סי' ש"ח ס"ק קט"ז) כתב וז"ל: ואפשר שאפילו לכתחילה מותר להניח פת כדי להגביה הטבלא [עם הקליפות], אם קשה ליה הניעור, עיין במג"א ופמ"ג עכ"ל, ומשמע דסמך על דברי המג"א בשם תשו' הרא"ש שאפי' שהניח קודם את הקליפות, מותר להניח אח"כ דבר היתר כדי לטלטל עמו את הקליפות במקום שקשה לו לנערם מחמת שזה קצת מפריע לו, אך נראה דכ"ז לבני אשכנז דנגררים אחר המג"א והמשנ"ב ודעימיהו, אבל לבני ספרד יש להחמיר בזה, מאחר שלדעת השו"ע נר' שאין היתר כזה כמשנ"ל, ואף למג"א לא ברירא ליה היתר זה, מאחר שלדבריו זה מחלוקת בין הרא"ש בתשו' לרא"ש בפסקיו, והניח דין זה בצ"ע, ורק אם הניח קודם את ההיתר, ואח"כ הניח את הקליפות, יש להקל של"צ לנער את הקליפות אפי' שיכול לנערם. והנר' לענ"ד כתבתי, וצור ישראל יצילנו משגיאות שלא נכשל בדבר הלכה.

הדינים העולים מהנ"ל

א. המניח מוקצה על כלי באמצע השבת על מנת לסלקו ממנו בשבת, ויכול לנערו מהכלי מיד עם הנחתו בכלי, לדעת השו"ע ודעימיה יש בזה איסור דמבטל כלי מהיכנו, ולדעת המג"א ודעימיה אין בזה איסור דמבטל כלי מהיכנו, ומה שלשו"ע טבלא או שולחן שמונחים בו רק קליפות אינו בסיס למוקצה, מיירי כשאינו מקפיד להניחם דוקא בשולחן, אבל כשמקפיד להניחם דוקא בשולחן, השולחן נעשה בסיס למוקצה.

ב. יש אומרים שקליפות מוקצה שעומדים לזריקה, אין להם שום חשיבות, והכלי לא נעשה בסיס לקליפות, ולכן מותר להניח בשבת קליפות בצלחת [ואין בזה איסור דביטול כלי מהיכנו], ומותר לטלטל הכלי עם הקליפות לכל מקום שירצה בלי לנערם, אפי' שיכול לנערם [רמב"ן רשב"א ר"ן מאירי ועוד]. ויש אומרים שכיון שהחשיב את הקליפות ורוצה שהכלי ישמש אותם, הכלי נעשה בסיס לקליפות, ואסור להניחם בצלחת, דהו"ל מבטל כלי מהיכנו [תוס' סמ"ג סמ"ק (עמוד ש"ג) ושו"ע], ואף באופן שלא נעשה בסיס למוקצה כגון שלא מקפיד היכן יפלו וכיו"ב, אם יכול לנערם צריך לנערם, ורק אם אינו יכול לנער את הקליפות במקומם, יכול ליטול את הצלחת עם הקליפות שבתוכה [הראשונים הנ"ל והריטב"א החדש ועוד], וכן נראה העיקר להלכה.

ג. ולכן קליפות ופסולת לחים, שאינו יכול לנערם מיד מהכלי מפני שיטנפו את המפה, אף לבני אשכנז אסור להניחם בשבת בכלי משום מבטל כלי מהיכנו, ובקליפות שיכול לנערם מיד מהכלי, לבני אשכנז ההולכים אחר פסקי המג"א והמשנ"ב מותר להניחם בשבת בכלי, ולבני ספרד ההולכים אחר פסקי השו"ע והבא"ח אסור להניחם בשבת בכלי משום מבטל כלי מהיכנו, אלא צריך להניח לפנ"כ דבר היתר.

ד. אם הניח בשבת פת בכלי קודם שהניח עליו קליפות, יכול ליטול את הכלי בלי לנער את הקליפות אפי' שיכול לנערם במקומם [רא"ש ורי"ו ושו"ע ומג"א וש"א], ויש מי שמחמיר בזה [חזו"א], ואם הניח בשבת קליפות בכלי קודם שהניח בו פת, אם אינו יכול לנער את הקליפות במקומם, לכו"ע יכול להניח פת וכיו"ב בכלי כדי לטלטלו בלי לנער את הקליפות. ואם יכול לנער את הקליפות במקומם, יש אומרים שאע"פ כן מותר להניח בכלי פת וכיו"ב, כדי לטלטל את הכלי עם הקליפות, אע"פ שיכול לנער את הקליפות במקומם [במג"א בדעת תשו' הרא"ש, פמ"ג ועוד אחרונים], ויש אומרים שאם יכול לנער הקליפות במקומם, אין היתר להניח פת ולטלטל את הכלי בלי לנער את הקליפות [הרא"ש בפסקיו והשו"ע ועוד ראשונים], ויש אומרים שאם קשה לו הניעור, יש להקל כהמג"א ודעימיה [משנ"ב ס"ק קט"ז], ולבני אשכנז יש להקל בזה. אבל לבני ספרד אין להקל להניח פת כדי לטלטל הכלי עם הקליפות, אע"פ שיכול לנער את הקליפות, ואף אם עבר והניח נר' דאין לטלטל את הכלי בלי לנער את הקליפות כשיכול לנערם במקומם.

ה. במוקצה שיש לו קצת חשיבות, כמו אבן וכיו"ב שמצניעה לאיזה תשמיש, בזה אפי' שהניח בכלי קודם את ההיתר שחשוב יותר, ואח"כ הניח את המוקצה, אם יכול לנער את המוקצה צריך לנערו, ורק אם אינו יכול לנערו, מותר ליטול את הכלי עם המוקצה שעליו. ובאופן שאינו יכול לנערו, אפי' שהניח בכלי קודם את המוקצה, מותר לכתחילה להניח דבר היתר שחשוב יותר מהמוקצה, כדי לטלטל הכלי עם המוקצה שעליו.

בירור הלכה

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

ספק דרבנן לענין מוקצה ו'מחניך קדוש'
בדין ספק דרבנן ובדין ספק ידים

בחולין [דף קו.] אמר ר"א בן ערך, וכל אשר יגע בו הזב וידיו לא שטף במים וגו' וטמא עד הערב. מכאן סמכו חכמים לנטילת ידים [לאכילת פת] מן התורה, דכתיב וכל אשר יגע בו הזב וידיו לא שטף במים, ומוקים לה באחר [לא בזב] שלא שטף ידיו במים טמא.

כתב הר"מ [פ"ו מברכות הט"ו] וז"ל, מים שנסתפק לו אם נעשה מהן מלאכה או לא נעשה, אם יש בהן כשיעור או שאין בהן, אם הן טהורין או טמאין, ספק נטל ידיו ספק לא נטל ידיו, ספיקו טהור, שכל ספק שבטהרת ידים טהור, עכ"ד. ובב"י [או"ח סי' ק"ס סי"א] הביא מרבינו מנוח שם וז"ל, דנטילת ידים עיקרו מדרבנן וספיקא דרבנן לקולא, וכ"ה בתרוה"ד [סי' רס"א] דכל דאיכא פלוגתא דרבוותא בנט"י אזלינן לקולא.

ומקור הדין במשנה דידים [פ"ב מ"ד], ספק נעשה בו מלאכה [ונפסלו המים] ספק לא נעשה וכו' ספק ידים טהור, וכן תנן במשנה דטהרות [פ"ד מ"א] דספק ידים טהור, אלא שהר"מ הוסיף בדבריו גם בגוונא שיש ספק אם נטל ידיו, וכ"ה בפיה"מ שם ושם, וכתב בכס"מ דאפשר פירש כן מה שאמרו בשבת [דף סב:] דהמזלזל בנט"י בא לידי עניות, ואם משא ולא משא לית לן בה, דהיינו דספק אם נט"י טהור [דלא כפרש"י שם].

והשיג הראב"ד על דברי הר"מ [דכל ספק ידים טהור] וז"ל, ועם כל זה אם יש לו מים לרחוץ אמרינן לו קום רחוץ והוציא עצמך מן הספק, עכ"ל. וכתב הכס"מ דמקור דברי הראב"ד הוא מהא דאיתא בע"ז [דף לז:] דאף שאמרו ספק טומאה ברה"ר טהור, מ"מ אם יש לו מקוה לטבול צריך לטבול, ולמד מזה הראב"ד אף לענין ספק ידים, ובדעת הר"מ כתב בכס"מ ליישב דנט"י שאני, שהקילו בה הואיל ואין לה עיקר מן התורה.

ובאבני מילואים [תשובה י"א ד"ה בתוס'] כתב דמקור דברי הראב"ד [דכשיש לו מים לא אמרו ספק ידים טהור] אינו מההיא דע"ז [דף לז:] דאף בספק טומאה ברה"ר צריך לטבול אם יש לו מקוה, וכמש"כ בכס"מ, אלא מקורו מהא דאיתא בביצה [דף ד.] דבדבר שיש לו מתירין ספק דרבנן לחומרא, דעד שתאכלנו באיסור תאכלנו בהיתר, וה"נ בסתם ידים כשיש לו מים דעת הראב"ד דאזלינן לחומרא.

[ובשיער הציון (סי' ק"ס סקמ"ט) כתב דלכו"ע אם יש לו יטול במים הכשרים (ולדעת הראב"ד אף בדיעבד אם נטל, כל שיש לו מים יטול שוב), דלא גרע מדבר שיש לו מתירין שהחמירו בו אף בספק דרבנן. ובחזו"א (סי' כ"ג סקי"ג) הביא בשם המ"ב דצריך לחזור וליטול מדינא דדשיל"מ (וצ"ע), והשיג עליו דאף לדעת הראב"ד אינו אלא מידה טובה, ועי' בית יצחק (או"ח סי' ל"ה סקי"א) דהר"מ והראב"ד נחלקו בכל ספק דרבנן].

ובבנין שלמה [ח"א סי' י"ג] הביא מה שדנו הפוסקים האם עושין ספק דרבנן לקולא לכתחילה, או רק בדיעבד הוא שהקילו, [והובאו לקמן כמה דוגמאות לזה מדברי הפוסקים], וכתב שם שיש ראיה גדולה דלא אמרו ספק דרבנן לקולא אלא בדיעבד, שהרי אמרו בביצה [דף ד.] דספק ביצה שנולדה ביו"ט אסורה, משום דכל שיש לו מתירין ספיקו לחומרא, ופרש"י [ד"ה אפילו] דעד שתאכלנו באיסור תאכלנו בהיתר, הרי דבהחפצא איסור הוא.

ובקונטרסי שיעורים קידושין [סי' כ"ד סק"ג ואילך] האריך בזה, והעלה שנחלקו הראשונים ביסוד הך מילתא דספק דרבנן לקולא, האם הוא משום דמתחילה לא נאמר הדין בספק, או דמותר להקל מספק, דהנה הר"מ [ספה"מ שורש א'] כתב דכל העובר על איסור דרבנן עובר בלא תסור, והשיג עליו הרמב"ן ממה שספק דרבנן לקולא, ותירץ הרמב"ן דשיטת הר"מ דחכמים מתחילה לא גזרו במקום ספק.

הרי דלדעת הרמב"ם [לביאור הרמב"ן] ספק דרבנן לקולא משום שמעיקרא לא נאמר הדין אלא בודאי ולא מספק, ואילו לדעת הרמב"ן נראה דבאמת נשאר הדבר באיסורו, ואף שאפשר לנקוט דהמציאות היתה כצד ההיתר, ומעתה כתב דכל מה שפרש"י בביצה שם דבספק דרבנן בדבר שיל"מ אזלי' לחומרא, משום שעד שתאכלנו באיסור תאכלנו בהיתר, זהו רק לדעת הרמב"ן, אך לדעת הר"מ הרי אין בספק דרבנן שום דררא דאיסורא.

ואיני מבין כוונתו, דכמדומה דלית מאן דפליג דספק דרבנן לחומרא בדבר שיש לו מתירין, משום דעד שתאכלנו באיסור תאכלנו בהיתר, ומה שכתב שם שהר"ן [נדרים נב.] נחלק על סברא זו, הרי כתב הגרע"א [מהדו"ק סי' קפ"ט ושו"ת חדשות סי' ה'] שלא נחלק הר"ן על סברא זו אלא בההיא דביטול דרבנן בדבשיל"מ, אך הא דספק דרבנן לחומרא בדבר שיש לו מתירין הוא ודאי משום סברא דעד שתאכלנו באיסור וכו'.

הסמ"ג [הלכות פורים] כתב וז"ל, תניא בתוספתא מגילה [פ"ב ה"ד] הכל חייבין במקרא מגילה כהנים לויים וישראלים וכו', טומטום אינו מוציא לא את מינו ולא שאינו מינו, דשמא האחד זכר והשני נקבה, משמע דאע"ג דנשים חייבות במקרא מגילה, אינן מוציאות את הזכרים [ואל תשיבני מנר חנוכה, דאמרינן בשבת (דף כג.) דאשה מדלקת, דמשמע אף להוציא האיש, דשאני מקרא מגילה שהוא כמו קריאת התורה וכו'].

והרא"ם בפירושו שם כתב וז"ל, וא"ת כיון דמגילה מדרבנן היא, הוה ליה ספק דרבנן לקולא, יש לומר כיון דמגילה תקנתא דרבנן היא, כל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון, אי נמי הא דאמרינן ספק דרבנן לקולא הני מילי

בדיעבד, אבל לכתחילה לא, ולפי זה אפילו ספק ספיקא נמי לכתחילה לא, עכ"ד הרא"ם. חדית לן הרא"ם בזה דהך דינא דספק דרבנן לקולא אינו אלא בדיעבד, אך אין עושין ספק דרבנן לכתחילה.

ובפרי חדש בכללי ס"ס [סו"ס ק"י] הביא דברי הרא"ם האלו, והשיג עליו וז"ל, ולא נהירא, דהא בכל דוכתא מקילינן בחד ספיקא בדרבנן או בתרי ספיקי בדאורייתא, ואף לכתחילה, וכ"מ בשו"ת הרשב"א [סי' תצ"ז].

ובגט מקושר [ממפרשי הסמ"ג] כתב וז"ל, והדין עמו [עם הפרי חדש], ויש לי להוכיח כן מסוגיא דביצה [דף ד.] דהקשו על הברייתא דאמרה וספיקה אסורה דספיקא דרבנן לקולא, והוכרחו לתרץ הקושיא דאיירי בספק טריפה, או מטעם דהוי דבר שיש לו מתירין וכו', ואם איתא להאי מילתא הו"ל להש"ס לתרץ זה דמאי דקאמרה הברייתא וספיקה אסורה היינו לכתחילה וכו', ודברי הרא"ם אין להם מובן לדעתי.

בשו"ע [או"ח סי' י' ס"ז] פסק דמלבוש שחציו פתוח וחציו סתום חייב בציצית מספק, ואין יוצאין בו בשבת משום שהוא ספק משאוי, וכתב המג"א [סקי"א] דה"ה שאין יוצאין בו לכרמלית מספק, ואף דספק דרבנן הוא, מ"מ אין עושין ספק דרבנן לקולא לכתחילה, וכזאת כתב הט"ז [או"ח סי' ע"א סק"ג] במת שיש לו קוברין שאין להאונן להחמיר לקרוא קר"ש, וכתב דאף דהוי ספק דרבנן מ"מ אין מקילין בזה לכתחילה.

ובפמ"ג על המג"א הנ"ל ציין למה שנחלקו הראשונים לענין ספירת העומר, דדעת התוס' במנחות [דף סו. ד"ה זכר] דמותר לספור לכתחילה ספיה"ע בבין השמשות, לפי דבזה"ז ספיה"ע מצוה מדרבנן היא וספק דרבנן לקולא, הרי שמותר לכתחילה ליכנס לקולא זו של ספק דרבנן, אכן דעת הר"ן בשילהי פסחים [כח. מדפי הרי"ף] דאין להקל לכתחילה [הובא בט"ז או"ח סי' תפ"ט סק"ה], ולכאורה נחלקו אם עושין ספק דרבנן לכתחילה.

ובברכות [דף כה:] מספק"ל בדין צואה בגומא והניח רגלו על הגומא ונדבקה בנעלו, אם מותר לקרוא קר"ש כיון שהיא מכוסה, או דאסור כיון שבטלה לנעלו, והכריע הר"מ [פ"ג קר"ש הי"א] ובשו"ע [או"ח סי' ע"ו ס"ב] לחומרא, ובפמ"ג [סי' ע"ו במשב"ז סק"א] דן אם הנידון מדאורייתא וספיקו לחומרא, או דהנידון הוא מדרבנן, ועכ"ז אזלינן לחומרא הואיל ואין עושין ספק דרבנן לכתחילה, ויעוין היטב בראב"ד ובלח"מ שם.

והגאון מקובנא בעין יצחק [ח"א או"ח סי' י' סק"ב] הביא דעת הר"מ [פ"א ציצית הי"א] דחוטין מצמר של בהמה שנעבדה לע"ז פסולין לציצית, והקשה בפמ"ג [סי' קנ"ד בא"א סקי"ז] דהלא לא איפשטא בע"ז [דף מז.], ובדרבנן ספיקו להקל, ותירץ הגאון מקובנא דהלא מבואר בב"י [או"ח סי' פ"ג] דשיטת הר"מ בהא דיד לביהכ"ס דאין עושין ספק דרבנן לכתחילה, וה"נ בציצית אין עושין לכתחילה לקולא, כיון שיכול ליקח חוטין אחרים.

בבנין שלמה הקשה על זה ממה שאמרו בברכות [שם] ספק מי רגלים מותר לקרוא קר"ש כנגדם, דהאיסור לקרוא קר"ש כנגד מי רגלים אינו אלא מדרבנן וספיקו להקל, וכ"ה להדיא בר"מ [פ"ג קר"ש הט"ו] ובשו"ע [או"ח סי' ע"ו ס"ז], הרי מפורש דאף שיכול לקרוא במקו"א עכ"ז מותר לכתחילה לקרוא כנגדם, משום דספק דרבנן לקולא, עכ"ד. וזה סותר הנחת הב"י בשיטת הר"מ דספק דרבנן לקולא אמרינן רק בדיעבד ולא לכתחילה, וצ"ע.

בכללא דאין עושין ספק דרבנן לכתחילה א. במצוה ב. באיסור

ואשר יראה [ויסוד הדברים עי' קה"י ברכות (סי' ה')], דחלוקים המה בזה דין המצוה מדין האיסור, דבאיסור דרבנן יש מעשה איסור בהחפצא, ולזה הגם שהקילו חכמים דספיקו להקל עכ"ז הא מיהא לכתחילה אסור, וכמו שאמרו כן בביצה [דף ד.] לענין כל דבר שיש לו מתירין עד שתאכלנו באיסור תאכלנו בהיתר, ולזה כן הדין בכל איסור דרבנן, דאף דאינו נחשב כדבר שיל"מ, מ"מ כל שאפשר לו לעשותו בלא איסור עדיף.

לא כן לענין מצוה, דהנידון הוא האם מוטלת עליו חובת המצוה אם לאו, בזה אין שייך בזה טעמא דעד שתאכלנו באיסור תאכלנו בהיתר, שהרי אין כאן איסור כלל זולת ביטול הדין, וכל שאין הדין מוטל עליו מספק ממילא אין כאן ביטול הדין, וביותר דכל חובת המצוה מוטלת אקרקפתא דגברא, וכיון דספק דרבנן להקל שוב אין מוטל עליו כלום, וכמדומה שזוהי גם כוונת החזו"א [או"ח סי' כ"ג סקי"ג ד"ה כתב במ"ב].

ומעתה נראה דאף לדעת התוס' במנחות [שם] דמותר לכתחילה למנות בביה"ש משום ספק דרבנן, יסודו משום דנתקיים בזה מצות ספיה"ע מדרבנן, וכיון דמדין ספק דרבנן נתקיימה המצוה, א"כ לכתחילה מותר לו לברך, שהרי אין זו ברכה לבטלה, לא כן לענין יציאה לכרמלית בחוטי ציצית דהוי ספק איסור, לכתחילה אין לעשות, וכן באמירת קר"ש באנינות, דיל"ד דיסודו איסור להתעסק בענין אחר מפני כבודו של מת.

הר"ן בפסחים [דף קח.] הביא מה דאיתא בש"ס בדין הסיבה, דב' כוסות צריכין הסיבה, ונחלקו שם אם בב' כוסות ראשונות צריך הסיבה או בב' אחרונות, ומסיק השתא דאיתמר הכי ואיתמר הכי אידי ואידי בעו הסיבה. והקשה דהא ספק דרבנן לקולא, ותירץ הר"ן וז"ל, ע"כ בעי למיעבד הסיבה בכולהו, דאי ניזיל לקולא, אמאי נקיל בהני טפי מהני, ואי נקיל בתרוייהו הא מיעקרא מצות הסיבה לגמרי.

ובמל"מ [פ"א מגילה הי"א] הקשה דהר"ן סותר משנתו, דבמגילה [דף ה:] כתב בדין העיירות המסופקות וז"ל, הורו הגאונים ז"ל שהולכין בהן אחר רוב עיירות שרובן אינן מוקפות חומה, וקורין בהן בי"ד, ועוד שאפילו תאמר שהוא ספק שקול, ה"ל ספק של דבריהם ולקולא [טהרות פ"ד מ"ז], ונמצא פטורות בשניהם ומבטל ממנו בודאי מקרא מגילה, לפיכך קורא בראשון ופטור בשני [ורק ממידת חסידות קורא בשניהן], וקשה דכמו"כ נימא דיסב בב' ראשונות, וב' אחרונות יפטר מדין ספק דרבנן.

בישועות יעקב [סי' תע"ב סק"ג] כתב ליישב סתירת דברי הר"ן וז"ל, דלענין קריאת המגילה בט"ו מסופקים אם מחויב היום בקריאת מגילה, ואין לאדם שום חזקת חיוב לקרותה היום, משא"כ לענין הסבה, שיש כאן חזקת חיוב שהוא חייב לשתות ד' כוסות כדין בהסבה, באופן דאף אם שתה ב' כוסות קמאי בהסיבה, עדיין יהא צריך להסב בב' כוסות אחרונות, כי הרי יש לו חזקת חיוב לקיים ד' כוסות כדינן, עכ"ד.

אלא שכתב שכבר כתבו האחרונים דע"כ אין דנים חזקה במצוות לחייב בספק דרבנן, שהרי מפורש בברכות [דף כא.] דאם ספק קרא קר"ש, אינו חוזר וקורא למ"ד קר"ש דרבנן, הרי דאין אנו דנים בזה חזקת חיוב.

וכתב ליישב, דהנה בדין ספק דרבנן לקולא איכא תרתי, א. שלא חייבוהו כלל במצוה, ב. אף בגוונא דאין לומר שנפטר לגמרי מן המצוה, מ"מ יכול לתלות להקל [וכבר הוכיחו האחרונים יסוד לזה מדברי התוס' במנחות (דף סו. ד"ה זכר) שחידשו דיכול למנות ספירת העומר בבין השמשות מדינא דספק דרבנן לקולא, הרי דמדין ספק דרבנן מותר לו לאדם לברך מדין ודאי, ע"כ שמותר לו לאדם לתלות שכבר הגיע לילה, ואכ"מ].

ומעתה כתב בישועות יעקב, דבספק אם התפלל לא חל עליה חיובא דתפילה כלל, וא"כ בודאי שאין להחמיר עליו מדין חזקת חיוב, שהרי אין כאן חיוב כלל, ברם בנידון דידן בהסבת ד' כוסות, דאי אפשר לומר שלא חייבוהו כלל, דא"כ תיעקר תקנת הסבה בד' כוסות, ואך דמאחר שהסב בב' כוסות באנו לדון עליו לפוטרו ולתלות שכבר קיים מצות הסבה בכוסות קמאי, בזה שפיר יש לחייבו מדין חזקת חיוב, והדברים נפלאים.

ונחלקו הראשונים בדין האשה שאין יודעת אם זמן וסתה ביום או בלילה, דדעת הראב"ד בבעלי הנפש [שער הוסותות] וז"ל, היכא דרגילה למחזי בהנץ החמה גופיה, אי נמי דלא קים לה במילתא שפיר [אם לפני הנה"ח אם לאחריו], ודאי נקטינן לחומרא כל הלילה וכל היום. והשיג עליו הרז"ה דהא וסתות דרבנן, וספק דדבריהם להקל, ועי' רא"ש נדה [דף סג: פ"ט סי' ב' השני] ושו"ע [יו"ד סי' קפ"ד ס"ד], והארכתי בעניני פסח.

ספק דרבנן לכתחילה לענין מוקצה א. איסור הקצאה ב. דין והכינו

בביצה [דף ב.] נחלקו ב"ש וב"ה בדין ביצה שנולדה ביו"ט, דדעת ב"ה דהתרנגולת עצמה מוקצה ואף הביצה מוקצה, וב"ש פליגי ולית להו מוקצה, ולכן התרנגולת והביצה מותרות, ובמשנה לא הוזכרה פלוגתתם אלא לענין הביצה ולא לענין התרנגולת, ומשום דכח דהתירא עדיף, ותירץ דמוקצה שאני לפי שספיקו להחמיר, כמבואר [שם דף ד:] דספק דרבנן בדשיל"מ ספיקו להחמיר, אכן הביא דעת הפר"ח דספיקא דדינא אף בדבר שיל"מ להקל, ושוב צ"ע למה כח דהתירא עדיף בזה.

ולכאורה נראה בזה, דהנה חידשו רבוותא דאין עושין לכתחילה דין ספק דרבנן לקולא כפי שיבואר, ומעתה יש ליישב דברי הפר"ח מהשגת הגרע"א, דאף דספק דרבנן לקולא, היינו רק לענין שמותר לו להקל בדיעבד, באופן דלפי"ז כל המקיל לכתחילה אף בדרבנן, הוא מחמת שיודע בבירור שהוא כדבריו, וא"כ שפיר אמרו בש"ס אף לענין ספק דרבנן דכח דהתירא עדיף, ומיושבת קושית הגרע"א.

וכבר נתבאר מדברי הקה"י בברכות שם, דחלוקים המה בזה מצוה דרבנן מאיסור דרבנן, דבאיסור דרבנן [שיש בו מעשה איסור בהחפצא] בזה הקילו בספיקו רק משום שלא הטילו עליו איסור לעשותו, הא מיהא לכתחילה אמרינן ליה דעד שתאכלהו באיסור תאכלהו בהיתר, אכן בספק מצוה דרבנן, בזה יסוד דין ספק דרבנן לקולא הוא משום שלא הטילו עליו המצוה, וכיון דמצוה ליכא אזלינן לקולא לכתחילה.

אשר מעתה יש לחקור טובא בגדר איסור טלטול מוקצה והשתמשות במוקצה, דהנה איתא בשבת [דף קכד:] דיסוד איסור טלטול מוקצה שגזר נחמיה הוא מחמת לתא דהוצאה, וכ"ה בראב"ד [פכ"ד שבת הי"ג] וז"ל, מפני חיוב הוצאה אסרו בטלטול מה שאסרו שהוא גדר להוצאה, יעוי"ש שהשיג על הר"מ שכתב [ה"י"ב והי"ג] טעמים אחרים לאיסור מוקצה, ועי' בישועות יעקב ובאמרי בינה [יו"ט סי' י"ב] בישוב דעת הר"מ.

וכתב החת"ס [מהדו"ת פתיחה למס' ביצה] דיש ב' דיני מוקצה, וחלוקין ביסודן, דמה דמבואר בסוגיא דשבת שם דאיסור מוקצה הוא גזירה אטו הוצאה היינו טלטול מוקצה, אך אכילת מוקצה קרובה לאיסור תורה, ואסמכוה אקרא דכתיב והכינו את אשר יביאו, שצריך להכין מאכלו ושימושו מבעוד יום, וז"ל, והכינו את אשר יביאו משמע שאין לאכול בשבת או יו"ט בלי שהוכן מאתמול, וכל שמוקצה מדעתו הרי לא הוכן.

בפמ"ג [פתיחה כוללת הלכות יו"ט בחלק ב' פ"א יד.] כתב דיסוד דין המוקצה הסמיכוהו אקרא דכתיב והכינו את אשר יביאו, והיינו שצריך להכין ולהזמין מבעוד יום, ואך דלמ"ד מוקצה דאורייתא צריך שיהא מעט לפני כניסת השבת, ולדידן דמוקצה דרבנן יש להקל בביה"ש יעוי"ש, וכן הוא לשון רש"י בביצה [דף כו: ד"ה ואי] וז"ל, ומאן דאית ליה מוקצה הכנה מבעוד יום בעי, כדכתיב ביום השישי והכינו.

והנה דעת התוס' בסוכה [דף י: ד"ה עד] דלא אמרינן מוקצה מחמת יום שעבר [אף שנאסר בביהש"מ מספק], [ובישועות יעקב (או"ח סי' תרס"ז ס"א) ביאר דהיינו משום דההקצאה בביה"ש היא מחסרון ידיעה], אכן הריטב"א סוכה [דף מו:] פליג וס"ל דמוקצה מחמת יום שעבר הוה מוקצה, דמ"מ לא היה מן המוכן מבעו"י. הרי דדעת הריטב"א דיש דין שיהא מוכן מבעו"י, ואילו לדעת התוס' אין דין שיהא מוכן מבעוד יום, וצ"ע.

אכן נראה דאף לדעת התוס' דמוקצה מחמת יום שעבר שרי, עכ"ז ודאי צריך להכין את חפציו ושימושיו מבעוד יום וכדברי הפמ"ג, ואך דדעת התוס' דאין דין שיהא מותר להשתמש מבעוד יום, אלא שיהא מוכן מבעוד יום לשימוש השבת, וא"כ סגי לן במה שבתחילת השבת יהא מוכן להשתמשות, דנמצא דמבעוד יום הוא מוכן להשתמשות השבת, הא מיהא נראה דיסוד דין והכינו לכו"ע הוא להכין מבעוד יום כמש"נ.

[תנן בביצה (דף ב.) דביצה שנולדה ביו"ט שאחר השבת אסורה באכילה דכתיב והכינו את אשר יביאו, דסעודת יום קדוש צריכה הכנה מיום חול, וכל ביצה שנולדה היום נגמרה מאתמול, נמצא דשבת הכינה ליו"ט ואסורה באכילה, ודעת הראשונים דאילו נגמרה הביצה היום היתה מותרת באכילה, כדאיתא בעירובין [דף לח:] דשבת מכינה לעצמה, אכן בשיטמ"ק ובפני יהושע כתבו בדעת רש"י שצריך שיהא מוכן מבעו"י, והוא מכוון כמש"נ].

מעתה יש לחקור טובא ביסוד איסור מוקצה דאכילה והשתמשות, אם יסודו איסור לאכול כל דבר שלא הוכן מבעוד יום, דההקצאה משויא עליה איסור אכילה והשתמשות, או דיסוד הדין הוא דין מצוה להיות כל אכילתו והשתמשותו מוכנים, והיינו דאם אוכל או משתמש במוקצה אין האיסור בגוף מעשה האכילה וההשתמשות, אלא דביטל בזה דין והכינו, ונפקותא בזה לענין עשיית ספק דרבנן לכתחילה, וכפי שיבואר.

הלא מעתה ניחא היטב פלוגתת הפר"ח והגרע"א, די"ל דדעת הגרע"א דאיסור מוקצה יסודו משום שחסר 'והכינו', וא"כ עושין בו ספק דרבנן לכתחילה, כבכל מצוה דרבנן, אכן דעת הפר"ח דחלות ההקצאה אוסרת באכילה והשתמשות, וא"כ דינו ככל איסורי דרבנן דלכתחילה אין עושין בהם ספק דרבנן, וע"כ כח דהתירא עדיף כמש"נ. ובפרשת בשלח עה"כ [פט"ז פ"ה] והכינו את אשר יביאו נתבארו גדרי מוקצה דטלטול ומוקצה דאכילה.

ספק דרבנן לכתחילה לענין 'והיה מחניך קדוש', ואם יסודו מצוה או איסור

בנדרים [דף ז.] איתא דיש זימון לבית הכסא לאסור לומר בו דברי קדושה, ומספק"ל אם זימן בית אחד ואמר על בית השני וזה, אם יש יד לביהכ"ס להחשיבו כזימון. ומקור האיסור איתא בברכות [דף כה.] דאסור לומר דברי תורה ולקרות שמע ולהתפלל בפני צואה וערוה, דכתיב והיה מחניך קדוש ולא יראה בך ערות דבר, ואם התפלל בפני צואה בזדון זבח רשעים תועבה [וביארו בתוס' שרשע הוא שהתפלל במקום המטונף].

ונחלקו הראשונים לדינא בדין יד לבהכ"ס, דבר"ן שם [ד"ה ולענין] הכריע דמותר לקרוא בו לכתחילה, דספק דרבנן לקולא, אכן בר"מ [פ"ג קריאת שמע ה"ג] כתב וז"ל, היו שני בתים זימן אחד מהם לבית הכסא ואמר על השני וזה, הרי השני ספק אם הזמינו לכך אם לא, לפיכך אין קורין בו לכתחלה ואם קרא יצא, וכתב בב"י [או"ח סי' פ"ג] בשיטתו, דלא אמרו ספק דרבנן לקולא אלא בדיעבד, אך אם יכול לעשות באופן המועיל מחויב לכתחילה, עכ"ד.

והנראה לחקור בדינא ד'והיה מחניך קדוש', אם יסודו קיום דין נוסף באמירת קר"ש ודברי קדושה שיהא המחנה קדוש, או דבאמת יש בזה איסור עשה לומר דברי קדושה ולהרהר בדברי תורה בפני הצואה. ובאמת שיש לחקור בזה טובא בנוסח אחר, האם הוא דין על הגברא שהמחנה של דברי קדושה שלו יהא קדוש, או שהיא הלכתא בגוף דברי תורה עצמן שיהו נאמרים במקום קדוש ולא במקום צואה, ויעוין בברכות [דף כד:].

ביד אליהו [פסקים סי' י"ד] כתב דמי שהיה חבוש בבית האסורים במקום מטונף, מותר לקרוא קר"ש, דעשה דקר"ש חמור הוא ודוחה עשה הקל של 'והיה מחניך קדוש' [ובעובר אורח להאדר"ת (סי' ע"ט) כתב שהאריך בזה], והוסיף דבלא"ה יש להקל משום דכל דין והיה מחניך קדוש הוא מצוה, וכל שהוא אנוס ממצוה זו פטור [כמו האנוס על תליית הציצית דמותר ללבוש מה"ת את הבגד, שהרי אין איסור בלבישת הבגד, וכלפי המצוה אנוס הוא].

ובעמק ברכה [ע' י"ח] השיג על כל דבריו, א. דאין שייך בזה דין דחיה, שהרי כלפי מצות ת"ת הוא שהגבילה תורה בלאו זה שלא יהא אלא במקום קדוש [ובפרט זה מצינו שנחלקו האחרונים כלפי כמה לאוין, ובפרשת כי תשא (פל"ד פכ"ה) הארכתי, אלא דיש לחלק בין עשה דוחה ל"ת, לבין עשה חמור דוחה עשה קל שהגר"ח אמר שאינו אלא דין קדימה, ויש לפלפל]. ב. דין והיה מחניך קדוש אינו מצוה, אלא איסור, ואין פטור אונס.

[והנה בעיקר דברי היד אליהו שמצות ת"ת דוחה שאר מצות עשה, הראוני להירושלמי בכלאים (פ"ט ה"א) דאין מדקדקין לא במת ולא בכלאים בבית המדרש, ופירשו מן הראשונים דמיירי בכהן העסוק בת"ת דאי"צ לצאת אם יש שם מת או אם לבוש כלאים, וברא"ש הלכות כלאי בגדים (סי' ו') כתב דמיירי בכלאים דרבנן, וברא"ש כתובות (פ"ב סי' ה') מפורש דמיירי בטומאה דאורייתא [וכ"כ הריטב"א בכתובות בשיטת הירושלמי], וכ"מ ברא"ש ברכות (פ"ג סי' י"ב), ועי' רא"ש במשנה דכלאים שם, ועי' רמב"ן בתוה"א, וצ"ת].

ולדינא כיוון העמק ברכה להכרעת הביאוה"ל [סי' ע"ו ס"ח] דעשה דקר"ש אינו דוחה עשה דמחניך קדוש [כשיש איסור דאורייתא], ומ"מ בגדר הדברים נראה כדעת היד אליהו דעשה ד'והיה מחניך קדוש' אינו מילתא דאיסורא לקרוא דברי תורה במקום מטונף, אלא מצוה ודין נוסף הוא להיות המחנה של דברי תורה מקום קדוש, ומה שאינו נדחה מפני עשה י"ל דעל זה גופא אמרה תורה שכל ד"ת צריכין להיות במקום קדוש.

והנה דברי היד אליהו נסתרים ממש"כ בשו"ת הרמ"א [סי' צ"ח] דמי שמפיח תדיר, ואם לא יתפלל עתה יפסיד קר"ש ותפילה, מוטב שיקרא קר"ש ויתפלל בלא גוף נקי, דלא אתי איסור דרבנן [דמחניך קדוש דבמקום הפחה אינו אסור מה"ת] לדחות עשה דאורייתא או עשה דציבור, והובא במ"ב [סי' פ' סק"ד], ומבואר מכל דבריו שלא הקיל הרמ"א אלא באיסור דרבנן, ולא התיר באיסור תורה, וצ"ע.

הא מיהת מדברי הרמ"א נראה דעשה דרבים של תפילה דוחה לעשה דרבנן של והיה מחניך קדוש, והוא כיסוד דברי היד אליהו [לפני חזרה, כדיבואר לקמן] שדינא דמחניך קדוש מצות עשה נפרדת הוא לדון בו שנדחה מפני עשה [אף שקרא לזה איסור דרבנן, ויל"ד].

ויש להוסיף בביאור פלוגתת היד אליהו והעמק ברכה שחקרו ביסוד דינא ד'והיה מחניך קדוש', האם יש ריעותא בעצם דברי התורה כאשר הם נאמרים במקום מטונף, או שאין זה אלא חובת גברא לשמור דברי התורה במקום קדוש, אך בעצם הדברים עצמם אין שום ריעותא, שכן אם נימא דיש ריעותא בעצם הדברים לכאורה היה מקום לומר שהוא מילתא דאיסורא, אך אם חובת גברא הוא כנ"ל י"ל דהוה רק מצות עשה.

ונראה סמך לכך דהוה מ"ע, דבקידושין [דף לג.] איתא דלאונסו מותר להרהר בדברי תורה בבית המרחץ, וביותר מזה כתב בב"י [או"ח סי' פ"ח] בשם ס"ח דאם מהרהר לאונסו מותר לו גם להוציא בפיו דברי התורה, וכמבואר בזבחים [דף קב:] דראבר"ש פלפל בדברי תורה בבית הכסא ורב שמע דבריו, אכן במ"ב [סק"ח] הביא דבברכ"י הסיק לאיסור, וכוונת הש"ס דלאונסו מותר היינו דאי"ז עבירה באונס אלא שאינו איסור כלל.

הלא מעתה נראה, דאם באנו לדון בספיקא דדינא בדין והי' מחניך קדוש, הרי דאם יסוד הדין הוא מצות עשה, יש לומר בזה דמספק לא רמיא עליה חובת מחנה קדוש, וממילא דאף לכתחילה עושין ספק דרבנן לקולא, אכן אם יסוד הדין הוא מעיקר דברי התורה שיהו במחנה קדוש, ונגזר מזה איסור לומר דברי קדושה שלא במחנה קדוש, א"כ נידון כספק איסור דאין עושין בו ספק דרבנן לכתחילה, וכמש"נ.

[ביד אליהו (השמטות) הובאו דברי המחבר בכת"י שחזר בו וז"ל, כל זה אינו, דכל אחד מחוייב לקיים והיה מחניך קדוש, הרי הוה עשה דרבים, דהכל קורין במחנה קדוש, עכ"ד. ולעניותי לא הבנתי למה חזר בו מפסקו, דחומרא דעשה דרבים מצינו בב' פנים, א. עשה המתקיים ע"י רבים, כההיא דמגילה (דף ג:) בלימוד תורה של רבים, והגרי"ז ביאר דהוה דוקא בתורה של העתקת השמועה. ב. עשה שרבים מצווים עליו, כמבואר במו"ק (דף יד:) לגבי יו"ט, דעצם היו"ט הוא מחייב את כולם, אך עשה דמחנה קדוש על דברי תורה שמוציא בפיו הוא בפשוטו עשה דכל אחד ואחד שלומד, וכן משמע ברמ"א הנ"ל דהוה עשה דיחיד].

תשובות ופסקים

הרה"ג יוסף זונדל שוב
קריית ספר

ספר תורה פסול האם הוי מוקצה

בשו"ע (סימן ש"ח סעיף א') איתא: כל הכלים נטלים בשבת חוץ ממוקצה מחמת חסרון כיס, כגון סכין של שחיטה או של מילה ואיזמל של ספרים וסכין של סופרים שמתקנין בה הקולמוסין, כיון שמקפידים שלא לעשות בהם תשמיש אחר אסור לטלטלו בשבת, ואפילו לצורך מקומו או לצורך גופו. ובמשנה ברורה (ס"ק ב') כתב: ר"ל שמחמת חשש הפסד הוא מקפיד שלא לטלטלם, ומקצה אותם מדעתם.

וכן במשנה ברורה (סימן ש"ז ס"ק נ"ו) כתב: ואם מקפיד על אגרת להשתמש בו כדרך הסוחרים המניחים אגרת המסחר במקום המוצנע שלא יאבדו, הם מוקצים ואסור לטלטלם.

במנחת שבת (סימן פ"ח סוף ס"ק ל"ח) כתב: אפשר דגם יריעות של ס"ת שכתבם הסופר ג"כ אין לטלטלם בשבת משום מוקצה מחמת חסרון כיס, דכל זמן שהמזוזה והיריעות עדיין הם אצל הסופר בודאי מקפיד עליהם ומייחד להם מקום, ואינו משתמש בהם שום דבר כידוע, ולפי טעם זה אפשר דאין לטלטלם אפילו לצורך גופו ומקומו, וראוי להחמיר בכל זה אם אפשר. ועיין בברית עולם (כלי שמלאכתו לאיסור סעיף י"ג).

ובשמירת שבת כהלכתה (מהדורה מחודשת פרק כ' הערה ע"ח) כתב בשם מרן הגרש"ז אויערבאך זצוק"ל דספר תורה שנפסל, והרי הוא עומד רק לקריאה בציבור, ומקפידין שלא ללמוד סתם מתוך ספר תורה, וגם מיחדים לו מקום, ומכיון שהוא עומד לתיקון שאסור בשבת ויו"ט, הרי הו"ל כשעון שעמד מלכת או שנפל ממנו בורג דהוא מוקצה, והכי נמי הו"ל מוקצה מחמת חסרון כיס, וצ"ע. ומ"מ נראה דבשמחת תורה שרגילים להקיף גם בס"ת פסולים, או כשיש צורך לטלטל את הפסול כדי להגיע לכשר, אפשר דשפיר מותר, דיתכן דכמו תפילין אע"פ דבעצם הם כמוקצה מחמת חסרון כיס, אפילו הכי מותר לצורך גופו ומקומו כמבואר בתוספות שבת ס"ק כ"א, והכי נמי גם בזה, ואפילו להרע"א בשו"ע ריש סימן ש"ח שמצריך דוקא מעשה (כדי לבטל יחודו), מכל מקום כיון שכולם נוהגים כך, חשיב כמעשה ומותר.

וכן שמעתי מהגאון רבי נסים קרליץ שליט"א דספר תורה פסול, והגבאים מקפידים שלא ישתמשו בזה לצורך לימוד, הוי מוקצה מחמת חסרון כיס, ורק בשמחת תורה אינו מוקצה כיון שרגילים להשתמש גם בס"ת פסולים להקפות.

וכן שמעתי מהגאון רבי משה שטרנבוך שליט"א דספר תורה שנפסל הוי מוקצה אם מקפידים לא להשתמש בזה.

וכן מהגאון רבי אברהם קופשיץ שליט"א שמעתי דס"ת פסול הוי מוקצה מחמת חסרון כיס כשמקפידים לא להשתמש בזה, ואין לטלטלו אף לצורך גופו ומקומו, כגון לטלטל את זה כדי להגיע לס"ת הכשר, אולם כשמצאו פסול בספר תורה באמצע הקריאה בשבת מותר להחזירו לארון הקודש, כיון שכל זמן שלא הכניסו את הספר תורה לארון הקודש עם הגרטל על המעיל, עדיין לא הקצו את זה [ועיין בתהלה לדוד סימן ש"ח ס"ק ט' דכלי שנעשה בש"ק מוקצה מחמת חסרון כיס לא הוי מוקצה, כיון דבין השמשות לא הוי מוקצה. ועיין בשמירת שבת כהלכתה מהדורה מחודשת פרק כ' הערה פ"ג מש"כ בזה בשם מרן הגרש"ז אויערבאך זצוק"ל]. ובשמחת תורה ס"ת פסול לא הוי מוקצה, כיון דרגילים להשתמש בזה.

ובשלמי יהודה (פרק י"ב סעיף א') כתב בשם מרן הגרי"ש אלישיב שליט"א שס"ת שנפסל וספרים העומדים למכירה, וכתבי יד יקרי ערך, אע"פ שמקפיד עליהם אינם מוקצים, כיון שיכול ללמוד בו בשבת דאינו נפסד על ידי כן. וכן בספר ארחות שבת (פרק י"ט הערה קל"ט) כתבו בשם מרן שליט"א שס"ת שנפסל אינו מוקצה משום שראוי הוא ללמוד בו.

וכן בשו"ת באר משה (ח"ח סימן ע"ב) כתב: מפורש בשו"ע (סימן ש"ח סעיף ד') דכתבי קודש שרי לטלטל אפילו שלא לצורך, כי על כתבי הקודש לא גזרו מעולם כמפורש בראשונים, עיין בב"י בשם הר"ן ובחי' הריטב"א (שהם חי' הר"ן כידוע ומפורסם), וכמו כן פרשיות תפילין כמפורש בתוס' שבת (סימן ש"ח ס"ק כ"א) ששרי לטלטלן מפני שהן בכלל כתבי קודש. ומה שכתבו המנחת שבת והברית עולם שיש על מזוזה דין מוקצה מחמת חסרון כיס, פליאה גדולה היא, וכי בשאר כתבי הקודש אין חסרון כיס, ועם כל זה כתב הר"ן והשו"ע אחר שכל כתבי הקודש מותרין לטלטלן, ואין שום נפק"מ אם הן של חסרון כיס או לא, והטעם כמו שכתב הר"ן על הרי"ף ובחי' הריטב"א (שהן חי' הר"ן) שמעולם לא גזרו עליהם, ומאחר שלא גזרו עליהם כלל מי הוא זה שיכול לגזור עלי' ולאסרן בשביל חסרון כיס, מאחר שנחמיה לא אסרן מפני חסרון כיס, ואין זה אלא דברי תימה.

וכן בשלמי יהודה (פרק י"ב הערה ה') מביא שכתב הגאון רבי בנימין זילבר זצ"ל לגבי ספרים העומדים למכירה וכתבי יד יקרי ערך: מלשון השו"ע בסימן ש"ח סעיף ד' כתבי הקודש ואוכלים מותר לטלטלם, משמע דדין אחד להם, גם מה שנוגע לנידונינו המיוחדים לסחורה, דאין נעשים מוקצה בזה. ועיי"ש מה שכתב על זה ת"ח אחד, ומה שהשיב על זה הגאון זצ"ל.

וכן שמעתי מהגאון רבי שריה דבליצקי שליט"א והגאון רבי עזריאל אויערבאך שליט"א דספר תורה שנפסל אינו מוקצה.

האם מותר לטלטל בשבת כלי שמלאכתו לאיסור הנמצא במקום שאינו מתאים לכבוד שבת

בשו"ע (סימן ש"ח סעיף ג') איתא: כלי שמלאכתו לאיסור (כלומר שמיוחדת לדבר שאסור לעשות בשבת, ואפילו אם רק רוב מלאכתו לאיסור הוא גם כן בכלל זה - משנה ברורה ס"ק י'), מותר לטלטלו בין לצורך גופו כגון קורנס של זהבים או נפחים לפצוע בו אגוזים, קורדום לחתוך בו דבילה, בין לצורך מקומו דהיינו שצריך להשתמש במקום שהכלי מונח שם, ומותר ליטול משם ולהניחו באיזה מקום שירצה, אבל מחמה לצל דהיינו שאינו צריך לטלטלו אלא מפני שירא שישבר או יגנב שם אסור.

ובאמרי בינה (או"ח סימן ט"ו) כתב: דלצורך מקומו הוי דוקא כשצריך לשמש באותו מקום, אבל כשאינו צריך רק לפן יזוקו אנשי ביתו לא הוה צורך מקומו, וצ"ע בזה.

וכן בשו"ת אגרות משה (או"ח ח"ה סימן כ"ב אות ל"א) כתב: שאלה, כלי שמלאכתו לאיסור המונח במקום שאינו מתאים לכבוד השבת, לדוגמא עט המונח על השולחן בשבת, אם מותר להסירו מחמת כבוד השבת, וחשיב ליה כטלטול לצורך גופו ומקומו. תשובה, טלטול כזה לא חשיב כטלטול לצורך מקומו, וזה גופא כבוד שבת שאינו מטלטל דבר שנאסר לנו בטלטול.

ובחוט שני (שבת ח"ג עמ' ע"ט) כתב: ונראה דגדר "צריך למקומו" הוא, שצריך שהמקום יהיה מקום לשימוש, אך לא סגי שהמקום רק יהיה פנוי ולא ישתמש בעצם המקום, והוא ע"פ מה דאמרינן במס' שבת (דף קכ"ג ע"ב) אמר רב הונא, היתה בהמתו טעונה כלי זכוכית, מביא כרים וכסתות ומניח תחתיה, ומתיר החבלים והשקין נופלים. ופריך, והאנן תנן נוטל את הכלים הניטלים בשבת, כי קאמר רב הונא בקרני דאומנא דלא חזיא ליה [לפי שמאוסים, רש"י], והא קא מבטל כלי מהיכנו, בשלפי זוטרי [משואות קטנים ששומט הכר מתחתיהם ונופלים על הכר השני, וכן עד שמגיען לארץ, רש"י], והקשה הרשב"א וז"ל: וא"ת שליפי רברבי נמי יביא כרים ויניח תחתיהן, ואי משום מבטל כלי מהיכנו לכשיצטרך לכרים יסלק השלופין ביד, דהא כלי שמלאכתו לאיסור מותר לטלטלו לצורך מקומו וכו', ובשלמא לסלקן מעל גבי חמור אסור, משום דהא גבא דחמרא לא צריך ליה כלל בשבת, אבל מעל גבי כרים מיהא שרי, עיי"ש. מבואר ש"צריך למקומו" היינו שצריך את המקום פנוי לשימוש, ומשו"ה על גבי החמור שאסור לשבת עליו בשבת לא חשיב צריך למקומו, אבל על גבי כרים שמותר לשבת עליהם הרי זה נחשב צריך למקומו. ובמאירי שם כתב וז"ל: יש שואלים בדברים שאין ניטלים ושליפי זוטרי שאין בהם ביטול כלי מהיכנו, מה צריך לכרים וכסתות, יטלם ביד שהרי צריך הוא למקומם, ואם מפני שאינו יכול להשתמש במקומו, שהרי גב הבהמה הוא ואסור להשתמש בעלי חיים, הרי מכל מקום צריך למקומו שלא תמות בהמתו, נראה שאין צורך מקומו נאמר אלא שצריך למקומו ממש לישב בו וכו', עכ"ל. מבואר ש"צורך מקומו" הוא דוקא שצריך להשתמש ממש באותו המקום, אבל אם יש לו צורך צדדי שאינו שימוש ממש במקומו, אין בזה בכלל היתרא דצורך מקומו. וכל שכן אם רוצה לטלטל כלים שמלאכתן לאיסור, רק כדי שהחדר יהיה פנוי ומסודר, או מסדר לאורחים שיבואו, לא חשיב צורך מקומו, דאין זה שימוש ממש במקום הזה ואסור. ולהזיז קדירות שמלאכתן לאיסור במטבח מן השיש ולהניחם בצד, כדי שהמטבח יהיה מסודר אסור וכנ"ל, אא"כ צריך הוא להשתמש במקומם או שהם גרף של רעי.

וכן שמעתי מהגאון רבי משה שטרנבוך שליט"א דאין להקל לטלטל בשבת כלי שמלאכתו לאיסור אם אינו צריך למקומו להשתמש בו, רק מתבייש בזה כיון שזה נמצא במקום שאינו מתאים לשבת.

וכן מהגאון רבי עזריאל אויערבאך שליט"א שמעתי דכלי שמלאכתו לאיסור הנמצא במקום שאינו מתאים לכבוד שבת, יש לדון אם דומה לטלטול לצורך גופו ומקומו שמותר, או שדומה לטלטול מחמה לצל שאסור, ולמעשה ראוי להחמיר ולא לטלטלו כיון שאינו צריך את גוף החפץ או את מקומו.

ובהלכות שבת בשבת (ח"ב עמ' של"ה ושל"ו) כתב: אסור לטלטל כלי אם מתבייש שנמצא בחדר, שזה אינו צורך גופו ולא צורך מקומו, אך אם ההמצאות של הכלי בחדר מונעים השימוש בכל החדר, כגון תפילין בחדר שינה שאי אפשר להשתמש שם כשהחפץ ישנו שם, י"ל דנחשב לצורך מקומו.

ובשמירת שבת כהלכתה (מהדורה מחודשת פרק כ' סעיף י') כתב: אבל כאשר עצם הימצאות הכלי במקום ההוא מפריעה אותו, כמו פטיש על השולחן, והוא מתבייש בשל כך בפני האורחים, אין זה נחשב "לצורך מקומו" ואסור לטלטלו משם, ויש שמתירים.

ובהערה כ"ה שם כתב: עיין בית הבחירה שבת דף קנ"ד ע"ב ד"ה שואלים בדברים, וע"ש ברשב"א וברז"ה, מאירי ביצה דף כ"ח ע"ב ד"ה שפוד שצולים (עיין סימן תקי"ח בשעה"צ ס"ק כ"ח), ועיין גם פסחים דף ו' ע"א תוד"ה הכופה, ומשמע שאם אינו רוצה שהכלי יהיה במקום הזה, לא מיקרי צורך מקומו. וכן הוא בתהלה לדוד מהדו"ת סימן נ"א ד"ה וז"ל. אך שמעתי מחכ"א, די"ל דכל שמתבייש בפני אורחים, כגון שמונח על השולחן כלי שמלאכתו לאיסור, ואף שבכה"ג בחול אין מתבייש בכך, אבל כיון שבשבת מתבייש ולא יכניסם לחדר בגלל המוקצה הנמצא במקום, צריך למקומו מיקרי. והוסיף שם בשם מרן הגרש"ז אויערבאך זצוק"ל, דמפורש בים ישששכר על התוספתא ביצה (דפי הספר כ"ז ע"א) שמתיר להוציא תפילין מן החדר, או לכפות כלי שמלאכתו לאיסור על המנורה, כדי להתיר תשה"מ.

ובמאור השבת (ח"א בפניני המאור מכתב ח' אות ז') נשאל מרן הגרש"ז אויערבאך זצוק"ל: ראיתי דברי מרן (שליט"א) בספר טלטולי שבת לענין גרר גרף של רעי, וז"ל: אם זה אי נעימות מסתבר דמותר, כי גם גרף של רעי גורם רק אי נעימות, עכ"ל. וראיתי בשמירת שבת כהלכתה פרק כ' סעיף י' דפטיש המונח על שולחן והוא מתבייש בפני האורחים, אסור לטלטלו. ולענ"ד דלפי דברי מרן (שליט"א) דלעיל, לכאורה יש להקל כי זה גורם אי נעימות. והשיב מרן זצוק"ל: בענין גרף של רעי חושבני דפטיש אחד וגם אין צריך למקומו, מסתבר דאסור, אבל כשמונחים פטישים ומסמרים יתכן שזה ממש מכוער גם בימות החול ומותר.

ובשולחן שלמה (סימן ש"ח ס"ק י"ב) מובא שכתב מרן זצוק"ל: צ"ע בכה"ג שמונח קורנס של נפחים על השלחן, ואורחים צריכים לבוא לבית, אי חשיב כצריך למקומו בגלל הבזיון או החשד שיחשדוהו. ובהערה ל"ב שם כתב דביאר מרן זצוק"ל בע"פ דזהו צורך מקומו, משום שהאדם צריך שהמקום יהיה פנוי מהחפץ הזה, ואין נפק"מ בין אם אני צריך להשתמש במקום שהמוקצה מונח, או שאני צריך שהמקום יהיה פנוי, וכך הוא משמש את האדם.

ובשו"ת באר משה (ח"ח סימן כ"ט) כתב: נשאלתי אם כלי שמלאכתו לאיסור מונח על שלחנו של שבת, ואין צריך לו לא לצורך גופו ולא לצורך מקומו, אבל הכלי מוקצה המונח שם מפריע מנוחתו כגון ראדיא, טייפרעקארדער, מנורה עלעקטרי וכיוצ"ב שנשכחו מערב שבת על השלחן של שבת, אי שרי להסירם דהוי בכלל צורך שבת, או לא מאחר שאינו לצורך גוף הכלי ולא מקומו. השבתי, כל כלי שמלאכתו לאיסור אסור לטלטלו בשביל שלא יפריע מנוחתו, אבל בכלי ראדיא וטייפרעקארדער ומנורה עלעקטרי בלא"ה אסור, דהלא הם כלים מוקצים מחמת חסרון כיס. ואם הזמין אורחים מערב שבת או פתאום באו קרובים לסעודת שבת, ומתבייש מאוד מפניהם שכלים אלו יהיו על שלחנו של סעודת שבת, יש להקל להסירן בעצמו אם אין עכו"ם להסירו על ידו. לטלטל כלי מוקצה בגלל שמפריע מנוחתו הוא פשוט וברור שאסור, מטעמא דהלא כלי שמלאכתו לאיסור אסור לטלטלו מחמה לצל (שחס עליו שמא יתבקע בחמה), הגם שעל ידי זה ישבר, וגם משום חששא שמא יגנב אסור לטלטלו (או"ח סימן ש"ח סעיף ג'), ואין לך מפריע מנוחת אדם יותר מזה כשחושש שמא ישבר הכלי או יגנב, ושמירת ממונו עוד הוי קצת מצוה, ועם כל זה אסור לטלטלו כי לא התירו אלא צורך גופו, היינו שגופו של הכלי צריך למלאכה אחרת של היתר, ולהשתמש בגוף הכלי והוצרך לו בשבת לגופו למלאכת היתר, או לצורך מקומו, וצורך מקומו נמי לרבא כצורך גופו ותשמישו דמי, וק"ו לטלטלו כדי שלא יפריע מנוחתו גרע טפי, ואינו אפילו כמחמה לצל שלא לשבר או מפני הגניבה שאסורין, כ"ש שאלתינו שלא יפריע מנוחתו שבודאי אסור. לכאורה גם לא מצינו להתיר לטלטל שום דבר שהוא מפריע מנוחתו אלא בגרף של רעי, אבל ראיה זו יש לדחות, דגרף של רעי התירו אפילו במה שאינו כלי ופשוט, אבל בשאלת השואל אם ראדיא או טיפרעקארדער וכיוצ"ב נשכח על שלחנו של שבת, בלא"ה בודאי אסור, דראדיא וטייפרעקארדער הם כלים שמקפיד עליהם שלא לעשות בהם שום תשמיש אחר, ואינו משתמש בהן אך ורק למה שעומדים וקבועים, הם כלים מוקצים מחמת חסרון כיס, ואפילו לצורך גופו ומקומן אסורין לטלטלן.

ועוד ראיה ברורה שאין להתיר עיקר שאלתינו אפילו בסתם כלי שמלאכתו לאיסור (וק"ו בכלי ראדיא או טייפרעקארדער), על פי ביאור למה כלי שמלאכתו לאיסור אסור מחמה לצל, דהמאירי (שבת דף קכ"ד ע"א ד"ה מקצת) כתב וז"ל: מפני שאין כאן צורך שבת כלל, ונמצא מטלטל לצורך חול, ר"ל להצניעו שישתמש בו למחר, ואין ענין זה תלוי במוקצה כלל. הרי דממש כהאיסור מחמה לצל, כן האיסור לטלטל מפני שמפריע מנוחתו, דגם בשאלתינו במפריע מנוחתו אין כאן שום צורך עכשיו בשבת, לשון רש"י (שבת דף קכ"ג ע"ב), וכמו במחמה לצל או שמא יגנב, דאגתו בשביל היזק הכלי לא חשיב צורך שבת, דחובה עליו ליישב דעתו ולא ידאג, כמו כן בשאלתינו חובה עליו לייתובי דעתיה כדי שלא יבוא על ידי זה לטלטל המוקצה, וממילא נמצא מטלטל לצורך חול ואסור, כנ"ל ברור כשמש. וכל זה מתאים מאוד לדברי בעל השלמה שהביא המבאר דברי המאירי (שם). ועיין בתהלה לדוד ח"ג סימן נ"א, עיי"ש שנראה ככל דברינו. ואם ממתין לאורחים ומתבייש מפניהם שכלי שמלאכתו לאיסור כזה יהיה נמצא על שלחנו של שבת, ועל ידי זה א"א לו להביאם בחדר הזה שהכין וערך השלחן ברוב פאר והדר להם, או למשל אין לו חדר אחר לעשות הקבלת פנים, אולי יש להקל מפני כבוד הבריות, ושמא בכה"ג גם נכלל בגדר צריך למקומו, כי בלאו הכי אי אפשר לו להשתמש על השלחן. הגם בודאי אינו דומה לצריך למקומו שבש"ס, אפשר שעוד טוב ממנו ושרי. על כן אם אפשר יטלטלנו ע"י נכרי או ע"י קטן, ואם א"א אז יטלטלנו בעצמו כלאחר יד, דבכה"ג א"א לומר לו שמחויב ליתובי דעתי', דהלא מפני אחרים מתבייש. וכדמות ראיה לדברינו מדברי המ"ב (סימן שי"א ס"ק י"ג). אבל יש לעיין בלשון הרמ"א (שם סימן שי"א סוף סעיף א'), ודו"ק. אחר זמן בחפשי בספרים מצאתי בספר שמירת שבת כהלכתה (פרק כ' אות י') שכתב גם כן לאסור הטלטול של כלי שמלאכתו לאיסור בגלל שמפריע מנוחתו, וראייתו לפסקו מביא מקור מדברי המאירי (שבת דף קנ"ד ע"ב). ולפענ"ד נהי שהדין עמו ויפה כוון לאסור, אבל ראייתו אפשר לדחות בנקל כאשר יראה כל המעיין הדק היטב, אולם ראיתי שם (בהערה כ"ד) דבר נכון מהגאון העצום מהרש"ז אויערבאך (שליט"א), שאם מתבייש להכניס האורחים בבית בשביל המוקצה, צריך למקומו מיקרי, ומביא ראיה לפסקו מס' ים ישששכר על התוספתא (דפי הספר כ"ז ע"א), שמתיר להוציא תפילין מהחדר או לכפות כלי שמלאכתו לאיסור על הנר, כדי להתיר תשה"מ, ע"כ. והגם שאיני יודע ראיית ספר הנ"ל, עם כל זה נאמן עלינו הגאון הגדול מהרשז"א (שליט"א), ובצירוף מה שכתבתי יש לסמוך על זה בשאלתינו במקום שמתבייש מהאורחים, דגדול כבוד הבריות.

וכן בספר ביום השבת (סימן כ"ג הערה ע"ח) כתב בשם מרן הגרי"ש אלישיב שליט"א, שאם יש בסלון חפצים שהם כלי שמלאכתו לאיסור, ומחמתם מתבייש להזמין אורחים, נחשב צורך מקומו.

וכן בשו"ת אז נדברו (ח"ח סימן ל') כתב: נתקבל באהבה המכתב הגדול משא ומתן ובירורים בכלים שמלאכתם לאיסור דמותר לצורך גופו ומקומו, מה הדין אם אינו צריך למקומו ממש, רק הוא לא רוצה שיהיה כאן כגון שמפריע לו לסדר הבית, ובפרט כשיש אורחים שיש לו בושה

מזה, אם מותר לטלטלה למקום אחר. ומביא מהספרים (אינם תח"י) "משנת יעקב" ו"כוונת הלב" דמביאים ראיות דמותר, ולצורך מקומו הוא לאו דוקא, ומעלתו מביא ראיות דלא כהנ"ל אלא דאינו מותר אלא לצורך מקומו, ונראה עיקר כהנ"ל דמותר, וראיות מעלתו יש לדחות בקל. עיי"ש מה שהאריך בזה.

וכן בארחות שבת (פרק י"ט הערה מ"ד) כתבו בשם הגאון רבי שמואל אויערבאך שליט"א, שאם מתבייש להכניס אורחים לחדר בגלל הכלי שמלאכתו לאיסור המונח בו, יש לדון דהוי כצורך מקומו.

ומהגאון רבי שריה דבליצקי שליט"א שמעתי דאולי מותר לטלטל כל דבר מוקצה הנמצא במקום שאינו מתאים לשבת, דחשיב כגרף של רעי.

ובשו"ת אור לציון (ח"ב פרק כ"ו סעיף ג') כתב: האם מותר להסיר מעל השולחן סיר שהתרוקן מהמאכל שהיה בו, או שיש בו משום מוקצה. תשובה. אם רוצה לסדר את השולחן מותר לו לקחת את הסיר הריק ולהניחו במקום הראוי, אבל אין לטלטל סיר ריק כשאינו צריך לגופו או מקומו. ובביאורים שם כתב: סיר ריק הוא כלי שמלאכתו לאסור, שהרי מלאכתו לבשל בו, וכמ"ש בפרמ"ג בסימן ש"ח בא"א ס"ק ט' בשם חידושי הרשב"א, ואסור לטלטלו אא"כ לצורך גופו ומקומו, כמבואר בשו"ע סימן ש"ח סעיף ג', ומכל מקום נראה שאם הביא סיר לשולחן כדי לאכול ממנו ונתרוקן, ורוצה לסדר את השולחן, יכול לקחת את הסיר אף שאינו צריך הסיר או את מקומו, שכבוד השבת הוא שהשולחן יהא נקי ומסודר, ונחשבת לקיחת הסיר כלוקח אותו לצורך מקומו, שהרי ע"י זה נעשה השולחן נקי.

וכן בשו"ת מחזה אליהו (סימן מ"ו) כתב: נסתפקתי בדינא דכלי שמלאכתו לאיסור, דמותר לטלטלו לצורך גופו ומקומו, מהו הגדר של "לצורך מקומו", האם רק כשרוצה ממש להשתמש במקומו של החפץ הוא דהותר לטלטלו בכדי לפנותו, או אולי אפילו באינו מעוניין להשתמש במקומו של החפץ, רק דמפריע לו הויית החפץ כשהוא מונח בגלוי באותו מקום, כמו בצד השני של השולחן שאוכל עליו, האם נאמר דמאחר שמפריע לו ומטלטלו לצורך יפוי החדר דנחשב כלצורך מקומו או לא.

ובאות ב' שם כתב: אמנם לענ"ד נראה, דמזה שפירשו חז"ל בהדיא שטלטול האסור בכלי שמלאכתו לאיסור הוא טלטול "מחמה לצל", דהוה כלשון רש"י שם "שאינו צריך לו עכשיו לא לגופו ולא למקומו, אלא חס עליו שמא יתקבע בחמה", מבואר שרק טלטול שאין בו צורך שבת כלל, כההיא דמחמה לצל הוא דאסור, הא טלטול אפילו רק לתועלת המקום כמו נידון דידן, אין בו איסור, דאם לא כן היה להם להשמיענו שאפילו טלטול דאית ביה קצת צורך ליומיה, דהיינו לייפות החדר, גם כן אסור. או דלשתקו ממה שאסור, ונדע ממילא שכל שאינו לצורך גופו או מקומו אין בו היתר טלטול, אע"כ דרק מה דאינו לצורך שבת כלל הוא דאסור, הא אית ביה צורך שבת ואפילו רק תועלת שלילית, דהיינו להסיר דבר המפריע, בכלל לצורך הוא ומותר. ואין לומר דעד דדייקת מהסיפא ממה שאמרו "שאסרו מחמה לצל", שרק זה אסור ותו לא, תדייק מהרישא שרק לצורך גופו ומקומו מותר ותו לא, ואפילו אית ביה צורך שבת קצת. דזה אינו, דהא תיקון המקום שלא יהא שם דבר המפריע לא יכול להיות נכלל בכלל "צורך מקומו", ואין הכרח שבעינן דוקא "להשתמש ממש בהמקום", ולכן מהרישא אין דיוק לשלול דבר זה, משא"כ מהסיפא דכולו מיותר אם לבד מגופו ומקומו אין שום דבר מותר, אע"כ דרק מחמה לצל הוא דאסור, הא תיקון המקום בכלל צורך מקומו הוא ומותר.

ועיי"ש עוד מה שהאריך להוכיח שכל שהוא לצורך שבת מותר, ורק טלטול דאין בו תועלת לשבת כלל הוא דאסרו בכלי שמלאכתו לאיסור, ומסיים שם: וכן נראה שיש לנקוט לדינא שכל שמפריע לו הוויית החפץ במקום ההוא מותר לו לטלטלו ולהסירו. [ויעוין בס' אור לנתיבתי (שיעור מ"ו) מה שכתב להעיר על דברי המחזה אליהו].

וכן שמעתי מהגאון רבי אברהם קופשיץ שליט"א שמותר לטלטל בשבת כלי שמלאכתו לאיסור, הנמצא במקום שאינו מתאים לשבת, דחשיב טלטול לצורך מקומו.

כלים חד פעמיים משומשים האם הוי מוקצה

בשו"ע (סימן ש"ח סעיף ו') איתא: כל הכלים שנשברו אפילו בשבת מותר לטלטל שבריהם, ובלבד שיהיו ראויים לשום מלאכה, כגון שברי עריבה לכסות בה החבית, ושברי זכוכית לכסות בה פי הפך, אבל אם אינם ראויים לשום מלאכה לא.

ובשו"ע (שם סעיף ז') איתא: חתיכת חרס שנשברה בחול מכלי וראויה לכסות בה כלי, מותר לטלטלה אפילו במקום שאין כלים מצויים שם לכסותם בה, ואם זרקה לאשפה מבעוד יום אסור לטלטלה כיון שבטלה מהיות עוד כלי.

ובמשנה ברורה (ס"ק ל"ב) כתב: שנשברה בחול - והוא הדין שנשברה בשבת כמו שכתב בסעיף ו', אלא דנקט בחול משום סיפא דזרקה לאשפה מבעוד יום, דאם זרקה בשבת שרי לטלטלה אפילו כשנשברה מבעוד יום, כיון שבין השמשות היה עדיין על השבר תורת כלי.

ובביאור הלכה (ד"ה אם) מבואר דכלי שלם אפילו שזרקו לאשפה אפילו בערב שבת אינו נעשה מוקצה בזריקתו, משום דבטלה דעתו.

ובקונטרס בעניני מוקצה להגאון רבי חיים פנחס שיינברג שליט"א (בסו"ס שלמי יהודה עמ' רס"א) כתב: וראיתי שכתבו שבזמנינו שברי כלים הם בדרך כלל מוקצים, והוא על פי שו"ע הרב סי' ש"ח סעיף כ"ט שכתב שם לחלק בין שברי עריבה לחתיכת חרס, דבשברי עריבה בעינן שיהיו גדולים קצת לכסות בהם פי חבית, אבל אם אינם ראויים לכיסוי פי חבית אע"פ שראוים לכיסוי פי כלי קטן מחבית, אין תורת כלי עליהם כלל, לפי ששברים הקטנים של העריבה דרך לזרקם לאשפה, ואין דרך כלל ליחדם לכיסוי פי כלי קטן, אבל חתיכת חרס אפילו היא קטנה דרך היא לפעמים ליחדה לכיסוי פי כלי קטן, לפיכך יש תורת כלי עליהם אע"פ שלא יחדה עדיין, ע"ש. ולפי"ז כתב גדול אחד נפל כל ההיתר דשברי כלים בבירא, שהרי אין אנו משתמשים בשברי כלים. ולדעתי אין הדבר כן, שלכאורה לא נשתנה המצב היום מהמצב שבזמן המשנה ברורה, וגם בזמן המ"ב לא היו משתמשים בשברי כלים וכמו בזמנינו, ומכל מקום מבואר דיש על השברים דין כלי, וביאור הדברים לדעתי דהכל תלוי בהדין כלי, שאם יש דין כלי על הדבר ממילא לית בהו הדין מוקצה, והדין כלי לענין מוקצה משונה מהדין כלי לענין טומאה, וכדמבואר בגמ' שבת דף קכ"ג ע"א לענין מחט שאינה נקובה, דלענין טומאה בעינן שיהא כלי מעשה, ולענין מוקצה סגי במה שראוי להיות כלי, ולהכי במחט כיון דזימנין נמלך עלייהו, ומשוי להו מנא כמות שהיא ולנטילת קוץ. ולפי זה גם בשברי כלים סגי במה שראוי להשתמש בהם, אף שבפועל אינו משתמש בהם כיון שראוי להשתמש בהם סגי. אמנם אם אינם עומדים להשתמש אלא זורקם לאשפה, אין עליהם שם כלי. ומסתבר לדעתי שזהו רק אם יש בהם שום קלקול שמחמת זה זורקם לאשפה, אז אין עליהם שם כלי, וכמו שמבואר במשנה ברורה סימן ש"ח ס"ק כ"ח לענין סנדל שנפסקה, שאם נפסקה החיצונה אינו הגון שוב לתקנו, וצריך לזרקו לאשפה, על כן ביטל מינה שם כלי, ע"ש. ואם כן נראה דגם בשאר שברי כלים כמו הדין דבשברי עריבה בעינן שיהיו השברים גדולים קצת, דבשברים קטנים מסתמא ההשתמשות אינה כהוגן, משא"כ בשברי כלי חרס דבהוא שפיר משתמשים אפילו בשברים קטנים, ובגלל כן אם מפאת שום סיבה שאינם ראוים להשתמש זורקם לאשפה, אז אפילו קודם הזריקה אין עליהם שם כלי, אבל אם הזריקה לאשפה הוא לא מחמת גריעת ההשתמשות, אלא מחמת ריבוי הכלים שאין צורך להם, וכמו בזמנינו שאין משתמשים בשברי כלים לא מחמת גריעת הכלים אלא מטעם שאין צורך בהם, ואם היה שום צורך בהם היה משתמש בהם, דשפיר ראוים להשתמשות, אז שפיר חשובים כלים אפילו אם מסתמא זורקם לאשפה, דסוף כל סוף אם מצויר שבאיזה מקום אין להם כלים אחרים, ויהיו מוכרחים להשתמש בהשברים, היה שפיר משתמש בהם, עדיין שם כלי עליהם, להכי גם בזמנינו מותר לטלטל שברי כלים וכדמבואר בשו"ע.

ולפי זה הוא הדין כלים חד פעמיים משומשים לא הוי מוקצה, ויש לדון לפי דבריו דאף אם זרקם לאשפה בערב שבת אינו מוקצה, כיון דזה כלי שלם.

וכן במשנה ברורה למעשה (סימן ש"ח עמ' ק"כ אות ע') כתב בשם הגאון רבי שמואל הלוי ואזנר שליט"א דכלים חד פעמיים הראויים לשימוש חוזר [כגון כוסות] שזרקם לאשפה מבעוד יום, אינם מוקצים.

ובשו"ת מ"י מנוחות להג"ר משה יוסף ריזל שליט"א (סימן כ"ו) כתב: נראה דאפשר להקל לטלטל כוס חד פעמית שנזרקה, אם בדעתו לחזור ולהשתמש בה, ואף שזרק לאשפה מבעוד יום.

ובחוט שני (שבת ח"ג עמ' ק"ו) כתב: כלים חד פעמיים או בקבוקים חד פעמיים [וכן שקיות חלב או קופסאות שימורים] שזרקם לאשפה בזמנינו שרבים זורקים לאשפה, נראה דיועיל זריקה לאשפה מערב שבת להפקיע ממנו שם כלי. אמנם אם עני שמשמר כלים אלו יחזור ויקחם בערב שבת מן האשפה, שפיר הוי אצלו כלי, וכמ"ש לענין שיירי מטלניות שהפקירם עשיר וחזר העני וזכה בהם בערב שבת, דלא הוי מוקצה כיון דאצל העני הוא בגד מעליא. וכל זה בזרקן מערב שבת, אבל בזרקן בשבת לא בטל יחודן הקודם באמצע השבת כלפי שבת זו, אבל לגבי שבת אחרת שפיר בטל שם כלי ממנו, ולא יהני לחזור ולקחתו באמצע השבת הבאה.

וכן בארחות שבת (פרק י"ט הערה ר"א) כתבו בשם הגאון רבי שמואל אויערבאך שליט"א, דכיון שהשתמשו בכלי הזה באותה שבת, ואין שום פגם וחסרון בו אלא שלאחר שנשתמשו בו אין שומרים עליו, אין הוא מוקצה, כיון שאין שום לתא דהקצאה בגוף הכלי, ולא בטל שמו ושם שימושו [ובהערה ר"ג הוסיפו שאמנם אם זרקן לאשפה מבעוד יום נראה דהוו מוקצה].

ובהלכות שבת בשבת (ח"ב עמ' רכ"ה) כתב: כלים חד פעמיים אף שאכל בהם בשבת ונתלכלכו ודעתו לזורקן לאשפה, לא בטלה הכנתם בשבת, כדין כל כלים דלא מהני זריקה לאשפה אפילו זרקן, וכל שכן בשלא זרקן. ובאם רגילין לזרוק כלים חד פעמיים, אף שמצויין לרוב, מכל מקום כל אדם באשר הוא שם כשאין לו כלי אחר לוקח הכלי חד פעמי המשומש ושוטפו ומשתמש בו, עשירים וכל שכן עניים, וזה תלוי רק לפי המצב והמציאות כעת אם יש לו הרבה כלים או נשאר לו רק מעט. ומי ששובת או נמצא באכסניה או אורח וכדו' ויש לו רק מעט כלים לסעודת שבת, משתמש בכלי ושוטפו בין בשבת בין בחול, ואין לך חזי גדול מזה, וזה אף אין צריך להגיע לראוי על ידי הדחק. ואפילו אי נימא דזה חשוב רק ראוי על ידי הדחק, מכל מקום גם בראוי על ידי הדחק לא בטלה הכנתו, כמו בעושין מעין מלאכה או בבשר דחזי לאומצא, וכל שכן שהנידון בשלא זרקו לאשפה, דלא גרע משברי כלים שעושין מעין מלאכה. ועל כל פנים נראה לכאורה בבירור דכל הכלים החד פעמיים אי אפשר לבטלן בשבת, אפילו נשתמשו בהם והם מלוכלכים, דאי אפשר לבטל כלי גמור שלא נשבר בשבת, ולא נתבאר בפוסקים חילוק בין חד פעמי או לא. ולענ"ד נראה דאפילו נשתמשו בהם מערב שבת נמי לא בטלה הכנתם, כל זמן שלא זרקן לאשפה, דראויין להשתמש בהם שוב לכל הפחות ע"י הדחק וכנ"ל. וכן הסכים מרן הגרי"ש אלישיב שליט"א דהואיל ומשתמשין בהן על ידי הדחק וכנ"ל, שמי שאין לו שחוזר ורוחצן אינם מוקצה [על אף שמקדמת דנא שמעתי ממנו דהוי מוקצה, רק שמותר לפנותן לאשפה כדין גרף של רעי, מכל מקום כהיום הסכים לזה בפשיטות שאינו מוקצה מאחר שראוי על ידי הדחק וכנ"ל]. וכל זה קודם שזרקן לאשפה, אבל לאחר שזרקן לאשפה נקטו גדולי ההוראה דהוי מוקצה, ואמנם תורה היא וללמוד אני צריך וכמשנ"ת לעיל מכל הנ"ל, דכלי שאינו נשבר אינו נתבטל בשבת על ידי זריקה כלשהי, או שאמר לזורקו לאשפה, וכש"כ כלים אלו שראויין נמי לשוטפן ולהשתמש בהם שוב גם לאחר זריקה לאשפה, ומה שאין עושין כן זהו מחמת עשירות ורוחב, ומי שנמצא במקום שאין לו אחרים, גם אחר זריקה לאשפה ישלפם וישתמש בהם, ומכל מקום אע"פ שכלים אי אפשר לבטלן מתורת כלי, מ"מ דעתי ודאי בטילה לדעת רבותי, ולכן אין להקל בזה לאחר שזרקן לאשפה [וכן בס' שלמי יהונתן (ח"ג פרק ה' סעיף צ"ב) כתב בשם מרן הגרי"ש אלישיב שליט"א שכלי חד פעמי אף אם זרקן בשבת עצמה יחול בו דין מוקצה, וגרוע הוא משברי כלים שהבאנו לעיל שרק בזרקו מערב שבת חל דין מוקצה, לפי שכלים אלו מערב שבת נועדים על פי רוב לזריקה לאחר שימושם, משא"כ שבר כלי לפי מצבו בערב שבת היה עומד לשימוש חוזר, ולכן אם זרק כלי חד פעמי לאשפה אפילו בשבת, אסור לו לחזור ולהשתמש בו]. אך כל זה בשאר כלים, אבל בקבוקים חד פעמיים וכוסות אינן נמאסים אף בזריקה לאשפה שבבית, ודינם ככל כלים שאין מתבטלים בזריקה לאשפה, וכמו ששמעתי מכבר ממרן הגרי"ש אלישיב שליט"א. [אמנם בשבות יצחק (מוקצה עמ' מ"ו) כתב בשם מרן שליט"א דאם זרק מבעוד יום כלי חד פעמי או בקבוק פלסטיק וכיו"ב, לאחר השימוש בהם בטל מהם שם כלי, דכיון דהדרך לזורקם לאשפה לאחר השימוש בהם לא שייך בזה בטלה דעתו].

וכן מהגאון רבי אברהם קופשיץ שליט"א והגאון רבי עזריאל אויערבאך שליט"א שמעתי, דכלים חד פעמיים משומשים כל זמן שלא זרקם לאשפה אינם מוקצה.

ובמאור השבת (ח"ב בפניני המאור מכתב כ"ד אות ז') נשאל מרן הגרש"ז אויערבאך זצוק"ל: על פי המבואר במאור השבת ח"א בפניני המאור מכתב ט"ז אות א', ובתיקונים ומלואים לשש"כ (פרק ט' הערה י"א) בשם מרן (שליט"א) דשקית חלב ריקה הוי מוקצה, יש להוסיף דהוא הדין נייר עטיפה של סוכריה, גביע של לבן ריק, מפתח שהמנעול נאבד או נשבר, סכומי"ם (סכינים כפות ומזלגות) חד פעמיים אחר האוכל, מפת ניילון חד פעמי אחר האוכל, נייר טישו (נייר רך לניגוב) אחר ניגוב קל, וקיסם שיניים משומש קצת, וכן בקבוק קנקל ריק, ואף שיש כאלו שמשתמשים בבקבוק למלאות מים במקרר בימי הקיץ, מכל מקום על כל פנים במי שאין דעתו כן אסור. והשיב מרן זצוק"ל: צודק, אך כגון ניירות של סוכריות על השלחן הוא כגרף של רעי.

וכן שמעתי מהגאון רבי אפרים גרינבלט שליט"א דכלים חד פעמיים משומשים הוי מוקצה, אף כשעדיין לא זרקם לאשפה. שוב העיר לי הרה"ג רבי אשר חנניה שליט"א שהאריך בזה בספרו שו"ת שערי יושר (ח"ג או"ח סימן ס"א) יעו"ש.

בשר חי בזמן הזה האם הוי מוקצה

בשו"ע (סימן ש"ח סעיף ל"א) איתא: בשר חי אפילו תפל שאינו מלוח כלל, מותר לטלטלו משום דחזי לאומצא.

ובמשנה ברורה (ס"ק קכ"ה) כתב: היינו שיש בני אדם שדעתם יפה וכוססין בשר חי [שאין איסור באכילתו משום דם אחר שהודח כשאוכלו כשהוא חי, כמו שכתבו ביו"ד סימן ס"ז], והנה ממגן אברהם מבואר דדוקא במין הרך כגון יונה ובר אווזא, אבל בשר בהמה אינו חזי לכוס ואסור לטלטלו, אבל בט"ז פוסק דאפילו בשר בהמה תפל מותר לטלטלו, עיין שם, וכן האליה רבה מסכים לדינא כהט"ז דאפילו בשר בהמה מותר לטלטלו. ובביאור הגר"א חולק גם על המגן אברהם, משום דאמרינן דכל בשר ראוי לאכול באומצא, עיי"ש. ועל כן אף שראיתי הרבה אחרונים שהעתיקו דברי המגן אברהם לדינא, במקום הדחק יש לסמוך על המקילין.

ובביאור הלכה (ד"ה דחזי לאומצא) כתב: עיין משנה ברורה שהרבה אחרונים מקילין גם בבשר בהמה, ואף שאין טעמם שוה, דטעם הט"ז דלדידן דפסקינן כרבי שמעון, אף אם נימא דלא חזי כל כך לאומצא מכל מקום שרי. וטעם הגר"א וכן מצדד האליה רבה גם כן בתירוצו השני, דכל בשר חזי לאומצא, מכל מקום הלא לדינא כולם שוים דאפילו בשר בהמה שרי לטלטולי. והראיות שהביא המגן אברהם מכמה ראשונים, דחו בספרי האחרונים דאין מוכח כלל מהם, והעיקר דגם בשר בהמה חזי לאומצא כמו בשר עוף, וכדמשמע מסתימת הרמב"ם והשו"ע, ולכן סתמנו דבמקום הדחק נוכל לסמוך עליהם.

ובס' שלמי יהונתן (ח"א עמ' רנ"ב) כתב: והנה כשהנדון בימינו אנו שאין דרך כלל לאכול בשר חי באומצא, לכאורה תהא נ"מ בין טעם הט"ז להגר"א, דלהגר"א שמשמע שהיו רגילים לאכול באומצא מסתבר שבזמן הזה יש לאוסרו, אכן לשיטת הט"ז שהכל תלוי אם ראוי לאכילה, ואפילו שלא נעמד לאכילה, הרי שגם בזמן הזה שייך הך טעמא. אכן נראה שיתכן גם להט"ז לאסור, שכל מה שכתב שלרבי שמעון סגי ב"ראוי", היינו שאין צריך שממש יעמוד באופן המצוי, אלא סגי שיש דרגה קלושה של אכילה באופן זה, אכן בזמן הזה שאין בריות שאוכלים בשר חי כלל גם להט"ז יש לאסור, וצ"ע.

ובבן איש חי (ש"ב פרשת פקודי סעיף ט') כתב: ובסה"ק מקבציאל העליתי דהאי דינא דבשר חי דמותר בטלטול, משום דחזי לאומצא, לא שייך בזמן הזה, כי עתה אנחנו רואין דליכא בני אדם בינינו שכוססין בשר חי.

וכן במנחת שבת (סימן פ"ח ס"ק ט"ז) כתב בשם המסגרת השלחן דאפשר דעכשיו כל בשר חי אסור בטלטול בשבת, כיון שלא נהגו כלל לאכול בשר חי אפילו אם אינו קשה. וסיים שם שאין חילוק בכל זה בין בשר שמותר באכילה, ובין בשר שאסור באכילה ומותר בהנאה.

וכן בערוך השלחן (סימן ש"ח סעיף נ"ח) כתב: מיהו לדינא לדידן כל בשר חי מוקצה הוא, דאין אנו אוכלין בשר חי כלל אפילו בר אווזא, וגם לכלבים לא יתנו שחסים על זה.

וכן בשו"ת אגרות משה (או"ח ח"ה סימן כ"ב אות ט') כתב: שאלה. אם מותר לטלטל בשר חי בזמן הזה. תשובה: כיון דאין הדרך לכוס על בשר חי (עיין מג"א ס"ק נ"ו), לכן הו"ל מוקצה.

וכן בשו"ת שבט הלוי (ח"ג סימן כ"ט אות ג') כתב: ואני בעניי מסופק אם בזמן הזה מותר לטלטל אפילו בר אווזא תפל חי, דהא לפי מה שכתבתי דיסוד ההיתר של בר אווזא ואיסור של בהמה תלוי בזה, וזה נקרא גם חי כדרך אכילה ואומצא דבהמה שלא כדרך, וכיון דאין ספק דבזמן הזה אין גם אחד שאוכל אפילו בר אווזא ובר יונה חי באומצא, הנה נקרא בזמן הזה שלא כדרך גמור, ודבר זה נשתנה לפי הזמן, ואם כן גם לאומצא דרכיך אינו עומד, והו"ל מוקצה גם לדידן. אלא דכל זה להמג"א, משא"כ להט"ז כיון דגם השלא כדרך אכילה כדאי להתיר לר' שמעון, א"כ אין חילוק בין זמנינו לזמנם, וגם על כל פנים חזי לבהמה, משא"כ למג"א כנ"ל, אלא דסתימת האחרונים לא משמע כדברינו [ושוב הראו לי תלמידי בס' ערוך השלחן כדברינו]. אבל היות שדבריו להחמיר ומילתא בטעמא, יראה דעל כל פנים לכתחילה באופן שאפשר לא יטלטל גם בר אווזא חי בזמנינו.

ודע דכל זה בבשר שאינו קפוא, אבל בשר קפוא כרוב הבשר שמחזיקים במקררים, פשוט מאוד דבין של אווז בין של בהמה אסור לטלטל, כיון

דבמצב הזה אינו ראוי לא לאומצא גם דרך דחק ולא לכלבים, ובפרט היכא דנקפא טובא, והוא כאבן קשה שלא יפשר עוד עד למוצאי שבת, והיכא דאפשר א"כ יש לדון עליו משום נולד.

[בשלמי יהודה פרק ח' סעיף א' כתב בשם מרן הגרי"ש אלישיב שליט"א והגאון רבי בנימין זילבר זצ"ל, דבשר קפוא בפריזר דינו כבשר שאינו מבושל, לכן אם המקרר התקלקל בשבת מותר להעביר הבשר למקרר אחר. ואף כשזה מאוד קפוא שלא יפשר עד מוצאי שבת, אינו מוקצה כי יכול לשרותו במים פושרים או בחום השמש, והוה גמרו בידי אדם. אולם בזמן קצר מאוד לפני צאת השבת שלא יתכן שיופשר הבשר, אף אם יניחו בקדירה על גבי קדירה שאצל האש באופן המותר, הורה מרן הגרי"ש אלישיב שליט"א דהוי מוקצה].

וכן שמעתי מהגאון רבי משה שטרנבוך שליט"א דבשר בהמה ועוף חי בזמנינו הוי מוקצה, כיון שאין אוכלים כיום בשר חי, ואין בהמות וכלבים במקומותינו שנותנים להם לאכול בשר חי, לכן הוי מוקצה.

וכן שמעתי מהגאון רבי אברהם קופשיץ שליט"א, הגאון רבי עזריאל אויערבאך שליט"א והגאון רבי אפרים גרינבלט שליט"א, דבשר חי בין בשר בהמה בין בשר עוף בזמנינו הוי מוקצה, כיון שאין מי שאוכל את זה חי.

וכן מהגאון רבי שריה דבליצקי שליט"א שמעתי דבזמנינו כיון שאין מי שאוכל בשר בהמה ועוף חי, לכן יש להחמיר דהוי מוקצה.

ובשמירת שבת כהלכתה (מהדורה מחודשת פרק י"א הערה כ') כתב בשם מרן הגרש"ז אויערבאך זצוק"ל, דמכיון שידוע שבזמנינו אין אף אחד שאוכל בשר באומצא, ובפרט כשהבשר אינו מלוח, צ"ע איך אפשר להקל לטלטלו, והרי זה דומה לדג שאינו מלוח דלכו"ע אסור לטלטלו, שו"ע סימן ש"ח סעיף ל"ב. וכעין זה מצינו לגבי טריפה, דבזמן הזה אינה עומדת לאכילת כלבים ולכן אסורה בטלטול. סי' תצ"ח במ"א ס"ק ח', אף דבזמן הש"ס לא היתה מוקצה כיון שעמדה לאכילת כלבים. ומ"מ במקום הצורך מותר לטלטל בשר חי, כמו בשר שהיום השלישי לשחיטתו חל בשבת, והוא שכח למולחו או להדיחו מבעוד יום, אם אין במקום נכרי שיוכל להדיחו, מותר לו לישראל לעשות כן כדי שלא יאסר הבשר לבישול, ולענין זה אין הבשר אסור בטלטול אף על פי שאינו מבושל.

ובמאור השבת (ח"ב בפניני המאור מכתב כ"ה אות ב') נשאל מרן הגרש"ז אויערבאך זצוק"ל: בשש"כ פרק כ' הערה כ' כתב דבשר שאינו מבושל הוי מוקצה. ובשלמי יהודה פרק ח' אות א' הביא בשם מרן (שליט"א) שאפשר להקל בבשר עוף בשעת הצורך דלא הוי מוקצה. והשיב מרן זצוק"ל: לענ"ד היה נראה שגם בשר עוף מוקצה, אך הואיל ואמרו דחזו לאומצא הסכמתי להקל במקום הצורך [וכן תוקן הדבר במהדורה המחודשת לשש"כ כנ"ל].

ובשלמי יהודה (פרק ח' הערה ה') כתב בשם מרן הגרי"ש אלישיב שליט"א שבמקום הפסד מרובה אפשר לסמוך על הט"ז, שסובר שמאכל הראוי לכלבים אף שעומד למאכל אדם, אינו מוקצה, לפי זה מקרר שהפסיק פעולתו בשבת ויש בו כמות גדולה של דגים, וזה הפסד מרובה, מותר לטלטלם כדי להניחם במקרר אחר.

וכן בספר שלמי יהונתן (ח"ג פרק ה' סעיף ל') כתב בשם מרן שליט"א, דבמקום הפסד וכגון שניתק זרם החשמל מהמקרר, יש להתיר לטלטל בשר עוף ואווז, ולצרף שיטת המתירין משום דראוי לכלב, עם שיטת המתירין גם בימינו בשר עוף, ובמקום הפסד יש לסמוך על צירוף שיטות אלו.

ובשו"ת אז נדברו (ח"ז סימן מ"ז) נשאל: בהל' מוקצה כתב כ"ת גבי בשר לא מבושל, וז"ל: והיום שלא נהגו לאכול בשר חי, כל בשר חי אסור בטלטול (מסגרת השלחן), ועל זה כתב וז"ל: וכבר נתבאר דבמקום הדחק יש להקל גם בבהמה, ומקורו מהמ"ב, ולכאורה אין מובן כוונתו, דאם באמת נשתנה המציאות היום כמו שכתב המסגרת השלחן, אין ראיה להקל [דהרי אין אנו סומכים על הט"ז בלבד שמתיר מטעם דראוי לכלבים], דלכאורה מסתבר דהדין תלוי לפי המקום והזמן. ואם כוונתו לחלוק דלא נשתנה המציאות, הלא אין ידוע לנו אנשים שאוכלים בשר חי, אם לא במדינות אפריקה, האם אפשר להתחשב בהם גם במדינות אלו. ואפשר שכוונת כ"ת לומר שמספיק שראוי לאכול כן, אף שלמעשה אין עושים כן מחמת איסתניסיות. והשיב: מאחר שגם בזמן רבותינו ז"ל עד המ"א ומהמ"א עד המ"ב, מסתמא גם כן לא אכלו בשר חי כמו בזמנינו, ואפילו הכי לא כתבו חילוק זה, אין לנו רשות לחלוק עליהם, לכן כתבנו דלכל הפחות בשעת הדחק ששכח להניח הבשר במקום קר וכדומה בשביל דבר נחוץ מאוד, שמותר לטלטל הבשר. ויסוד ההיתר דכל דבר הראוי לאכילת אדם אין הבדל בין אם אוכלים ממש, או שרק ראוי לאכילה, דכל זמן שלא נתקלקל החפצא של האוכל ואינו ראוי לאכילה כלל, לא הוי מוקצה. והעיקר בגלל דנקטינן כר' שמעון דמוכן לאדם הוי מוכן לכלבים, ובהמה שנתנבלה בשבת מותר ליתן לכלבים, והטור והשו"ע סתמו דמותר גם בשר בהמה, אלא דהטור כתב לפי שראוי לכלבים, והב"ח מסביר כאמור דהלכה כר' שמעון, אבל הט"ז השיג עליו דלא שייך מוכן לאדם מוכן לכלבים, אלא אם באמת דעתו ליתן לכלבים כמו בנתנבלה, וכתב דהא דהב"י וכן בשו"ע כתוב הטעם של הרמב"ם לפי שחזי לאומצא, ואע"פ שבגמרא דף קכ"ח ע"א ודף קמ"ב ע"ב כתבו הטעם דחזי לאומצא רק על בשר עוף דרכיך, זה לפי ר' יהודה, אבל אנן דנקטינן כר' שמעון לא בעינן שיעמוד לאכילת אדם, אלא מספיק מה שראוי לאדם, ומבואר בכל דבריו דגם בשר בהמה ראוי לאדם, אמנם הכרעת המ"א ועוד אחרונים דרק בשר עוף דרכיך, דאפילו לר"ש לא מספיק מה שראוי, אלא דבעינן שיהא עומד לכך, והמ"ב מביא דברי הא"ר והגר"א שהסכימו דמותר גם בשר בהמה, דראוי ממש לאומצא, ומכריע דמותר בשעת הדחק, ומשמע דבשר עוף מותר גם שלא בשעת הדחק. ובברית עולם סתמתי דגם בשר עוף אינו מותר אלא בשעת הדחק. ונראה דאע"פ שבברית עולם לא חלקתי בין בשר עוף לבהמה, ובשניהם אינו מותר אלא בשעת הדחק, מכל מקום נראה למעשה דבבשר עוף דמבואר להדיא בגמרא דמותר לכר"ע, יש להקל יותר דאפילו בצורך קצת מותר לטלטל, דמסתמא גם בזמן חז"ל אכלו ע"י בישול אפילו בשר עוף, ואפ"ה אמרו דלא הוי מוקצה.

ובקונטרס בעניני מוקצה להגאון רבי חיים פנחס שיינברג שליט"א (בסו"ס שלמי יהודה סימן ח') כתב: ובזה מובן הדין של בשר חי שאינו מוקצה, כמבואר בסימן ש"ח סעיף ל"א, ומשום דחזי לאומצא אע"פ שעכשיו אין אוכלים אותו כך, ולהכי ס"ל באמת הערוך השלחן סעיף נ"ח שלדידן בשר חי הוי מוקצה, דאין אנו אוכלים בשר חי כלל אפילו בר אווזא, אבל במשנה ברורה ס"ק קכ"ה התיר במקום הדחק לטלטל אפילו בשר בהמה, ומשום דחזי לאומצא. וקשה להבין, הלא סוף כל סוף אין שום אדם אוכל בשר חי באומצא, ובע"כ כנ"ל שכיון שחזי לאומצא, וכן היו אוכלים בזמנים הקודמים, אם כן זהו הקובע של הדין ושם אוכל על הדבר, והגם שעכשיו הוי מפונקים ואינם אוכלים אותו, מכל מקום הדין אוכל לא נשתנה ורק האנשים נשתנו, ועיין נמי במשנה ברורה סימן תקי"ז ס"ק ד' דחטים לא הוי מוקצה כיון דראוי לכוס, ועיין נמי במשנה ברורה שם ס"ק ב', ועיין נמי בביאור הלכה סימן ש"ח סעיף ל' בד"ה גרעיני תמרים וכו', וכ"ש גרעיני הפירות שקורין פלוימען שיש בתוכו אוכל, בודאי מותר לטלטל לדברי הכל אף שאין בדעתו לאוכלן, ע"ש. שגם כן קשה להבין, שבדרך כלל אין שום אדם אוכל אותם, ומכל מקום שם אוכל עליהם, והכל כנ"ל, שכיון שדין אוכל על הדבר לא שייך דין מוקצה על זה. ואפילו אם זורקם לאשפה גם כן לא נתבטל מהם הדין אוכל, שמכל מקום אוכל הוא ובטלה דעתו, וכמו בזורק שם כלי לאשפה דלא נתבטל ממנו דין כלי, וכמבואר בשבת דף קכ"ח בתוד"ה אם זרקן, הובא במשנה ברורה בשער הציון שם באות נ"ד.

ומסיים שם (בסימן ל"ד אות י"): לדעתי מותר לטלטל בשר חי, וכמו שכתב המשנה ברורה בסימן ש"ח ס"ק קכ"ה, ודלא ככמה גדולים שהחמירו בזה, עיין ערוך השלחן סימן ש"ח סעיף נ"ח ועוד גדולים החמירו בזה, אבל הדבר תמוה הלא גם בזמן המשנה ברורה כבר לא אכלו בשר חי, ומכל מקום התיר.

וכן בחוט שני (שבת ח"ג עמ' קל"ד) כתב: אף בזמנינו אע"פ שאין אוכלים כלל בשר חי, נמי אינו מוקצה, ואין נראה לומר דכיון דבזמנינו דאנשים מפונקים שוב מיקרי אינו ראוי, דכיון דמבואר בגמ' דחזי לאומצא היינו לאוכלו חי לא נשתנה הדבר, וגם כיום כשיש צורך מיוחד האדם אוכלו.

כדורים המצויים בזמנינו האם הוי מוקצה לבני ספרד

בשו"ע (סימן ש"ח סעיף מ"ה) איתא: אסור לשחוק בשבת ויו"ט בכדור. ובמשנה ברורה (ס"ק קנ"ז) כתב: בין אם היא של נייר או של עץ, שאין שם כלי עליו מחמת שראוי לשחוק בו, והוי כאבן שהוא מוקצה מגופו, ואפילו בטלטול בעלמא אסור לדעה זו.

וברמ"א (שם) איתא: ויש מתירין ונהגו להקל. ובמשנה ברורה (ס"ק קנ"ח) כתב: אפשר שטעמם שכיון שעשוי לכך ומיוחד לזה בתמידות, לא שייך בו שם מוקצה וכדלעיל סעיף כ"ב, ומכל מקום לכו"ע אסור לשחוק ברשות הרבים ואפילו בכרמלית בשבת, דבקל הוא שיפול לחוץ מארבע אמות ואתי לאתויי, אבל ביו"ט מותר אפילו ברשות הרבים לשחק בו לדעה זו. וכל זה כששוחק שלא על גבי קרקע, אבל על גבי קרקע לכו"ע אסור משום חשש אשוויי גומות.

וברמ"א בהלכות יו"ט (סימן תקי"ח סעיף א') איתא: ומותר לשחוק בכדור אפילו ברשות הרבים, אע"ג שאינו אלא טיול בעלמא. ובמשנה ברורה (שם ס"ק ט') כתב: ר"ל אע"ג דעל ידי זה רגיל להעביר ד' אמות ממקום למקום אפילו הכי מותר, דהוא בכלל טיול ושמחת יו"ט. ורש"ל כתב דדבר תימה הוא להתיר זה, דאין בו צורך היום כלל אלא שחוק של ילדים והנח להם, אבל לגדולים שנוהגין כן מנהג רע הוא, דאין זה שמחה וטיול אלא שיחת ילדים וקלות ראש, ובלאו הכי אין דין זה מוסכם לכו"ע, דדעת המחבר לאסור כמבואר לעיל בסימן ש"ח סעיף מ"ה.

בשו"ת שלמת חיים (סימן רפ"ח) נשאל מרן הגרי"ח זוננפלד זצוק"ל: נערים בני י"ד המשחקים בכדור בשבת, בבית או בחצר או ברחוב בעיר שמוקפת בעירובין, אם יש למחות. ונ"מ גם אם מותר לגדול לכתחילה לשחק בשבת לפני תינוק בוכה כדי להשתיקו וכדומה, אולם אם אופן השחוק הוא שמגלגל הכדור על הארץ, יש לאסור כמו באגוזים בסימן של"ח סעיף ה' משום אשוויי גומות, אבל אם הדרך להשליך בכח על הארץ והיא מגבהת וחוטפה, אולי בזה אין חשש אשוויי גומות. והשיב: למחות נראה דאינו מחוייב, אבל להתיר לעצמו בשביל תינוק הבוכה לא יאות, כי על כל פנים אתרא דמרן, ובפרט דפשטות הירושלמי שהביא הב"י משמע משום השחוק, ולולי דמסתפינא הייתי אומר כי השחוק הזה לא היה נהוג אצל יהודי, כי אם דוקא אצל אינם יהודים, ומה"ט חשבו ליה למוקצה. וגם משום חשש אשוויי גומות כנראה שיש גם בזה.

וכן בערוך השלחן (סעיף ע') כתב: הכדורים שמשחקים בהם הם מוקצה, שהרי אינם ראויים לתשמיש, ואף גם לכסות בהם כלים אינם ראוים מפני שהם מטונפים מטיט ועפר הנדבק בהם בעת השחוק, וממילא דאסור לשחוק בכדורים בשבת. וי"א דכיון דראוין לשחוק, ובהשחוק אין איסור למתענגים בזה, לפיכך מותרים בטלטול ומשחקים בהם, ויש שמתירין רק ביו"ט ולא בשבת, ואינו עיקר, וכן המנהג להקל. אמנם בירושלמי פ"ד דתענית (הלכה ד') דעיר אחת חרבה בשביל שהיו משחקין בכדור בשבת, וכן הוא במדרש איכה על פסוק בלע ד' ולא חמל, ע"ש.

וכן בקצות השלחן (סימן ק"י סעיף י') כתב: אסור לשחק בכדור לפי שאסור לטלטלו, מפני שאין תורת כלי עליו, ויש מתירים לטלטלו ולשחוק בו, ונהגו מקדם להקל ולא מיחו בידם.

ובבדי השלחן (שם ס"ק ט"ז) כתב: והט"ז בסימן תקי"ח ס"ק ב' כתב בשם רש"ל, דבר תימה הוא להתיר (שחוק הכדור ביו"ט) שא"צ ביו"ט כלל, אלא שחוק של ילדים, אבל לגדולים נראה בעיני מנהג רע הוא וכו', ואם איישר חילי אבטליניה, עכ"ל. והמחצית השקל בסימן ש"ח כתב בשם הרש"ל דאין זה טיול, אלא שיחת הילדים שלא הגיעו לכלל דעת וקלות ראש, ובמדרש רבה קהלת פרשה י"ב על פסוק דברי חכמים כדרבונות פי' בכדור של בנות, וכן הוא במדרש רבה במדבר פרשה י"ד, מבואר מזה דהכדור היה מיוחד לבנות לשחוק בו, לפי שאינן חייבות בתלמוד תורה, וגם בנות רק תינוקות היו משחקות בו, כדמשמע במדרש רבה במדבר הנ"ל וז"ל: כהדא ספירא של תינוקות שהן מלקטות וזורקות לכאן ולכאן. ובני הב' החו"ב מו"ה ברוך נ"י העירני ג"כ מגמ' סנהדרין דף ע"ז ע"ב: כגון אלו המשחקין בכדור שהרגו, ופי' רש"י ז"ל רגילין תינוקות להכות הכדור בכותל בכח, עכ"ל. וכ"כ הר"ש במשניות פרק כ"ח דכלים: כמין כדור כמו שהנשים עושות לתינוקות, וכ"כ הרע"ב שם. והנה הב"י מביא ירושלמי פרק ב' דתענית טור שמעון למה חרב, י"א מפני הזנות, וי"א שהיו משחקין בכדור, ולדעת המתירין שחוק הכדור בשבת, צ"ל פי' הירושלמי והמדרש רבה, לפי שעשו שחוק הכדור קביעות לש"ק, והיו מבלים הזמן של יום הקדוש בשחוק, כי אפילו המתירין לא התירו אלא באקראי שאין בכדור איסור מוקצה, אבל חלילה לעשות מזה קביעות להוציא הזמן הקדוש בשחוק של דברים בטלים, ואין לך זלזול בכבוד הש"ק יותר מזה, ולא ניתנו שבתות ויו"ט לישראל אלא כדי לעסוק בהם בתורה, שכל ימות החול הם טרודים במלאכתם, ולפיכך פועלים ובע"ב די להם בעונג קצת בשבת, לפי שצריכים לעסוק בתורה הרבה כמבואר בסימן ר"צ סעיף ה'. ובשביל הזלזול התמידי בכבוד הש"ק, אע"פ שלא חיללו אותו במלאכה, נגרם להם החורבן רח"ל. והדברים נוקבים ויורדים עד התהום להתבונן עד היכן הגיעה כח קדושתה של הש"ק, כי אפילו לדעת האוסרין שחוק הכדור בשבת אין בו אלא איסור מוקצה מדרבנן, והעבירה על זה גרמה חורבן לטור שמעון שהיה מוציא ג' מאות כפפות של פיתותי לחם לעניים בכל ערב שבת, ולא הועילה להם מצות הצדקה, וגם מוכח מזה שהיו שומרים שבת בפרטים אחרים, שהרי היו מחלקים לחם לעניים לכבוד שבת, ומפני עון מוקצה בא עליהם החורבן, וכל שכן לדעת המתירין שחוק הכדור בשבת דמוכרח לומר שנחרב מפני הזלזול בכבוד ש"ק להוציא זמנו בשחוק. והנה הכדור שהיה בימיהם היה מחופה עור, וממולא צמר או מוכין, עי' פרש"י סנהדרין דף ס"ח ורע"ב פרק כ"ג דכלים, ובזמנינו נתחדש מין כדור שקורין אותו כדור רגל, ששוחקין ע"י בעיטה ברגלים, הכדור עשוי מכיס של שעם שקורין גומי, נתון בתוך כיס של עור, את הגומי ממלאין רוח ע"י כלי מיוחד שקורין פאמפא, וקושרין את פיו שלא יצא הרוח, ואת הכיס של עור קושרין ברצועות שתלויין בו. ופעמים רבות יוצא הרוח ממנו ע"י ריבוי השחוק והגלגולים, ואז פותחין את קשריו וממלאין אותו ברוח, וחוזרין וקושרין אותו. יש לומר דאסור בטלטול לדברי הכל משום גזירה שמא יכלה הרוח, וימלאו אותו ברוח כנ"ל, ועבדי תרי איסורי, חדא שהרי מתקן כלי בשבת, ועוד משום הקשרים שהם קשרים של קיימא, ויש בזה חיוב חטאת, ודמי למנורה של פרקים שאסורה בטלטול שמא תפול מידו ותתפרק ויבוא להחזיר הפרקים, כנזכר בסימן ק"ה סעיף י"ט. ועצם המשחק הזה הוא מנהג או"ה להרגיל עצמם למלחמה, ומהם למדו קלי הדעת שבעמינו, ולא באלה חלק יעקב.

וכן בשו"ת שרגא המאיר (ח"ח סימן י"ב אות ג') כתב: מי שהוא ירא שמים נזהר שלא לשחק כלל בכדור בשבת, וכמו שפסק המחבר בסימן ש"ח סעיף מ"ה אסור לשחק בשבת ויו"ט בכדור, ואע"פ שהרמ"א שם מביא יש מתירין, אבל עיין באו"ח סימן תקי"ח ובטו"ז ס"ק ב' ומג"א ס"ק ד' בשם היש"ש שמנהג רע הוא, ובודאי מי שזהיר במצות אינו שוחק כלל בכדור בשבת ויו"ט.

[ובשו"ת באר משה (ח"ב סימן כ"ז וח"ו סימן צ"ח) אוסר לשחק בכדור בשבת, משום איסור השמעת קול ואוושא מילתא, יעו"ש].

ובשו"ת אור לציון (ח"ב פרק כ"ו סעיף ח') כתב: אסור לטלטל כדור בשבת. ובביאורים שם כתב: אין לטלטל כלל משחק בשבת, וכמ"ש בשו"ע סימן ש"ח סעיף מ"ה שאסור לשחוק בשבת ויו"ט בכדור. והטעם בזה הביא במג"א שם ס"ק ע"ב בשם שיבולי הלקט, שדבר שתשמישו רק לשחק בו אין שם כלי עליו, וחשיב כאבן, והוי מוקצה מחמת גופו, ואם כן הוא הדין לכל צעצוע ומשחק. ואולם יש לעיין, שאפשר שיש להתיר לשחק כמעט בכל המשחקים בשבת, שהנה בב"י שם הביא בשם שיבולי הלקט, שהאיסור לשחוק בכדור בשבת, הוא משום שאינם ראוים לצור על פי צלוחית, דממאסי דמטנפי ע"י טיט ועפר. מוכח מהב"י כמ"ש לעיל בשם המג"א, שתשמיש למשחק אינו נותן שם כלי על החפץ, ולכן הצריך שיהא ראוי לצור על פי צלוחית, דאל"כ תיפוק ליה שהוא כלי מצד שמשחקים בו. וכן מבואר שם שהאיסור לטלטל הוא משום שהוא מטונף, ואינו ראוי לצור על פי צלוחית, משמע שמשחקים שראויים לצור על פי צלוחית ואינם מטונפים, אין בהם משום מוקצה, ולפי זה רוב המשחקים כיום נקיים הם, וראויים לצור על פי צלוחית ומותרים בטלטול. ועוד יש לצרף לזה שיש מתירים לגמרי לשחק בכדור, כמו שהביא בב"י, וכן פסק הרמ"א שם. ועוד נראה, דהנה בב"י שם הביא בשם הירושלמי, טור שמעון למה חרב, י"א מפני הזנות, וי"א שהיו משחקים בכדור. ולפי דברי הירושלמי הללו אין האיסור אלא בכדור בלבד. ונראה שמש"כ מרן לאסור לשחק בכדור בשבת הוא משום דברי הירושלמי, שאם משום דעת השיבולי הלקט בלבד, קשה שכיון שבשל סופרים אזלינן בתר המיקל, מדוע החמיר בזה בשו"ע, ולא כתב להקל כדעת התוס' שהביא שם שהתיר לשחק בכדור, ועל כרחך שפסק כהירושלמי, שהוא כעין סברת המכריע, ולכן נראה שאין להימנע אלא ממשחק בכדור, אבל שאר משחקים אין בהם מעיקר הדין משום מוקצה, והמיקל יש לו על מי לסמוך. ובעצם דברי הב"י בשם שיבולי הלקט שתשמיש למשחק לא מהני לעשות כלי, יש להקשות מהנאמר במסכת כלים פרק כ"ג משנה א', הכדור והאימום וכו' הנוגע בהן טמא, מוכח שיש לכדור תורת כלי אעפ"י שמיועד רק למשחק וצריך עיון. ומכל מקום לקטן יש להתיר לשחק בכל אופן, שמכיון שהרמ"א שם מתיר, ודאי שיש להקל לקטן, שפשוט הוא שדבר שמותר לבני אשכנז, יש להתיר לקטן מבני ספרד.

וכן שמעתי מהגאון רבי משה שטרנבוך שליט"א והגאון רבי שריה דבליצקי שליט"א, דכדור לבני ספרד הוי מוקצה אף בזמנינו, שזה מיוצר בבית חרושת לשם משחק. ויעוין מה שכתב בזה באריכות בס' מנוחה שלמה ח"ג בקונטרס עונג שבת בסוף הספר.

[בהערות הגאון רבי בנימין זילבר זצ"ל לס' קצות השבת (עמ' קכ"ב) כתב: מה שכתב (בפרק ח' אות ח') שגדולים אסורים לטלטל משחקים וצעצועים של קטנים, לפי דעת מרן ז"ל אינו אמת, דפלוגתת מרן ז"ל ורמ"א הוא רק בכדורים המיועד לגדולים, דבהם המדובר בב"י (והדומה משחקים של גדולים כמו משחק בקובי' כמש"כ בכף החיים), וכן מתבאר מתוך דברי כף החיים כמו שאבאר, ופלא מה שמביא בשם הספר תפלה

למשה ההיפך ממה שמבואר בכף החיים. והנה בספר שלמי יהודה (פרק ה' אות י"ג) מובא בשמי לענין טלטול משחקים, וזה לשוני: שלפי הרמ"א מותר, אבל הספרדים יש להם לנהוג כהכרעת הב"י שאסור, ומענין כדור עיין בס' אז נדברו ח"ב סי' ד', ע"כ. ואפרש את דברי, כי מלשון זה יש לטעות דבכל משחקים יש פלוגתא, וזה אינו, כי הכל מדובר לענין כדור המיוחד לגדולים לשחק בו, אבל סתם משחקים של קטנים אין איסור טלטול גם לגדולים, כמו מאכלים המיוחדים לקטנים מותר גם לגדולים לטלטלם, אף שאינם ראוים לגדולים, כמו כן במשחקים, שהרי שקדו חז"ל על תקנת הקטנים, ואמרו (שבת קמ"א ע"ב) נוטל אדם את בנו והאבן בידו, אף שהמדובר בתינוק שיש לו געגועין על אביו (ועיין מש"כ בברית עולם עמ' נ"ח מדיני טלטול מן הצד), לכן לא יתכן שהמשחקים וצעצועים של קטנים מה שמייצרים בבתי חרושת לא יהיה להם דין כלים ממש. והנה בשו"ע סימן ש"ח סעיף מ"ה ההבדל בשיטות בין מרן הב"י והרמ"א, המדובר בכדור ולא במשחקים של קטנים, ומה שהאחרונים כתבו שהפלוגתא הוא אם הוי כלי או לא, הכל המדובר בכדור (וע"ש במ"ב), והמקור לזה בב"י הוא ג"כ בכדור לגדולים דבזה שייך לומר דלא הוי כלי. ואבאר את זה יותר, דז"ל הב"י: כתוב באגור בשם שב"ל שאסור לשחוק בשבת ויו"ט בכדורים שאינם ראויים לצור ע"פ צלוחית, דממאסי שמטנפי על ידי טיט ועפר, וכן כדור של עץ אסור לטלטלו ולצחוק בו, אבל התוספות בפ"ק דביצה (י"ב ע"א) אהא דתנן בית שמאי אומרים אין מוציאין את הקטן ולא את הלולב ולא וכו', ובית הלל מתירין, כתבו פירוש דלאו דוקא קטן למולו, דהוא הדין שלא למולו דשרי גם טיול, דהא אשכחן דמשחקין בכדור שקורין פילוט"א ביו"ט בר"ה, אלמא דליכא אלא טיול, ע"כ. ומשמע שמותר לטלטל הכדור ביו"ט, והוא הדין בשבת, דבדברים אלו יו"ט ושבת שוים הם. ומיהו בירושלמי (פ"ד) דתעניות מצאתי טור שמעון למה חרב, י"א מפני הזנות, וי"א שהיו משחקין בכדור, ע"כ הב"י. פשטות הדברים נראה דס"ל דנהי דלא הוי מוקצה כמש"כ התוס', אבל אסור השחוק בכדור מפני שזה גרם החורבן, היינו מפני ביטול תורה, וכמש"כ הרוקח באות נ"ה וז"ל: שהיו בטלין מן התורה. דדוחק לומר דמפני איסור מוקצה מדרבנן זה יגרום החורבן. ויתכן שבגלל זה הוי נמי מוקצה, שהרי זה מובא בסימן ש"ח בדיני מוקצה, ומכל מקום כתב השו"ע אסור לשחוק שזה סיבת המוקצה (וזה ע"ד שכתבנו באז נדברו ח"ב סימן ז', וכתבנו שיתכן שאם דברי האחרונים דכתבו דלא הוי כלי כוונו לזה, ובאז נדברו ח"א סימן י"ב שם נתבאר באריכות מה חרי האף הגדול הזה מפני ששחקו בכדור). ושו"ר שכן הוא מפורש בכף החיים ס"ק רנ"ו וז"ל: ונמצא לפי טעם הראשון אם היה זה הדבר שמשחקין בו ראוי לצור ע"פ צלוחיתו, מותר לטלטל ולשחוק בו, ולטעם השני גם אם הוא דבר שראוי לצור ע"פ צלוחיתו אסור לשחק בו, משום זלזול כבוד שבת דמתעסק בו בדברים בטלים, ע"כ (ועיי"ש עוד באות רנ"ט במה שכתב וכל מי שיראת ה' על פניו וכו'). ועיי"ש עוד במה שכתב דמחשבתו לא משוי ליה כלי, וכתב וז"ל: ולפי"ז לדעה זו לפסק מרן שקבלנו הוראותיו, אסור לשחוק בשבת ויו"ט בכדור וכדומה מינים שמשחקים בהם בעלי קוביא, וגם אסור לטלטלן משום מוקצה, עכ"ל. וכל זה אין שייכות למשחקי וצעצועי ילדים, דהוי כלי ממש ולכו"ע בלא שום פקפוק, ופלא על כב' דמביא י"א דלא ס"ל כן, ומביא מכף החיים ההיפך ממה שמבואר בדבריו].

ובחוט שני (שבת ח"ג עמ' קמ"ה) כתב: ועצם הדבר שכדור הוא מוקצה לדעת השו"ע, היה אפשר לפרש דהיינו דוקא באינו עשוי במיוחד למשחק, אבל כשמייצרים במיוחד משחקים יש לומר דכו"ע מודו דשרי, אמנם מלשון המשנה ברורה משמע דאף דעשוי במיוחד למשחק אסור למאן דס"ל דכדור אסור. ולמאן דסברי דכדור הוי מוקצה, הדבר צ"ע בסברא, שהרי חזינן דמשחק הוא שימוש, שהרי משום כן מתירין להוציאו ביו"ט. ועוד תנן לגבי שיעור הוצאה לרשות הרבים, חגב חי טהור כל שהוא, וכן ר' יהודה אומר אף המוציא חגב חי טמא כל שהוא שמצניעין אותו לקטן לשחוק בו, ואם כן אמאי ייחוד לשימוש של משחק לא יחשב ייחוד לענין מוקצה. ואפשר דשאני גדר חשיבות לגבי איסור הוצאה, מגדר כלי שלא יהיה מוקצה, דלגבי הוצאה סגי בזה שיש אפשרות של שימוש, אף שבפועל אינו יכול להשתמש בו משום איסור מוקצה, שהרי שיעור הוצאה באבן הוא כדי לזרוק על עוף או בהמה, ועל כרחך דסגי באפשרות של שימוש, אך לגבי עשיית שם כלי שלא יהיה עליו שם מוקצה, בעינן ייחוד בפועל לשימוש. עוד יש לעיין מהא דתנן במס' כלים דכדור הוי כלי לגבי טומאה. שו"ר בשבלי הלקט שהוא מקור דין זה, וכתב וז"ל בתוך הדברים: ומורי ר' יהודה פי' דדוקא אותו כדור שנחלקו בו ר' אליעזר וחכמים וכו', אבל אלו הכדורים שלנו אפילו כלי לא חשיבי, ומחשבת השחוק שחישב לשחק בו לא משוי ליה כלי, מכל מקום בין שיש תורת כלי עליו בין שאין תורת כלי עליו, נראה שאסור לשחק בו ולטלטלו בשבת ויו"ט, שהרי אין צריך לטלטולן וכו', עיי"ש. מכל מקום אף לדברי האוסרין משמע דאם הכדור חזי לכיסויי ביה מנא אינו מוקצה, דכתב הב"י וז"ל: שאסור לשחוק בשבת ויו"ט בכדורים שאינם ראויים לצור ע"פ צלוחית, דממאסי שמטנפי ע"י טיט ועפר וכו', וז"ל המג"א: וא"ת לישתרי מפני שחזי לצור ע"פ צלוחיתו, י"ל דממאיס בטיט ועפר ואין ראוים לכסות, עכ"ל. משמע דאי ראוי לצור ע"פ צלוחיתו לא הוי מוקצה, וא"כ הכי נמי בדידן ראוי לכסות מי נטילת ידים שמכינים בלילה וכל כה"ג, אמנם אם לעולם אין משתמש בכדור לכך צ"ע.

אמנם בהגהות ביצחק יקרא על המ"ב להגאון רבי אביגדור נבנצל שליט"א (סימן ש"ח סעיף מ"ה) כתב בשם מרן הגרש"ז אויערבאך זצוק"ל, ד התיר כדורים דידן אפילו לספרדים, הואיל ומיוצרים ככלים מעשה אומן. וכן כתב בשבות יצחק (מוקצה עמ' ע"ט) בשם מרן הגרי"ש אלישיב שליט"א, דמשחק המיוצר מתחילתו לצורך משחק, כיון שנעשה בו מעשה רב נחשב כלי אף לדעת השו"ע, דלא אסר השו"ע טלטול כדור אלא באבן או עץ שהכינם למשחק ע"י יחוד או מעשה כל דהו, בזה אין די בשימוש למשחק להחשיבם כלי בכך, משא"כ במשחק שיוצר מתחילה למשחק כיון שנעשה בו מעשה רב נחשב כלי.

וכן בשו"ת שבט הלוי (ח"ט סימן ע"ח) כתב: בענין מוקצה בכדור מבואר באו"ח סימן ש"ח סעיף מ"ה דאסור, וכתב רמ"א דיש מקילין ונהגו להקל, ע"כ. וטעם האוסרים משום מוקצה מחמת גופו, ע"ש במג"א ומ"ב ס"ק קנ"ז, וכדורים בזמן הזה שנעשו לכך פשיטא דתורת כלי עליהם, וממילא אין תורת מוקצה בהן עכ"פ בתוך הבית, וגם על השולחן מותר מן הדין, ובקרקע עולם וגם ברחוב צריך להחמיר במשחק זה, ות"ח ממילא רחוקים מזה.

וכן שמעתי מהגאון רבי אברהם קופשיץ שליט"א, הגאון רבי עזריאל אויערבאך שליט"א והגאון רבי אפרים גרינבלט שליט"א, דכדורים המצויים בזמנינו אינו מוקצה אף לבני ספרד מפני שמיוצרים לשם משחק.

ובהלכות שבת בשבת (ח"ב עמ' קצ"ד) כתב: דעת המחבר שאסור לטלטל כדור לפי שאסור לשחק בכדור בשבת, ואף מוקצה הוא לענין טלטול, ולדעת הרמ"א נהגו להקל בזה, וכתבו הפוסקים דלגדולים אין ראוי להקל בכך, אבל לתינוקות המנהג להקל בדבר, ובזמנינו שהכדור מיוחד לכך בבית חרושת לאלפים, י"א דלכו"ע אינו מוקצה, ומכל מקום אין לגדולים לשחק בכדור בשבת, ומבואר בירושלמי שהר המלך חרב הואיל ושיחקו בו בכדור בשבת.

נתיבי המנהגים

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

האם גשם ושלג שירדו בשבת נחשבים כמוקצה

מי גשמים שירדו בשבת אינם מוקצים משום שהן ראויים לשימוש, וכן אין במי גשמים איסור נולד אף אם ירדו בשבת, כמובא בגמ' עירובין דף מ"ה ע"ב, משום שהמים כבר נמצאים בתוך העבים. ולגבי שלג שירד בשבת רוב גדולי הפוסקים סוברים שהשלג והברד אינם מוקצים, ומותר לטלטלם בשבת, וראי' לזה ממה שמבואר לגבי גשם בסימן של"ח סעיף ח': מותר ליתן כלי תחת הדלף בשבת, ואם נתמלא שופכו ומחזירו למקומו, והוא שיהא הדלף ראוי לרחיצה. והמקור לזה בגמ' ביצה דף ל"ה ע"ב. ועי"ש במשנ"ב ס"ק ל' וז"ל: "דאין טל ומטר היורד שם מוקצה או נולד, ויכול לשתות או לרחוץ ממנו". ועי' במנחת שבת סימן פ"ח ס"ק ב' שהביא מתשובת הגאונים סימן רמ"ב דגשם היורד בשבת אינו מוקצה, וכן כתב בשבלי הלקט בשם רב צמח גאון, והובא בבית יוסף או"ח סוף סימן ש"י, דמטר היורד בשבת ויו"ט, אע"ג שמאתמול לא היו עבים מותר לרחוץ ולשתות. וכך משמע מהמג"א סימן שצ"ג ס"ק י"ג. וכן פסקו בכף החיים בסימן של"ח ס"ק ס', ובשו"ת הר צבי חלק או"ח בקונטרס טל הרים מלאכת סותר. וכך פסק מרן הגרש"ז אויערבאך זצ"ל, כמובא בס' שמירת שבת כהלכתה פרק ט"ז סעיף מ"ד.

בשו"ת הר צבי הנ"ל ובשיורי המנחה סימן פ' ס"ק י"ט כתבו דמה שכתב הפרי מגדים בפתיחה כוללת דיני מוקצה אות כ"ט, דמטר היורד ביו"ט אסור לטלטלו משום נולד, ומקורו מתוספות בביצה דף ב' ע"א ד"ה קא, שכתבו מים מבלע בליעי והוה נולד אפילו לר"ש, אולם בטל הרים (שם) כתב שדברי התוס' הם לפי הס"ד של הגמ' בעירובין דף מ"ו ע"א, אבל אליבא דמסקנת הגמ' שם גשם לא נחשב נולד. (ועי' בספר כוכבי יצחק (שטרנהל) סימן י"ד, ובשו"ת באר משה ח"ד סימן מ', ושו"ת מאמר מרדכי סימן ב', ושו"ת מנחת שלמה למרן הגרש"ז אויערבאך זצ"ל ח"ב סימן י"ח אות ה', ושו"ת רבבות אפרים ח"א סימן רכ"ג, ושו"ת נשמת שבת ח"ב סימן רמ"ט). וכן דעת מרן הגרי"ש אלישיב שליט"א שאין השלג מוקצה, כמובא בס' שלמי יהודה פרק י"ג ס"ק י"ט.

מובא בשו"ת מחנה אליהו (פאלק) סימן ס"ח עמש"כ בס' אבן העוזר סימן שס"ג וז"ל: "מה **שנהגו לשבור הקרח בשבת** אפילו בכלי ברזל, כיון דמלאכת היתר הוא כמש"כ בסימן ש"ח, וא"כ קרח דבר הניטל בשבת". וכתב להעיר עמש"כ בשו"ת חתם סופר או"ח סימן פ"ט דצ"ע אם מותר לטלטל שברי הקרח לאחר ששברם, דאולי הוי כמו שברי כלים שנשברו בשבת, וצ"ע על דבריו, דתימה הוא לומר דהם כשברי כלים, דהא מעולם לא היו כלים, ועוד דמעיקרא היו ראויים לאכילה, וכבר העיר כן בשו"ת בית שערים סימן רל"ג על דברי החת"ס, **העולה מכל זה שגשם שלג וקרח שירדו או נתהוו בשבת אינם מוקצה.**

בס' ארחות שבת פי"ט סעיף קצ"ד בהערה רנ"ט כתב לחדש, דמה שאין איסור מוקצה בשלג משום שבזמן שהיו רגילים למלא מים מן הנהרות ומן הבארות, היו רגילים להשתמש גם בשלג ע"י הפיכתו למים, ולכן סתם שלג היה מוכן לשימוש, **אבל בימינו שאין השלג עומד לשתיה כלל הרי זה מוקצה.** ואין לומר שהשלג הוא כמו מי גשמים שאינו מוקצה כשירדו בשבת, דשונה מי גשמים שהם מים ממש והם ראוים כבר עתה לשתיה, משא"כ שלג שבמצבו הנוכחי אינו ראוי לשתיה. ועי' בגמ' נדה דף י"ז דהשלג אינו מקבל טומאה אא"כ חשב עליו למשקין. אולם כפי שהבאנו דעת מרן הגרש"ז אויערבאך זצ"ל ודעת מרן הגרי"ש אלישיב שליט"א ששלג אינו מוקצה גם בזמנינו. בס' שלמי יהונתן על שו"ע הלכות מוקצה ח"ג עמ' ע' מחלק בין שלג נקי למטונף, דשלג נקי מותר בטלטול.

פיזור מלח על שלג בשבת

כשהשלג קפוא ויש חשש שבני אדם יחליקו עליו, מותר לפזר מלח על השלג למנוע ההחלקה, ואעפ"י שבכך נפשר השלג. וכ"כ המשנ"ב סימן ש"ח ס"ק ק"ז שלצורך מותר. יעוין בשו"ע בסימן ש"כ סעיף י"ד: הר"ם מרוטנבורג מתיר להטיל מי רגלים בשלג, והרא"ש היה נזהר, ובמשנ"ב (שם) ס"ק מ"א כתב דהט"ז והא"ר מקילים בזה. ובנידון דידן שיש חשש לנזק להחלקת בני אדם על השלג, לכו"ע יש להתיר (עי' שמירת שבת כהלכתה פכ"ה ס"ק מ"ט). וכתב בשו"ת מחנה אליהו סימן ס"ח ס"ק ב' דעדיף לפזר מלח מאשר לסלק השלג ע"י מגריפה, דיש זלזול בכבוד שבת בהסרת השלג והקרח בידים. וכ"כ בשו"ת לב אברהם (וינפלד) ח"א סימן מ"ט ובשו"ת מקוה המים ח"ד עמ' כ'.

בשו"ת באר משה ח"א סימן כ"ח כתב להתיר זאת מעיקר הדין, עפמש"כ הטור סוף סימן שי"ג "חצר שנתקלקלה במי גשמים, יכול לזרות בה תבן, ולא חשיב כמוסיף על הבנין, ובלבד שלא יזרה לא בסל ולא בקופה, אלא בשולי הקופה שיהפכנה ויתן התבן על שוליה", ועי' בב"ח דדוקא תבן מותר לזרות דלא מבטל שם, דראוי למאכל בהמה או לטיט, אבל דבר המבטל שם אסור משום אשוויי גומות. וכתב המג"א (שם) ס"ק י"ז דדווקא במקרה זה שבא לתקן החצר אסור, דדומה לבנין, אבל בענין אחר מותר דהרי מותר לכסות רוק באפר, כמש"כ סוף סימן ש"י כיון שאינו מכוין לבנין. ובנדון דידן שירד שלג על המדרגות, ואינו בא לתקן המדרגות שהשלג מונח עליהם אלא שלא יחליק הדורס עליהם, לכן מותר, אלא שישנה ויפזר דרך שינוי, ורק מחמת מראית העין יש להמנע מזה, אם לא שא"א לצאת ולבוא למדרגות הבית. וכן כתב להתיר בשו"ת נשמת ישראל (הרפנס) ח"ד סימן רמ"ו לפזר מלח על השלג רק לצורך גדול ולצורך רבים (עי' שו"ת משנה הלכות ח"ד סימן מ"ה). ביסודי ישורון מערכת הלכות שבת דף 366 כתב להתיר לפזר המלח על השלג, אלא שהוסיף דאם אפשר לפזר המלח ע"י נכרי עדיף, עפ"י דברי הפרישה בסימן ש"ח אות י"ח בקשר לקוץ המונח ברה"ר, דעדיף לטלטלו ע"י נכרי.

נגיעה במוקצה

נפסק בשו"ע בסימן ש"ח סעיף מ"ב: דבר שהוא מוקצה מותר לגעת בו, ובלבד שלא יהא מנענע אפילו מקצתו, וכן מותר לטלטל מוקצה ע"י נפיחה כמש"כ המחבר (שם) סעיף מ"ג. וכן פסק הרמ"א (שם) סעיף ג' דכל מוקצה אינו אסור אלא בטלטולו, אבל בנגיעה מותר, וכן מותר מוקצה ע"י ניפוח, דלא הוי טלטול אלא כלאחר יד ולא נקרא טלטול. וכבר כתבו האחרונים להעיר למה הוצרך הרמ"א לכתוב דינים אלו, הרי כבר כתבם המחבר בסעיף מ"ב ומ"ג.

והנה הרמב"ם בפרק כ"ה מהלכות שבת הלכה כ"ג כתב: "אין נותנין כלי תחת התרנגולת לקבל ביצתה, אבל כופה הוא עליה את הכלי". ומביא הראב"ד מש"כ בירושלמי ביצה פרק ה' ה"א: ובלבד שלא יגע בביצה, ובמ"מ כתב ולא ידעתי טעם הראב"ד, וכי המוקצה והנולד אסור ליגע בהן כל שאינו מנענען, הא ודאי לא, ואפשר שמא ינענע את הביצה ע"י הכלי. גם המאירי בביצה דף ג' ע"ב ד"ה מיתיבי, מביא דברי הירושלמי, וביאר דמה שאסור ליגע בה היינו משום שמא מתוך כך יבוא לטלטל הביצה. ועי' במאירי שבת דף קכ"ה ע"ב. ובפשטות כוונת דבריהם כיון שבא להציל הביצה והיא עגולה, ובנגיעה קלה כמו שהיא עלולה להתגלגל, לכן חוששים שמא מתוך כך יבוא לטלטלה.

בתרומת הדשן סימן ס"ז כתב דכיון דהנחת הכלי על הביצה הוא לצורך הביצה דהוי דבר המוקצה, לכן אסור ליגע בה, אבל אם הנגיעה היא לא לצורך דבר האסור, כגון שנוגע בתנור להחם את ידו וכדומה, מותר, וזה דומה לטלטול מן הצד דלא התירו אלא לצורך דבר המותר. אולם כבר כתבו האחרונים להעיר מה מדמה התרוה"ד לטלטול מהצד, שמטלטל את המותר ע"י דבר אחר, דבזה אומר שלצורך דבר המותר התירו כיון דאינו מטלטלו כדרכו, משא"כ לגבי נגיעה לא נחשב מעשה טלטול היות והוא נגיעה בעלמא [אולם מלשון הגמ' בשבת דף קמ"א ע"א מובא הלשון טלטול מן הצד לא שמיה טלטול, משמע דהוא כנגיעה במוקצה שלא נחשב מעשה טלטול].

בסימן תקי"ג סעיף א' כתב המחבר: ביצה שנולדה ביו"ט אסור ליגע בה, וכתב הרמ"א דהיינו לטלטלה. וכתב המג"א בס"ק ב' דהמחבר סובר כדעת תרומת הדשן דאסור ליגע במוקצה, וכמש"כ בסימן ש"י סעיף ו' כל דבר שאסור לטלטלו וכו' מותר לכפות עליו כלי, ובלבד שלא יגע בו, משמע דכל מוקצה אפילו אינו עגול כמו ביצה אסור ליגע בו לצורך המוקצה, והרמ"א סובר דאין כלל איסור נגיעה במוקצה כדעת המ"מ. וטעם איסור הנגיעה בביצה מפני שהביצה מתגלגלת והוה טלטול, וכמש"כ בסימן רע"ז סעיף ג' מותר ליגע בטבלה הואיל ואינו מטלטל הנר, והוא הדין שמותר ליגע במנורה שבביהכנ"ס והנרות דולקות עליו, ובלבד שלא ינענע. (ועי' מג"א סימן ש"י ס"ק ג' ובתוספת שבת סימן ש"י ס"ק י"ב ושו"ת נודע ביהודה מה"ת סימן כ"ז).

כתב הרמ"א בסימן רס"ה סעיף ג': אסור ליגע בנר שהוא תלוי, אעפ"י שאינו מטלטלו ואין בו משום מוקצה בנגיעה בעלמא, מ"מ אסור פן יתנדנד קצת מנגיעתו ויטה, ומקשה דמדברי הרמ"א משמע דרק בנר דולק שיש חשש שמא יטה אסור ליגע בנר, אבל בנר כבוי אין איסור, ולכאורה גם בנר כבוי כשיש חשש שמא ינענע במגעו, יש איסור ליגע בו, כמו בביצה דלדעת המ"מ אסור ליגע בה מפני שמתנדנד, בשלמא לדעת המחבר שסובר כתרה"ד דנגיעה במקצת מותרת רק לצורך דבר המותר, דהוה כטלטול מן הצד, א"כ כשהנגיעה לצורך דבר המותר לא אכפת לנו אם מנענעו, דהוא כטלטול מן הצד לצורך דבר המותר, אבל לדעת הרמ"א שסובר כמ"מ שאין איסור נגיעה במוקצה אפילו לצורך המוקצה, ורק כשמנדנד בנגיעתו יש איסור נגיעה, א"כ גם בנר כבוי כשיש חשש שיתנדנד בנגיעתו אסור ליגע בו.

היוצא מזה שהתרה"ד והמ"מ חולקים בשני פרטים: א. בנגיעה במוקצה לצורך המוקצה, ועוד נחלקו בנגיעה במוקצה לצורך דבר המותר, והמוקצה מתנדנד, לדעת תרה"ד מותר כיון דהוא כטלטול מן הצד לצורך דבר המותר, ולדעת המ"מ אסור דנגיעה לא נחשב כמטלטל מן

הצד, וכל שמתנדנד המוקצה מחמת נגיעתו נקרא טלטול גמור. (עי' שו"ע סימן שי"א ס"ז).
והנה בחידושי הרשב"א שבת דף כ"ט מבואר שהשתמשות במוקצה בידים אסורה גם בלא טלטול, ועי' במשנ"ב סימן תק"א ס"ק ר"ג ובשער הציון (שם) ס"ק ל"א שהביא דבריו, וביאר דמעשה השתמשות בידים במוקצה חשיב כעין טלטול, והיינו שבגזירת טלטול נאסרה כל התעסקות במוקצה, ולכן השתמשות בידים ג"כ היא פעולה חשובה שנכללת באיסור טלטול.
אמנם בשו"ע הגר"ז סימן תק"ט סעיף ט"ז והחת"ס בפתיחה למסכת ביצה מהד"ת ביארו דבגזירת מוקצה נאמרו ב' איסורים, א. איסור טלטול והוא גזירה אטו הוצאה, כמבואר בגמ' שבת דף קכ"ד ע"ב, ועי' רמב"ם פכ"ד מהלכות שבת הי"ג ובראב"ד שם. ב. יש איסור של אכילת מוקצה, ואיסור זה הסמיכו עה"פ "והכינו את אשר יביאו", ושימוש במוקצה נכלל בכלל איסור של אכילת מוקצה, דהוא איסור חמור יותר שיש לו אסמכתא מן הפסוק, וכן מוכח במג"א בסימן תק"ט ס"ק ט"ו שכתב דאף דמבואר ברמ"א סימן תק"ט סעיף ז' דטלטול מוקצה הותר ביו"ט לצורך אוכל נפש ושמחת יו"ט, מ"מ אכילת מוקצה והשימוש בו לא הותרו, ובהגהות רעק"א (שם) ציין שכבר מבואר כן במהרש"א בביצה דף ל"ג ע"א.
עוד מבואר ברשב"א (שם) שאסור לסמוך כרעי המטה במוקצה המונח במקומו אעפ"י שאין מזיזו, ועי' בהגהות רעק"א על המג"א בסימן שכ"ה סק"ט דלפי"ז ה"ה דאסור לשבת ע"ג מוקצה אף באופן שאינו זז, אולם בשו"ע הגר"ז סימן תק"ט בקונטרס אחרון אות ג' כתב שאין פוסקים כהרשב"א. ועי' במג"א סימן ש"ח ס"ק מ"א שהביא ראיות שמותר לישב ע"ג מוקצה, וכן פסק המשנ"ב (שם) ס"ק פ"ב ופ"ח (עי' שו"ת בית הלוי ח"א סימן י"ב, קהלות יעקב ביצה סימן ב', ובס' משנת השבת עניני מוקצה מעמוד ש').

השבת אבידה בשבת

מי שמוצא אבידה שהוא חייב ליטלה ולהחזירה לבעליה, אם הוא מוקצה אסור ליטלה אף במקום שמותר לטלטל בו, דאין דוחין איסור מוקצה כדי לקיים מצות עשה, ואף לסוברים דדוחין איסור מוקצה במקום מצוה, זהו דווקא בשופר ולולב, משא"כ במצות השבת אבידה, היות שופר ולולב זו מצוה עוברת, משא"כ במצא מציאה. בשו"ת חתם סופר או"ח סימן פ"ב כתב הטעם דכיון שבאבידה שלו היה אסור לקחתה משום מוקצה, ה"ה באבידת חבירו אין בה חיוב השבה. וכ"כ בשו"ע הרב דיני מציאה ופקדון ס"ב וז"ל: "ואפילו איסור של דבריהם לא יעשה בשביל ממון חבירו, כגון להגביה מעות שמצא בשבת, שאין דוחין איסור מפני ממון שנאמר אני ה', כולכם חייבים בכבודי", אף שהביאור הלכה סוף סימן רס"ו בד"ה אסור ליטלו מסתפק בזה, שאולי זה דומה לתקיעת שופר שיש מתירים מוקצה לצורך מצוה, וכמובא בסימן תקפ"ו סעיף כ"ב, אולם נוקטים לחומרא כדברי החת"ס ושו"ע הרב (עי' שו"ת חתם סופר או"ח סימן ק', שו"ת חלקת יואב ח"א או"ח סימן י"ד, ובשו"ת אבן ישראל ח"ט סימן ל'), ולכן אינו חייב לעמוד שם ולהמתין עד מוצש"ק במקום שמצא את האבידה כדי שלא יקחוה אנשים, וכ"כ בס' משפטי אבידה פ"א דף ק"ב, אולם בס' פתחי חושן הלכות אבידה פ"א הערה כ"ג נסתפק בדבר זה.
אם יכול לטלטל האבידה בגופו או כלאחר יד, נראה דמותר לעשות כן, שהרי בכה"ג היה מותר לעשות בשלו, עפ"י מה שמובא בשו"ע או"ח סוף סימן רס"ו שאם מצא ארנק בשבת שאין בו חיוב השבת אבידה, ויכול לזכות בו לעצמו, אסור ליטלו אעפ"י שירא פן יקדמנו אחר, וכתב בביאור הלכה (שם) שיש להקל לדחפו ברגליו למקום משומר, א"כ ה"ה באבידת חבירו נראה שיש להקל לדחפו ברגליו למקום משומר. וכ"כ בס' משפטי אבידה סימן רס"ג בביאור הלכה דף קי"ח.
מי שנאבד לו אבידה מותר לו להכריז בציבור על אבידתו, שמי שיודע בה יבוא ויגיד, ואפילו אם האבידה היא דבר שאסור לטלטלו משום איסור מוקצה, ובין כה לא יוכל המוצא להשיב האבידה, מותר לפרסם זאת ברבים מפני שהשבת אבידה היא מצוה, ולומר למי שיודע ממנה שישיבנה זה הוא בכלל חפצי שמים שמותרים בשבת (עי' שו"ע או"ח סימן ש"ו סי"ב).

טלטול מוקצה במקום צער בעלי חיים

אין דוחין איסור מוקצה משום צער בע"ח, ולכך בהמה שנפלה לאמת המים לא התירו להעלותה בידים, כי אם לפרנסה במקומה או להביא כרים וכסתות כדי שתעלה, אעפ"י שמבטל כלי מהיכנו, אבל לא להעלותה בידים. הלכה זו נפסקה בסימן ש"ח סעיף ל"ט ומ', ומסביר המשנ"ב ס"ק קמ"ו "אסור לטלטל בהמה חיה ועוף דהם בכלל מוקצה כעצים ואבנים, דהא לא חזי". מקור לדין זה הוא מדברי הגמ' בשבת דף קכ"ח ע"ב: אר"י אמר רב 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 באפשר 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"ח דאורייתא, ואתי דאורייתא ודחי דרבנן. ומשמע מדברי הגמ' דלא התירו להעלות את הבהמה מאמת המים, דלא התירו חכמים איסור מוקצה לצורך מצות עזוב תעזוב עמו, שמזה לומדים צער בע"ח דאורייתא כשם שלא מתירים איסור מוקצה לצורך מצות עשה דשופר ולולב, והטעם דאיסור טלטול מוקצה חמור יותר משאר איסורי דרבנן, וכן מבואר במג"א בסימן ש"ה ס"ק י"א וברעק"א סימן של"ה סק"ד. וכן משמע בתוס' סוכה דף ל"ו ע"ב ד"ה בשבת, דאיסור מוקצה חמור אף מטלטול בכרמלית, ואף דאיסור מבטל כלי מהיכנו אסור משום דהוה כבונה או כסותר, כמובא ברש"י שבת דף מ"ב ע"ב, והיה מקום לומר דחמור מבטל כלי מהיכנו מאשר מוקצה, עכ"ז מוכח ברמב"ן שבת קנ"ד ע"ב דמבטל כלי מהיכנו אינו שבות גמור וקל מאיסור מוקצה, דהרי לא התירו לטלטל את הבהמה ולהעלותה מאמת המים, ואילו איסור מבטל כלי מהיכנו התירו (עי' פמ"ג בא"א סימן של"ה סק"ד, אור שמח ומרכבת המשנה בפכ"א מהלכות שבת ה"י).
כתב הרמב"ם בסוף פכ"ה מהלכות שבת: בהמה שנפלה לבור או לאמת המים, אם יכול ליתן פרנסה במקומה מפרנסין אותה עד מוצאי שבת, ואם לאו מביא כרים וכסתות ומניח תחתיה, ואם עלתה עלתה, ואעפ"י שמבטל כלי מהיכנו מפני צער"ח לא גזרו, ואסור להעלותה בידו. ומשמע דאף אם אינו יכול לתת לה פרנסה, וכן אינו יכול ע"י כרים וכסתות, אסור להעלותה בידו, וכן דייק המג"א סימן ש"ה ס"ק י"א בדברי הרמב"ם, וכן הוא ברמב"ן שבת קנ"ד ע"ב. בס' מנחת יעקב פרק י"ד (ענייני מוקצה) מציין מש"כ בפסקי ריי"ד שבת דף קכ"ח ע"ב, דבמקום שאי אפשר ע"י כרים וכסתות מעלה את הבהמה בידים, דבא דין צער"ח שהוא מדאורייתא ודוחה איסור דרבנן, אבל כל זמן שאפשר בכרים וכסתות לא מתירים להעלות את הבהמה משום מוקצה, וכבר העיר זאת בא"ר בסימן ש"ה על דברי המג"א הנ"ל שפירש דברי הרמב"ם דלא התירו איסור מוקצה משום צער"ח, ולכאורה לפי פסקי הריי"ד היה אפשר לפרש דברי הרמב"ם שמה שאסור להעלות את הבהמה כשאפשר ע"י כרים וכסתות, אבל כשאי אפשר להעלותה בידים מותר, אולם כבר כתב בס' הנ"ל דמלשון הרמב"ם שלא כתב חילוק זה, משמע דאף שאין לו כרים וכסתות אין מעלה את הבהמה. וכן כתב הקרבן נתנאל בפרק אין מפנין סימן ג' אות נ', וכן בתוספת שבת סימן ש"ה דחה דברי הא"ר דהרמב"ם אוסר להעלותה בכל אופן (עי' פמ"ג סימן ש"ח ס"ק י"א).
אך יעויין בשו"ע הגר"ז בסימן ש"ה ובחזו"א סימן מ"ח סק"ז וסימן נ"ב ס"ק ט"ז, דאף דאין מתירין איסור מוקצה משום איסור **צער"ח, מ"מ במקום הפסד מרובה יש להקל** (עי' שו"ע או"ח סימן רס"ו סעיף ט', וע"ע בשו"ת אז נדברו ח"א סימן ע"ט).
והנה בגמ' שבת דף קכ"ח ע"ב מובא במשנה מדדין עגלין וסייחין, ופירש"י שמסייעו לילך ומנענע בו ברגליו, ועי' בר"ן על הרי"ף עמוד 102 שהקשה איך זה מותר, הלא מטלטל מוקצה הוא. והיה אפשר לתרץ דכיון שאינו מטלטל את עיקר הבהמה אלא רק אבר אחד ממנה, אין בכך משום טלטול מוקצה, אבל הר"ן מוכיח דאין הדין כן ממש"כ בגמ' שבת קנ"א ע"א עושין כל צרכי המת, ובלבד שלא יזיז בו אבר, ולכן מאותו טעם אסור להעצים את עיניו לחוד, וכמבואר בשו"ע סימן שי"א סעיף ז', וע"כ שלהזיז חלק מהמוקצה ג"כ אסור. [ועי' חידושי הרמב"ן שבת דף קנ"א שלומד מזה שגם טלטול מקצת מוקצה אסור]. ולכן תירץ הר"ן דהיתר זה מיוחד משום צער"ח (הובאו דבריו במשנ"ב סימן ש"ח ס"ק קנ"א), ומ"מ משמע שלא התירו משום זה אלא טלטול במקצת, ולא טלטול גמור. ועי' משנ"ב סימן ש"ה ס"ק ע' (וע"ע בשו"ת דעת מרדכי ח"א סי' ל"ו).
בס' ארחות שבת ח"ב במילואים הערה תס"ב מציין מה שכתב הר"ן שבת דף קנ"ד ע"ב גבי שליף של תבואה, שמניח ראשו תחתיו ומסלקו לבד, אחר שמבואר מדבריו שאף שמטלטל רק את מקצת המוקצה יש בזה איסור, אם לא משום צער"ח הותר איסור זה, ומה שמצינו בסימן ש"ב סי"א דמותר לקנח ידיו בזנב הסוס, עיי"ש בביאור הלכה ד"ה מקנחה שהביא דבס' תוספת שבת כתב שמדובר שהשער תלוש מן הבהמה, וכתב הבה"ל שהוא דוחק. והבה"ל עצמו כתב דצ"ל שלא גזרו חכמים דין מוקצה אלא על גופה של הבהמה, ולא על היוצא ממנה. ולכאורה מדובר באופן שזנב הסוס ראוי הוא לשימוש זה ומוכן לו, ולכן אין איסור מוקצה מחמת עצמו, ורק משום היותו חלק מבעל החיים סברו הפוסקים ואסרו, וע"ז תירץ דלא גזרו איסור אלא על הבע"ח עצמו ולא על היוצא ממנו. ועי' מנחת חינוך מצוה פ' אות י', ובאור שמח פרק כ"ה מהלכות שבת הכ"ו, וביאור הלכה סימן תצ"ז סעיף ב' (עי' שו"ת מהר"ם שיק או"ח סימן קנ"ה שהאריך בענין זה).
בשו"ת קרן לדוד סימן ק"ב כתב להעיר על דברי המג"א, שכתב דלהעלות הבהמה בידים אסור, אע"ג שיש איסור צער"ח במקרה שאין כרים וכסתות, ולכאורה המג"א סותר עצמו למש"כ בסימן ש"ה סק"י"ב הנ"ל שם, לענין להלעיט אווזות שאינם אוכלים מעצמן, שהתיר הרמ"א בתשובה "ע"י עכו"ם", ומשמע שם דאם אין עכו"ם מותר ע"י ישראל, וטוב לעשות ע"י קטן, ומבואר דמדינא מותר גם ע"י גדול אם אי אפשר בענין אחר, ולכאורה היא סתירה למש"כ המג"א בס"ק י"א דאין לדמות שבותין אהדדי, דלא הותר כאן לטלטל מוקצה משום צער"ח, ואף ששם יש צער גדול יותר. ובאמת המהרש"ל הובא בנתיב חיים חולק על זה, וכתב שגם הרמ"א חזר בו בתשובה ההיא להתיר ע"י ישראל, וכבר עמד ע"ז בהגהות רעק"א (שם), ועי"ש מה שתירץ.
ומשו"ה כתב לתרץ בקרן לדוד הנ"ל דשונה שם דלא הוי אלא טלטול במקצת, דמותר במקום צער"ח, כמבואר בסימן ש"ח סעיף ט' דמדדין עגלים בחצר, ומבואר שם במג"א הטעם משום צער"ח אף דהוא מוקצה, וע"כ משום דאינו אלא טלטול במקצת, אף דמבואר בסימן שי"א דאפילו במקצת אסור לטלטל, מ"מ לא חמור כטלטול גמור, ומשו"ה מותר להלעיט אווזות אף דהוא טרחה וטלטול במקצת.
ובזה יש ליישב מה שקשה על המג"א שכתב בשם הרמב"ם דאף דמותר לבטל כלי מהיכנו בשביל הבהמה, מ"מ לטלטל אסור, וקשה ממש"כ המג"א בסימן רס"ו בשם הה"מ דטלטול עדיף מלבטל כלי מהיכנו, מדכתב הה"מ אם היה משא כבד מורידין בנחת, ואפילו להניח תחתיו כרים לבטל כלי מהיכנו מותר, משמע דלבטל כלי מהיכנו חמור, וסותר למש"כ בסימן ש"ח ס"ק י"א בשם הרמב"ם דדוקא לבטל כלי מהיכנו התירו, ולא לטלטל הבהמה להעלותה. אמנם לפי הנ"ל מובן, דכוונת המג"א בסימן רס"ו דטלטול במקצת קיל מביטול כלי מהיכנו בזה שמורידין הבהמה בנחת, משא"כ טלטול גמור גרע.
בחוברת קול תורה חשון תשכ"ד מובא מש"כ הגאון רבי צבי פסח פרנק זצ"ל לגבי אקווריום שיש בהם דגי נוי, והם מולידים ומטילים ביצים מהני דגים קטנים ורגילים שהגדולים אוכלים את הקטנים, האם רשאי ליטול הגדולים ולהניחם בכלי אחר להחליפם מכלי אל כלי בשבת ויו"ט, ובסו"ד כותב דאולי יש בזה איסור טלטול מוקצה דבע"ח שאסורים בשבת ויו"ט, ובפרי מגדים סימן שט"ז מבואר שליטול דג מן החבית של מים וליתן אותו תיכף בתוך בריכה אחרת של מים, אין בו רק משום איסור טלטול של מוקצה, ולכן מותר לומר לעכו"ם לעשות כן אם ירא שמא ימות ויפסידו המים, ובנדון של אקווריום יש לעיין אם מותר לעשות כן גם ע"י עכו"ם, ואם זה נחשב להפסד, עכ"פ שלא ע"י עכו"ם ודאי שאסור לעשות כן. ואין לומר שבנ"ד יהא מותר לעשות כן משום צער"ח, שאפילו אם נאמר שמשום צער"ח מותר לטלטל מוקצה, מ"מ בנ"ד אין צער"ח, שאין צער בעלי חיים בממית את בעלי החיים, כמבואר בשו"ת נודע ביהודה יור"ד מהד"ת סימן פ"ג דלא שייך צער"ח אלא א"כ מצערה בחייה, כדמוכח בחולין דף ז' ע"ב בעובדא דרבי פנחס בן יאיר בכודנייתא דרבי דאמר עקרנא להו איכא צער"ח, ולבסוף אמר קטלנא להו וכו', משמע דבהריגה אין משום צער"ח.

טלטול בעלי חיים ביתיים בשבת

לענין טלטול בעלי חיים ביתיים בשבת, אף שיש איסור בטלטול בעלי חיים וכמש"כ המשנ"ב הנ"ל "דהם בכלל מוקצה, דנחשבים כעצים ואבנים דהא לא חזו", אולם בע"ח ביתים שילדים נוהגים לקחתם על הידים לפינוק ולמשחק, נחשבים כ"חזו" ומותרים, או שמא אסורים. והנה במסכת שבת דף מ"ה ע"ב נחלקו בזה ראשונים, דהתוס' ד"ה הכא כתבו בשם הר"ר יוסף שאפרוח חי מותר בטלטול, משום דחזי לשחק בו תינוק שבוכה, אך התוס' כתבו שאין הדבר נראה. גם בהגהות אשרי (שם) בראש"ש פרק ג' סימן כ"א כתב בשם הר' פורת שמותר, אך הדגיש את הדבר להיפך, וז"ל: "ואין נראה לר"י, דא"כ כל אבנים ועצים יפים יהא מותרים לטלטל מהאי טעמא, וכן קשה קושיות טובא ואסור", גם המרדכי (שם) סימן שט"ז כתב בשם רבינו שמשון שמותר, אך סיים שדבריו אינם עיקר.
כמו"כ מצינו מחלוקת ראשונים דומה בשו"ת מהר"ח אור זרוע סימן פ"א לגבי טלטול בעלי כנף מזמרים, והמהר"ח אור זרוע ורבותיו התירו זאת, וז"ל: "הודיעוני רבותי כי אעפ"י שבעלי חיים מוקצים נינהו, מ"מ נ"ל להתיר עופות המצפצפים בקול נאה בכלובם, כיון שבני אדם נהנים מקולם לאו מוקצים נינהו, וצא ולמד מכלי שיר דאי לאו גזירה דשמא תיפסק נימא הוה מותר לטלטלם ולשוורר בהם". אך הרא"ש חולק ע"ז (שם) בסימן פ"ב, וטען "לא מלאני לבי להתיר, שאין ללמוד היתר שימוש בעלי חיים מהיתר כלים, שאף כלי שמלאכתו לאיסור לצורך גופו ומקומו מותר, אבל צרורות שבחצר אפילו צריך להם לצורך גדול אסור לטלטל, משום שאין תורת כלי עליהם, הכ"נ בעלי חיים, ויש לאסור יותר בבעלי חיים כי אין משתמשים בבעלי חיים, ולא פלוג רבנן בבעלי חיים". וכן פסק הר"ן (שם). בשלחן ערוך הרב (סימן ש"ח סעיף ע"ח) פסק בפשיטות כדעת התוס' שאסור, אך בשו"ת הלכות קטנות סימן פ"ה פסק שמותר.
בשו"ת מראש צורים סימן ל"ח כתב דמכל הראשונים האוסרים אין ראי' לנ"ד, משום שהם מדברים בבעל חיים שלא מיועד להרימו ולשחק בו את התינוק, אלא שאפשר לעשות כן, אבל אם רגילים להרים את הבע"ח ולשחק בו יתכן שהדין יהא שונה, ומותר משום שהוא מיוחד לכך. וכן כתב בס' שמירת שבת כהלכתה פרק כ"ז הערה צ"ו בשם מרן הגרש"ז אויערבאך זצ"ל, שאין להביא ראי' משו"ע הרב, דשם לא מיירי כלל בעוף שמיוחד ועומד לתינוק לצחק, וזה כמו שנתן דעתו עליהם לכך מאתמול, והוא כמו צרורות ואבנים שהכינם מאתמול לצורך כל שהוא ומותר לטלטלם. ודלא כמש"כ בשו"ת יבי"א חלק ה' סימן כ"ו אות ג' להחמיר.

כלב נחיה של סומא האם הוי מוקצה

לגבי כלב של סומא המוליך אותו, מובא בשמירת שבת כהלכתה פי"ח הערה ס"ב בשם מרן הגרש"ז אויערבאך זצ"ל, דבכה"ג שהוא עומד ומיוחד לשימוש כזה שצריכים לטלטלו, מסתבר דנחשב מוקצה. וכתב בס' מנחת שבת סימן פ"ח אות י' לגבי הכלבים הקטנים שהם מיוחדים לנשים להשתעשע ולהתחמם בימות החורף, שהביא בשם הפחד יצחק שאין הם מוקצה כיון שהם מיוחדים לכך, ושבשו"ת הלכות קטנות התיר, אך בשו"ע הרב אסר ולא חילק בין בעלי חיים שרגילים לנטלם לבין כשאין רגילים ליטול את האפרוח אלא רק שראוי לכך, ומסיים **ולמעשה ראוי** להחמיר. [עי' שו"ת אגרות משה או"ח ח"ד סימן ט"ז, שו"ת אז נדברו ח"ט סימן כ"ז, שו"ת באר משה ח"ב סימן כ"ח, שו"ת בצל החכמה ח"ה סימן ל"ג].

משחק בכדור בשבת ויו"ט

מובא בשו"ע סימן ש"ח סעיף מ"ה: "אסור לשחוק בשבת ויו"ט בכדור", ומוסיף הרמ"א "ויש מתירין **ונהגו להקל**" (תוס' פ"ק דביצה). וכן כתב הרמ"א בהלכות יו"ט סימן תקי"ח. וכוונת דברי הרמ"א הוא דברי התוס' בביצה דף י"ב ע"א בסוגיא דמתוך, ד"ה ה"ג רש"י, וז"ל: "דלאו דווקא קטן למולו, דה"ה שלא למולו שרי גם בשביל טיול, דהא אשכחן נמי **דמשחקין בכדור שקורין פלוט"א בלע"ז ביו"ט ברה"ר, דליכא אלא טיול"**, משמע מדברי התוס' שנהגו לשחק בכדור, ומותר בטלטול בשבת ויו"ט. וכ"כ רבינו ירוחם נתיב ד' ח"א בשם ר"ת כלשון התוס'. במחזור ויטרי ח"א עמ' 291 מציין לתשובת רש"י סימן רפ"ה, וז"ל: "ולשחוק בכדור שקורין פלוטא מתיר רבינו **משום שמחת יום טוב**". ולכאורה מלשון התוס' משמע שמשחק בכדור הוא ביו"ט, ומשמע דבשבת לא נהגו לשחק, וכך כתב הש"ך וכפי שהובא במג"א בסימן ש"ח ס"ק ע"ג, דהתוס' לא כתבו להתיר אלא ביו"ט, כיון דיש בו צורך קצת אמרינן מתוך שהותרה, אבל לא בשבת, וע"ז כתב המג"א: "ולא נראה, דלא אמרינן מתוך אלא באיסור הוצאה, אבל באיסור טלטול שבת ויו"ט שוויין", ובערוך השלחן סימן ש"ח סעיף ע' כתב על דברי הש"ך ואינו עיקר.
מובא במדרש רבה איכה פרק ב' אות ד' עה"פ "בלע ה' ולא חמס", הסיפור על טור שמעון (עיר אחת) מפני מה חרב, א"ר הונא מפני

שהיו משחקין **בכדור בשבת**, אולם בירושלמי תענית פרק ד' הלכה ח' מובא כדברי המדרש אולם בשינוי לשון: "טור שמעון מפני מה חרב, יש אומרים שהיו משחקין בכדור", ולא כתבו **"בשבת"**. ובאמת בפירוש קרבן העדה על הירושלמי כתב להסביר דברי הירושלמי דהיינו שמשחקין בכדור בשבת, וכדברי המדרש.

בקרבן העדה מביא עוד פירוש בדברי הירושלמי וז"ל: "אי נמי י"ל שהיו מבלין ימיהן בהם, ולא עסקו בתורה", ולפי זה האיסור לשחק בכדור הוא אף בימות החול. וכך מובא בהגהות תורתן של ראשונים שנדפס בסוף הירושלמי תענית, ומביא בשם הרוקח סימן נ"ה "מפני שהיו משחקין בכדור ובטלין מן התורה", וכ"כ במטה משה סימן תע"ז. ולפי"ז יוצא דמש"כ בירושלמי שאסור לשחק בכדור בימות החול, וה"ה בשבת, לא בגלל שיש איסור מוקצה, אלא הקפידא דבמקום ללמוד תורה היו משחקין בכדור. אולם גם בדברי הירושלמי יש לומר דמש"כ בסתם מפני שהיו משחקין בכדור, הכונה על שבת, מפני שבירושלמי (שם) כתוב: טור שמעון הוה מפיק תלת מאוון דגרבין דמרקיעא לקייטא כל ערובות שובא [שהיו קונים בקיץ בכל ערב שבת שלש מאות חביות של מיני מרקחת לכבוד השבת], ויש מפרשים שהיו נותנין בכל ערב שבת שלש מאות מידות של פתיתי לחם לעניים, ולמה חרב, מפני שהיו משחקין בכדור, וביארו הפני משה וקרבן העדה שהיו משחקין בכדור בשבת, ולפי"ז יוצא דמה דהקדים הירושלמי שהיו מכבדים את השבת ביותר, או מצד שהיו קונים הרבה מאכלים לכבוד שבת, או מפני הצדקה שנתנו לעניים בע"ש, שהוא משום כבוד השבת שלעניים יהיה מה לאכול בשבת, עכ"ז כיון ששיחקו בכדור בשבת חרב טור שמעון.

אולם צריך עיון א"כ מה הקפידא דווקא בשבת, הרי גם בחול ע"י ששיחקו בכדור ביטלו מלימוד התורה, וכתבו האחרונים לציין מה שכתוב בירושלמי שבת פרק ט"ו הלכה ג' (והובא בב"י סימן רפ"ה) "לא נתנו שבתות ויו"ט לישראל אלא לעסוק בהם בתורה" (ועי' ירושלמי מועד קטן פרק ב' הלכה ג'), ז"א שבשבת יש חיוב ת"ת באופן מיוחד, וכמובא בס' יוסף אומץ סימן ע"ו. וזה מש"כ בירושלמי שטור שמעון חרב שהיו משחקין בכדור בשבת, דניחא אם היו משחקין בימות החול, היה בכח המצוות שעשו להגן עליהם, אבל כיון שהשתמשו בזמן היקר של שבת שנועד ללימוד תורה להיפך מזה ששיחקו בכדור בשבת, זה זלזול בכבוד השבת. וכך משמע מלשון הרוקח סימן נ"ה. לפי"ז יוצא שכל ענין איסור משחק בכדור בשבת איננו משום איסור מוקצה, אלא משום זלזול בכבוד השבת, שבמקום לעסוק בתורה בשבת שיחקו בכדור וביטלו מלימוד התוה"ק.

הב"י בסוף סימן ש"ח מביא שכתב האגור סימן תקכ"א בשם שבלי הלקט סימן קכ"א, שאסור לשחק בשבת ויו"ט בכדורים שאינם ראוים לצור עפ"י צלוחיתו, דממאסי שמטנפי ע"י טיט ועפר, וכן כדור של עץ אסור לטלטל ולצחוק בו, ומטעם זה דינם כמוקצה מחמת גופו. ולדעת התוס' שכתבו שמשחקין בכדור בשבת ויו"ט, יש לומר כיון שהיה להם הנאה מהמשחק נחשב לדבר תשמיש ואינו מוקצה.

המשנ"ב (שם) ס"ק קנ"ז כתב לפרש דברי השו"ע מה שאסור לשחק בשבת ויו"ט בכדור, "בין אם היא של נייר או של עץ, שאין שם כלי עליו מחמת שראוי לשחוק בו, **והוי כאבן שהוא מוקצה מגופו**, ואפילו טלטול בעלמא אסור". ומש"כ ברמ"א יש מתירין ונהגו להקל, כתב המשנ"ב "אפשר שטעמם שכיון שעשוי לכך ומיוחד לזה בתמידות". ולפי"ז יש לפרש דברי השו"ע שאוסר לשחק בשבת בכדור, או כמו שמציין באר הגולה אות ת' את דברי שבלי הלקט, א"כ מה שאסור לשחק בשבת בכדור הוא משום איסור מוקצה, וכך משמע במג"א סימן ש"ח ס"ק ע"ב והלבוש (שם) ושו"ע הרב סימן ש"ח סעיף פ"ג, או כדברי הגר"א שציין על דברי השו"ע את דברי הירושלמי הנ"ל, וא"כ האיסור לשחק בכדור בשבת אינו משום איסור מוקצה, אלא שעי"ז נגרם זלזול בכבוד השבת. המהרש"ל בספרו ים של שלמה ביצה פ"ק סימן ל"ד כתב: "ודבר תימה להתיר ביו"ט לשחק בכדור, דאין בו צורך היום כלל אלא שחוק של ילדים שלא הגיעו לכלל חיוב, אבל גדולים **נראה מנהג רע בעיני**, כי זה אינו טיול אלא שיחת ילדים וקלות ראש". בכף החיים סימן ש"ח אות רנ"ט מביא דברי המהרש"ל, ומוסיף בזה"ל: "וכל מי שיראת ה' על פניו יתבונן במש"כ לא נתנו שבתות ויו"ט אלא לעסוק בתורה, וא"כ איך יעזוב את יום הקדוש הזה את התורה הקדושה ולעסוק בהבלים המטמאים את הנפש הקדושה, ומי יודע כמה עולה שכר לימוד השבת ואף יותר מן החול" (עי' שו"ת מהריט"ץ סימן ר"ב, ובס' מור וקציעה להיעב"ץ סימן של"ח). ולכן נראה דאעפ"י שהמנהג להקל בזה (לקטנים) שאין מעליהם חוב תלמוד תורה וכדעת הרמ"א, מ"מ מבואר בירושלמי הנ"ל שעיר נחרבה מפני שהיו משחקים בה בשבת, ואין להקל בזה, וכ"כ בשו"ת שלמת חיים סימן רפ"ח.

לענין כדורים המצוים בזמנינו, כתב בשו"ת שבט הלוי חלק ט' סימן ע"ח שאינם מוקצה אף לבני ספרד, מפני שמיוצרים לשם משחק, וכן דעת מרן הגרש"ז אויערבאך זצ"ל כפי שמובא בס' ביצחק יקרא, וכן דעת מרן הגרי"ש אלישיב שליט"א כמובא בס' שבות יצחק מוקצה פרק ה' אות א'. וכך מובא בס' שלמי יהונתן חלק א' עמוד שי"ט להסביר דבריו, שבימים הקדמונים אפילו שהיה כלי מיוחד למשחק לא היה לו תורת כלי, לפי שלא היה חשיבות למשחק, ולא היתה מקובלת עשייה לשם שימוש של משחק, אבל בדורותינו אשר נתפתחה תעשיית המשחקים, הרי שבעולם החשיבו חפצים של משחק לכלי, ולכן גם לדעת השו"ע מותר לשחק בכדור. אולם ברור שגם לדעת הגריש"א אין היתר המשחק אמור ביחס לגדולים, אלא רק לקטנים שאינם שייכים לענין ביטול תורה, משא"כ בגדולים.

וכן כתב בשו"ת אור לציון ח"ב פכ"ו תשובה ח' להחמיר בדבר, ולא התיר לטלטל כדור ולשחק בו אלא לקטן, שכשא"א יכול הקטן לסמוך על דעת הרמ"א, וכן דעת הגר"נ קרליץ שליט"א בס' חוט שני ח"ג פרק ס"ח אות א', ובשו"ת שאלי ציון ח"א סימן י"א (עי' שו"ת מבשר טוב חלק א' או"ח סימן י"ט, שו"ת חמדת צבי (ולנר) ח"א סימן כ"ב, שו"ת באר משה ח"ב סימן כ"ז, ובשו"ת מנחת דוד ח"ב סימן מ').

בס' קצות השלחן כתב דמצאנו בכמה מקומות בדברי חז"ל דאף המתירים לשחק בכדור בשבת, לא **התירו אלא לבנות הקטנות בלבד**, לפי שאינן חייבות בת"ת. ועי' במד"ר קהלת פרשה י"ב עה"פ "דברי חכמים כדרבנות", פירוש כדור של בנות, וכך כתוב במד"ר במדבר פרק י"ח, ועי"ש שהוכיח מעוד מקומות שהכדור לא היה משחק לילדים.

האם תפילין הם מוקצה

נפסק בשו"ע או"ח סימן ל"א: בשבת ויו"ט אסור להניח תפילין מפני שהם עצמם אות, ואם מניחים בהם אות אחר יהיה זלזול לאות שלהם. וכתב המשנ"ב (שם) דאפילו בטלטול יש אומרים ג"כ דאסור, אם לא לצורך גופם או מקומם כשאר כלי שמלאכתו לאיסור. וכתב בביאור הלכה (שם): עי' לקמן בסימן ש"ח סעיף ד' בט"ז ובמג"א שם [שתמהו עמש"כ הרמ"א שם שתפילין הוי מלאכתו להיתר, כיון שהשו"ע בסימן ל"א ס"ב פוסק כדברי הזוה"ק שנוהגין שגם בחול המועד אסור להניח תפילין, מהטעם שימי חול המועד גם הם אות, וא"כ למה לא יאסר בטלטול ויהיה מוקצה].

והנה מצינו בראשונים דאף דתפילין בשבת ויו"ט הוא לא זמן של הנחת תפילין, מ"מ אין איסור להניחן, וכ"כ הב"י סימן תקט"ז בשם ההשלמה, וכ"כ האשכול ח"ב סימן כ"ט. ולפי"ז יוצא שאין שום איסור לטלטל התפילין בשבת. הב"י ריש סימן ש"ח ד"ה ודע, הביא מש"כ בס' מקדש שאסור לטלטל תפילין בשבת אלא רק לצורך גופו או מקומו, דבודאי לא גרע מדין כלי שמלאכתו לאיסור, אבל הגאון מהרלנ"ח כתב עליו דהכי מרגלא בפומייהו דאינשי שתפילין אסור לטלטלם, שהם מוקצה מחמת מצוה, **ושיבוש גמור הוא**, שהרי כתבו התוס' בביצה ט"ו שאם ירצה אדם להניחם בשבת אין איסור בדבר כלל, ומה שאמרו במנחות ל' יצאו שבתות וימים טובים שהם עצמם אות, היינו שאין צורך להניח בהם תפילין, אבל אם הניחם אין איסור בדבר, וכ"כ בתרוה"ד סימן ג' שהיתר גמור הוא טלטול תפילין.

אולם הרא"ש בהלכות תפילין סימן ל' מביא בשם ס' העתים שאסור להניח תפילין בשבת ויו"ט, וכ"כ בתשובות הגאונים שערי תשובה סימן רס"ו שאסור להניח תפילין אף בחול המועד, וכ"כ הרמב"ם בפירוש המשניות פ"י דעירובין. הב"י בסימן ל"א מביא לשון הזוהר שהמניח תפילין בשבת ויו"ט ובחוה"מ, מראה זלזול בחותמו של מלך ואינו חושש לכבודו, וכן פסק בשו"ע דבשבת ויו"ט **אסור להניח** תפילין, מפני ששבת ויו"ט עצמם אות, ואם מניח תפילין בהם שהם אות אחר, היה זלזול לאות שלהם, ולכן פסק המחבר בסימן ל"א ס"ב דבחול המועד ג"כ אסור להניח תפילין מהטעם הזה בעצמו, שימי חול המועד אות הם (בפסח אכילת מצה ובסוכה ישיבת הסוכה). אולם הרמ"א בסימן ל"א ס"ב כתב: ויש אומרים שחול המועד חייב בתפילין, ולכן **נוהגין בכל מקומות אלו להניחם במועד ולברך עליהם**, ולכן פסק הרמ"א בסימן ש"ח שמותר לטלטל התפילין מטעם אחר, וסובר שתפילין הוא כלי שמלאכתו להיתר, ומשו"ה הותר לטלטלם לצורך. והיות ופוסקים כהמחבר שפסק בזוה"ק שאסור להניחן, ולכן המחבר סימן ש"ח לא הביא בשו"ע דין טלטול תפילין. וכ"כ בס' מקור חיים סימן ש"ח. והרמ"א הוא שפוסק כמו תרה"ד סימן ע', דהיתר גמור הוא לטלטל תפילין אם יש צורך בדבר.

הבה"ל בסימן ש"ח מציין שבדרך החיים הלכות מוקצה סתם להחמיר דאין לטלטלם כי אם לצורך גופם או מקומם, וכן משמע בברכי יוסף סימן ש"ח, אמנם בחיי אדם משמע דכדי שלא יפלו וה"ה כדי שלא יגנבו ג"כ מותר לטלטלם, ומסיים: וע"כ יש להקל בשעת הדחק (עי' מנחת שבת סימן פ"ח ס"ק ל"ח). הברכי יוסף בסימן ש"ח כותב שהרמ"א בסימן ש"ח פסק שמותר לטלטלן לצורך אפילו כדי שלא יגנבו, וכש"כ כשמונחין בבזיון, משום שהולך לשיטתו **שקיים המנהג להניח תפלין בחוה"מ** ולא חש לחומרת הזוהר, משום כך גם לענין שבת לא חש להזוהר, ולכן כתב שמותר לטלטלן לצורך. א"כ לדעת המחבר שחושש לדברי הזוה"ק שאוסר להניח תפילין בשבת וחוה"מ, א"כ התפילין נחשבין לכלי שמלאכתו לאיסור משום שאסור להניח תפילין בשבת ויו"ט, וא"כ אסור לטלטל התפילין דזה נחשב שלא לצורך גופן ומקומן, ולפי"ז אם נפלו תפילין לארץ אסור להגביהן, כדין כל כלי שמלאכתו לאיסור שאסור לטלטלו לצורך גוף הכלי לשמירתו.

אמנם אין כך האמת לפי ההלכה, שהרי מצינו שהתירו חז"ל לטלטל לצורך שמירתו, דכך אמרו במשנה עירובין צ"ה ע"א המוצא תפילין מכניסן זוג זוג, ונפסק כן בשו"ע סימן ש"א סעיף ב' המוצא תפילין בשבת בבזיון במקום שאין משתמרין, מכניסן זוג זוג דרך לבישה עד שיכניסם כולם, ואולם הפמ"ג בסימן ש"ח ס"ק ג' (במשב"ז) כתב דמדאמרו מכניסן זוג זוג, נראה דהתירו הטלטול משום בזיון התפילין, וכן כתב הפמ"ג סימן כ"ט במשב"ז סק"א מכניסן זוג זוג בבזיון שאני, ולכן כתב הרמ"א דתפילין מותר לטלטלן כדי שלא יגנבו, דגניבה הוה כבזיון, ומותר מדרבנן לטלטל. ואולם המג"א והט"ז שלא תירצו כן ודאי לא נעלם מהם משנה מפורשת בעירובין, וכתבו האחרונים דדעת המג"א והט"ז שלא התירו טלטול להצילם מבזיון קטן, ורק במוצאם בשדה התירו לטלטלם, ולכן להצילם מגניבה אסור, וא"כ ה"ה להגביהם בנפלו לארץ דדומה יותר לגניבה אסור.

ולכן נראה לומר בדעת המחבר שאין לטלטל התפילין, רק לצורך גופו ומקומו, ועכ"ז להצילם מבזיון מותר לטלטלם, ולכן אם התפילין נפלו לארץ, והוא **בזיון גדול** לתפילין, מותר לטלטלן להגביהן להשיבן במקומן לפי כבודו, ואולי זה נקרא לצורך גופו. עי' בס' הליכות שלמה למרן הגרש"ז אויערבאך זצ"ל תפילה פ"ד הלכה ל"ב, שפסק לגבי תפילין שמונחים על הארץ אפילו בנרתיקם שמותר להרימם בשבת, אך לא יטלטלם עד מקום שירצה אלא יניחם זאת במקום שאינו בזיון להם.

הגאון מהרש"ם זצ"ל בקונטרס אהבת שלום (הנספח לספר מנוחת שבת אות א', ונדפס גם בס' דעת תורה) כתבו וז"ל: אבל בעיקר דין תפילין עי' שו"ת מהר"י ברונא סימן מ', שהביא ראי' משבת קי"ז דתפילין מותר לטלטלם, וכתב דאף דאסור להניח תפילין בשבת, מ"מ מותר לטלטלו אפילו בלא הצלת דליקה או משום בזיון, משום למילף מהן כמה דינים בקשר רצועות ובתים ושיניך, וכה"ג כתב המג"א סימן ש"ו ס"ק כ"ד לענין גט. ועי' בברכי יוסף סימן ל"א שפסק **דלנוהגים שלא להניחם בשבת ויו"ט**, בחוה"מ אסור לטלטל בשבת ויו"ט. ולפי דבריו גם המג"א והט"ז שאסרו תפילין בטלטול, אילו ראו דברי מהר"י ברונא אולי היו מתירין.

ואם התפילין מונחין בתיק, ובתיק נמצא גם טלית או סידור וכדומה, בלאו הכי מותר לטלטלם אגב דבר ההיתר הנמצא בו, כמש"כ במנחת שבת סימן פ"ח אות ק"ח. והיות ויש הפסד מרובה מותר לטלטל אם מונח בו הטלית, כמבואר בשו"ע הרב סימן ש"ח סוף סעיף כ"ב שמועיל ככר ותינוק לכלי שמלאכתו לאיסור במקום הפסד מרובה, והובא גם בשער הציון (שם) אות כ"ד.

בס' הליכות שלמה תפילין פרק רביעי כותב שמותר להרים תפילין בשבת המונחים על הארץ, משום כשיש בזיון חשיב כטלטול במקום מצוה. וכ"כ בס' ברית עולם להגר"ב זילבר זצ"ל בעניני כלי שמלאכתו לאיסור סעיף י"א. [עי' בכ"ז שו"ת אבני נזר או"ח סימן ת"א, שו"ת מהרש"ם ח"ח סימן מ"ג, שו"ת מנחת שלמה ח"ב סימן ל"ד, שו"ת ציץ אליעזר חלק כ"ב סימן י"ח אות ב', שו"ת קנין תורה בהלכה ח"ד סימן ל"א, ובס' שעשועי צבי סימן ד'].

טלטול מצות בער"פ שחל בשבת

מצה אינה מוקצה בערב פסח שחל בשבת, אע"ג שאסורה באכילה בערב פסח מעלות השחר, כמבואר בשו"ע סימן תע"א ס"ב, ועי' במשנ"ב (שם) סק"ב, מ"מ כיון שהמצה ראויה לקטן שאינו מבין מענין יציאת מצרים שמותר באכילת מצה, וכש"כ שמותר לטלטל את המרור אעפ"י שאסור לאכול מרור בער"פ, כמובא ברמ"א סימן תע"א ס"ב, הואיל ואינו אסור מעיקר הדין אלא **מטעם מנהג בעלמא**, והרבה אין נוהגין בחומרא זו. אולם מצות מצוה המיוחדות לליל הסדר, **כיון שמקפיד עליהם הרבה** ונחשב למוקצה מחמת חסרון כיס, והוא כמו אדם שקנה אתרוג והוא מקפיד עליו מאוד, ומשתדל להמנע מלטלטלו כדי שלא יפגם נויו, דהוי כמוקצה מחמת חסרון כיס דבאופן זה אין האתרוג עומד להריח בו.

כתב הפרי מגדים סימן תמ"ד סק"ד ובסימן ש"ח סק"י דמוקצין הן, דכיון דאסור לאכול מצות של מצוה בע"פ שוב אין להם דין אוכלין, ואפילו במקום שיש קטנים שאינם מבינים בסיפור יציאת מצרים, שמותרים לאכלן וראוי להם, מ"מ כיון שצריך את זה לסדר של הלילה חס עליהם מליתן לתינוק ומקצה דעתו מהם, ומשו"ה כתבו הכף החיים בסימן תמ"ד ס"ק מ"ב ובס' מנחת שבת סימן פ"ח ס"ק נ"ה ובאשל אברהם (בוטשאטש) סו"ס ש"ח, שאם יש לו הרבה מצות יותר ממה שצריך לליל הסדר, ואינו חס עליהם מליתן לתינוק, אינם מוקצים לו כיון שיש לו קטנים (עי' שו"ת שואל ומשיב תנינא ח"ב סימן ע"ז, ובששי"כ פ"ב ס"ק כ"ב).

האם קטניות בשבת של פסח מוקצה לעדות אשכנז

עדות המזרח נוהגים שאוכלים קטניות בפסח, אולם מנהג עדות אשכנז שלא אוכלים קטניות בפסח. ויש לברר האם לעדות אשכנז יהיה מותר לטלטל קטניות בשבת פסח, הואיל ולדעתם אסור לאכול קטניות. בס' חז"ע עניני מוקצה מחמת גופו כתב דאעפ"י שהאשכנזים נוהגים איסור באכילתם, מותרים לטלטלם אף כשהם מבושלים כיון שראויים לאכילה לעדות המזרח, א"כ נחשב זה כאוכל ולא כמוקצה. וכ"כ השדי חמד מערכת חמץ ומצה סימן ו' אות ו' שבעיר שיש בה מקצת שנוהגים היתר באכילת אורז וקטניות, ומקצת אוסרים, לכו"ע אומרים הואיל ואי מקלעי אורחים דנהגי ביה היתר וחזי להו [כעין זה מובא בחידושי רעק"א ביצה מערכה ז', ובשו"ת חתם סופר או"ח סוף סימן ע"ט, ושו"ת שואל ומשיב תנינא ח"ד סימן קמ"ב]. בשו"ת מנחת יצחק ח"ז סימן ל"ג כתב להתיר, הואיל שיש בני עדות המזרח שאוכלים קטניות, שפיר יש להתיר לטלטל קטניות שראוים הם לנוהגים בהם היתר. וכך מובא בס' שלמי יהודה בשם מרן פוסק הדור הגרי"ש אלישיב שליט"א, שהתיר הקטניות בטלטול אף לבני אשכנז, כיון שראויים לבני עדות המזרח (עי' שו"ת רב פעלים ח"ג או"ח סימן ל', ובלוח ארץ ישראל להגרי"מ טוקצינסקי שנת תשל"ח, ובשו"ת גידולי ציון עמ' ל"ו).

האם אוכל ביום הכיפורים נחשב למוקצה

אוכל ביוה"כ אף דאינו ראוי לאכילה לגדולים אינו מוקצה, דהרי הוא עומד לקטנים או לחולה שיש בו סכנה, וכ"כ באור שמח פ"ד מהלכות יום טוב הלכה י'. מובא בס' שלמי יהודה פ"ח הערה ע"ח בהסכמתו של מרן הגרי"ש אלישיב שליט"א, שבמחנה צבאי במקום רחוק מהיישוב שאין מצוי שם קטנים, הרי האוכל **מוקצה מחמת איסור** ואסור לטלטלו, אלא א"כ יש שם חולה שיש בו סכנה. כעין זה מובא בס' שלמי יהודה פ"ח הערה ע"ג בשם מרן הגרי"ש אלישיב שליט"א, לגבי קטניות בפסח דאפילו לבני אשכנז שמחמירין לא לאכלן מחמת מנהג שנהגו לאיסור, מ"מ אינו מוקצה, כיון דראוי לבני עדות המזרח המצוים שם. יש שהביא ראי' שאוכל ביוה"כ אינו מוקצה, אף שאין מצוי שם קטנים, שהרי מערבין עירובי תחומין באוכל לגדול ביוה"כ, משום דחזי לקטנים כמובא בעירובין דף ל' ע"ב, אף שבסוף התחום ודאי אין מצויים קטנים וחולים, ואעפ"כ שם אוכל עליו, ועוד יש ראי' מגמ' שבת דף פ"ד ע"ב דמותר לקלף ירק ולפצח אגוזים ביוה"כ, ויש שסוברים שאף שאין קטנים שם אינו מוקצה ביוה"כ, משום דהאיסור הוא איסור גברא ולא איסור חפצא אין עליו שם מוקצה, כמש"כ בס' האיר יוסף סימן נ"ג. (עי' קובץ שיעורים פסחים פ"ג).

מאידך פסק בשו"ת רעק"א סוף סימן ה' דאוכל ביוה"כ הוא מוקצה ביוה"כ, ולכאורה מדברי הגמ' שבת ועירובין הנ"ל מוכח בעליל דלא הוי מוקצה (עי' בס' אמרי בינה דיני שבת סי' ט'). בס' ארחות שבת פרק ט' הערה קע"ט מציין דברי המג"א סימן ש"ח ס"ק נ"ד שמשמע מדבריו שאם אין קטנים בכל התחום, האוכל הוא מוקצה ביוה"כ, שאסר לטלטל עצמות שהן מאכל כלבים אם אין במקום כלבים, וא"כ ה"ה לענינינו, אולם דוחה זאת דעצמות שונה שהן פסולת, ורק כשיש כלבים הרי הן ראויות, משא"כ אוכל גמור ביוה"כ כיון שבעצמותו הוא ראוי, ורק מסיבה צדדית אין הזדמנות שימושי מצוה, לכן אין בו תורת מוקצה.

בדין טלטול בעודו בידו

א

היתר טלטול בעודו בידו במוקצה מחמת גופו ומוקצה מחמת חיסרון כיס

השו"ע סימן ש"ח ס"ג כתב, כלי שמלאכתו לאיסור, מותר לטלטלו בין לצורך גופו בין לצורך מקומו. ומותר לו ליטול משם ולהניחו באיזה מקום שירצה, ע"ש. ומבואר דכל שנטל הכלי לצורך גופו או מקומו, מותר לו בעודו בידו לטלטלו לכל מקום שירצה. ומקור דין זה הוא בגמ' שבת דף מ"ג ע"א, וכמבואר בתוס' ביצה דף ג' ע"ב ובר"ן שם.

ויש לעיין אם דין זה נאמר דוקא בכלי שמלאכתו לאיסור, או גם במוקצה מחמת גופו ומחמת חסרון כיס.

והנה הרמ"א סימן רס"ו סי"ב כתב, מי ששכח כיסו עליו בשבת, אם הוא בביתו יכול לילך עמו לחדר להתיר חגורו וליפול שם להצניעו. והמ"א שם ס"ק י"ט כתב לבאר, דכיון שהוא בידו יכול להניחו בכל מקום שירצה, כמש"כ בשו"ע סימן ש"ח ס"ג. ויוצא שגם מוקצה מחמת גופו מותר לטלטל כשעודו בידו. וכ"כ המ"א סימן של"א סק"ה גבי מוקצה מחמת חסרון כיס. אך הפמ"ג סימן רס"ו שם כתב, דיש לומר דרק בכלי שמלאכתו לאיסור דהתירו לצורך גופו ומקומו, התירו לטלטל עד מקום שירצה, משא"כ מעות שהם מוקצה מחמת גופו, וכאן ההיתר משום פסידא, ע"ש.

וכ"כ הפמ"ג סימן ש"ח א"א סק"ז, דבמוקצה מחמת גופו וכ"ש במוקצה מחמת חסרון כיס, י"ל דאין היתר לטלטל להיכן שירצה.

וכ"כ באבן העוזר סימן רס"ו סי"ב, דבמוקצה מחמת גופו דחמיר לא התירו לטלטל עד מקום שירצה. וכ"כ בביאור הגר"א יור"ד סימן רס"ו אות ג' דדוקא בכלי שמלאכתו לאיסור שאינו מוקצה כלל, וכל איסורו הוא איסור טלטול שלא לצורך, בזה התירו בעודו בידו דהוי מטלטל לצורך. ועיין חזו"א סימן מ"ט סק"ח, ולהלן אות ד'.

והנראה בזה, דהנה האור שמח פכ"ד מה' שבת הי"ב כתב לבאר היתר טלטול בעודו בידו, עפמש"כ הראב"ד שם דטעם גזירת מוקצה היא משום חשש הוצאה. ולפ"ז אם מטלטל דבר שמלאכתו לאיסור לצורך מקומו מניחו באיזה מקום שירצה, דתו ליכא הכא חשש איסור הוצאה, שכיון שעקירה ראשונה לא היתה לשם כך אין בהוצאה זו איסור תורה, וכדאיתא בשבת דף ה' ע"ב ע"ש. והנה השו"ע הגר"ז סעיף י"ז כתב דגזירת מוקצה היתה בשני שלבים, בזמן דוד ושלמה או קודם לזה גזרו על דבר שאינו ראוי בשבת כמת וכדו', ובזמן נחמיה גזרו גם על הכלים, ע"ש. ועיין בהשגות הראב"ד שם שגזירת נחמיה היתה משום הוצאה וכמבואר בפסוקים, ויש לומר דרק גזירת כלים טעמה משום הוצאה, אבל מוקצה מחמת גופו אסור מטעמים אחרים וכמש"כ הרמב"ם שם. ועיין בחידושי הריטב"א החדשים דף קכ"ד ע"ב ד"ה ולענין הלכה, שכתב דכלים שמלאכתן לאיסור אסורים בטלטול משום חשש הוצאה, ולכן גם ר' שמעון מודה בזה. וכ"כ בחידושים המיוחסים לר"ן דף קכ"ב ע"ב ד"ה אלא אמר רבה. ולפי זה יש לומר דרק בכלים שמלאכתן לאיסור, שטעם גזירתם הוא משום הוצאה, התירו בעודם בידו, דבכה"ג א"א לבוא לידי איסור הוצאה וכמו שביאר האו"ש. אבל במוקצה מחמת גופו שאין טעם גזירתם משום הוצאה, אין חילוק בין נוטלם מלכתחילה לעודם בידו, ובכל גוונא אסור לטלטלם.

והנה באגודה ביצה פ"ק סימן ה' כתב וז"ל, ופסקו התוספות כלי שמלאכתו לאיסור ומטלטלו לצורך גופו או מקומו בשבת או ביו"ט, שיכול לטלטלו עד מקום שיצניעהו שם וכו'. ומכאן מתירים לאדם ששכח כיסו עליו בע"ש והוא בביתו, יכול לילך לחדרו מקום המוצנע ויתירנו שם עם חגורו ע"ש. והוא מקור דברי הרמ"א הנ"ל. ומבואר דכוונתו כמו שביאר המ"א הנ"ל.

ובשו"ת דברי שלום או"ח ח"ג סימן צ"ג סק"ב כתב, דמדברי האגודה נראה שהתוספות שהביא בתחילה לא פליג על היש מתירין שכתב לאחר מכן, וזה בודאי תימא, שהו"ל לתוס' לאשמועינן הך רבותא שאפילו שכח ונטל באיסור שרי להוליכו לכל מקום שירצה בעודן בידו, וכ"ש כשנטל המוקצה בהיתר לצורך גופו ומקומו שרשאי להוליכו לכל מקום שירצה. אלא ודאי משמע דהתוס' ס"ל דאם שכח ונטל המוקצה באיסור צריך להניחו מיד ע"ש.

ונראה בדעת האגודה, דהנה הרמב"ם בפכ"ד מה' שבת הי"ב כתב, דרבנן גזרו איסור מוקצה, כדי שלא יהא כיום חול בעיניו, ויבוא להגביה ולתקן כלים מפינה לפינה או להצניע אבנים וכיוצא בהן. וע"ש עוד טעמים. ובישועות יעקב סוסק"א כתב דטעם זה שייך רק בתחילת הטלטול, ולא כשכבר הוא בידו, ע"ש. וכ"כ הצל"ח ביצה דף ג' שאין שום איסור בטלטול מוקצה, רק תחילת נטילתו בידו. וכ"כ הערוה"ש סי"ח. ולפי זה ס"ל לאגודה שאין שום חילוק בין נטל המוקצה בהיתר לנטל באיסור, דכל שכבר נטלו בידו שוב לא שייך בו איסור מוקצה, וזיל בתר טעמא שיבוא להגביה ולתקן כלים מפינה לפינה, וכל שהכלי כבר בידו לא שייך טעם זה. ומהאי טעמא ס"ל לאגודה שגם תוס' שדיברו בנטל בהיתר, יודו שגם בשכח ונטל באיסור הדין כן.

ב

חפץ היתר שבעודו בידו נהפך לאיסור

האחרונים נחלקו באדם שהגביה דבר שאינו מוקצה, ובעודו בידו נהפך למוקצה, כגון שהרים בצק ביו"ט והפרישו ועשאו חלה, נמצא שבשעת הגבהה לא היה מוקצה, ובעודו בידו עשאו מוקצה, האם עבר על איסור מוקצה או דחשיב עודו בידו. והגרע"א בפה"מ דמאי פ"ז אות ע"א כתב שמותר לטלטלו. ובתפא"י בועז אות א' פליג עליה, דכיון שעושהו מוקצה בעודו בידו הו"ל כלוקח המוקצה בידו, ע"ש. ומבואר שלדעת רע"א סגי בזה "שהחפץ" היה בידו, ולדעת התפא"י צריך "שהמוקצה" יהיה בידו, ולא סגי במה שהחפץ היה בידו. וצ"ב במאי פליגי.

ונראה דהנה בגמ' דף ל"ה ע"ב אמרינן גבי התוקע בשופר להכריז על כניסת השבת, שהצריכו להמתין לקבל שבת עד שיצניע התוקע השופר. והמ"א סימן רס"ו ס"ק י"ט הקשה, דכיון דהשופר עודו בידו יכול להצניעו גם אחר שיקבל שבת. ובביאור הגר"א שם כתב ליישב, דשאני מטלטל מוקצה לצורך גופו ומקומו שתחילת הטלטול בהיתר, וכל הטלטול הוא בהיתר, משא"כ הכא בשופר שאין תחילתו בהיתר. וכן הא דאיתא בתוספתא סוף סוכה שמשלכת הפתילה מידה בקבלת שבת, היינו נמי דאין תחילתו בהיתר. וכן הא דאיתא ברמ"א סימן רס"ו סי"ב גבי מי ששכח כיסו עליו בשבת, יכול לילך עמו לחדר להתיר חגורו וליפול שם, אינו משום עודו בידו, דהרי אין תחילתו בהיתר, ע"ש. והחזו"א סימן מ"ט סק"ח הקשה דבכל הני נטל בהיתר, שהרי נטל מערב שבת, ע"ש. וצריך לומר דכוונת הגר"א, דהיכא שחכמים התירו לו לטלטל אז מותר כל עוד שבידו להמשיך ולטלטל עד מקום שירצה, אבל בנטלו מע"ש שלא היה על זה היתר טלטול, אלא שלא היה ע"ז איסור כלל, לא חשיב נטלו בהיתר. ולפי זה אתו שפיר דברי התפא"י, דאם היה בידו כלי היתר ושוב נאסר, ליכא בזה היתר שעודו בידו, כיון דלא ניטל בהיתר טלטול.

ובדעת רע"א יש לומר, עפמש"כ הצל"ח ביצה דף ג' ע"ב בטעם היתר טלטול בעודו בידו וז"ל, כיון שאין שום איסור בטלטול המוקצה רק תחילת נטילתו בידו וכו', ע"ש. ומבואר דאיסור מוקצה הוא נטילת המוקצה ממקומו, ולא המשך החזקתו בידו. וכ"כ הערוך השולחן סעיף י"ח דהאיסור הוא הנטילה בידו. וכ"כ הישועות יעקב סוסק"א דלטעם הרמב"ם פכ"ד הי"ב שאסרו טלטול כדי שלא יבוא להתעסק כל היום, אינו שייך אלא בתחילת הטלטול, ולא כשכבר הוא בידו, ע"ש. ולפ"ז נראה דגם חפץ שהיה בידו ונהפך למוקצה, אינו עובר באיסור מוקצה, כיון שהחפץ כבר מוגבה בידו, וכל איסור מוקצה הוא הגבהת החפץ. ועוד י"ל ע"פ מש"כ האור שמח פכ"ד מה' שבת הי"ב בטעם היתר טלטול בעודו בידו, דכשהחפץ כבר בידו תו ליכא למיחש לאיסור הוצאה, כיון שלא הגביהו ע"ד להוציאו החוצה, ע"ש. וה"ה הכא שהגביה את החפץ בעודו היתר, דתו לא שייך שיבוא לאיסור הוצאה, ושפיר שרי לטלטלו למקום שירצה.

ג

שיטת התורה לשמה בטעם היתר טלטול בעודו בידו

בשו"ת תורה לשמה סימן קל"א נשאל בסוחר שיש לו חנות בפונדק אחד של גוי שיש בו כמה חנויות של סוחרים, והנה בחנות ההיא צריך לעשות איזה תיקון בבנין, והביא הגוי בעל הפונדק פועלים בחול המועד לעשותו, והוצרך הישראל הסוחר הנז' לפנות כל סחורתו וכליו וממונו מן החנות ההיא לחנות אחרת, שא"א להניח דבר זה אחר המועד, כי בעל הפונדק הוא גוי ורוצה לתקן בשלו בחוה"מ, גם יש לו הכרח מסכנת בנין ורוצה לתקן במהרה. והנה שאל אותו הסוחר כי הוא יש לו בחנות ההיא ממון שצריך לשלחו לעיר אחרת עם השיירה, ומאחר שמפנה חנותו בחוה"מ לחנות אחרת אינו רוצה שיכניס גם אותו ממון לחנות השנית, אלא ירצה ליתן הממון הנז' לבעל השיירה שיוליכנו לעיר אחרת אם מותר. או"ד אסור לעשות כן משום שכתב בש"ע סי' תקל"ח אסור להסיע ממונו מעיר לעיר בחוה"מ. והשיב שמותר לעשות כך, יען כי כיון שהוא מותר לפנות אותו ממון מן החנות הותר להוליכו למקום שירצה, ואינו מחוייב להניחו עם שאר הממון בחנות השנית. וגדולה מזו מצאנו בש"ע א"ח סי' ש"ח סעיף ג' כלי שמלאכתו לאיסור מותר לטלטלו לצורך מקומו, דהיינו שצריך להשתמש במקום שהכלי מונח, ומותר לו ליטלו משם ולהניחו באיזה מקום שירצה, ע"ש. וא"כ כ"ש בנ"ד כיון שהותר לפנותו משם, הותר להסיעו לכל מקום שירצה, ע"ש.

ונראה שהוכחתו תלויה בשלושת הביאורים הנ"ל, דאם היתר טלטול בעודו בידו הוא משום דכיון שהתירו לו לטלטל לצורך מקומו, שוב לא מנעו ממנו להמשיך לטלטלו למקומו, אם כן ה"ה גבי הובלת סחורה בחוה"מ כיון שהתירו לו לפנותה מחנותו, לא מנעו ממנו להמשיך לטלטלה למקומו. אולם לדברי הצל"ח דטעם היתר טלטול בעודו בידו הוא משום שאין שום איסור בטלטול מוקצה רק תחילת נטילתו בידו, א"כ אין לזה שייכות לטלטול סחורה בחוה"מ. וכן לדברי האו"ש דבעודו בידו שוב ליכא חשש איסור הוצאה, נמי אין שייכות לדין טלטול סחורה בחוה"מ.

ד

טלטול בעודו בידו מחדר לחדר

הפמ"ג א"א סק"ז כתב להוכיח מדברי התוספות ביצה דף ג' ע"ב ד"ה אבל, דהיתר טלטול כל זמן שבידו, אינו אלא במטלטל באותו חדר, וכלשון התוס' מותר להוליכו אפילו בחדרו, ודלא כהגהות אשרי פ"א סימן א' שכתב לחדרו. והר"ן ביצה דף ב' ע"א ד"ה ומינה, כתב מוליכו למקום שירצה. ובפשוטו משמע שמותר לטלטל גם מחדר לחדר. אך י"ל דמוליכו למקום שירצה באותו חדר, ע"ש בפמ"ג. ובפסקי התוספות כתב מוליכו למקום שירצה, והשמיט מש"כ התוספות בחדרו. ועיין בשד"ח כללי הפוסקים סימן ט' אות ח'.

ולכאורה יש להוכיח דשרי לטלטל גם לחדר אחר, דהנה התוספת שבת סימן רס"ו ס"ק ט"ז כתב, שאסור ליתנו לחבירו להוליכו למקומו. אך בחכמת שלמה סימן ש"ח ס"ג כתב דשרי, והוכיח כן מדברי הירושלמי סוכה סופ"ג הי"א שכתב, כך היה מנהגן של אנשי ירושלים, אדם הולך לבית הכנסת ולולבו בידו, קורא את שמע ומתפלל ולולבו בידו, נכנס לבקר את החולה ולולבו בידו, רצה לישא את כפיו ולקרות בתורה נתנו לחבירו. הניחו על הארץ אסור לטלטלו, ע"כ. ומבואר דלולב אחר שיצא בו הוי מוקצה, ולכן אם הניחו על הקרקע אסור שוב לטלטלו, ואעפ"כ מבואר דשרי ליתנו לחבירו, ע"ש בחכמת שלמה. ועל פי דרכו יש להוכיח גם מדברי הירושלמי דשרי לטלטלו מחדר לחדר. וכן מבואר באגודה פ"ק דביצה סימן ה' (הובא ברמ"א סימן רס"ו סי"ב) שכתב וז"ל, ופסקו התוספות כלי שמלאכתו לאיסור ומטלטלו לצורך גופו או מקומו בשבת או ביו"ט, שיכול לטלטלו עד מקום שיצניעהו שם וכו'. ומכאן מתירים לאדם ששכח כיסו עליו בע"ש והוא בביתו, יכול לילך לחדרו מקום המוצנע ויתירנו שם עם חגורו ויתירנו שם עם חגורו, ע"ש.

והנה הרמב"ם פ"ג מה' ביאת המקדש ה"כ כתב, כל מקום שחייבים על זדונו כרת ועל שגגתו חטאת, אם נמצאת שם טומאה בשבת מוציאין אותה. ושאר המקומות כופין עליו כלי עד אחר השבת. ומקורו במשנה סוף עירובין.

והמשנה למלך שם כתב, והנה לא נתבאר אצלי כשנמצא בעזרה דקיי"ל דמוציאין אותו, להיכן מוליכין אותו, דאפשר דכיון דאם נמצא שם לא היו מוציאין אותו אלא היו כופין עליו פסכתר, הכי נמי כשנמצא בעזרה לא היו מוציאין אותו כי אם מהעזרה. וראיתי בירושלמי בסוף עירובין הוציא ממקום שחייבין עליו כרת ונפל למקום שאין חייבין עליו כרת, כבר נראה לצאת. ומדברי הירושלמי הללו מוכח בהדיא, דכשהיו מוציאין אותו מן העזרה היו מוציאין אותו אף ממקום שאין חייבין עליו כרת, ולפי זה נסתפקו בנפל, דס"ד דכיון דנפל למקום שאין חייבין עליו שלא יוציאו אותו משם, ויהיה דינו כאילו נמצא שם, ואסיקו דכבר נראה לצאת, כלומר דשאני שרץ שנמצא בעזרה דכיון דנראה לצאת שרץ זה, אף שנפל במקום שאין חייבין עליו כרת מוציאין אותו משם. וכיון שהוכחנו דאם נמצא בעזרה שמוציאין אותו אף ממקום שאין חייבין עליו כרת, נ"ל שמוציאין אותו חוץ להר הבית וכו', ע"ש.

ובשיירי קרבן שם הקשה וז"ל, ואחרי בקשת המחילה מכבוד הרב תמוהים לי דבריו, לא ידעתי דמאי מספקא ליה, למה לא יוציאו אף ממקום שאין חייבין עליו כרת, הרי מפורש בשו"ע סימן ש"ח ס"ג ומותר לו ליטול משם ולהניחו באיזה מקום שירצה, וכתב המ"א דכיון שהוא בידו רשאי לטלטלו יותר, ע"ש. ואם כן כ"ש כאן שאע"ג שאין כאן כרת בהר הבית, איסור מיהא איכא, דכיון שיש בידו מותר לטלטלו בכל מקום שירצה, ע"ש. וכ"כ במקדש דוד סימן ל"ח סק"ב בביאור דין הירושלמי.

ונראה בדעת המשנה למלך ע"פ מש"כ לעיל, שאין היתר טלטול בעודו בידו אלא כשמטלטל באותו חדר, ולכן הסתפק דאפשר שאין לטלטל השרץ כי אם ממקום איסורו ותו לא. ובעמודי אש (אייזנשטיין) סימן ה' אות ד' כתב שהמשנה למלך ס"ל שאין היתר טלטול בעודו בידו אלא בכלי שמלאכתו לאיסור, ולא במוקצה מחמת גופו, ע"ש. ולפי מש"כ אינו מוכרח.

וכזאת יש לעורר על מה שכתב בשו"ת רב פעלים ח"א או"ח סימן כ"ד להביא ראיה לדין השו"ע סימן ש"ח דבעודו בידו שרי לטלטל ולהניחו במקום שירצה, מדברי הירושלמי הנ"ל דמוכח דכיון שהותר להוציא השרץ ממקום שיש חיוב כרת, הותר להוציאו לחוץ לגמרי וכו', ע"ש. ולפי מש"כ אפשר שדין הירושלמי הוא מטעם אחר, שהרי הותר לטלטל השרץ גם מחדר לחדר.

מקור הלכה

חידושי דינים ממרן הגאון רבי אהרן יהודה לייב שטיינמן שליט"א
נלקט מתוך שיעורי הגאון רבי בן ציון פלמן שליט"א - רב שכונת נחלת משה בני ברק

חידושי דינים בהלכות מוקצה

• בדין דלתות הכלים והבית שנתפרקו • דין כפתור שנפל מבגד, ודין כפתור רזרבי לענין מוקצה והוצאה • שן תותבת שנפלה • כלי שמלאכתו לאיסור ולהיתר • שימוש בקדירת בישול שמאכסנים בה את התבשיל • שימוש בתבנית עוגה • כלי שמלאכתו לאיסור שאין דרכו בתשמישי היתר • שימוש בכלים דימינו לשימושים אחרים • טלטול כלי היתר שלא לצורך • טלטול כלי איסור בדאפשר בהיתר • בגדרי היתר טלטול לצורך גופו ומקומו • טלטול חפץ לצורך שמחת חתן ונתינת מתנה לחבירו • טלטול כלי שמל"א לצורך סגירת ברז דולף • טלטול מהדקי כביסה מבגד התלוי על חבל הכביסה • טלטול מהדקי הכביסה לצורך הורדת בגד התלוי באמצע חבל הכביסה • כלי שמלאכתו להיתר מחמה לצל • הכנסת מאכל ומשקה למקרר לאחר סעודה שלישית • עשיית סימון בציפורן בספר בכדי להגיה בו טעות במוצ"ש • כלי שמלאכתו לאיסור לבטלו ע"י יחוד • ביטול ארנק כשנתנו לבנו הקטן לשחק בו • יחוד כלי מוקצה שנועד לשימוש חד פעמי • טלטול מוקצה בגופו - מן הצד - ע"י קנה - בזריקה • בגדרי נולד וביטול כלי מהיכנו • מי מזגן היוצאים בשבת • איסור מוקצה • מוקצה מחמת איסור אי אית ביה היתרא דראוי לאחריני • אוכל ביוה"כ אי הוה מוקצה • ערבות שנקטפו במוצאי יו"ט ע"י בן ארץ ישראל אם מותרים לבן חו"ל.

בדין דלתות הכלים והבית שנתפרקו

שבת דף קכ"ב ע"ב, תנן כל הכלים ניטלין בשבת "ודלתותיהן עמהן" אע"פ שנתפרקו, שאינן דומין לדלתות הבית לפי שאינן מן המוכן. ובטעם שדלתות הכלים שנתפרקו מותרין בטלטול ולא הוה מוקצה, מצינו כמה טעמים, רש"י ותוס' פירשו משום דעומדים לחזור לאביהן, ולכך יש להם תורת כלים אפילו שאינם ראויים כעת לשום מלאכה, והר"ן (חי' המיוחסים להר"ן) והמאירי פירשו משום דראוי עתה לתשמיש, שהרי יכולים הן לעשות מעין מלאכתן הראשונה לכסות בהן השידה והתיבה. ולהלכה כתב המשנ"ב (סי' ש"ח ס"ק ל"ה) בשם הט"ז והפמ"ג דקי"ל כסברת התוס' דדלתות הכלים מותרין בטלטול, אפילו כשאין ראויין למלאכה אחרת כלל.

ובספר מנחת שבת סי' פ"ח סק"ב כתב דלפי מה שפסקו הפוסקים כסברת התוס' דדלתות הכלים חשיבי כלים משום שעומד להתחבר, אע"פ שכעת אינו ראוי למלאכה, א"כ נפקא לן מהא דאם נפל כפתור מבגד ועומד לחברו לבגד אין זה מוקצה, דהוי כדלתות הכלים שנתפרקו, אע"פ שכעת אין הכפתור ראוי לכלום. ושמעתי מהגראי"ל שטיינמן שליט"א, דכל זה דוקא בכפתור של חליפה וכדו' שמקפיד להתאים את הכפתור לבגד, וכשנפל מקפיד לשמור כפתור זה כדי להחזירו, והוי כדלתות הכלים, אבל כפתור רגיל, כמו כפתור של חולצה וכדו', שאינו מקפיד שכפתור זה יהיה בבגדו, אלא יתן כל כפתור שימצא מסוג זה ולאו דוקא מה שנפל, לא דמי זה לדלתות הכלים, וכיון שנפל תו לא בטל לבגד ופקע שם כלי מיניה. ובחליפה שתפור בו כפתור רזרבי מבפנים, ומיועד שאם יאבד לו כפתור אחר יתפרנו במקומו, יש לעיין האם כשנפל כפתור זה שרי לטלטלו, דכיון דאין זה מצורת ותואר הבגד אולי לא שייך ביה ה"ט דבטל ומוכן אגב אביהן שיהא נטפל לבגד, וגם אין קפידא לחברו אחר שנפל, אלא מניחו בקופסא שמונחים בה הכפתורים, וא"כ כיון שנפל ואינו ראוי לשימוש אין עליו שם כלי והוי מוקצה [ואף לענין טלטול במקום שאין עירוב, אסור לצאת עם חליפה זו שיש בו כפתור רזרבי, היות דכפתור זה אינו נחשב כחלק מגוף הבגד], עכ"ד.

ובספר תהלה לדוד סי' ש"ח ס"ק י"א נסתפק בכלי שנשבר שראוי לתקנו עם הכלי, אי הוה כדלתות הכלים שנתפרקו, דאפשר שיש חילוק בין נתפרק דאין צריך אלא להחזיר, לנשבר דצריך תיקון, וצ"ע. ולכאורה מסברא יש לחלק, דכפתור לא דמי לנשבר, דכפתור שנפל אינו משנה את עיקר הבגד, וגם ע"י שתופרו מחזירו לכמות שהיה מתחילה ממש, ובזה אמרי' דאכתי שייך לבגד, ולא בטל שם כלי מיניה הואיל וחשוב כמוכנין אגב אביהן, אבל בכלי שנשבר ליכא השתא כלל כלי (כגון צלחת שנשברה לשתי חלקים ואינה ראויה כעת לשימוש, אף שעומד בעתיד להדביקם), ולא שייך ה"ט דמוכנין אגב אביהן, ולכך בטל שם כלי מיניה. ואף שבכפתור צריך לתופרו, ובדלתות רק מחזירו לציריו לאחר השבת, אין לחלק בזה. וכן נקטינן למעשה כסברת המנחת שבת להתיר.

ולענין מי שנפל לו שן תותבת, שמעתי מהגראי"ל שטיינמן שליט"א שמותר לטלטלו, לפי שהדרך להחזיר את השן למקומה והוה כדלתות הכלים, דהאדם נידון לענין זה כמו הכלי ואינו מוקצה.

כלי שמלאכתו לאיסור ולהיתר

המג"א בסי' ש"ח סק"ט כתב דכלי שמלאכתו לאיסור ולהיתר מותר לטלטלו, ולא חשיב כלי שמלאכתו לאיסור [והוא מדברי השלטי הגבורים בשבת דף קכ"ד ע"ב בסוגיא דמכבדות], וכ"פ המשנ"ב בסק"כ.

ובפמ"ג (שם בא"א סק"ט ובסי' רע"ט בא"א ס"ק י"ד) כתב דהיכא דרוב מלאכתו לאיסור, אזלינן בתר רוב מלאכתו ומיקרי כלי שמלאכתו לאיסור, והוכיח כן מדברי הרשב"א לענין קדירה ומדוכה, דאע"פ שמשתמשים בהו גם להיתר דמניחים השום והתבשיל בתוכה, מ"מ כיון שרוב תשמישה לאיסור מיקרי כשל"א ואסור לטלטלה, מלבד מזמן שההיתר המיוחד לה בתוכה מטעם דהאוסרה הוא המתירה, ובמשנ"ב סי' ש"ח סק"י ובסק"כ הביא דבריו. ובביאוה"ל שם ד"ה קרדום כו' פקפק ע"ז, וכתב דאין הדבר תלוי האם רגילים בפועל להשתמש בו יותר, דהא יש תשמישים המצויים יותר ויש שאין מצויים כל כך, אלא הדבר תלוי האם עיקר הכלי נעשה לתשמיש של איסור, אלא שממילא משתמשים בו לפעמים אף להיתר, כגון בקדרה וכדו', דכה"ג חשיבא מלאכתו לאיסור, ובזה איכא ראיה מדברי הרשב"א דכיון שעיקרה לתבשיל מיקרי מלאכתו לאיסור, אבל היכא שעיקר שימוש הכלי נועד לשניהם, אלא שבמציאות תשמיש האיסור מצוי יותר ומשתמשים בו טפי, זה מיקרי עשויה לאיסור ולהיתר ושרי, וסיים בצ"ע.

והחזו"א סי' מ"ז ס"ק י"א כתב וז"ל: קדירה בשבת כל זמן שהתבשיל בתוכה שרי לטלטלה אפילו מחמה לצל לצורך הקדירה שאינו לצורך התבשיל, ולאחר שנתרוקנה הוי ככלי שמלאכתו לאיסור, וכן הדין במיחם סאמאווא"ר שלנו כל זמן שיש שם מים שרי, וריקן מחמה לצל אסור, עכ"ל. והנה סתם קדירות שלנו העשויות לבישול, רגילים העולם להשאיר המאכל בקדרה עד שעת האכילה, ואינם מוציאים אותו מתוכה תיכף אחר שנתבשל, ויש משאירים את המאכל בקדרה כמה שעות ואפילו יום או יומיים, ומה"ט יש שרצו להתיר בזמנינו להשתמש בסתם קדירות, לפי שעשוי אף להיתר, וחשיב כלי שמלאכתו לאיסור ולהיתר. אבל הגראי"ל שטיינמן שליט"א אמר בזה דמ"מ הוי כלי שמלאכתו לאיסור ואסור לטלטלה ריקן, משום דעיקרה ודאי לבישול עשויה ולא לאיחסון המאכל, ומה שמשאירים המאכל בתוכה הוא מפני שמתעצלים להניחו בכלים המיוחדים לאיחסון וללכלך הכלים (והראיה לזה היא שאין מאחסנים בקדירות מאכלים שנתבשלו בכלים אחרים), ולא נעשה משום זה עצם הקדרה כעשויה אף לשמור המאכל בתוכה. והכי מדוייק מלשון הפמ"ג (בסי' ש"ח) והמשנ"ב (שם), שדנו בקדירה שמלאכתה לבישול ורק לפעמים משתמשין בה למים ולפירות, משמע דהא דהתבשיל נשאר בתוכה ודאי דלא נעשה משום זה מלאכתה להיתר, וע"ז לא דנו כלל.

ויש להסתפק בתבנית שאופים בה עוגות, דרגילים הכל להשאיר העוגה בתוכה ולהשתמש בה כשהיא בתוכה, שחותכים מן העוגה מעט מעט כשרוצים לאכול, דבזה אפשר שהתבנית נחשבת עשויה לאפיה ולאיחסון העוגה, כיון שהשארת העוגה בתבנית שטוחה הוא משום שזהו הכלי הראוי לשימוש העוגה, ותבנית העוגה נועדה גם לאפיית העוגה וגם לאיחסון העוגה, ולא הוי ככלי בישול אלא משמש ממש את העוגה בהיתר, ולא חשיב כשל"א, ואפילו כשנתרוקנה יהא מותר לטלטלה. מיהו הגראי"ל שטיינמן שליט"א אמר מקום להחמיר בזה, דיש לחלק דדוקא היכא שעושה בכלי פעולות חיוביות של היתר, כגון שמכניס לתוכו פירות וירקות לאיכסון, הוא דהוי מלאכתו להיתר היכא דהכלי מיועד גם לשימוש זה, אבל בתבנית שאינו רגיל להכניס בתוכה עוגות ממקום אחר כדי לשומרם, אלא רק משאיר בתוכה את העוגה שנאפתה, והוי רק פעולה בשב ואל תעשה, זה עדיין לא מחשיבו כשימוש בכלי, ואסור משום כשל"א. והביא כדמות ראיה לזה ממש"כ הפוסקים [המהרי"ל דיסקין זצ"ל, והובא בשו"ת מהרי"ל קונטרס אחרון אות קל"ו] לענין כלי עכו"ם דבעי טבילה, שאם קנה מעכו"ם כלי ובתוכו אוכל, כגון צנצנת עם דבש, אינו צריך להוציא האוכל ולטבול את הכלי, כי מה ששוהה הדבש בתוכו בשב ואל תעשה לא חשיב שימוש, ורק אם יוציא האוכל מתוכו אסור להחזירו קודם טבילה, כי פעולת החזרה שהיא פעולה חיובית נחשבת שימוש ואסור, וא"כ ה"נ שהיית המאכל בשוא"ת לא חשיבא שימוש בכלי והוי כשל"א, עכ"ד.

כשמל"א שאין דרכו בתשמישי היתר

רעק"א במשניות ס"פ כירה (אות ס"ה) כתב דכלי שמלאכתו לאיסור ואינו ראוי לתשמישי היתר כלל, כגון פתילה שיש עליה תורת כלי ואינה ראויה לתשמישי היתר, הוי מוקצה גמור, ובטל שם כלי מיניה, ואסור לטלטלו אף לצורך גופו ומקומו, וכל פלוגתא דר"י ור"ש בחצוצרות היינו משום דחזיא מעט למלאכת היתר, כמש"כ התוס' (ל"ו ע"א ד"ה הא), ובזה ס"ל לר"ש דשרי לצורך גופו ומקומו דאינו מקצה ליה לגמרי, לפי דחזי מעט לצורך היתר, ור"י אסר לפי דלא חזי אלא מעט, לכך מקצי ליה לגמרי ממלאכת היתר, וקי"ל כר"ש, אבל היכא דלא חזי כלל, מוקצה גמור הוא, ואפילו ר"ש מודה ביה. [וכן משמע מדברי הש"ס שבת מ"ו ע"א, א"ר יהודה שרגא דמשחא שרי לטלטולה, דנפטא אסור לטלטולה, ופירש"י בנפטא דמסרח אפילו ר"ש מודה דלא חזי אלא למלאכתו]. והחזו"א בסי' מ"ד ס"ק י"ג הוסיף לחדש דכשמל"א אף "שראוי" לתשמישי היתר, מ"מ הולכים לפי המקום והזמן, ובמקום שאין דרך להשתמש בו לצורך גופו כלל, דינו כמוקצה מחמת חסרון כיס, ואסור אפילו לצורך גו"ק אף לדידן דקיי"ל כר"ש, ולפ"ז כתב דה"נ נר (היינו הכוסית שבו מניחים הפתילה והשמן) שלא הדליקו בו באותו שבת, דפסק השו"ע בסי' רע"ט ס"ו דמותר לטלטלו (והיינו לצורך גו"מ כמש"כ המג"א שם ס"ק י"ב), אם הוא במקום שאין משתמשים בנר לשום תשמיש של היתר, אסור לטלטלו אפילו לצורך גו"מ, ודמי לסיכי זיירי ומזורי דאסור לכ"ע אפילו לצורך גו"מ כדאיתא בדף קכ"ג ע"א, וסיים החזו"א: וכמדומה דבמקומינו אין שום תשמיש בנרות לצורך גופן וכולהו אסירי, והאחרונים סתמו בזה וצ"ע, עכ"ד. ולפי דברי החזו"א יל"ע, דא"כ רוב הכלים שמלאכתן לאיסור שמנו חכמים להתיר לצורך גו"מ, יאסרו בזמנינו אף לצורך גו"מ, כגון פטיש דמבואר בדף קכ"ב ע"ב ובשו"ע סי' ש"ח ס"ד דהוי כשמל"א, ושרי לצורך גו"מ לפי שראוי לפצח בו אגוזים, מ"מ בזמנינו שאין משתמשים בפטיש שימוש המותר יהא אסור, וכן גבי שופר דאמרי' בגמ' בדף ל"ו ע"א דמותר לטלטלו, ופירש"י דראוי לשאוב בו מים ולשתות התינוק, ופירשו בתוס' דמיקרי כשמל"א ורק לצורך גו"מ שרי, מ"מ בזמנינו שאין משתמשים בו כלל לשימוש זה, יהא אסור אף לצורך גו"מ, ובהדיא כתב הרמ"א בסי' ש"ח ס"ד ובס"ס תקפ"ח דמותר לטלטלו לצורך גו"מ מה"ט (כמש"כ המשנ"ב בסי' תרנ"ח סק"ד), וכן סתמו כל הפוסקים למעשה, וצ"ע.

ושמעתי מהגראי"ל שטיינמן שליט"א שאמר דמסתבר דכל דברי החזו"א הם בדברים שבזמנינו אין משתמשין בהן לשימוש המותר, משום איזה סיבה, או משום שאינו ראוי לשימוש המותר, או אפי' אם ראוי לשימוש המותר אך אינו עומד לכך משום שזה מאוס לבנ"א או מפני שהוא שימוש חריג, אבל בדבר שכל הסיבה שבזמנינו אין משתמשים בו הוא משום שיש דבר אחר להשתמש, אבל לולי שהיה חפץ אחר שנועד בד"כ לשימוש זה היו משתמשים בכלי דידן, אין זה עושהו למוקצה מחמת חסרון כיס עי"ז שבפועל אין משתמשים בו, והרי אנו לא משתמשים בפטיש לפיצוח אגוזים, משום שאנו רגילים להשתמש בפצחן לפיצוח אגוזים, ואילו לא היה לנו פצחן היינו משתמשים בשופי בפטיש לפיצוח האגוזים. וכן מה שאנו לא משתמשים בשופר לצורך שתיית מים לתינוקות, הוא משום שמצויים אצלנו כוסות לשתיה, אך אם לא היה לנו כוסות, היינו משתמשים בשופי בשופר לצורך זה, א"כ מה שאין אנו משתמשים בכלים אלו לשימושים הנ"ל אין זה מצד חסרונם ואי התאמתם לשימושים אלו, אלא רק משום שבדרך כלל יש לנו כלים אחרים שנועדו לשימושים אלו, ע"כ בזה לא חשיב מוקצה מחמת חסרון כיס. אך בנר שבזמן חז"ל השתמשו בו לשתיה ושאר צרכים, אין אנו משתמשים בו לשימושים אלו לא מפני שיש באמתחתינו כלים אחרים שנועדו לשתיה וכיו"ב, אלא משום שנר בזמנינו אינו מתאים לשימוש אחר כמו לשתיה, מפני צורתו או מפני שמחשבים את השתיה בו לדבר מאוס, ובדוקא אין משתמשים בו לתשמיש אחר, ולהכי מיקרי מוקצה מחמת חסרון כיס[1], עכ"ד. [א"ה, וכעי"ז כתב הערוך השלחן בסי' רע"ט ס"א, דנרות שלהם היה כלי ככל הכלים ונתנו בו שמן והדליקוהו, ולולי שימושו להדלקה היה נחשב לכלי היתר, אבל בנרות שלנו המה בעצמם מוקצים מטעם שאינם ראויים לשום תשמיש, רק להדליק בו, ע"ש].

טלטול כלי היתר שלא לצורך

שבת קכ"ג ע"ב, אלא אמר רבא התירו דבר שמלאכתו להיתר בין לצורך גופו בין לצורך מקומו, וחזרו והתירו מחמה לצל וכו', והמגיד משנה (פכ"ה משבת ה"ג) כתב דדוקא מחמה לצל שרי, הא שלא לצורך כלל אסור, והכי דייקא סוגיא דגמ', דאף לרבא דפליג על

---

1. ושו"מ בתשובות וכתבים ממרן החזו"א (סי' ס"ט) שכתב ממש כדברי רבינו, ונעתיק את לשונו: נקטינן דכלי שמלאכתו לאיסור שרי לצורך גופו ומקומו, ומ"מ אשכחן בברייתא שבת ל"ה ע"ב דחצוצרות חמיר טפי, ולא נתפרש בגמ' טעמא מאי, וכבר נתקשו בזה בתוס' ל"ו ע"א ד"ה הא ר"י, במאי חמיר חצוצרות טפי מסתם כלי שמלאכתו לאיסור, וכתבו לתרץ דשאני חצוצרות דלא חזי למלאכת היתר אלא מעט, וכפי הנראה נתקשה השואל מהי הסברא דבחזי מעט אסור, ואטו שופר רגילין לגמע בו מים לתינוק, או אטו קורנס רגילין בו לפצע את האגוזין, ולומר דהחילוק הוא כפשטות לשון התוס' דבחצוצרות משמשין להיתר פחות מכלי שמלאכתו לאיסור בעלמא, דחוק טובא, וע"כ דיש איזה חילוק יסודי בין סוג שימוש היתר דחצוצרות לבין סתם כלים שמלאכתם לאיסור.
[תשובה], מעומק נועם השכל, שאין מעט במספר מכריע כאן הכף, אלא יש באדם כחות נפרדות במדת הדרך ארץ, וכל אדם יש בו אנינות הדעת והתפנקות, ואתפוס למשל אדם לוקח קורנס ופוצע בו אגוזים בשביעת נפש, ואם יקח בנו הקטן נר של נפטא ויעמידנו על הכוס של יין ושל חלב לכסות את הכוס יגער בו אביו שיראה בזה חסרון דרך ארץ, וכל הני דנשנין ר"פ כל הכלים הן תשמישין מנומסין, אבל חצוצרה ומטה של מעות וקינה של תרנגולין, אין תשמיש היתר שלהן מנומס רק משונה, כגון לפצע אגוזים בחצוצרה ובמטה ובקינה, ונשמת האדם עשירה בגוונים ואי אפשר לירד לסוף דעתה, למה קוראה לזה ישר ולזה משונה, אבל כן הוא הדבר.
ומה שהזכירו תוס' שבת ל"ו ע"א תשמיש היתר מעט, אינו מעט במספר, ואיה סופר ומה ערך יש לזה, אלא ענינו תשמיש שנאוי לרגשי בני אדם, וגם תשמיש היתר של שירים אינו אלא באופן משונה, ושינוים אי אפשר ליתנם במאזנים ולשקול איזה משונה יותר, שאין השינוי גוף אלא צורה, ולהכניס כאן דקדוק בתשמיש ההיתר שישקל אם ראוי לקבוע על מלאכת ההיתר שם תשמיש כלי, ולהאמין שבשעה שדנו אם מותר לטלטל קורנס לפצוע אגוזים דנו אם הכאה תשמיש כלי, וכן דנו אם תשמיש כיסוי תשמיש כלי, זהו יציאה מכונת האמת, דאין צריך רק תשמיש היתר נאות לבני אדם ותו לא, ותנן קכ"ד ע"ב שברי ערבה לכסות כו', וכיסוי הוא תשמיש חשוב, ומעולם לא דנו עליו מצד תשמישו, אלא דנו בדבר שהוא מבלתי חשובים על בני אדם, עכ"ד.

2. הזהר מדיו הרי שלישיות שוא כחכח מכחכח, ושיעור דמשך (ש"ס שם פ"ח ב"י, ושקי"ע פ"ח ב"י) דיבוק אחד דאיתא בשלח [דף כ"ב ע"א, ד"ה ר' אלעזר] פחזני אל תבן לשון פחזות, ולפי שהי הכל בשבע"א דאיכא קלקולא בשבע"ב אין מקיא קלקול בשבע"ב [דף כ"ב ע"ב, ד"ה ר' אלעזר] פחזני אל תבן לשון פחזות. ואין לחוש לכל אותן שמדקדקין בשבע"ב ואומרים שאין לומר בשבע"ב אלא מה שכתוב בתורה, שהרי בשבע"ב (שם פ"ב ע"ב) כתוב אם אין אתה יודע לך היפה בנשים, ובשבע"א (שם פ"ב ע"א) כתוב אם אין אתה יודע לך היפה בנשים, ואין לומר שבשבע"א אין לומר אלא מה שכתוב בתורה, שהרי בשבע"ב (שם פ"ב ע"ב) כתוב אם אין אתה יודע לך היפה בנשים, ובשבע"א (שם פ"ב ע"א) כתוב אם אין אתה יודע לך היפה בנשים, ואין לומר שבשבע"ב

ואף שהביצה היא מוקצה, מ"מ מותר לעשות מעשה ולטלטל הכלי בשבילה להצלת ממונו]. אלא דיל"ע באופן שתלוי הבגד במהדקי כביסה, אי שרי משום הצלת ממונו להסיר את מהדקי הכביסה, שהרי כל ההיתר להסיר מהדקי כביסה כשצריך לבגד הוא מצד צורך מקומו, והכא שאין צריך לבגד (דהוא המקום) כ"א מצד הצלת ממונו, הרי נמצא שמטלטל כשמל"א משום הפסד, שהרי אינו עושה שום "שימוש" ע"י טלטול המקלות, וא"כ אפשר שיש לאסור [ולא דמי להא דנתבאר לעיל דמותר ליטול פלאייר כדי לסגור הברז, דהתם לקיחת הפלאייר הוי לצורך שימוש סגירת הברז, רק סיבת סגירת הברז הוא משום הפסד ממון, וזה לא איכפ"ל. אבל הכא הרי כל מה שצריך את המקום שבו מונח המקלות, הוא משום שרוצה להכניס את הבגד לביתו בכדי שלא יפסד, וליכא בו כלל שימוש, וא"כ אפשר דיהא אסור]. והגראי"ל שטיינמן שליט"א אמר דגם זה חשיב צורך מקומו, כיון שצריך את המקום שעליו מונחים מהדקי הכביסה, וחשיב שיש בה שימוש להכניס את הבגד לבית, והבגד הרי מותר בטלטול, וא"כ בהסרת מהדקי הכביסה חשיב "צורך", ולא איכפ"ל שסיבת ההכנסה הוא משום הפסד ממון, דסו"ס עצם ההכנסה הוה שימוש, וא"כ שרי להסיר את מהדקי הכביסה כדי לקחת את המעיל.

והוסיף עוד להסתפק, דאפשר דשרי אף לטלטל כשמל"א כדי שלא יפסד מוקצה אחרינא כגון לכסות ביצה שנולדה בשבת (דהוה מוקצה) בסיר ריק (דהוי כשמל"א) כדי שלא תשבר, דהא מ"מ מיקרי לצורך גופו דהיינו לכסות בו, ואף שסיבת הכיסוי הוא כדי שלא יפסד הביצה, מ"מ כיון שעושה עם הכשמל"א "שימוש", מיקרי לצורך גופו ומותר. אך הוסיף דלטלטלו כדי לשמור על הכלי עצמו, כגון שהופך את החפץ באופן שיגן עליו מפני השמש ויעשה עליו צל אסור, והחילוק בזה דכלי נעשה לצורך הרבה תשמישים, מיהו כל התשמישים הם לצורך דבר אחר, אבל אין הכלי נעשה לתשמיש שישמור על עצמו [דא"כ שלא יהא כלל ולא יצטרך שמירה], ולכך מותר להשתמש בכלי שמל"א לצורך שמירת מוקצה אחרינא, אבל לצורך שמירת עצמו אסור[6].

עוד יל"ע באופן שישנו חבל עם גלגלים, ובשבת היה תלוי בחבל כביסה ונצרך לבגד שנמצא באמצע החבל, וכדי להורידו צריך להוריד את כל הבגדים עד שיגיע לאותו בגד, בפשוטו מהדקי הכביסה שקודם לבגד הנצרך לו לא הוה צורך מקומו, וא"כ יהיה אסור להורידו, אולם הגראי"ל שטיינמן שליט"א אמר דכיון שאינו יכול להגיע לבגד הנצרך לו אא"כ יוריד את הבגדים הקודמים, חשיב ג"כ צורך מקומו, והוי כמי שרוצה ללכת והדרך חסומה בפטישים וכדו' (שהוא כשמל"א), דבודאי מותר לו להסיר את הפטישים כדי שיוכל ללכת, וא"כ ה"נ מותר לו להסיר את מהדקי הכביסה כדי שיוכל להגיע לבגד הנצרך לו.

והנה במה שהתיר רעק"א לתת בשבת נרות כסף לחתן, דמשום שמחת חתן מיקרי צורך גופו, בפשוטו ה"ה לתת מתנה לחבירו בשבת חשיב כצורך גופו [ואיירי שמזכה לחבירו ע"י אחר מבעו"י, או שיאמר לו שעד מוצ"ש זה שלי, דבלא"ה איכא איסור מתנה בשבת, עיין משנ"ב סי' ש"ו]. אולם שמעתי בשם הגראי"ל שטיינמן שליט"א דאמר דרק ביו"ט משום מצות שמחת יו"ט (כלשון התוס') או לחתן משום שמחת חתן (כלשון רעק"א) התירו, אבל לתת סתם מתנה בשבת לא, והטעם בזה משום דלא כל שמחה והנאה חשיב גם "צורך", שהרי כל אחד שמח אם יקבל הון רב, ואי אפשר לומר שיש לו צורך בהאי שמחה, אלא שיש מצבים מיוחדים שהשמחה הוה בגדר צורך, וביו"ט ובחתן שיש צורך בשמחה הוה אצלם המתנה בגדר צורך, וחשיב טלטול לצורך גופו, אבל בשבת לא. [ויתירה מזה איתא בשבת דף קכ"ד ע"א, דכשמל"א שרי רק לצורך גמור, ולכך מקלות כיון שאפשר להפשיט הבשר ע"י שמניח ידו על כתף חבירו, אף שקשה להפשיט כך את הבשר, מ"מ לא מיחשיב "צורך" משום כך, ולא התירו לטלטל את המקלות].

כשמל"ה מחמה לצל

כלי שמלאכתו להיתר מותר לטלטלו מחמה לצל אף שאינו צריך לו לאותו שבת, כדאיתא בשבת מ"ב ע"ב, אמר ר"ח אע"פ שאמרו אין נותנין כלי תחת תרנגולת לקבל ביצתה, אבל כופה עליה כלי שלא תשבר, הרי דאף דהביצה היא מוקצה ואינו ראויה לאכילה בשבת, אפ"ה אין זה נחשב מכין משבת לחול, כיון דנותנו בשביל שמירת ממונו שלא יפסד, וכה"ג לית ביה משום מכין. ולפ"ז בשבת שנשאר דבר מאכל אחר סעודה שלישית, ואם ישתהה בחוץ עד מוצ"ש יפסד, מותר להניחו במקרר מה"ט [אבל אם נשאר משקה שאינו נפסד, ואינו רוצה עוד לשתותו בשבת, ומכניסו למקרר כדי שיהא קר למוצ"ש, יש בזה איסור הכנה]. ויש לעיין במש"כ המג"א (והביאו המשנ"ב בסי' שי"ט ס"ק ס"ב), דכשיש שומן ע"ג החלב ומוציאו בשבת עם קצת חלב שתחתיו, ליכא בהכי משום בורר, ומ"מ אם אין דעתו לאכול בשבת אסור, ואם חושש שיפסד ויתקלקל מותר להוציא השומן באופן זה ע"י גוי, ע"ש. ולכאורה אף ע"י ישראל לישתרי, דכיון דעביד הכי משום שמירת ממונו, א"כ ליכא ביה משום מכין לחול.

והנה בשו"ע סי' ש"מ ס"ה כתב דמותר בשבת לרשום בצפורן על הספר כמו שרושמין לסימן, כיון שאין זה דבר המתקיים, ועי' בביאוה"ל שם שדעת רוב האחרונים דמותר לרשום בצפורן במקום שיש ט"ס כדי לתקנו במוצ"ש [מלבד דעת הפמ"ג דחשש בזה לחיוב חטאת], ולכאורה למה לא יאסר משום איסור הכנה, שהרי מכין בשביל אחר השבת למצוא המקום שיש שם טעות כדי לתקנו. ובפשוטו הביאור בזה דהכנה שייכא רק בהדחת כלים וכיו"ב שעושה תיקון בכלי בשביל חול, אבל לעשות סימן אין זה אלא למנוע טירחה בחול בלא שום תיקון, וזה לא חשיב מכין. והגראי"ל שטיינמן שליט"א ביאר זאת, דאיסור הכנה שייך רק במקום שאותה הפעולה שעושה כעת יכול לעשותו לאחר השבת, כמו הדחת כלים וכיו"ב שאותו ההדחה שעושה בשבת יכול לעשותו לאחר השבת, אבל הכא שאם כעת לא יסמן מקום הטעות, הרי במוצ"ש יצטרך לחפש מחדש, ונמצא דלאחר השבת לא יעשה את אותו פעולה שעושה כעת, דכעת שמצא הטעות עושה רק סימן כדי לזוכרו, ולאחר השבת יצטרך לחפש את הטעם מחדש, אם לא יעשה סימן בשבת, ובכה"ג ליכא איסור הכנה, ומה"ט הרי מותר לטלטל כלי שמלאכתו להיתר מחמה לצל לצורך חול, וליכא ביה איסור הכנה, וכן אם הוציא (למשל בסעודה השלישית) אוכל מהמקרר מותר לו להחזיר בשבת אם חושש שהאוכל יתקלקל (עי' משנ"ב סי' רנ"ד ס"ק מ"ג), וליכא בזה איסור הכנה, משום שרק פעולה שיכול לעשותה לאחר השבת אסור לעשותה בשבת, אבל פעולה שאם לא יעשנה עכשיו בשבת יהא לו הפסד ממון או זמן וכיוצ"ב במוצ"ש, ל"ש ביה איסור הכנה, דפעולתו חשיב מניעת הפסד וטרחה ולא תיקון, וזה לא חשיב מכין[7].

כשמל"א לבטלו ע"י יחוד

הרוצה לבטל כלי שמלאכתו לאיסור צריך לעשות מעשה בגופו, כמש"כ הרמ"א בסי' ש"י ס"ז גבי כיס של מעות, שצריך לבטל מעשה הראשון שלא יוכל ליתן בו מעות ויפתחנו מלמעלה, ופי' הגר"א לפי דאתי מעשה ומבטל המחשבה דיחוד, והמעשה שעשה בה מעיקרא שהניח בה מעות, אבל במחשבה לחוד לא סגי לבטל מעשה, והעתיקו המשנ"ב בס"ק כ"ו. ולפ"ז הקונה ארנק חדש, ונתן את הארנק הישן לבנו הקטן לשחק בו, מבלי שישנה בגוף הארנק מאומה, אכתי יש עליו תורת כשמל"א, ואסור הגדול לטלטלו כ"א לגופו ומקומו.

ובכלי שמשתמש בו פעם אחת לאיסור, כגון נר נשמה שעומד להדלקה חד פעמית ואח"כ זורק הפח לאשפה, שמעתי מהגראי"ל שטיינמן שליט"א דבזה מהני שייחדו לשימוש המותר והוי כלי שמל"ה, כיון שמתחילה עמד רק להדלקה פעם אחת, ואח"כ בטל שם כלי שמל"א ממנו, לכן בזה סגי ביחוד להיתר.

טלטול מוקצה בגופו - מן הצד - ע"י קנה - בזריקה

א. בדין טלטול מוקצה מן הצד, איתא בתוס' בשבת מ"ג ע"ב (בתוד"ה דכו"ע) ובשאר קמאי דטלטול מן הצד לצורך דבר המותר שרי, ולצורך דבר האסור אסור. והרא"ש (פ"ג סי' י"ט) הביא בשם רבינו יונה להקשות מסוגיא דלקמן דף קמ"א ע"א, דאיתא התם הקש שע"ג המיטה לא יטלנו בידו אלא מנענעו בגופו, ודייק בגמ' מהא דטלטול מן הצד שרי, והרי התם לצורך דבר האסור מטלטלו, דלצורך הקש שהוא מוקצה הוא מטלטל (שחפץ להשתמש בקש לשכב עליו), ותי' הרא"ש דהתם קיל דאינו מטלטל אלא בגופו כלאחר יד, ובהא שרי אפילו לצורך דבר האסור, ומדמי הגמ' ד"ז לטלטול מהצד בידיו דלצורך דבר המותר מיהא שרי, ע"ש. [ודבריו צ"ב, דאכתי היכי מדמי, אימא דכשמטלטל בידיו חמיר טפי, ואסור אפילו לצורך דבר המותר, אבל כשמטלטל בגופו קיל טפי דלאו שמי' טלטול, כדחזינן דשרי בהא אפילו לצורך דבר האסור]. והר"ן תירץ דבקש מיקרי לצורך דבר המותר, כיון דמטלטלה לצורך תיקון המטה שהיא היתר, ע"ש [ואין כונתו שרק מסלק הקש מהמטה ואינו שוכב עליה, דהא הר"ן פירש בהדיא בדף קמ"א ע"א שמנענעו כדי לשכב ע"ג הקש, אלא ר"ל שאין כאן נידון בפני עצמו של טלטול קש המוקצה, רק דדיינינן ליה כמתקן מטתו ע"י נענוע הקש, והמטה היא דבר המותר, ונמצא דהוה טלטול לצורך דבר המותר].

ונמצא דלהרא"ש טלטול בגופו שרי אף לצורך דבר האסור, ולהר"ן טלטול בגופו חשיב כטלטול מהצד, ורק לצורך דבר המותר שרי. ובטור בסי' שי"א כתב טלטול מהצד שרי לצורך דבר המותר, וטלטול בגופו שרי אף לצורך דבר האסור, הלכך קש שע"ג המטה מנענעו בגופו וכו', וכן פסק שם בשו"ע, וכתב הב"י שדבר זה אי שרי טלטול בגופו לצורך דבר האסור, תליא בפלוגתת הרא"ש והר"ן, ופסק הטור כדעת הרא"ש, וכ"כ המשנ"ב (סי' ש"ח ס"ק י"ג) ובשעה"צ (ס"ק ט"ז) דהכי קי"ל דטלטול בגופו לאו שמיה טלטול ומותר לגמרי. אולם החזו"א (סי' מ"ז ס"ק י"ב) כתב דלכו"ע טלטול בגופו חשיב כטלטול גמור, והלכך אסור אפילו לצורך מקומו, משום דיסוד ההיתר דטלטול מן הצד כשמטלטל האיסור ע"י דבר היתר הוא משום דאז שם הטלטול מתייחס על ההיתר, משא"כ כשמטלטל האיסור לחוד הרי שם הטלטול הוא על האיסור, ומש"כ הרא"ש דהתם אין כאן טלטול כלל משום דמטלטל בגופו כלאח"י, אין כונתו להתיר טלטול בגופו, אלא כונתו דמיירי ששוכב במטה, שאז אין לשכיבה על הקש שם טלטול הקש, אלא שם תשמיש שכיבה, הלכך אם כונת השוכב לנער את הקש מותר, שהוא דבר הנמשך מפעולת השכיבה, משא"כ בטלטול מת במטה דבאמת יש כאן טלטול שניהן, ולאיזה מהן שמתכוין מתייחס אליו עיקר הטלטול, וע"ש. והנה דברי החזו"א הם דלא כמש"כ הב"י בסי' שי"א דהרא"ש והר"ן פליגי גבי טלטול בגופו לצורך דבר האסור, והטור פסק כרא"ש, ונמשכו אחריו המ"א (שם ס"ק כ"ד) והמשנ"ב (שם סק"ל וסי' ש"ח ס"ק י"ג) ועוד אחרונים. [ובשו"ע סי' ש"ח סעי' מ"ו כתב: אסור לשאת תחת אציליו זרע התולעים שעושין המשי מפני שאסור בטלטול וכו', ולכאורה לדעת המשנ"ב קשה, הא קי"ל דטלטול בגופו לאו שמיה טלטול, וי"ל שהכונה דאסור לקחת בידים זרע התולעים כדי לשאת תחת אציליו, אבל לאחר שהניחו שם אפשר דשרי כיון דהוה טלטול בגופו].

ובאמת מצינו בזה פלוגתא רבוותא בקמאי, דהנה בשבת קנ"ד ע"ב איתא, היתה בהמתו טעונה שליף של תבואה טבל, מכניס ראשו תחתיה ומסלקו לצד אחר, וכתבו הרשב"א והר"ן דהא דשרי טלטול המוקצה בגופו ה"ט משום צער בעלי חיים, והר"ן אזיל לשיטתו דטלטול בגופו לצורך דבר האסור אסור, ולהכי הוצרך נמי לטעמא דצער בע"ח, אבל בחידושי הרמב"ן כתב דאף בלא טעמא דצעב"ח

---

6. עי' בפמ"ג בסי' רס"ה במשב"ז סק"א שכתב, דאפשר שלצורך מוקצה אחר כיון שאין ראוי לו לשבת לא מיקרי צורך גופו ואסור. והאחרונים העירו ע"ז מגמ' בשבת דף מ"ב ע"ב דמוכח התם שאף לצורך מוקצה אחר חשיב צורך גופו, דהתם אמר רב חסדא אע"פ שאמרו אין נותנין כלי תחת תרנגולת לקבל ביצה, אבל כופה עלי' כלי כדי שלא תשבר, ורבה התם מפרש מילתא דר"ח, וקשה הא רבה ס"ל בדף קכ"ד ע"א דכשמל"ה שרי רק לצורך גו"מ, אבל מחמה לצל אסור, וא"כ אמאי קאמר התם דמותר לטלטל כלי שמל"ה כדי שלא תשבר המוקצה, אע"כ דכיון שמשתמש בכלי חשיב "צורך" גופו אע"פ שאין זה לצורך שבת. ולכאורה יש לחלק דחלוק כשמל"ה מכשמל"א, דכלי שמל"ה דאסור לרבה הוה מגזירת נחמיה שגזר על כל הכלים והתיר לצורך גו"מ, ובזה אמרי' דכל דהוי צורך גו"מ אפילו שאין זה לצורך היום מותר, אבל כשמל"א הא דאסור היינו משום שהקצה דעתו מזה (לפי שרוב שימושיו לאיסור), והא דהותר לצורך גו"מ היינו משום שלא הקצה מדעתו שימוש דצורך גו"מ, וא"כ יש לומר דרק לצורך שימושים שהם צורך השבת לא הקצה דעתו, אבל שימושים שאינם לצורך השבת הרי הם בכלל ההקצאה. אולם דבר זה תליא בפלוגתת האחרונים אם כשמל"א אסור מחמה לצל מגזירת נחמיה (וכדעת הריטב"א בשבת דף קכ"ד ע"ב, והגר"א יור"ד הלכות מילה סי' רס"ו), או מדין הקצאת הגברא כמו מוקצה מחמת חסרון כיס וכדו' (וכדעת בעל המאור בריש ביצה, והמג"א סי' של"א סק"ה, והח"א כלל ס"ו סעי' ד'), ואם הוא משום גזירת נחמיה א"כ יהא מוכח מהגמ' שם דלא כפמ"ג. [ונידון זה הוי נפק"מ טובא אי שרי בשבת לטלטל מפתחות המכונית כדי שיוכל להשתמש במכונית במוצ"ש, דלדעת הפמ"ג אף דהוי כשמל"א לצורך גופו, מ"מ כיון שאינו לצורך שבת אסור].

ובעיקר נידון האחרונים, אמר הגראי"ל דדעת המשנ"ב דכשמל"א הוי כשאר מוקצה דתלי בהקצאת הדעת מהכלי, דבסי' ש"ח סק"י העתיק המשנ"ב דברי הפמ"ג דכשמל"א נקבע ע"פ רוב תשמישיה, ואם רוב מלאכתו לאיסור חשיב כשמל"א, והביאוה"ל השיג שאין הדבר תלוי במה שרגילים להשתמש בו יותר, שהרי אם דרך הכלי להשתמש בה לשניהם, ורק שלאיסור משתמשין בה יותר, "מנלן דמקצה דעתיה מיניה", דהלא עשויה למלאכת היתר גם כן, ע"כ. הרי מבואר שנוקט בפשיטות דענין כשמל"א הוא שעי"ז מקצה דעתו מזה. אולם בספר האיר יוסף (משנת רעק"א - מוקצה) הוכיח מדברי השעה"צ סי' ש"ח ס"ק י"ג להיפך, שכתב דהמקור דכלי שמלאכתו לאיסור אסור לטלטלו לצורך גופו כשיש לו כלי היתר, נלמד מהא דאפילו כלי היתר אסור לטלטלו כשיכול לעשות הדבר זולת הכלי, יעו"ש. והנה כלי שמלאכתו להיתר לא הוי מוקצה כלל, ומ"מ אסור לטלטלו שלא לצורך כלל, ומזה יליף המשנ"ב דה"ה בכשמל"א כשיש לו כלי היתר, ובע"כ חזינן שאין הגדר בזה משום דמקצה דעתו כשיש לו כלי היתר, אלא דהוא איסור מסויים לטלטל שלא לצורך. והגראי"ל שטיינמן (במכתב שהודפס שם בראש הספר) כתב לו על זה בזה"ל: לדבריך המשנ"ב סותר עצמו ממש"כ בביאוה"ל (הנ"ל), וע"כ דמ"מ סברתו דבזה ודאי יש לומר דלא יתירו מוקצה אם אסור אפילו מה שאינו מוקצה. ולולי דבריו אפש"ל דדעת המשנ"ב דכשמל"א אסור מדין מוקצה, שמקצה בדעתו שלא להשתמש בו, ואפ"ה אם יכול להשתמש בכשמל"א אסור לו להשתמש בכשמל"א לצורך גו"מ מדין גזירת כלים, דהנה בשבת דף קכ"ג ע"ב איתא דבתחילה גזרו על כל הכלים שלא להשתמש בהם, וחזרו והתירו כשמל"ה, וחזרו והתירו כשמל"א לצורך גו"מ, וס"ל למשנ"ב דלאחר שחזרו והתירו, הרי מה שאסור כשמל"א שלא לצורך גו"מ אינו עוד מגזירת כלים, אלא דהוא מצד שהאדם מקצה בדעתו שלא להשתמש בו, ומעתה חידש השעה"צ דבסוגיא בפסחים מוכח דאף שהתירו גזירת כלים זה דוקא כשאין לו כלי אחר, ולכך כשאין צריך לכלי אף שהוא כשמל"ה נמי אסור מצד גזירת כלים, ומעתה למד המשנ"ב דה"ה כשמל"א, אם יכול להשתמש בכשמל"ה אסור לו להשתמש בכשמל"א אף לצורך גופו מגזירת כלים (דהרי אף בתחילה שחזרו והתירו כלי שמלאכתו להיתר, עדיין היה גזירת כלים על כלי שמלאכתו לאיסור), אבל בגוונא שאין לו כ"א כשמל"א ליכא ביה גזירת כלים, ומה שאסור לטלטלו לצורך עצמו הוי מדין מוקצה.

והנה לגבי נעלי עור ביוה"כ אי חשיב כשמל"א (כדין סנדל המסומר המובא בתוס' בשבת דף ס' ע"א ד"ה לא), או כיון שיש אופני היתר כגון ליולדת או לחולה (כדמבואר בסי' תרי"ד) לא הוי מוקצה. ושמעתי מאאמו"ר שליט"א ששמע ממרן הגר"י קניבסקי זצוקללה"ה שאמר דבמקום דאופני ההיתר שכיחים ומצויים מסתבר דהוי כשמל"ה, אבל במקום שאופני ההיתר אינם שכיחים ומצויים כגון במקומינו דמצוי נעלים שאינם של עור, דבכה"ג אסור לחזיה ולחולה ללבוש נעלי עור, מסתבר דניתן ככלי שמלאכתו לאיסור, עכ"ד. אולם הגרח"פ שיינברג שליט"א העיר דלכאורה ד"ז תליא בחקירת האחרונים הנ"ל, דהנה המשנ"ב בסי' ש"ח סעי' ג' כתב דכשמל"א נקבע ע"פ רוב תשמישו, ובדבר שרוב תשמישו להיתר ומיעוטו לאיסור הולכין אחר רוב תשמישו, וא"כ ה"נ כיון שברוב הימים דשייך הדין מוקצה הוא להיתר, שפיר מיקרי כלי שמלאכתו להיתר, אלא דאם כשמל"א אסור מצד מוקצה לפי שלא הוכן לכך, א"כ ה"ה הכא הרי לא הוכן לכך, שהרי ביוה"כ אין לו שום תשמיש דהיתר, אבל אי הוי מגזירת כלים, א"כ הכל תלוי בהדין כלי וכפי ערך השתמשות של הכלי, וכיון שברוב הימים דשייך הדין מוקצה הוא להיתר שפיר מיקרי כשמל"ה.

7. ושו"מ בשו"ת מהרש"ג (ח"א סי' ס"א ס"ג) שכתב ממש כדברי רבינו, שאיסור הכנה משבת לחול איירי רק כשרוצה להרויח זמן בחול, אבל אם עושה בשבת בגוונא שאם לא יעשהו בשבת לא יוכל לעשותו בחול, אז מותר לעשותו בשבת, דזה לא נקרא בשם הכנה אלא בשם הצלה, והוכיח כן מהא דשרי לטלטל כשמל"ה מחמה לצל, אף שאין צריך לכלי כלל בשבת, וכן ממש"כ החיי אדם (כלל ס' סעי' ט"ו) לענין להביא יין בשבת על הבדלה, שכתב דאין להביא יין על הבדלה אם לא שא"א להשיג במוצ"ש, ע"כ.

ובעיקר הדברים מצינו סתירות במשנ"ב לענין אי שרי הכנה ממש במקום פסידא, יעויין סי' רנ"ד ס"ק מ"ג בשם האליה רבה דהתיר בתנורים שלנו להוציא כל הפת מהתנור אף שאין צריך לו בשבת "במקום פסידא", ומבואר דהתיר להכין הפת לצורך חול במקום פסידא, וע"ע בסי' שכ"א משנ"ב ס"ק כ"א גבי בשר שלא נמלח שלשה ימים, ואם לא ידיחנו היום יאסר הבשר בבישול, שהביא בשם הא"ר והנוב"י שצריך להדיחו ע"י נכרי, ואם א"א להדיחו ע"י נכרי ידיחנו הישראל, וע"ע בסי' שי"ט ס"ק ס"ב גבי עשיית גבינה בשבת, שאם אינו צריך לאכלה בשבת ורק שחושש לקלקול ולהפסד החלב, אסור לישראל לחבצו משום הכנה.

ובמש"כ השו"ע דמותר לרשום בצפורן בשבת, שמעתי מחכ"א לבאר בע"א אמאי אין בו משום הכנה, והוא דכיון שעושה סימון לט"ס הרי חשיב מתקן הוא את הט"ס כבר מעכשיו ע"י הסימון, ורק שא"א לו לכתוב ולמחוק - אז עושה סימון, אך בעצם את התיקון עושה כבר כעת לשבת זו, ולא חשיב הכנה למוצ"ש. ושו"מ בספר שלחן שלמה סי' ר"צ שהביא זאת בשם שו"ת רדב"ז סי' תר"צ, דליכא מכין משבת לחול לפי דהתיקון נהיה כבר בשבת.

הלכה ברורה

דיון והכרעת רבני הפוסקים

אלא דעת כמה ראשונים שסברו שאין לברך ברכת המזון על פחות מכזית, ולכן אין לברך ברכת המזון על פחות מכזית, ולכן אין לברך ברכת המזון על פחות מכזית, ולכן א

עם מי ההיתר בתוך הקערה הגדולה, דעל ידי כך רשאי לטלטל את הקערה הגדולה שבתוכה יהיו מי המזגן, כיון שמונח בתוכה קערה עם מי היתר, וחשיב שמטלטל כלי שמונח שם היתר ואיסור, ותו לא חשיב שמבטל כלי מהיכנו כיון שיכול להשתמש עם המים המותרים שבכלי, דאין זה מעורב עם מי המזגן. ב] יש להתיר להשתמש בכלי העומד תמיד לקבל את המים מהמזגן, דיעויין בשפ"א בשבת (מ"ב ע"ב) שכתב שאין ביטול כלי מהיכנו בכלי המיוחד לקבל את הדבר המוקצה, שהרי זה מיוחד לזה ואינו מבטל כלום [א"ה, ובפשוטו ד"ז הוי רק לטעם דדמי לסותר, ולכך בכה"ג דלא ביטל את תשמישי הכלי, דהרי הכלי עדיין מיוחד לקבל לא חשיב סותר, אבל לטעם דדמי לבנין לפי שא"א לטלטלו ממקומו הרי הוא כמחברו בטיט, א"כ אף בכה"ג חשיב בונה ואסור, ולהלכה עיין במשנ"ב (סי' רס"ה סק"ו וסי' ש"י סק"כ) שהעתיק טעם הטור דדמי לסותר].

איסור מוקצה

שיטת הרשב"א (יבמות דף ו' ע"א) דהעשה דשבתון קאי דוקא על אבות מלאכות, אבל לא על שאר איסורי שבת דאינן מכלל המלאכות כמו מחמר ותחומין וכיו"ב. והנה בר"ה ל"ב ע"ב תנן, שופר של ר"ה אין מפקחין עליו את הגל, ומפרש בגמ' מ"ט, שופר עשה הוא, ויו"ט עשה ולא תעשה, ואין עשה דוחה את לא תעשה ועשה, וביאר הר"ן דאע"ג דטלטול הוי מד"ס, בכל זאת עשו חכמים חיזוק לדבריהם הכא כשל תורה, דכיון דלא דחי מלאכה דאורייתא, אף שבות דדבריהם לא ידחה משום דיו"ט הוי עשה ול"ת, ע"ש. וקשה דאף אי רבנן החמירו כשל תורה, מ"מ לא עשוהו כמלאכה אלא כאיסור תורה, ולשיטת הרשב"א הרי עשה דשבתון הוא רק במלאכות שבת ולא בשאר איסורים, וא"כ נשאר רק הל"ת, ונימא דאתי עשה ודחי ל"ת דיו"ט, דהא עשה דשבתון ליכא בכה"ג לרשב"א.

ותי' הגרא"ל שטיינמן שליט"א דכיון דכל יסוד מוקצה דאסרו חכמים, פי' הרמב"ם [הובא במשנ"ב בר"ס ש"ח] דהוא משום גזירה שמא יבוא להתעסק בהם מעט ויבוא לידי מלאכה, ואף לטעם הראב"ד דאסרו משום גזירה שמא יבוא להוציא מרה"י לרה"ר, זה ג"כ הוי מלאכה, א"כ י"ל דאף לרשב"א במוקצה יהיה עשה דשבתון, דכיון דחכמים חזקו דבריהם כשל תורה הוי כמלאכה דאורייתא[11], כיון שכל יסוד מוקצה הוא מחשש שיבוא לעשות מלאכות שבזה יש עשה דשבתון, ולכך עשוהו בעשה דשבתון לגבי זה שידחה את העשה של שופר, וזה מש"כ הר"ן: וחכמים עשו חיזוק לדבריהם "הכא" כשל תורה, דכיון דלא דחי מלאכה דאורייתא אף שבות דדבריהם לא ידחה, ע"כ. והיינו כנ"ל, דלגבי זה שזה ידחה את העשה של שופר עשו חכמים שמוקצה יחשב כעשה ול"ת[12].

מידי דלא חזי לבעלים אי הוי מוקצה לשאר בנ"א

בשו"ע סו"ס ש"ח איתא: מוקצה לבעה"ב הוי מוקצה לכל, לפיכך מוקצה לעשירים הוי מוקצה אף דחזי לעניים. ודעת התוס' (שבת קכ"ז ב' ד"ה כיון) דכל זה כשאינו ראוי לבעלים מחמת גריעותא, אבל כשאינו ראוי לבעלים מחמת איסור לא נעשה מוקצה מחמת זה, כיון דלכ"ע חזיא, אלא איסורא הוא דרמא עליה, ולפיכך לא מקצה בדעתו מלתתו לאחרים, וכ"ד הרמב"ן (שם ד"ה הא) והרשב"א (שם ד"ה דמאי). ולפ"ז כתבו תוס' (מ"ו ב' ד"ה מי יימר) דמי שנדר מככר לא נעשה מוקצה בשביל זה הואיל דמותר לאחרים, ואף הוא עצמו מותר לטלטלו, אבל אם אסר על כל העולם אז אסור לכל לטלטלו, ע"ש. אולם דעת הר"ן (מ"ו ב') דאין לחלק בין מוקצה מחמת איסור למוקצה מחמת גריעותא, ובשניהם אזלינן בתר הבעלים, ולפ"ד מי שנדר מככר על עצמו נעשה מוקצה לכל. ולהלכה פסקו המג"א (ס"ק ע"ז) והפמ"ג (שם) והמ"ב (ס"ק ק"ע) כדעת התוס', דדבר שאינו ראוי לבעליו מחמת איסור לא נעשה מוקצה בשביל זה לאחרים.

רעק"א בתשו' סו"ס ה' כתב להוכיח דלא אמרינן מיגו דאיתקצאי ביה"ש מחמת יום שעבר (כדעת התוס' בביצה ד' א'), דאל"כ ביוהכ"פ שחל בערב שבת (בעת שקדשו ע"פ הראיה) יאסר לאכול בשבת אחר יוהכ"פ כל מאכל שבעולם משום מיגו דאיתקצאי, כיון שביוהכ"פ כל המאכלים הוו מוקצה כיון דאסור באכילה, ובבין השמשות דכניסת השבת איתקצאי מחמת יוהכ"פ, אלא ע"כ דמחמת יום שעבר לא אמרינן, ע"כ. והנה במש"כ דביוהכ"פ הוו כל המאכלים מוקצה, תמה האור שמח (פ"ד מיו"ט ה"י) דאמאי הוו מוקצה והא חזי לקטנים, וכ"כ המג"א בסי' תרי"א בסק"ב שדבר הראוי לאכילה, אע"ג דאסור לאכול ביוהכ"פ לא הוי מוקצה כיון דחזי לקטנים. ושמעתי ממרן הגר"י קניבסקי זצ"ל בעל הקה"י ליישב עפמש"כ התוס' והרשב"א בשבת דף מ"ו ב' דאף במוקצה מחמת איסור וחזי לאחריני דאינו מוקצה ושרי לטלטלו כנ"ל, מ"מ כל זה לענין טלטול לחוד, אבל לענין איסור אכילה הוה מוקצה כלפי הבעלים, וע"ש בתוס' (ד"ה מי) דאם נדרה שלא לאכול ככר אפילו התירו לה נדרה בשבת כבר נעשה הככר מוקצה לאכילה לדידה, ומיגו דאיתקצאי בין השמשות לאכילה איתקצאי לכולי יומא, ע"ש, והיינו משום דאיסור מוקצה דאכילה חמיר איסורו מאיסור מוקצה לטלטול, ולא מהני בזה טעמא דחזי לאחריני. ומעתה א"ש דברי רעק"א דאיירי לענין אכילה, דביוהכ"פ כיון דלבעלים אסור באכילה הוה המאכל מוקצה לאכילה, ונהי דבטלטול שרי כמש"כ המג"א משום דחזי לקטן, מ"מ לאכילה הוי מוקצה, ושפיר הוכיח דאף בשבת ליתסר משום מיגו דאיתקצאי ביה"ש דשבת באכילה איתקצאי לכולי יומא, אלא ע"כ דמחמת יום שעבר לא אמרינן, עכ"ד.

והנה יל"ע לגבי בני חוץ לארץ הנמצאים בארץ ישראל בסוכות, אם מותרים להשתמש ביו"ט שני של גליות בערבות שנתלשו ע"י בן ארץ ישראל בא' דחול המועד (שהוא יו"ט לבני חו"ל), ובפשוטו כיון דלגבייהו היום הוא יו"ט שני ואסור להם לתלוש ערבות מן המחובר, הוו הערבות מוקצה לגבייהו, כמו כל דבר הנתלש מן העץ ביו"ט דאסור משום מוקצה, ואמרינן ביה מיגו דאיתקצאי בליה"ש איתקצאי לכולי יומא, וא"כ יהא אסור להם ליטול ערבות הללו ולטלטלן [וגם לדעת השערי תשובה בסי' תצ"ו ס"ב דס"ל דבן א"י עושה מלאכה ביו"ט שני בשביל בן חו"ל, רק שלא יבקש ממנו בפה לעשות בשבילו, מ"מ הכא אסורין הערבות משום מוקצה]. אולם יל"ע בזה, דאפשר דלפמש"כ תוס' דדבר שאינו ראוי לו מחמת איסור וראוי לאחרים, אין זה מוקצה אף לגביו ושרי לו לטלטלו, א"כ ה"נ כיון דהערבות המחוברים ביו"ט שני של גליות מותרים לבני א"י, שהרי יכולים לתלשן ולהשתמש בהם, א"כ הא חזי לאחריני, וגם לבני חו"ל לא יהיו הערבות הללו מוקצים לטלטול.

והגראי"ל שטיינמן שליט"א אמר בזה לאיסור, מטעמא שאפילו לשיטות דכשחזו לאחריני אין זה נעשה מוקצה ומותר לטלטלו, מ"מ מבואר בתוס' דאסור הוא לאכילה, והיינו משום דאיסור מוקצה דאכילה חמיר איסורו מאיסור מוקצה לטלטול, ולא מהני בזה טעמא דחזי לאחריני, וא"כ י"ל דה"נ כיון שנוטלין הערבות כדי להשתמש בהם למצוה, הרי זה בכלל השתמשות, והשתמשות במוקצה איסורו חמיר כמו איסור אכילה דמוקצה, כמש"כ האחרונים (עי' מהרש"א בביצה ל"ג א' ד"ה אין סומכין את הקדרה בבקעת), וא"כ כמו דלענין איסור מוקצה דאכילה לא מהני טעמא דחזי לאחריני להתיר איסור מוקצה לגביה, ה"נ לענין השתמשות אסורין הערבות לבני חו"ל משום מוקצה אף דחזי לבני א"י. אולם יל"ע בזה, דהנה הטור בסי' שכ"ה הביא מחלוקת ר"ת והרא"ש לענין בית של גוי שאפה הגוי בשבת לעצמו, אם הפת מותרת לישראל או לא, דר"ת אוסר אותו משום מוקצה שהרי ביה"ש לא היה זה ראוי ונאסר משום מוקצה, והרא"ש התיר משום דאף אם היה בביה"ש קמח, מ"מ כיון שזה ברשות הגוי וגומרו בידי אדם, שהרי הגוי רשאי לגומרו ולאפות אותו בשבת, לא אקציה הישראל דעתיה מיניה, וכשאפהו הגוי לא הוי הפת מוקצה לישראל, ובשו"ע שם סעי' ד' כתב דבשעת הדחק או לצורך מצוה יש לסמוך על דעת המתירים, וא"כ לפ"ז ה"נ לענין ערבות הללו כיון דגמרו בידי אדם שהרי יכולים בני א"י ללוקטם בהיתר, א"כ יחשבו הערבות ראוים אף לבני חו"ל כשהם נמצאים כאן בא"י, ולא יהיו הערבות מוקצים אף לענין השתמשות ושפיר יטלוהו למצוה. איברא נראה דהכא כיון שהערבות היו מחוברין בביה"ש דכניסת יו"ט שני, אין בזה ההיתר של גמרו בידי אדם, ואסורין לבני חו"ל אף שיכולים לתלשם ע"י בני א"י, דהנה בביצה דף כ"ד ב' אמר רב פפא נכרי שהביא דורון של פירות לישראל ביו"ט, אם יש מאותו המין במחובר אסורים הפירות לישראל, דיש לחוש שמא תלשם הגוי ביו"ט והוו הפירות מוקצה, ופרש"י (ד"ה אם יש) דאסורין משום מוקצה דאקציהו מדעתיה, ולא תחלוק במחובר בין שלו בין של נכרי, ומבואר דאף שהיו הפירות ברשות הגוי ורשאי לתלשו, וא"כ בביה"ש היו הפירות ראויים ע"י הגוי, מ"מ הוי מוקצה לגבי ישראל, ולא תחלוק במחובר בין שלו בין של נכרי. והב"י שם בסי' שכ"ה הקשה מכאן על דעת הרא"ש שהתיר לישראל פת של גוי שאפה בשבת כיון דגמרו בידי אדם, וישראל לא אקציה דעתיה מיניה, דהרי הכא מבואר דפירות שהיו מחוברין בביה"ש אע"ג שהם של גוי וגמרו בידי אדם, שהרי מותר לו ללקטם בשבת, אפ"ה הוו הפירות מוקצים לישראל. והחזו"א (או"ח סי' מ"ד ססק"ח) תירץ, דלא מהני היתרא דגמרו בידי אדם כשהוא ברשות גוי ובידו לגמרו בשבת, אלא בדבר דאף קודם שגמרם הוא בכלל תשמישי בני אדם, כגון שעושה ככר בשבת דאף קודם שעשאו ככר בעודו קמח או חיטים היה בכלל תשמישי בני אדם, אלא שאם היה אצל ישראל בביה"ש הוי מוקצה כיון דאסור לו לבשל ולאפות בשבת, ואם היה ברשות הגוי דמותר לו לאפות ולבשל בשבת אין זה מוקצה, ואם גמרו הגוי מותר, אבל היכא דקודם שגמרו לא היה זה בכלל תשמישי בני אדם, אין דעתו עליהם כלל, ולא מהני הא דגמרו בידי אדם להתיר איסורו, ודבר שהוא מחובר נמי לאו בכלל תשמישי בני אדם הוא ואין דעתו עליהם, ולא מהני בזה טעמא דגמרו בידי אדם, ואף שהוא ברשות הגוי דיכול לתלשם בשבת נמי הוי מוקצה, ע"ש. וגם זה כונת רש"י במש"כ ולא תחלוק במחובר בין שלו בין של נכרי, והיינו דבמחובר אין לחלק בזה ולעולם אין דעתו עליהם. ומבואר דלכו"ע במחובר בביה"ש אף שהוא ברשות גוי ורשאי הגוי לתלשם, מ"מ לא מהני זה להתירו לישראל אם תלשם הגוי בשבת או ביו"ט, וכיון דהיה מחובר בביה"ש איתקצאי לכולי יומא, משום דמוקצה של מחובר חמיר טפי, ואסח ישראל דעתיה מיניה. ומעתה לפי"ז י"ל נמי לענין הערבות ביו"ט שני לבני חו"ל, דכיון שהיו מחוברין במוצאי יו"ט ראשון בביה"ש של כניסת יו"ט שני של גליות, חמיר איסור מוקצה דידיה לבני חו"ל, ואף דתלשום בני א"י ביום ראשון של חוה"מ בהיתר, מ"מ אסורין הערבות לבני חו"ל ביו"ט שני, ולא מהני הא דהיו ברשות בן א"י, ורשאי היה לתולשם וגמרו בידי אדם, משום דמוקצה של מחובר חמיר טפי, ובני חו"ל אסחו דעתייהו מיניה בביה"ש ואסורין לגבייהו.

ולפ"ז י"ל דמה"ט אסרו הערבות לבני חו"ל אף בטלטול ולא רק השתמשות למצוה, ואף דבמידי דחזיא לאחריני אין זה מוקצה לטלטול אף למאן דלא חזי ליה, כההיא דאשה שנדרה על הככר דמותרת בטלטול כיון דחזיא לאחרים כמש"כ התוס', דשאני התם דחזיא לאחרים כמו שהוא, אבל הכא במוקצה דמחובר כאן, דכמו שהוא לא חזיא נמי לאחרים ולאו בכלל תשמישי בנ"א הוא, אלא שאחרים רשאים לתולשם ואז יהיו ראוים להם, א"כ כיון דבביה"ש עדיין היו מחוברין ואסורין לבני חו"ל, חמיר איסוריהו טפי, ולא מהני לדידיה מה שאחרים יכולים לתלשם ולגמרן ואסחי דעתייהו מיניה, ואסורין להם אף בטלטול. [אולם ד"ז אינו פשוט, דהנה לענין אינו יהודי שתלש ביו"ט אסור לישראל אפילו כשלקטן העכו"ם לעצמו, לפי שמחובר יש בו משום מוקצה לכו"ע, מדלא לקטן מאתמול מסתמא אקצינהו מדעתיה כגרוגרות וצמוקין שלא נתייבשו לגמרי, כ"כ רש"י בביצה דף כ"ד ע"ב (ד"ה אם יש), והעתיקו המ"ב בסי' תקט"ו סק"ג, והיינו דסיבת האיסור משום דחשיב דחיה בידים בזה שלא קצץ מעיו"ט, לאחר שיש איסור תלישה ביו"ט מוכח דהסיח דעתו מזה, וא"כ הכא שיש לו סיבה לקצוץ דוקא ביו"ט שני של גליות כדי שהערבות יהיו לחים וחדשים, א"כ ליכא דחיה בידים ושרי. אלא דביו"ט תליא בפלוגתת השו"ע והרמ"א בסי' תצ"ד ס"א אי קי"ל כרבי יהודה דאית ליה מוקצה, וא"כ לא בעינן דחיה בידים וא"כ הכא אסור, או כר"ש דלית ליה מוקצה כשבת, ואינו אסור בגוונא שדחיה בידים, וא"כ בניד"ד יהא מותר. ואפשר עוד דהכא חשיב ליה נולד, ובהא אף לדעת הרמ"א (שם) חמיר יו"ט משבת ואסור, ועי' בזה בלשון הרא"ש בביצה פ"א סי' ב' דמבואר דמחובר שתלשו חשיב נולד, וע"ש בקרבן נתנאל (שם אות ר') מש"כ בזה].

וחכ"א טען דשרי, לפי דטלטול הערבה עם הלולב חשיב טלטול מן הצד, שהרי אינו נוטל את הערבות בידו כיון שהם תלויות וצמודות ללולב, והלולב בולט עוד מלמטה ואוחז ידו בלולב, או בגוונא שהערבה נמצאת בתוך קוישלע, וממילא לגבי הערבות הוי טלטול מן הצד, וא"כ אף דערבות הם מוקצה מ"מ לית ביה איסור טלטול. אולם ד"ז תלי בפלוגתא רבתא, דהנה בשו"ע סי' קמ"ט) דדין אוכל נפש המותר ביו"ט נאמר רק על מלאכות, משום שהפסוק הוא לבדו יעשה לכם כתיב אצל כל מלאכה לא יעשה בהם, ומשמע דרק דבר שהוא מלאכה שאסור לעשותה הותר אצל אוכל נפש. ומעתה כתב ר"י דאף איסור טלטול מוקצה דהוי משום לתא דמלאכות, נמי הותר בשביל אוכל נפש, מיהו כ"ז הוי לענין איסור טלטול, אבל איסור אכילה והשתמשות דלאו משום לתא דמלאכות ליכא ביה היתרא דלצורך או"נ. דיעי' בחת"ס (במהדו"ב ריש ביצה) שהאריך לייסד דדוקא איסור טלטול מוקצה הוי משום גזירה אטו הוצאה, אבל איסור אכילה והשתמשות הוי איסור עצמי הנלמד מקרא והכינו את אשר יביאו, דבשבת כל דבר אסור בלא הכנה מבעו"י כמו שפירש"י בביצה דף כ"ו ע"ב, וע"ש. ומעתה א"ש דמוקצה אף שהותר בטלטול לצורך או"נ, מ"מ אכילה דלאו משום לתא דמלאכות אסירא.

ובעיקר נידון הפמ"ג מצינו פלוגתא באחרונים, דהנה האור שמח (הובא במאסף "דגל התורה" שיצא לאור בפולין בשנת תרפ"ב, סימן ס"ז אות ג') ביאר הא דטבל בשבת אסור משום מוקצה, ודבר האסור משום חדש מבואר בתוספתא (פט"ו מ"ח) דמטלטלין בשבת, וביאר משום דאיסור טבל הוא איסור חפצא, וכיון דעצם החפצא אינה ראויה בשבת, הויא ע"ז כעצים ואבנים, אבל איסור חדש הוא איסור גברא, והחפצא עצמה ראויה היא, והויא כאריה דרביעא עליה, ומשום זה לא פקע מהחפץ תורת אוכל ושם כלי, ולהכי לא הוי מוקצה, עכ"ד. וכ"כ בספר ראש יוסף בשבת מ"ג ע"א (בד"ה טבל) בשם הפנ"י, דטבל אף אם עבר ותיקנו במזיד מוכן הוא ואינו מוקצה, כיון שעכשיו מתוקן הוא, ואע"פ שקנסוהו שלא יאכלו אינו מוקצה משום קנס זה, הואיל ואוכל גמור הוא. וכתב הראש יוסף דיום הכיפורים יוכיח שמותר בטלטול אוכלין אע"ג דליכא קטן שיאכלנו, והיינו משום דהוי איסור גברא (עיין רשב"א יבמות דף קי"ד ע"א), ולא נעשה מוקצה משום זה. אולם הגרעק"א בתשובה סי' ה' בסוף התשובה דן לאסור כל האוכלין ביוהכ"פ משום מוקצה, אע"ג דיוהכ"פ הוי רק איסור גברא, ע"ש, וא"כ בניד"ד שיש לו דבר היתר שאין לו אפשרות להשתמש בו מחמת דהוי איסור שמעורב בו, אי חשיב מה"ט למוקצה תליא בפלוגתת האו"ש ורעק"א.

11. ועפמש"כ דחכמים נתנו לאיסור טלטול מוקצה גדרי מלאכה, ראיתי ליישב תמיהא רבתא, דהנה תוס' בביצה ח' ע"א (ד"ה אמר רב יהודה) הביא שיטת ר"י דמוקצה אינו אסור לטלטלו בשביל אוכל נפש ושמחת יו"ט. ומתמיהים דאם הותר טלטול מוקצה בשביל אוכל נפש, א"כ כ"ש דאכילת מוקצה תהיה מותרת לצורך אוכל נפש, ואמאי תנן (בריש ביצה) דביצה שנולדה ביו"ט ב"ה אומרים לא תאכל, וכן (שם דף מ' ע"א) אין משקין ושוחטין את המדבריות, ומפורש דאכילת מוקצה אסורה אפילו בשביל אוכל נפש. אולם עפמש"כ שמעתי ליישב, ונקדים לזה דברי החת"ס (שו"ת חת"ס או"ח סי' קמ"ט) דדין אוכל נפש המותר ביו"ט נאמר רק על מלאכות, משום שהפסוק הוא לבדו יעשה לכם כתיב אצל כל מלאכה לא יעשה בהם, ומשמע דרק דבר שהוא מלאכה שאסור לעשותה הותר אצל אוכל נפש. ומעתה כתב ר"י דאף איסור טלטול מוקצה דהוי משום לתא דמלאכות, נמי הותר בשביל אוכל נפש, מיהו כ"ז הוי לענין איסור טלטול, אבל איסור אכילה והשתמשות דלאו משום לתא דמלאכות ליכא ביה היתרא דלצורך או"נ. דיעי' בחת"ס (במהדו"ב ריש ביצה) שהאריך לייסד דדוקא איסור טלטול מוקצה הוי משום גזירה אטו הוצאה, אבל איסור אכילה והשתמשות הוי איסור עצמי הנלמד מקרא והכינו את אשר יביאו, דבשבת כל דבר אסור בלא הכנה מבעו"י כמו שפירש"י בביצה דף כ"ו ע"ב, וע"ש. ומעתה א"ש דמוקצה אף שהותר בטלטול לצורך או"נ, מ"מ אכילה דלאו משום לתא דמלאכות אסירא.

12. ומחכ"א שמעתי לבאר בע"א, עפמש"כ הריטב"א שם, וז"ל: וצריך את למידע דכל מה דאמרינן בכל דוכתא שבות דרבנן, לאו למימרא שאין לנו שבות מה"ת כלל, דא"כ נמצאת שבת כחול מה"ת שהחנויות פתוחות ואוגרות תבואה ויין, ומטלטלין חפצים מבית לבית דרך כרמלית ומודדין ושוקלין ומונין, ואינו בדין שאסרה תורה הוצאה כגרוגרת והתירה העמל הגדול הזה, דא"כ אין זה יום מנוחה, אלא כך עיקרן של דברים, כי בכלל מ"ע שבות של תורה לשבות ממלאכות "יש לשבות מכל שבות דרך כלל שלא לעשות שבת כחול", אבל בכל פרט ופרט כי עביד ליה וזהיר באידך דלא הוי שבת כחול הוי מדרבנן, נמצא שיש לשבות עיקר מה"ת, ולפיכך העמידו בו חכמים דבריהם במקומות הרבה לדחות מצוה של תורה, עכ"ד. ואפשר דאף לרשב"א שכתב דעשה דשבתון הוי רק במלאכות, היינו דוקא באופן שזהיר בכללות השבת ועובר בפרט אחד, אבל באופן שעושה את השבת כחול מודה דאיכא עשה דשבתון, ומעתה א"ש דרבנן חשו שע"י שנתיר לו מוקצה יהיה שבת כחול (כמו שהאריך בזה הרמב"ם), א"כ שפיר נתנו בו מדבריהם עשה דשבתון אף שאין זה בכלל מלאכות, ועיין.

נכתב ונערך ע"י הרב ישראל מאיר פלמן - אלעד

לקט הלכה

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

בהלכות מוקצה

מכללי המוקצה

א. מוקצה: אסרו חכמים לטלטל מקצת דברים בשבת כדרך שהוא עושה בחול (וגם בדברים המותרים בטלטול התירו דוקא לצורך) (הקדמה).

ב. בטעם שאסרו חכמים טלטול מוקצה, נזכרו בפוסקים כמה טעמים, **א.** (רמב"ם) שעשו חכמים ק"ו אם אסרו נביאים דבור והלוך של שבת שלא יהא כדבור והלוך של חול, ק"ו שלא יהא טלטול דשבת כשל חול, שלא יהא כיום חול בעיניו ויבוא להגביה ולתקן כלים מפינה לפינה וכו', שהרי הוא בטל בביתו ויבקש דבר להתעסק בו, **ונמצא שלא עָבַת, ובטל טעם שנאמר בתורה "למען ינוח". ב.** (רמב"ם) כשיטלטל כלים שמלאכתן לאיסור אפשר שיתעסק בהם מעט, **ויבוא לידי מלאכה. ג.** (רמב"ם) שמקצת העם שאינם בעלי אומנות וכל ימיהם בטלים ושובתין ממלאכה, ואם יהי' מותר לדבר ולטלטל כבחול נמצא שלא שבת שביתה הניכרת, ולכן תקנו שביתה זו ששוה בכל אדם **ויהא ניכר השביתה. ד.** (ראב"ד) איסור הטלטול הוא **גדר להוצאה** מרשות לרשות (הקדמה).

ג. חלקי המוקצה: א. מוקצה מחמת חסרון כיס: דהיינו כלים שמחמת חשש הפסד וכדו' שמקפיד עליהם שלא יפגמו או יתקלקלו, ונזהר מחמת כן שלא להשתמש בהם לתשמיש אחר וכדו', ומשום כך נזהר שלא לטלטלם ומקצה אותם מדעתו (הקדמה וסק"ב). **ב. מוקצה מחמת גופו: דבר שאינו כלי, ולא מאכל אדם או בהמה,** כגון אבנים, ועצים, וקורות, ועפר וחול, ומת, ובע"ח, וגרוגרות וצימוקים שמונחים במקום שמתייבשים ואין ראוים באותה שעה לאכילה. **ג. כלי שמלאכתו לאיסור** שמיועד למלאכות האסורות (ואפי' מדרבנן). **ד. בסיס לדבר האיסור,** דהיינו כלי שמלאכתו להיתר ומונח עליו דבר מוקצה, ואפי' הוסר ממנו בשבת כיון שהיה עליו בין השמשות (ובכלל זה נר שהי' דולק בבה"ש דהוי בסיס לשלהבת, וכמבואר בסי' רע"ט).

ויש עוד חלקי מוקצה: א. דבר שהיה בה"ש **מחובר או מחוסר צידה,** ומבואר בהל' יו"ט. **ב. מוקצה מחמת מצוה** כגון עצי סוכה ונויה (ומבואר בהל' סוכה). (כל זה מהקדמה לסי' ש"ח). **ג. מוקצה מחמת מיאוס** נקטינן כר"ש דמתיר (סי' ש"י ס"א) יעו"ש.

ד. עיקרי דיני ד' חלקי מוקצה הנ"ל: א. מוקצה מחמת גופו אסור לטלטלו אפי' לצורך גופו ומקומו (סוף ס"ז ועוד), אא"כ הוא במקום שעלולים לינזק ממנו (ס"ו), או באופן שהוא גרף של רעי (סל"ד-ל"ז) וכיו"ב, דבאלו יש כמה אופני היתר, וכן בטלטול בגופו כלאחר יד ג"כ מותר (סי' שי"א סוף סעי' ח'), ויבוארו אי"ה במקומן, גם יתבאר באיזה דרכים יכול לתקנן שיהיו ראוים ויהי' עליהם שם כלי, וכן בדין טלטול מת, וטלטול אבנים לבה"כ מפני כבוד הבריות. **ב. מוקצה מחמת חסרון כיס** אסור ג"כ אפי' לצורך גופו ומקומו. **ג. כלי שמלאכתו לאיסור אסור לטלטלו לצורך הכלי עצמו,** כגון לשמירתו וכדו' כגון שלא יגנב, או שלא יהא מונח בחמה, **אבל מותר לטלטלו לצורך גופו** כשרוצה לעשות בו מלאכת היתר (ואין לו כלי היתר לעשותו) **או לצורך מקומו** (ויש מתירין ע"י כיכר או תינוק (ס"ו), ואי"ה יבואר). **ד. בסיס לדבר האסור** (מחמת גופו) דינו כהמוקצה, ואסור אפי' לצורך גופו ומקומו (ואי"ה יבואר לענין בסיס לכלי שמלאכתו לאיסור, ובבסיס לאיסור והיתר שמותר לטלטלו מבואר בסי' ש"י וש"ט). **ה. כלי שמלאכתו להיתר** גם בזה לא הותר הטלטול אלא לצורך (ואפי' מחמה לצל שרי), אבל שלא לצורך כלל אסור, לבד מאוכלין וכיו"ב וכתבי הקודש שמותר לטלטלן אפי' בלי צורך כלל (ס"ד).

ה. הלכה כר' שמעון במוקצה: דמתיר מוקצה, ופליג אדר' יהודה דאסר, והיינו לענין מוקצה מחמת מיאוס כגון בעץ שתולין בו דגים (וכן לענין נולד - להדעות בסי' תצ"ה ס"ד), וכן לענין דבר של מאכל שלא נגמר עדיין לאכילה ויגמר בשבת דלר' שמעון אין חשובים מוקצה ומותר, ודלא כר' יהודא שאסר בזה כשבה"ש לא היו ראוים עדין (ומ"מ בתרתי לריעותא דהיינו לא חזו, וגם דחינהו בידים, גם לר"ש יהי' אסור, אבל בנר שהי' דולק בע"ש (דמוקצה מחמת איסור) ועומד לכבות בשבת, אף דר"ש מתיר קיי"ל לאסור). **ולענין מוקצה מחמת גופו** וכן לענין מוקצה מחמת חסרון כיס, וכן לענין בסיס, גם ר"ש מודה דאסור (וכן בנר גדול שלא עמד ליכבות בשבת, גם לר"ש יש בו מוקצה), וכן טלטול כלי שמלאכתו לאיסור מחמה לצל, מודה ר"ש דאסור משום מוקצה (ונתבאר בב"י ריש סי' ש"י, יעו"ש כל הפרטים, ונזכרו חלקם במ"ב סי' ש"י).

ו. נגיעה במוקצה: האיסור במוקצה הוא לטלטלו, אבל **נגיעה במוקצה מותרת,** ובלבד שלא יהא מנענע אפי' מקצתו, ולכן מותר ליגע במנורה שבבהכ"נ אפי' כשהנרות דולקות עליו וכדו', כיון שאין מתנדנד עי"ז, **ולדעת המג"א: אם הנגיעה היא לצורך המוקצה אסור,** וכגון כשכופה כלי על המוקצה לשמרו צריך ליזהר שלא ליגע בה, **אבל להגר"א ודה"ח** וכן נוטה ד' המ"ב להלכה דנגיעה שרי בכל גווני, אא"כ הוא באופן דיש לחוש שיתנדנד ע"י הנגיעה, וכגון ביצה שהיא מוקצה וכדו' שמתנדנדת בנגיעה קלה (סעיף מ"ב, רמ"א ס"ג ומ"ב סקי"ז, סי' ש"י סעיף ו' בסופו ומ"ב שם סקכ"ב).

ז. טלטול מוקצה ע"י נפיחה בפיו: מותר, דחשיב טלטול כלאחר יד דמותר (סעיף מ"ג, ורמ"א ס"ג). [א.ה. ולכאו' להחזו"א האוסר לטלטל כלאחר יד כשניכר שעושה לצורך המוקצה, וע"כ דיפרש היתר נפיחה ד"כלאחר יד" לאו דוקא, אלא דחשוב כוחו בעלמא, אכן בתשו' מהרי"ל (סי' ר') לא משמע כן].

ח. טלטול מקצת המוקצה: כל מידי דלא חזי לטלטול, כשאין מטלטלין כולו כך אין מטלטלין מקצתו, וכמבואר בסי' שי"א לענין הזזת מת שאסור אפי' אבר אחד (ולפעמים יש להקל במקצת, וכגון מפני צעב"ח דמותר לדדות) (ס"ק קנ"א, וסעיף מ"ב) [ועי' שעה"צ סי' ש"ט סקכ"ד לענין בסיס במפה, אם הוא רק במקום שעמדו עליה הנרות או בכל המפה].

ט. טלטול מן הצד [דהיינו כשמטלטל המוקצה בידיו ע"י דבר אחר של היתר]: **אסור לצורך דבר המוקצה,** אבל **מותר לצורך דבר המותר,** ולכן מותר להטות השולחן שיפול ממנו דבר מוקצה, או לדחוף המוקצה ממנו ע"י סכין וכדו', באופן שצריך למקום שמונח המוקצה עליו, דזה טלטול לצורך דבר המותר (אבל אסור להטותו או לדחוף בסכין אם א"צ להשולחן, וכוונתו רק לשמירת המוקצה וכדו', דזה הוי טלטול מן הצד לצורך דבר המוקצה דאסור), ומטעם זה מותר ליטול דבר היתר המונח ע"ג המוקצה אף שעי"ז יתנדנד המוקצה, דהוי טלטול מן הצד לצורך דבר המותר, וכן ליטול **חבית שהאבן עליה** כשצריך להחבית ויינה (באופן שאין נחשבת בסיס לה), כיון שמטלטל האבן ע"י החבית שהיא דבר המותר (והיינו כשא"א לו לנערה מקודם כמבואר בסי' ש"ט ס"ד), וכן מותר להוציא **צנון שטמנו בארץ** ומקצת עליו מגולים, אף שבנטילתו מזיז עפר ממקומו (סי' שי"א ס"ח (יעו"ש הפרטים לענין צנון), ושם סוף ס"א וסק"ו, וסי' ש"ט ס"ד, וסי' ש"ח סקי"ט וס"ק קט"ו, ועוד הרבה), (ויש פעמים שהתירו טלטול מן הצד לצורך דבר האסור, כגון למת המונח במקום דליקה וכדו' - בסי' שי"א סק"ג) [א.ה. עי' בגר"ז סעיף ס', וכן דעת החזו"א סי' מ"ז סקי"ד דאין טלטול ע"י סכין נחשב לטלטול מן הצד המותר (ומ"מ אין טעמם שוה), יעו"ש].

י. טלטול כלאחר יד ונקרא ג"כ "טלטול בגופו": מותר ואפי' לצורך דבר האסור, והיינו שאינו מטלטלו בידיו אלא בגופו ושאר אבריו, וכגון קש שע"ג המיטה (כשהוא מוקצה) יכול לנענעו בגופו כששוכב כדי שיהא נוח לשכב וכדו', דכל שאין מטלטלו בידיו אין חשיב טלטול כלל (ואפי' דוחף בגופו המוקצה ממש ולא ע"י דבר היתר ושלא כענין "טלטול מן הצד" דלעיל), **ולכן מותר לדחוף ברגליו דבר מוקצה** המונח על הארץ (אפי' מוקצה מחמת גופו או מחמת חסרון כיס) כדי שלא יפסד (וכן ע"י נפיחה בפיו וכנ"ל) (סי' שי"א ס"ח, וסי' ש"ח סקי"ג ועוד, ועי' שה"צ סקט"ז שהזכיר דעת יש אוסרים). [א.ה. ולכאו' היינו דוקא כשאין עיקר דרכו כן, אבל כשדרכו כן אסור, וכמבואר בסעי' מ"ו לענין נשיאת זרע התולעים תחת אציליו דחשיב טלטול האסור (וע"ע סי' ש"א ס"ק ס"כ וס"ק קכ"ג ובבה"ל שם סעיף ל"ב ד"ה אם צריך). **ועי' חזו"א** סי' מ"ז סקי"ב וי"ג שכ' דאין לחלק בין בידו לשאר אבריו, ולכן אוסר לטלטל בדחיפת הרגל כשניכר שעושה לצורך המוקצה, ודוקא כשאין ניכר כגון שדוחף בכניסה ויציאה המוקצה דרך הלוכו או בשכיבה ע"ג הקש וכדו' מותר, יעו"ש. וראיתי עוד שהעירו בדין זה מדברי המג"א סקמ"א גבי חריות של דקל (והובאו במ"ב ס"ק פ"ב יעו"ש ובמש"כ בשם המאירי), וצ"ת. עוד יש להעיר דבכמה מקומות נר' דהשתמשו הפוסקים בל' "טלטול מן הצד" כשהכוונה לטלטול כלאחר יד - בגופו].

יא. טלטול מוקצה האחוז עדיין בידיו (כדי להניחו במקום מסוים): נטל כלי שמלאכתו לאיסור לצורך גופו או לצורך מקומו ועודו בידיו, רשאי לטלטלו ולהניחו במקום שירצה (וא"צ לשמטו תיכף מידו), **וכ' המג"א דה"ה בשכח ונטלו באיסור** (דהיינו שלא לצורך גו"מ) ג"כ רשאי לטלטלו יותר (וס"ל ה"ה בשכח ונטל באיסור מוקצה מחמת חסרון כיס, או מוקצה מחמת גופו דע"כ רשאי להניחם במקום שירצה). **ודעת האחרונים: דבכשמל"א מותר אפי' בשכח** (וה"ה בכיס של מעות ששכחו בכיסו, דהכיס אין נחשב בסיס, וחשיב ככשמל"א שמותר לטלטל לצורך מקומו), **אבל במחמ"ג או מחמת חסרון כיס** דלא שייך בהו היתר דצורך גו"מ, לא מהני מה ששכח ונטלם באיסור, **וצריך לשמטן תיכף מידיו, והגר"א** מחמיר יותר דאפי' במל"א **לא הותר אלא כשנטלו בהיתר,** דהיינו לצורך גו"מ (ועס"י רס"ו שמצדד דיתכן דגם הגר"א יודה לענין כיס של מעות, יעו"ש) (סקי"ג ושעה"צ, וסי' רס"ו סקל"ה ובה"ל שם ד"ה יכול לילך).

יב. מוקצה ביו"ט: יש דברים שאע"פ שמותרים בשבת משום מוקצה, ביו"ט אסרום דחמיר טפי לענין זה דגזרו שמא יבוא עי"ז לזלזל בהלכות היו"ט, ועי' פרטי הדינים בסי' תצ"ה ס"ד. (ויש דברים דקיל טפי ביו"ט מבשבת, מכיון שביו"ט מותרים, כגון הדברים השייכים לבישול או הבערה וכיו"ב, ופשוט).

יג. מוקצה לעשיירים הוי מוקצה אף לעניים: וכגון בעה"ב עשיר שיש לו שיירי מטלניות פחות מג' טפחים עג"ט, דלדידיה לא חזי ואין לו תורת כלי עליו, אסור אפי' לעניים בין שהם בביתו ובין שאינם בביתו לטלטלם, אבל כשהם של עני מותרים לעניים ואסורים לעשיירים (אא"כ הוא דר בבית העני) (סנ"ב וסנ"ג יעו"ש פרטי הדין, ונתבאר בדין "שיירי מטלניות").

יד. נדר: מי שאסר ע"ע כיכר שלו וכדו' בנדר, אף שאסור לו בהנאה, מ"מ יכול אף הוא לטלטלו כיון דחזי לכל העולם (ודלא כהר"ן דסובר דהוי מוקצה לו ולכל העולם כיון שאסור על בעה"ב). **אבל אם אסרו על כל העולם** דאסור לכולם, אסורים לטלטלו (ס"ק ק"ע ושעה"צ ס"ק קל"ג) [ולענין **תרומה טהורה** מותר לטלטלה אפי' ע"י ישראל, כיון דחזי לכהן (מג"א סקע"ט והוא מהגמ')].

טו. טֶבֶל: חשיב מוקצה מחמת גופו שהרי אינו ראוי לאכלו כך (מג"א סקי"ח - לפי דפו"ר - עי' הגו"ע ושכן הוא במ"מ המצוין שם, ואולי יש לתרץ כן גם הגרסא "טְבלא", והוא המג"א המובא במ"ב סקל"ד בראשו).

טז. מוקצה במקום הפסד: איסור טלטול מוקצה הוא אפי' במקום הפסד (ס"ק קמ"ו).

יז. אין מוקצה והכנה לגוי: בדברים שתלוים בהזמנה, וכגון בגרוגרות וצמוקים שהעלן לייבש וכיו"ב, אבל שאר מיני המוקצה וכן בדברים המחוברים וכדו' אין נפ"מ בין בעלים ישראל לגוי (סי' ש"י ס"ב ברמ"א ומ"ב ובה"ט שם יעו"ש).

דין מוקצה מחמת חסרון כיס

א. מוקצה מחמת חסרון כיס, דהיינו דבר יקר שמחמת חשש הפסד מקפיד עליו שלא לטלטלו, ומקצה אותו מדעתו (והיינו כשמלאכתו לאיסור כגון סכין של שחיטה ואזמל של ספרים, וכן שאר כלים כיו"ב שמקפיד, ונמנע מלעשות בם תשמיש אחר של מלאכת היתר בשבת שלא יתקלקלו (וכן בקורנס של בשמים שמקפידים שלא יתלכלך), ואפי' בדברים שמלאכתן להיתר אם מקפיד ונמנע מלהשתמש בהם כלל מחמת שעומדים לסחורה וכיו"ב, וחושש שלא יתקלקלו ג"כ בכלל מוקצה מחמת חסרון כיס), **אסור לטלטלו בשבת ואפי' לצורך גופו** (שנמלך עתה ורוצה לעשות בו שימוש היתר) **או לצורך מקומו,** ובכלל זה ג"כ **נייר חלק שעומד לכתיבה** וכיו"ב שנמנע מלהשתמש בו שלא יפסד.

ובגמ' חשיב ג"כ סיכי זיירי ומזורי (והם כלי אורגים), ומסר הגדול (מגירה שקוצצים בה קורות) ויתד של מחרשה, והטעם בכולם דכיון דקפיד עלייהו מיחד להו מקום (סק"ב-ד' ובה"ל ד"ה חוץ).

ב. כלי גדול וכבד הרבה, חשיב עדיין כלי אפי' הוא משוי של כמה בני אדם, ואף שאין רגיל כ"כ לטלטלו מחמת גודלו וכובדו, ולא אמרינן דמחמת גודלו קובע לו מקום, וה"ה אבן וקורה גדולים אם מיוחדים לתשמיש ויש עליהם תורת כלי.

אכן אם נמנע בימות החול מלהניעה ממקומה **כדי שלא תפסד ותתקלקל,** חשיב מוקצה מחמת חסרון כיס ואסור לטלטלה (ס"ב ומ"ב ושעה"צ).

ג. סכין (של סופרים וכדו') התחובה בנדן עם שאר סכינים (המותרים): אסור לטלטלו בפני עצמו (ולא אמרי' שכיון שתחבו בין כולם אין מקפיד עליו), אבל מותר לטלטל הנדן עם כל הסכינים אף שהוא בתוכו, דהוי בסיס לאיסור ולהיתר, **ואם הסכין המוקצה חשוב יותר** משאר הסכינים של היתר, אסור לטלטל הנדן כלל דחשיב בסיס לדבר האסור (סק"ה). [א.ה. וגם באופן שהוי בסיס לאיסור ולהיתר, לכאו' אם יכול לנערו מתוך הנדן צריך לעשות כן כמבואר בסי' ש"י ס"ח, ולשון המ"ב כאן "ומותר לנער ג"כ את הסכין הזה מתוכו" צ"ת, ואולי היינו במונח שם לבדו ובשוכח דאז יהי' מותר לטלטל הנדן ע"י הניעור].

ד. אם אינו מקפיד עליו, אף שהוא דבר יקר ואחרים מקפידים עליו, לא חשיב לדידיה מוקצה מחמת חסרון כיס, וה"ה במיוחדים לסחורה, דאף שמיוחדים לכך ועומדים באוצר, מ"מ אם אינו נמנע מלהשתמש בהם, אין נחשבים למוקצה (סק"ו ז') (ועפ"י סי' רנ"ט בבה"ל ד"ה אבל, דבגיזי צמר העומדים לסחורה כיון שנתנם לאוצר אסורים אף שאין מקפיד מלהשתמש בהם (ודלא כהמג"א שמתיר), וטעם החילוק נתבאר באחרונים דדוקא בכלי גמור כיון שאין נמנע מלהשתמש לא חשיב חסרון כיס, אבל התם דלא חשיבי תורת כלי רק מחמת שימוש שמשתמש בהם, כיון שהחזירם לאוצר בטל מהם תורת כלי, יעו"ש. וע"ע לעיל סי' ש"ז סקנ"ו דבאגרת של סחורה וכדו' אם מקפיד להצניעה שלא להשתמש בה אסור לטלטלה, וטעמא נמי משום חסרון כיס).

ה. נסרים: של בעה"ב מותר לטלטלן, שראוים לשימוש כשולחן ליתן עליהם פת וכדו', **ושל אומן:** שמקפיד עליהם שלא יתקלקלו, הוי מוקצה מחמת חסרון כיס ואסור, **ואם חשב האומן עליהם מבעו"י** ליתן עליהם פת לאורחים או תשמיש אחר מותר. **ונסרים של סוחרים:** העומדים לסחורה ונתנום לאוצר, אפשר דאסורים בטלטול אע"ג דלא החליקם ברהיטני, דקפדי עלייהו ג"כ שלא יתקלקלו ויתעקמו וכמו באומן (סכ"ו).

כלי שמלאכתו לאיסור (כשמל"א)

א. כלי שמלאכתו לאיסור, דהיינו שמיוחד לדבר שאסור לעשות בשבת (ואפי' האיסור רק מדרבנן הוי מל"א). **מותר לטלטלו לצורך גופו** וכגון פטיש וכדו' לפצוע בו אגוזים, וקרדום לחתוך בו את הדבלה, וכל כיו"ב, והיינו כשאין לו כלי היתר לתשמיש זה, דביש לו של היתר אסור להשתמש בו, **וכן מותר לטלטל לצורך מקומו,** דהיינו שצריך להשתמש במקום שהכלי מונח שם (ובאופנים אלו כשנטלם בהיתר לכו"ע א"צ לשמטו מידו, אלא יכול להוליכו ולהניחו במקום שירצה, וכנ"ל בכללים אות י"א).

אבל אסור לטלטלו מחמת לצל: דהיינו רק לצורך הכלי כדי שלא יתקלקל, וכן כשמונח במקום שירא שישבר או יגנב שם אסור להעבירו משם, **ואם חושב עליו גם לתשמיש** (צורך גופו), אף שעיקר כוונתו מחמה לצל וכדו', מותר לטלטלו (ס"ג סק"י, סקי"ב-סקט"ז).

ב. וע"י גוי: כ' הפמ"ג די"ל דשרי לטלטלו אפי' מחמה לצל (סקט"ו).

ג. כלי שרוב מלאכתו לאיסור חשוב ג"כ מלאכתו לאיסור, **וכ' הבה"ל**

דהיינו דוקא כשעיקרו הוא למלאכת האיסור, **ורק לפעמים** משתמש בו להיתר, בזה אזלינן בתר רוב מלאכתו ועיקרו שהוא לאיסור (ומטעם זה **אסור לטלטל "קדירה"** שעיקר מלאכתה ורוב תשמישה הוא להבישול, אף שמניח בה לפעמים מים או פירות - אא"כ יש בו מהתבשיל דאז מותרת אגב התבשיל), **אבל אם דרך הכלי להשתמש בו לשניהם,** אף שלאיסור משתמשים בו יותר, אפשר דאין מקצה דעתו מיניה מחמת שימוש של ההיתר אף שהוא פחות מהאיסור, והניח בצ"ע (סק"י ושעה"צ, ובה"ל ד"ה קרדום בסופו, וסק"כ).

ד. כלי שמלאכתו לאיסור והיתר מחמה לצל ע"י כיכר או תינוק, יש מתירים בזה בכל כלי שמלאכתו לאיסור (וכיכר או תינוק לאו דוקא וה"ה שאר דבר היתר), **ורוה"פ נחלקו דאין מועיל** כיכר או תינוק אלא למת, **ומ"מ כ' בשו"ע הגר"ז** דבמקום **הפסד מרובה** יש להקל בזה.

ואם הכלי מיוחד להניח בו דבר ההיתר, וכגון תבשיל שבקדירה או שום שבמדוכה, לכו"ע מותר לטלטל הכלי אגב המאכל (ס"ה מ"ב ושעה"צ).

כלי שמלאכתו להיתר

א. כלי שמלאכתו להיתר: ובכלל זה ג"כ כלי שמלאכתו לאיסור ולהיתר (בשוה - ועי' בדין כשמל"א אות ג') דג"כ אינו מוקצה, ודינו כמלאכתו להיתר, **מותר לטלטלו** אפי' לצורך הכלי בלבד שלא ישבר או יגנב (וכ"ש לצורך גו"מ), **אבל שלא לצורך כלל אסור לטלטלו** (ס"ד). [א.ה. עי' בשו"ע הגר"ז סעיף ט"ז שהביא מקור הדין מהגמ' (שהוא גזירה קאמר יעו"ש), וע"ע בב"י שהזכיר דעות הראשונים שלא ס"ל איסור בזה כלל ושהעיקר כהאוסרים].

ב. ואם א"צ לו עכשיו אבל יהי' צריך לו אח"כ בשבת זו, והוא מטלטלו כדי שיהא מוכן לו בשעתו, מותר. (סקכ"א). [א.ה. עי' שעה"צ סקי"ג (לענין מקלות אפשר כר"א) דמשמע דאפי' כשמשתמש בחפץ, אם יכול בלעדיו יתכן דיהי' אסור בטלטול (וכ"ש לשעשוע בעלמא), וחידוש].

ג. דברי מאכל וכתבי הקודש (דהיינו כל הספרים שמותר לקרות בהם): מותר לטלטלם בשבת אפי' שלא לצורך כלל, ואינם בכלל גזירת הטלטול.

ד. כוסות קערות וצלוחיות: ושאר כלי תשמיש אכילה שרגיל בהם על השולחן ותדירים בתשמיש, וכגון סכין (אפי' גדול) אם רגילים להשתמש בו בשולחן בעת האכילה (ולאפוקי מסכינים המיוחדים לבשר שאין משתמשים בהם בזמן האכילה), **מותר לטלטלם אף שלא לצורך כלל,** דכיון דתדירים בתשמיש דמו לאוכלים וכתבי הקודש, **ויש מחמירים** אף בכלים אלו (סקכ"ג ושעה"צ סק"כ יעו"ש).

ה. כלי גדול וכבד מאד: לא נתבטל ממנו שם כלי מחמת כן, אף שאינו רגיל לטלטלו כ"כ מחמת כובדו, אבל אם נמנע מלהזיזו מחשש שמא יפסד עי"כ, הוי מוקצה מחמת חסרון כיס (ס"ב ומ"ב).

בדיני כלים שנשברו או נתפרקו וכיו"ב, ודין כסוי קרקע

א. כלים שנשברו כגון עריבה של חרס, או כלי זכוכית (שמלאכתן להיתר), בין שנשבר כל הכלי, ובין שנשבר חלק ממנו (כגון ידו וכדו' והכלי עצמו עדיין שלם), **דין שברים אלו הוא כך:**

1. אם אין ראוים השברים לשום מלאכה: אסורים בטלטול בין כשנשברו בחול ובין בשבת, ודינם כשאר מוקצה מחמת גופו כצרורות וכדו' שאסורים אפי' לצורך גופן ומקומן (בה"ל ס"ו ד"ה שברי).

2. אם נשברו מבעו"י וזרקן לאשפה קודם שבת: אפי' אם **ראוים לאיזה מלאכה, ואפי'** מעין מלאכתן **הראשונה,** הוי מוקצה גמור (כצרורות הנ"ל) ואסור לטלטלה (ואין דומה לזורק כלי שלם באשפה שאינו נעשה עי"ז מוקצה, דהתם בטלה דעתו, משא"כ הכא דסו"ס הוא רק שבר בעלמא) (סקל"א ובה"ל ס"ז ד"ה ואם זרקה).

ואשפה לאו דוקא, אלא ה"ה זרקה מפתח ביתו לרחוב, ואפשר דה"ה אם הניחו אחורי הדלת ג"כ בכלל אשפה הוא לענין טלטול, ויש לדחות (בה"ל ס"ז ד"ה לאשפה).

וכל זה בזרקו קודם שבת לאשפה, אבל **אם זרקו בשבת** לאשפה, אף שנשברו מבעו"י (וה"ה בנשבר בשבת) מותר לטלטלן (באופן שראוים למלאכה וכדלקמן), כיון שבשה"ש הי' על שבר זה תורת כלי (סקל"ב).

ואם המוצא אין יודע אם נזרק בע"ש או בשבת: אפשר דיש להקל, ונשאר בזה הגרעק"א בצ"ע. ודוקא באשפה, אבל במוצאו ברה"ר או כרמלית בודאי יש להקל, דשמא נזרק בשבת, ושמא לא נזרק כלל רק שנשבר כאן, וכ"מ בגמרא להקל כה"ג (בה"ל ד"ה מבעו"י).

3. ואם נשברו מבעו"י (ולא זרקן לאשפה) **וראוים לעשות איזה מלאכה עדיין:** וכגון שראוים לכסות בו חבית וכדו', אף שאינו כעין מלאכתן הראשונה, לכו"ע מותר לטלטלן ואפי' מחמה לצל, ואפי' מונחים השברים ברה"ר שאין מצוי שם כלים לכסותם, ג"כ מותר (היינו פחות מד"א, ודוקא כשהוא מטלטלו לאיזה צורך - וכגון לקנח בו **מנעלו** מהטיט שעליו) (דשלא לצורך כלל אסור ככל כלי אף של היתר). וטעם דמותר אפי' ברה"ר הוא דכיון דיש עליהם תורת כלי בחצר, גם ברה"ר אין עליו שם מוקצה (ס"ו ובה"ל ד"ה כגון, וס"ז סקל"א ול"ג). [א.ה. אולי מה דמשמש לקנוח מנעל אין מחשיבו עדיין לשימוש כלי כלל, דלקנוח אפשר ג"כ בכותל או בקרקע, וכדלעיל סי' ש"ב ס"ו וס"ח, יעו"ש. וע"ע משב"ז סי' ש"ח סקי"ב, ובשו"ע הגר"ז סמ"א בסופו].

ואף דבאבנים וצרורות לא מהני כלל מה שיכול לכסות בהם כלים וכדו' להחשיבם כלי, מ"מ הכא כיון שבא מכלי גמור, לא בטיל מיניה שם כלי כל שראוי לאיזה מלאכה עדיין (סקכ"ח).

4. ואם נשברו בשבת: אם ראוי למעין **מלאכתו הראשונה,** לכו"ע לא נולד הוא, ואפי' מונח ברה"ר מותר (ואפי' יזרקם לאשפה לא מהני וכנ"ל 2) (בה"ל ס"ז ד"ה שנשברה).

ואם אין ראוי למלאכתו הראשונה, אבל ראוי עדיין לאיזה מלאכה עכ"פ, וכגון לכסות בו חבית: **להדעות דנולד מותר בשבת,** ודאי מותר בטלטול, אף שמונח ברה"ר (בה"ל ד"ה שנשברה).

ולהדעה דנולד אסור בשבת: אם הוא מונח **בחצר** (שיכול להשתמש שם לכסות בו הכלי), **להמג"א** חשוב נולד ואסור כל שאין עושה מעין מלאכתו הראשונה, ולהרבה אחרונים אין חשוב נולד אלא מוכן, **אבל במונח ברה"ר** (שאין מצוי שם כלי שיוכל לכסותו בשברים אלו) מחמירים איזה אחרונים דבכה"ג יהא חשוב נולד (וכ"ש דלהמג"א חשיב נולד), ודעת הב"י לחלק בין כלי שנשבר לגמרי דל"ח נולד, ובין נשבר חלק מכלי שלם דאינו מעין מלאכה ראשונה, והאחרונים דחאוהו. (ס"ו וסקכ"ז, ובה"ל ד"ה לשום, וס"ז בה"ל ד"ה שנשברה, ושעה"צ סקל"א). (ואם אין השברים ראוים לכלום, גם בנשבר בשבת אסור כדלעיל 1).

5. ובאופן שחושב שיוזקו בהם, וכגון שברי זכוכית (אף שאין ראוים לכלום) המונחים על השולחן או במקום שהולכין בביתו או ברחוב, מותר לטלטלן כדי לפנותן שלא יוזקו בהם, **אבל שברי חרס** אסור לפנותן בידים, שאין מצוי היזק כ"כ, ואף שדורס עליהם ומשברם, מ"מ מותר דדבר שאין מתכוין הוא, אבל מותר לדחותן ברגליו דטלטול מוקצה בגופו מותר (רמ"א ס"ו ומ"ב). [א.ה. ויל"ע מה איסור שייך בשבירת שברי כלי חרס שהוצרך להיתרא דדשא"מ, והראוני להמג"א סקט"ז שנתקשה בזה, ולחד תירוצא אכן מתיר לגמרי, יעו"ש מש"כ בזה].

6. כלי "שמלאכתו לאיסור" שנשבר: מתיר בזה הפמ"ג לטלטלן כשהם ראוים לשום מלאכה, דשם כלי עליהם (בה"ל ס"ו ד"ה כל). [א.ה. ונסתפקנו אם בראוי עתה למלאכת היתר וכגון לכסות בו חבית, אם יהי' מותר אפי' מחמה לצל, או דא"א שיהא עדיף מאביו שלא הי' מותר אלא לצורך גו"מ, ומצאתי במשב"ז סקט"ז שנסתפק בזה, והביא ד' הא"ח שאוסר, והוא מסופק בזה ומצדד צידי היתר בזה].

7. כלי המוקצה מחמת חסרון כיס שנשבר בשבת, כ' המג"א דאף דעכשיו שוב אין מקפיד עליו מ"מ אסורים (אף שראוים למלאכה), דמיגו דאתקצאי לבה"ש אתקצאי לכולי יומא (מ"ב סוסקל"ה). [א.ה. אבל נשבר בע"ש אם ראוי למלאכה לכאו' פשיטא דמותר בטלטול, דסו"ס בא מכלי ועדין תורת כלי עליו, **וע"ע בהגרעק"א** שנחלק על המג"א ומצדד להתיר גם במוקצה מח"כ, יעו"ש].

8. כלי שעשאו גוי בשבת: לכו"ע חשיב נולד, ולהאוסרים נולד בשבת - אסור (בה"ל ס"ו ד"ה לשום).

ב. טלטול דלתות: של כלים הניטלים בשבת, **שנתפרקו מהם,** אפי' נתפרקו מבעו"י **מותרים** בטלטול, ואפי' מחמה לצל (- כהכלים עצמם), ואף דאין ראוים לשום מלאכה, מ"מ יש להם חשיבות כלי במה שעומדים להתחבר עמו, וככסוי כלי חשיבי (וכ"ש בנתפרקו בשבת דשרו כיון שבה"ש היו כלי גמור אגב אביהן) (ס"ח ומ"ב).

אבל דלתות של בתים, או חלונות, אפי' נתפרקו בשבת, ואפי' ראוי בפני עצמם לאיזו מלאכה, **אסורים בטלטול** כיון שאין עומדים להמלאכה, אלא סתמם עומדים להתחבר עם הדלת ואינם עומדים לטלטול (מחמת חיבור זה) [ועי' במג"א סקי"ט מה שפירש "אפי' נתפרקו בשבת" דגבי דלתות הבית] (שם).

(**ולדעת רש"י** אם יש עליהם תורת כלי לשאר תשמיש, ונתפרקו מבעו"י, מותרים בטלטול, ורוה"פ לא נקטו כן - בה"ל ס"י ד"ה אין ניטלין).

ודלתות לול של תרנגולים: כדלתות הבית חשיבי ואסורין בטלטול (ס"ח) [ולענין טלטול **"פקק החלון"** מבואר בסי' שי"ג].

ג. סתירה ובנין בדלתות: דלת **של שידה תיבה ומגדל** שהם כלים, מותר ליטלה מהם, דאין סתירה בכלים, אבל אסורה להחזירה, גזירה שמא יתקע (במסמר וכדו'), ואז יתחייב משום "מכה בפטיש", וי"א דע"י תקיעה גם בכלים שייך משום "בונה".

ודלת לול של תרנגולים שבנאה מתחילה מחובר לקרקע: דינו כבנין גמור, ואסור בין ליטול ובין להחזיר, וחייב ע"ז משום בונה וסותר, וה"ה **בחלונות,** ואפי' ע"י **גוי** אסור.

ובלול של תרנגולים שהי' עשוי ככלי, ואח"כ חברו בטיט לקרקע: לדעת התוס"ש מותר לנטלה כדין כסוי כלים (והיינו באופן שאין בזה משום מוקצה, וכדלקמן אות ה'), **ולהפמ"ג** [בדלת חמיר טפי מכסוי] ואפי' יש לו בית אחיזה ג"כ **אסור** (ס"ט ומ"ב).

ד. כסויי קרקע (לענין בונה וטלטול): **כיסוי בור ודות** (דות - הוא ג"כ חפירה בקרקע אלא שבולט מעט בבנין לחוץ), אפי' עשה בהם **מעשה המוכיח** שעומדים לכסות (וכיו"ב - מהדברים המוציאים אותם מתורת מוקצה וכדבסמוך), **מ"מ אסור לנטלן או להחזירן** דהוי כבונה וסותר, ובפמ"ג פירש דהיינו דדמי לבונה וסותר, **ואם עשה להם בית אחיזה מותר,** דעי"ז מוכח שהם כלי ולמשקל ואהדורי קעביד, **וגם בטלטול אסורים** ואפי' נתפרקו מע"ש, ואפי' ראוים למלאכה נוספת, דכיון דמוכנים לכסות ואין עומדים רק למלאכתן להתחבר להבית לא חשיבי "מוכן". **כן דעת** הרמב"ם והר"ן ורוה"פ, וכן נקטינן (סעי' מ"ב ובה"ל ושעה"צ סקמ"ו).

ולדעת רש"י בנתפרקו מע"ש, אם יש תורת כלי עליהם "לשאר שימושים" (חוץ ממה שראוי לכסות) מותר בטלטול (אבל אסורים להחזיר) (בה"ל ד"ה אין). **וכסוי חביות הקבורות בקרקע לגמרי:** ג"כ דינם כן, דגזרו בהם אטו כסוי בור ודות (סקמ"ג).

וכסוי כלים (ואפי' חברם לקרקע בטיט מלמטה ג"כ נחשב לענין זה ככסוי כלים - כיון דהכלי מגולה מלמעלה, וגם אין כאן צור, לא מחזי כבונה), **מותר לנטלם ולהחזירם** אפי' אין להם בית אחיזה, **ובלבד שיעשה בהם מעשה המתירם בטלטול** (ומוציאם מידי מוקצה), **וכגון** שתקנם במעשה לכך, או שיחדן מע"ש לכסוי, או שנשתמש בהם לכסוי פעם אחת מבעו"י (דבאלו הוסר מהם שם מוקצה) (ס"י ומ"ב).

ואם יש לכסוי הכלי בית אחיזה לד' הגר"א חשיב ג"כ כמוכן, ומותר בטלטול אפי' בלא תקון או יחוד (זולת לשי' רש"י, המצריך תורת כלי לשאר דבר, וסובר דלא מהני מה שמוכן לכסוי לחוד) (ומה שהקשה הא"ר ממשמעות הגמ' דלא מהני בית אחיזה, ועדיין בעינן תורת כלי, יישבו הבה"ל, חדא (והוא העיקר) דלא קאי אנדון זה, ותי' השני (ודחאו) דכשיש לו בית אחיזה בתולדה בעינן גם תורת כלי, אבל כשעשה לו אדם בית אחיזה שפיר תורת כלי עליו עי"ז, יעו"ש) (בה"ל ד"ה והוא).

ה. מחט שלימה המיוחדת לתפירה הוי כשמל"א, ומותרת רק **לצורך גופו,** כגון ליטול בה הקוץ, ויזהר שלא יהא פס"ר שיוציא דם, והח"מ מתיר גם בכה"ג משום צערא או לנקוב בה את המורסא להוציא ליחה, או לתחוב בה המלבושים לחברם (ודוקא במקום שמותר לצאת בהם בשבת) **או לצורך מקומה,** וכ"ש שמותר ליטלה ממקום **שעלולים לינזק** על ידה (דזה שרי אף כשאין עליו שם כלי כלל). (סי"א).

ואם ניטל חודה או חורה: אסור (דהוי כמוקצה מחמת גופו) זולת במקום חשש נזק, אא"כ יחדה מבעו"י לאיזה תשמיש דשרי. **ומחט חדשה "שלא ניקבה" עדין:** מותר (דלפעמים נמלך עליהם להשתמש כך), **ובבה"ל** (ד"ה וחדשה) **נסתפק** בחדשה **"שלא עשה לה חוד"** עדיין, אם גם זה נחשב כלי, ומצדד לאיסור והניח בצ"ע. (סי"א מ"ב ובה"ל, וסי' ש"ג סקס"ח). [א.ה. משמ"כ בסקמ"ו "ועי' בסעיף י"ח" היינו בסי' ש"ג, ואולי צ"ל סעיף י"ט (ג"כ שם) יעו"ש].

ו. שיירי מחצלאות: שנפרדו ממחצלת ישנה, בין בע"ש ובין בשבת, ואפי' אין בהם ג' אצבעות, **מותר לטלטלן** אפי' מחמה לצל דחזי לכסות בהם טנוף (ואפי' להאוסרים נולד - הכא שרי דהוי מעין מלאכתו ראשונה). **ואם נתפרדו מע"ש וזרקן לאשפה,** אסור לטלטלן דבטלו מתורת כלי, אבל מחצלת שלימה אפי' זרקה לאשפה מותר לטלטל דבטלה דעתו (סי"ב ומ"ב ושעה"צ).

ז. שיירי מטלניות שבלו: (ובבה"ל מצדד דה"ה כל שיירי בגדים - ואורחא דמלתא נקטו), **אם יש בהם ג' "טפחים" על ג' טפחים** חשובים עדיין כבגד (אפי' לעשירים) ומותרים בטלטול (סקנ"ב). **ובשעה"צ** (סקנ"ו) **מסתפק** דאולי אפי' **בזרקן לאשפה** מותרים דכבגד גמור הוא, או דלמא לא נחשב ממש לבגד גמור לענין טלטול ואסור.

ואם אין בהם אפי' ג' אצבעות: אסור לטלטלן אפי' לצורך גו"מ (ואפי' לעניים). **ויש מתירים** אפי' אין להם ג' אצבעות, כיון דחזי לקנח בהו מידי (ואפי' לעשירים), **מלבד בטליתות של מצוה** דאין משתמשים בהם תשמיש מגונה (דבהם בפחות מג' אצבעות אסור, ובג' אצבעות חלוק בין עניים לעשירים, וכדלקמן. ובג' טפחים מותר אף לעשירים) (סי"ג ומ"ב ובה"ל).

וביש בהם ג' אצבעות ואין בהם ג' טפחים (ולדעה המתרת היינו דוקא בטליתות של מצוה וכנ"ל), **אם הם של בעה"ב עני:** מותר לעניים לטלטלן, וכן לעשיר הדר בבית עני דנגרר אז אחר הבעה"ב, אבל לעשירים דעלמא אסור לטלטלן דלא חזי להו, **ואם זרקו** בעה"ב העני **לאשפה, אסור** בטלטול דבטל מתורת כלי.

ואם הם של בעה"ב עשיר: הוי מוקצה, ואסור **אפי' לעניים** לטלטלו (ודלא כב"ח שמתיר בעני שאינו בביתו), **ואם הניחו בעה"ב בקופסא** מצדד בשעה"צ (סקנ"ה) דאפי' לעשירים מותר (סי"ג וסנ"ב, מ"ב ושעה"צ).

ח. סנדל (שבזמן חז"ל הי' פתוח מלמעלה לגמרי), וקושרו ע"י ב' רצועות שאחת מהם מקום חיבורה מבחוץ, ואחת מקום חיבורה מבפנים דהיינו בין ב' הרגלים, אם נפסקה **רצועה הפנימית** עדין תורת כלי עליו ומותר לטלטלו, כיון דהדרך לתקנו מאחר שהוא לצד פנים (בין רגליו) אין התקון נראה לכל, **אבל** נפסקה רצועה **החיצונה** דאז אין דרך לתקנו כיון שיהא התיקון ניכר לכל ומתגנה בו, ודרך לזרקו לאשפה ובטל ממנו תורת כלי, **ולכן אסור לטלטלו.**

וכל זה היינו כשמונח בחצר שאז הוא משתמר ויכול להניחו שם, אבל אם הוא **בכרמלית** שאם ישאירנו שם עלול ליאבד, התירו לו לכרוך עליו גמי לח לתקנו שלא יפול מרגלו כדי שלא יאבד ממנו (ואין הגמי נחשב מוקצה מאחר שראוי למאכל בהמה). **ולקשרו ומשיחה:** ד' המג"א דאסור דלמא מבטל ליה שם, והוי קשר של קיימא (משא"כ בגמי שודאי לא יניחו כך), **ובקשר עניבה** לכו"ע מותר אף בחוט ומשיחה, **ובאופן שיש רבים בחצר** ומתבייש לילך כן בלא מנעל, שרי לכרכו בגמי וכו' (כמו לענין כרמלית), מפני כבוד הבריות.

ובמנעלים שלנו שאפי' נפסקה הרצועה עדין ראוים לשימוש, כיון שמכוסים גם מלמעלה ואינו נופל ממנו, מותר לטלטלו אפי' נפסקה הרצועה, **אבל אם נפל שולי המנעל מתחתיו** בזה ודאי דבטל גם במנעל שם כלי ואסור לטלטלו, ומ"מ אם מתבייש לילך כך בלא מנעל מותר לכרכו בגמי מפני כבוד הבריות (וכנ"ל לגבי סנדל בחצר) (סט"ו מ"ב ושעה"צ). [א.ה. יל"ע במה שהתירו לכרוך גמי בכרמלית ולטלטלו כדי שלא יאבד ממנו, לפי מה שביאר בסקנ"ח דאיירי באופן שדרך לזרקו באשפה, וא"כ מה אכפת לן אם יאבד, ובשלמא אם היינו מפרשים הא דאין עליו תורת כלי אף שאין דרך לזרקו (וכסברת הרשב"א וכדו', דמ"מ אין דרך לכסות בו מנא וכדו' כיון דעומד לתיקון, וכיו"ב מסברות אלו הנזכרות בראשונים, והובאו במג"א ועוד), שפיר י"ל דאיירי בענין שחייס עלייהו, אבל לסברא זו דנזרקין למה יחוס שוב עליו].

ט. כירה או ספסל שנשמטה אחת מרגליהם (וכ"ש שתים שאז אין להם עמידה כלל) אסורים בטלטול, דחיישינן שמא יבוא לתקוע הרגל חזרה בחוזק לחברה והוא מכה בפטיש (או בנין לכמה פוסקים). ואפי' רוצה לטלטלו כדי להניחו ולסמכו על ספסל אחר ג"כ אסור, אבל מותר לישב עליו כך (בחסר רגל אחת וכדו') אם אינו מטלטלו. **ובמקום שיש חשש** שיפול הספסל **ויזיק לאדם, מותר לטלטלו ולפנותו משם,** וממילא מותר אז לסמכו על ספסל אחר, אך יזהר שלא יטלטלנו בישיבתו.

ויש אופנים שלא חששו שיתקע בהם ומותר לטלטלו, וכגון **א. אם ישב** עליו כך **מבעו"י** (בלא רגל, או ע"י סמיכה לספסל אחר) דשוב

לא חוששים שיתקע. **ב. אם נשבר הרגל** דלא שייך שיתקענה (אלא צריך לעשות לה רגל חדשה, וזה לא חיישינן שיבוא בשבת). ועי' שעה"צ סקס"ט שמצדד דבנשברו ב' רגלים יתכן לאסור, וכהסוברים דלא חשיב כלי כלל, ואולי גם לדידהו בספסל וכדו' יהא מותר בנשברו כיון דחזי ע"י סמיכה. **ג.** אם נשמטה הרגל ונאבדה מכבר, ולא נשאר רק הספסל, דבזה נמי מותר לסמכו על ספסל אחר דלא חיישינן שמא יתקע כיון שנאבדה.

ובאופן שישב עליו מבעו"י שהתרנו הטלטול, מ"מ יזהר מלהכניס הרגל לשם משום בנין, ואפי' ברפיון אסור כיון דדרך להיות תקוע, **ואם דרך אותו אדם לעולם להכניסו ברפוי,** להמג"א שרי להכניסו ברפיון כיון שאין דרכו בתקיעה. ודוקא ברפוי ממש, אבל ברפוי ואינו רפוי (הידוק) אסור, ובבה"ל מפקפק בדברי המג"א דאולי יש לתלות בדרך העולם דוקא ולא באדם זה (סעיף ט"ז ומ"ב ובה"ל ושעה"צ). [א.ה. במה שפקפק בדברי המג"א יל"ע, דלכאו' גם בכוונת המג"א אפשר לפרש דהיינו במקום שדרך כל העולם לעשותו ברפיון, וא"כ שפיר דמי, וצ"ת].

י. כלי שנתרועע לא יתלשו ממנו חתיכת חרס לכסות בה או לסמוך בה, דע"י תלישה זו המכשירתו לשימוש נחשב תיקון כלי, **אבל מותר ליקח חרס שנשבר** מהכלי לגמרי ולכסות בו מנא וכדו' כנ"ל, ומ"מ אסור להחליקו ולהסיר ממנו בליטותיו ועוקציו עבור כך, דזה ג"כ נחשב מכה בפטיש (סעיף מ"ד ומ"ב).

מוקצה מחמת גופו

א. מוקצה מחמת גופו: היינו כל דבר שאינו כלי, ולא מאכל אדם או בהמה, **וכגון** אבנים וקנים ומעות ועצים וקורות ועפר וחול ומת ובע"ח, ועששית (חתיכה) של ברזל, וגרוגרות וצימוקים המונחים במקום שמתייבשים ועדין אינם ראוים לאכילה, נקרא מוקצה מחמת גופו, ואפי' ראוים לאיזה שימוש וכגון לכסות בהם כלי וכדו', אין נחשבים לכלי כל שלא הזמינם והתקינם כך (בדרכים המועילות), **ואסור לטלטל מוקצה מחמת גופו אפי' לצורך גופו ומקומו** (הקדמה למ"ב וסעיף ז'). (ושברי כלים אפי' נשברו מע"ש, אם ראוים לאיזה מלאכה, כיון שבאו מתורת כלי עדין שם כלי עליהם - ואם אין ראוים לכלום שוב דינם כמוקצה מחמת גופו, וכבר נתבאר לעיל).

ב. ויש כמה אופני היתר לטלטל מוקצה מחמת גופו: **1. במקום חשש היזק,** שהוא דבר המסוכן לינזק בו וכדו'. **2. גרף של רעי,** וכן מותר לטלטלו כלאחר יד וכגון ברגליו או ע"י נפיחה וכדו', ואי"ה יתבארו. **ג. טלטול במקום חשש היזק: 1. שברי זכוכית** מותר לטלטלן ולפנותם בידיו אם מונחים במקום שיכולים להזיק כגון על השולחן, או במקום שהולכין שם, בין בביתו ובין ברחוב (רמ"א ס"ו). **2. אבל שברי חרס** שאין חשש היזק כ"כ, אסור לפנותן, ומ"מ יכול לדחותן ברגליו דטלטול מוקצה בגופו מותר (סקל"א). **3. מחט** אפי' אין לה חור וכדו', אם מונחת במקום שיכולים ליזוק בה מותר לטלטלה (סקמ"ז). **4.** קוץ המונח **ברה"ר** מותר לטלטלו פחות פחות מד"א, עד שיסלקנו לצידי רה"ר מקום שאין דורסים בו. ואם הוא גדול, **להריב"ש** אסור לטלטלו כיון שיכול בנקל ליזהר ממנו, ובמג"א פקפק באיסור זה, ובתוס"ש מקיים דברי הריב"ש, ובטלטול מן הצד מותר גם בזה.

ובאופן שהי' מונח שם מע"ש: להמג"א משמע דאסור לטלטלו משם, כיון שהי' עליו לסלקו מע"ש, והא"ר מתיר. וכן משמע דעת המ"ב. **וכל זה במונח ברה"ר,** אבל "בכרמלית" מותר לטלטלו אפי' יותר מד"א בב"א, דכיון דהוא שבות לא גזרו במקום חשש היזקא דרבים. **ומשמע במ"ב** "דבבית" אף שאין מצוי רבים, מ"מ קיל טפי ויכול לטלטלו (ודוקא ד"א בכרמלית שהוא שבות חמורה יותר צריך שיהי' סברא דרבים, משא"כ מוקצה דקיל מיניה) (סי"ח מ"ב ובה"ל). **5. אבן** גדולה המונחת ברה"ר, כ' המג"א בשם הריב"ש דאסור לטלטלה כיון דנראה לעינים ויכול ליזהר ממנה, **ובא"ר** משמע דמתיר, והבה"ל מקיים דברי האוסרים ואפי' באבן קטנה, וטעמא דלא התירו בשבת רק דבר שסכנתו מרובה כקוץ, ולא באבן שאין חשובה כ"כ סכנה, ומבאר דמש"כ ריב"ש אבן גדולה הנראה לעינים, י"ל אפי' יש לו עוקצין חדים (דבזה בקטנה שאין נראית כ"כ יכול לסלקה כדי שלא יזוקו בה) (סי"ח בה"ל ד"ה קוץ). **6.** גחלת של עץ או של מתכת המונחים במקום שרבים נזוקים, אם יכול לטלטלה ולפנותה משם יעשה כן, ואם א"א מותר לכבותן, ולהרמב"ם דוקא של מתכת, אבל גחלת של עץ אסור (סי' של"ד סכ"ז, יעו"ש הטעם).

דברים האסורים מחמת גופן, ותיקונם להתיר הטלטול

א. אבן או בקעת אסור לכסות בהם פי החבית או לסגור בהם הדלת וכיו"ב, ואפי' חישב עליהם מבעו"י להשתמש בהם לכך לשבת זו אסור (אא"כ יחדה לעולם), **וכ"ש** דלא מהני אם נשתמש בהם מעט מבעו"י, **והטעם** כיון דאין דרך להזמין אבן או בקעת להשתמש בהם (תשמישים כעין אלו).

ואופני ההיתר להכינם שיהיו מותרים על ידם בטלטול הם: **1.** אם עשה בהם **מעשה תיקון** כל דהו מבעו"י, דבזה מוכיח דעומדים להשתמש. **2. אם יחדן לכך לעולם,** ונראה דאפי' במחשבה מהני (ודלא כהפמ"ג שהחמיר במק"א להצריך שייחדן בפה), **וי"א** דאין מועיל יחוד אפי' לעולם (ורק ע"י תקון מעשה שרי), **ונקטינן דיחוד לעולם מועיל. 3. אם הי' רגיל להשתמש** בהם תשמיש זה בחול, נחשב ג"כ כיחוד לכך לעולם.

וכל זה דוקא בתשמישים הנ"ל שאין רגילות כ"כ, **אבל תשמיש שרגיל** לעשות בו, וכגון לפצוע אגוזים באבן, **סגי ביחוד לשבת אחת,** וכן מהני מה שפצע בו פ"א מבעו"י, **ויש מחמירים** דגם בתשמיש כזה המצוי לא מהני יחוד לשבת אחת וכיו"ב, ושוה לשאר התשמישים. ונר' דבמקום הצורך יש לסמוך בזה על המקילים דסגי ביחוד לשבת אחת (סכ"ב מ"ב ובה"ל ושעה"צ).

ב. לבנים: הנשארים מהבנין, סתמן עומדות לישיבה עליהן, ותורת כלי (שמלאכתו להיתר) עליהם, ומותר לטלטלן אפי' מחמה לצל, **וא"צ מחשבה כלל, וי"א** דבעינן מחשבה גם בזה, **ושברי לבנים** דינם כשברי כלים (דבראוי למידי מהני וכו' כנ"ל).

ואם הם סדורות זה ע"ג זה: מוכיח דסדרן לבנין, ואין תורת כלי עליהם ואסורות בטלטול (אפי' לצורך גו"מ), **ואין מועיל בהם מחשבה** שיחשב עליהם לישיבה מבעו"י, אא"כ **סדרום** מע"ש לישב עליהם, דהוא מעשה גמור **המתירם בטלטול, והמג"א** מצדד כרש"י דהסדור לא מהני אלא כדי שיוכלו למחר לישב עליהם כך (אבל בטלטול אסורים).

וכ' רמ"א די"א **ד"אבנים" ג"כ מהני מחשבה** לשבת זו (כחריות), ונקט כן להלכה, **אכן המג"א** וכמה אחרונים חולקים ומחמירים דאין מועיל באבנים יחוד כזה (לשבת אחת), וצריך דוקא התקונים דלעיל (כיחוד לעולם, או במעשה תיקון, וסדור הלבנים הנ"ל).

ג. נדבך של אבנים במסודרות זה עג"ז, ודאי עומדות לבנין וצריך סדרום מע"ש, וכנ"ל בלבנים, **ואם נשתיירו מבנין: לרש"י** גם בזה הם כלבנים (שנשתיירו) דמותרים בטלטול (עכ"פ ע"י מחשבה), **והפמ"ג מחמיר** (כמשמעות הר"ן והרמב"ם) דדוקא לבנים, שהם שפים וחלקים, נחשבים כעומדים לישיבה (כשנשתיירו מהבנין), משא"כ באבנים דלעולם אין עומדות לישיבה, ובעינן דוקא סדרום מע"ש לישיבה (וכמו במסודרים זעג"ז). **אכן באבני גזית** שהם ג"כ משופים וחלקים כלבנים, בזה מצדד דשוים ללבנים ומותרים בטלטול בנשתיירו (סי"ז וסכ"א ובה"ל).

ד. חריות של דקל שקצצן לשריפה (אבל סתמם עומדות לישיבה) הוו מוקצה מחמת גופו **ואסור לטלטלן** (ומ"מ מותר לישב עליהם כשאינו מזיז, ואפי' אם מזיז ע"י ישיבתו ג"כ יש להקל, דהוי כטלטול מוקצה בגופו כלאחר יד, ומ"מ במאירי משמע דבאין צורך ראוי לימנע מכך. [א.ה. ול' המ"ב בסקס"ב "טלטול מן הצד", לכאו' צריך לפרשו דכוונתו ל"כלאחר יד", וכמקור הדברים במג"א שמצוין ל"קש שע"ג המיטה"]. **ואופני תיקונם להתיר בטלטול: 1. אם קשרם** לישב עליהם. **2.** אם **ישב עליהם** מעט מבעו"י. **3.** וה"ה אם **חושב** עליהם מבעו"י לישב עליהם אפי' בחול, וי"א דוקא בחושב לישב עליהם ב"שבת".

וכ' המג"א דכל זה בזמנם שסתמן עומדות לישיבה, ובזה כשקצצם במחשבה לשריפה מהני ע"י מחשבת לישב להתירם, **אבל האידנא** דעומדות בסתמא לשריפה, אין מועיל מחשבה וצריך מעשה דוקא (וכגון קשירה או ישיבה) [והיינו לשיטתו כהמחמירים בנדבך, דלהרמ"א גם בנדבך מקילין במחשבה]. (ס"כ ומ"ב וסקפ"ז).

ה. ענף של דקל: מותר לחתכו מבעו"י, ולטלטלו בשבת כדי להניף בו על השולחן להבריח הזבובים (ויזהר מלהרגם בכך), או כדי לאיים בו התינוקות וכדו', דכיון דלצורך כן חתכו חשיב כלי גמור, **ואפי' חתכו לשריפה** אם יחדו אח"כ מבעו"י לשבת זו להבריח וכו' מהני כיון דאורחיה בכך (סכ"ג).

ו. זמורה רכה שיש בראשה עקמומית כעין מזלג, שראוי לתלות עליה דלי ולמלאות בו, אין מהני מחשבה שחישב מע"ש למלאות בו בשבת, אא"כ קשרה לדלי מע"ש, **והטעם** דחיישינן שמא יראה שהיא ארוכה **ויבוא לקטמה,** ונמצא עושה כלי וחייב משום מכה בפטיש. **וזמורה קשה** שאין נוחה לקטום אפי' ע"י מחשבה מהני, וכל זה **בתלושה, אבל במחוברת** אפי' קשה, אין יוצאת מידי מוקצה במחשבה, אא"כ היא קשורה לדלי, וגם שהוא פחות מג"ט סמוך לארץ (דאל"ה אסור משום משתמש באילן). (סקפ"א).

ז. פשתן סרוק וצמר מנופץ שנותנים על המכה: מהני **אם חשב** עליהם מבעו"י לתיתם על המכה, או **שישב בהם** שעה אחת מבעו"י, **או שטבלן בשמן,** דגלי דעתיה דלמכה קיימי, או שכרכן במשיחה ליתנם על המכה בשבת, תו ליכא משום מוקצה, **ומשום רפואה** נמי ליכא, שאינו אלא כמו מלבוש שלא יסחטו בגדיו במכה, **וי"א דלא מהני מחשבה לחוד,** ובמג"א הקשה על זה וס"ל "דלכו"ע" סגי במחשבה, ובא"ר ישב קושיתו (סכ"ד ומ"ב - ולענין הוצאה עי' סי' ש"א סעיף נ' ונ"א). [וע"ע סי' רנ"ט ס"א בבה"ל ד"ה אבל אם נתנם לאוצר].

ח. עפר: שהכינו בכלי וכדו' מבעו"י להשתמש בו, כגון לכסות צואה או רוק וכיו"ב, מותר להשתמש בו ולטלטלו, ואפי' שפכו בביתו על הארץ אם ייחד לו קרן זוית מותר ליטלו משם כדי להשתמש בו, וה"ה שמותר להוציא ממנו פירות הטמונים בו, וצריך ליזהר ליטול בענין שלא תיעשה גומא, דהיינו שיטול מהערימה בשוה, או בחול דק וכדו' שתיכף כשנוטל ממנו, החול שסביבו נופל לתוך הגומא וסותמה (ובסי' תצ"ח סקצ"א מבואר דאפי' במונח בכלי גם שייך האיסור של עשיית הגומא).

אבל אם פיזרו בבית למדרס רגלים ולא ייחד לו קרן זוית, אפי' היתה כוונתו בשעה שהכניס הקופה לבית לכסות בו צואה ורוק, מ"מ כיון שפזרו באמצע ביתו למדרס רגלים, הרי הוא בטל לקרקעות הבית דהוי מוקצה, ולפי"ז אסור ליקח בשבת מעט מן החול המפוזר בקרקע הבית להשתמש בו לאיזה דבר, ובבה"ל מצדד דאפי' פזרו ע"ג רצפת אבנים או עץ ג"כ בטל לקרקע והוא מוקצה (וכ' עוד דאף להרע"א שהביא בשם הנז"ש להתיר ברצפת עץ האבן, היינו דוקא כשהכניסו לבית לאיזה תשמיש ואח"כ פזרו, אבל בהכניסו לפתח כדי לפזרו ופזרו בזה גם הם יודו דאסור לטלטלו (סל"ח מ"ב ובה"ל) [ובסי' תצ"ח סקפ"ז כ' דאם הכניסו קודם יו"ט כדי לכסות בו דם עוף, אסור לכסות בו צואה כיון שכוונתו היתה לתשמיש ודאי, וכאן הוא תשמיש ספק, שאפשר שלא יעשה הקטן צרכיו, בזה אסור להשתמש בו כדי לכסות, ושיש מקילים גם בזה].

גרף של רעי

א. גרף של רעי: הוא הכלי שמונח בו הרעי, ובכלי לאו דוקא, דה"ה בצואה (בין דאדם ובין דתרנגול) המונחת בפ"ע, וכן עכבר מת, וכל כיו"ב מדברים המאוסים עליו, **ונחשבים מוקצה מחמת גופו** משום דאין ראוים לכלום מחמת מאוסן (ואפי' "גרף" - שהינו כלי - מ"מ כיון שמאוס הרבה הוא מוקצה, וחמור מסתם מוקצה מחמת מיאוס - שמותר).

ואעפ"כ התירו חכמים לטלטלו ולפנותו מן הבית והחצרות שדרים בהם (וכגון החצרות שלפני הבתים שמשתמשים שם), ולהוציאם לחוץ, **מפני הכבוד** אם מונחים במקום שמאוס עליו, וה"ה במונח במבוי במקום דריסת הרגל דמותר לסלקו לצדדים. (סל"ד ומ"ב, וס"ק קל"ו).

ב. ואם היו מונחים בחצר שאין דרים בה: בין שהוא חצר אחרת, ובין שהוא חצר שאחורי הבתים, או שמונח באשפה שבחצר וכל כה"ג (ממקומות שאין מקפיד שיהיו מונחים שם), אסור לפנותו וכדין מוקצה מחמת גופו, דכיון דאין משתמש שם לא שייך ההיתר דמפני הכבוד, **ואם ירא מפני התינוק שלא יתלכלך בו** מותר לכסות עליו כלי, **ואם** הגרף מלא וא"א ליפנות עליו (אף שמונח במקום שאין מאוס עליו), מותר להוציאו ולהחזירו מפני כבוד הבריות (ועי' באות הבאה אם צריך ע"י מים בחזרתו או לאו) (סל"ד ס"ק קל"ג-קל"ה).

ג. להחזיר לבית הגרף והעביט: אע"פ שמותר להוציאם ממקום שדר שם - מפני הכבוד, אבל להחזיר הכלי אסור (אף שצריך לו שרוצה להוציא בו צואה ומ"ר) אא"כ באופנים דלהלן:

1. בעודו בידו: להמג"א מותר להחזירו אפי' בלא מים, והא"ר והפמ"ג מפקפקין בזה (ס"ק קל"ז).

2. כשנותן בתוכו מים: דע"י המים מטלטל הכלי, ובלבד שיהיו ראוים עדין לשתיית בהמה (דאל"ה גם הם גרף), ומשמע דאפי' א"צ לו כדי להוציא בו צואה ומ"ר מותר ע"י המים, ויש מחמירים בזה (דדוקא כשצריך להכלי), ובא"ר הכריע דאם הכלי במקום המשתמר לא יכניסנו שלא לצורך (ס"ק קל"ח ועי' שה"צ). [א.ה. לכאו' דוקא ביש לו בהמה וכיו"ב שיכול לתת לה לשתותן, אבל במקום שאין מצוים לא יהני להתיר, ואולי עכ"פ ראוים לאיזה תשמיש, וצ"ת].

3. אם צריך לו כדי ליפנות עליו: משמעות המג"א (ועוד) דגם לזה צריך מים, ובשעה"צ מצדד דאפשר דאפי' בלא מים שרי להחזירו מפני כבוד הבריות. (שעה"צ ס"ק קי"ד).

ד. אין עושים גרף של רעי לכתחילה: דהיינו שאין להביא לכאן דבר שעתיד לימאס כדי להוציאו לכשימאס, ואפי' אין עושה כדי להוציאו, מ"מ כיון שיצטרך להוציאו אח"כ לא התירו לעשות כן לכתחילה, ומצדד הגר"א שבאופן זה (היינו להביא לכאן הגרף) אסור אפי' במקום פסידא, ודוקא בדבר שיהי' מאוס בודאי, אבל בספק מותר (ודלא כהלבו"ש).

ואם עבר ועשה אפי' הי' כוונתו כדי להוציאו מכאן **מותר** (סל"ו מ"ב ובה"ל). [א.ה. ועי' סי' של"ח ס"ח דמשמע דאפי' אין רוצה להזיזו משם ג"כ יש לאסור לכתחילה, ומדין בטול כלי מהיכנו עיי"ש].

ה. להביא עצמו אל מקום הגרף כדי שיוכל לפנותו אסור, **ובמקום דאיכא פסידא מותר,** וכגון שחושש שהגרף יגנב או יתקלקל אם ישאר מונח במקומו, והוא במקום שאין דר שם, מותר לקבוע ישיבתו שם ע"י שיכניס מיטתו ששוכב בה לשם, או שולחן אכילתו ויאכל שם [וה"ה לשאר כלי תשמישו כגון ספריו ללמוד בהם - שו"ע הגר"ז] (אבל ישיבה בעלמא אין נחשב כדירה שם), ואז יוכל להוציא הגרף משם (סל"ז ומ"ב, וע"ע סי' של"ה ס"ד וסקט"ז דוגמא לזה).

ו. עצמות וקליפין שנתקבצו הרבה יחד על השולחן, ומאוס עליו להניחם כך, מותר להעבירן בידים דהוו ליה לדידיה גרף של רעי (סוס"ק קט"ו) [וע"ע סי' של"ז סקי"ב להתיר כבוד הבית מהקליפין דהוו כגרף של רעי, וי"ל, וע"ע סי' רע"ט סק"ה-ח' לענין נר שכבה המונח במקום ישיבתו ומאוס עליו, ומשמע שם (ובשאר המקומות) דבכל גוונא תלוי בדעת אותו אדם].

ז. קדירה שפינוה מהתבשיל: אף שנחשבת כשמל"א, מ"מ מותר לטלטלה ולהוציאה לחוץ כדין גרף של רעי (בה"ל ס"ד).

בענין טלטול אדם ובהמה

א. טלטול בע"ח: אסור לטלטל בהמה חיה ועוף, והם מוקצה מחמת גופו דלא חזו בשבת למידי, ואפי' במקום שיכול לבוא להפסד, וכגון שהעוף פורח ע"ג הכלים ויכול לשברם ג"כ אסור לתפסו בידים (ואף באופנים שאין משום חשש צידה), אלא יפריחנה מעליהם, **דאיסור מוקצה הוא אפי' במקום שיש הפסד** [א.ה. ועי' באחרונים שהעירו מסנדל שנפסק בסעי' ט"ו, ומה שישבו בזה], **אבל מותר לכפות את הסל** לפני האפרוחים כדי שיעלו וירדו בו, ואינו ביטול כלי מהיכנו מכיון שיכול להפריחם משם, אבל אסור לטלטל הסל בעודם עליו, ואם היו עליו כל בה"ש אסור לטלטלו בשבת אפי' ירדו, כיון דאתקצאי לבה"ש אתקצאי לכולי יומא (סעיף ל"ט ומ"ב).

ב. לדדות בע"ח: מותר לדדותן **בחצר,** דהיינו שאוחז בצוארם ובצדדים ומוליכן אם צריכין הבע"ח לכך, בין בע"ח גדולים ובין קטנים, **וברה"ר** אסור לדדות שמא יגביהם ויעביר ד"א וחייב, דבבהמה לא אמרינן חי נושא את עצמו (אבל מותר לדחותם מאחוריהם בידיו), **ובכרמלית** הטור והלבוש אוסרים, ודלא כהב"י שמצדד להקל, ומ"מ נראה להקל בעגלים גדולים לדדותן בכרמלית. וכל זה בדידוי בלבד, אבל הגבהה שעוקרין רגליהם מן הארץ אסור ומוקצה, **ודוקא בצריכין לכך, ומשום צעב"ח,** דאל"כ אסור אפי' דידוי, דכיון דאסור להגביה כולו אסור ג"כ מקצתו (ס"מ).

ג. תרנגולת: אסור אפי' לדדותה, מפני שמגבהת עצמה מן הארץ ונמצא מטלטל, **אבל מותר לדחותה** בידים מאחוריה כדי שתכנס, בין לצורכה כדי להאכילה וכדו', ובין לצרכו מפני הפסד ממון, וכגון שברחה מן הביצים ואפי' ברחה לרה"ר מותר לדחותה כדי להחזירה (אלא שיזהר שלא יסגור אחריה הלול מפני איסור צידה, ולבית וכדו' שהוא מקום גדול מותר - ועי' סי' שט"ז סקנ"ז-נ"ח ובה"ל ד"ה דאסור עוד פרטים בדין צידה בזה). **אבל** כשאינו לצורכה או במקום הפסד, אין נכון אפי' לדחותה (ס"מ וס"ק קנ"ב).

ד. נשיאת אדם חי ברה"ר (באדם חי בכל גווני אין איסור מוקצה (אפי' שלא לצורך כלל), אא"כ נושא בידיו דבר מוקצה, וכמבואר בסי' ש"ט ס"א), **אכן לענין נשיאתו ברה"ר** והעברתו ד"א בה, או בהוצאתו והכנסתו מרה"ר לרה"י, בזה קיי"ל **דמה"ת חי נושא את עצמו** ופטורים עליו, ואם האדם **כפות או חולה** שאין יכול ללכת, בזה **גם מן התורה אסור** וחיובא איכא. **ובתינוק שאין יכול לילך כלל חיובא. ואם יכול לדדות** אבל אין הולך בעצמו לגמרי, **לרוב הפוסקים פטור, ויש מחייבין.**

וכל זה בנושאו ומגביהו מן הארץ וכגון בידיו או על כתפיו, **אבל בגוררו** י"א דהוא ג"כ כנושאו, וי"א דאינו כנושא ופטור (היינו אף בכפות וכדו' לית בגרירה איסור תורה).

ואם החי נושא חפץ בידיו וכדו', אף שיכול לילך בעצמו חייב המוציאו דאין החפץ בטל לו, **אבל בגדיו** שלובש טפלים לו והוא כנושא את האדם לבדו.

המוציא מת הוי מלאכה שאצל"ג ופטור.

וכל זה לענין איסור תורה: אבל מדרבנן אסור להוציא את החי לרה"ר בשום ענין, בין בנשיאה ובין בגרירה. **ולענין הוצאה לכרמלית:** להרבה פוסקים שוה דינו לרה"ר, דגם בכרמלית אסור מדרבנן להוציא (ויש מקילין), ובאופן שברה"ר יש בו איסור תורה לכו"ע אסור בכרמלית, **אכן ע"י גוי** יש להקל להוציא התינוק שאין יכול לילך בעצמו וכיו"ב **לדידן דלית לן רה"ר, ולגרור בכרמלית** ג"כ אסור, ויש מקילין בגרירה בכרמלית אפי' אין יכול לילך בעצמו, וכ"ש ביכול לילך בעצמו. **אבל לנשאו בידיו או על כתפיו אין להקל בכרמלית,** ומ"מ טוב למנוע מלומר להנכשלין בזה, כיון דבודאי לא ישמעו לנו ומוטב שיהיו שוגגים וכו' (מ"ב סמ"א בה"ל ושעה"צ).

ה. האשה מדדה את בנה אפי' ברה"ר, והיינו כשמגביה רגלו אחת ומניח השניה על הארץ, ונשען עליה עד שיחזור ויגביה רגלו שהניח, שנמצא לעולם הוא נשען על רגלו האחת, דלא גזרו בזה כיון דאם תגביהנו ג"כ ליכא חיובא דחז נושא את עצמו (וכנ"ל לרוב הפוסקים כשיכול לדדות עכ"פ). **אבל לא תגררנו** ע"ג הקרקע, ואפי' בכרמלית, ויש מקילין בכרמלית (וכנ"ל אות ד') (סעיף מ"א).

בדיני מאכל אדם ובהמה

א. דבר מאכל המיועד לאכילת אדם, ועדיין אין ראוי לאכילה (כגון דג תפל שאינו מבושל), האם מותר לטלטלו כיון שראוי לבהמה: דעת המג"א וכן נקטו הפוסקים דאין נחשב מוכן לכלבים ודינו כמוקצה, מאחר שמיועד ועומד לאדם, ועתה עדיין אין ראוי לכך עד מוצ"ש (ואפי' ר' שמעון מודה בזה). **וד' הט"ז** דמותר לטלטלו מחמת שראוי לבהמה (ועי' ט"ז סק"כ סברתו וטעמו בזה) [א.ה. ועי' רעק"א דמ"מ לכו"ע אם מטלטל עתה כדי ליתנו לכלב מותר] (סקכ"ז ובה"ל ד"ה דחזי).

ב. בשר חי: מותר לטלטל, אפי' תפל שאינו מלוח, משום **דחזי לאומצא** דיש בני אדם שדעתן יפה שכוססין אותו חי, ומשום איסור דם ליכא באוכלו חי (ובלבד שידיחנו מדם בעין שעליו). **ודעת המג"א** והעתיקוהו כמה אחרונים דהיינו במין הרך כבשר עוף, **אבל בשר בהמה** אין חזי לכוס **ואסור,** וראוי לחוש לזה, **ובמקום הדחק** יש לסמוך על דעת רוה"פ המקילים בזה. **וטעם המקילים:** להט"ז כנ"ל אות א' דראוי לבהמה, **ולהגר"א ועוד אחרונים** (והביאו כן מהרשב"א) דגם בשר בהמה חשיב חזי לאומצא (ס"ק קכ"ה).

ג. שומן בהמה חי: לרוה"פ אסור לטלטלו, כיון דאין ראוי לאומצא (ולא מהני מה שראוי לבהמה כיון דמיועד לאדם, **ולהט"ז מותר** וכנ"ל אות א') (סקכ"ז ובה"ל ד"ה דחזי).

ד. בשר תפוח (סרוח): מותר לטלטלו מפני שראוי לכלבים, ואפי' נסרח בשבת מותר (דסו"ס עתה ודאי אין עומד עוד לאדם), **וכן נבילה שנתנבלה בשבת** מותרת מטעם זה, וה"ה בהמת גוי שנשחטה בשבת שגם היא כנבלה (ובפרט בשל גוי - דלא שייך מוקצה והכנה בגוי) [ואף דנסרח בשבת ובה"ש הי' ראוי לאדם, מ"מ כיון שנפסל מאדם ועתה אין עומד לו הוי כמו נבילה, דאף דבע"ש היתה ראוי' ועומדת לישחט לאדם, כיון שנתנבלה (בשבת) ועתה עומדת לכלבים מותרת - ועי' סי' שכ"ד סקי"ז מהא"ר והגר"א שמסתפקים בהיתה בריאה מבעו"י אם ג"כ מותרת, וצ"ת].

ה. דג (שאינו מבושל): **מלוח** מותר לטלטלו, בין המין שנקרא הערינג, ובין שאר דגים דע"י המלח ראוי ע"י הדחק, וה"ה **למעושן** דמותר, **אבל דג תפל אסור,** להמג"א היינו אפי' שראוי לכלבים כיון שמיועד לאכול לאדם, ולהט"ז דוקא באין ראוי לכלבים, דבראוי להם מותר לטלטל (וכנ"ל אות א') (סל"ב וס"ק קכ"ז).

ו. פירורים שאין בהם כזית מותר לטלטלן מפני שראוים לבהמה (אבל לאדם אין עומדות בסתמא) (סעיף כ"ז וס"ק קי"א), ולפי"ז במקום שאין מצוי בהמות יהי' אסור לטלטלן [א.ה. ושמעתי מהגרנה"ק דמסתבר דהיינו כשנמאסו כגון שנדרסו ע"ג קרקע וכדו', אבל אלו המונחין על השולחן הא חזינן דרגילות לאכלן].

ז. מאכל בהמה: כל שהוא ראוי למאכל חיה ועוף "המצויים" מטלטלים אותו, ואפי' הוא אין לו מאותו מין, והיינו כשמצויים אצל רוב בני אדם, ומה דעשירים מגדלים אותו המין בבתיהם אין נחשב עי"ז למצוי [א.ה. עי' שו"ע הגר"ז שכ' בסעיף ס"ד דהיינו במקום שדרך סתם בני אדם לגדלם ורגילים בכך, ולא די במה שמצוים אצל השרים, ואולי גם "רוב" שכ' המ"ב הוא לאו דוקא אלא בדרך זו].

אבל דבר שאין ראוי אלא למאכל חיה ועוף "שאינם מצויים", אם יש לו מאותו מין חיה ועוף מותר לטלטל המאכל הראוי להם, ואם לאו אסור, ולפי"ז מותר לטלטל עצמות הראוים לכלבים שנתפרקו מן הבשר מע"ש, וכ"ש כשנתפרקו בשבת דמותר אם הכלבים מצויים באותו מקום. **אבל עצמות הקשים** מאד שאין ראוים אפי' לכלבים, אפי' נתפרקו **בשבת** מהבשר **אסור** לטלטלן (אף דבבה"ש הי' מותר לטלטלן אגב הבשר), **ואם נשתייר מקצת בשר על העצמות** מותר לטלטל אותן אגב הבשר (ודעת ר"ן להבנת הד"מ דאפי' במין המצוי אין מותר אא"כ יש לו מאותו המין, אלא שלא נקטינן כהר"ן בזה, ולהרבה אחרונים גם להר"ן מותר במצויים) (סכ"ט מ"ב ובה"ל, וס"ק קי"ד) [א.ה. ובאופן שנתפרקו בשבת וראוין לכלבים, אף שמבעו"י לא היו מוכנין אלא לאדם, ועתה אין ראוים לאדם, מ"מ כיון דלכלבים ראוים שרו, זולת להמחמירים בנולד - שעה"צ סקצ"ג].

ח. חבילי עצים (הרכים) וקש: אם לא הזמינם למאכל בהמה, אפי' הם חבילות קטנות, כיון שסתמן עומדות להסקה אף דחזו לבהמה אסורות בטלטול שאין עומדות לכך, **וה"ה בתבן** במקום שעומד לבנין לכסות הגגות דאסור בלא הזמנה. **ואם הזמינן למאכל בהמה:** אפי' הם חבילות גדולים הרבה מותר להגביהן ולטלטלן. **וכ' המ"א דקש** שלנו סתמא עומד לשכיבה או למאכל בהמה, וא"צ להזמינו, והכל כמנהג המקומות (לאיזה מטרה מיועדים) (סכ"ח ומ"ב).

ט. גרעיני תמרים: במקום שאין מאכילין אותם לבהמה אסורים, ובמקום שמאכילין לבהמה מותר לטלטלן, **ומ"מ אדם חשוב צריך להחמיר** שלא יטלטלם אלא דרך שינוי (וכגון לזורקו בלשונו, או אגב פת), **והטעם** משום דיש מקומות שאין מאכילין אפי' לבהמה, וגם דאין ראוין לבהמה רק ע"י הדחק (סעיף ל').

וכ' הבה"ל (ד"ה גרעיני) לענין **גרעיני שאר פירות,** דאפשר דבזה יודה השו"ע להרמב"ם דסגי במה שראוים למאכל בהמה, אף שאין רגילים להאכילן בהם באותו מקום, ושאני מתמרים דנאכלים רק ע"י הדחק.

וגרעיני תפוחים ואגסים: בלא"ה אפשר דיש להקל, דהם ראוים אף לאדם, ופעמים אוכלן יחד עם הפרי (בה"ל ד"ה גרעיני). **גרעיני פלוימען (שזיפים) וכיו"ב:** שיש בתוכן אוכל, בודאי מותר לטלטל לד"ה אף שאין בדעתו לאכלן (בה"ל ד"ה גרעיני). [א.ה. ויש לעי' בכל אלו גרעיני פירות ותפוחים, ופלוימען ומשמש וכדו', האידנא דאין רגילות באכילתן במקומותינו כלל (לא לבהמה ולא לאדם), אם גם בכה"ג יהא מותר (וי"ל ואכ"מ)].

י. עצמות וקליפין ופרורים שאין בהם כזית המונחים על השולחן: אם ראוים למאכל בהמה ועוף המצוים (או אף שאין מצויים ויש לו מאותו המין בביתו), **מותר** להעבירן מעל השולחן (ועי' מש"כ בזה עוד באות ו' וז').

ואם אין ראוים למאכל בהמה (וגם אין שיורי מאכל בתוכם) אסור לטלטלם בידיו, אלא **1. מנער את הטבלא** (הוא דף המונח ע"ג השולחן כדי לשום עליו הלחם, וה"ה מפה הפרוסה) **והם נופלים,** דכיון דלא מטלטלן בידים שרי (ובבה"ל הביא עוד דעה המתרת גם ליקח הטבלא עד מקום האשפה וכדו' ושם לנערה, וסתמות ל' השו"ע שינער במקומו, וכ' דתלוי בב' תירוצים). **2. וה"ה שיכול להעבירם** מן השולחן ע"י דבר אחר, כגון לגרר אותן ע"י סכין מן המפה דמותר כשצריך למקום שמונחים עליו, דהוא טלטול מן הצד לצורך דבר המותר (עי' שו"ע הגר"ז סעיף ס' שאוסר בסכין, וכעי"ז בחזו"א). **3. ואם יש פת** על השולחן מותר להגביה הטבלא ולטלטלה עם הקליפין שהם בטלים אגב הפת, **ואפשר דאפי' לכתחילה** מותר **להניח פת** כדי להגביה הטבלא אם קשה לו הניעור (ועי' במג"א סקנ"א מש"כ בזה). **4. ואם הי' צריך למקום השולחן,** אפי' אין עליה אלא אלו הקליפים שאין ראוים, מותר להגביה (השולחן) ולטלטלה (דאינו נחשב בסיס כיון שלא היו עליו בבה"ש). **5. ואם נתקבצו הרבה יחד ומאוס עליו** להניחם כך על השולחן, מותר להעבירן בידים דהוי כגרף של רעי (סעיף כ"ז ומ"ב).

כשמנער מן השולחן ונופל לארץ, מותר אח"כ לכבדה בכנף אווז (לכאו' הוא כמטאטא שלו, ועי' רמ"א סי' של"ז ס"ב ובה"ל שם ד"ה ויש מחמירים) (בה"ל ד"ה מנער).

פרטים במוקצה

א. תפילין: ברמ"א למד דהם ככלי שמלאכתו **להיתר,** ומותרים בין לצורך גו"מ, ובין כדי לשמרן וכיו"ב, **והט"ז והמג"א** ס"ל דהם **כלי שמל"א** כיון דאסור להניחם, ומותר רק לצורך גופן (היינו כדי שישמרוהו מהמזיקין) או לצורך מקומן, אבל מחמה לצל או מפני הגנבים אסור, **ובמקום הדחק יש להקל** לטלטל כדי לשמרן וכדו' (רמ"א ס"ד, וסקכ"ד).

ב. שופר הוי כלי שמלאכתו לאיסור (רמ"א ס"ד וסקכ"ה).

ג. לולב אסור לטלטלו אפי' לצורך גו"מ, דאין נחשב כלי כלל (ודלא כט"ז סי' תרנ"ח סק"ג), **וה"ה הדס** (בשבת שבסוכות) **וערבה** דאסורים שאינם כלי (ואף שההדס ראוי לריח, מ"מ בשבת שבסוכות הוא אסור דהוקצה למצותו). **אבל אתרוג** מותר לטלטלו, דחזי לריח (ואפי' להמחמירים שלא להריח בו מחמת הספק בברכה (בסוכות), מ"מ בשבת שבו יוכל לברך, או מכיון שיכול להריח ע"י שיברך על פרי אחר ויכוין להוציאו, ויש שהחמירו מלטלטלו בשבת זו לאותם שנמנעים מלברך ולהריח בו במועד). (סי' ש"ח סקכ"ה, וסי' תרנ"ח ברמ"א ס"ב ומ"ב ושעה"צ שם באריכות).

ד. מגילה: בשע"ת מביא ד' הפר"ח שאוסר לטלטלה, ודעת המתירים, ובמ"ב נר' דנקט כהמתירים (שע"ת סק"ב ומ"ב סקכ"ב).

ה. קדירה: עיקר מלאכתה הוא לבישול, ואף שלפעמים משתמשים למים ופירות, מ"מ נחשבת כלי שמלאכתו לאיסור, ואם יש בתוכה מהתבשיל מותרת (סקכ"ב). וכ' הבה"ל (ס"ד ד"ה כלי) דאף כשפינוה מהתבשיל אם עומדת בבית מותר להוציאה לצד חוץ, דהוי כגרף של רעי.

ו. נר ופתילה: שדלקו בשבת זו הוקצו לכל השבת, ואסור לטלטלן אפי' לצורך גו"מ (ועי' סי' רע"ט אופני היתר בזה). ואם לא דלקו בשבת זו, בין שלא דלקו כלל, ובין שכבר דלקו בשבת שעברה (או בחול), כל שעומדים עדיין להדלקה דינם ככלי שמל"א, אבל שברי פתילה שאינם עומדים עוד להדלקה (וכן לכאו' בשיירי נרות), הוו כצרורות ואבנים שאסור אפי' לצורך גו"מ, ובספר מו"ק מחמיר דאפי' נר שלם אין נחשב כלי כלל (סקל"ד) [א.ה. עי' מו"ק שם שציין לב"י סי' תקי"ד שדן גם בפתילה, ועי' תוס' רעק"א על המשניות סופ"ג משבת].

ז. מנעל חדש המונח על הדפוס, אף שמהודק עליו וצריך לטלטל הדפוס בידים כדי לשמטו, מותר לשמטו מעליו, דשם כלי על הדפוס, והוי טלטול כלי שמל"א לצורך מקומו דמותר (וכל שכן במנעל ישן שהוא רפה ויכול לשמוט בלי טלטול הדפוס בידים דשרי). ובאופן שהמנעל תקוע ברפוי - להא"ר אסור לטלטל הדפוס, אלא ישמיטנו בלא טלטול בידים דוקא, ובמקום שקשה להשמיטו כן בודאי אין להחמיר, **ובבה"ל מפקפק לענין מנעל של אשה,** להאוסרים לה לצאת במנעל חדש בשבת, דיש מחמירין שאפי' בבית אסור (שמא תצא), דאפשר דאסורה לשמטו כיון שאין יכולה ללבוש הנעל, אא"כ צריכה למנעל לצורך אחר דהוי לצורך גופו, דג"כ שרי במלאכתו לאיסור (סי"ד מ"ב ובה"ל וסי' ש"ג סי"ג).

ח. חלוק שכבסוהו ותחבו בו קנה לייבשו (וכבר נתייבש קצת, ולא הי' בה"ש טופח ע"מ להטפיח - דאם הי' רטוב בבה"ש נאסר לטלטלו כל היום), מותר לשמטו מע"ג הקנה, אבל לא יקח הקנה מתוכו (ובמ"ב מוסיף דגם יזהר בעת ההשמטה שלא יתטלטל הקנה אז), דהקנה אין נחשב כלי כלל, ואף שנשתמש בו לתלות לא נהפך עדיין לכלי עי"ז. אבל במונח ע"ג הכלי מותר ליקח הכלי מתוכו אפי' הוא כלי שמל"א, דנחשב זה לצורך מקומו, והאידנא שדרך להשתמש בקנים לתלות, מותר ליקח ממנו ג"כ דהוא כלי (סט"ז מ"ב ובה"ל) [א.ה. וצ"ל דקנים של הגמ' לא הי' מצוי כלל להשתמש כן, ולכן לא מהני יחוד או שימוש פעם א', וכנ"ל בדין חריות ואבנים, יעו"ש. עויל"ד במה שהזהיר המ"ב שלא יתטלטל הקנה בעת ההשמטה, ומה אכפ"ל דה"ה טלטול מן הצד, וי"ל. גם שמעתי להעיר בהא דנחשב אתקצאי לכולי יומא ע"י הרטיבות בבה"ש, דלכאו' בסי' ש"א מבואר כמה אופנים שמותר ללבוש בגד הרטוב לגמרי, וי"ל].

ט. סולם של עליה: שהוא גדול ועשוי להטיח בו הגג, אסור לטלטלו (ואפי' לצורך גו"מ), שיבואו לומר דלהטיח גגו הוא צריך, ובגר"א מצדד כהרשב"א דדוקא להוליכו ממקום למקום אסור, אבל בטלטול בעלמא שרי (ולדעת הטור דוקא ביו"ט אסור, אבל בשבת מותר להוליכו - ויעוי' הטעם בב"י).

וסולם של שובך מותר לנטותו ממקום למקום, אבל לא יוליכנו משובך לשובך כדי שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול ויבוא לצוד, **וסולם של בית** אפי' הוא גדול מותר לטלטלם מזוית לזוית כשצריך להם, דאין רגילות לטוח בהם גגו (סי"ט מ"ב ובה"ל).

י. עורות יבשים מותר לטלטלן שעומדות לישיבה, בין של בהמה גסה ובין בדקה, בין בעבודים ובין בשאין עבודים, ואפי' הם של אומן, דאף דעומדות למכירה לא קפיד מלישב עליהם, **ולחים** אסור בין דקה ובין גסה, אא"כ חישב עליהם מבעו"י לישיבה, **ואם נתנן לאוצר** אין מועיל מחשבה אלא צריך יחוד לכך.

ויש אומרים דבגסה בין לחים ובין יבשים מותר, **ובדקה** אסור בין לחים ובין יבשים אא"כ חישב עליהם מבעו"י וכו', **והעיקר כדעה הראשונה דביבשים שרי בכל גווני** (סכ"ה ומ"ב).

יא. קמיע שאינו מומחה, אף שאסור לצאת בו לרה"ר מותר לטלטלו (סעיף ל"ג). ולענין יציאה בכרמלית (המבואר במ"ב כאן) נתבאר בס"ד בסי' ש"א.

יב. כדור: בין הוא של נייר ובין של עץ וכיו"ב **אסור לשחק בו בשבת,** דאין עליו שם כלי במה שראוי לשחק בו, והוי כמוקצה מחמת גופו וכאבן. כן דעת **השו"ע, וכ' הרמ"א ויש מתירים** ונהגו להקל, ואפשר שטעמם דכיון שעשוי לכך ומיוחד לזה בתמידות, לא שייך בו שם מוקצה. **ומ"מ לכו"ע** אסור לשחוק בו ברה"ר ואפי' בכרמלית בשבת, כיון דיכול בקל ליפול חוץ לד' אמות. **וביו"ט** מותר להמתירין. **ולשחוק בו ע"ג קרקע** לכו"ע אסור משום חשש אשוויי גומות, ומ"מ אין למחות בנשים וקטנים, דמוטב שיהיו שוגגים ואל יהיו מזידים (סעיף מ"ה ומ"ב).

יג. זרע של תולעי משי: אסור לשאתו תחת אציליו דהוי מוקצה, וגם דמוליד בחומו התולעים מן הזרע, והוי פס"ר ומלאכת מחשבת (סמ"ו ומ"ב) [א.ה. וצ"ל דכן הדרך לשאתם, דאל"ה הוי טלטול כלאחר יד ומותר - מצד מוקצה].

יד. בגד שעטנז: יש מתירין לטלטלו דתורת כלי עליו, **והעיקר כדעת האוסרים** מפני שאסור ללבשו ואין ראוי, והוי מוקצה מחמת גופו, ולכן משכונות של גוים אסור לטלטלן בשבת (סמ"ז ומ"ב).

טו. מניפה: אף שהיא כלי שמל"א, מותר לטלטלה בשבת כדי להבריח בה הזבובים, ויזהר שלא יהרגם עיי"כ (סעיף מ"ח ומ"ב).

טז. מכבדות שמכבדים בהם הקרקע מותר לטלטלן ואפי' מחמה לצל, דמלאכתן להיתר, שראוי לכבד בו קרקע המרוצפת, **ולד' הרמ"א** שאסור לכבד אפי' קרקע מרוצפת דינו ככלי שמל"א (ולא כהלבוש שמתיר בכל גווני) (ובאופן שכל או רוב בתי העיר מרוצפין דלכו"ע מותר לכבד, ובפרט בנתכבד מערב שבת, ודאי דמותר לטלטל) (עי' סי' של"ז בה"ל ד"ה ויש מחמירין) (סעיף מ"ט).

יז. אצטרלו"ב וספרי החכמות: להרשב"א דמותר להסתכל בהם ודאי דמותר לטלטל, ולהרמב"ם דאסור אפשר דג"כ אסורים בטלטול, ובהגר"א כ' דאפי' להרמב"ם בטלטול מותר (ס"נ ומ"ב) (וע"ע בסי' ש"ז מש"כ בזה ובדין שטרי הדיוטות וטלטולן וכו').

יח. מורה שעות: בין של חול (שעון חול) ובין של חוליות (שעון שמש - צל) יש להסתפק אם מותר לטלטלן, ופשט המנהג לאסור, **דהוו ככלי שמל"א** דדמי למדידת הזמן, ואסור שלא לצורך מצוה, ואם צריך לגופו או מקומו שרי. **ו"זייגער"** שלנו יש להתיר, ודוקא בקטנים (שעון כיס וכדו'), אבל הגדולים (שעוני קיר) אסורים, ואפי' אותם העומדים בתיבה על הקרקע יש להחמיר בטלטול אם לא לצורך מקומו (סעיף נ"א ומ"ב).

המנהג ונעמו

הרב אליהו נכס
כולל "אליבא דהלכתא" קריית ספר

בענין עשיית גרף של רעי לכתחילה דרך אכילה

כתב בשו"ע סי' ש"ח סעיף ל"ו: אין עושים גרף של רעי לכתחלה, דהיינו להביא דבר שעתיד לימאס כדי להוציאו לכשימאס, ואם עבר ועשאו מותר להוציאו. וע"ש במשנ"ב ס"ק קל"ט שאפילו לא עשה ע"מ להוציא אסור וז"ל: בגמרא (ביצה כ"א ע"ב) משמע דאפילו אם לא עשה כדי להוציאו, אלא דבר העשוי לבסוף להוציאו, גם כן אסור, שאף שהתירו להוציא הדבר המאוס, מכל מקום לעשות לכתחלה דבר שיהיה בודאי אחר כך מאוס לפניו ויוציאנו, אסור. והא דנקט השלחן ערוך כדי להוציאו, משום סיפא נקט, דבדיעבד אין לאסור אף שהכניסו באופן זה. ועיי"ש בביאוה"ל ד"ה כדי שבספק מותר, וז"ל: עיין משנה ברורה, והוא מהמגן אברהם (ס"ק ס"ב). ומה שכתבנו דבר שיהיה בודאי אחר כך מאוס, כן נראה פשוט, דאם הוא ספק שיהיה מאוס, אין לאסור אפילו להמגן אברהם, וכל שכן להט"ז (ס"ק כ"א), ודלא כמו שכתב בספר לבושי שרד.

ועיין בשו"ע הרב סי' ש"ח ס"ק ס"ז שכתב: כל הקליפין והגרעינין שאינן ראויין לבהמה, אוכל את האוכל וזורקן בלשונו לאחוריו, ולא יזרקם בידיו וגם לא יזרקם בלשונו לפניו, ויסמוך בדעתו שכשיהיו הרבה מהם לפניו וימאסו בעיניו, יהיה מותר להוציאן משם כדין גרף של רעי שיתבאר, לפי שאין עושין גרף של רעי לכתחלה כמו שיתבאר.

ועיין בספר שבות יצחק פרק ט' סי' ז' שפלפל בזה, ורצה לומר שדרך אכילה דומה לדין שאסור להניח כלי תחת הדלף, וז"ל: כתב השו"ע בסל"ו אין עושין גרף של רעי לכתחילה, דהיינו להביא דבר שעתיד לימאס כדי להוציאו לכשימאס. והנה הרמב"ם בפכ"ו הט"ז כ' וז"ל: וכן כל הקליפין והגרעינין הראויין למאכל בהמה מטלטלין אותן, ושאינן ראויין אוכל את האוכל וזורקן לאחריו ואסור לטלטלן. וכ"פ הגר"ז בסי' ש"ח ס"ז, וביאר מש"כ וזורקן לאחריו, דר"ל דלא יזרקם בלשונו ויסמוך בדעתו שכשיהיו הרבה מהם לפניו וימאסו בעיניו יהיה מותר להוציאן משם כדין גרף של רעי, לפי שאין עושין גרף של רעי לכתחילה. ומקורו במ"מ שם שכ"כ עפ"י הגמ' בשבת קמ"ג. ובשו"ע לא נזכר דין זה, גם המשנ"ב לא כתבו להדיא, רק הזכיר בבה"ל סי' ש"ח ד"ה גרעיני לשון הרמב"ם הנ"ל בענין אחר, וקצ"ע בזה.

והנה השו"ע סי' של"ח ס"ח כ' דאסור להניח כלי תחת דלף שאינו ראוי, משום דאין עושין גרף של רעי לכתחילה. זוהי דעת הרמב"ם, והטור פלג ומתיר, וביאר דעתו הט"ז בסק"ד דכיון שכבר הגשמים מזלפין בבית אין בזה איסור גרף לכתחילה. ובבה"ל שם ד"ה אסור כ' לחד תירוצא דמה שאנו נוהגים ליטול בבקר מי הנטילה תוך כלי, אף שהם בודאי אינם ראויים לרחיצה ולא לשתיית בהמה, וכן המים אחרונים שנוטלין לתוך כלי, ע"כ שהוא עפ"י הטור דס"ל דאין בכך משום אין עושין גרף לכתחילה.

ושמא י"ל לפי"ז דמה שהשמיט המשנ"ב את דברי הרמב"ם הנ"ל, הוא משום דס"ל דלהטור דאנן נהגינן כוותיה וכדמוכח מנט"י של שחרית, אין הדין כן, אלא מותר לזרוק הקליפין בלשונו לפניו, ולסמוך בדעתו שכשיהיה הרבה מהם לפניו וימאסו יוציאם כדין גרף של רעי, ואין בזה משום אין עושין גרף של רעי לכתחילה, דכשם שבדלף מותר ליתן כלי תחתיו, דמשום שהמים כבר מזלפין בבית אין זה כ"כ לכתחילה, וכמש"כ התוס' בביצה ל"ו ע"ב, ה"נ בקליפין אין זה כ"כ לכתחילה כיון שהקליפין כבר נמצאים, ע"כ אין קפידא במה שמשליכן לפניו עד שיצטברו הרבה ויוציאם משום גרף.

והרמב"ם שהחמיר בזה הוא לשיטתו בדלף שכ' שיש בו משום עשיית גרף לכתחילה, מיהו יש מקום לדחות דאף להטור אין להתיר עפ"י הסברא הנ"ל שכבר הגשמים מזלפין, אלא במקום שא"א בענין אחר, אך בקליפין שבקל יוכל להשליכן לאחוריו שלא יצטברו לפניו יש לו לעשות כן.

ושמעתי מהגרי"ש אלישיב שליט"א דאף להרמב"ם והגר"ז שהעתיק דבריו, כל זה הוא דוקא אם במקום שזורק הקליפין לאחוריו לא יהיה להם שם גרף, כגון מי שאין מאוס עליו אלא קליפות לפניו ולא על הקרקע לאחוריו [או שיושב ליד חלון הפונה לחצר], אך אם גם על הקרקע אחוריו ימאסו עליו וכמו שרגיל אצלינו, אז רשאי להשליך הקליפות גם לפניו, דמה לי גרף לאחוריו מה לי גרף לפניו, ע"כ.

ועיין בספר נחלת ישראל פרק ט"ז אות ו' שכתב להתיר בדרך אכילה, וכתב שבמשנ"ב לא משמע כן, וז"ל: בשו"ע הרב [סי' ש"ח סע' ס"ז] מבואר דאסור לגרום שהפסולת יצטבר לפניו בשעת אכילה, שאח"כ כשימאסו בעיניו יוציאם משום גרף של רעי, דהלא אין עושין גרף של רעי לכתחילה. וא"כ צריך לברר על מה סמכינן להקל באכילת גרעינים ופירות וכיוצ"ב, ואח"כ מסלקים הפסולת בידים משום גרף של רעי, ולא מצטרכינן לקלפם לידי הפח שלא לגרום לעשיית גרף של רעי לכתחילה (ובענין הנחת הפסולת ע"ג צלחת, דיש בזה ביטול כלי מהיכנו, מבואר לעיל פרק י"א סוף אות י"ג).

והנה לכאו' יש סברא דכיון דצריך לאכול, והרגילות הוא לאוכלם במקום ישיבתו ולא לידי הפח, א"כ אין זה נחשב לעשיית גרף של רעי לכתחילה, דכל האיסור הוא לגרום טלטול מוקצה בחנם במקום שאין הכרח, וכמו שכתב הערוך השולחן סי' ש"ח סע' ס"ג, משא"כ באופן הנ"ל ודאי שאין זה טלטול בחנם דיש הכרח לזה. ועפ"ז מובן בפשיטות ההיתר דנט"י בבקר ומים אחרונים הנ"ל, דגם התם יש הכרח לזה ואין זה בחינם, ובכה"ג לא אסרו חכמים. וכעין זה מבואר במגילת ספר [סי' נ"ב אות א'] דכל האיסור הוא לעשות פעולה מיוחדת שיהיה לו מזה גרף של רעי, אבל כשמתנהג כדרכו ועושה כהרגלו בחול אין זה כעשייה לכתחילה, רק נחשב שנעשה ממילא ובזה חז"ל לא אסרו. ושו"ר לשון השטמ"ק בביצה [דף כ"א ע"ב סוף ד"ה ופליגא] דכתב כן בהדיא וז"ל: וכי עושין גרף של רעי לכתחילה, פי' שלא לצורך, אבל לצורך כגון זריקת קליפין ועצמות לפנינו בשעה שאנו אוכלין מותר ואפי' לכתחילה, עכ"ל. ואע"ג דמבואר בגמ' שבת [דף קמ"ג ע"א] דבהנחת הקליפות לפניו נחשב לעשיית גרף של רעי לכתחילה, ומש"ה צריך לסלקם מאחוריו, וזהו דין השו"ע הרב הנ"ל, כל זה היה בזמנם דבזריקה לאחוריו לא היה מאוס, וממילא אם מניחו לפניו יש בזה משום עשיית גרף של רעי לכתחילה, אבל בזמן שאין נפק"מ בזה, ואף לאחוריו יש בזה משום גרף של רעי, א"כ אין איסור של עשייה לכתחילה גם כשמניחם לפניו כדרכו בחול. ומצאתי בשבות יצחק [עמ' קט"ו ד"ה ושמעתי] דכן ביאר הגרי"ש אלישיב שליט"א, דכל דברי הגמ' הם רק אם מלאחוריו אינם גרף של רעי ורק מלפניו הם מאוסים, אך אם גם על הקרקע מאחוריו ימאסו עליו וכמו שרגיל אצלינו, אז רשאי להשליך הקליפות גם לפניו, דמה לי גרף לאחוריו ומה לי גרף לפניו, ורק אם יושב ליד החלון הפונה לחצר, ולא יהיה בזה משום גרף של רעי בזריקת הקליפין החוצה, בכה"ג יש בזה משום עשיית גרף של רעי כשצוברן לפניו (אלא אם כן גם ביום חול אין זה דרכו משום דמאוס לו או לאחרים) וכנ"ל.

מיהו סברא זו דכשאינו עושה פעולה מיוחדת אלא מתנהג כדרכו כמו ביום חול, אין זה נחשב לעשיית גרף של רעי לכתחילה, הוא דלא כמשמעות דברי הבה"ל הנ"ל דלא נחית להאי סברא בענין נטילת ידים וכנ"ל. וכן מדברי השואל ומשיב מהד"ת [ח"ג סי' ל"ג] מוכח כדעת הבה"ל, ולא נחית להאי חילוק, דמובא שם דהא דלוי בדק הטריפות ליד האשפה [שבת דף קנ"ו ע"ב], היינו משום דאיירי שבדק בהמות דשכיחי בהו טריפות, ואם מיד יניחו מידו בביתו נמצא דעשה גרף של רעי, ואין עושין גרף של רעי לכתחילה, ומש"ה יצא ליד האשפה. והרי הרגילות ביום חול היה לבדוק בביתו, ולא עשה בשבת פעולה מיוחדת שיהיה גרף של רעי, ואעפ"כ כיון שהיה אפשרות לבדוק בחוץ ולא יהיה גרף של רעי, הוצרך לעשות כן שלא יעבור על עשיית גרף של רעי לכתחילה.

ועיי"ש בסיכום שפסק להתיר וז"ל: מותר לאכול גרעינים וכדומה, אע"ג דבגמר אכילתו ההצטברות של קליפות יהיה לפניו כגרף של רעי. אבל אם אוכל בחוץ, או ליד החלון באופן שזריקת הקליפות לאחוריו לא יפריע לו, בכה"ג אסור לעשות שיצטברו לפניו להסירם אח"כ כשנמאס מהם, דזה כלול באיסור עשיית גרף של רעי לכתחילה.

ועיין בספר חוט שני סי' ש"ח סעי' ל"ו שכתב להתיר דרך אכילה, והביא ראיה מהרשב"א, וכתב ג"כ להתיר אם כשיפנה הגרף יפנה שלא בידיו, וז"ל: ובגמ' שם הני גרעינים דתמרי ארמייתא [תמרים רעים הם ומאכילין התמרים עצמן לבהמה, הלכך אגב אימייהו לבהמה נמי קיימי, רש"י] שרו לטלטולינהו הואיל וחזיין אגב אמן, ודפרסייתא [תמרים טובים ואין מאכילין אותן לבהמה] אסור. שמואל מטלטל להו אגב ריפתא וכו', רבה מטלטל להו אגב לקנא דמיא [ספל של מים, רש"י], רב הונא בריה דרב יהושע עביד להו כגרף של רעי [צוברן לפניו כשאוכל התמרים עד שנמאסות בעיניו, ונוטל אותן מפניו כגרף של רעי ונותנן לבהמה, רש"י], אמר ליה רב אשי לאמימר, וכי עושין גרף של רעי לכתחילה. רב ששת זריק להו בלישניה [אל עבר השלחן, רש"י], רב פפא זריק להו אחורי המטה [שהוא מיסב עליה, רש"י], אמרו עליו על רבי זכריה בן אבקולס שהיה מחזיר פניו אחורי המטה וזורקן.

ובמס' ביצה [י"ז] מזמנין את הנכרי בשבת ואין מזמנין את הנכרי ביום טוב, רב אחא בר יעקב אמר אפילו בשבת נמי לא משום שיורי כוסות [של יין ששרה בהן פתו ומטלטלן השמש להצניע הכוס, רש"י] וכו', אמר ליה רב אחא מדפתי לרבינא, ולהוי כגרף של רעי [שמותר לטלטלו ולפנותו לאשפה מחמת מיאוס, רש"י], אמר ליה וכי עושין גרף של רעי לכתחילה [נהי דכי איתיה קמן מסלקינן ליה, אבל לאתויי קמן או למיזל אנן לגביה כי היכי דנמאס עלן ונסלקיה מי שרי, רש"י].

עוד במס' ביצה [י"ח] בי רחיא דאביי דלוף [הדלף היה נופל על הריחיים שלו, והיו עושין בטיט ונמוחים מפני הגשמים, רש"י], אתא לקמיה דרבה, אמר ליה זיל עייליה לפוריך להתם דלהוי כגרף של רעי ואפקיה. יתיב אביי וקא קשיא ליה וכי עושין גרף של רעי לכתחילה, אדהכי נפל בי רחיא דאביי, אמר תיתי לי דעברי אדמר [תבואני זאת בשכרי שעברתי על דברי רבי, רש"י].

והנה הקשה ברשב"א וז"ל: וכי עושין גרף של רעי לכתחילה, פרש"י ז"ל נהי דכי איתא קמן מסלקין, אבל לאתויי קמן או למיזל גביה כי היכי דנמאס עלן ונסלקין מי שרי. ואיכא למידק דהא אמרינן דאביי אתא לקמיה דרבא, אמר ליה זיל אמטי פורייך להתם כי היכי דלהוי גרף של רעי ואפיק, יתיב אביי וקא קשיא ליה וכי עושין גרף של רעי לכתחילה, אדהכי והכי נפל בי רחייא דאביי, אמר תיתי לי דעברי אדמר, אלמא שרי למיזל גביה כי היכי דנהוי גרף של רעי. וי"ל דשאני התם דאיכא פסידא, והא דאמרינן נמי רב הונא בריה דרב יהושע עביד ליה כגרף של רעי, פירוש לגרעינים כשהיו לפניו היו נמאסים בעיניו וזורקן כדאיתא בפרק נוטל, התם נמי כיון שלא היה יכול לסלקן מאתמול אין זה גרף של רעי לכתחילה, עכ"ל.

מבואר דמותר לאכול מאכלים שיצטבר מהם עצמות וקליפין שהם מוקצה, ולא חשיב אין עושין גרף של רעי לכתחילה כיון שלא היה יכול לסלקן מאתמול.

ועיין בשיטה מקובצת וז"ל: וכי עושין גרף של רעי לכתחילה, פירוש שלא לצורך, אבל לצורך כגון זריקת קליפין ועצמות לפנינו בשעה שאנו אוכלין מותר ואפילו לכתחילה, עכ"ל.

והנה האוכלים בשבת מאכלים שקליפותיהם או גרעיניהם אינם ראויים כלל לאכילה, נראה דליכא בזה משום אין עושין גרף של רעי לכתחילה, דאם מניחם על השלחן או על גבי הכלי בגוונא שאפשר לנערם, שהרי אינו צריך להגיע להתירא של גרף, שאפילו מוקצה גמור אם שכחו על השולחן מותר לנערו.

וגם אם אי אפשר לנערו אין בזה משום אין עושין גרף לכתחילה, כיון שלא היה יכול לסלקן מאתמול וכמ"ש ברשב"א, אא"כ צוברן במקום אחד.

ועיין בהלכות שבת בשבת דיני גרף של רעי סעי' י"ז שחילק בין נשאר גרף אחר אכילה לבין עשה גרף, וז"ל: מותר לאדם לאכול כדרכו בקערות וצלחות, ולרוקן אוכל מקדירה במקום אכילתו, אע"פ שלאחר אכילתו נעשות הצלחות המלוכלכות והקדירה מאליהן כגרף של רעי. אבל אסור לו לצבור קליפות בצלחת שאוכל, כדי שעל ידן יעשה בריבוי הפסולת כגרף, ויש מתירין, וצ"ע לדינא. אבל אם אכל כדרכו ונצטברו הקליפות, מותר לפנותן.

ועיי"ש בהערה 31 שהביא ראיה שבנשאר אחר אכילה מותר, וז"ל: כ"מ בשבת קכ"ד ע"א דקערות לאחר אכילה דינן כגרף של רעי, ואפ"ה מותר לו לאכול בהם אע"פ שיודע שאח"כ יטלטלם. ונראה דזה חשיב שנעשה מאליו ואינו עושה בידים, דאיהו אוכל כדרכו, ולא אסרו עליו מאכלו [משא"כ נכרי שיכול שלא לזמנו], ומה שנשאר בצלחת ממילא הוי גרף של רעי. והוא הדין והטעם לרוקן אוכל מקדירה לצלחת, שזה גם נעשה כדרך אכילתו.

ועיי"ש בהערה *31 שדן אם מותר לעשות גרף דרך אכילה, וז"ל: שבת קמ"ג ע"א "ר"ה בדר"י עביד להו כגרף של רעי" [וברש"י שם "נותן לפניו כשאוכל עד שנמאסות בעיניו, ונוטלן מלפניו כגרף של רעי"], א"ל רב אשי לאמימר "וכי עושין גרף של רעי לכתחילה", ע"כ. הרי דזה נקרא עשיית גרף של רעי לכתחילה במה שצוברן לפניו עד שיהיו נמאסות בעיניו, ובטעם הדבר, כיון דנעשה הגרף רק ע"י הצבירה לפניו, והצבירה נחשב לעשייה בידים, דבידו שלא לצוברן, משא"כ בקערות שאוכל כדרכו ומאליהן נעשות לאחר האכילה כגרף, ואין בידו שלא לאוכלן בשבת כי לא אסרו עליו מלאכול [אבל אין הטעם משום דאינו מכוין לכך, דנתבאר לעיל הע' 28 מהפוי דאיסור זה דעשיית גרף הוא אף בשאינו מכוין לכך].

ואמנם ברשב"א ביצה כ"א ע"ב ד"ה וכי, כ': "והא דאמרי' גבי ר"ה בדר"י דעביד להו גרף של רעי לגרעינין, כשהיו לפניו היו נמאסים בעיניו וזורקן כדאיתא בפ' נוטל, התם נמי כיון שלא היה יכול לסלקן מאתמול אין זה כעושה גרף של רעי לכתחילה", עכ"ל. ודבריו צלע"ט, דהא להדיא קאמר בגמ' שם וכי עושין גרף של רעי לכתחילה [ואין לומר דקשיא ליה בטעמא דר"ה בדר"י, דא"כ מאי קשיא ליה מסוגיא, הא עכ"פ סתימת הסוגיא דשבת סברה כן דאסור], וצ"ל דס"ל לרשב"א דהוא רק בגדר קושיא, אבל ר"ה בדר"י עבד עובדא ולא סבר הכי, אלא ס"ל דכל שלא היה בידו למנוע מלעשות כן מאתמול, אין זה עשיית גרף של רעי לכתחילה, ורק זימון הגוי חשיב עשיה לכתחילה, דבידו שלא לזמנו מבע"י, ע"ש. ולפי"ז מותר אדם לאכול מאכלו כדרכו, וגם לצוברו לפניו בדרך אכילתו עד שיהיו כגרף של רעי, כן מוכרח לכאו' בדעת הרשב"א, אך הוא חידוש, דלפי"ז לא קי"ל כקו' רב אשי לאמימר, גם ברמב"ם וש"ר לא הביאו דין זה דאסור לצבור לפניו גרעינים וקליפות להוציאם, וצ"ע לדינא.

ועיין בארחות שבת פרק י"ט אות ש"נ שהתיר לעשות גרף דרך אכילה, וז"ל: רשאי אדם לאכול ליד השולחן מאכלים אשר הפסולת שלהם היא מוקצה, על סמך שיטלטלנה אחר כך מכח היתר גרף של רעי, ואין זה כלול באיסור עשיית גרף של רעי לכתחלה, דכיון שהוא עסוק באכילה, ואינו עושה מעשה מכוון המביא היתר של גרף של רעי, אין זה בכלל עשיית גרף של רעי לכתחלה.

ועיי"ש בהערה תקי"ז שביאר שר"ה לא אכל כדרך שאוכל בחול, וז"ל: כן מסתבר, וכן משמע במשנ"ב סי' ש"ח ס"ק קט"ו, ואין להקשות מהגמ' שבת דף קמ"ג ע"א דר"ה בריה דר"י עביד לגרעיני תמרה כגרף של רעי, והקשו ע"ז בגמ' וכי עושין גרף ש"ר לכתחלה, ומבואר לכאורה שאסור לאכול באופן שהפסולת נעשית גרף ש"ר, דזה אינו, דעיי"ש ברש"י ד"ה גרף שכתב בזה "דצברם לפניו באופן שנמאסו בעיניו", והיינו ששינה מרגילותו להניחם מפוזרים [דאז לא היו נחשבים כגרף של רעי], אלא צברם באופן שנמאסים בעיניו, דאז חשיב עושה גרף לכתחלה, אך כל שאוכל כדרכו מסתבר שאין זה בכלל עשיית גרף של רעי לכתחלה. וכן אין להקשות מהגמ' ביצה כ"א ע"ב דאין מזמנים נכרי ביו"ט, משום שאסור לטלטל את שיורי הכוסות שלו, ואף שכוסות אלו הוי בגדר גרף של רעי, מ"מ אין עושין גרף ש"ר לכתחילה, וחזינן דאף שהנכרי שותה כדרכו, מ"מ הזמנתו חשיבא כעשיית גרף לכתחלה. וי"ל דכיון שהזמנת נכרי הוא עניין חריג ואינו מקובל כ"כ, לכן אין רואים זאת כהנהגה טבעית וכאילו הגרף נוצר ממילא, אלא דנים את עצם הזמנת הנכרי

כעשיית גרף לכתחלה.
ועיין בספר מגילת ספר סי' נ"ב שכתב להתיר בדרך אכילה אם לא יכול לאכול בדרך שלא יהיה גרף, וז"ל: כבר הארכנו לעיל סי' מ"ג אות ג' לבאר שמנהג העולם להניח קליפות של אגוזים בצלחת, אף שאינן ראויות למאכל בהמה, ולא חושבים בזה לביטול כלי מהיכנו, משום שהקליפות שבכלי נעשות גרף של רעי, ומותר לטלטל את הכלי עם הקליפות שבו, ונותר לנו לבאר מדוע אין בזה משום איסור של עשיית גרף של רעי לכתחילה, ונראה דאם אדם לא עושה שום פעולה מיוחדת שיהיה לו גרף של רעי, אלא שע"י אכילתו יש לו לפניו קליפות המאוסות עליו, אין זה נחשב עשיה לכתחילה, וראיה לכך ממה שמבואר שבת קכ"ד ע"א דלר' נחמיה שאין כלי ניטל אלא לצורך תשמישו המיוחד לו, מה שמותר לטלטל כוסות וקערות אחר הסעודה משום דהוי כגרף של רעי, ולא החשיבו את זה כעשיית גרף לכתחילה מה שאוכל, ועי"ז יש לו קערות וכוסות מלוכלכים, ואף שבגמ' בביצה כ"א ע"ב סובר רב אחא בר יעקב שאין מזמנים את הנכרי בשבת משום שיורי הכוסות, ומבואר בגמ' שם דאין בזה היתר טלטול משום גרף של רעי, דזה נחשב כעשיית גרף לכתחילה מה שמזמן את הנכרי ועי"ז יש לו גרף, באמת להלכה לא קיי"ל כרב אחא בר יעקב, אלא כריב"ל דמותר לזמן את הנכרי ולא חיישינן לשיורי הכוסות, ויש לומר דהטעם משום שאין זה נחשב כעשיית גרף לכתחילה, וכן כתב גם החזו"א סי' מ"ח סק"ט.
ועיין בבה"ל סוס"י של"ח שדן על מנהג העולם שנוטלים בבוקר את מי הנטילה לתוך כלי, אף שהמים אינם ראויים לרחיצה ולא לשתיית בהמה, וכתב שסומכים בזה על הטור החולק על הרמב"ם וסובר שמותר לתת כלי תחת דלף שאינו ראוי, אף שהרמב"ם אוסר משום שאין עושין גרף של רעי לכתחילה. ודבריו לא הבנתי, דהרי הט"ז שם בסק"ד מבאר שהמחלוקת בין הטור לרמב"ם היא בגמ' ביצה ל"ו ע"ב אם לפסוק כאביי או כרבה, והטור פוסק כרבה שאין בזה משום עשיית גרף לכתחילה או משום דבמקום פסידא מקילים, או משום שכשהגשמים כבר מזלפים בבית, והוא רק מביא עצמו למקום הדלף, אין זה נחשב כעשיה לכתחילה, וכמבואר בתוס' בביצה שם בד"ה תיתי לי, וב' הטעמים לא שייכים כאן כשנוטל את ידיו לתוך כלי, דזה ממש עשיית גרף לכתחילה. גם מה שכתב בבה"ל שם לחלק בין דבר שאינו ראוי מחמת איסור, או שאינו ראוי מחמת רוח רעה, לא הבנתי, דסוף כל סוף לא חזי ומה משנה מאיזה טעם, ועיין גם בגמ' קכ"ח ע"ב לגבי מים מגולים, ולמה שכתבנו לעיל אתי שפיר, דהיות ואינו עושה שום פעולה מיוחדת שיהיה גרף, אלא רק נוטל ידיו כדרכו, זה נחשב שנעשה הגרף ממילא, והוי ככוסות וקערות לאחר סעודה.
ועדיין נותר לנו לברר לפ"ז דברי הגמ' קמ"ג ע"א לגבי גרעיני תמרים, דרב הונא ברדר"י עביד להו כגרף של רעי, ואח"כ היה מפנה אותם, ורב אשי הקשה על זה לאמימר דהרי אין עושין גרף של רעי לכתחילה, ומבואר דמה שאוכל תמרים ומניח הקליפות לפניו ואח"כ מפנה אותם, זה נחשב כעשיית גרף לכתחילה. ובאמת בחידושי הרשב"א בביצה כ"א ע"ב הקשה כן מדנפשיה על רב הונא ברדר"י, וכתב שאין זה נחשב כעשיה לכתחילה, וכנראה שהרשב"א לא גרס בגמ' את קושיית רב אשי לאמימר, וזה מתאים עם מה שכתבנו, אבל ברמב"ם פכ"ו הט"ז כתב שכל הגרעינים שאינם ראויים למאכל בהמה, אוכל את האוכל וזורק את הגרעינים לאחוריו, וכתב במגיד משנה שם שמה שזורקן לאחוריו משום שאין עושין גרף של רעי לכתחילה, ומוכח שגרס כן בגמ' שהקשו על רב הונא ברדר"י היכי עביד להו כגרף של רעי, ולכן הצריכו שיזרקן לאחוריו, ונראה דשאני התם שאם היה זורקן לאחוריו לא היה זה גרף של רעי, ורק ע"י שצוברן לפניו הוי גרף של רעי, ויתכן גם שהרגילות היתה לזורקן לאחוריו, ויש כאן פעולה מיוחדת לעשות גרף של רעי ע"י שצוברן לפניו, וזה נחשב עשיה לכתחילה, וכן משמע ברש"י קמ"ג ע"א ד"ה גרף שהיה בזה פעולה מיוחדת שהיה צוברן לפניו ועי"ז נהיה לגרף, אבל כפי המציאות בזמנינו שבאיזה מקום שלא יניח את הקליפות יהיה זה מאוס בעיניו, ובפרט שהרגילות היא להניח את הקליפות לפניו, לכן אין זה נחשב כעשיה לכתחילה כיון שמתנהג כדרכו, וכשהצעתי הדברים לפני הגר"ש אויערבאך שליט"א השיב לי במכתבו: "ראיתי את הדברים שכתבת, ואני בעניי מעולם היה פשוט אצלי כמו שכתבת, וכן עושין מעשה תדיר", עכ"ל.
כתב הגר"ז בסי' ש"ח סעיף ס"ו שגרעינים שאינם ראויים למאכל בהמה צריך לזורקן בלשונו לאחוריו, ולא יזרקם בידו, וגם לא יזרקם בלשונו לפניו, ויסמוך שכשיהיו הרבה וימאסו יוציאם משם כדין גרף של רעי, לפי שאין עושין גרף של רעי לכתחילה, עכ"ד.
וכל דבריו תמוהים, דודאי מותר לו להוציא את הגרעינים מהפה גם בידו אף שהן מוקצה, דכשהן בפיו לא גריעי מגרף של רעי שהתירו לטלטלו, ובפרט שבהתחיל לטלטל בהיתר רבו המתירים להמשיך ולטלטלו אף שכעת הוא מוקצה, ועיין גם בב"י סי' תנ"ז ובמ"ב סי' תק"ו ס"ק כ"ט. ומה שמבואר בגמ' קמ"ג ע"א דרב ששת זריק להו בלישניה, פרש"י שהיה זורקן אל עבר השולחן, וכוונתו דבאופן זה לא נאסר עשיית גרף לכתחילה, כיון שאין עושה כן ממש בידים אלא רק ע"י שזורקן בלשונו, אבל רב פפא שהיה זורקן אחורי המטה ודאי שהיה זורק בידיו, וגם ברמב"ם פכ"ו הט"ז כתב שזורקן לאחוריו, ולא כתב שצריך לעשות זאת בלשונו דווקא. ובזה נסתר גם מה שכתב שאסור לזרוק בלשונו לפניו, דמדברי רש"י מבואר להדיא דשרי, דבאופן זה לא נאסר עשיית גרף לכתחילה, וב' הדברים מותרים, או שיזרקן לאחוריו וזה מותר גם ביד, או שיזרקן בלשונו וזה הותר גם אם זורק לפניו ועושה גרף של רעי.
ועיין בספר הלכה ערוכה שכתב להתיר דרך אכילה וז"ל: להלכה פסק בשולחן ערוך (סי' ש"ח סעי' ל"ו ל"ז): "אין עושים גרף של רעי לכתחלה, דהיינו להביא דבר שעתיד לימאס כדי להוציאו לכשימאס, ואם עבר ועשאו מותר להוציאו... במקום דאיכא פסידא, מותר להכניס מטתו אצל גרף של רעי ולקבוע ישיבתו שם, כדי להוציאו".
הט"ז (ס"ק כ"א) מוסיף על מה שכתב הש"ע, שאסור להביא דבר שעתיד להמאס כדי להוציאו לכשימאס: "לא יעשה לכתחלה דבר שיהיה בודאי אח"כ מיאוס, ולשון כדי להוציאו פירושו שסומך על זה שלבסוף יוציאנו", וכ"פ בש"ע הרב (סעי' ע"ה).
הש"ע הרב (שם) מוסיף: "ואם אין בדעתו בתחלה שיוציאנו אח"כ, מותר לעשות כן אף לכתחילה, ואח"כ אם נמלך להוציאו הרי זה מותר". אבל הלבו"ש (למג"א שם) מפרש שדעת המג"א להחמיר גם בזה, וכותב: "אפילו אינו סומך על זה, אלא חושב שלא ימאס בעיניו ולא יצטרך להוציאו, אפ"ה אסור, דחיישינן שמא ימאס ויצטרך להוציאו". והיינו שסובר שלא מועיל מה שגומר בדעתו שלא להוציאנו, ומחמיר עוד יותר, שאפילו אם יש רק ספק שמא ימאס אח"כ וירצה להוציאו, ג"כ אסור. ובבה"ל שם כתב שאין צריך להחמיר, אלא אם בודאי יהיה מאוס, ולא כשיש רק ספק אולי יהיה מאוס, ודלא כהלבו"ש.
דוגמא מצויה לדין זה מצינו בגמ' (שבת קמ"ג ע"א): "הני גרעינין דתמרי, ארמייתא שרו לטלטולינהו... ודפרסייתא אסור... רב הונא בריה דרב יהושע עביד להו כגרף של רעי (פירש"י, צוברן לפניו כשאוכל התמרים עד שנמאסות בעיניו, ונוטל אותן מפניו גרף של רעי). אמר ליה רב אשי לאמימר, וכי עושין גרף של רעי לכתחילה". ע"פ זה פסק בש"ע הרב (שם סעי' ס"ז): "כל הקליפין והגרעינין שאינן ראויין לבהמה, אוכל את האוכל וזורקן בלשונו לאחוריו. ולא יזרקם בידיו, וגם לא יזרקם בלשונו לפניו ויסמוך בדעתו שכשיהיו הרבה מהם לפניו וימאסו בעיניו, יהיה מותר להוציאן משם, כדין גרף של רעי, לפי שאין עושין גרף של רעי לכתחילה".
עם זאת נראה פשוט, שאם אינו עושה פעולה מיוחדת לצבור את הגרעינים לפניו, אלא שאוכל כדרך אכילתו, וע"י כך מצטברת כמות גדולה של פסולת ונהפכת לגרף של רעי, אין בדבר איסור, שהרי בכל פעם שאוכלים סעודה, מצטברת כמות גדולה של פסולת על השלחן, ואין צריך לעשות פעולות כדי למנוע זאת. מטעם זה מותר גם לקלף ביצים במקום שרגיל לעשות זאת, ואין צריך לקלפם דוקא מעל פח האשפה.
ועיין בשש"כ פרק כ"ב ס"ק מ"ג בתוך דבריו, שמשמע שכדי שלא יעשה גרף של רעי לכתחילה צריך שיהיה שם בקביעות, וז"ל: והא דאוכלין אגוזים וזורקין את הקליפות על הצלחת, אף שאינן ראויות למאכל בהמה, ול"א דהוה מבטל כלי מהיכנו, והרי אין עושין גרף של רעי לכתחילה בשבת, וא"כ יהא מוכרח להתרצות לכתחילה שיהא מונח שם בקביעות.
ועיין בשלמי יהונתן שדן בארוכה, והסיק שאם יכול בקל שלא לעשות גרף לא יעשה אפילו דרך אכילה: יש לחקור אם אסרו לעשות גרף גם כאשר הוא בדרך אכילתו, והסברא להתיר בזה יל"פ מב' פנים, או דביסוד האיסור לא החמירו כולי האי להטריחו בשעת אכילתו להניח מיד כל שיורי מאכלו בגרף שכבר קיים, או שכאשר אוכל לא חשיבא פעולתו כעשיית גרף אלא כך צורת האכילה, וכיון שאין לפעולתו שם עשיית גרף לא נכללה בכלל האיסור.
ונראה שאיכא נ"מ להלכה בב' נוסחאות אלו, אם יש לפניו בשולחן גרף קיים שאין לו טורח להניח שיורי מאכלו בגרף, דאם יסוד הענין דלא אטרחוהו בשעת אכילה, א"כ הכא שאין טורח יהא אסור לעשות גרף לכתחילה, אך אי נימא שכל שדרך אכילה אין לפעולתו "שם עשיית גרף", א"כ אף באופן זה יהא מותר לאכול כדרכו. וניחזי אנן שיש לדון בהך מילתא מכמה סוגיות הש"ס.
בגמ' שבת קכ"ד ע"א מקשו למד"א דכלי שמלאכתו להיתר שרי לטלטלו רק לצורך "מקומו", הני קערות היכי מטלטלינן להו, והיינו היאך שרי לפנותן מהשולחן לאחר הסעודה, ואמרו מידי דהוי גרף של רעי. ואמר לי בזה חכ"א שליט"א, דמוכח מכאן דכל שדרך אכילה שרי, שכן לא אסרו להביא הקערות לשולחן אע"פ שאח"כ ימאיסו המקום.
מאידך נראה להוכיח איפכא, דהנה בגמ' ביצה כ"א ע"ב אמרו דאין מזמנין את הנכרי לסעוד עמו בשבת, לפי שמשייר בתוך הכוס שיירי יין נסך שלא ראויים אפילו לבהמתו לפי שאסורים בהנאה, ואע"פ שהוי גרף של רעי אין עושין גרף של רעי לכתחילה. וחזינן דאע"פ שהתם נוצר הגרף בדרך אכילה, מ"מ יש בכך איסור. [ומה שכל אדם שאוכל ומשייר שיירין לא חשיב עשיית גרף, כי ראויין השיריין לעצמו דלא מאיס לאכול את שיירי עצמו, וכן כשישראל חבירו אוכל הרי אכתי ראוי לבהמתו, ורק בגוי כיון שהוי איסורי הנאה, והגוי עצמו הולך ולא יאכלם, חשיב כעשיית גרף, וז"פ], וא"כ לכאורה היא סתירת הסוגיות.
אלא שלענין הלכה יש לדון בדבר, שהרי להלן ריש סימן שכ"ה פסק השו"ע דשרי להזמין גוי לסעודתו בשבת, ויתכן שבאמת מהך טעמא שרינן לפי שלא חשיב עשיית גרף שהוי דרך אכילה. אכן עיין היטב בשה"צ בסק"א בשם המ"א סימן שכ"ג סקי"ד, דהטעם דשרו לטלטל שיירי הכוס לפי ש"בטילי לכוס" ולא חשיב טלטול מוקצה. ומעתה יל"פ שלכן גם לא חשיב עשיית גרף לכתחילה, שהרי בלא"ה יבטל לגבי הכוס. אך באופן שלא יהא ביטול לכלי אלא תהא הפסולת בפני עצמה, יש לאסור אע"פ שהוא בדרך אכילה.
אכן יעויין בחזו"א סימן מ"ח בסק"ט שכתב שלמסקנת הש"ס לא נקטינן כסברא זו דבטילי לכוס, והא דשרי היינו לפי שלא חשיב עשיית גרף לכתחילה, ואולי כונתו לפי שהוי דרך אכילה. ולפי"ז תהא חקירה דלעיל מחלוקת החזו"א והמ"ב, ואכתי צ"ע מדין הבאת קערות לשולחן דיוכח כהחזו"א דשרי, וצ"ע.
אכן לענ"ד אין שייכות בין ב' סוגיות אלו לחקירה דידן, שכן נראה פשוט וברור שאם אוכל מתוך צלחתו וממילא נשארות שאריות מאוסות, אין בכך אפילו סרך של עשיית גרף של רעי לכתחילה, שכן כל פעולתו היא אכילה גרידא, ומה שממילא נשתיירו שיירים לית לה בה, דאטו נחייבנו לאכול כל מאכלו בלא שיירים כלל. וכל החקירה הנ"ל היינו כאשר כונס שיירי מאכלו, או קליפות על שולחנו "בשעת סעודתו", האם הטריחוהו להניח הפסולת לתוך גרף קיים או שלא אטרחוהו כולי האי, א"נ כיון שכך סדר הנהגתו באכילתו שצובר שיירי מאכלו כאן ואח"כ זורקן, לא חשיב כעשיית גרף אלא כצורת אכילה.
ולפי"ז הא דהתירו להביא קערות לשולחן פשיטא דשרי, ואינו נוגע לנידון דידן, שכן הקערה בעודה עם אוכל אינה גרף, וכל הגרף שנעשה הוא ע"י שאוכלים ממנה, וממילא משתייר שיורי מאכל, ובזה לא אמר אדם מעולם שיש צד לאסור.
וה"נ בגוי שאוכל פת ביין באמת כל הגרף הוא שיירי אוכל שנשארו ממילא מחמת אכילתו, והא דבעו לאסור משום עשיית גרף של רעי נראה ברור דמה שהעכו"ם אוכל חשיבא אכילתו כפעולת אכילה "לגביו" ולא עשיית גרף, אכן לגבי ישראל המזמינו ומגיש לפניו פת יין וכלי, אשר בצירופם נגרם הגרף, בזה מוגדר חלק הישראל כסיוע וכגרמת גרף "שלא בדרך אכילה", ובזה חידש החזו"א שלא חשיב עשיית גרף משום שהוא גרמא רחוקה, וכולי האי לא אסרו, והמ"ב נקט שגם גרמא כזו חשיבא עשיית גרף, אך מ"מ בנידון עשיית גרף בדרך אכילתו לא נגעו כאן כלל, ודו"ק היטב.
ונראה בעהי"ת דאכן ערוך הענין ומפורש במקו"א, דהנה בגמ' שבת קמ"ג מייתי דרב הונא עביד להו כגרף של רעי, ופירש"י שהיה צובר את גרעיני התמרים לפניו עד שנמאסות בעיניו, והיה זורקן כגרף של רעי, ותמה רב אשי וכי עושין גרף של רעי לכתחילה. ולא נתברר באמת מה סברתו של ר"ה, והלא לא אשכחן בש"ס מי שחלק על דין זה שאין עושין גרף של רעי לכתחילה. ועי"ש שבאמת רב פפא ור' זכריה היו זורקין להו לאחורי המטה, וכתב המ"מ בפרק כ"ו משבת שסברתם לפי שאין עושין גרף של רעי לכתחילה, ועכ"פ דעת ר"ה צ"ע. ועיין ברשב"א ביצה כ"א ע"ב מש"כ בזה, ולא הבנתי כונתו, וצ"ע.
ויתכן לחדש דבהא גופא איפלגו הכא אם בדרך אכילה שרי לעשות גרף של רעי או לא, וסבר ר"ה דאין איסור בדבר וכסברות שהבאנו, אכן שאר האמוראים סברי שאף בדרך אכילה יש לאסור.
ואם כנים הדברים הרי שיש להעלות לענין דינא לאסור עשיית גרף בשעת אכילתו, שכן יעויין ברמב"ם פרק כ"ו משבת הט"ז שכתב דגרעינין שאינן ראויים אפילו למאכל בהמה, "אוכל את האוכל וזורקן לאחוריו ואסור לטלטלן", וכתב המ"מ שטעמו של הרמב"ם לפי שאין עושין גרף של רעי לכתחילה. וכן פסק הגר"ז להדיא בסעיף ס"ה דשרי רק לזרוק מאחורי המיטה, הא קמן דאף דרך אכילה יש לאסור עשיית גרף. ואע"פ שבשו"ע אזיל בפירוש דינא דתמרים כפירוש הרי"ף שאיירו רק באדם חשוב, ובאמת אין הגרעינין מוקצין, אך מ"מ אין סיבה לנקוט שיחלוק על הרמב"ם לענין באופן שיהא מוקצה גמור, ולכן נראה שיש לאסור בהך דינא.
אכן הראני הרב אברהם יעקב קצנלבוגן שליט"א דבר נפלא, שכבר בשטמ"ק עמ"ס ביצה דף כ"א ע"ב מפורש נידון זה, שכ"כ בתוך הדברים וז"ל: וכי עושין גרף של רעי לכתחילה, פירוש שלא לצורך, אבל לצורך כגון זריקת קליפין ועצמות לפנינו בשעה שאנו אוכלין מותר ואפילו לכתחילה, עכ"ל. ואין ברור ומפורש טפי מזה שדעת השטמ"ק להתיר, ודלא כמפורש ברמב"ם. נמצאנו למדים שבספק דידן יתכן שנחלקו אמוראים, ומפורש שנחלקו הראשונים, וצ"ע לענין מעשה.
וראיתי בזה בספר שבות יצחק, שהביא בשם מרן הגרי"ש אלישיב שליט"א, שלדידן אין חיוב להשליך גרעינין אחורי המיטה וכמש"כ הרמב"ם, דדוקא בזמנם שלא הקפידו על טינוף שאחורי המיטה ראוי לעשות כן, אך בימינו אנו שגם אחורי המיטה יחשב לגרף של רעי, וממילא יוצרכו לטלטלו, שרי ליתן על השולחן אע"פ שעושהו גרף של רעי.
ומוכח שאכן נקט מרן הגריש"א שליט"א שבמקום שיכול בקל להניח הפסולת בגרף שקיים כבר, חייב לעשות כן, שאין היתר מצד שהוא "צורת אכילה", אלא כסברא ראשונה שהבאנו שלא הטריחוהו בשעת סעודה, ולפי"ז יתכן שהשטמ"ק לא פליג על הרמב"ם ביסוד הענין, אלא איירי על אופן שקשה עליו לזרוק הפסולת במקו"א, או שבכל מקרה קפיד על טינוף ביתו.
ועכ"פ לענין הלכה נקטינן שאם בקל יש לו גרף לידו, לא יעשה גרף לכתחילה אפילו בשעת סעודה, ואם אין לו גרף לא הטריחוהו לקום ושרי לעשות גרף, ודו"ק.
ומ"מ מצויה נ"מ של עשיית גרף של רעי שבקל נכשלים בזה, והוא באדם מנוזל אשר משתמש בנייר חד פעמי, ופעמים רבות שלאחר שקינח בזה כבר מימאיס ולא ראוי לשום שמוש נוסף, ולכן הוי מוקצה, ואם מניחו על שולחנו וק"ו אם צובר כמה ניירות, הרי שחשיב גרף של רעי גמור, ועשאו לכתחילה, ובזה אין היתר של שעת סעודה, וכן אין רגילות לפנות ע"י טלטול מהצד דנימא שאכן סמך על כך שיטלטל מהצד, ולכן יש להיזהר בדבר, או שבאמת יפנהו ע"י טלטול מהצד, או שלא יקנח בהם עד שיהפכו ללא חזיין כלל, אלא ישייר בהם מקום יבש הראוי לשמוש נוסף.
ועיין בערוך השלחן ס"ק ס"א שהסתפק בגרף שהיה מע"ש, וז"ל: ויש להסתפק בגרף של רעי כשהיתה מע"ש, והי' יכול לנקותה מבעוד יום, שידע שיצטרך לישב שם בשבת, אם לא ניקה מבעוד יום אם מותר לנקותה בשבת, ובגמ' [קכ"א ע"ב] משמע להדיא דדוקא כשנמצא בשבת ע"ש, וכן מסתבר דכיון דהיה יכול לעשות מבעוד יום לא נתיר לו בשבת אא"כ ע"י א"י.

שי"ח הלכה

תשובות הגר"ח קניבסקי שליט"א
נערך ע"י הרב אברהם חיים שצ'יגל כולל "אליבא דהלכתא" - קרית ספר

דיני כלי שמלאכתו להיתר

התעסקות בידיים בכלים שעל השולחן האם מותר

שאלה: הנה קי"ל (סי' ש"ח) שגם כלי שמלאכתו להיתר, מותר טלטולו רק לצורך, אבל שלא לצורך אסור.
ויש להסתפק, שדרך בני אדם שכשיושבים ליד השולחן הידיים עסקניות, וממשמשים כלים שנמצאים על השולחן, האם נחשב זאת טלטול לצורך, או לא.
תשובה: שאלתי את החזו"א שאלה זו, וענה שגם זה מקרי צורך. (כתבי תלמיד בע"פ).
[א"ה: ובמ"ב דרשו (סי' ש"ח מס' 29) הביאו שכ"כ מרן שליט"א גם במעשה איש (ח"ה עמ' י"ח) בשם החזו"א, ע"ש].

דין תפילין לשמירה ממזיקין

שאלה: הנה במ"ב (סי' ש"ח ס"ק כ"ד) כתב שתפילין התירו טלטולן רק לצורך [לשיטה הראשונה שסוברת שתפילין נחשבים כלי שמלאכתו להיתר], וכתב שם דהיינו שישמרוהו מהמזיקין. וצ"ע דהרי נפסק ברמב"ם (פי"א מע"ז הי"ב) דאסור להניח תפילין על הקטן בשביל שישן, וצ"ע.
תשובה: כוונת המשנה ברורה שזכות המצוה תגן. (אש התורה, תורת חיים, כת"י).

סכין שלא ראוי לחתוך בזה

שאלה: יש להסתפק, בסכין שעכשיו אינו חד, ולא ראוי עוד לחתוך בו, האם הוא מוקצה בשבת, או לא, והטעם.
תשובה: אפשר להשתמש בו תשמישין אחרים. (גם אני אודך ח"ב, עמוד ל"ג).
[א"ה: שכל שראוי לתשמיש אין אדם מקצה מדעתו].

בגדי יום חול אם הוי מוקצה

שאלה: יש להסתפק, האם בגדי יום חול נחשבים מוקצה בשבת [שהרי אינו לובשם בשבת], או לא.
תשובה: לא, כיון שיכול להשתמש בהם. (כתבי תלמיד בע"פ).
[א"ה: מסתמא הכוונה שלא צריך דעתו להשתמש, אלא העיקר שראוי לשימוש, אז אינו מקצה מדעתו].

הלובש פראק רק ביו"ט אם הוי מוקצה בשבת

שאלה: יש להסתפק, במי שלובש "פראק" רק ביו"ט, האם הוי מוקצה בשבת [שבשבת אינו לובשו], או לא.
תשובה: פראק אינו מוקצה, אף שמשתמש בו רק ביו"ט. (כתבי תלמיד בע"פ).
[א"ה: גם בזה צ"ל שאפי' שאין דעתו ללובשו בשבת, מ"מ אין מקצה מדעתו מלהשתמש בו, ואינו מוקצה].

דין בגדים מלוכלכים המונחים בסל כביסה

שאלה: יש להסתפק, בבגדים מלוכלכים המונחים בסל כביסה, ואינם ראויים ללבישה, האם הם מוקצים, או דכיון שעדיין חזי לקינוח אינו מוקצה, ואפשר שאדם בודל מהם לקינוח, שלא רוצה לקלקלם טפי, ויחשב מוקצה, וצ"ע.
תשובה: מסתבר שאינו מוקצה. (בירורי משנה (להרה"ג ר' אברהם שקלאר), עמוד ע"ח).
[א"ה: וכן כתב בספר שלמי יהודה (פרק ד' סעיף ה') בשם ספר בית דוד, ע"ש. ועל חיתול בד מלוכלך בצואה, כתב בספר שלמי יהודה (פרק י' סעיף י"א) בשם מרן הגרי"ש אלישיב שליט"א שהוא מוקצה, ורק מדין גרף של רעי מותר לטלטלו, ושמא מרן שליט"א לא דיבר בלכלוך כזה].

כלי נשק הטעם דהוי מוקצה

שאלה: יש לעיין לענין מוקצה בכלי נשק מהו דין איסורו בשבת, האם כמו מוקצה מחמת גופו, מכיון שמלאכתו רק לאיסור, או דכיון שנעשה בו גם שימוש לאיים, א"כ הוא כלי שעיקר מלאכתו לאיסור, שיש בו גם תשמיש היתר, שמותר לטלטל לצורך גופו ומקומו.
ואולי נאמר צד נוסף שנחשב כלי שמלאכתו לאיסור ולהיתר (מצד השימוש לאיום), ומותר בטלטול, וצ"ע.
תשובה: אסור. (אש התורה, תורת חיים, כת"י).
[א"ה: אינו מבואר בתשובת מרן שליט"א, אם הוא מוקצה של כלי שמלאכתו לאיסור, ומותר לצורך גופו ומקומו, או שהוא מוקצה גמור, וצ"ע.
ובמ"ב דרשו (סי' ש"ח מס' 25) הביאו בשם מרן החזו"א, שחייל שצריך לקחת נשק, העצה שמפעם לפעם יפצח עמו אגוז, מבואר שהוי ככלי שמלאכתו לאיסור, ובשם מרן הגרש"ז אויערבאך זצוק"ל הביאו שמותר לגמרי בטלטול, ע"ש].

לטלטל מספק כלי שמלאכתו לאיסור

שאלה: הנה בכלי שמלאכתו לאיסור שהתירו לטלטל לצורך גופו (שו"ע או"ח סימן ש"ח סעיף ג'), יש להסתפק אם יש לו "ספק" אם צריך כלי זה, האם מותר לטלטל מספק כלי שמלאכתו לאיסור לצורך גופו, או לא.
תשובה: מותר. (גם אני אודך ח"ג, עמוד כ').
[א"ה: יתכן לפרש שצורך של ספק נחשב צורך ודאי, ודו"ק].

לטלטל כלי שמלאכתו לאיסור מהכיור בשבת

שאלה: יש להסתפק, אם בשבת יש כלי שמלאכתו לאיסור בכיור, ולא יכול ליטול שם ידיים, מפני שחושש שיתקלקל הכלי, האם מותר לטלטל הכלי, מדין כלי שמלאכתו לאיסור שמותר לצורך מקומו או לא, שאולי דומה שמטלטל מחמה לצל [שלא יפסד הכלי], וצ"ע.
תשובה: מסתבר שמותר. (גם אני אודך ח"ג, עמוד כ').

[א"ה: שאפי' שסיבת הטלטול הוא הפסד, מ"מ שם הטלטול הוא לא הצלת הפסד, אלא שצריך למקומו, שצריך שיהיו במקומם מים, וההפסד רק כמסבב מדוע אין יכול החפץ להיות יחד עם המים, ודו"ק].

ביאור במ"ב (סימן ש"ח ס"ק מ"ו) בטלטול מחט

שאלה: בשו"ע או"ח (סימן ש"ח סעיף י"א) כתב: מחט שלימה מותר לטלטלה ליטול בה את הקוץ וכו', ע"כ. וכתב שם במשנה ברורה (ס"ק מ"ו) וז"ל: וה"ה שמותר לתחוב בה את המלבושים לחברן בעת הדחק, עכ"ל.
וקשה לי למה מותר דוקא בשעת הדחק, והרי כלי שמלאכתו לאיסור מותר לצורך גופו, גם שלא בשעת הדחק.
תשובה: בשעת הדחק הכוונה כשאין כפתור. (גם אני אודך ח"ג, עמוד כ"א).
[א"ה: והוסיף שם המחבר וז"ל: וע"ע בספרי "גם אני אודך" על עניינים שונים (ח"ב סימן נ"ד), מה שהארכתי עוד בזה, עיי"ש].

לטלטל ארנק חדש בשבת

שאלה: יש להסתפק, האם מותר בשבת לטלטל ארנק חדש, שעדיין לא השתמש בזה, וצ"ע.
תשובה: לא. (גם אני אודך ח"ב, עמוד ל"ב).
[א"ה: כנראה הטעם שהוי כלי שמלאכתו לאיסור ע"י הייחוד, ובמ"ב דרשו (סי' ש"ח מס' 12) הביאו שמבואר בבה"ל (בכמה מקומות), שלא אוסרים ע"י הזמנה להחשב כלי שמלאכתו לאיסור, אבל כלי שבעצמותו מיוחד לאיסור כן נאסר ע"י הזמנה, כמו שמבואר בפמ"ג, וכן הביאו ממרן בעל השבט הלוי לענין פטיש, שנאסר ע"י הזמנה לבד, ע"ש].

האם נעל עור מוקצה ביום כיפור

שאלה: יש להסתפק, בנעל של עור ביום הכיפורים, האם זה מוקצה, או לא.
תשובה: מסתבר שאינו מוקצה. (גם אני אודך ח"ב, עמוד ל"ב).
[א"ה: בספר שלמי יהודה (פרק ד' סעיף ט') כתב בשם מרן הגרי"ש אלישיב שליט"א, שהוא מוקצה של כלי שמלאכתו לאיסור, ע"ש].

לטלטל עט שיש עליו שעון

שאלה: יש להסתפק, בעט שיש עליו שעון, האם מותר לטלטלו בשבת, או לא.
תשובה: מוקצה. (גם אני אודך ח"ב, עמוד ל"ג).
[א"ה: יש לעיין מדוע אינו כלי שמלאכתו לאיסור ולהיתר, ושמא דהעיקר הוא העט לכתיבה, ודו"ק].

עט שיוצא מתוכו דף מברהמ"ז אי מותר לטלטלו

שאלה: היום יש עט שיוצא מתוכו דף שרשום עליו ברכת המזון [או קר"ש שעל המיטה, או מנחה ומעריב]. ויש להסתפק, האם מותר לטלטל עט זה בשבת, או לא.
תשובה: מסתמא כולו מוקצה. (גם אני אודך ח"ב, עמוד ל"ג).
[א"ה: גם כאן מסתמא הביאור שהעיקר בשימוש הוא העט, והשימוש הנוסף טפל אליו, ודו"ק].

טלטול כלי שמלאכתו לאיסור עבור שימוש של חבירו

שאלה: יש להסתפק, האם מותר לטלטל כלי שמלאכתו לאיסור עבור חבירו שמבקש ממנו בשבת, או עדיף טפי שיראה לו מקומו והוא יקחנו לבדו.
והנה מדברי המ"ב, משמע קצת דשרי לטלטל רק לצורכו, ומהגמ' בשבת (דף קכד:) במעשה דר' כהנא שהגיע לבי רב, ואמר רב שיביאו מצודה לר' כהנא לשבת עליו, א"כ מוכח שמותר לטלטל לצורך אחר, ג"כ אין ראיה גמורה, די"ל ששם כיון שרב כהנא בא לבי רב והוא אורח שלו, הרי הוא כמטלטל הכלי לצורכו, ולא רק לצורך רב כהנא, וצ"ע.
תשובה: מותר. (בירורי משנה (להרה"ג ר' אברהם שקלאר), עמוד ע"ב).

כלי שמלאכתו לאיסור לטלטלו לצורך גוי

שאלה: יש להסתפק, בכלי שמלאכתו לאיסור, האם מותר לטלטלו לצורך שימוש של גוי, כגון לתת לנכרי פטיש לפצח אגוזים, האם מותר, או לא.
תשובה: מותר. (כתבי תלמיד).
[א"ה: צ"ע טעמו של דבר, וכי צורך גוי מתיר מוקצה, וצ"ל שבמקום צורך גופו לא גזרו כלל איסור מוקצה, כעין הותרה ולא כדחויה].

קיבל שבת ורוצה לטלטל כלי שמלאכתו לאיסור לצורך שימוש איסור ע"י אחר

שאלה: יש לדון מי שקיבל שבת מפלג המנחה, ובא חבירו וביקש ממנו כלי שמלאכתו לאיסור לצורך מלאכת איסור, האם יהיה מותר לו לטלטל עבורו, אפי' שצריך למלאכת איסור, מכיון שלחבירו מותר שלא קיבל שבת, או דלמא כיון שלדידיה שימוש זה אסור, ולא חשיב צורך גופו, אסור לו לטלטל עבורו.
והנה מדברי החזו"א (סי' מ"ט סקי"ב) יש מקום לפשוט כאופן הראשון, שהק' אהא דמוקי בעירובין (דף לה.) דין איסור לקיחת סכין לחתוך חבל שקשור בו מנעול, כר' נחמיה, שאין כלי ניטל אלא לצורך עיקר תשמישו, ואמאי לא אסרי' גם לרבנן משום טלטול הסכין שלא לצורך, שהרי מטלטלו למעבד איסורא, שיש איסור דרבנן בחיתוך החבל. וכתב החזו"א דהיינו טעמיה, דמ"מ כיון שישתמש בו לא חשיב טלטול שלא לצורך.
וא"כ נפשוט מכאן גם בענינינו, שמותר לטלטל לצורך שימוש של אחר בזמן תוספת שבת, שמכיון שרוצה להשתמש בו נחשב שימוש, וצ"ע.
תשובה: יפה כתבת. (בירורי משנה (להרה"ג ר' אברהם שקלאר), עמוד ע"ב).
[א"ה: לכאורה יתכן גם בלי סברת החזו"א, שכאן מכיון שהשני לא קיבל שבת א"כ הוא שימוש של היתר כלפי חבירו, ודו"ק].

מברשת שאינה מיוחדת לשבת אם הוי מוקצה

שאלה: הנה בדין כלי שמלאכתו לאיסור, מצאנו מחלוקת באופן שהוא רק חומרא, אם נחשב כלי שמלאכתו לאיסור, שדעת הלבוש (סי' ש"ג סע' מ"ט) שאין נחשב ככלי שמלאכתו לאיסור, ודעת המ"א (סי' ש"ג ס"ק ע"ה) שנחשב מלאכתו לאיסור, ובמ"ב יש מבוכה בזה.
ויש להסתפק, בדבר ששימושו אסור בשבת מטעם עובדין דחול, האם נחשב כלי שמלאכתו לאיסור או לא.
ונפ"מ במברשת שאינה מיוחדת לשבת, שמבואר במ"ב (סי' ש"ג ס"ק פ"ז) שנהגו שהמברשת צריכה להיות מיוחדת לשבת, כדי שלא יהיה נראה כעובדא דחול, האם כשאינה מיוחדת לשבת נחשב מוקצה, או לא, וצ"ע.
תשובה: הוא מוקצה. (בירורי משנה (להרה"ג ר' אברהם שקלאר), עמוד ס"א).
[א"ה: בספר שלמי יהודה (פרק י' סעי' ג') הביא ממרן הגרי"ש אלישיב שליט"א, שאינו מוקצה, וטעמו שמש"כ המ"ב שצריך לייחד לשבת, זהו רק חומרא, ואינו עושה מוקצה, ע"ש.
ובמ"ב דרשו מילואים (סי' ש"א מס' 24), הביאו ראיה ממוקצה של שעון חול, שהאיסור מדידה בו הוא רק משום עובדא דחול, ונעשה מוקצה, ע"ש].

דין מכשירי כתיבה שלפעמים מניחים אותם שלא יעופו דפים

שאלה: הנה מבואר בחזו"א (סי' מ"ד ס"ק י"ג) שכלי שמלאכתו לאיסור צריך שיהיה ראוי גם לשימושים נוספים, ועומד לשימושים נוספים, והכל לפי המקום והזמן, ע"ש [שאל"כ נחשב כמוקצה מחמת גופו].
ויש להסתפק, במכשירי כתיבה כגון מנקב חורים או מהדק, שלפעמים גם משתמשים בהם להניחם על דפים שלא יעופו ברוח, האם זה הופך את הכלים האלו לכלי שיש בו גם תשמישי היתר, והוי כלי שמלאכתו לאיסור עם שימושי היתר, ומותר לטלטל לצורך גופו ומקומו. או דלמא אין להחשיב שימושים אלו כעומד גם לשימוש היתר, וחוזר להיות מוקצה מחמת גופו שאסור לטלטלו לצורך גופו ומקומו, וצ"ע.
תשובה: לכאורה אינו נחשב לשימוש. (בירורי משנה (להרה"ג ר' אברהם שקלאר), עמוד ס"ה).
[א"ה: עי' בתשובה הבאה].

גדר המוקצה בספר האסור מדין שטרי הדיוטות

שאלה: יש להסתפק, בספרים האסורים בקריאה מדין שטרי הדיוטות [כגון ספרי סיפורים ומתח], שנחשבים מוקצה, מהו גדר המוקצה שלהם, האם דינם כמו כלי שמלאכתו לאיסור, שאפי' שעיקר תשמישם באיסור, לא נחשיבם כמוקצה מחמת גופו, מכיון שראויים לצור ע"פ צלוחית, ואפי' שספר אין רגילות לצור בו צלוחית, אבל ראוי להניחם ע"ג ספר אחר שלא יעופו הדפים, והוי רק מוקצה של כלי שמלאכתו לאיסור, או דלמא שאין זה תשמיש חשוב, ונחשב מוקצה מחמת גופו, וצ"ע.
תשובה: מסתבר ככלי שמלאכתו לאיסור, וצ"ע. (בירורי משנה (להרה"ג ר' אברהם שקלאר), עמוד ס"ז).
[א"ה: צ"ע שמרן שליט"א לכאורה סותר משנתו, שכאן בתשובה פוסק שדין ספרים האסורים בקריאה נחשבים ככלי שמלאכתו לאיסור, ולא כמוקצה מחמת גופו, ולכאורה הוא מטעם שיכול להניחם על דפים שלא יעופו, ומדוע לעיל במהדק פוסק מרן שליט"א שאין זה נחשב שימוש להניחם על דפים, ונחשב מוקצה מחמת גופו, וצ"ע. ושמא להשתמש בספר אחד לצורך שלא יעופו דפים של ספר אחר, יותר נחשב שימוש רגיל, אבל להשתמש במהדק שלא יעופו דפים נחשב שימוש רחוק, ודו"ק].

ההנהגה ע"פ החזו"א בתפילין שנפלו על הארץ

שאלה: הנה בענין תפילין שנפלו לארץ בשבת, ידוע שהחזו"א הורה שיחליט לשבת במקום שבו מושלכות התפילין, ושוב יהיה מותר לו להרימו כדין טלטול כלי שמלאכתו לאיסור לצורך מקומו, עכ"ד.
ורצוני לדעת האם ידוע למרן שליט"א זה המעשה, מפני שיש בזה נ"מ לשאר מילי.
תשובה: נכון. (בירורי משנה (להרה"ג ר' אברהם שקלאר), עמוד ס"ח).
[א"ה: ובמ"ב דרשו (סי' ש"ח מס' 33) הביאו דדעת מרן הגרש"ז אויערבאך זצוק"ל, דמותר לטלטל התפילין מטעם כבוד התפילין, ע"ש].

שימוש בגפרור לחצוץ שיניו

שאלה: יש להסתפק האם מותר לחצוץ את שיניו בגפרור, או לא. [האם הוא ככלי שמלאכתו לאיסור, או כמו מוקצה מחמת גופו, וצ"ע].
תשובה: צ"ע. (אש התורה, תורת חיים, כת"י).
[א"ה: עי' בתשובה הבאה].

עוד בענין המוקצה של גפרורים

שאלה: יש להסתפק מה דינם של גפרורים לענין מוקצה, האם תורת כלי שמלאכתו לאיסור עליהם, ומותר לטלטלם לצורך גופו ומקומו, או שדינם כאבנים שאין להם שימוש בפנ"ע אלא הנאת כילוי.
תשובה: דומה לנר דהביא בזה המ"ב (סקל"ד) מחלוקת, י"א שהוא כלי, וי"א שאינו כלי. (בירורי משנה (להרה"ג ר' אברהם שקלאר), עמוד ע"ג).
[א"ה: בספר שלמי יהודה (פ"ג סע' י"א) הביא בשם מרן הגרי"ש אלישיב שליט"א, שבזה"ז אין דרך להשתמש בגפרורים לא לשיניים ולא לאוזניים, וחזרו להיות מוקצה מחמת גופו, ע"ש].

עוד בגדר דין מוקצה בגפרורים

שאלה: יש להסתפק, בגדר דין מוקצה בגפרורים, האם דינו ככלי שמלאכתו לאיסור, וא"כ מותר לקחתו לצורך לחצוץ בו שיניו, או שגדר דין מוקצה שלו הוא כמוקצה מחמת גופו, ואסור לחצוץ בו שיניו, וצ"ע.
תשובה: לא. (אש התורה, תורת חיים, עמוד רי"ב).
[א"ה: צ"ע שבספר שיח התורה (ח"א עמוד רצ"ח), כתב מרן שליט"א על שאלה זו בזה"ל: גפרורים גם כן חשיב כלי, וצ"ע, ולעיל ענה מרן שליט"א

בזה"ל: דומה לנר דהביא בזה המ"ב (סקל"ד) מחלוקת, י"א שהוא כלי, וי"א דאינו כלי, ע"ש.
ובמ"ב דרשו (סי' ש"ח מס' 49) הביאו שהתהלה לדוד מדמה גפרורים לנר, ואותו מחלוקת שיש בנר יש גם בגפרורים, אבל מרן הגר"נ קרליץ שליט"א נסתפק בזה, דשמא יש חילוק שנר עומד לכך שישתמשו בו פעמים רבות, ונחשב כלי, אבל גפרורים זהו שימוש חד פעמי, ואחר שימוש אחד אינו ראוי עוד לשימוש, וא"כ יתכן שאינו כלי לפי כולם, ע"ש].

שרוך נעל חדש אם הוי מוקצה או לא

שאלה: יש להסתפק בשרוך נעלים חדש, האם חשיב כלי שמלאכתו לאיסור, כיון שמעיקר הדין אסור להשחילו בנעל, או דלמא כיון שיש עיצות שיכול להשתמש עמו בשבת, כגון להשחילו בחורי הנעל רק בחורים העליונים, שבזה לא מבטל אותם שם, ומבואר במ"ב (סי' שי"ז ס"ק ט"ז) דכל האיסור דוקא במבטל ליה התם, א"כ נחשב שראויים לשימוש היתר ומותרים.
וכמו"כ יש לצדד להקל מפני שיכול להשתמש עמו בפנ"ע, כגון לקשור עמו איזה דבר בקשר עניבה, וצ"ע.
תשובה: מותר. (בירורי משנה (להרה"ג ר' אברהם שקלאר), עמוד צ"א).
[א"ה: בספר שלמי יהודה (פרק ד' סעיף י' בהגה"ה אות י"ז) כתב בשם מרן הגרי"ש אלישיב שליט"א, ששרוך חדש נחשב כלי שמלאכתו לאיסור, ע"ש].

דיני מוקצה מחמת גופו

כלים חד פעמיים מלוכלכים שנזרקים האם הם מוקצה

שאלה: יש להסתפק, כשסיימו סעודתם בשבת, ויש כלים חד פעמיים מלוכלכים על השולחן, ונוטלים אותם (עם המפה החד פעמית) וזורקים אותם לאשפה, האם אין בזה חשש מוקצה, שאין עומדים לשימוש יותר, וצ"ע.
תשובה: אינו מוקצה. (דולה ומשקה, עמוד קס"ב).
[א"ה: מסתמא הטעם שמכיון שראוי לשימוש, אין אדם מסיח דעתו מזה. (למעשה יש גם היתר נוסף להורידם מן השולחן מטעם גרף של רעי, אבל מרן שליט"א כתב שאינו מוקצה, משמע גם בלי היתר של גרף של רעי, ודו"ק).
ובמ"ב דרשו (סי' ש"ח מס' 45) הביאו שגם דעת מרן הגר"נ קרליץ שליט"א שאינו מוקצה, אולם דעת מרן הגרש"ז אויערבאך זצוק"ל דהוי מוקצה, ע"ש].

עוף לא מבושל ביישוב חרדי האם הוא מוקצה

שאלה: יש להסתפק, האם עוף לא מבושל נחשב מוקצה, בזמנינו פה בבני ברק, דהשו"ע או"ח (סי' ש"ח סל"א) כתב להתיר משום שראוי לכלבים, וגם יש שאוכלים אותו בלא בישול ע"י הדחק, אבל בב"ב לא מצוי כלבים, וגם לא אוכלים אותו כך אף פעם, א"כ יתכן שיחשב מוקצה.
תשובה: גם בבני ברק מצוי כלבים, ולמעשה צ"ע. (דולה ומשקה, עמוד קס"ב).
[א"ה: ע' אג"מ או"ח (ח"ה סי' כ"ב סק"ט) שהיום אסור. ובמ"ב דרשו (סי' ש"ח מס' 125) הביאו בשם מרן הגר"נ קרליץ שליט"א שאם יש כלבים בקצוות העיר, ולפעמים נכנסים לתוך העיר, מתיר את הבשר ממוקצה].

ערבה חבוטה האם הוי מוקצה

שאלה: יש להסתפק, באדם ששומר עלים מן הערבה החבוטה בהושענא רבא, האם מותרת בטלטול בשבת (במקום שיש עירוב או בתוך ביתו), והאם יש לחשוש למוקצה, או שהוי סגולה וכעין קמיע ומותר בטלטול, וצ"ע.
תשובה: לא ידוע לי סגולה בזה. (אש התורה, תורת חיים, כת"י).
[א"ה: הנה המחבר (אש התורה) הוסיף בזה"ל: בספר סגולות נפלאות למו"ר ר' חנוך קרלנשטיין זצ"ל, הביא (בעמ' מ"ח) מהספר מקור חיים (או"ח סי' תרס"ד) על עלי ערבה של ההושענות, ושמעתי שיש בזה שמירה לדרך.
ומספר לקוטי צבי הביא קבלה שמאוד מסוגל ליקח עמו לדרך ההושענות שלו, או שלפחות ידע בבירור באיזה מקום הם מונחים, ובשעת סכנה ח"ו יזכיר אני והוא הושיעה נא, ע"ש.
ובמ"ב "הלכה למעשה" רוצה להתיר טלטול ערבה חבוטה אם ייחדה לשמירה].

גרעיני משמש האם הוי מוקצה

שאלה: יש להסתפק, בגרעיני משמש שיחדו לפני שבת למשחק ילדים, האם הוי מוקצה, או לא. וכן צ"ע איך הדין כאשר בשבת פותח הפרי והגרעין בתוכו, ורוצה ליתן לקטן לשחק בו, האם הוי כגרעיני התמרים שיש בהמות שאוכלים אותם שמותר, וגם כאן יש גרעינים שנועדו למשחק לקטנים אלו, וצ"ע.
תשובה: אולי. (אש התורה, תורת חיים, כת"י).
[א"ה: במ"ב דרשו (סי' ש"ח מס' 126) הביאו באופן זה שפתחו את המשמש בשבת, שמרן הגרי"ש אלישיב שליט"א מסתפק אם מותר או לא, ומרן הגר"נ קרליץ שליט"א פשוט לו לאסור, ע"ש, ובפתחו בע"ש יותר נראה שם להקל, ע"ש].

בשר חי בזמן הזה האם מותר בטלטול

שאלה: יש להסתפק, האם בזה"ז מותר לטלטל בשר חי מטעם שחזי לאומצא, דשמא בזה"ז אין הדרך לאוכלו כך, וצ"ע.
תשובה: יתכן שבזה"ז הוי מוקצה. (כתבי תלמיד בע"פ).

בשר עוף שבמקפיא אם הוי מוקצה

שאלה: יש להסתפק, לענין בשר עוף הנמצא במקפיא בשבת קפוא, האם מותר להזיזו בכדי להגיע לדברים הנצרכים לו, או שהוי מוקצה.
תשובה: חזי להפשירו ולאכלו. (אש התורה, תורת חיים, כת"י).
[א"ה: נראה מסתימת הלשון שמדובר בבשר מבושל קפוא].

דין צפרניים שנמצאו במקום דריסת אדם

שאלה: יש להסתפק, המוצא צפרניים בשבת במקום שהרבים מצויים בו, כיצד יעשה, והאם יטלטלם בשבת למקום המוצנע, או לא.
תשובה: יטאטא. (אש התורה, תורת חיים, כת"י).
[א"ה: כתב על זה בעל אש התורה בזה"ל: ע' קובץ תשובות ממרן הגרי"ש אלישיב שליט"א (ח"א סי' ל"ה), שהאריך באחד ששכח צפרניו אשר גזז בערב שבת ושם בכיסו, ועכשיו הוא בכרמלית, ומסקנת הדברים שיטלטל פחות פחות מד' אמות, עד שיגיע למקום המוצנע, ולא לעבור על איסור הוצאה ולהכניסם לביתו.
ומה שכתב מרן שליט"א יטאטא, אין כוונתו ברה"ר, אלא בתוך הבית שיש בו רבים, ומצד מוקצה אם מטאטא אין בו איסור, והיזק אין בזה כבר.
וע' במ"ב דרשו (סי' ש"ח מס' 98) שהביאו מחלוקת הפוסקים, אם חשש היזק של הצפרניים, שזהו רק היזק רוחני, מתיר את איסור טלטול מוקצה, ע"ש.
ומ"מ לטאטא ברצפה לכו"ע יש היתר של החזו"א בכל פסולת].

דין לבנים של בנין בזמנינו

שאלה: הנה בשו"ע (סי' ש"ח סעי' י"ז) כתב שלבנים שנשארו מהבנין, מותר לטלטלם, דמעתה לא קיימי לבנין אלא למזגא (לשבת) עלייהו.
ויש להסתפק, בזמנינו שסתם לבנים שנשארו מבנין ומונחים ברחוב ובצדי הבניינים, אינן עומדים כדי לשבת עליהם, א"כ אפשר שיש עליהם איסור מוקצה, וצ"ע.
תשובה: הכל לפי הענין. (אש התורה, תורת חיים, כת"י).

דפים הקרועים מספרים האם הוי מוקצה

שאלה: יש להסתפק בדפים קרועים של ספרי קודש, המיועדים לגניזה, ולא ניתן ללמוד בהם, ומושלכים על הקרקע בבזיון, האם מותר בשבת קודש להרימם, או שהם מוקצה.
תשובה: אם אפשר ללמוד בהם אינו מוקצה. (אש התורה, תורת חיים, כת"י).
[א"ה: מבואר מדברי מרן שליט"א שאם אין ראויים לקריאה הם מוקצה ואסור להרימם, וכן מבואר בספר אורחות רבינו (חלק א' עמוד קס"ט) בשם החזו"א, ובמ"ב דרשו (סי' ש"ח מס' 30) הביאו בשם מרנן הגרש"ז אויערבאך זצוק"ל והגרי"ש אלישיב שליט"א, שיתכן שמותר להרימם משום כבוד התורה, ע"ש].

שאלה (המשך): דפים קרועים של גניזה, שכן אפשר לקרוא בהם, ומושלכים בבזיון, האם מותר להגביהם משום כבוד התורה, או לא.
תשובה: אם אפשר ללמוד בהם אינו מוקצה. (אש התורה, תורת חיים, כת"י).
[א"ה: וכ"כ מרן שליט"א בשאלת רב (עמוד שמ"א) בזה"ל: מסתבר שאינו מוקצה].

עוד בענין דף שנתלש מספר האם הוא מוקצה

שאלה: יש להסתפק, בדף שנתלש מספר האם הוי מוקצה, או לא.
תשובה: אם אפשר ליהנות מזה לא הוי מוקצה. (כתבי תלמיד בע"פ).

מחסומים מברזלים האם הם מוקצה בשבת

שאלה: היום יש על הכבישים בשבת מחסומים מברזלים, שלא יסעו המכוניות על הכביש, ויש להסתפק האם מחסום זה מוקצה בשבת, או לא.
תשובה: יתכן כיון שלפעמים מוכרחים לסלקו מפני פיקוח נפש (והוא מצוי כהיום), אינו מוקצה. (גם אני אודך ח"ג, עמוד כ').
[א"ה: וכן הביא בספר שלמי יהודה (פרק י"ג סעי' ד') בשם מרן הגרי"ש אלישיב שליט"א, ע"ש].

להוציא כינה מהראש בשבת

שאלה: יש להסתפק האם מותר להוציא כינה מהראש בשבת, או לא, ויש לדון מצד דהוי בורר, או מוקצה, וצ"ע.
תשובה: עיין שונה הלכות סימן ש"ח דין י'. (גם אני אודך ח"ג, עמוד כ').
[א"ה: וז"ל שם: מותר להסיר זבוב ביד או שאר דבר מוקצה מהכוס והקערה בשבת, היכא דליכא משום בורר, ואין בזה משום טלטול מוקצה אלא תיקון האוכל, ולא גזרו חכמים ע"ז משום מוקצה, וכ"ש היכא דמאוס דהוי כגרף, וכ"ש בכלי כגון לקבל המוקצה בכף ולזורקו דמותר, עכ"ל.
ומדמה מרן שליט"א הוצאת פסולת מאוכל להוצאת כינה מאדם].

סביבון האם מוקצה בשבת

שאלה: יש להסתפק האם סביבון מוקצה בשבת, או לא, וצ"ע.
תשובה: אולי הוא מוקצה שמיוחד לכסף. (גם אני אודך ח"ג, עמוד כ').
[א"ה: צ"ע בזמנינו שרוב הסביבונים אין משתמשים בהם לכסף, אם שייך סברא זו].

קטלוג של ספרים שמפיצים מוכרי הספרים

שאלה: יש להסתפק, בקטלוג של ספרים שמפיצים מוכרי הספרים, וליד כל ספר רשום המחיר שעולה הספר, האם הוי מוקצה, או לא.
תשובה: מסתבר שאינו מוקצה, וצריך עיון. (גם אני אודך ח"ג, עמוד כ"א).

לטלטל בשבת מטבע של שמירה

שאלה: יש להסתפק, אדם שקיבל מטבע לשמירה מאדמו"ר או מרב גדול או ממקובל וכדו', האם מותר לטלטלו בשבת, או לא.
תשובה: חלילה. (גם אני אודך ח"ב, עמוד ל"ב).
[א"ה: הנה בספר שלמי יהודה (פ"ג סעי' י"ט) כתב, במטבע של קמיע שאינו מוקצה, ואפי' בקמיע שאינו של מומחה אין בו איסור מוקצה, כן הביא שם בשם הבית דוד והשו"ע הרב ע"ש, ולפי"ז יש לדון האם מטבע של אדמו"ר גרע מקמיע שאינו מומחה, וצ"ע].

שאלה (המשך): עדיין יש להסתפק אם ניקב המטבע באמצע, והכניסו בתוך מחזיק מפתחות, האם יהיה מותר לטלטלו בשבת.
תשובה: אולי. (גם אני אודך ח"ב, עמוד ל"ב).

הסרת שערה אם יש בזה חשש מוקצה

שאלה: יש להסתפק, כשיש "שערה" באיזה מקום ורוצה להסירה, האם יש חשש מוקצה, או לא.
תשובה: בנפיחה ודאי שרי, וגם בידו יתכן שאפשר, החזו"א כתב דמותר להסיר לכלוכים. (כתבי תלמיד בע"פ).

המפריש מקצת מהחלה לתרו"מ כיצד ינצל ממוקצה

שאלה: המפריש תרו"מ מחלה, ורוצה שתשאר שלימה ללחם משנה, ולכן רק קורא שם ומסמן מקום התרו"מ, אבל אינו מפרישם, ובשבת אוכל עד מקום הסימן, כיצד יעשה שלא יטלטל מוקצה.
תשובה: ישייר ליד המעשר עוד חתיכה הראויה לאכילה, ודעתו לאכלו. (כתבי תלמיד בע"פ).

ערלה של מילה שהניחה מידו אם מותר להניחה בעפר

שאלה: הנה נוהגים בברית מילה שמניחים הערלה בעפר, ויש להסתפק בשבת כשכבר הניח הערלה מידו אם מותר להניחה בעפר, או לא.
תשובה: עי' יו"ד סי' רס"ה סעיף י'. (אש התורה, תורת חיים, עמוד ר"ח).
[א"ה: בשו"ע שם לא מוזכר דבר זה (ורק דנו שם "בעפר" שצריך הכנה מע"ש), אולם בעין הגליון (לרעק"א) ציין על שאלה זו לתשובת נודע ביהודה (יו"ד תנינא סי' קס"ב), ובשו"ע טלמן הביאוהו שם בפתח הגליון, ודן שם הנו"ב בסברא חדשה, שיתכן שכשם שע"י יחוד עפר למצוה נפקע המוקצה מהעפר, כך הערלה ע"י שמיוחדת למצוה להכסות בעפר, פקע ממנה המוקצה, ואין איסור לטלטל את הערלה, ע"ש, והובא גם כן במ"ב דרשו (סי' ש"ו מס' 17)].

שקית חלב שנתרוקנה אם מותר לזורקה לאשפה

שאלה: יש להסתפק, בשקית חלב שנתרוקנה אם מותר לזורקה לאשפה, או לא, וצ"ע.
תשובה: מותר. (אש התורה, תורת חיים, עמוד ר"ח).
[א"ה: במ"ב דרשו (סי' ש"ח מס' 38) הביאו בזה מחלוקת, שדעת מרן הגרש"ז אויערבאך זצוק"ל שנחשב מוקצה, ולכן מייעץ להניח קצת חלב בשקית, שיוכלו לטלטל ולזורקו לאשפה, ודעת מרן הגרי"ש אלישיב שליט"א שאינו מוקצה, שלפעמים אנשים מחזירים חלב לשקית בחזרה, ע"ש].

שטר כתובה ושטר מכירת חמץ האם הוי מוקצה

שאלה: הנה כתב המ"ב (סי' ש"ז ס"ק ס"ג) שגט מותר לטלטלו, מכיון שיכול ללמוד ממנו דיני הגט. ויש להסתפק לפי"ז, האם גם בשטר כתובה ושטר מכירת חמץ נתיר לטלטלם, מטעם שיכול ללמוד ממנו דיני כתובה, ודיני מכירת חמץ, וצ"ע.
תשובה: יתכן. (בירורי משנה (להרה"ג ר' אברהם שקלאר), עמוד ס"א).

שטר כתובה האם הוי מוקצה

שאלה: יש להסתפק, לענין שטר כתובה בשבת האם הוא מוקצה, שלכאו' יש מקום לומר שהוי מוקצה, שהרי נזהר שלא יתלכלך וישאר נקי (וצד שני שלא יהי' מוקצה שיכול ללמוד בו הלכות כתובה), וצ"ע.
תשובה: יתכן שהוא כמו גט. (אש התורה, תורת חיים, כת"י).
[א"ה: הנה בעל המחבר אש התורה הוסיף בזה"ל: בגט מבואר במ"ב (סי' ש"ז ס"ק ס"ג) שכיון שראוי ללמוד ממנו דיני הגט אינו מוקצה, וא"כ כמו כן כאן לענין כתובה הוי הכי.
ופעם השיב מרן שליט"א לג"א שבתי תפילין אין בהם היתר מצד שיכולים ללמוד בהם הלכות תפילין, שא"כ כל בהמה לא תחשב מוקצה, לפי שיכולים ללמוד ממנה כמה דיני שחיטה וטריפות. [הובאו דבריו בספר לוח מוקצה, וצ"ע היכן כן אמרי' סברא זו והיכן לא].

עיתון שיש בו דברי תורה והלכות אם הוי מוקצה

שאלה: יש להסתפק, לפי מה שכתב המ"ב (סי' ש"ז ס"ק ס"ג) שגט אינו מוקצה שראוי ללמוד ממנו הלכות, איך הדין בעיתון שיש בו דברי תורה והלכות [חוץ ממה שיש בו עניני מסחר], האם נתיר טלטולו מטעם שראוי ללמוד ממנו הלכות, וצ"ע.
תשובה: אם יש בו הלכות יתכן. (בירורי משנה (להרה"ג ר' אברהם שקלאר), עמוד ס"ב).

ביאור כוונת החזו"א שמותר לטלטל הפסולת מהאוכל שמתעסק בתיקון האוכל

שאלה: כתב החזו"א (סי' מ"ז סקט"ו) וז"ל: ונראה דהאי ביטול בפסולת המועט שלא יהא חשיב מוקצה, ענינו דאוכל המעוכב ע"י מוקצה מותר להפריש המוקצה מהאוכל, ולא חשיב טלטול מוקצה אלא תיקון אוכל, ולא גזרו ע"ז משום מוקצה וכו', עכ"ל.
ולכאו' יש לעמוד על לשון החזו"א, שמחד גיסא נראה מדבריו שהפסולת לעצמו הוא מוקצה, אלא שבאופן כזה שנמצא בתוך כוס עם משקה לא נחשב שמתעסק בטלטול המוקצה.
ומאידך נקט החזו"א הלשון לא גזרו ע"ז משום מוקצה, משמע שאין על הפסולת הזאת שם מוקצה כלל, ונ"מ טובא לדינא כפי שיתבאר (בהמשך), וצ"ע.
תשובה: תפוס לשון ראשון. (בירורי משנה (להרה"ג ר' אברהם שקלאר), עמוד פ"ב).

במפריש פסולת מאוכל האם צריך להשליך מידו מיד

שאלה (בענין הנ"ל): יש להסתפק האם אחר שהפרישו מן הכלי צריך להשליכו מיד מידיו, כדין כל מוקצה מחמת גופו שאין היתר לטלטלו להיכן שירצה, כנפסק במ"ב (סי' ש"ח ס"ק י"ג), או דלמא כיון שאין על זה שם מוקצה, יכול לטלטלו להיכן שירצה, וצ"ע.
תשובה: ישליכו. (בירורי משנה (להרה"ג ר' אברהם שקלאר), עמוד פ"ב).
[א"ה: ע' במ"ב דרשו (סי' ש"ח מס' 126) באוכל פרי ונשאר בידו הגרעין, שנחלקו הפוסקים אם צריך לזרוק הגרעין מיד, או שמותר להמשיך לטלטלו ולזורקו באשפה, שדעת מרן הגרי"ש אלישיב שליט"א שמעיקר הדין מותר להוליך את הגרעין לאשפה (אלא שהמחמיר תבוא עליו ברכה), ודעת מרן הגר"נ קרליץ שליט"א ומרן הגרש"ז אויערבאך זצוק"ל ממשמעות השו"ע שאסור.
וצ"ע בציור שלנו אם דומה לזה, ויש לחלק שגרעין מחובר לפרי אינו מוקצה, ונעשה מוקצה בידו, אבל כאן יש היתר לטלטל הפסולת מאוכל, אבל הפסולת היה מוקצה כל הזמן].

מהו שיעור הפסולת שפסק בו החזו"א שמותר לכבד את הבית ולטלטלו

שאלה: צריך להבין פשט בדברי החזו"א (שם סקכ"א), שכ' וז"ל: וי"ע לפ"ז למה מותר לכבד הבית ולטלטל העפר והמוקצה וכו', א"נ דעפר ומוקצה

שעל הארץ בטלין, כמו אוכל מרובה על הפסולת, ואין ע"ז שם טלטול, עכ"ל. ומלשון זה משמע דלעולם העפר הוא מוקצה, אלא שלא גזרו על טלטול כה"ג. ויש לעיין אם יש שיעור לעפר, ונאמר דרק במעט חול לא גזרו, או דלמא אפי' בכמות מרובה מותר, כיון דלעולם הקרקע המרוצפת חשובה יותר מן העפר שעליה, ותמיד נחשב לאוכל מרובה על הפסולת.

ונפקא מינה טובא אחרי שמטאטא רוב החדר, וכבר מצטבר ערימה גדולה של עפר, האם מותר להמשיך לטלטל העפר על פני כל החדר, או שצריך תמיד לטאטא מעט מעט, וצ"ע.

תשובה: אין נפקא מינה. (בירורי משנה (להרה"ג ר' אברהם שקלאר), עמוד פ"ג).

האם בפסולת על השולחן יש את ההיתר של החזו"א של כיבוד הבית

שאלה: עוד צריך להבין לסברא זו, למה לא נתיר לטלטל מוקצה מחמת גופו הנמצא על השולחן, כשרצונו לתקן השולחן שיהיה ראוי לאכול עליו, ולמה נחלק החזו"א (סי' מ"ז סקי"ד) על הט"ז [סקי"ח, הביאו המ"ב סי' ש"ח ס"ק קט"ו] שהתיר לגרר הפסולת מהשולחן ע"י סכין, משום טלטול מן הצד לצורך מקומו, שהוא דבר המותר, והחזו"א אוסר, ואמאי לא אמרינן דשרי משום דהפסולת מתבטל לשולחן שהוא העיקר, וצ"ע.

תשובה: לא מתבטל. (בירורי משנה (להרה"ג ר' אברהם שקלאר), עמוד פ"ג).

[א"ה: צ"ע מהו הטעם לחלק בין לכלוך ברצפה ללכלוך בשולחן, וצ"ל שברצפה קוראים לזה רצפה מלוכלכת ומתעסק בניקוי, אבל בשולחן אין נקרא שולחן מלוכלך רק שולחן שיש עליו לכלוך].

הסרת פרעוש מבשרו אם יש בו היתר החזו"א דסילוק פסולת מאוכל

שאלה: כתב החזו"א (סי' מ"ז סקט"ו) דאוכל המעוכב ע"י מוקצה, מותר להפריש המוקצה מהאוכל, ולא חשיב טלטול מוקצה אלא תיקון אוכל.

ומרן שליט"א בשונה הלכות (סי' ש"ח דין י') נשאר בצ"ע על סברא זו, מהמ"ב (סי' של"ו ס"ק כ"ד) שכ' דעשבים שעל גופו אסור ליטלו בידיו משום מוקצה, ע"ש.

ולכאו' אפשר להביא קצת ראיה למ"ב ממש"כ הרא"ש (ריש פי"ד משבת), דאם הפרעוש על בשרו ונושכו, מותר ליקחנו בידיו, ואין בו משום איסור טלטול, מידי דהוה אקוץ ברה"ר, עכ"ל. ולסברת החזו"א קשה למה צריך הרא"ש לדמותו לקוץ בר"ה, תיפו"ל דשרי ליקחנו בידיו משום דנחשב תיקון האדם, וצ"ע.

תשובה: צריך שיהא ניכר שרק מורידו. (בירורי משנה (להרה"ג ר' אברהם שקלאר), עמוד פ"ג).

[א"ה: צ"ע מ"ש מכינה שכן התיר מרן שליט"א לעיל ע"פ החזו"א, וצ"ע].

טלטול ביצים שאינן מבושלות בזמן הזה

שאלה: הנה כתב השו"ע (סי' ש"י ס"ב): אין שום אוכל תלוש הראוי לאכילה מוקצה לשבת וכו', וביצים שתחת התרנגולת מותר לטלטלן, עכ"ל.

ויש להסתפק, האם גם האידנא ביצים נחשב לאוכלין [כיון דתורת אוכלין עליהם, ודמי ללחם ישן שתורת אוכל עליו, אע"פ שיש בנ"א שאין אוכלין אותו], או דילמא מכיון שרובא דאינשי מאיס עלייהו לאוכלם חיים, א"כ דינם דומה לבשר ודגים חיים [שאינם מבושלים], דדעת גדולי ההוראה דהוה מוקצה מחמת גופו, לפי שאינם עומדים לאכילה, וצ"ע.

תשובה: אינו מוקצה. (בירורי משנה (להרה"ג ר' אברהם שקלאר), עמוד פ"ג).

גליל נייר טואלט שיכולים להשתמש בלי חיתוך האם הוי מוקצה

שאלה: הנה כתב החזו"א (סי' מ"ב סקט"ז) וז"ל: ומיהו דוקא מטפחת וכיוצ"ב דאיכא עלי' תורת כלי, אבל בגד העומד לחתיכה ולתפירה לא חשיב תורת כלי, ולא מהני מה שאינו מקפיד עליו, וכדין עצים אע"ג דחזיין למסמך בהו הדלת חשיבי מוקצה, עכ"ל.

ויש לעיין האם יש ללמוד מדבריו אף לענין גליל נייר טואלט העומד לקינוח, אבל בשבת א"א להשתמש ממנו כי אסור לקרוע, האם הוי מוקצה מחמת גופו כבגד העומד לחתיכה, או שיש מקום לחלק, וצ"ע.

תשובה (בע"פ): אינו דומה כי גליל בד עומד לחיתוך בחנות ונמכר כך ומקפיד עליו, משא"כ נייר טואלט אם אפשר להשתמש כמות שהוא אינו מוקצה. (בירורי משנה (להרה"ג ר' אברהם שקלאר), עמוד צ"א).

[א"ה: במ"ב דרשו (סי' ש"ח מס' 113) הביאו שגם דעת מרן הגאון ר' ניסים קרליץ שליט"א, שגליל נייר טואלט אינו מוקצה שראוי לשימוש גם כשאינו חתוך, אולם מרן הגרי"ש אלישיב שליט"א חולק וסובר שנחשב למוקצה, שאין דרך להשתמש בו כשהוא שלם, ע"ש].

כלי חמץ בפסח אם נחשבים מוקצה

שאלה: יש להסתפק בכלי חמץ בפסח, האם נחשבים מוקצה או לא, והאם יש חילוק בין סוגי הכלים, וצ"ע.

תשובה: אותם הכלים שמעיקר הדין מותר להשתמש בהם בצונן, יתכן שאין עליהם איסור טלטול. (נחלת ישראל מוקצה, הוצאה שלישית, עמוד תרפ"ג).

[א"ה: בספר שלמי יהודה (פ"ו סעי' כ"ה) הביא בשם מרן הגרי"ש אלישיב שליט"א, שהוי מוקצה, מטעם שצריך להצניע הכלים בחדר סגור].

מטריה שנשתמש בה כמקל הליכה האם הוי מוקצה

שאלה: יש להסתפק, מי שנשתמש במטריה בימות החול כמקל הליכה ותמיכה (כמו מקל של הזקנים), האם מותר לו בשבת ללכת עמו, או לא.

תשובה: אם מחמיר לא להשתמש בה בשבת היא מוקצה. (אש התורה, תורת חיים, עמוד רי"ג).

[א"ה: בספר שלמי יהודה (פרק י"ג סעי' י') כתב על מטריה שנחשב כלי שמלאכתו לאיסור].

דיני מוקצה מחמת איסור

משחק שהיה סגור בקופסא מה דינו

שאלה: יש להסתפק, במשחק ילדים הסגור בחבילה בשבת, שאסור לפתוח, האם נהפך למוקצה, ואם פתחוהו אסור בטלטול, או לא.

תשובה: כן. (דולה ומשקה, עמוד קס"ב).

[א"ה: הנה כמו כן יש מעשה עם מרן החזו"א, בקופסת שימורים שפתחו בשבת (שסברו שמותר לפתוח), שפסק החזו"א שזהו מוקצה מחמת שהיה אסור לפתוח, הובא במעשה איש (ח"ב עמוד ק"ה), ע"ש].

בקבוקי שתיה שפתחום בשבת אם מותר לשתותם

שאלה: הנה נחלקו הפוסקים בענין פתיחת פקקי בקבוקי פלסטיק בשבת, שהרבה פוסקים אוסרים, ויש מתירים, ויש שנוהגים להקל (ע"פ הרבנים המתירים).

ויש להסתפק, איך הדין אם אחד שנוהג איסור בדבר, מתארח אצל בעל הבית שנוהג היתר, ומביאים לשולחן בקבוקים סגורים, ופותחם בעל הבית כמנהגו שנוהג היתר בדבר, האם מותר למתארח שנוהג איסור לשתות מהבקבוק, או לא.

ויסוד הספק האם נאמר שלפי שיטתו שסובר שאסור, נעשה כאן מלאכה בשבת, או שנלך בתר המארח שנוהג ע"פ רבותיו להתיר.

(ועוד סברא, שיש עצה להגיע למשקה בהיתר, על ידי נקיבת הפקק עם סכין, ולפתוח בהיתר), וצ"ע.

תשובה: מוקצה. (דולה ומשקה, עמוד קס"ד).

[א"ה: בספר מעשה איש (ח"ב עמוד ק"ה) כתב בשם החזו"א שאם פתחו קופסאות שמורים בשבת, המאכל מוקצה, ע"ש. וסובר מרן שליט"א שגם בבקבוקים הוי הכי.

והרה"ג ר' יוסף שוב שליט"א כתב כאן בהגהותיו: שמעתי ממרן הגרש"ז אויערבאך זצוק"ל, לגבי פקקים של מתכת, דמותר לשתות אם הפותח סומך על המתירים (ובפרט כאן אפשר לפתוח בהיתר ע"י עשיית חור).

ולדעת מרן שליט"א, אין מתיר את איסור מוקצה מה שהשני סומך על המתירים, כיון שהוא עצמו נוהג לאסור (ולא כהגרש"ז זצוק"ל), וגם בענין ההיתר מחמת עשיית חור, מרן שליט"א לשיטתו בדולה ומשקה שיש בזה חשש.

וע' עוד בספר תשובות הגר"ח (עמוד קמ"ו), שאוסר מרן שליט"א גם להשתמש בפקק, שגם הפתק נאסר, ע"ש].

פתחו קופסאות שימורים האם האוכל שבפנים מוקצה

שאלה: בספר מעשה איש (ח"ב עמוד ק"ה) מובא, שאחד שאל את החזו"א לענין פתיחת קופסאות שימורים בשבת, לדעתו שאסור לפותחם בשבת [כמבואר בספרו בסי' נ"א ס"ק י"א], מי שפתח קופסא באיסור, האם המאכל שבפנים מותרים באכילה, והשיב רבינו החזו"א ז"ל שהמאכל הוא מוקצה, עכ"ד. וכונתו שהאוכל הוא מוקצה מחמת גופו (כדמשמע במ"ב סי' ש"י סקי"א).

ויל"ע למה האוכל חשיב מוקצה, הלא האוכל שבתוכו חזי לאכילה, ומה שלא פתחו מער"ש לא מסתבר דחשיב דחיה בידיים, וכדמשמע במ"ב (שם).

(ועוד קשה שהרי היה יכול לפתוח הקופסא בדרך השחתה, וכבר כ' החזו"א (שם סקי"ג, ובסי' ס"א סק"ב) דכל שקורע או שובר כלי לשם הוצאת המאכל, ואין דעתו על תיקון הכלי או האריזה, ה"ז קלקול גמור, ולא חשיב מלאכה כלל, ושרי לפתוח ולקרוע כה"ג בשבת, עכ"ד. א"כ כיון ששייך איזה היכי תמצי לפותחו גם בשבת, א"כ למה יחשב האוכל למוקצה. ועוד קשה שיכול לפותחו לכתחילה ע"י עכו"ם, וצ"ע).

האם יתכן לאסור האוכל שבפנים מצד מעשה שבת

[ודוחק לומר דמשום קנס "מעשה שבת" הוי מוקצה, דהלא לסברת החזו"א אין המלאכה נעשית באוכל אלא בקופסא, ולמבואר בשו"ע (ריש סי' ש"ח) אין קנס מעשה שבת אלא כשנעשה מעשה איסור בגוף הדבר.

והגם שכ' הבה"ל (שם ד"ה אחת) בשם החיי אדם שיש להחמיר גם "בהוצאה", מ"מ שאני התם שהאיסור הוא בחפץ עצמו, שעבר מרשות לרשות, משא"כ הכא שלא נעשה מעשה איסור באוכל, וצ"ע].

ונפקא מינה כשמתארח אצל אדם שאינו נוהג כספק החזו"א, וסומך על דעת האחרונים שאם פותח על דעת להשליכה אין איסור בדבר, האם מי שנוהג כספק החזו"א, יכול לאכול האוכל שהיה בקופסא, ויש סברא לומר בגדרי מוקצה דכיון שהוא סומך על אותם דעות האחרונים שמותר לפתוח, א"כ מעולם לא קיבלו האוכלין תורת מוקצה.

וכמו"כ יש להסתפק בפתיחת הפקק של בקבוקי שתיה, שיש הרבה רבנים שאוסרים לפתוח הפקק כשיש טבעת סביב הפקק, ומצוי בשמחות שיש שנוהגים שפותחים הפקק בשבת, האם מותר לשתות, או שיש להחמיר כנ"ל, וצ"ע.

תשובה: עיין תוספות ביצה ל"א ב' ד"ה ונפחת. (בירורי משנה (להרה"ג ר' אברהם שקלאר), עמוד פ"ו).

[א"ה: עי' בתשובה הבאה המשך משא ומתן בתשובה].

דמיון אוכל שבקופסאות שימורים לבית שנפחת ובו אוכלים

שאלה (המשך): בענין מה שנסתפקתי לעיל, באוכל הנמצא בקופסת שימורים, ופתחו בשבת, שהורה מרן החזו"א שהאוכל מוקצה, ושאלתי מהו הטעם, ומרן שליט"א השיבני "עיין תוס' ביצה ל"א ב' ד"ה ונפחת".

הנה מפשטות דברי התוס' נראה, דגם בנד"ד אם פתחו הקופסא באיסור, האוכל שבתוכו לא נאסר משום מוקצה, וכמש"כ המ"ב (סי' תקי"ח ס"ק מ"ה) דאין הפירות שבתוך הבית בכלל מוקצה, כיון שלא היו מוקצין מחמת איסור עצמו, רק שהיו במקום שאין יכולין לילך ליטלן.

וכ' עוד דלטעם זה אפי' היה הבית בריא מקודם, שאין רגילות שיפחת מאליו, ג"כ מותר ליטול הפירות, עכ"ד. ואף שהנידון שם מיירי בנפחת מאליו, מ"מ משמע דגם אם נעשה באיסור ל"ה מוקצה, וכמש"כ הרמב"ן (שם) דאפי' בכותל גמור שנפחת אין אומרים מגו דאתקצאי, לפי שאין מקצה דעתו מהן כל זמן שיוכל ליקח מהן, והוי דומיא דטבל דאם עבר ותקנו מתוקן.

מכל זה נראה, דאם נתארח אצל אדם ופתח הקופסא בשבת, דיש מקום להקל לאכול המאכל שבקופסא, ורציתי לדעת האם לזאת היתה כונת מרן שליט"א, וצ"ע.

תשובה: מחלוקת רש"י והתוס', כמבואר בבה"ל סו"ס תקי"ח. (בירורי משנה (להרה"ג ר' אברהם שקלאר), עמוד פ"ז).

[א"ה: הבה"ל בד"ה בית כתב וז"ל: דהרא"ש והטור העתיקו לדינא כסברת רש"י, דלא התירו כ"א בבית שאינו בנין גמור, רק שהיו מלבנים סדורות בלא טיט, דאין בסתירה זו כ"א איסור דרבנן וכו', אבל בבנין גמור יש בו משום מוקצה מחמת איסור וכו', ועיין בתוס' שהחמירו עוד ביותר מזה דאפי' באוירא דליבני אינו מותר כ"א לר"י וכו', ע"כ נלענ"ד שאין להקל בזה, ע"ש.

ומיהו אכתי יש לחלק בין אם נתארח אצל אדם אחר שמיקל לפתוח כדעת המתירים, דאין סברא שיהיה מוקצה לדידי', וכל הנידון לעצמו שהוא נוהג להקפיד לא לפתוח, דגם אחר שפתח יהיה אסור לו לאכול, וצ"ב].

דיני מוקצה מחמת חסרון כיס

מחברת שכתובה מקצתה מה דינה

שאלה: יש להסתפק, במה שמרן החזו"א הורה שמחברת שכתובה מקצתה אינה מוקצה [כן הביא מרן שליט"א בשם החזו"א במעשה איש (ח"ה עמוד י"ז)], האם זה דוקא בד"ת, או גם בדברים בעלמא התיר, וצ"ע.

תשובה: רק בד"ת. (דולה ומשקה, עמוד קס"ב).

[א"ה: וכ"כ בדינים והנהגות חזו"א (או"ח פי"ד סכ"א). והטעם נראה שדוקא ד"ת שחשובים גורר עמו כל המחברת ומתבטל אליו, משא"כ שאר דברים, אין מתבטל מקצת מחברת למקצתה השניה.

ובמ"ב דרשו (סי' ש"ח מס' 7) הביאו שמרן הגאון ר' ניסים קרליץ שליט"א נסתפק האם דברי החזו"א בכתיבה מועטת במחברת הוא רק בד"ת, או גם בדברי חולין, ע"ש].

הזזת מאוורר האם מותרת לצורך גופו ומקומו

שאלה: יש להסתפק, האם מותר להזיז מכשיר חשמלי, כגון מאוורר, לצורך גופו או מקומו בשבת, דאולי יש לחשוש לפוסקים שכל ההיתר לצורך גו"מ, זה רק במלאכתו לאיסור והיתר.

תשובה: לזה אין לחוש, אבל יש לחוש שזה מוקצה מחמת חסרון כיס. (דולה ומשקה, עמוד קס"ב).

מאוורר האם הוי רק מוקצה שמלאכתו איסור

שאלה: יש להסתפק במאוורר, האם הוא רק מוקצה של כלי שמלאכתו לאיסור, ומותר לצורך גופו ומקומו, או שהוא מוקצה גמור, וצ"ע.

תשובה: מו"ח אומר שלא הוי מוקצה [רק כלי שמלאכתו לאיסור], ואני אינני יודע. (כתבי תלמיד בע"פ).

[א"ה: במש"כ מרן שליט"א בשם מרן הגרי"ש אלישיב שליט"א שהוי ככלי שמלאכתו לאיסור, במ"ב דרשו (סי' ש"ח מס' 12) הביאו שמאוורר מכובה להרבה פוסקים נחשב כלי שמלאכתו לאיסור, ובמאוורר מודלק נחלקו הפוסקים, שי"א שנחשב כלי שמלאכתו להיתר, וי"א שנחשב כלי שמלאכתו לאיסור, ע"ש].

מגילת יוחסין האם הוי מוקצה

שאלה: יש להסתפק, לענין מגלת יוחסין בשבת האם היא מוקצה, או לא.

תשובה: למה מוקצה. (אש התורה, תורת חיים, כת"י).

[א"ה: הנה יש אנשים שבעבורם מגלת יוחסין הוא דבר שמור מאוד, ומקפידים על כך, וא"כ אולי נחשב זאת מוקצה מחמת חסרון כיס, וצ"ע].

מכונית בשבת אם הוי מוקצה כשרוצה לישון בתוכו

שאלה: יש להסתפק, אדם שאין לו היכן לישון בליל שבת, האם יש מקום להתיר לו לישון בתוך המכונית בשבת, ע"י שיקבע את מקומו שם מערב שבת, ונאמר שאין כאן מוקצה מחמת חסרון כיס, כי ייחד המכונית לכך, וצ"ע.

תשובה: צריך עיון. (אש התורה, תורת חיים, כת"י).

להזיז מקרר להרים ספר שנפל מאחוריו

שאלה: יש להסתפק, כשנפל ספר קודש מאחורי המקרר בשבת, האם מותר להזיז את המקרר בכדי להגיע אל הספר ולהרימו מפני כבוד הספר, או לא.

תשובה: כלי שמלאכתו לאיסור מותר לטלטל לצורך גופו ומקומו. (אש התורה, תורת חיים, כת"י).

[א"ה: מבואר שסובר מרן שליט"א שמקרר אינו מוקצה מחמת חסרון כיס, וצ"ע].

מזוזה שנפלה בשבת האם מותר להרימה

שאלה: יש להסתפק במזוזה שהיתה מונחת על הפתח, ונפלה בשבת, האם מותר להרימה, דלכאו' דינה כמוקצה משני סיבות, **א.** משום שמקפידים עליה מחמת חסרון כיס. **ב.** משום שהיא כדלתות הבית שנתפרקו, וצ"ע.

תשובה: יתכן שמותר להרימה משום בזיון כתבי הקודש. (אש התורה, תורת חיים, כת"י).

[א"ה: דעת מרן שליט"א שמזוזה שנופלת נחשבת מוקצה, אולם בספר מ"ב דרשו (סי' ש"ח מס' 56) הביאו שהמנחת שבת באמת סובר שהוי מוקצה, אולם דעת מרן הגרי"ש אלישיב שליט"א ומרן הגר"נ קרליץ שליט"א שאין המזוזה מוקצה כלל, שמלכתחילה הוא נחשב כלי בפ"ע ולא חלק מהבית, ולא דמי לדין דלתות הבית שנתפרקו, ע"ש. ומבואר מדברי מרן שליט"א שיש חילוק בין בזיון של מזוזה, שמתיר טלטול מוקצה לבזיון של דפי גניזה שקדושתו פחותה ואינו מתיר.

וצ"ע מתפילין שהחזו"א התיר רק ע"י שיעשה עצמו צריך למקומו, ובלי זה אסור, וצ"ע].

אתרוגים העומדים למכירה האם הם מוקצה

שאלה: יש להסתפק באתרוגים העומדים למכירה, האם הם מוקצה בשבת, או לא.

תשובה: אם מקפידים. (אש התורה, תורת חיים, כת"י).

[א"ה: במ"ב דרשו (סי' ש"י מס' 2) הביאו בשם מרן הגרש"ז אויערבאך זצוק"ל, שסתם אתרוגים העומדים למכירה בני אדם מקפידים עליהם, וממילא הם מוקצים].

ספר תורה פסול האם הוא מוקצה

שאלה: יש להסתפק, בספר תורה פסול האם הוא מוקצה בשבת או לא, ומצוי בשמחת תורה שמוציאים ספר תורה פסול לרקוד עמו, האם מותר או לא.

תשובה: אינו מוקצה, שאפשר ללמוד בו. (אש התורה, תורת חיים, עמוד ר"ח).

[א"ה: עי' עוד בתשובה הבאה].

דין מוקצה בס"ת פסול

שאלה: יש להסתפק, האם ס"ת פסול הוא מוקצה, או לא [שעיקר תשמיש ס"ת הוא לקריאה בציבור, וס"ת פסול אינו ראוי לשימוש זה, וא"כ יתכן שהוא מוקצה מחמת גופו, או יתכן שהוא מוקצה מחמת חסרון כיס, וצ"ע].

תשובה: ס"ת שנפסל אינו אסור בטלטול, שהרי אפשר ללמוד בו, ומספיק שהגבאי עצמו ילמוד בו. (נחלת ישראל מוקצה, מהדורה שלישית, עמוד רל"ה).

[א"ה: בספר שם בפנים (עמוד רל"ד) הביא שדעת מרן הגרש"ז אויערבאך

זצוק"ל, שס"ת פסול נחשב מוקצה מחמת חסרון כיס, שמקפידים שלא ילמדו בו סתם.
ובהגה"ה שם (אות י"ג) הביא בשם מרן הגרש"ז אויערבאך זצוק"ל, שבשמחת תורה שרגילים לרקוד עם ס"ת פסול, נחשב כמו שייחדו הס"ת לריקוד ליום זה, ולכן אינו מוקצה, ע"ש].

דין טלטול סכין של מילה אחר המילה

שאלה: יש לברר דהנה סכין של מילה אחר המילה הוא מוקצה מחמת חסרון כיס, וא"כ כיצד יטלטלנו כשכבר הניח הסכין, ואין לו עוד בריתות בשבת זו, וצ"ע.
תשובה: עי' שונה הלכות סי' ש"י דין ט"ז. (אש התורה, תורת חיים, עמוד ר"ח).
[א"ה: מרן שליט"א הביא שם מחלוקת בזה, שיש אוסרים לטלטלו אחר הברית מילה דהוי מוקצה מחמת חסרון כיס, וההיתר היחיד הוא שבעודו בידו יוליכנו למקום משתמר, או שיתנו לאחר שיניחנו במקום המשתמר, אבל אם הניחו לשיטה זו אסור לטלטלו, ויש מתירים לטלטל אחר הברית (וכן דעת החזו"א), ובשעת הדחק התירו לסמוך על המקילים].

מסירת סכין של מילה למוהל מיד אבי הבן בשבת

שאלה: בדין טלטול סכין מילה בשבת, יש מנהג שאבי הבן נוטל הסכין ומוסרו לפני המילה לידי המוהל, להראות בזה שהוא שולחו (תורת הברית סי' רס"ה ס"ק נ"ה), ויש להסתפק האם יעשו כן אף בשבת. (ומדברי המ"ב (שם) יש מקום להוכיח שדעתו להקל גם בכה"ג), וצ"ע.
תשובה: אין ראוי אא"כ יש בזה צורך. (בירורי משנה (להרה"ג ר' אברהם שקלאר), עמוד פ"ח).
[א"ה: במ"ב דרשו (במילואים סי' ש"י מס' 22) הביאו בשם מרן הגרי"ש אלישיב שליט"א שמותר, שמכיון שבחול רגילים כך נחשב סיוע למילה ומותר, ע"ש].

הנחת סכין של מילה לסגולה תחת הכר של התינוק בשבת

שאלה: הנה יש מנהג ישראל, להניח הסכין תחת ראש התינוק בלילה שלפני המילה, ויש להסתפק האם יהיה רשאי לטלטל כן אף בשבת [יעוין בשבט הלוי ח"ד סי' קל"ה], וצ"ע.
תשובה: אין ראוי. (בירורי משנה (להרה"ג ר' אברהם שקלאר), עמוד פ"ט).
[א"ה: במ"ב דרשו (שם) הביאו את דעת מרן השבט הלוי שמותר, ע"ש].

דיני מוקצה מחמת גזירה

לטלטל כלי של פרקים בשבת

שאלה: בשו"ע או"ח (סימן רע"ט סעיף ז') כתב: מנורה בין גדולה בין קטנה, אם היא של פרקים אין מטלטלין אותה, דחיישינן שמא תפול ותתפרק ויחזירנה ונמצא עושה כלי, ע"כ.
ויש להסתפק האם דין זה נוהג גם לכל הכלים של פרקים, שאסור לטלטלן בשבת, וצ"ע.
תשובה: יתכן. (גם אני אודך ח"ג, עמוד י"ז).

לקח בידו בטעות מנורה של פרקים

שאלה: בשו"ע או"ח (סימן רע"ט סימן ז') כתב: מנורה של פרקים אין מטלטלין אותה, דחיישינן שמא תתפרק ויחזירנה, עיי"ש. ויש להסתפק, אם לקח המנורה בטעות בידו, האם מותר להניחה היכן שירצה, או לא.
תשובה: יתכן. (גם אני אודך ח"ג, עמוד י"ח).
[א"ה: יסוד הספק, שדין טלטול מוקצה שבידו הוא במוקצה רגיל, אבל כאן הוא דין מוקצה חדש, של גזירה שמא תתפרק ויתקענו, וא"כ אולי בזה יש גדרים אחרים, ודו"ק].

ספסל שנשבר רגלו וישב עליו בשבת אם מתיר שימושו

שאלה: הנה כתב הרמ"א (סי' ש"ח סט"ז) ספסל ארוך שנשמט אחת מרגליה, אסור לטלטלה שמא יתקע ויתקן את הספסל, אא"כ ישב עליה כך פעם אחת קודם השבת. וכ' המ"ב דכיון שישב עליה כך פעם אחת בלי רגל שוב לא יתקע, והטעם דמעשיו מוכיחין דלא מקפיד.
ויש לדון איך הדין בישב עליה בשבת (וישיבה לחוד אם אינו מטלטל פשיטא דמותר, כמש"כ המ"ב סק"ע), ולא תקנה, האם נאמר דיש סברא דמעשיו מוכיחין דלא מקפיד, והא ראיה שלא תיקן, או דלמא רק אם ישב מבעו"י מהני להתיר כיון שיש בידו אפשרות לתקנו, משא"כ בשבת אינו גילוי מילתא כלל, וצ"ע.
תשובה (בע"פ): מועיל רק אם ישב מבעו"י, אבל אם הגיע ביה"ש והיה אסור בטלטול, תו לא מהני מה שישב עליה בשבת, דאתקצאי לכולי יומא. (בירורי משנה (להרה"ג ר' אברהם שקלאר), עמוד פ').

דין ישיבה בספסל שבור של אחד מבני הבית כלפי השני

שאלה: יש להסתפק בדין ספסל שנשבר, אם ישיבה של ראובן מתיר לשמעון, או שצריך ישיבה של כל אחד ואחד, וספק זה יש להסתפק בין בבית ובין בביהמ"ד, וצ"ע.
תשובה: מסתבר דבבית אם ישב עליו אחד מבני הבית דשוב מותר בטלטול לכולם, דכל בני הבית כאחד חשיבא. אבל ספסל המונח במקום של רבים צריך ישיבה של כאו"א. (בירורי משנה (להרה"ג ר' אברהם שקלאר), עמוד פ').

דין רגל ספסל שנשבר ונמצא אצל אומן

שאלה: הנה קי"ל (סי' ש"ח סע' ט"ז) שכסא או ספסל שנשבר רגלו אסור לטלטלו, שמא יבוא לתקנו, ומ"מ בנאבד הרגל השבור שאין יכול לתקנו מותר, שאין חשש שיבוא לתקנו.
ויש להסתפק, אם נמצא כסא וספסל זה אצל אומן, שיודע לייצר מעצמו רגל של ספסל, האם אסורים שמא ייצר רגל ויתקע, או שלא חיישינן כל כך, וצ"ע.
תשובה: מסתבר שגם באומן עצמו אם נשבר החלק של הכלי מותר לו לטלטל הכלי, אע"ג דיכול לתקנו, שלא חילקו חז"ל בגזירתם. (נחלת ישראל מוקצה, מהדורה שלישית, עמוד רס"ב).

בגד רטוב בבין השמשות ונתייבש אם הוא מוקצה

שאלה: מי שהיה לו בגד רטוב בבין השמשות, ואח"כ נתייבש, האם מותר בטלטול, או אמרי' מיגו דאתקצאי בבין השמשות איתקצאי לכל היום, שבזמן שהיה רטוב היה בטלטולן חשש סחיטה, וצ"ע.
תשובה: החזו"א התיר כשיתייבש, שגם בזמן שהיה רטוב לא היה בכלל איסור מוקצה, רק חשש סחיטה. (אורחות שבת, ח"ב פי"ט הערה תקס"ג).
[א"ה: הנה במ"ב יש סתירה בדין זה, שבסי' ש"ח (ס"ק ס"ג) כותב המ"ב שבגדים שהיו רטובים בבין השמשות שנתייבשו הוי מוקצה, ובסי' ש"י (ס"ק י"ט) כותב המ"ב שלא הוי מוקצה, שעומד לכך שיתייבש.
ובמ"ב דרשו (סי' ש"ח מס' 89) הביאו מהרבה פוסקים (מנחת יצחק, אגרות משה, שבט הלוי, הגרש"ז אויערבאך זצוק"ל) שמחלקים אם בוודאי עומד להתייבש לספק, ע"ש].

דיני מוקצה דנולד

דבר קפוא שהפשיר בשבת

שאלה: אדם שהוציא דבר קפוא מהמקפיא, ממש לפני שבת, ונהיה פושר באמצע השבת, האם אסור משום נולד, או לא.
תשובה: המנהג להקל. (גם אני אודך ח"ג, עמוד כ"ב).

טלטול תינוק שנולד בשבת

שאלה: יש לעיין למה תינוק שנולד בשבת אינו מוקצה מטעם נולד.
תשובה: עיין עירובין מ"ו א' תד"ה כל. (גם אני אודך ח"ב, עמוד ל"ב).
[א"ה: התוס' שם כתבו שמי פירות בלי איסור שמא יסחוט, אין איסור נולד, או מטעם שניכרים בתוך הפרי, או שמתחילה אוכל ועכשיו אוכל, ולפי"ז גם תינוק **א'.** הוא ניכר במעי אמו. **ב'.** מעיקרא אדם ועכשיו אדם].

שלג אם הוי מוקצה

שאלה: הנה המ"ב (סי' של"ח ס"ק ל') כתב שאין איסור מוקצה על גשם, ויכול לשתות ממנו ולהתרחץ בו.
ויש להסתפק איך הדין בשלג, האם גם כן אינו מוקצה, או דלמא שיש לחלק, שגשם הוא לא בריאה שנבראה בשבת, אבל שלג יתכן שהוא בריאה שנבראה בשבת, ונחשב נולד, וצ"ע.
תשובה: עי' שבת נ"א ב' אין מרסקין את השלג, מכלל דאינו מוקצה. (אש התורה, תורת חיים, עמ' רט"ו).
[א"ה: הנה במ"ב דרשו (סי' ש"י מס' 47) הביאו לענין שלג, בשם האשל אברהם וההר צבי, ומרנן הגרש"ז אויערבאך זצוק"ל והגרי"ש אלישיב שליט"א, ששלג אינו נולד כדעת מרן שליט"א, ומאידך כתבו שם שדעת מרן הגר"מ פיינשטיין זצוק"ל שהוא כן מוקצה, ע"ש].

דיני בסיס

דין דלת של מקרר שמונחים שם רק דברי מוקצה

שאלה: יש להסתפק, כשמונח בדלת המקרר רק דברי מוקצה, ואין שם שום דבר היתר כלל, האם יכול לסמוך על מה שמונח בתוך המקרר דברי היתר, כדי להחשיב דלת המקרר כבסיס לאיסור ולהיתר.
והטעם להתיר הוא משום שהכל דבר אחד, ואין למקרר שום תועלת מבלי הדלת, א"כ נחשב הדלת כטפל לגוף המקרר, ונמצא שהוא בסיס לאיסור ולהיתר, וצ"ע.
תשובה: במ"ב משמע שאין להתיר וצ"ע. (בירורי משנה (להרה"ג ר' אברהם שקלאר), עמוד פ"ט).
[א"ה: כונתו לדברי המ"ב (סי' ש"י ס"ק ל"א) לענין מגירת שולחן, עי"ש, וי"ל].

בסיס בשבת בהנחה על שולחן בטעות

שאלה: יש להסתפק, מי שהניח בכוונה מוקצה על השולחן בערב שבת, אולם היה לו טעות, שרצה להניח המוקצה על שולחן אחר, האם הוי כמניח מדעת או כשכח, וצ"ע.
תשובה: שכח. (גם אני אודך ח"ג, עמוד כ"א).

מוצא מוקצה בתוך הסטנדר מה דינו

שאלה: יש להסתפק, מי שמוצא דבר מוקצה בסטנדר, האם נעשה הסטנדר בסיס למוקצה, או לא.
תשובה: לא, אמנם צריך לנער. (כתבי תלמיד בע"פ).
[א"ה: הטעם שלא הוי בסיס בפשטות, שמסתמא מדובר שהאדם שכח שם המוקצה.
ועוי"ל מהלך נוסף שריהוט של בית כנסת אינו בבעלות פרטית של כל אחד, ואין בכוחו לעשות בסיס, שאין אדם אוסר דבר שאינו שלו, וכ"כ במ"ב דרשו (סי' ש"ט מס' 33) בשם מרן הגר"נ קרליץ שליט"א ומרן הגרי"ש וואזנר שליט"א, ע"ש. ויש שמועה נוספת שמרן שליט"א הוסיף, שאם אין יכול לנער אין צריך לנער, וצ"ע].

שכח להוציא בער"ש הטלית מנרתיק התפילין

שאלה: יש לעיין, אדם שמשתמש בטלית של ימות החול גם בשבת, ושכח להוציאו מערב שבת מנרתיק התפילין, האם מותר לו בשבת להוציא הטלית מנרתיק התפילין, או לא.
תשובה: אם שכח מותר. (גם אני אודך ח"ב, עמוד ל"ג).

תפילין המונחים על הטלית, האם מותר לטלטל הטלית בשבת

שאלה: יש להסתפק, בהיה מונח התפילין ע"ג טלית בבין השמשות מדעת, ונצרך לטלית בש"ק, האם הוי מוקצה משום בסיס או לא. ויש לדון להקל מכמה טעמים, ואלו הן:
א. דתפילין לא חשיב כלי שמלאכתו לאיסור, לדעת השו"ע והרמ"א, כמבואר בב"י [סי' ש"ח ובשו"ע ס"ד].
ב. גם אם נפסוק כשיטת הט"ז והמ"א, הובא במ"ב (ס"ק כ"ד), שתפילין נחשבות כלי שמלאכתו לאיסור, עדיין המ"ב לא הכריע להדיא האם יש דין בסיס לאיסור גם בכלי שמלאכתו לאיסור, וא"כ יתכן שאין כלל דין בסיס בזה, והטלית מותרת בטלטול לכל דבר.
ג. אפי' אם יש דין בסיס, וממילא גם הטלית שהיא בסיס לתפילין אסור, מ"מ לא גרע ממנו, ומותר לטלטל הטלית לצורך גופו ומקומו (כמו התפילין).
ד. עוד י"ל דמה שהתפילין מונח על הטלית לא נחשב לבסיס, דאין לו ענין שהתפילין יהיה מונח על הטלית כדי שיתיישב עליו בטוב, אלא עיקר ענינו שהטלית לא תהא מונחת על התפילין, וה"ז דומה למש"כ המ"ב (סי' ש"ט סקי"ח) בשם המ"א, דמה שמניח באקראי לא נחשב לבסיס, וגם בנד"ד דומה קצת לאקראי, וצ"ע.
תשובה: לצורך גופו ומקומו מותר. (בירורי משנה (להרה"ג ר' אברהם שקלאר), עמוד פ"ד).
[א"ה: ר"ל דאפי' אם הוי בסיס, מ"מ הטלית לא חמור מהתפילין, ומותר לצורך גופו ומקומו, אבל מחמה לצל יתכן שיאסר].

קטן שהניח מוקצה על דבר היתר לדעת אביו אם הוי בסיס

שאלה: יש להסתפק, בקטן שהניח מוקצה על דבר היתר לדעת אביו, האם יש בכוחו לאסור מטעם בסיס לאיסור.
והנה בתוספת שבת בפתיחה (לסי' ש"ח) דעתו שקטן אין בכוחו לאסור משום בסיס, אבל לא נתבאר שם אם גם בהניחו לדעת אביו או לבקשת אביו, וצ"ע.
ואמנם במ"ב (סי' ש"ט ס"ק כ"ז) כ' באחד שמניח מוקצה על חפץ של חבירו, דאם עשה כן לטובת חבירו, ומן הסתם ניחא ליה בזה, נעשה הכלי בסיס לאיסור, ואסור לטלטלה כל השבת, יעו"ש, ולכאו' מה לי חבירו מה לי בנו הקטן, או"ד בעי' מחשבת גדול, וצ"ע.
תשובה: אם ניחא לאביו נאסר. (בירורי משנה (להרה"ג ר' אברהם שקלאר), עמוד פ"ה).

מים שהניח לולב בתוכו מדוע נחשבים מוקצה

שאלה: הנה קי"ל (בשעה"צ סי' תרנ"ד ס"ק ג') שמים שמניחים הלולב בתוכו הוי מוקצה.
ויש לעיין האם הוא מדין בסיס, וביאורו ע"פ הפמ"ג (בהקדמה לסי' ש"ח) שבסיס הוא לאו דוקא אם עומד מתחת המוקצה, אלא גם אם עומד בצדו, אם משמש למוקצה נחשב בסיס לדבר האסור, וגם כאן המים משמשים ללולב, או דלמא שהוא מוקצה מטעם אחר, וצ"ע.
תשובה: המים מוקצה לא מטעם בסיס, רק כמו שהלולב הוקצה בשבת, כך המים שיעדו לצורך הלולב הוקצה כמוהו, דאינו עומד לשימוש אחר, שכיון שייחדן למצוה אין רוחצין בהם. (נחלת ישראל מוקצה, מהדורה שלישית, עמוד תנ"ז תנ"ז).
[א"ה: ובפנים הספר שם הביא בשם מרן הגרש"ז אויערבאך זצוק"ל שהוא כן מדין בסיס, ע"פ הפמ"ג שכל שמשמש למוקצה נחשב בסיס.
ובהגה"ה שם (אות ס"ז) דן באופן שהניח יחד עם הלולב גם פרחים במים, שיתכן שאינו מוקצה לשני הטעמים, שלדעת מרן הגרש"ז זצוק"ל הוי בסיס לאיסור ולהיתר, ולדעת מרן שליט"א אין מסיח דעתו משמוש המים, ע"ש].

חפץ המונח על ג' חפצים אימתי נעשים כולם בסיס

שאלה: יש להסתפק, אם מונח מוקצה על ג' חפצים שמונחים זה לצד זה, ואם יסלקו כל חפץ בפני עצמו לא יזוז החפץ של המוקצה (שימשיך להיות מונח על השניים האחרים), אבל כשיסלקו שלשתם יפול המוקצה, האם נחשב בסיס, או לא.
תשובה: יתכן. (שיח התורה, חלק א' עמוד רצ"ח).

אבן שנכנס במנעלו אם מחייבו בניעור מיד

שאלה: יש להסתפק, מי שנכנס לו אבן במנעלו, האם חייב מיד להפסיק מללכת ולנער את האבן ממנעלו שהיא מוקצה, או דלמא שיכול להמשיך ללכת לדרכו, וכשיגיע למקום חפצו אז יוציא את האבן ממנעלו, וצ"ע.
תשובה: יפסיק וינערו. (הליכות חיים, ח"א עמוד ק"ב).

דיני טלטול מן הצד

לטלטל היד כשיש עליו זבוב

שאלה: יש להסתפק, מי שיושב לו זבוב על היד בשבת, האם אסור לו להזיז את היד מחמת טלטול מוקצה, או שמותר, וצ"ע.
תשובה: עי' שונה הלכות סי' ש"ח דין י'. (דולה ומשקה, עמוד קס"א).
[א"ה: וז"ל מרן שליט"א שם: מותר להסיר זבוב ביד, או שאר דבר מוקצה מהכוס והקערה בשבת (היכא דליכא בורר), ואין בזה משום טלטול מוקצה אלא תקון האוכל, ולא גזרו חכמים ע"ז משום מוקצה, וכ"ש בכלי כגון לקבל המוקצה בכף ולזורקו דמותר (בשם החזו"א).
ומסיים מרן שליט"א דיש ראיה לחזו"א מסי' ש"ב (דין י"ז), גבי הסרת נוצות מהבגד דאין איסור מוקצה, וכן מסי' ש"ב (דין ט') גבי הסרת טיט מהבגד דאין איסור מוקצה, מוכח כהחזו"א.
(ומקשה מרן שליט"א מסי' של"ו (דין י"ד) שאסור להשליך מבין אצבעותיו עשבים שנתלשו מטעם מוקצה, ע"ש שנשאר בצ"ע). ע"כ מהשונה הלכות.
וכוונת מרן שליט"א בראיה משם, שכשם שמותר להזיז מוקצה כשכוונתו לתיקון המאכל, או לנקיון הבגד וכיו"ב, ואין זה טלטול מוקצה, משום שמתעסק בתיקון או בנקיון ולא בטלטול, כמו כן בציור שלנו כשמזיז ידו שיש עליו זבוב הוי התעסקות בידו ולא במוקצה, ודו"ק].

מגנט פרסומת המודבק על המקרר אם אוסר פתיחתו

שאלה: יש להסתפק, במודעה שהיא מוקצה בשבת (כגון מודעת פרסומת של חנויות), שהדביקוה על הדלת, האם גורם איסור לפתוח הדלת או לא, וכן יש להסתפק האם צריך מע"ש להוריד המודעה מהדלת או לא, שאולי בטל לדלת (ומצוי בזמנינו שמייצרים פרסומות על מגנט, ונדבק לדלת של המקרר), וצ"ע.
תשובה: לא. (דולה ומשקה, עמוד קס"ג).
[א"ה: עי' מ"ב (סי' רע"ז סק"ז) לענין מוקצה על דלת, דבטל המוקצה לדלת, ע"ש].

דיני גרף של רעי

נמלה על השולחן בשבת

שאלה: יש לעיין אם יש נמלה על השולחן בשבת, האם מותר לקחת נייר שהנמלה תעלה על זה ולזרקו על הריצפה, או לא.
תשובה: מותר. (גם אני אודך ח"ב, עמוד ל"ב).
[א"ה: מסתבר שהטעם הוא מצד גרף של רעי].

טעמו של החזו"א שלא הוריד פירורין ופסולת מהשולחן בידיים

שאלה: הנה מרן שליט"א הביא בספרו טעמא דקרא, שמרן החזו"א הוריד הפירורין והפסולת מהשולחן ע"י דבר אחר לא בידים.
וצ"ע, שממנ"פ אם יש בו היתר גרף של רעי מדוע לא טלטלו בידיים, ואם אין

היתר גרף של רעי מה יועיל לטלטל ע"י דבר אחר, שהרי דעת החזו"א (סי' מ"ז אות י"ד) שאין היתר של טלטול מן הצד בדחיפת המוקצה על דבר אחר, וצ"ע.
תשובה: זהו הנהגה של כבוד שבת, שלא לטלטל בידיים, אבל מעיקר הדין מותר מטעם גרף של רעי. (נחלת ישראל מוקצה, מהדורה שלישית, עמוד תקמ"ז).
[א"ה: כמו כן מצאתי שעמד מרן שליט"א בשאלה זו, בספר שיח התורה (ח"ב עמוד רכ"ה), ע"ש].

עוד בטעמו של החזו"א שהוריד פירורים מהשולחן ע"י דבר אחר
שאלה: הנה דעת מרן החזו"א בספרו דטלטול בקנה בש"ק נחשב טלטול גמור, וא"כ צ"ע שבספר טעמא דקרא הביא מרן שליט"א, שהחזו"א הוריד את הפירורים והשירים מהשולחן ע"י משהו אחר, והרי לחזו"א זהו טלטול גמור, וצ"ע.
תשובה: כל דבר שמפריע לו הוי גרף של רעי, כמו במים המטפטפים שבגמ', ועשה רק לרווחא דמילתא. (כתבי תלמיד בע"פ).

עוד ביסוד היתר הורדת פירורים מהשולחן
שאלה: צריך עיון מהו ההיתר שמורידים פירורים מהשולחן אחרי האכילה, הרי הם מוקצים בשבת ואסורים בטלטול, וצ"ע.
תשובה: מה שמפריע לו אינו מוקצה, דדינו כגרף של רעי, כמו שאמר החזו"א שמותר לטאטא את הרצפה דהוי גרף של רעי. (כתבי תלמיד בע"פ).

הגדרת גרף של רעי בקדירה ריקנית
שאלה: יש להסתפק בדין גרף של רעי, בכמה וכמה ציורים:
א. מבואר בבה"ל (סי' ש"ח) שקדרה שפינוה מהתבשיל ועומדת בבית הוי גרף של רעי, ומותר לסלקה, ויש לדון האם זהו דווקא בקדירות עם ריח רע או לכלוך של פיח מבחוץ, או דלמא אפי' בקדירות נקיות מבחוץ ובלי ריח רע, רק מלוכלכות מבפנים, כבר נחשב גרף של רעי, וצ"ע.
ב. יש לדון אם הונחו על שולחנו כלי עבודה [כשאין היתר של צורך מקומו], האם נתיר טלטולם מטעם גרף של רעי, שזה לא נעים בשבת לשבת בשולחן שיש עם כלים כאלו, וצ"ע.
ג. יש לדון באופן דומה אם קטן הניח על השולחן צבעים וכלי כתיבה, האם נתיר לו לטלטלם מטעם גרף של רעי, שלא נעים בשבת לשבת בשולחן שיש בו דברי חול גמורים ההיפך משבת, וצ"ע.
תשובה: כל דבר שמלוכלך ומפריע הוי כגרף של רעי, עי' שבת קכ"ד א'. (בירורי משנה (להרה"ג ר' אברהם שקלאר), עמוד ס"ד).
[א"ה: במ"ב דרשו (סי' ש"ח מס' 40) הביאו בשם מרן הגר"ש וואזנר שליט"א, שבסירים של מתכת אין להם דין גרף של רעי, ורק בסירים שבזמן הגמרא שהיו עשויים מחרס, והיה מטונף הרבה ע"ש, ויש חולקים, ע"ש.
ולענין אם הונחו כלי עבודה, משמע שדעת מרן שליט"א שאין נחשב גרף של רעי, מכיון שאינו דבר מלוכלך, ובמ"ב דרשו (סי' ש"ח מס' 134) הביאו ממרן הגרש"ז אויערבאך זצוק"ל, שפטיש אם מונח בצורה שזהו מכוער גם בימות החול נחשב גרף של רעי, ע"ש].

ספרים האסורים בקריאה אם נחשב גרף של רעי
שאלה: יש להסתפק כשמונחים על שולחנו בשבת ספרים האסורים בקריאה, בטעות, וגורמים לו מיאוס ואי נעימות, האם מותר לסלקם משום גרף של רעי. ולכאו' יש להביא ראיה לסברא זו מהסוגיא בביצה (דף כא:), דאמרי' התם דשיורי כוסות של נכרי חשיב גרף של רעי, ובשיטמ"ק (שם) ביאר דהיינו משום דאסורים בהנאה, וביאורו דמשום דאסורים בהנאה גורם לו למיאוס, ומעתה יש לדון גם לעניננו, וצ"ע.
תשובה: אינו גרף של רעי. (בירורי משנה (להרה"ג ר' אברהם שקלאר), עמוד פ"ג).

שקיות עם זבל העומדות סמוך לבית כנסת אם יש בו היתר גרף של רעי
שאלה: מעשה באחד שעשה שמחה באולם הקידושים שבביה"כ"נ, וכשגמר אסף את האשפה לשקיות והניחם סמוך לפתח, והגבאי דורש שיפנה לגמרי השקיות לאשפה, לפי שזה לא נאה לביה"כ"נ ולעוברים ושבים שם שיעמדו שם שקיות אשפה, אבל אין ריח רע [שהשקיות סגורות], ויש להסתפק האם יש היתר טלטול משום גרף של רעי גם בכה"ג [ובמ"ב (ס"ק קל"א) כ' דהתירו טלטול גרף של רעי אפי' מונח בחצר משום כבודו, וכן ה"ה במבוי, וי"ל מהו גדר כבודו], וצ"ע.
תשובה (בע"פ): קשה להקל לטלטלו משום סיבה זו לחוד, דאין זה טעם מספיק [והוסיף ובלבד שאין ריח משקיות האשפה]. (בירורי משנה (להרה"ג ר' אברהם שקלאר), עמוד פ"ד).

רחיצת מת מטעם טלטול גרף של רעי
שאלה: מבואר (בסי' שי"א מ"ב ס"ק כ"ד) שמת המטונף בטיט וצואה מותר לטלטלו ע"י ככר ותינוק, ולרוחצו במים בידו. וקשה שמה צריך ככר ותינוק, מכיון שמאוס א"כ יש היתר של גרף של רעי, וצ"ע.
תשובה: מיירי שבאו האנשים למחיצות המת לצורך שמירה, ובכה"ג אין היתר גרף של רעי מכיון שהמת לא בא למקום שלהם ומפריע, אלא אדרבה הם נכנסו למחיצתו, ובכה"ג שרי רק ע"י ככר או תינוק. (נחלת ישראל מוקצה, הוצאה שלישית, עמוד תקפ"ה).

דיני טלטול במקום היזק
היתר קוץ בטלטול ברשות הרבים שלא יזיק - מהו שיעור של רבים
שאלה: כתב השו"ע (סי' ש"ח סי"ח) קוץ המונח ברה"ר מותר לטלטלו, לפי שבמקום היזקא דרבים לא גזרו רבנן.
ויש להסתפק כמה הוא שיעור "רבים", ונ"מ גם למש"כ הרמ"א (בס"ו) גבי שברי זכוכית, שבבית שמותר לטלטלם משום חשש היזק בני הבית, כמה בני בית צריך שיהיה, והגם שהמ"ב (ס"ק ע"ז) כתב שלענין טלטול מוקצה אין חילוק בין אין מצוי בו רבים או לא, מ"מ עדיין לא שמענו האם שרי בשני בני אדם וכ"ש ביחיד [ובתוס' שבת, ולבושי שרד, והגר"ז, וערוה"ש, נקטו דאף בבית בע"י רבים].
ומצינו כמה מקומות בש"ס בענין הגדרת "רבים", כגון ביחוד רבים מיקרי שלושה, ומאידך אמרו "מצוה דרבים שאני" והיינו בעשרה (וכ"ה בתוד"ה וכי בשבת ד.), וצ"ע.
תשובה: אולי עשרה (שעלולים להנזק גם עשרה). (בירורי משנה (להרה"ג ר' אברהם שקלאר), עמוד פ').
[א"ה: ובמ"ב דרשו (סי' ש"ח מס' 95) הביאו ממרן הגרש"ז אויערבאך זצוק"ל, שרבים זהו שלשה, ע"ש].

דבר ששכיח שיהיה לדבר המזיק האם גם מותר לטלטלו ברה"ר
שאלה: יש להסתפק, האם ההיתר לטלטל דבר המזיק, הוא דוקא אם ההיזק לפנינו, כגון קוץ וזכוכית, אבל מה יהיה אם שכח נורה או נורת פלורוסנט או גפרורים במקום דשכיח קטנים, שבודאי אם ישחקו בו יבואו לידי היזק כשישבר, או שידליקו אש, האם יש היתר לטלטלו מלכתחילה, וצ"ע.
תשובה: מותר. (בירורי משנה (להרה"ג ר' אברהם שקלאר), עמוד פ"א).
[א"ה: ובמשנה ברורה דרשו (סי' ש"ח מס' 39) הביאו דדעת מרן הגרי"ש אלישיב שליט"א, דאין היתר לטלטל פלורוסנט, דהוי ס"ס שמא לא ישבר, ואפי' אם ישבר שמא לא ינזקו בו, ע"ש].

דיני טלטול כשהתחזיל לטלטל בהיתר
דין המוצא מוקצה בכיסו בתוך בית כנסת
שאלה: מי שמוצא מוקצה בכיסו בשבת בבית כנסת, ומתבייש לנערו בתוך בית הכנסת, ויוצא החוצה לנערו בחוץ, האם שפיר עביד, או לא.
תשובה: כמדומה שמותר. (דולה ומשקה, עמוד קס"ג).
[א"ה: וכעין זה כתב מרן שליט"א בשאלת רב (עמוד שמ"ג) לענין מצא כסף בכיסו בשבת, שא"צ לנער מיד, ויכול ללכת למקום משתמר ולנענע, ע"ש.
ובספר מ"ב דרשו (סי' ש"ט מס' 9) הביאו כן גם ממרן הגר"נ קרליץ שליט"א, שבמקום בושה מותר לצאת ולנער בחוץ].

הוצאת עצמות מפיו לידו אם מותר
שאלה: יש להסתפק, כשאוכל בשר או דגים ויש לו עצמות בפיו, האם כשמוציאם צריך לזורקם מיד לשולחן כדי שלא יגע בידו במוקצה, או דלמא שבעודו בפיו אינו באיסור מוקצה, ומותר להוציאם מפיו לידו, ומידו יזרקנו לשולחן, וצ"ע.
תשובה: מותר. (שאלת רב, עמוד שמ"ב).
[א"ה: במ"ב דרשו (סי' ש"ח מס' 126) הביאו שדעת השו"ע הרב והאגרות משה (וכן נהג מרן החזו"א), שצריך להוציא מהפה את העצמות ישר לצלחת, ולא לתוך ידו, וצ"ע].

שיער שבפיו האם יוציאנו בידו
שאלה: יש להסתפק, במי שנכנסה לפיו שערה שלכאורה היא מוקצה, האם מותר להוציאה מפיו בידו, או שצריך להוציאה רק בנפיחה, שלא יטלטל מוקצה בידיים, וצ"ע.
תשובה: יכול להוציאו. (שאלת רב, עמוד שמ"ב).

דין צואת האף לענין מוקצה
שאלה: הנה לכאורה צואת האף הוא מוקצה, ויש להסתפק כשיש בידו צואת האף, האם חייב לזורקו מיד או לא, וצ"ע.
תשובה: טוב לעשות כן, אבל אין חייב להרבה פוסקים. (שאלת רב, עמוד שמ"ב).

ענינים כלליים במוקצה
המוצא מוקצה האם יטלנו בשבת לקיים מ"ע דהשבת אבידה
שאלה: יש להסתפק, מי שמוצא מציאה של מוקצה האם ירים אותה או לא, שמוקצה רק איסור דרבנן, ואבידה מצוה דאורייתא (וא"כ אולי מ"ע של השבת אבידה ידחה איסור מוקצה), וצ"ע.
תשובה: עי' בה"ל שם כתב, במוצא ארנקי של מעות במקום שרוב ישראל דרים שם, שיש מ"ע של השבת אבידה, ומצד שני יש איסור מוקצה, וכותב שיש לעיין האם ידחה ההשבת אבידה מפני איסור מוקצה, וסיים: ועי' בסי' תקפ"ו (סעי' כ"ב) ובביאור הגר"א שם. ושם מבואר לגבי שופר של מוקצה שאין מותר לתקוע בו (ורק דנו שם בכמה אופנים שאין נחשב השופר למוקצה), ומוכח שאין עשה של תקיעת שופר דוחה איסור מוקצה, וכמו כן כאן אין מצות השבת אבידה דוחה איסור מוקצה, עכת"ד הבה"ל שם.
וטעם נוסף לפטור מהשבת אבידה במוקצה ביארו, שקיי"ל שכל שבשלו לא היה נוטל, א"צ לעשות השבת אבדה, וכאן במוקצה בשלו לא היה מחזיר].

גיל חינוך לאיסור מוקצה
שאלה: יש להסתפק, מהו גיל החינוך באיסור מוקצה, וצ"ע.
תשובה: בזמן שיבין שאסור, אפי' שאינו מבין שה' אוסר, אמנם צריך להבין מה זה מוקצה דהיינו מה שלא משתמשים, דאי לאו הכי לא ידע במה להזהר. (כתבי תלמיד בע"פ).

היתר טלטול מת ע"י ככר, האם מותר ע"י בגדיו של המת
שאלה: באורחות רבינו (ח"ה) מובא, שכשנפטר בשבת מרן הסטייפלר זצוק"ל הורידוהו לארץ ע"י ככר, ועוד מובא שלא הפשיטוהו מבגדיו, וקשה שאם כן מדוע הוצרכו להורידו ע"י ככר, מדוע שלא יסקיף הבגדים שלבוש בהם שיוכלו לטלטלו אגב הבגדים, וצ"ע.
תשובה: עי' שונה הלכות סי' שי"א דין ד'. (אש התורה, תורת חיים, עמוד ר"ח).
[א"ה: מרן שליט"א כתב שם וז"ל: ויש מקילים שאם המת לבוש בכסותו שעתיד להפשיטו מעליו, סגי, ויש לפקפק על זה טובא, ע"ש].

בדין מוקצה של גוי כשאומר מפורש שמקצה מדעתו
שאלה: הנה כתב החזו"א (סי' מ"ד סק"ח) בדברי הראשונים דאין מוקצה אצל גוי, וז"ל: ומש"כ הר"ן שאין האינו יהודי מקצה כלום, שדעתו על הכל, אפשר דלאו דוקא הוא, אלא שאין מוקצה תלוי בדעתו אלא בדעתינו, דמחשבת ישראל עושה מוקצה, אבל לא מחשבת א"י, עכ"ד.
והנה מדבריו אלו משמע דאפי' כשהגוי צווח ואומר שהוא מקצה דעתו מן החפץ [וכגון בכלים שיש בהם חיסרון כיס], ג"כ לא קיבל תורת מוקצה, האם הוא באמת כך, וצ"ע. (ומדברי המ"ב (שם) נראה דהוי מוקצה, וצ"ב).
תשובה: כן. (בירורי משנה (להרה"ג ר' אברהם שקלאר), עמוד פ"ח).
[א"ה: דגם באומר שמקצה דעתו ל"ה מוקצה].

ע"פ בקשת מרן שליט"א
אין להורות הלכה למעשה ע"פ התשובות

תיקון טעות
מה שפרסמנו ב"אליבא דהלכתא" ענייני תפילת ליל שבת,
תשו' ממרן שליט"א, בענין טעה בתפילה לאתה חונן, ותיקן תוכ"ד,
נפלה טעות בהבנת השאלה והתשובה, ואין לסמוך בזה כלל על ההדפסה

מרפסן איגרי

מדור השאלות

הערות ותמיהות שנתעוררו בבית המדרש ודורשות עיון ותשובה

א

טלטול מוקצה במקום הפסד
בה"ל סי' ש"ה סי"ח סד"ה ומטעם: "היכא דאפשר לסלקם שלא ע"י טלטול ממש אסור לטלטלם בידיים", משמע דאם יש משאוי על הבהמה שאסור בטלטול, וא"א לסלקו אלא ע"י טלטול ממש, שרי לטלטלו בידיים, וכן דעת הב"מ סי' רס"ו דזה כונת השו"ע סי' רס"ו ס"ט פורקין בנחת, ודלא כמג"א דפירש דמטלטלן **קצת**, והב"מ כתב דלא מובן מהו, אכן תהל"ד פירש דמתיר החבלים ומחזיקם רפויים בידו, ועי"ז המשא נופל עד שמגיע לארץ. וצ"ע דבסי' רס"ו ס"ט דן הבה"ל ד"ה ולא יניחם, אם מותר לבטל כלי מהיכנו היכא דא"א לפרקן בנחת, משמע דבנחת אינו טלטול בידיים, דזה כמעט לא משכחת לה שא"א לפרקו ביד, וחזי' שנוקט כמג"א.
דוד שיפרין - קרית ספר

ב

בירור בדעת רש"י והרמב"ם
אם אגרות שלום הוו כשטרי הדיוטות ממש
עי' ט"ז (סי' ש"ז סקי"א) דדעת רש"י לאסור גם באגרות שלום מצד שטרי הדיוטות, והרמב"ם סבר דאין בכלל שטרי הדיוטות אלא שטרי מקח וממכר, וציין כן משם הב"י, וע"ש מש"ב במחלוקתם.
אמנם הנה בעניותי לכאו' אעיקרא דמילתא פירכא, חדא, דמשמע דמיירי בשטרי הדיוטות עצמם, ולא בגזירה אטו שטרי הדיוטות, וא"כ דעת רש"י אינו מוכרח כן, דהא אף שמתבאר כן בדבריו (שבת קט"ז:), מ"מ בדבריו (שם קמ"ט.) לא הזכיר אגרות שלום כ"א שטרי מו"מ, וכבר העירו בזה התוס' (קט"ז:), וביותר דשם (קמ"ט.) ת"ר כתב המהלך תחת הצורה ותחת הדיוקנאות אסור לקרותו בשבת, ופרש"י "שמא יקרא בשטרי הדיוטות", ולכאו' אי נימא בדעתו שאף באגרות שלום אסור משום שטרי הדיוטות עצמם, אמאי בכתב שתחת הצורה הוי רק גזירה [ובאמת עי' בר"ן (מ"ג: מדפי הרי"ף) שנקט לאסור אף באגרות שלום דשמא ימחוק, ולהלן מזה (ס"ג: מדפי הרי"ף) פי' האיסור בכתב שתחת הצורה "שמא ימחוק"].
ועוד, דמה שכ' בשם הרמב"ם, הנה לכאו' בדבריו מתבאר איפכא, שכ' (פיהמ"ש שבת ריש פכ"ג) "טעם מה שאסרו למנות מן הכתב [-אורחיו ופרפרותיו], גזירה שמא יקרא אגרת שלום בשבת, והוא אסור, כי לבד ספרי הנבואות או פירושיהם אסור לקרות בשבת או ביו"ט, ואפי' היה אותו הספר בחכמה מן החכמות", ומשמע דס"ל דאגרות שלום הוו שטרי הדיוטות גמורים.
ועוד, דציין כן משם הב"י, ולפנינו כ' בב"י משם המג"מ (שבת פכ"ג הי"ט) דדעת הרמב"ם לאסור אף באגרות הרשות, וצ"ע בדברי הט"ז.
שלמה ידידיה בן שמעון - בני ברק

ג

דעת התוס' בהיתר קריאת אגרות משום צורך הגוף
הב"י (סי' ש"ז ד"ה ורי"ו) הבי"ד רבינו ירוחם (נתיב י"ב) ד"מי ששולח אגרת בשבת מותר לקרותה, דשמא יש בה דבר שצריך, ולא מיקרי שטרי הדיוטות ויותר הן מרשות, וכן ראיתי לרבותי נוהגין", ונ' מלשון רבינו ירוחם להתיר משום צורך הגוף, אף כשאינו נוגע להיזק אם לא ידע, ושרי "שמא יש בו דבר שצריך", ומשמע דהיינו צורך כל דהו, אך הנה בתוס' (שבת קט"ז:) משמע שהתיר ר"ת רק משום "שמא יש בו צורך גדול או פקו"נ", ומשמע שבצורך כל דהו אין להתיר, ואין היתר לצורך הגוף אא"כ איכא למיחש שיבוא לו היזק, ומעתה לכאו' צ"ב ל' המשנ"ב (סי' ש"ז סקנ"ד) שביאר ההיתר לקרוא באגרת השלוחה לו,

"דשמא יש בה דבר שהוא צורך הגוף, ואינו דומה לשטרי הדיוטות שהם רק צורך ממונו", והנה מטעם זה משמע להתיר אף בצורך כל דהו, דהא אינו דומה כלל לשטרי הדיוטות לשיטה זו, ולא אתו למיחלף בהו, כיון דזה צורך ממונו וזה צורך גופו, ומאידך בשעה"צ (ס"ק נ"ט) הביא מקורו מה"תוספות וש"פ", ולכאו' בתוס' ל"מ כן, וכאמור, ועי'.

שלמה ידידיה בן שמעון - בני ברק

ד

הלואה כשאומר לו בלשון תן לי

כתב בשו"ע סי' ש"ז סעי' י"א דבלשון לע"ז שאין רגילים בין הלויני להשאילני, יאמר תן לי, וי"ל הרי אינו פחות מל' יום, שהרי סתם הלואה ל' יום לא מכח הלשון אלא מכח המציאות של הלואה, וא"כ מ"ש מהלויני [ואולי סתם תן לי קאי אשאלה, או דמכיון שא"ל לומר תן לי כוונת חז"ל שיעשה כדין שאלה]. ובדעת תוס' ריש פרק השואל שביארו שענין השאילני הוא בתורת היכר בעלמא, שלשון שאלה הוא באופן שחוזרת, ולא כותבים שטר כה"ג, י"ל"ע בזה אי מהני, וצ"ל דמהני דתן הוא לשון מתנה, וזה אין כותבים שטר.

יעקב שפיגל - נוה יעקב

ה

אי מהני הלואה ליום אחד

בביאוה"ל סי' ש"ז סעיף י"א תמה על המ"א דס"ל דמהני הלואה ליום אחד, שבגמ' נר' דההיתר משום היכירא, וכאן ליכא היכירא, ותמוה דהרי הטושו"ע וגם המשנ"ב נקטו כפי' רש"י דעניינו משום דסתם הלואה ל' יום, וכשאמר בלשון שאלה הוי כאומר שיתבענו כשירצה, וא"כ כ"ש כשפירש להדיא וכדברי המ"א [ועיין רשב"א קל"ח ע"ב דס"ל להדיא דלרש"י יכול לתובעו מפחות מל'), א"כ מה תמוה המ"א, ומבואר דבביאוה"ל ס"ל דהוי היכר בעלמא, וצ"ע.

יעקב שפיגל - נוה יעקב

ו

בענין הלואה בשבת

במשנ"ב סי' ש"ז ס"ק מ"ג הביא בשם הרשב"א דבלשון הלואה אסור ללוות, אפילו אם מתנה עמו שמלוה רק לזמן מועט, דלא פלוג רבנן. וי"ל"ע דהמעיין ברשב"א יראה דהטעם משום שבדרך כלל לא יתבענו בתוך ל' יום, ולא מינכר מילתא. עוד י"ל"ע דגם כשאומר השאילני אין המלוה תובעו בפועל תוך שלושים, אלא שנתן לזה דין שאלה וכדפירש"י שם "שיכול" לתובעו תוך זמנו, אבל למעשה לא יתבענו, א"כ לכאו' כשאומר הלויני ליום אחד בענין הנ"ל שלא יתבענו תוך שלושים, כיון דאמר במפורש שיהא דינו כשאלה לענין זה כבר יותר לו [ובשלמא להתוס' שם שהוא ענין אחר יש להבין זאת, אבל לרש"י ודעת רשב"א כרש"י שהפירוש בהשאילני שיש כאן דין שאלה א"כ מה גרע], ואולי מכח זה נייד הפמ"ג מפי' הפשוט בדברי הרשב"א.

עוד צ"ע דבס"ק מ"ב כתב המשנ"ב בשם המ"א שבמקום שנוהגים שסתם הלואה רשאי לתבוע לאלתר רשאי לומר הלויני, ומשמע אפילו שכל מקום נוהגים כן, ומ"ש מהרשב"א דלהפמ"ג לא פלוג, והרי ודאי גם כה"ג לא יתבענו לאלתר, רק יכול לתובעו לאלתר. ואח"כ מצאתי להפמ"ג שהביא דברי הרשב"א, והביא שנחלק בזה על המ"א, ותמוה דהמשנ"ב ציין את שניהם.

יעקב שפיגל - נוה יעקב

ז

מדוע לשון חזרה קל מלשון שאלה

במשנ"ב סי' ש"ז ס"ק מ"ו הביא דהתוס' כתבו דאם אמר בלשון חזרה ולא בלשון פריעה מהני, וצ"ע שלכאו' זהו להתוס' שענין השאילני הוא היכר, אולם להשו"ע והטור והמשנ"ב שנר' שפסקו כרש"י שההיתר בנוי ע"ז שסתם הלואה לזמן מרובה ושאלה לזמן מועט, א"כ בפריעה מאי שייך כן, וצ"ע.

יעקב שפיגל - נוה יעקב

ח

בטעמו של הרמב"ם באיסור טלטול

המשנ"ב בהקדמתו לסימן ש"ח הביא את דברי הרמב"ם בסוף פרק כ"ד וזה לשונו: אסרו חכמים לטלטל מקצת דברים בשבת כדרך שהוא עושה בחול, ומפני מה נגעו באיסור זה, אמרו ומה אם הזהירו הנביאים וצוו שלא יהא הלוכך בשבת כהלוכך בחול, ולא שיחת השבת כשיחת החול, שנאמר ודבר דבר, קל וחומר שלא יהא טלטול בשבת כטלטול בחול, כדי שלא יהא כיום חול בעיניו, ויבוא להגביה ולתקן כלים מפינה לפינה או מבית לבית או להצניע אבנים וכיוצא בהם, שהרי הוא בטל ויושב בביתו ויבקש דבר שיתעסק בו, ונמצא שלא שבת, ובטלה טעם שאמרה תורה למען ינוח, עכ"ל. ויש להקשות דלכאורה כיון שהרמב"ם מבאר בתחילת דבריו דאיסור טלטול זה כמו איסור ודבר דבר, שלא יתנהג כדרך שהוא עושה בחול, א"כ מדוע צריך להמשיך לבאר שזה שמא יבוא להגביה ולתקן כלים מפינה לפינה, דלכאורה זהו טעם נוסף לאיסור טלטול.

רפאל בן לולו - נוה יעקב

ט

הגדרת מוקצה מחמת חסרון כיס

לענין מוקצה מחמת חסרון כיס, השלחן ערוך (סימן ש"ח סעיף א') כתב "כיון שמקפידים שלא לעשות תשמיש אחר", וגם במשנ"ב לא הזכיר תנאי נוסף, אולם בביאוה"ל (ד"ה חוץ ממוקצה) כתב בסופו: ובכולהו הטעם דכיון דקפיד עלייהו מייחד להו מקום, עכ"ל. ומשמע דלא סגי שיקפיד אלא גם שייחד מקום, ויש לעיין בזה אם אכן זה בדוקא דבעי ייחוד מקום, או שבדרך כלל כשמקפיד מייחד מקום, אבל אין הכי נמי, אף אם לא מייחד מקום חשיב מקפיד, וצריך עיון בזה.

רפאל בן לולו - נוה יעקב

י

טלטול כלי שמלאכתו לאיסור כשיש לו כלי היתר

בשלחן ערוך סימן ש"ח סעיף ב' כתב דכלי שמלאכתו לאיסור מותר לטלטלו לצורך גופו, ובמשנ"ב (ס"ק י"ב) כתב דמיירי שאין לו כלי היתר לתשמיש זה, דאי לאו הכי אין לו להשתמש בכלי שמלאכתו לאיסור. (ועיין שער הציון ס"ק י"ג שהביא לכך מקור מהגמ' דף קכ"ד ע"א). ויש לעיין בזה, דלהלן בסעיף י"ב כתב השלחן ערוך שמנעל חדש מותר לשומטו מעל הדפוס, ואף על פי שמלאכתו לאיסור, כיון דשם כלי עליו מותר לטלטלו לצורך מקומו. וכתב המשנ"ב (ס"ק נ"ז) דלפי טעם זה שכתב השלחן ערוך, שכיון שהוא כלי מותר לטלטלו לצורך מקומו, הוא הדין שמותר לשמוט הדפוס מתוך המנעל בין שהוא תקוע בחוזק ובין ברפוי. והוסיף המשנ"ב שהאליה רבה מפקפק ברפוי, דלמה יטלטל בדפוס, טוב יותר שישמיט המנעל מעליו אחרי שהוא רפוי ולא יטלטלו בידיים, ובמקום שקשה להשמיט המנעל בודאי אין להחמיר, ע"כ. הרי חזינן דאף ברפוי שיכול להסתדר בלי טלטול הכלי שמלאכתו לאיסור, יש מחלוקת אם צריך להמנע מטלטול הכלי שמלאכתו לאיסור או לא, שהדיעה הראשונה שמביא המשנ"ב (שהיא דעת הט"ז כמבואר בשער הציון ס"ק נ"ט) סוברת שאין צריך, והאליה רבה חולק, וא"כ מדוע לעיל (ס"ק י"ב) כתב המשנ"ב בפשטות להחמיר כשיש לו כלי היתר, וצ"ע (ועכ"פ ביש לו כלי היתר, אלא דהתשמיש בו לא נוח, ויותר קל להשתמש בכלי שמלאכתו לאיסור, יש לכאורה ללמוד מדברי המשנ"ב בס"ק נ"ז שלכולי עלמא מותר, שהרי אף האליה רבה שאסר ברפוי, התיר לשמוט הדפוס מהמנעל היכא שקשה לשמוט המנעל מהדפוס).

רפאל בן לולו - נוה יעקב

יא

היתר צורך גופו וצורך מקומו כשיש אפשרות אחרת

חידש המ"ב בסי' ש"ח סקי"ב דאין היתר לטלטל כלי שמלאכתו לאיסור לצורך גופו, אם יש לו כלי אחר, ומקורו כתב בשעה"צ מדגבי הפשטת העור שאסור במקלות כיון דאפשר בידים, ומבואר שגם במקום קושי אין היתר. ולכאורה קשה מאי שנא מצורך מקומו שבו מבואר במ"ב בסקנ"ז דהיכא שיכול להרוויח את צורך מקומו בלי לטלטל את המוקצה, שנחלקו בדבר הט"ז והא"ר, וכתב שם המ"ב שבמקום קושי אין להחמיר.

לומדי כולל אליבא דהלכתא - קרית יובל

יב

בענין טלטול כשמל"א כשיש לו כלי היתר

במ"ב סי' ש"ח ס"ק י"ב כתב דכלי שמלאכתו לאיסור שהתירו לצורך גופו, הוא דווקא שאין לו כלי היתר לשימוש זה, וצ"ע דבס"ק נ"ז מביא בשם הט"ז דאף שיכול לשמוט המנעל מהדפוס, מ"מ יכול גם לשמוט הדפוס מהמנעל מדין כלי שמלאכתו לאיסור לצורך מקומו, וגם הא"ר דפליג שם משמע דהוא חומרא בעלמא, הרי דמתירים כשמל"א לצורך מקומו גם כשיכול לטלטל את ההיתר.

דוד שיפרין - קרית ספר

יג

טלטול כלי שמלאכתו לאיסור כשיש לו אחר

במ"ב סי' ש"ח סקי"ב כ' דאין היתר להשתמש בכשמל"א לצורך גופו כשיש לו כלי אחר של היתר, וי"ל"ע מהמ"ב להלן (סקנ"ז) לגבי דפוס שבתוך המנעל, ורפוי שאפשר להשמיט המנעל בלא לטלטל הדפוס, דהביא ב' דעות, דלהט"ז מותר לטלטל הדפוס, והא"ר מפקפק כיון שיכול להשמיט המנעל, ומ"ש הכא שכ' שכשיש אפשרות לא לטלטל אסור.

יחיאל שטרנפלד - נוה יעקב

יד

איסור השתמשות בכלי שמלאכתו לאיסור כשאינו מוכרח

במשנ"ב סי' ש"ח ס"ק י"ב הביא דאם יש לו כלי שמלאכתו להיתר, לא ישתמש בכלי המיוחד לאיסור, ובשעה"צ הוכיח כן מגמ' דקנים, עי"ש, ובסעיף י"ד לגבי המנעל מעל הדפוס דמותר לשמטו, מביא במשנ"ב ס"ק נ"ז בשם האליה רבה, דאם אפשר להוציא את המנעל בלי לטלטל את הדפוס אז יעשה כך, כדי שלא יטלטל הדפוס בחינם, ולכאו' הם דינים שווים, והעיקרון הוא דביכול להסתדר בלי לטלטל את הכלי שמלאכתו לאיסור, אסור לטלטל סתם הכלי שמלאכתו לאיסור. וצ"ע למה כאן אין מציין את הגמ' הנ"ל, ושם אין מציין את האליה רבה, ונראה שסבר שא"א לילף אחד מהשני, וצ"ב בסברתו.

משה פיליפ - בני ברק

טו

קטן שטלטל כשמל"א לדעת אביו

הסתפקנו בדינא דהגר"א שהובא במ"ב בסי' ש"ח סקי"ב דלא התירו עודן בידו אא"כ נטלן ברשות, מה יהיה בקטן שבקשו אביו להביא לו ספר קודש, וטעה בהבנת דברי אביו והביא לו תפילין, אי מותר להורות לו להחזיר התפילין למקומן, דיש להסתפק אם חשיב כטלטול לצורך גופו כה"ג, דהוא עשה כן לדעת אביו, ואף שסתם טלטולו הוא למלאכתו האסורה, מ"מ הוא לא כיון למלאכה אסורה אלא לקיום רצון אביו.

לומדי כולל אליבא דהלכתא - קרית יובל

טז

כלי שמלאכתו לאיסור לצורך גו"מ כשאפשר לו בכלי היתר

כשמל"א דשרי לצורך גו"מ, כתב המשנ"ב (סי' ש"ח ס"ק י"ב) דהיינו דוקא בגוונא שאין לו כלי היתר לתשמיש זה, דאל"ה אין לו להשתמש בכלי זה. ומצינו במשנ"ב כמה סתירות בזה, א. דבס"ק נ"ז לענין לשמוט הדפוס מתוך המנעל דשרי מטעם דהוי כשמל"א לצורך מקומו, דאיכא פלוגתא באחרונים במקום שהמנעל רפוי שיכול לשמוט המנעל בלי לטלטל הדפוס אי שרי לטלטל הדפוס, והסיק דבמקום שקשה להשמיט המנעל בודאי אין להחמיר. ב. בס"ק י"ג כתב דטלטול בגופו לא חשיב טלטול כלל, וא"כ קשה דבכלי שמלאכתו לאיסור לא יהיה שרי לטלטל לצורך מקומו בגוונא שיכול לטלטל בגופו, שהרי לדעת המשנ"ב במקום שיכול שלא לטלטל הכלי שמלאכתו לאיסור, ליכא היתרא דצורך גו"מ, וא"כ לעולם יצטרכו לטלטל בגופו, וד"ז לא שמענו.

ישראל מאיר פלמן - אלעד

יז

בדין טלטול מוקצה בגופו

כתב המשנ"ב בסי' ש"ח ס"ק י"ג: איתא בסימן שי"א סעי' ח' דטלטול מוקצה בגופו אפילו לצורך דבר המוקצה מותר, דזה לא נקרא טלטול כלל, ולפי"ז אם מונח איזה דבר מוקצה על הארץ מותר לדחפו ברגליו כדי שלא יבוא להפסד, עכ"ל. ובשעה"צ הביא דעת הח"א דחשש להאוסרין, ודחאו עי"ש. וצ"ע, דפתח ב"לא נקרא טלטול כלל", וסיים ב"כדי שלא יבוא להפסד", דהא אם הותר לחלוטין מדוע הגביל המשנ"ב ההיתר רק למניעת הפסד. ועוד מצינו כעי"ז בלשון הביאוה"ל סוף סימן רס"ו, דכתב בד"ה פן "ועל ידי טלטול ברגל יש להקל", ובדבר המותר לחלוטין אין דרכו דהמשנ"ב לנקוט לשון זו. ומאידך, בסי' ש"ט ס"ק י"ד סתם בפשיטות להתיר בזה. (אמנם התם יש הפסד, עי"ש). וכן בביאוה"ל סימן ש"ה ד"ה ומטעם התיר בזה ללא הגבלה, ובמקור הדין בסי' שי"א סעי' ח' נמי לא התנה המשנ"ב על דין השו"ע המתיר בזה דיהא הפסד בדבר, וצ"ע בכ"ז.

מרדכי ברגר - אלעד

יח

טלטול בגופו שלא לצורך כלל

במשנ"ב מבואר דטלטול מוקצה בגופו מותר רק מחמה לצל, אבל שלא לצורך כלל אסור, וזה שכתב (סי' ש"ח ס"ק י"ג) דטלטול בגופו שרי רק כדי שלא יבוא להפסד. וק"ק דלפמש"כ (שם) המשנ"ב דטלטול בגופו לא חשיב טלטול כלל, א"כ אף שלא לצורך כלל יהיה מותר. ומידידי הגר"מ ברגר שמעתי להקשות דהמשנ"ב סתר משנתו, דבסי' ש"ה סעי' י"ח (ביאוה"ל ד"ה ומטעם זה) כתב דטלטול בגופו שרי אף שלא לצורך כלל, וצ"ע.

ישראל מאיר פלמן - אלעד

יט

התחיל לטלטל מוקצה בהיתר האם מותר להמשיך לטלטל גם במוקצה מחמת גופו

בדין התחיל לטלטל מוקצה בהיתר שמותר להמשיך לטלטל, לשון המ"ב (סי' ש"ח ס"ק י"ג) משמע דנוקט להחמיר דבמוקצה מחמת גופו אין היתר זה, וצ"ע שבסי' תק"ו סקכ"ט כתב דהמפריש חלה ביו"ט רשאי לטלטלה בעודה בידו, ואחר שהניחה הויא מוקצה, ועיין שש"כ פי"א הערה ס"ט (בישן הערה ס"ו) שהאריך בזה להקל בנטילה בהיתר גמור, כיון דבשעת נטילה לא היה ע"ז שם חלה כלל, אכן באבן העוזר כתב להדיא שלא כדבריו. (וגוף הדין דחלת חו"ל חשיבא מוקצה צ"ע, דהא חזיא מעיקר הדין לכהן קטן).

דוד שיפרין - קרית ספר

כ

בדין טלטול מוקצה ע"י גוי

כתב המשנ"ב סי' ש"ח ס"ק ט"ו בשם הפמ"ג: ועל ידי אינו יהודי י"ל דשרי בכל זה, ע"כ. והיינו דע"י גוי הותר לטלטל כלי שמלאכתו לאיסור מחמה לצל, משום דבאפשר בהיתר בישראל לצורך גופו ומקומו לא אסרו ע"י גוי, ומשמע דמוקצה מחמת גופו אין להתיר ע"י גוי, וכן מוקצה מח"כ, דאין להם היתר בטלטול לצוגו"מ, וכ"כ המשנ"ב להדיא בכ"מ, בסי' ש"ז ס"ק ע"ז, ושם בס"ק ס"ח ע"ש. ויעויין עוד בסי' רע"ו במשנ"ב ס"ק ל"א דהתיר ע"י גוי באופן שהיה מותר לישראל בטלטול מן הצד, אך רק כשזה לצורך דבר המותר, ככל טלטול מן הצד דהותר רק לצורך דבר המותר, עי"ש.

וצ"ע, אמאי לא הותר לטלטל כל מוקצה ע"י גוי משום דע"י הישראל יש לו היתר בטלטול בגופו, דהותר אף לצורך דבר האסור כדקי"ל בסי' שי"א סעי' ח' ובמשנ"ב בכ"מ, ובפרט דלשון המשנ"ב בסי' רע"ו היא דשקיל הישראל ע"י טלטול מן הצד "כגון באחורי ידיו או בין אצילי ידיו וכיוצא בזה", והא דוגמאות אלו הם מותרות מדין טלטול בגופו, ולא מדין טלטול מן הצד דענייננו טלטול המוקצה ע"י דבר אחר, וצ"ע. [ויש שאמרו בעיקר הדבר, דאין להתיר ע"י סברת היתר טלטול בגופו משום ד"אין זה טלטול כלל", אך לכאורה נסתר זה מדהתנה המשנ"ב היתר זה רק במקום הפסד, וצ"ע].

מרדכי ברגר - אלעד

כא

בטעם ששופר ותפילין נקראים כלי שמלאכתו לאיסור

קי"ל בסי' ש"ח ס"ד דשופר הוי כלי שמלאכתו לאיסור, ושרי לטלטלו לצורך גו"מ, ומשמע גם שופר דמצוה, וצ"ע לדעת הב"ח שאסור להשתמש בו כל השנה שימוש אחר כיון שמיוחד למצוה, א"כ הוי

כלי שאין לו שום תשמיש היתר, ולהרז"ה (בדין קרנא דאומנא) הוי מוקצה ואסור גם לצורך גו"מ. וכן קשה לסוברים דאסור להניח תפילין גם שלא לשם מצוה, אמאי מותר לטלטלם לצורך מקומו, דלכאורה אין להם תשמיש היתר דאסור להשתמש בתשמישי קדושה.

דוד שיפרין - קרית ספר

כב

בדין טלטול תפילין בשבת

הרמ"א סי' ש"ח ס"ד סתם דאין לטלטל תפילין אלא לצורך, וכהב"י דלא הוו מוקצה, ומש"כ לצורך ביאר המג"א כדי שלא יהיה טלטול סתם, דחשיבי כלי, ולא ככתבי הקודש דשרי אפילו לטלטל סתם.

והט"ז והמג"א הקשו דהרי אסור להניח תפילין בשבת, כמש"כ הש"ע בסי' ל"א, ובמ"ב שם פירש דעת הט"ז דאפילו שלא לשם מצוה אסור. ולא ידעתי מנ"ל, דכלי שמלאכתו לאיסור חשוב גם אם מותר שלא לשם מצוה, כיון דעיקר מלאכתו לאיסור, וממילא אסור מחמה לצל. וכעין זה קשה עמש"כ הפמ"ג סי' ש"ח מ"ז סק"ג דסברת המתירים לטלטל תפילין מחמה לצל, דאפשר להניח לשמרו מן המזיקין, וקשה דהרי עיקר מלאכתם לאיסור להניח לשם מצוה.

דוד שיפרין - קרית ספר

כג

טלטול תפילין לצורך גופן

נתבאר במ"ב סי' ש"ח סקכ"ד דיש מחלוקת אחרונים אם שרי לטלטל תפילין שלא יגנבו וכדו', או רק לצורך גופן או מקומן, ומסיק המ"ב דרק במקום הדחק יש להקל כדעה דמותר לצורך עצמן. ולכאורה קשה באיזה ציור לצורך עצמן הוא לא מקום הדחק, הלא אם יש לו צורך שלא יגנבו או יפסדו ודאי הוא גם מקום הדחק.

לומדי כולל אליבא דהלכתא - קרית יובל

כד

אימתי לשברי כלים יש דין כלי

סי' ש"ח סעי' ו': כלים שנשברו מותר לטלטל שבריהם, ובלבד שיהיו ראוים לשום מלאכה, ומאידך בסעי' י"א כ' שמחט אף חדשה שלא ניקבה עדיין מותר לטלטלה, דזמנין נמלך עלה ואינו נוקבה, ומ"מ בניטל חורה או עוקצה אסור לטלטלה דבטל שם כלי מינה, **דאז דרך לזורקה בין שברי מתכות** (לשון המ"ב ס"ק מ"ח). משמע דשברי כלים רגילות להשתמש בהם ולא לזורקן, וע"כ יש להם תורת כלי, אא"כ זרקן לאשפה מבעו"י דתו לא קיימי כלל לשימוש, ובכניסת השבת אין להם תורת כלי. ולפי כ"ז צ"ע מה שפשוט לביאה"ל בסעי' ז' ד"ה מבע"י, דרק כלי שנשבר בבית וזרקו לחוץ מבעו"י הוי מוקצה, אבל אם נשבר ברחוב והניחו שם מבעו"י לא הוי מוקצה. ולא הבנתי, דלכאורה אדם המניח שברי כליו ברחוב לפני שבת, ודאי אין דעתו עליהם כלל, וא"צ כלל מעשה שיבטלו מתורת כלי, וגם מסתמא אין רגילות לאסוף שברי כליו ולהביאן לביתו כל שא"צ להן עתה (ועכ"פ היכא דאין רגילות לכאורה יש לאסור).

דוד שיפרין - קרית ספר

כה

מה בין טלטול שברי כלים לטלטול שפוד

בסי' תקי"ח ס"ג כתב דשפוד שאסור לטלטלו אחר שצלו בו, שומטו (בגרירה וטלטול מן הצד) ומניחו בקרן זוית שלא יזוקו בו, ובשעה"צ שם סקכ"ח כתב דקוץ מותר לטלטלו שלא יזיק, וא"צ טלטול מן הצד, דשאני שפוד שאין היזקו מצוי. ובביאה"ל שם מסתפק אם שברי כלים שבבית שהתירו בסי' ש"ח ס"ו, היזקן מצוי טפי משפוד, ומביא בשם העו"ש דאה"נ צריך טלטול מן הצד בשאפשר גם בשברי זכוכית. וצ"ע דא"כ אינו לגמרי כשפוד, דהרי המ"ב כתב שם דשפוד הנמצא ברה"ר אסור לטלטלו פחות פחות מד"א, והיינו כיון דאין היזקו מצוי לא שמענו להקל אלא בטלטול מן הצד ולא בהוצאה, אף שא"א בענין אחר. ולכאורה טלטול פחות פחות מד"א לא חמור מטלטול מוקצה בידיים, א"כ שפוד גם כשא"א מן הצד אסור לטלטל בידיים, ומנלן גדר אמצעי בשברי זכוכית שיצטרך טלטול מן הצד רק כשאפשר, וכשא"א נתיר טלטול בידיים.

דוד שיפרין - קרית ספר

כו

דין מוקצה בנרות

בסי' ש"ח סעיף ז' במג"א ס"ק י"ח מביא בשם הב"י בשם בנו של הרשב"ש נידון הנרות שמביאים התינוקות לביהכ"נ בפעם ראשונה שמגיעים לשם, ודנים שם להתיר או משום דחשבו ע"ז קודם שבת, או משום דהם קטנים וא"צ להפרישם, אך לכאו' למה אינו מותר משום דהוי כלי שמלאכתו לאיסור לצורך גופו, דהיינו דמפני שכך היה המנהג שבפעם ראשונה שהקטן מגיע לביהכ"נ מביא עמו נר משום איזושהי סיבה, הוי זה הדבר כלצורך גופו, וכמו שכתב המשנ"ב ס"ק כ"ד דלטלטל התפילין כדי שישמרוהו מהמזיקים מיקרי לצורך גופו, אעפ"י שלמעשה אינו משתמש בגוף הדבר ממש.

ואה"נ לפי מה שמביא המשנ"ב ס"ק ל"ד דהמור וקציעה סובר שאינו כלי כלל, אך הוא רק יחידאה בשיטה זו לפי המתבאר כאן.

משה פיליפ - בני ברק

כז

אם פתילה הוי כלי

במשנ"ב סי' ש"ח ס"ק ל"ד מביא דפתילה הוי כלי, וצ"ב מה שונה ממה שמובא בסי' רס"ד סעיף ח' בביה"ל ד"ה רוב מה שיוצא, דמדובר שם מפתילה, ומבואר שם דבפחות מג' על ג' אצבעות הוי שבר כלי, וכאן מדובר לכאו' בפתילה הפחותה מג' על ג', וצ"ע.

משה פיליפ - בני ברק

כח

אם מותר לטלטל נר לצורך גופו ומקומו

המ"ב בסי' ש"ח ס"ק ל"ד מביא מחלוקת המג"א והיעב"ץ אם נר מותר לצורך גו"מ או שאין לו תורת כלי, ובסי' רע"ט בשעה"צ סק"ד סתם להקל, וצ"ע הא נר אין לו שום שימוש היתר, ועיין פמ"ג א"א סקי"ב דפשיטא ליה כהרז"ה, דכשאין לו שימוש היתר אסור לצורך גו"מ, ולכה"פ בזמנינו ודאי אין לנר ופתילה שום שימוש היתר כלל. שו"ר שעמד בזה החזו"א סי' מ"ד סקי"ג דהכל תלוי לפי המקום והזמן, ובמקומינו אין שום שימוש בנרות לצורך גופן.

דוד שיפרין - קרית ספר

כט

טלטול ספסל שנשמט אחד מרגליו

בביאוה"ל סי' ש"ח סעיף ט' ד"ה דאסור לטלטלו, כתב שאם נשמט הרגל מהספסל וירא שלא תיפול ויזיק, מותר לטלטלו ולסומכו על ספסל אחר, אך שיזהר כשיושב עליו שלא יטלטלנו בישיבתו. וצ"ע שהרי הוי טלטול בגופו, וכלאחר יד חשיבא, ומ"ש משי' המשנ"ב שמותר לטלטל ברגלו, וכ"כ המשנ"ב בס"ק פ"ב בשם המ"א שמותר לישב על חריות אע"פ שיש חשש שיטלטלנו בישיבתו, רק הביא בשם המאירי שיש לפרוש במקום שאין צורך (גם זה תמוה איך הביא כך בשם המאירי אם התיר טלטול בגופו).

יעקב שפיגל - נוה יעקב

ל

בענין טלטול מנעל חדש בשבת

בביאה"ל סי' ש"ח סס"ו ד"ה מנעל כתב דאפשר דצריך ליזהר שלא לטלטל מנעל חדש של אשה, דיש סוברים בסי' ש"ג סי"ח דאפי' בבית אסור ללבוש דברים שאסור לצאת בהם. וצ"ע דבסי' ש"ג ס"ק ס"ה ושם שעה"צ סקנ"ה כתב דאפי' בעל נפש א"צ להחמיר בזה, ולכאורה גם הרוצה להחמיר עכ"פ מוקצה ודאי לא הוי, כיון דקיי"ל דמעיקר הדין מותר ללובשו בבית.

דוד שיפרין - קרית ספר

לא

לשמוט בגד או מנעל מע"ג מוקצה מחמת גופו

בסי' ש"ח בסעיף י"ד וט"ז מתבאר בשו"ע ובמשנ"ב דמותר לשמוט בגד או מנעל מע"ג מוקצה מחמת גופו, רק אם הוא בלא לטלטל את המוקצה, וצ"ע שהרי הוי טלטול מן הצד.

ושמעתי מחכ"א לבאר שהבגד נעשה בסיס, דכיון שהניחו באופן שיודע שיצטרך לטלטל מוקצה כדי להשתמש בו, הרי זה כמקצהו מדעתו מלטלטלו בשבת. וקשה דזו סברת תרוה"ד המובא בסי' ש"ט, והמשנ"ב שם פסק (בס"ק י"ח) להקל במקום צורך כדעת המ"א שחלק על תרוה"ד, יעוי"ש בדין בסיס באקראי, ומוכח דלא ס"ל דחשיב בסיס בכה"ג ומדוע סתם כאן.

ועוד צ"ע בגוף דברי המשנ"ב כאן בס"ק ס"ד, שכתב דמוכח בסעיף י"ד שאי לאו שהדפוס היה כלי היה אסור לשמוט המנעל, הרי כבר כתב המשנ"ב שם במש"כ השו"ע "מנעל חדש", הוא מפני שיש רבותא שהוא מהודק, וממילא מוכרח לטלטל הדפוס בידים. וא"כ בקנה יש לתרץ פשוט ששומט הבגד אע"פ שמטלטל הקנה, אבל בלבד שלא יטלטל בידים, אבל שיזוז הקנה לית לן בה. וכמה אחרונים נו"כ השו"ע הבינו כהמשנ"ב, וצע"ג אמאי לא תירצו כנ"ל.

הראל צוברי - נתיבות

לב

בהיתר לטלטל סנדל שנפסק בכרמלית

בסי' ש"ח סעיף ט"ו מבואר דהתירו לטלטל בכרמלית את הסנדל שנפסקה רצועתו החיצונה, וכ' המ"ב ס"ק ס' משום שלא יאבד התירו לו איסור מוקצה [ועי' לעיל סי' ש"א סעי' ל"א ברמ"א וביאוה"ל ד"ה אם ולעיל סו"ס רס"ו]. וצ"ע דהרי מבואר בשו"ע דסנדל זה הוי מוקצה משום שאין לו שום תיקון ודרך לזורקו באשפה, וא"כ היאך התירו לו משום הפסד בדבר שדרכו לילך לאשפה. ואין לומר דההיתר שלא יתבייש ללכת בלא מנעל, דלהדיא מבואר דהוא כדי שלא יאבד, וכן א"א לומר דהדרך לשמור המנעל בשביל החומר שהוא עשוי ממנו, אע"פ שאכתי הוא מוקצה, משום שהוא כלי אחר מה שיעשה ממנו, וכן יש ליישב את עיקר הדין דהגמ' ושו"ע, אך במ"ב מבואר דדרך לזורקו לאשפה, וא"כ צ"ע, ודחוק לומר דלאו דוקא.

שמעון בן גיגי - רוממה

לג

ישיבה על ספסל שבור

איתא ברמ"א סי' ש"ח סט"ז דספסל שנשמט א' מרגליו אסור לטלטלו, משום דחיישינן שמא יתקע. וכתב המשנ"ב דדוקא לטלטלו אסור, אבל לישב עליו בלי לטלטלו פשיטא דשרי. וצ"ע אמאי פשיטא, הא שפיר יש מקום לומר שכל התעסקות עם הספסל אסרו חכמים משום שמא יתקע, ואדרבה כשיושב עליו ומפריע לו חסרון הרגל, טפי יש לחוש שמא יתקע. ועוד קשה דהרמ"א כ' שאם ישב על הספסל השבור מבעו"י מותר לטלטלו, דאז לא חיישינן שמא יתקע, ואי נימא דלשבת מותר בכל גווני, משכח"ל האי היתרא גם בישב בשבת, ואמאי נקט הרמ"א מבעו"י.

והיה מקום לומר שלכן לא מהני ישיבה בשבת משום מיגו דאתקצאי, כלומר כיון דבביה"ש היה אסור בטלטול נאסר לכל השבת. אמנם דבר זה תלוי במחלוקת האחרונים לגבי בגד שהיה רטוב בביה"ש ואסור בטלטול, אם אומרים בזה מיגו דאתקצאי, שדעת המשנ"ב סי' ש"ח ס"ק ס"ג שאומרים, ויש אחרונים [ראה משנ"ב מהדו' דרשו] דס"ל שכיון דאי"ז מוקצה אלא איסור טלטול משום גזרה, לא נאמר בזה מיגו דאיתקצאי. והוא הדין בנדו"ד דאינו מוקצה בעצם אלא אסור לטלטלו משום גזרה.

א. ד. - בני ברק

לד

בגדר ביטול תורת כלי בשבר הראוי לתקנו

בשעה"צ סי' ש"ח סט"ז סקס"ט כתב בשם הערוך דאע"פ שהותר ספסל שנשמט א' מרגליו לטלטל באופן דנשתמש בהם מבעו"י [וליכא למגזר שמא יתקנו], מ"מ בנשתברו ב' רגליו לא הוי תורת כלי ואסור. והיינו דלא מהני מה דראוי לתקנו. וצ"ע מ"ש מסנדל בסעי' ט"ו דהיכא דנפסק רצועתו הפנימית מותר לטלטלו, ואע"פ דשם ג"כ א"א להשתמש כלל ללא תיקון רצועה, מ"מ לא בטל ממנו שם כלי ומותר, ומ"ש ממטה דכיון דאינה ראויה לשבת על ב' רגלים בטל שם כלי ממנה [וכן יל"ע מדלת בסעי' ח' שמותר לטלטלה אע"פ שבה אין שימוש כלל, דבשלמא בארון יש שימוש ללא דלת, אך דלת ללא ארון לא חזי כלל. אמנם בזה הביאור לכאו' דחשיב אגב אביו כחלק מהכלי, ויל"ע אכתי בב' דלתות לארון א' איזה דלת תותר בטלטול או תרווייהו], אך כאן במטה ק' מ"ש מסנדל, וצ"ע.

שמעון בן גיגי - רוממה

לה

בענין טלטול בגופו ספסל שנשבר

בסי' ש"ח סעיף ט"ז בביה"ל ד"ה דאסור לטלטלה, כתב דבספסל הנשבר שסומכו על ספסל אחר באופן המותר, עי"ש דמסיק דיזהר שלא יטלטלה בישיבתו, וצ"ב ממה דמבואר בהדיא במשנ"ב בסעיף כ' וכ"א דבישיבה מותר לטלטל דהוי טלטול בגופו, ואולי כוונתו למאירי שמביא שם שאם א"צ לזה ראוי לפרוש מזה, ודוחק, וצ"ע.

משה פיליפ - בני ברק

לו

טלטול מן הצד במנעל ודפוס ובחלוק וקנה

פסק השו"ע בסי' ש"ח סעיף ט"ז: חלוק שכבסו אותו ותחבו בו קנה ליבשו, יכול לשמטו מעל הקנה, אבל ליקח הקנה מתוכו אסור לפי שאינו כלי, ע"כ. וכתב המשנ"ב ע"ז בס"ק ס"ד בשם הא"ר: לכאורה הלא מטלטל עי"ז גם הקנה, ובסעיף י"ד מוכח דהיה אסור לשמוט המנעל מפני דמטלטל עי"ז הדפוס אי לאו דדפוס היה כלי, וקנה לאו כלי הוא, י"ל דהכא מיירי שיכול לשמוט הכתונת בלי טלטול הקנה עמו, עכ"ל.

וצע"ג, הלא קי"ל בכ"ד דטלטול מן הצד שרי לצורך דבר המותר, והכא כשנוטל החלוק מעל הקנה הא אין מטלטל הקנה בצורה ישירה אלא רק ע"י טלטול החלוק, והוי טלטול מן הצד, וכיון דכל טלטול זה למטרת החלוק הוא, א"כ נחשב הוא לצורך דבר המותר, ומדוע נדחק המשנ"ב להעמיד דברי השו"ע באוקימתא דחוקה דמיירי דכלל לא מטלטל הקנה. והן אמת דהוכחתו מסי"ד אלימתא היא, עי"ש, אך ע"ז גופא נמי ילה"ק כנ"ל. ויעויין בלבושי שרד דכתב ככל הנ"ל בשם התו"ש, וכתב ע"ז דהכא "טלטול מעליא מיקרי", ולא פירש דבריו, וצ"ע.

מרדכי ברגר - אלעד

לז

מיגו דאיתקצאי בבגד לח

במשנ"ב סי ש"ח ס"ק ס"ג כתב דבגד לח שהיה בביה"ש טופח ע"מ להטפיח, אסור בכל השבת משום מיגו דאיתקצאי בביה"ש, ולכאו' קשה מאוד ממה שמבואר להדיא בסי' ש"י ס"ק י"ט, דבגמרו בידי אדם לא אמרי' מיגו דאיתקצאי, וא"כ כאן הלא הוי גמרו בידי אדם, כיון שבמשך השבת ודאי יתייבש הבגד עד שיהיה ראוי ללבישה, וצ"ע משום מה אוסר המשנ"ב.

משה פיליפ - בני ברק

לח

טלטול מן הצד

במשנ"ב סי' ש"ח ס"ק ס"ד מביא בשם האליה רבה דבחלוק התלוי על קנה ורוצה להורידו, דאם אין יכול להורידו בלי שיטלטל ג"כ הקנה עמו אסור, ולכאו' קשה מאוד, דמה איסור יש כאן, הלא זה בסך הכל טלטול מן הצד לצורך דבר ההיתר, דהיינו שהוא לוקח הבגד, וע"י לקיחתו מתנדנד קצת הקנה. ומבואר בסי' שי"א סעיף ח' במחבר בהדיא דמותר לכתחילה באופן זה, ובסעיף י"ד המדובר שם במנעל שעל הדפוס, שהביא שם המשנ"ב בשם האליה רבה דלמה יטלטל הדפוס סתם, שם מדובר שמטלטל הדפוס בידים, וצ"ע.

משה פיליפ - בני ברק

לט

בענין היתר טלטול חלוק מעל הקנה

כתב המשנ"ב סי' ש"ח ס"ק ס"ד שכל ההיתר לטלטל חלוק מעל הקנה, הוא כשהקנה לא מיטלטל עמו, דאל"ה הרי מטלטל מוקצה. וצ"ע דהוי טלטול מן הצד לצורך דבר המותר, ומה שהביא ראיה מנעל שעל הדפוס שצריך שיהא כלי, זה רק כדי שיוכל לטלטל הדפוס בעצמו.

יעקב שפיגל - נוה יעקב

מ

באיסור טלטול כירה שנפרק א' מרגליו

במ"ב סי' ש"ח סק"ע כתב דפשיטא שמותר לשבת ללא טלטול בהך

ספסל שנשבר א' מרגליו, ולכאו' צ"ע דכיון דאי"ז משום איסור מוקצה דמלאכתו לאיסור בתיקונו, אלא משום שמא יתקננו [ומשום מוקצה לא אסרי', דכיון דתשמישו בהיתר אפי' שהתיקון גופי' הוא איסור אי"ז מלאכתו לאיסור, וכמבואר בסעי' ח' דמותר לטלטל דלתות הכלים שנתפרקו, ואע"פ שחיבורם אסור בשבת מ"מ מותר, והיינו מהאי טעמא, ודוק], א"כ אמאי מותר להשתמש ללא טלטול, והרי אכתי ניחוש שיתקננו, ולכאו' מבואר דגדר האיסור בזה הוא מוקצה אע"פ שהסיבה הוא משום חשש תיקון. וצ"ע מ"ט הוא כן. וכן משמע ממש"כ הבה"ל סוד"ה דאסור, דמותר לטלטלו אחר שבא לידו כדין מוקצה המותר בטלטול, ולכאו' היאך מהני, דהרי שוב חיישינן שיתקנו, וצ"ל ג"כ כנ"ל דהוא גדר מוקצה, וצ"ע מ"ט הוא כן.

שמעון בן גיגי - רוממה

מא

האם טלטול מן הצד קיל מטלטול פחות פחות מד"א

סי' ש"ח סעי' י"ח: קוץ המונח ברה"ר מותר לטלטלו וכו', וכתב התוס' שבת דיש לדון אם אפשר בטלטול מן הצד אם נתיר לו טלטול בהדיא, וכתב לתלות זאת במחלוקת הרמב"ן והתוס' אם טלטול בכרמלית חמור מטלטול מוקצה, ולהסוברים שחמור יש ללמוד כמו שבכרמלית שרי, וא"צ לשנות פחות פחות מד"א, כש"כ בטלטול מוקצה. וקצ"ע דפחות פחות מד"א אין שם העברה עליו, ומ"מ מדרבנן אסור, ולא משום שינוי קאתו עלה. ובסי' תקי"ח כתב המ"ב בשם המאירי דבשיפוד התירו טלטול מן הצד אבל לא פחות פחות מד"א, וקצת משמע דגם לא בכרמלית, ומשמע דטלטול מן הצד קיל מפחות פחות מד"א.

דוד שיפרין - קרית ספר

מב

טלטול סולם לצורך גופו ומקומו

משנ"ב סי' ש"ח סקע"ח: סולמות שבבית שעשויין לטלטל לאיזה תשמיש, מותר לטלטלו כדי להוציא על ידו איזה דבר מן העליה או להעלותו. משמע מדבריו דהותר לצורך גופו ולצורך מקומו בלבד, מדפירט ולא כתב סתם מותר לטלטלן, וצ"ב מדוע שונה הוא משאר כלי שמלאכתו להיתר.

יעקב שפיגל - נוה יעקב

מג

מה בין ישיבה על חריות שלא הוכנו לישיבה על ספסל שנשברה רגלו

במ"ב סי' ש"ח ס"ק פ"ב כ' דחריות שלא הוכנו ואסור לטלטלם, מ"מ שרי לישב עליהם, ואפילו כשמזיזן ע"י ישיבתו מצדד המג"א להקל כל שאין מזיזן בידים. ומצאתי במאירי שהסכים לזה, רק כתב דמקום שאין צורך ראוי לפרוש מזה, עכ"ד. וצ"ע מש"כ לעיל סט"ז בבה"ל ד"ה דאסור, בדין ספסל שנשברה רגלו שאסור לטלטלו, שאם סמכו על ספסל אחר שרי לישב עליו, **אך שיזהר שלא יטלטלנו בישיבתו.**

דוד שיפרין - קרית ספר

מד

מה בין טלטול פירורים לטלטול גרעיני פירות

סי' ש"ח סעי' כ"ז: פירורים שאין בהם כזית מותר לטלטלם, דחזו למאכל בהמה, ומשמע דלא חזו למאכל אדם, ואף דודאי בשעת אכילה מצוי שגומר גם הפירורים, מ"מ אחר אכילתו לא רגילים לשומרם אלא זורקם, דאין להם חשיבות. וכעין זה משמע בביאה"ל סעי' ד' ד"ה כלי, דכתב דקדירה שפנויה מתבשיל הויא מוקצה, אף דלכאורה רחוק מאד שלא ישאר בה כלל מהתבשיל, ולענין עירובי תבשילין אמרו שמנונית שעל הסכין גוררו, וסומך עליו משום עירובי תבשילין (ואולי לכן אמרו גוררו, דעל הסכין לא חשוב, וסתמו מוקצה ולא חזי לעירוב). וצ"ע דהרי אמרו בשבת כט. בגרעינים של תמרים ארמייתא שרי לטלטל, ופרש"י תמרים רעים שנשאר קצת מהפרי על הגרעין, אף דודאי דאין דעתו לאכול את זה. עוד קשה ממש"כ בביאה"ל שם ד"ה גרעיני תמרים, שגרעיני תפוחים אפשר להקל דחזו למאכל אדם, ולפעמים אוכלים אותם ביחד, וכ"ש גרעיני פירות שקורים פלוימען שיש בתוכן אוכל, בודאי מותר לאוכלן לדברי הכל, אף **שאין בדעתו לאוכלן.** וצ"ע במה עדיף גרעיני פירות מפירורים שאין בהם כזית.

ויתכן לומר דפירורים מאיסי קצת אחר אכילה, בפרט דמצוי דמטנפי קצת מזוהמת המאכל, אבל אם לא נשתנו כלל לא הוו מוקצה אף שדעתו לזורקן. אך צ"ע דבגמ' סוף פ' נוטל מדמי דין מוקצה להא שמותר לאבד פירורים, ושם משמע דמחמת קטנותן שרי לאבדן גם כשאינם מאוסים.

דוד שיפרין - קרית ספר

מה

טלטול עצמות וקליפין שע"ג השולחן

איתא בשו"ע סי' ש"ח סכ"ז דעצמות וקליפין שאינם ראויים למאכל בהמה, מותר לנער את השולחן כדי שיפלו לארץ. ואם היה צריך למקום השולחן, ר"ל למקום שהשולחן עומד בו, מותר גם להגביהו למקום אחר ולנערו שם. ודייק הביאוה"ל שברישא שא"צ למקומו לא שרי הגבהה אלא רק ניעור במקומו, דהיינו שאוחז בצד א' של השולחן, וצד שני נשאר במקומו ומנערו, ורק כשצריך למקום השולחן ולא סגי ליה בניעור אז מותר להגביה. ועוד כתב הביאוה"ל שברישא אחרי שניערו לארץ מותר לכבדו ע"י כלי. וביאר בטעם הדבר בביאוה"ל סי' של"ז ד"ה ויש, משום דזה גופא חשיב צורך שתהא הרצפה נקיה, והוה טלטול מן הצד לצורך דבר המותר.

והנה זה אין לשאול דכיון שסופו לכבדו מהקרקע, למה לא יגביהנו וינערנו מלכתחילה במקום אחר, דכיון דהגבהה חמורה מניעור, כל שיכול להסתפק בניעור וכיבוד בלי הגבהה כך צריך לעשות. אמנם יש לשאול ע"ד השו"ע שמתיר להגביה את השולחן כשצריך למקומו, אמאי, הרי יכול לנערו במקומו ואח"כ לכבד הקרקע, ולא יצטרך להגיע להגבהה. ולכאורה מוכח מזה דלא מטרחינן ליה כולי האי, דכיון דסופו לסלקו למקום אחר שרינן ליה מתחילה להגביהו לשם, ודלא כדמשמע בביאוה"ל.

א. ד. - בני ברק

מו

בענין בסיס כשהניח בשבת

סימן ש"ח סכ"ז: אבל אם וכו' אלא מנער את הטבלה וכו'.ידוע דעת המ"א (בסי' רס"ה סק"ב ובסי' רס"ו סקי"ד וכאן סק"נ) דהמניח באמצע שבת מוקצה אפי' בכוונה, אין נהי' בסיס ושרי לנער, ודלא כדעת התוס' (שבת מד: וביצה ב.), והובאו ב' הדעות בביה"ל לק' (סי' ש"י ס"ז ד"ה מטה), והנה המ"ב להלן (סי' ש"י סקל"ז) בסו"ד כ': אבל אם בשבת הונח עליו וכו' אסור בטלטול וכו', ומשמע דעתו דלא כמש"כ המ"א. אמנם באמת יש לדחות, דלדעה שהובא בשו"ע (סי' ש"ט ס"ד) דאין נהי' בסיס אם מניח כדי ליטלם בשבת, כ' רע"א (הביאו הביה"ל שם ד"ה כדי) דמ"מ אין מותר הטלטול רק הניעור, ע"ש, וא"כ י"ל דה"נ למ"א דאין נהי' בסיס כיון שלא הי' ביה"ש, מ"מ שרי רק הניעור, ודמי להנ"ל, והמ"ב איירי לגבי טלטול ולכן סתם לאסור. ובאמת אי נימא הכי, מבואר (למ"א) דמש"כ בשו"ע כאן מנער את הטבלה וכו', שרי דוקא הניעור ולא הטלטול, ואי לא נימא הכי לכאו' זה יהי' תלוי בתי' התוס' בריש ביצה אי חשיב כשוכח או משום דאין דעתו להניחם כל היום, והביה"ל כאן הביא דתליא בב' תי' הרשב"א.

יחיאל שטרנפלד - נוה יעקב

מז

בענין טלטול מאכל הראוי לכלבים

סימן ש"ח סעיף כ"ט: כל שהוא ראוי למאכל חיה ועוף המצויים, מטלטלין אותו. יל"ע הרי מיירי אפילו שהוא עצמו אין לו את הבעל חי וזורקו לאשפה, ולכאורה מאי איכפת לן שישנם כלבים בעיר, הרי האדם מקצה מדעתו דבר זה, ומ"ש ממש"כ המשנ"ב ס"ק ק"ע שמוקצה לעשירים הוי מוקצה אפילו שישנם הרבה עניים, ואזלינן בתר מי שבעליו, ויש לחלק.

יעקב שפיגל - נוה יעקב

מח

בענין קמיע לבהמה

כתב השו"ע סי' ש"ח סעיף ל"ג: "קמיע שאינו מומחה אע"פ שאין יוצאים בו מטלטלין אותו", ע"כ. ובמשנ"ב ס"ק קכ"ט כתב שאין יוצאים בו לרשות הרבים אבל לכרמלית שרי, דאף לרה"ר ליכא חיוב חטאת דדרך מלבוש הוא, ולא אסור רק מדרבנן, ע"כ.

ולפי"ז קשיא לן מלעיל בסימן ש"ה סעיף י"ז בהגה שפסק שאין לבהמה לצאת בשבת בקמיע שאינו מומחה, ואפילו הומחה לאדם, והלא כיון שאפילו לאדם אין איסור מה"ת, בבהמה לישתרי לכתחילה, דכל שבחבירו פטור בבהמה מותר לכתחילה.

לומדי כולל אליבא דהלכתא - אשדוד

מט

עבר ועשה גרף של רעי לכתחילה

כתב מרן השלחן ערוך סימן ש"ח סעיף ל"ו: אין עושין גרף של רעי לכתחילה, דהיינו להביא דבר שעתיד לימאס כדי להוציאו לכשימאס, ואם עבר ועשאו מותר להוציאו, עכ"ל. ויש לעיין לדעת המגן אברהם מדוע בעבר ועשאו מותר להוציאו, והרי לגבי קוץ המונח ברשות הרבים שמותר לטלטלו פחות פחות מד' אמות כדי שלא יזיק, כמבואר בשלחן ערוך (סימן ש"ח סעיף י"ח), דעת המגן אברהם שאם היה הקוץ מונח בערב שבת אסור לו לסלקו בשבת, דהיה לו לסלקו בערב שבת (כן כתב המשנ"ב ס"ק ע"ו בדעת המגן אברהם), ואם כן הדברים קל וחומר, ומה התם שלא עשה שום איסור, אלא רק שנמנע מלסלק בערב שבת, אעפ"כ אסרו לו לסלקו בשבת, כ"ש הכא בדין גרף של רעי, שעשה איסור בכך שגרם לכתחילה שיהיה כאן גרף של רעי, שיש לאסור לו להוציאו, וצ"ע. (וסברא זו של המגן אברהם מצינו נמי בסימן שי"ב במשנ"ב סק"ב וזה לשונו: וכתב המגן אברהם בשם הפוסקים, דהא דמתירין בבית הכסא קבוע להכניס שם אבנים בשבת, היינו דוקא בשאינו מיוחד לו לעצמו אלא נכנסין גם אחרים שם, דלא היה לו להכין בערב שבת, דחשש שמא יטלוהו אחרים, ובפרט אם הוא בבית הכסא שבשדה, דטרחא הוא להכין בערב שבת דרחוקה היא, אבל אם היה סמוך לו לביתו, וגם מיוחד לו לעצמו דאין נכנסין אחרים לשם, ואפילו מבני ביתו, אין להתיר להכניס שם אבנים כלל, דהיה לו להכין מאתמול, עכ"ל. הרי שגם בזה מבואר דכשהיה לו להכין ולא הכין לא התירו, וא"כ כ"ש בגרף של רעי שעשאו באיסור שיש לאסור לו להוציאו, וצ"ע).

רפאל בן לולו - נוה יעקב

נ

טלטול חיות מחמד

מרן השלחן ערוך סימן ש"ח סעיף ל"ט פסק שאסור לטלטל בשבת בהמה חיה ועוף, וביאר המשנ"ב (ס"ק קמ"ו) שזה משום שהם מוקצה כעצים ואבנים, דהא לא חזו. והנה יש לעיין בחיות מחמד שמיועדים למשחק, ורוצה לשחק בהם גם בשבת, אם הם מוקצה כמו שאר בהמה חיה ועוף, או כיון שמיוחדים למשחק פקע מהם שם מוקצה, וצ"ע. (כמובן שכל ספק זה לדעת הסוברים דדבר שמיועד למשחק אינו מוקצה בשבת, עיין בזה בשלחן ערוך סימן ש"ח סעיף מ"ה שנחלק עם הרמ"א לגבי כדור, ובאחרונים שם שהאריכו טובא בענין משחק בשבת אם הוא מוקצה).

רפאל בן לולו - נוה יעקב

נא

גרירה בכרמלית

בביה"ל סי' ש"ח סמ"א ד"ה תגררהו ביאר דרש"י והר"ן פליגי אמאי אסור לגרור קטן, לרש"י מפני דגרירה הוי כנשיאה, ולפי"ז אף בכרמלית אסור, ולהר"ן גרירה אינה כנשיאה, והאיסור הוא משום גזירה שמא ישאנו, ולפי"ז בכרמלית שרי דהוי גזירה לגזירה.

והקשו בביהמ"ד דא"כ להר"ן יהא שרי לגרור חפצים בכרמלית, דהא גרירה אינה כנשיאה ואסורה רק משום גזירה, וא"כ בכרמלית הוי גזירה לגזירה, וזה אינו כמבואר בתוס' שבת ח: ד"ה לא, ובאמת החזו"א מבאר דלא מיירי בגרירה ממש, אלא מיירי בקטן שגורר רגליו מעט מעט, אכן להביה"ל דביאר דמיירי בגרירה ממש, דהא פי' דלרש"י אסור משום דגרירה כנשיאה, צ"ב.

לומדי "כולל אליבא דהלכתא" - אשדוד

נב

בענין מחאה בקטנים

בשו"ע סי' ש"ח סמ"ה כתב דאסור לשחוק בכדור, וכתב הרמ"א ויש מתירין ונהגו להקל. ובמשנ"ב ס"ק קנ"ח כתב שכל הקולא כשלא שיחק ע"ג קרקע, אבל ע"ג קרקע לכו"ע אסור משום חשש אשוויי גומות, ומ"מ אין למחות בנשים וקטנים, דמוטב שיהיו שוגגין ואל יהיו מזידין.

והא ניחא נשים כיון שמצוות ולא ישמעו, אמרינן מוטב שיהיו שוגגין וכו', אבל קטנים שאינם מצווים אפילו שוגגים לא הוו, ומה בכך אם נמחה בהם ולא ישמעו, ולכאורה גדולה מזאת שמענו בסימן שמ"ג שכל שהוא קטן בר הבנה מחוייב אביו להפרישו מאיסורים אפילו דרבנן, ומן הסתם אם לא סגי בגערה צריך למונעו בידים, ולמה כתב הכא שמוטב יהיו שוגגין.

לומדי כולל אליבא דהלכתא - אשדוד

נג

קטן שאין יכול לילך בעצמו

כתב המשנ"ב סימן ש"ח ס"ק קנ"ד וזה לשונו: וקטן שאין יכול לילך בעצמו כלל, חייב לרוב הפוסקים כשנשאו ברשות הרבים, עכ"ל. יש לעיין מה הכוונה אין יכול לילך בעצמו כלל, האם הכוונה שאין יכול לילך על רגליו, ואע"פ שיודע לזחול, מ"מ כיון שאינו מהלך ברגליו נחשב שאין יכול לילך בעצמו וחייב, או שאם יודע לזחול ג"כ חשיב שיודע לילך בעצמו, דסו"ס יכול ללכת ממקום למקום ע"י זחילה, ורק כשאינו יודע אף לזחול, אז חייב על נשיאתו מדאורייתא לרוב הפוסקים, ויל"ע בזה.

רפאל בן לולו - נוה יעקב

נד

מדוע מניפה נחשבת כלי שמלאכתו לאיסור

בשו"ע סימן ש"ח סעיף מ"ח כתב דמותר לטלטל המניפה להבריח הזבובים, וכתב ע"ז המשנ"ב ס"ק קס"ב "ככל כלי שמלאכתו לאיסור". וצ"ב מדוע מניפה נחשבת כלי שמלאכתו לאיסור, דמסתמא סתם מניפה היא להניף על פניו מן החום, ומה איסור יש בזה, וצריך עיון.

אחד מבני החבורה - נוה יעקב

נה

היתר טלטול תפילין כדי שלא יגנבו

כתב הפמ"ג סי' ש"ח במ"ז סק"ג, דהא דאיתא בסי' ש"א סמ"ו דהמוצא תפילין בשדה מכניסן זוג זוג, ולא חיישינן למוקצה להמג"א והט"ז דתפילין הוו כלי שמלאכתו לאיסור, משום דבמקום בזיון מקילים, וה"ה שלא יגנבו הוי כבזיון, והמ"ב סי' ל"א כתב דלטלטל תפילין שלא יפלו או שלא יגנבו תלוי במחלוקת הפוסקים, משמע דסובר דהיתר דמוצא תפילין הוא דווקא במוצא בשדה דהוי בזיון גדול, או מטעם אחר, אבל שלא יגנבו לא דמי למוצא תפילין בשדה ואסור להמג"א והט"ז, ומיקל שם במ"ב לדינא בשעה"ד, ומשמע דשעה"ד היינו דקרוב מאוד שיפלו או יגנבו, ובזה סומך על המקילין. אכן בבה"ל שם מצרף שיטת הפמ"ג להקל, ומדבריו לא שמענו להקל מחמה לצל בדליכא בזיון, ודוחק לומר דבאמת לא היקל במקום הדחק אלא באיכא חשש בזיון, גם בסי' ש"ח סקכ"ד סתם להקל בשעת הדחק, ומיירי גם בשלא יתקלקלו, ולזה אין שום מקור בפמ"ג. עוד צ"ע בדין תפילין, אמאי לא הוו מוקצה מחמת חסרון כיס.

דוד שיפרין - קרית ספר

נו

האם מוקצה מחמת חסרון כיס הוא רק בכלי שמלאכתו להיתר

כתב הגר"ז בסי' ש"ח דמוקצה מחמת חסרון כיס הוא רק בכלי שמלאכתו לאיסור, וכן נקטו רבים, וצ"ע מש"כ בסי' ש"ז סנ"ו דאגרת שמותר לטלטלה, מ"מ אם מקפיד עליה לצור ע"פ צלוחיתו אסור לטלטלה, ומשמע אף שבלי ההקפדה חשיבא ככלי שמלאכתו להיתר, וכעין זה בסי' ש"ז בשעה"צ סק"ע מסתפק לענין גט שמקפיד עליו.

דוד שיפרין - קרית ספר

יישכ 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

בענין שרייתו זהו כיבוסו בדרך לכלוך

א. סי' ש"ב סעיף ט', יש לעיין לאוסרים לקנח ידיו במפה כשידיו מלאות מים, אף דהוי דרך לכלוך, ומצריכים שינערם מתחילה, א"כ היכי שרי לעבור עד צוארו במים, הא איכא שריה במים, ואינהו לא סברי דבדרך לכלוך שרי אלא במעט מים ממש, וצ"ע.

ב. ועוד יש לעיין בעלמא במה שמצוי שנרטבים הרגליים בגשם בשבת והגרביים רטובות, אי שרי להלך בהם [וידוע העובדא עם מרנא הסטייפלער זצוק"ל, רק יש לעיין אם הוא חומרא מרוב תוקף קדושתו, אבל מדינא שרי דהוי דרך לכלוך], ועיין בשולחן שלמה סי' ש"כ סעיף י"ח שהיקל בזה משום פסיק רישיה דלא ניח"ל, ויש להעיר דהתם בשו"ע כתב דאין להקל בפס"ר דלא ניח"ל, וצ"ב בכל זה.

אחד מבני החבורה - רמת שלמה

תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: א. כזה דרך לכלוך שניכר שאין כוונה לכיבוס, לכו"ע שרי.
ב. כאן זה גם כלאחר יד, והוי לא אפשר ולא קמכוין.

ב

באיסור פאה נכרית לרה"ר בשבת

בסי' ש"ג סי"ח בהא דאסור לצאת בפאה נכרית לרה"ר דילמא שלפא, קשה טובא מדוע חיישי' שתשלוף, והא לא חיישי' שתגלה ראשה, וכטוטפת וסרביטין התפורים בשבכה דמותר. ובשלמא לפמ"ש הגר"א בשנות אליהו דהפאה נכרית היתה תחת הציעיף א"ש, אבל להש"ג דהפאה נכרית היתה מגולה קשה. [וקשה מאד לומר דלובשת הפאה נכרית על השבכה, דאין נראה כן כלל בדברי הש"ג, ובפרט במש"כ "אבל שער המכסה שערה אין כאן משום שער באשה ערוה, וגם לא משום פרועת ראש וכו', כל עוד דעבידי לכיסוי השיער וכו' אין בכך כלום", דהנה פשוט דאין ההיתר תלוי בהא דעבידי לכיסוי, דאם הפאה נכרית על שבכה לא גרע, וא"כ הא דנקט הכי ע"כ משום דס"ל דהוא האופן הרגיל של פאה נכרית, ואם הפאה נכרית שעליה דובר במשנה (ועכ"פ דמשום אופן זה אסרה המשנה), וממנה הביא את הראיה, מיירי שאינה עשויה לכיסוי אלא היא על שבכה, א"כ לא היה לו לכתוב ההיתר בלשון כזו שאינה כוללת את אותו אופן]. ואף שקושיא זו כבר נזכרה בקצת אחרונים, כמדומה שטרם נמצא לקושיא זו יישוב מרווח [אא"כ נאמר שלא התיר הש"ג אלא בחצר, ודלא כפשטות הבנת רוב האחרונים בדבריו], ע"כ אמרתי אציגה נא הקושיא במדור זה, אולי יש ביד מי מהלומדים ליישב דעת הש"ג ביישוב המניח את הדעת.

אחד מבני החבורה - גבעת שאול

תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: היא קושיא אלימתא.

ג

בענין לפני עיור בקניית תכשיטים

סימן ש"ג סעיף י"ח, יש לעיין דלמה שכתב השו"ע דנשי דידן נוהגות לצאת בכל תכשיטין, ולחד תירוצא הוא מטעם מוטב יהיו שוגגין ואל יהו מזידין, א"כ יהיה אסור לקנות תכשיטין לאשה, דהוא יודע שעיקר לבישתה הוא בשבת, ואיכא לפני עיור ומסייע, ובפרט קשה לשיטת הסוברים דאפילו בבית אסור להתקשט בו, וצ"ע.

אחד מבני החבורה - רמת שלמה

תשובת הגר"ח קניבסקי שליט"א: מותר דנהוג עלמא כשיטת המתירין.

ד

מדוע השמיט מרן דין קמיע לבהמה

א. בסוף סימן ש"ה כתב מרן הבית יוסף, וז"ל בקיצור: בפרק במה בהמה אמרינן דיוצאה בהמה בקמיע מומחה לבהמה אבל לא במומחה לאדם, והזכירו רבינו ירוחם והרמב"ם, ולא ידעתי למה השמיטו רבינו (הטור), ע"כ. ופלא שבשלחן ערוך נמשך אחר הטור והשמיטו גם כן, והרמ"א הביאו (בסי"ז).

שוב ראיתי בתוספת שבת (סקי"ז) שאחר שהאריך לתת טעם להשמטת הטור (וכ' דס"ל דבהמה יוצאה אף בקמיע שאינו מומחה כלל, כי לא גזרו שבות בבהמה ע"ש), כתב בזה"ל: ויש תימה על הב"י שבארוך תמה על הטור מה שהשמיט האי דינא, וכאן נמשך אחר הטור והשמיטו ג"כ. ורחוק לומר שחזר בו כאן, וכיון אל מה שכתבתי לעיל דיש טעם להשמטת הטור, עכ"ל. ואני מוסיף על דבריו, שאף אם נאמר שהב"י חזר בו וכיון אל מש"כ דיש טעם להשמטת הטור, מ"מ קשיא, שהרי רבינו ירוחם והרמב"ם הביאו דין זה כמש"כ בב"י, ופליגי על הטור, וא"כ אכתי הו"ל להזכירו, וצריך עיון.

ב. ובהיותי בזה, ראיתי לחתם סופר בחידושיו (שבת נג.) שכתב וז"ל בקיצור: הטור והרמב"ם לא הביאו כלל דין זה של קמיע (ולא הזכיר שהב"י העיר בזה על הטור), וי"ל דהם סברו דגבי בהמה לא גזרינן משום שבות, ולהכי לא הביאו כלל דין זה של קמיע וכו' עכ"ל. וזה כמש"כ התוספת שבת הנ"ל בדעת הטור. אבל מה שכתב שגם הרמב"ם לא הביאו, תמוה, שהרי הביאו בפ"כ הי"ג וכמש"כ הבית יוסף. וראיתי באחד הדפוסים שמחקו תיבת הרמב"ם, והגיהו בכל המשך דבריו מלשון רבים ללשון יחיד, וקשה לעשות כדבר הזה.

יוסף משדיאן - רמת בית שמש

תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: א. כיון שאין מצוי לא הביא.
ב. צריך להגיה בחת"ס "והשו"ע" במקום הרמב"ם.

ה

איסור הכנה במחשיך על התחום

בסי' ש"ו ס"א מבואר דמותר להחשיך על התחום להביא בהמתו כיון שאפשר ע"י בורגנין, וצ"ע נהי דמצד איסור ממצוא חפצך אין בזה, מ"מ לאן נעלם איסור הכנה משבת לחול, שהלא כאן מכין א"ע למוצ"ש שיהיה מוכן מיד על קצה התחום להביא בהמתו.

אליהו אלדד - קרית היובל

תשובת הגר"ח קניבסקי שליט"א: הכנה דלא מינכרא אולי הוא צורך היום.
תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: כל דבר שאין מעשה הכנה לא מקרי הכנה, כמו שמותר ללך בשבת לביהכ"נ כדי להיות במו"ש למעריב וכדו'.

עי' סי' ש"ז סעי' ח' ט' ובנו"כ דאם המלאכה מותרת בשבת, או שיש אפשרות שהיתה מותרת, שרי להחשיך עליה, וע"כ דאין בכה"ג איסור הכנה, וע"ע חזו"א (סי' נ"ט אות א') דאף במקום שאין עירוב ואינו יכול לטלטל האוכל, מ"מ יכול לילך לראות אם יש לבהמות שם אוכל למחר כיון שמזונותיהן עליו.

שלמה ידידיה בן שמעון - בני ברק

הרי כתבו הפוסקים דאסור **לומר** שישן כדי שיהיה לו כח במוצ"ש, אבל לישן לצורך מוצ"ש שרי, והיינו דרק כשיוצר משהו יש חשש הכנה לכה"פ, כסדור שולחנות לצורך יו"ט אחרון של חג שדנו האחרונים, אבל הילוך בעלמא אין בו הכנה, אף שמקום הילוכו מסייע לצרכיו של יום חול, וגם לעיין בשדה לא אסרו אלא משום ממצוא חפצך ולא משום הכנה.

דוד שיפרין - קרית ספר

ו

למה אסור להחשיך בסוף התחום

בביאור הלכה סימן ש"ו סעיף א' ד"ה וכן אין, וכן בסימן ש"ז ס"ק מ', כותב המשנ"ב שהטעם שאסור להחשיך בסוף התחום "משום דהחשכה גופא מסתמא מורה שהוא חושב לעשות דבר שאסור לעשות בשבת", וקשה למה מראה ההחשכה דוקא שהוא רוצה לעשות איסור, הא לכאורה זה אינו מראה רק שהוא רוצה לצאת מחוץ לתחום, וזה מותר כיון שהיה אפשר ע"י בורגנין.

ברוך צבי פדווא - בני ברק

תשובת הגר"ח קניבסקי שליט"א: יחשדוהו שרוצה לצאת עתה חוץ לתחום.
תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: הוא עצמו יודע למה הוא הולך, ושאני בבורגנין שזה נראה אצלו שזה הכנה לאיסור כיון ששייך שפעולה זאת לא יהי' איסור.

על שאלת הרב ברוך צבי פדווא על הביאוה"ל בסי' ש"ו סעי' א' ד"ה וכן, ובסי' ש"ז ס"ק מ', דהטעם שאסור להחשיך בסוף התחום משום דעצם ההחשכה מורה שחושב לעשות דבר שאסור לעשות בשבת, והקשה דלמה מראה דווקא שרוצה לעשות איסור, הרי לכאורה החשכה אינו מראה רק שהוא רוצה לצאת מחוץ לתחום, וזה הלא מותר ע"י בורגנין.
עיין בשו"ע הרב סי' ש"ו סעי' ג' שמוסיף הסבר, שכיון שהולך משם ולהלאה במוצ"ש ניכר הדבר שעיקר הילוכו הי' בשביל כך, שאם הי' הילוכו לשם בשביל ד"א, ול"ה בדעתו אז שילך משם ולהלאה, מן הסתם לא נולד לו שם דבר חדש שנמלך בשבילו לילך משם ולהלאה.

שמעון שיף - בני ברק

יסוד האיסור משום ממצוא חפצך, ולא חשיב התעסקות בחפציו בהרהור אלא כשממש עוסק בהם, והילוך גרידא לא חשוב עשיית חפציו כלל, דאדם עשוי לטייל וכדומה, אבל כשמחשיך על התחום ניכר שאינו טיול בעלמא אלא התעסקות באותו ענין שלצורכו מחשיך, ולא שניכר שמחשיך לצורך מלאכה, וכמו שהקשו אולי מחשיך רק כדי לילך חוץ לתחום, אלא דהילוך נחשב התעסקות באותו הענין שלצורכו מחשיך, כיון שניכר שמה שמחשיך אינו טיול בעלמא אלא לצורך ענין של מוצ"ש.

דוד שיפרין - קרית ספר

ז

הזכרת סכום מעות

כתב השו"ע סי' ש"ו ס"ו שמותר לפסוק צדקה ולומר את הסכום שנותן, משום דהוה חפצי שמים, אבל אסור לשכור מלמד ולומר לו את סכום המעות, עכ"ד. ובפשטות החילוק שבשכירות מלמד הכסף רק גורם למצוה, אבל אין בפסיקתו ובנתינתו מצוה, משא"כ כשפוסקין צדקה שזה מחייב לתת, עצם הפסיקה היא מצוה.
והנה הרמ"א ממשיך ואומר שנהגו להזכיר סכום מעות כשעושים מי שברך, וכדין פסיקת צדקה שמותרת. וכתב המשנ"ב שגם אם החזן שמקבל את הכסף הוא עשיר, מ"מ חשיב צורך מצוה, כיון שבשכר זה הוא מתפלל לפני העמוד. וקשה דבכה"ג אין זה אלא גורם למצוה, והו"ל כפסיקת מעות למלמד שאסורה.

א. ד. - בני ברק

תשובת הגר"ח קניבסקי שליט"א: מלמד יודע שישלמוהו כראוי שאל"כ יפסיק ללמד.
תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: הטעם שאסור במלמד לשכור הוא שזה מו"מ ממש, משא"כ בפוסקין צדקה שזה רק משום ממצוא חפצך, וחפצי שמים מותר.

ראשית, יש להדגיש שעצם החילוק הוא שבנתינת צדקה אי"ז דרך מקח וממכר, משא"כ בשכירות מלמד או גבי ארון ותכריכין דמיירי בסעי' ג' שמקבל דבר תמורת הכסף, וכ"ה במשנ"ב (סי' ש"ו סקי"ד), או משום דל"ה אלא הצלת ממונו (ע"ש ס"ק י"ב, ובכה"ח שם אות כ"ב וכ"ח).
ושנית, במה שהקשה יש ליישב דשאני התם שכבר קרא ואינו עושה בגלל סכום מסויים, דבשעת המעשה שעליו מקבל הכסף עדיין לא ידע כמה יקבל, ומשו"ה לא דמי כ"כ למקח וממכר, כההיא דלא ילמד את בנו עד שישלם לו כמה שרוצה, ועי'.

שלמה ידידיה בן שמעון - בני ברק

הקושיא היא באמת עצומה, אך לכאו' הטעם שונה, ואפשר בב' דרכים, ולכאו' שניהם נכונים, עפ"י מה שמבואר בסעיף ג' דומיא דבאם א"א בענין אחר מותר, וממילא בצדקה חיישינן דאם לא נתיר לו סכום תפסיד קופת הצדקה את הסכום שרוצה עתה לנדב, משא"כ במלמד אין כל חשש, דהרי הוא רוצה לשכור את המלמד, והוא ידאג לכך שבימי החול ימצא לדבר על כך עם המלמד, או עפ"י מה שכותב המשנ"ב ס"ק י"ד דבאופן דהוי דרך וממכר ממש החמירו יותר, וממילא בנדבה לצדקה אין דומה למקח וממכר, דהיינו שמקבל חפץ ומשלם על החפץ, רק אין מקבל כלום אלא נותן לצדקה, משא"כ שכירות בלבד דומה ממש למקח וממכר, דהיינו שאתה תלמוד עם בני, ובשכר זה אתן לך כך וכך.

משה פילים - בני ברק

ח

האם מותר לשכור מלמד בשבת

בסימן ש"ו סעיף ו' כותב המחבר "ללמדו ספר או אומנות, ודוקא לדבר אם רוצה להשתכר, אבל לשכרו ולהזכיר לו סכום מעות אסור", והביאור הלכה ד"ה ודוקא, כתב דמלשון לשכרו משמע דאף בלא להזכיר סכום אסור, ומלשון להזכיר סכום משמע דדוקא באופן זה אסור, וכ"כ בבהגר"א ובב"י דקאי על סכום מקח, וצריך עיון, עכ"ד. ולכאורה קשה שלגבי לשכור החזן שאף שם הוי מצוה, כותב המשנ"ב ס"ק כ"ג "ומ"מ אסור לשכור החזן בשבת גופא רק מער"ש", ומפורש שאסור אף לשכור בשבת עצמו, וצ"ע.

ברוך צבי פדווא - בני ברק

תשובת הגר"ח קניבסקי שליט"א: ספר או אומנות נזכר בגמ'.
תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: אולי בשכירות חזן הי' ידוע סכום שצריך, וא"כ עצם השכירות הוי כמו פיסוק דמים.

מקור המ"ב לאסור לשכור חזן בשבת הוא הב"י סי' תקפ"ה, ושם משמע דמה שמתירים שכר שבת במקום מצוה דווקא כשלא שכרו בשבת, משמע דכששוכרו בשבת אית ביה טפי משום שכר שבת, ואסור אפי' במקום מצוה, אבל בדין שכירות מלמד מיירי משום ודבר דבר דמותר במקום מצוה, ובזה מצדד הבה"ל להקל כשלא מזכיר סכום, ומיירי בגוונא דלית ביה כלל משום שכר שבת, דהרי מלאכתו ביום חול.

דוד שיפרין - קרית ספר

הנה מקור דברי המשנ"ב בס"ק כ"ג באיסור השכרת חזנים בשבת עצמה הוא מהפמ"ג בשם הב"י בסימן תקפ"ה, והתם מיירי הב"י בענין שכר שבת, ושם מבאר הב"י דאם שכר את החזן מע"ש אזי שכרו מותר, דכיון דאינו שכר שבת גמור לא גזרו במקום מצוה. אבל אם שכרו בשבת גופא, זה שכר שבת גמור ושכרו אסור.
נמצא דמה שכתב הב"י והובא במשנ"ב הוא לא מדין איסור שכירות, אלא מדין שכר שבת, דאם שוכרו בשבת עצמה זה שכר שבת גמור. ומה שכתב הבה"ל בענין שכירות מלמד, הוא מדין שכירות דחפצי שמים מותרים, ובלבד שלא יזכיר לו סכום מעות.
ולפי"ז מיושב הכל שפיר, דהמשנ"ב בס"ק כ"ג מיירי בענין שכר שבת ולא בענין שכירות, דלעולם מדין שכירות אפשר שאין איסור (משום חפצי שמים כמו שכתב בבה"ל), ואילו בבה"ל מיירי מדין שכירות וחפצי שמים המותרים.

יואל אמויאל ויעקב הבר - תפרח

ט

מדידה בלחש שמלחשים

בטור סי' ש"ו סעיף ז' הביא בשם הראבי"ה דמדידה על הלחש מותר, משום דמתעסק הוא אצל מדידה. אך צ"ב לפי המבואר דמתעסק אינו היתר לכתחילה, שיהיה מותר משום זה, אלא פטור בדיעבד בעשה כבר, וכמו דבר שאין מתכוין שאסור לכתחילה, אעפ"י שאם עשה פטור, וצ"ב בביאור סברתו.

משה פילים - בני ברק

תשובת הגר"ח קניבסקי שליט"א: דבר שאינו מתכוין מותר לכתחלה אם אינו פס"ר.

תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: במלאכה ממש יש דיון אם מתעסק הוי איסור או לא, אבל במדידה אם מתעסק ואי"צ את הדבר המדוד לאו מדידה היא. ומש"כ דדבר שאין מתכוין אסור, אנן פסקינן כר"ש דמותר אם אין פס"ר, ואולי כוונתו משאצל"ג.

י

האם מותר להביא הקרובים בשבת למי שתקיף ליה עלמא

במשנ"ב סימן ש"ו ס"ק מ"א כתב שחולה דתקיף ליה עלמא, מותר אפי' לשכור רץ שירוץ כמה פרסאות בשבת "להביא קרוביו במוצ"ש", כדי שלא תטרף דעתו עליו, ע"כ. וצ"ע שאם הטעם הוא כדי שלא תטרף דעתו עליו, א"כ להביא בשבת מותר כדין כל פיקוח נפש (וכן מסביר הפמ"ג דברי המ"א שממנו המקור שאפי' איסור דאורייתא מותר לעשות).

ברוך צבי פדווא - בני ברק

תשובת הגר"ח קניבסקי שליט"א: אפי' לא יגיעו עד מוצ"ש.
תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: אולי אם יביאם בשבת, יהי' זה עצמו טירוף דעת שיבין שחיללו שבת עבורו, משא"כ ברץ שאינו יודע.

י"ל פשוט דמיירי דכדי שלא תטרף דעתו עליו די להביא קרוביו במוצ"ש.

שמעון שיף - בני ברק

עיין אליבא דהלכתא גליון נ"ו עמ' כ"ח שהרה"ג א. ד. הביא דחשש טירוף הדעת אינו חשש ברור להתיר בשבילו איסור דאורייתא, ע"ש שהאריך.

דוד שיפרין - קרית ספר

יא

מצות השבת אבידה בגניבה

במשנ"ב סי' ש"ו ס"ק מ"ח הביא בשם האחרונים דלאו דוקא אבידה מותר להכריז בשבת, אלא ה"ה גניבה, אך צריך להבין דבאבידה מובא הטעם דמותר משום דהשבת אבידה מצוה, נמצא דהוי צרכי מצוה, אך מה טעם איכא בגניבה. ואולי דהשבת גניבה הוי ג"כ בכלל מצות השבת אבידה.

משה פיליפ - בני ברק

תשובת הגר"ח קניבסקי שליט"א: נכון.
תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: ודאי הוי השבת אבידה.

מה מצוה יש בהשבת גניבה, הרי מבואר הטעם באבידה דמותר להכריז בשבת כדי לפרסם היום שהוא יום כנופיא, ואע"פ שהוא דבר מוקצה שא"א להשיבו היום. והוא הדין בגניבה הרי הוא אבוד לבעליו, וע"י שיפרסם ביום כנופיא אולי יתחרט הגנב ויחזירו, ויקיים מצוה של והשיב את הגזילה.

שמעון שיף - בני ברק

פשוט דכ"ז שא"י מי הגזלן, כל המודיעו ברשות מי נמצא החפץ הוי כהשבת אבידה, ועוד דשמא יתעורר הגזלן לקיים העשה דוהשיב את הגזילה אשר גזל. ולפ"ז יש להוסיף לדינא שהגזלן ואינו יודע ממי גזל, שרי להכריז בשבת ע"מ להשיב, דהוי צורך מצוה דהשבת הגזילה, וע"ע.

שלמה ידידיה בן שמעון - בני ברק

יב

מה בין נידוי לחרם

במשנ"ב סימן ש"ו ס"ק נ' כותב שהוא הדין אם נידוהו בחלום מתירין לו בשבת, דצורך שבת הוא דלא לשתהי בנידוי, ע"כ. וצ"ע מה בין זה ליחיד שמוחרם, שמשמע מהרמ"א שאין להתיר החרם בשבת, וגם להמתירין אינו אלא משום שא"א לקבץ הקהל בימות החול להתיר החרם, ולמה לא מתירין "משום דלא לשתהי בחרם".

ברוך צבי פדווא - בני ברק

תשובת הגר"ח קניבסקי שליט"א: יחיד שמוחרם מגיע לו החרם.
תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: שם הי' יכול מע"ש להתיר החרם, משא"כ בחלום שמיירי שחלם בשבת.

מה שהקשה הרב פדווא מה בין נדוהו בחלום דמתירין אפילו בשבת דלא לשתהי בחרם, ולמה בחרם על יחיד אין מתירין בשבת להרמ"א. התירוץ הוא דמה שמתירין בהרמ"א הוא דווקא חרמי ציבור, דהוה כמו עסקי רבים דשרי לדבר בם, ואפילו דאינו צורך שבת, אבל נידוי דיחיד כאינו צורך שבת וגם לא עסקי רבים אין להתיר, משא"כ נדוהו בחלום הוי צורך שבת, דידוע דעל חלום רע יכול להתענות אפילו בשבת, דזהו תקנתו להתענות תיכף.

שמעון שיף - בני ברק

שאני התם שנתנדה בחלום, והוא חמור יותר, עי' נדרים (ח'.) ובתוס' [ועי' היטב בפתה"ד (סי' ש"ו ס"ק י"ז ד"ה נסתפקתי), ודו"ק].

שלמה ידידיה בן שמעון - בני ברק

יג

בהקדשת חפץ לביהכנ"ס בשבת

כתב המשנ"ב סי' ש"ו ס"ק נ"ז דמדינא מותר לנדוב חפץ לביהכנ"ס, דאין שם הקדש חל עליו בפיו, ואי"ז בכלל האיסור להקדיש, ולכתחילה בכה"ג "יקדישנו בינו לבין עצמו מערב שבת, ואז אפילו מביאו בשבת לביהכנ"ס אינו אלא מפרסם ההקדש". ומדויק דדוקא אם הקדישו מותר להביאו, דאל"ה אסור משום שבהבאתו מקנה הוא לביהכנ"ס ואסור [ומה שהתיר מדינא להקדיש בשבת הוא בלי להביאו, ופשוט]. ומעתה צ"ע דמה מהני שהקדישו בערב שבת, הרי כנ"ל במשנ"ב אין חל שם הקדש ע"י שהקדישו בפיו, וא"כ שוב ההקנאה היא בשבת בכך שמביאו לביהכנ"ס וא"כ יאסר (כמו אם לא הקדישו שאסור וכנ"ל), וצ"ע.

שמעון בן גיגי - רוממה

תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: חלוק אם על חפץ מסויים ודאי חל, ומש"כ שמותר לנדוב דרך נדב שיתן חפץ כזה.

במשנ"ב ס"ק כ"ז מבואר בהדיא דלמג"א מותר אפי' להביא לביהכ"נ בשבת, וכמו שכותב "דאין שם הקדש חל עליהם אלא חולין הם", ולעומת זאת הט"ז מחמיר אפי' במקדיש בפיו לבד, ולכן מסיק המשנ"ב דלכתחילה ינדב מע"ש כדי לצאת שיטת הט"ז, ואז מותר בשבת להביאו לכו"ע, ופשוט.

משה פיליפ - בני ברק

יד

איסור ודבר דבר ביו"ט ובחול המועד

שלחן ערוך סימן ש"ז סעיף א': "ודבר דבר" - שלא יהא דיבורך של שבת כדיבורך של חול. הדבר פשוט שיש ג"כ איסור ודבר דבר ביום טוב, ויש לידע מה המקור לכך, הלא פסוק זה נאמר בשבת. עוד יש לדון אם יש איסור ודבר דבר בחול המועד, דהיינו לומר שיעשה מלאכה האסורה בחול המועד, או לומר לגוי שיעשה מלאכה האסורה. ועיין ט"ז (יו"ד סימן קצ"ח ס"ק כ"א) שכתב שיש איסור בחול המועד לומר לגוי לעשות מלאכה האסורה לישראל לעשותה, ויש בזה משום אמירה לגוי שבות. (אך אי"ז ברור שזה מדין ודבר דבר, שהרי בסימן ש"ז סעיף ב' כתב מרן השלחן ערוך, שאף בחול אסור לומר לגוי שיעשה מלאכה בשבת, וזה ודאי לא מדין ודבר דבר).

רפאל בן לולו - נוה יעקב

תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: אמירה לעכו"ם הוא לא רק משום דבר דבר, דגם בשאר איסורין פסקינן שאסור אמירה לעכו"ם, ודבר דבר הוא אפילו אומר בשבת שיעשה בחול, הה יש גם ביו"ט ולא בחוה"מ, דפסוק ממצוא חפצך ודבר דבר קאי גם על יו"ט.

גם בשבת יל"ע אם אמירה לגוי הוי רק משום "ודבר דבר", או גם מטעמים אחרים מלבד עצם האמירה (כגון שליחות, או שגזרו שלא תיעשה מלאכת הישראל בשבת), ועי' היטב רש"י (ע"ז ט"ו. וכ"ב). ושבת קנ"ג. וכבר העירו דלכאו' סותר ד"ע, ושמא י"ל דס"ל לחלק בין נותן לגוי לבין האומר לו, ולפ"ז א"ש, ודו"ק), ועוד, וכבר האריכו בזה, ואכ"מ, וע"כ אין ראי' מהט"ז לספק זה, דשמא אין כוונת הט"ז מצד עצם האמירה [ואישתמיטתיה דמה שהביא מהט"ז ביו"ד, מפורש הוא בשו"ע או"ח (סי' תקמ"ג ס"א), והט"ז שהביא מיירי לגבי היתר באמירה לנכרי בחוה"מ לצורך מצוה, ורמז זה במג"א לאו"ח שם ס"ק א', ע"ש במחצה"ש].

שלמה ידידיה בן שמעון - בני ברק

טו

אמירה לגוי משום שליחות

בסי' ש"ז סק"ז כתב המשנ"ב דסעיף זה וכל הסעיפים דלקמן, מה שאסור הוא משום "ממצוא חפצך" וכו', ולכאורה צ"ב מדוע לא כתב דהוא מדין שליחות, והרי לומר לגוי לשכור פועלים, או לתת לו מעות וכדו', הוי שליחות [ואם מצד שהיה קשה לו מדוע כתב את זה כאן, ולכן ביאר כך, א"כ מדוע באמת הוא כך], וצ"ע.

אשר פרץ - אשדוד

תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: עצם השכירות פועלים שהם יעבדו בחול הוא משום ממצוא חפצך או מר"מ, הה שאסור לומר לגוי לשכור הוא משום שליחות של ממצוא חפצך.

מי גילה לו רז זה שאיסור אמירה לנכרי מטעם שליחות נגעו בה, והרי ד"ז בפלוגתא דרבוותא גדולה הוא נתון, ועי' רש"י (שמות י"ב ט"ז) מה שהביא מהמכילתא, וברמב"ן וחזקוני שם, ובב"י סו"ס רמ"ד משם הסמ"ג, דיתכן דהוי דאורייתא [ואף אי הוי אסמכתא, כבר עמד בה הפמ"ג סי' רמ"ג במשב"ז סק"ג סדכדין תורה דיינינן לה], ויעוי' היטב משנ"ב (סי' רמ"ג סק"ה) ושעה"צ (שם סק"ז), והנה אי נימא דהוי דאורייתא פשוט שאינו מצד שליחות, ואמנם יש שהסכימו שהוא מטעם שליחות, ויעוי' היטב רמב"ם (שבת פ"ו ה"א), ובמג"מ (שם הל' ח"י), ויעוי' באורך מה שהביא בזה הקה"י (שבת סי' י"ד) ובעוד ספרים, ור' במאמרי הנדפס בס"ד בגליון מ"ג (אב תש"ע) מעמ' נ"ב, ואכמ"ל בזה.

שלמה ידידיה בן שמעון - בני ברק

טז

בענין רומז לגוי קודם השבת על עשיית דבר בשבת

כתב המשנ"ב בסי' ש"ז בס"ק ט"ו בשם הט"ז: "וכן אם אמר לו הישראל ראה שאני צריך לילך לדרכי במוצאי שבת, הוי גם כן כמזכיר יום השבת בפירוש" וכו', ולכאורה מאי שנא מסעי' ב' דכתב השו"ע שמותר לומר לו למה לא עשית דבר פלוני כדי שבשבת הבאה יעשה, דהיינו שבשני המקרים אוקמינן קודם השבת ואומר לו דרך רמז על השבת, וכי יש הבדל אם זה קצת זמן קודם השבת או הרבה זמן, והרי כיון ששניהם מדבר על השבת עצמה בדרך רמז בעינן לדין שווה. ואם הט"ז פליג על דינו של המחבר, א"כ גם בסעיף ב' פליג על המחבר, והא לא כתב המשנ"ב כך, וצ"ע.

אשר פרץ - אשדוד

תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: כוונת המשנ"ב שמיירי שאומר לו בפירוש מה שצריך, אלא שלא מזכיר בפירוש יום השבת, כיון שאומר במוצ"ש אני צריך הוי כמזכיר שבת.

הנפק"מ מבואר, דכשנותן לגוי דבר שיעשה בשבילו, ואומר לו שבמוצ"ש הולך לדבר, אין זה רמז כלל אלא אמירה מפורשת, דהיינו שכאילו מתנה עם הגוי שעל תנאי זה נותן לו לעשות לו ענייניו, כדי שיהיה מוכן עד מוצ"ש, משא"כ כשאומר לו למה לא עשית וכו', הרי אין אומר לו כלום, אלא רמיזה בעלמא שע"ז יבין הגוי שרצון היהודי שיעשה בשבילו, אך אין זה אמירה על תנאי וכנ"ל, ופשוט.

משה פיליפ - בני ברק

כשאומר לגוי ראה שאני צריך לילך לדרכי במוצ"ש, הרי ביאר דמה שצווהו לקנות הוא בשבת עצמו ולא אחריו, ולא הוי רמז אלא שוכר פועל לעשות מלאכה בשבת, משא"כ כשאומר למה לא עשית דבר פלוני, הרי ליכא ציווי כלל רק רמז לגוי שלשבת הבאה יעשה כן, אבל לא צווהו כלום, משא"כ לעיל מה שצווהו לקנות הוא הצווי, רק מה שרצונו שיעשה בשבת הוא ברמז.

דוד שיפרין - קרית ספר

יז

מה נכלל בממצוא חפצך

במשנ"ב סי' ש"ז ס"ק כ"ה כתב על הדין שהביא המחבר דאסור לחשב כמה שכר נשאר חייב לפועל, דהאיסור הוי משום "ודבר דבר", ולכאו' אין מדויק כ"כ, דלפי המבואר בכל הסוגיא כאן, נמצא דזה הוי בכלל "ממצוא חפצך", וכמו שכבר מבואר לעיל במשנ"ב סעיף ב' דהסעיפים דלקמן אסור משום "ממצוא חפצך", וצ"ע.

משה פיליפ - בני ברק

תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: המשנ"ב רצה לרמז דבהרהור מותר כמבואר בפוסקים.

מה שהקשה הרב משה פיליפ על דברי המשנ"ב סי' ש"ז ס"ק כ"ה על הדין שכתב המחבר דאסור לחשב כמה שכר נשאר חייב לפועל, דהאיסור הוא משום "ודבר דבר", דלכאורה לפי המבואר לעיל נמצא דזה הוי בכלל ממצוא חפציך. במחילת כ"ת לא עיין שפיר, דזהו לשון רש"י בכתובות דף ה' ע"א, ובגמרא בשבת ק"נ ע"ב כתוב דאסור לחשב בפיו חשבונותיו גזירה שמא יכתוב, וכאן כתב הט"ז דאסור אפילו אם אח"כ נתברר לו ע"פ חשבונו שאין מגיע להם כלום, מ"מ כיון דמתחילה לא נודע לו דבר זה והי' נצרך לחשבון, לכך יש בו איסורא, ודבר זה דיבור שאינו מועיל לו לשבת אסור רק משום "ודבר דבר", דממצוא חפצך הוא דיבור כגון שאומר לחבירו שיעשה לו למחר, שאמירה זו מועלת לעשיה שיעשה למחר, והיינו שמוצא חפציו בשבת ע"י אמירה זו.

שמעון שיף - בני ברק

כ

גדר שטרי הדיוטות

סי' ש"ז סעיף י"ב לגבי הכתב שכתוב עליהם שם האורחים והמגדים, אסור לקרות בשבת, ומביא שם במשנ"ב דטעם אחד משום שמא יקרא בשטרי הדיוטות, ובסעיף י"ג מביא הב"י בשם רש"י דאגרות שלום הוי שטרי הדיוטות, ויש חולקים וסוברים דהוי רק גזירה שמא יקרא בשטרי הדיוטות. וקצת צריך ביאור לרש"י למה כתב שכתוב שם אורחים לא הוי שטרי הדיוטות ממש.

משה פיליפ - בני ברק

תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: דבר שיש בהם צורך אין זה שטרי הדיוטות.

כא

סעודה בשבת שאינה של מצוה

כתב המשנ"ב סימן ש"ז ס"ק מ"ז וזה לשונו: ומה שנוהגין שהשמש קורא מתוך הכתב לסעודה, יש מחמירים, דנהי דלשמא ימחוק ליכא למיחש אלא כשבעל הסעודה בעצמו קורא, ומטעם שכתבנו, מכל מקום הלא איכא למיגזר משום שמא יקרא בשטרי הדיוטות. אך כשהסעודה היא של מצוה יש להקל הקריאה להשמש, דהוי בכלל חפצי שמים דשרי, עכ"ל. יש לשאול מהו שכתב המשנ"ב "אך כשהסעודה של מצוה וכו'", הרי הכא איירי בשבת, ותמיד הסעודה היא מצוה, דיש בזה עונג שבת אף כשמוסיף על ג' סעודות, וצ"ב. (ואגב, מה שהזכיר המשנ"ב בסוף הס"ק סברא להקל משום עובדא דקמצא ובר קמצא, עיין מהרש"א בגיטין דף נ"ה ע"ב שכתב דאפשר דהיה זה אב ובנו, ולכן חשב בר קמצא, שכיון שאוהב את אביו, החליט גם לעשות שלום עימו).

רפאל בן לולו - נוה יעקב

תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: לפי דבריו למה אסרו חזרה בשבת ע"י גוי, הא הוי שבות דשבות לצורך מצוה, אלא בע"כ דזה לא מחשיב מצוה לגבי זה.

מה שהקשה הרב בן לולו על מה שכתב המשנ"ב אך כשהסעודה של מצוה יש להקל הקריאה להשמש, דהוי בכלל חפצי שמים, והקשה הרי הכא איירי בשבת, ותמיד הסעודה היא של מצוה, דיש בה עונג שבת, לפענ"ד לא קשה מידי, דהמשנ"ב כתב גם לקרוא בכתב שהכין על סעודה שיהי' במוצ"ש, אם היא סעודת מצוה מותר דהוי חפצי שמים.

שמעון שיף - בני ברק

סעודת שבת היתירה מג' סעודות אינה עולה לענין זה לסעודת מצוה, אלא סעודה המחוייבת או עכ"פ הראויה והנהוגה משום מצוה, דאל"ה תיפו"ל מדברי הי"ש (סופ"ז מב"ק) שכל סעודה שאומרים בה ד"ת הוי סעודת מצוה, אע"כ דדווקא בסעודת מצוה בעצם אמרי' הכי, כגון ברית מילה, בר מצוה (בזמנה), נישואין, ומסתמא גם סעודת סיום מסכת, וכדאמר אביי (שבת קי"ח:) תיתי לי דכי חזינא צורבא מרבנן דשלים מסכתיה, עבידנא יומא טבא לרבנן, וע"ש מהרש"א שהביא מהמדרש דעושין סעודה לסיומה של תורה. וע"ע רשב"ם (ב"ב קכ"א:) "ואותו יום שפסקו היו שמחים, לפי שבאותו יום היו משלימין מצוה גדולה כזאת" [וכבר ידוע מש"כ רבינו גרשום שם, והאריכו בזה בעלי המוסר, ואכ"מ]. וע"ע ביאוה"ל (סי' רמ"ט ד"ה או פה"ב), ולהגדיל כבוד התורה הוא צורך מצוה, עי' א"ר (סי' ש"ו ס"ק י"ט).

שלמה ידידיה בן שמעון - בני ברק

גם בסי' של"ג מותר לפנות אוצר בשביל דבר מצוה כגון אורחים, וכתב הרמ"א דהמזמן חבירו שיאכל אצלו מקרי סעודת הרשות, ובמ"ב

שם ס"ק ט' כתב דאם הסעודה עצמה היא מצוה שרי לפנות, ומבואר דאיכא סעודת שבת בלי היתר של מצוה. ולכאורה מה שהתירו במקום מצוה הוא דווקא היכא שעצם ההתאספות היא בשביל מצוה, כגון שמכניס אורח או שמתאספים לכבוד המצוה כגון לשמחת חתן או לסעודת סיום, משא"כ כשההתאספות היא לשם סעודת מרעות שנהנים בצוותא, ובחרו בזמן הראוי בשבת, אין לסעודה זו היתר של צורך מצוה.

דוד שיפרין - קרית ספר

כב

בענין טעם איסור קריאת עיתון בשבת

במשנ"ב סי' ש"ז ס"ק ס"ג כתב דהאחרונים נקטו לאיסור קריאת עיתון בשבת משום שיש בו מענייני משא ומתן. וצ"ע דלכאורה תיפוק ליה דגם לולי משא ומתן אסור, משום הא גופא דקורא דברי חול שגם זה מפורש בשו"ע לאסור, ולא נראה כ"כ דאיירי בעיתון שעיקרו ד"ת ורק מעורב בו משא ומתן, וצ"ע [ואי נימא דלרמ"א סעי' א' שמתיר לספר דברי חול למתענגים הוא הדין לקרוא, א"ש].

שמעון בן גיגי - רוממה

תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: המשנ"ב קאי על דברי הרמ"א שמתיר בלה"ק, וע"ז קאמר דמ"מ אסור משום דיש בו מו"מ.

על קושיית הרב בן גיגי לגבי קריאת עיתון, נקטו לאיסור משום שיש בו מענייני מו"מ, נראה דכוונתם אע"ג שכתוב בלשה"ק הי' הו"א דמותר לקרות בהם, כמ"ש הרמ"א דהלשון עצמו יש בו קדושה ויכול ללמוד מזה, מ"מ אסור משום דיש בהם מענייני מו"מ.

שמעון שיף - בני ברק

כבר האריכו באחרונים כמה טעמים שהיה אפשר להתיר הקריאה, או משום צורך הגוף (בפרט בזמנם, וכגון ההיתר באגרות), או משום שמתענג (ולא ידעתי למה הוצרך בזה הרב השואל לדמות מילתא למילתא להרמ"א גבי דיבור, ולא הביא דברי המג"א סי' ש"א ס"ק ד' להדיא גבי ראיית דיוקנאות, אלא דיעו"ש היטב בשעה"צ ס"ק ז', ואכ"מ), או אם כתוב בלשה"ק (ועל יסוד דברי הרמ"א סי' ש"ז סעי' ט"ז), ועי' על דבריהם.

שלמה ידידיה בן שמעון - בני ברק

כג

איסור קריאת ספרי מלחמות לנשים

יש להסתפק האם שייך איסור לקרוא ספרי מלחמות גם אצל נשים, דבשלמא מצד האיסור של מושב לציים איכא למימר דיסוד האיסור הוא משום שסופו בטל מדברי תורה, אבל מצד האיסור דאל תפנו אל האלילים שיסודו אל תפנו קל מדעתכם, לכאורה שייך הוא גם אצל נשים, והוא חידוש גדול דיאסר להם דבר זה, למרות שאין עליהם איסור דביטול תורה, וצ"ע.

גמליאל סבג - קרית יובל

דבר ברור הוא שהאיסור הכללי דלישב במושב לציים הוא איסור בפ"ע, ולאו משום ביטול תורה הויא, דאיסור ליצנות חמור מאוד, ומאי דא"י בע"ז (ח"י:, וכנראה שזה מה שגרם להרב השואל לחשוב כמו שכתב) שדברים הללו מביאים את האדם לידי ביטול תורה, היינו גריעותא יתירה דאית בהו, אבל ודאי שאסורים אף מצד עצמם, וע"ע במהרש"א (שם בחי' אגדות) מה שפירש בהא דסמכו לו הביטול תורה.

שלמה ידידיה בן שמעון - בני ברק

כד

האם מותר לרמוז לגוי ברמז שאינו צווי

סימן ש"ז סעיף י"ט: "סחורה הנפסדת וכו' מותר לקרות לגוי, אף על פי שיודע שהגוי יציל ממונו", ומסביר המשנ"ב דמתוך שאדם בהול על ממונו, אי לא שרית ליה אתי להציל בעצמו, ולכן התירו לו להביא גוי ולהראות לו, ולא יאמר לו כלום, והגוי מעצמו יבין ויציל ממונו. וקשה שאם אינו אומר לו כלום, אפי' שלא בהפסד מותר, ואפי' אמירה מותר אם אומר לו ברמיזה שאינו צווי כמו שכתוב בפירוש בס"ק ע"ו. וכן קשה על מה נחלקו הראשונים אם מותר לומר כל המציל אינו מפסיד, שלכאורה זה ג"כ דמי לרמז שאינו צווי שמתיר המשנ"ב בהדיא, וצ"ע.

ברוך צבי פדווא - בני ברק

תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: א. הקריאה ג"כ אסור, אם לא במקום הפסד. ב. בגמ' מבואר דכל המציל אינו מפסיד גם הוי קצת כשלוחו, רק התירו באין ברירה.

כה

אמאי מותר לתת לגוי מעות לקנות

שו"ע סימן ש"ז סעיף כ"א: אסור לומר לאינו יהודי הילך בשר זה ובשל אותו לעצמך, ומבואר במשנ"ב שהטעם דהוי כאמירה לעכו"ם, ולפי"ז אף בדרבנן צריך להיות כך, וצ"ע מסעיף ג' שמותר לתת מעות לגוי לקנות.

יחזקאל אברוצקי - רוממה

תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: שם מיירי בע"ש, ולא אומר לו בפירוש הנה בשבת.

כו

לתת לגוי בשר שיבשל בכלי חולבת שאינו בן יומו

בביאוה"ל סימן ש"ז סעיף כ"א ד"ה הילך, כתב בשם הפמ"ג שאסור לתת לגוי בשר שיבשל בכלי חולבת בת יומא, וצ"ע הלא אף באינו בן יומו יש איסור דרבנן, ואם הטעם באיסור משום דהוי כאמירה לעכו"ם, הלא אף בדרבנן יש אמירה לעכו"ם.

יחזקאל אברוצקי - רוממה

תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: אין איסור באינו ב"י רק ע"מ לאכול, אבל בשביל גוי גם לישראל מותר לבשל באינו ב"י.

איסור בישול באינו בן יומו הוא כשמבשל ע"ד לאכול, ולא כשמבשל לגוי, אבל בקדירה חולבת בת יומה הבישול בעצמו אסור (בבשר בהמה).

דוד שיפרין - קרית ספר

מקור הלכה

הרה"ג יוסף משדי שליט"א
כולל "אליבא דהלכתא" בני ברק, ומו"צ בד"ץ "שארית ישראל"

הקדמה להלכות מוקצה

א. כתב הרמב"ם (סופכ"ד מהל' שבת), וז"ל: אסרו חכמים לטלטל מקצת דברים בשבת כדרך שהוא עושה בחול[1], ומפני מה נגעו באיסור זה, אמרו ומה אם הזהירו נביאים וצוו שלא יהא הילוכך בשבת כהילוכך בחול (ונתבאר לעיל ר"ס ש"א), ולא שיחת השבת כשיחת החול, שנאמר ודבר דבר (ונתבאר לעיל בסימנים ש"ו-ש"ז), קל וחומר שלא יהא טלטול בשבת כטלטול בחול, א) כדי שלא יהא כיום חול בעיניו, ויבא להגביה ולתקן כלים מפנה לפנה, או מבית לבית, או להצניע אבנים וכיוצא בהם, שהרי הוא בטל ויושב בביתו, ויבקש דבר שיתעסק בו, ונמצא שלא שבת, ובטלה טעם שנאמר בתורה "למען ינוח". ב). ועוד, כשיבקר ויטלטל כלים שמלאכתן לאיסור, אפשר שיתעסק בהם מעט, ויבא לידי מלאכה. ג). ועוד, מפני שמקצת העם אינם בעלי אומניות אלא בטלים כל ימיהם, כגון הטיילין ויושבי קרנות שכל ימיהם הם שובתים ממלאכה, ואם יהיה מותר להלך ולדבר ולטלטל כשאר הימים, נמצא שלא שבת שביתה הניכרת, לפיכך שביתה בדברים אלו היא שביתה השוה בכל אדם, ומפני דברים אלו נגעו באיסור הטלטול, ואסרו שלא יטלטל אדם בשבת אלא כלים הצריך להם כמו שיתבאר, עכ"ל. והראב"ד כתב טעם ד). שאסרו טלטול מוקצה, מחשש שאם נתיר לו לטלטל כל דבר, יבוא להוציא על ידי זה מרשות היחיד לרשות הרבים[2], ועיין בהערה[3]. [ויש לדעת שאף אם איסור מוקצה הוא משום הוצאה, מכל מקום הרי זה אסור בכל ענין, ואפילו במקום

1. הנה פשוט ברמב"ם שאיסור מוקצה אינו אלא מדרבנן, ואכן כן מבואר בכולא תלמודא. וכן הסכמת כל הפוסקים. אולם באמת אין הדברים פשוטים כל כך, שהרי בגמ' בפסחים (מז:) אמרו דהמבשל גיד הנשה בחלב ביו"ט ואוכלו לוקה חמש. ובסוף הסוגיה אמרו דאפיק הבערה ועייל עצי מוקצה. והקשו ומוקצה דאורייתא, א"ל אין דכתיב והכינו את אשר יבואו, ואזהרתה מהכא מלא תעשה כל מלאכה. אמנם מבואר שחזר בו. ועיין בביצה (ב:) באיסור הכנה, שאמרו שרבה לטעמיה שאמר והיה ביום השישי והכינו וכו', ופרש"י דרבה לטעמיה, היינו במ"ש בפסחים (מז:) דיליף מהכא דמוקצה דאורייתא. וביאר עוד בד"ה והכינו את הדרשה שהתורה מצוה שיזמין סעודתו מער"ש, ומשם יאכל בשבת, ע"כ. ובתוס' בעירובין (לח:) ד"ה אמר הביאו פרש"י דביצה הנ"ל, וכתבו ע"ז ולא נהירא (ויל"פ, חדא, דמשמע שם שהעיקר משום איסור הכנה והוא איסור בפ"ע. ועוד, שאיסור מוקצה בכל דוכתא דרבנן). ועוד דמשמע התם דהדר ביה, עכ"ד. (וע"ע שם בדבריהם בעצם ד' רבה בזה).

ובאמת אף לשיטת רש"י דמוקצה דאורייתא, כבר כתב הפנ"י בביצה שם, דהנה הוא תמוה, שהרי בפסחים הדר ביה רבה ממה שאמר דמוקצה דאו'. ושוב מצא שכה"ק התוס' בעירובין (שם) והר"ן, ולכן כתב שלא חזר בו לגמרי וכו'. והוסיף דאף למה שסבר רבה מעיקרא דהוי דאו', לא ילפינן מיניה לכל מוקצה שיהיה דאו', שהרי בכולא תלמודא פשיטא לן דמוקצה דרבנן, אלא ודאי לא איירי רבה אלא במוקצה היותר חמור, דהיינו בעצי מוקצה שנשרו ביו"ט דהוי ליה נולד, ומוקצה מחמת איסור, שהסיח דעתו משום איסור תולש דאו', או בשאר נולד שלא היה בעולם כלל, ע"כ. וע"ע שם ביאור שיטת רש"י והראשונים. וכעי"ז כתב בספר העמק שאלה (שאלה מ"ז אות א'), וה"ד בשש"כ ע' רל"ב בהערה. וכעי"ז כתב גם החת"ס בפתיחה למסכת ביצה (מהד"ת), ובתשו' (סימן ע"ט), שאכילת מוקצה חמור טפי והוא אסור מה"ת, משא"כ שאר מוקצה [והוסיף שבמוקצה כזה שאסור באכילה אסור אפילו בנגיעה כמו חמץ, משא"כ בדבר שלא שייך בו אכילה אינו אסור אלא בטלטול, ובזה מיושבים כל המקומות דמייתי במג"א סי' תקי"ג סק"ב, ע"כ. ומ"מ זה ודאי שאין לאסור המצאותו בבית, וגם דתלוי אי בדיל מנייהו (כמו בשאר איסורים), או שלא בדיל כמו חמץ שלא בודל כל השנה, וה"ה כל שאר חפצים. וכעי"ז ע' בש"ך יו"ד סי' פ"ח, ויל"ב]. ובאמת שברש"י עצמו בדוכתי טובא מבואר שמוקצה הוי גזירה דרבנן, ועל כרחך יל"פ שתלוי בסוג המוקצה [נמצא דאף לרש"י הסובר שמוקצה אסור מן התורה, היינו דווקא באכילת מוקצה, אבל בטלטול מוקצה לכו"ע הוי דרבנן (וכמש"כ החת"ס הנ"ל. וכ"כ שם בשו"ת מהרי"א ח"א סי' קס"א, וע"ע בראש יוסף בביצה דף ב.). ויש לציין דבשטמ"ק בביצה (דף ב.) דן אם השתמשות במוקצה אסורה מן התורה כמו באכילה או לא, וכיעוי"ש משם הגהת רש"י, וע"ע באפיקי ים ואחרונים שהאריכו בזה. ויש לציין למשנ"ב סימן ש"י סוסק"ד דמבואר כן שבאכילה חמיר טפי].

ועכ"פ כאמור דעת הרמב"ם דהוי איסור דרבנן, וכן דעת רוב ככל שאר הראשונים, ודלא כרש"י. ומ"מ אסמכוהו אקרא דוהכינו את אשר יבואו, וכמו שכתב החיי אדם (כלל ס"ו ס"א) עיי"ש. וכן הפמ"ג בפתיחה להל' מוקצה (פ"א ריש אות ה'). וע"ע גם במשנ"ב (סימן ש"י סקט"ז) ועוד אחרונים. וכן מבואר בדברי הרמב"ן במלחמות בביצה (דף ב:), עיין שם בכל דבריו. והראוני להמאירי בביצה (דף ב.) שכתב דסמ"ק מוקצה להקל, ועי' במשנ"ב שם דמיירי בתחומין וכו').

ויש להוסיף: א'. שאע"פ דחזינן בכ"ד שהחמירו במוקצה עד כדי שאסרו בגזירה לגזירה, כידוע טובא בכל הלכות מוקצה (במס' שבת, ובעירובין ק"ד, וטובא), מ"מ לפעמים ראו חז"ל להחמיר בכה"ג גם באיסורי דרבנן כדי להעמיד דבריהם, ואכמ"ל. [ועיין בפמ"ג סימן ש"י במש"ז סק"ג שהביא ד' הרא"ש הנ"ל דבשל סופרים הלך אחר המיקל, וכתב דהיינו משום ספק דרבנן לקולא. וכשנולד ספק נוסף לאיסור אסור, למ"ד ס"ס בדרבנן לחומרא, וכבר ידוע בכלל זה ששנוי בפלוגתא, אם אמרינן ס"ס לחומרא, וה"נ יהיה כן]. ב'. עוד יש לציין שמבואר בפוסקים שמוקצה בבין השמשות אסור אא"כ לדבר מצוה, ולא אמרינן בזה ספק דרבנן לקולא, ונתיר בכל דבר אף בדבר הרשות. וזה כאשר ראיתי להגר"א וסרמן בתשובה (המובאת בספר הזיכרון להגר"י אברמסקי בע' רמ"ב) שלא התירו בספק דרבנן לקולא, אלא רק בספק במקרה, אבל בספק קבוע לעולם כגון בביהש"מ אין להתיר גם בדרבנן, כיון שזה ספק קבוע, עיי"ש. וכיוצ"ב מבואר בתוס' כתובות (כח:) ד"ה בית הפרס עיי"ש. (וע"ע בשבת דף לד. ובדף לה. ובמפ' שם). ועיין בשו"ת שערי ציון ח"א סימן ס"ה שהאריך בענין זה, ואכמ"ל.

נ"ב. ובדרך אגב נציין בקצרה הערה אחת, במה שהעירו המפרשים, דהלא קיי"ל (סימן שי"א ס"ג ובכ"ד) שדבר שהיה מוקצה בביהש"מ מיגו דהוקצה לביהש"מ אתקצאי לכולי יומא, וקשה הא קיי"ל (בסימן שמ"ב ובכ"ד) דשבות בביהש"מ הותר לצורך מצוה, וא"כ לגבי דבר מצוה יצא איפוא שלא יהא מיגו דאתקצאי (ולד' רש"י בשבת לד. בכל אופן לא יהיה שבות, וליכא דין מיגו דאתקצאי). ועי' במרכבת המשנה, ה"ד במה"ט סי' שמ"ב, תירץ דכיון שעיקר המוקצה תלוי בביהש"מ לא התירו, ע"כ. [ומ"ש בעירובין לב: דעירוב קונה בביהש"מ ורבי היא דלא גזרו על שבות, שאני התם דתלוי לקולא. ועוד ששם העיקר תלוי בביהש"מ ותו לא, משא"כ כאן]. ועוד היה אפשר לומר דכיון שהוא היתר מיוחד שהתירו בביהש"מ, אינו נחשב שאינו מוקצה, אלא הוי מוקצה שנדחה מפני דבר מצוה, אבל בשבת לא הותר (ואפשר דתלוי בגדר איסור המוקצה אם הוא רק משום שהקצהו מדעתו, וכפלוגתא דר"ש ור"י, או דהוי איסור דרבנן מאחר שהקצה מדעתו), ודו"ק.

והמהרש"ם בתשו' ח"ה סימן ל"ו, ובדע"ת ח"ד סי' קי"ז, וכן באפיקי ים ח"ב סימן כ"א ועוד אחרונים, תירצו דמוקצה חמור יותר משאר איסורים דרבנן, ולכן אסור בבין השמשות, וזה חידוש גדול, דבאמת מצאנו בזה פלוגתא אם מוקצה חמור משאר איסורים אם לא, דאכן בתו"י (ביצה ג:) ס"ל דחמור, ואסור מספיקא שלא ככל איסור דרבנן. אולם בתוס' שם (ד:) מבואר דהוי ככל איסור דרבנן (וע"ע מה שכתבנו בזה לעיל בסמוך). ואדרבה אפשר דקיל טפי מאחר שאין לו שורש בתורה. והאריכו בזה המפרשים, כיעוין בחי' החת"ס ופנ"י שם. וע"ע בשד"ח ח"ה ע' צ', וע"ע בשו"ת מהרש"ם ח"א ס"א ובדע"ת סי' רפ"ט. וציינו לד' האחרונים, ואכמ"ל [ואפשר דתלוי בטעם האיסור שנחלקו הרמב"ם והראב"ד, ותלוי בגדר האיסור, ועפי"ז יבואר אי הוי חמור משאר איסורי דרבנן].

2. הנה ברמב"ם נתבארו ג' טעמים, א'. שיהיה האדם שובת בשבת, ויתקיים הפסוק "למען ינוח" כפשוטו. [ואע"פ שלא נאסרו מן התורה אלא ט"ל מלאכות כמלאכת המשכן, צ"ל דמ"מ אין מקרא יוצא מידי פשוטו, ולעולם צריך שיהא נח בשבת (וכהאי גוונא כתבנו בס"ד לעיל בהערה ר"ס ש"ה גבי שביתת בהמה, עיין שם).

משנה א

ארבעה ראשי שנים הם: באחד בניסן ראש לשנים לרגלים, באחד באלול ראש לשנה לבהמה, רבי אומר: באחד בתשרי. באחד בתשרי ראש לשנה לשנים, לשמיטין וליובלות, לנטיעה ולירקות. באחד בניסן ראש לשנים למלכים ולרגלים, שנאמר (שמות יב, ב) "החדש הזה לכם ראש חדשים". באחד באלול ראש לשנה לקרבן מחוסר אמצע, שנאמר (ויקרא כג, כד) "בחדש השביעי באחד לחדש". רבי אומר: בעשרה בתשרי, שנאמר (ויקרא כה, ט) "ביום הכפורים".

משנה ב

בארבעה פרקים העולם נידון, בפסח על התבואה, בעצרת על פירות האילן, בראש השנה כל באי העולם עוברין לפניו כבני מרון, שנאמר (תהלים לג, טו) "היוצר יחד לבם המבין אל כל מעשיהם". בחג נידונין על המים.

משנה ג

בראש השנה שלוחי בית דין יוצאין ומהלכין בכל המדינה, וחוצרין בשופר, וכל ישראל שומעין בין מתוקעין בין מריעין. בא לו לראש העיר, כל העיר כולה מריעין. בא לו לכפר, הוא ובניו ובני ביתו מתקעין. בא לו לעיר, הוא ובניו ובני ביתו ואורחים מתקעין. בא לו לבית הכנסת, הוא ובניו ובני ביתו ואורחים ובני העיר מתקעין. בא לו לבית הכנסת ואין שם עיר ולא כפר ולא אורחים, הוא ובניו ובני ביתו מתקעין. ואין בית הכנסת בעיר, אין העיר נידונת בראש השנה.

משנה ד

בראש השנה כל באי העולם עוברין לפניו כבני מרון, שנאמר (תהלים לג, טו) "היוצר יחד לבם המבין אל כל מעשיהם". כשם שרועה מעביר צאנו לפני מנייניו, שנאמר (יחזקאל כ, לז) "והעברתי אתכם תחת השבט", כך מעביר את נפשות כל באי העולם לפניו, ומונה ופוקד את כל נפש ונפש, ושם את קצו לכל בריה, ונידונין מה שגזר עליהם.

משנה ה

בראש השנה כל באי העולם עוברין לפניו כבני מרון, שנאמר (תהלים לג, טו) "היוצר יחד לבם המבין אל כל מעשיהם". כשם שרועה מעביר צאנו לפני מנייניו, שנאמר (יחזקאל כ, לז) "והעברתי אתכם תחת השבט", כך מעביר את נפשות כל באי העולם לפניו, ומונה ופוקד את כל נפש ונפש, ושם את קצו לכל בריה, ונידונין מה שגזר עליהם.

משנה ו

בראש השנה כל באי העולם עוברין לפניו כבני מרון, שנאמר (תהלים לג, טו) "היוצר יחד לבם המבין אל כל מעשיהם". כשם שרועה מעביר צאנו לפני מנייניו, שנאמר (יחזקאל כ, לז) "והעברתי אתכם תחת השבט", כך מעביר את נפשות כל באי העולם לפניו, ומונה ופוקד את כל נפש ונפש, ושם את קצו לכל בריה, ונידונין מה שגזר עליהם.

משנה ז

בראש השנה כל באי העולם עוברין לפניו כבני מרון, שנאמר (תהלים לג, טו) "היוצר יחד לבם המבין אל כל מעשיהם". כשם שרועה מעביר צאנו לפני מנייניו, שנאמר (יחזקאל כ, לז) "והעברתי אתכם תחת השבט", כך מעביר את נפשות כל באי העולם לפניו, ומונה ופוקד את כל נפש ונפש, ושם את קצו לכל בריה, ונידונין מה שגזר עליהם.

משנה ח

בראש השנה כל באי העולם עוברין לפניו כבני מרון, שנאמר (תהלים לג, טו) "היוצר יחד לבם המבין אל כל מעשיהם". כשם שרועה מעביר צאנו לפני מנייניו, שנאמר (יחזקאל כ, לז) "והעברתי אתכם תחת השבט", כך מעביר את נפשות כל באי העולם לפניו, ומונה ופוקד את כל נפש ונפש, ושם את קצו לכל בריה, ונידונין מה שגזר עליהם.

משנה ט

בראש השנה כל באי העולם עוברין לפניו כבני מרון, שנאמר (תהלים לג, טו) "היוצר יחד לבם המבין אל כל מעשיהם". כשם שרועה מעביר צאנו לפני מנייניו, שנאמר (יחזקאל כ, לז) "והעברתי אתכם תחת השבט", כך מעביר את נפשות כל באי העולם לפניו, ומונה ופוקד את כל נפש ונפש, ושם את קצו לכל בריה, ונידונין מה שגזר עליהם.

משנה י

בראש השנה כל באי העולם עוברין לפניו כבני מרון, שנאמר (תהלים לג, טו) "היוצר יחד לבם המבין אל כל מעשיהם". כשם שרועה מעביר צאנו לפני מנייניו, שנאמר (יחזקאל כ, לז) "והעברתי אתכם תחת השבט", כך מעביר את נפשות כל באי העולם לפניו, ומונה ופוקד את כל נפש ונפש, ושם את קצו לכל בריה, ונידונין מה שגזר עליהם.

משנה יא

בראש השנה כל באי העולם עוברין לפניו כבני מרון, שנאמר (תהלים לג, טו) "היוצר יחד לבם המבין אל כל מעשיהם". כשם שרועה מעביר צאנו לפני מנייניו, שנאמר (יחזקאל כ, לז) "והעברתי אתכם תחת השבט", כך מעביר את נפשות כל באי העולם לפניו, ומונה ופוקד את כל נפש ונפש, ושם את קצו לכל בריה, ונידונין מה שגזר עליהם.

משנה יב

בראש השנה כל באי העולם עוברין לפניו כבני מרון, שנאמר (תהלים לג, טו) "היוצר יחד לבם המבין אל כל מעשיהם". כשם שרועה מעביר צאנו לפני מנייניו, שנאמר (יחזקאל כ, לז) "והעברתי אתכם תחת השבט", כך מעביר את נפשות כל באי העולם לפניו, ומונה ופוקד את כל נפש ונפש, ושם את קצו לכל בריה, ונידונין מה שגזר עליהם.

משנה יג

בראש השנה כל באי העולם עוברין לפניו כבני מרון, שנאמר (תהלים לג, טו) "היוצר יחד לבם המבין אל כל מעשיהם". כשם שרועה מעביר צאנו לפני מנייניו, שנאמר (יחזקאל כ, לז) "והעברתי אתכם תחת השבט", כך מעביר את נפשות כל באי העולם לפניו, ומונה ופוקד את כל נפש ונפש, ושם את קצו לכל בריה, ונידונין מה שגזר עליהם.

משנה יד

בראש השנה כל באי העולם עוברין לפניו כבני מרון, שנאמר (תהלים לג, טו) "היוצר יחד לבם המבין אל כל מעשיהם". כשם שרועה מעביר צאנו לפני מנייניו, שנאמר (יחזקאל כ, לז) "והעברתי אתכם תחת השבט", כך מעביר את נפשות כל באי העולם לפניו, ומונה ופוקד את כל נפש ונפש, ושם את קצו לכל בריה, ונידונין מה שגזר עליהם.

משנה טו

בראש השנה כל באי העולם עוברין לפניו כבני מרון, שנאמר (תהלים לג, טו) "היוצר יחד לבם המבין אל כל מעשיהם". כשם שרועה מעביר צאנו לפני מנייניו, שנאמר (יחזקאל כ, לז) "והעברתי אתכם תחת השבט", כך מעביר את נפשות כל באי העולם לפניו, ומונה ופוקד את כל נפש ונפש, ושם את קצו לכל בריה, ונידונין מה שגזר עליהם.

משנה טז

בראש השנה כל באי העולם עוברין לפניו כבני מרון, שנאמר (תהלים לג, טו) "היוצר יחד לבם המבין אל כל מעשיהם". כשם שרועה מעביר צאנו לפני מנייניו, שנאמר (יחזקאל כ, לז) "והעברתי אתכם תחת השבט", כך מעביר את נפשות כל באי העולם לפניו, ומונה ופוקד את כל נפש ונפש, ושם את קצו לכל בריה, ונידונין מה שגזר עליהם.

משנה יז

בראש השנה כל באי העולם עוברין לפניו כבני מרון, שנאמר (תהלים לג, טו) "היוצר יחד לבם המבין אל כל מעשיהם". כשם שרועה מעביר צאנו לפני מנייניו, שנאמר (יחזקאל כ, לז) "והעברתי אתכם תחת השבט", כך מעביר את נפשות כל באי העולם לפניו, ומונה ופוקד את כל נפש ונפש, ושם את קצו לכל בריה, ונידונין מה שגזר עליהם.

משנה יח

בראש השנה כל באי העולם עוברין לפניו כבני מרון, שנאמר (תהלים לג, טו) "היוצר יחד לבם המבין אל כל מעשיהם". כשם שרועה מעביר צאנו לפני מנייניו, שנאמר (יחזקאל כ, לז) "והעברתי אתכם תחת השבט", כך מעביר את נפשות כל באי העולם לפניו, ומונה ופוקד את כל נפש ונפש, ושם את קצו לכל בריה, ונידונין מה שגזר עליהם.

משנה יט

בראש השנה כל באי העולם עוברין לפניו כבני מרון, שנאמר (תהלים לג, טו) "היוצר יחד לבם המבין אל כל מעשיהם". כשם שרועה מעביר צאנו לפני מנייניו, שנאמר (יחזקאל כ, לז) "והעברתי אתכם תחת השבט", כך מעביר את נפשות כל באי העולם לפניו, ומונה ופוקד את כל נפש ונפש, ושם את קצו לכל בריה, ונידונין מה שגזר עליהם.

משנה כ

בראש השנה כל באי העולם עוברין לפניו כבני מרון, שנאמר (תהלים לג, טו) "היוצר יחד לבם המבין אל כל מעשיהם". כשם שרועה מעביר צאנו לפני מנייניו, שנאמר (יחזקאל כ, לז) "והעברתי אתכם תחת השבט", כך מעביר את נפשות כל באי העולם לפניו, ומונה ופוקד את כל נפש ונפש, ושם את קצו לכל בריה, ונידונין מה שגזר עליהם.

משנה כא

בראש השנה כל באי העולם עוברין לפניו כבני מרון, שנאמר (תהלים לג, טו) "היוצר יחד לבם המבין אל כל מעשיהם". כשם שרועה מעביר צאנו לפני מנייניו, שנאמר (יחזקאל כ, לז) "והעברתי אתכם תחת השבט", כך מעביר את נפשות כל באי העולם לפניו, ומונה ופוקד את כל נפש ונפש, ושם את קצו לכל בריה, ונידונין מה שגזר עליהם.

משנה כב

בראש השנה כל באי העולם עוברין לפניו כבני מרון, שנאמר (תהלים לג, טו) "היוצר יחד לבם המבין אל כל מעשיהם". כשם שרועה מעביר צאנו לפני מנייניו, שנאמר (יחזקאל כ, לז) "והעברתי אתכם תחת השבט", כך מעביר את נפשות כל באי העולם לפניו, ומונה ופוקד את כל נפש ונפש, ושם את קצו לכל בריה, ונידונין מה שגזר עליהם.

משנה כג

בראש השנה כל באי העולם עוברין לפניו כבני מרון, שנאמר (תהלים לג, טו) "היוצר יחד לבם המבין אל כל מעשיהם". כשם שרועה מעביר צאנו לפני מנייניו, שנאמר (יחזקאל כ, לז) "והעברתי אתכם תחת השבט", כך מעביר את נפשות כל באי העולם לפניו, ומונה ופוקד את כל נפש ונפש, ושם את קצו לכל בריה, ונידונין מה שגזר עליהם.

משנה כד

בראש השנה כל באי העולם עוברין לפניו כבני מרון, שנאמר (תהלים לג, טו) "היוצר יחד לבם המבין אל כל מעשיהם". כשם שרועה מעביר צאנו לפני מנייניו, שנאמר (יחזקאל כ, לז) "והעברתי אתכם תחת השבט", כך מעביר את נפשות כל באי העולם לפניו, ומונה ופוקד את כל נפש ונפש, ושם את קצו לכל בריה, ונידונין מה שגזר עליהם.

משנה כה

בראש השנה כל באי העולם עוברין לפניו כבני מרון, שנאמר (תהלים לג, טו) "היוצר יחד לבם המבין אל כל מעשיהם". כשם שרועה מעביר צאנו לפני מנייניו, שנאמר (יחזקאל כ, לז) "והעברתי אתכם תחת השבט", כך מעביר את נפשות כל באי העולם לפניו, ומונה ופוקד את כל נפש ונפש, ושם את קצו לכל בריה, ונידונין מה שגזר עליהם.

משנה כו

בראש השנה כל באי העולם עוברין לפניו כבני מרון, שנאמר (תהלים לג, טו) "היוצר יחד לבם המבין אל כל מעשיהם". כשם שרועה מעביר צאנו לפני מנייניו, שנאמר (יחזקאל כ, לז) "והעברתי אתכם תחת השבט", כך מעביר את נפשות כל באי העולם לפניו, ומונה ופוקד את כל נפש ונפש, ושם את קצו לכל בריה, ונידונין מה שגזר עליהם.

משנה כז

בראש השנה כל באי העולם עוברין לפניו כבני מרון, שנאמר (תהלים לג, טו) "היוצר יחד לבם המבין אל כל מעשיהם". כשם שרועה מעביר צאנו לפני מנייניו, שנאמר (יחזקאל כ, לז) "והעברתי אתכם תחת השבט", כך מעביר את נפשות כל באי העולם לפניו, ומונה ופוקד את כל נפש ונפש, ושם את קצו לכל בריה, ונידונין מה שגזר עליהם.

משנה כח

בראש השנה כל באי העולם עוברין לפניו כבני מרון, שנאמר (תהלים לג, טו) "היוצר יחד לבם המבין אל כל מעשיהם". כשם שרועה מעביר צאנו לפני מנייניו, שנאמר (יחזקאל כ, לז) "והעברתי אתכם תחת השבט", כך מעביר את נפשות כל באי העולם לפניו, ומונה ופוקד את כל נפש ונפש, ושם את קצו לכל בריה, ונידונין מה שגזר עליהם.

משנה כט

בראש השנה כל באי העולם עוברין לפניו כבני מרון, שנאמר (תהלים לג, טו) "היוצר יחד לבם המבין אל כל מעשיהם". כשם שרועה מעביר צאנו לפני מנייניו, שנאמר (יחזקאל כ, לז) "והעברתי אתכם תחת השבט", כך מעביר את נפשות כל באי העולם לפניו, ומונה ופוקד את כל נפש ונפש, ושם את קצו לכל בריה, ונידונין מה שגזר עליהם.

משנה ל

בראש השנה כל באי העולם עוברין לפניו כבני מרון, שנאמר (תהלים לג, טו) "היוצר יחד לבם המבין אל כל מעשיהם". כשם שרועה מעביר צאנו לפני מנייניו, שנאמר (יחזקאל כ, לז) "והעברתי אתכם תחת השבט", כך מעביר את נפשות כל באי העולם לפניו, ומונה ופוקד את כל נפש ונפש, ושם את קצו לכל בריה, ונידונין מה שגזר עליהם.

משנה לא

בראש השנה כל באי העולם עוברין לפניו כבני מרון, שנאמר (תהלים לג, טו) "היוצר יחד לבם המבין אל כל מעשיהם". כשם שרועה מעביר צאנו לפני מנייניו, שנאמר (יחזקאל כ, לז) "והעברתי אתכם תחת השבט", כך מעביר את נפשות כל באי העולם לפניו, ומונה ופוקד את כל נפש ונפש, ושם את קצו לכל בריה, ונידונין מה שגזר עליהם.

משנה לב

בראש השנה כל באי העולם עוברין לפניו כבני מרון, שנאמר (תהלים לג, טו) "היוצר יחד לבם המבין אל כל מעשיהם". כשם שרועה מעביר צאנו לפני מנייניו, שנאמר (יחזקאל כ, לז) "והעברתי אתכם תחת השבט", כך מעביר את נפשות כל באי העולם לפניו, ומונה ופוקד את כל נפש ונפש, ושם את קצו לכל בריה, ונידונין מה שגזר עליהם.

משנה לג

בראש השנה כל באי העולם עוברין לפניו כבני מרון, שנאמר (תהלים לג, טו) "היוצר יחד לבם המבין אל כל מעשיהם". כשם שרועה מעביר צאנו לפני מנייניו, שנאמר (יחזקאל כ, לז) "והעברתי אתכם תחת השבט", כך מעביר את נפשות כל באי העולם לפניו, ומונה ופוקד את כל נפש ונפש, ושם את קצו לכל בריה, ונידונין מה שגזר עליהם.

משנה לד

בראש השנה כל באי העולם עוברין לפניו כבני מרון, שנאמר (תהלים לג, טו) "היוצר יחד לבם המבין אל כל מעשיהם". כשם שרועה מעביר צאנו לפני מנייניו, שנאמר (יחזקאל כ, לז) "והעברתי אתכם תחת השבט", כך מעביר את נפשות כל באי העולם לפניו, ומונה ופוקד את כל נפש ונפש, ושם את קצו לכל בריה, ונידונין מה שגזר עליהם.

משנה לה

בראש השנה כל באי העולם עוברין לפניו כבני מרון, שנאמר (תהלים לג, טו) "היוצר יחד לבם המבין אל כל מעשיהם". כשם שרועה מעביר צאנו לפני מנייניו, שנאמר (יחזקאל כ, לז) "והעברתי אתכם תחת השבט", כך מעביר את נפשות כל באי העולם לפניו, ומונה ופוקד את כל נפש ונפש, ושם את קצו לכל בריה, ונידונין מה שגזר עליהם.

משנה לו

בראש השנה כל באי העולם עוברין לפניו כבני מרון, שנאמר (תהלים לג, טו) "היוצר יחד לבם המבין אל כל מעשיהם". כשם שרועה מעביר צאנו לפני מנייניו, שנאמר (יחזקאל כ, לז) "והעברתי אתכם תחת השבט", כך מעביר את נפשות כל באי העולם לפניו, ומונה ופוקד את כל נפש ונפש, ושם את קצו לכל בריה, ונידונין מה שגזר עליהם.

משנה לז

בראש השנה כל באי העולם עוברין לפניו כבני מרון, שנאמר (תהלים לג, טו) "היוצר יחד לבם המבין אל כל מעשיהם". כשם שרועה מעביר צאנו לפני מנייניו, שנאמר (יחזקאל כ, לז) "והעברתי אתכם תחת השבט", כך מעביר את נפשות כל באי העולם לפניו, ומונה ופוקד את כל נפש ונפש, ושם את קצו לכל בריה, ונידונין מה שגזר עליהם.

משנה לח

בראש השנה כל באי העולם עוברין לפניו כבני מרון, שנאמר (תהלים לג, טו) "היוצר יחד לבם המבין אל כל מעשיהם". כשם שרועה מעביר צאנו לפני מנייניו, שנאמר (יחזקאל כ, לז) "והעברתי אתכם תחת השבט", כך מעביר את נפשות כל באי העולם לפניו, ומונה ופוקד את כל נפש ונפש, ושם את קצו לכל בריה, ונידונין מה שגזר עליהם.

משנה לט

בראש השנה כל באי העולם עוברין לפניו כבני מרון, שנאמר (תהלים לג, טו) "היוצר יחד לבם המבין אל כל מעשיהם". כשם שרועה מעביר צאנו לפני מנייניו, שנאמר (יחזקאל כ, לז) "והעברתי אתכם תחת השבט", כך מעביר את נפשות כל באי העולם לפניו, ומונה ופוקד את כל נפש ונפש, ושם את קצו לכל בריה, ונידונין מה שגזר עליהם.

משנה מ

בראש השנה כל באי העולם עוברין לפניו כבני מרון, שנאמר (תהלים לג, טו) "היוצר יחד לבם המבין אל כל מעשיהם". כשם שרועה מעביר צאנו לפני מנייניו, שנאמר (יחזקאל כ, לז) "והעברתי אתכם תחת השבט", כך מעביר את נפשות כל באי העולם לפניו, ומונה ופוקד את כל נפש ונפש, ושם את קצו לכל בריה, ונידונין מה שגזר עליהם.

משנה מא

בראש השנה כל באי העולם עוברין לפניו כבני מרון, שנאמר (תהלים לג, טו) "היוצר יחד לבם המבין אל כל מעשיהם". כשם שרועה מעביר צאנו לפני מנייניו, שנאמר (יחזקאל כ, לז) "והעברתי אתכם תחת השבט", כך מעביר את נפשות כל באי העולם לפניו, ומונה ופוקד את כל נפש ונפש, ושם את קצו לכל בריה, ונידונין מה שגזר עליהם.

משנה מב

בראש השנה כל באי העולם עוברין לפניו כבני מרון, שנאמר (תהלים לג, טו) "היוצר יחד לבם המבין אל כל מעשיהם". כשם שרועה מעביר צאנו לפני מנייניו, שנאמר (יחזקאל כ, לז) "והעברתי אתכם תחת השבט", כך מעביר את נפשות כל באי העולם לפניו, ומונה ופוקד את כל נפש ונפש, ושם את קצו לכל בריה, ונידונין מה שגזר עליהם.

משנה מג

בראש השנה כל באי העולם עוברין לפניו כבני מרון, שנאמר (תהלים לג, טו) "היוצר יחד לבם המבין אל כל מעשיהם". כשם שרועה מעביר צאנו לפני מנייניו, שנאמר (יחזקאל כ, לז) "והעברתי אתכם תחת השבט", כך מעביר את נפשות כל באי העולם לפניו, ומונה ופוקד את כל נפש ונפש, ושם את קצו לכל בריה, ונידונין מה שגזר עליהם.

משנה מד

בראש השנה כל באי העולם עוברין לפניו כבני מרון, שנאמר (תהלים לג, טו) "היוצר יחד לבם המבין אל כל מעשיהם". כשם שרועה מעביר צאנו לפני מנייניו, שנאמר (יחזקאל כ, לז) "והעברתי אתכם תחת השבט", כך מעביר את נפשות כל באי העולם לפניו, ומונה ופוקד את כל נפש ונפש, ושם את קצו לכל בריה, ונידונין מה שגזר עליהם.

משנה מה

בראש השנה כל באי העולם עוברין לפניו כבני מרון, שנאמר (תהלים לג, טו) "היוצר יחד לבם המבין אל כל מעשיהם". כשם שרועה מעביר צאנו לפני מנייניו, שנאמר (יחזקאל כ, לז) "והעברתי אתכם תחת השבט", כך מעביר את נפשות כל באי העולם לפניו, ומונה ופוקד את כל נפש ונפש, ושם את קצו לכל בריה, ונידונין מה שגזר עליהם.

משנה מו

בראש השנה כל באי העולם עוברין לפניו כבני מרון, שנאמר (תהלים לג, טו) "היוצר יחד לבם המבין אל כל מעשיהם". כשם שרועה מעביר צאנו לפני מנייניו, שנאמר (יחזקאל כ, לז) "והעברתי אתכם תחת השבט", כך מעביר את נפשות כל באי העולם לפניו, ומונה ופוקד את כל נפש ונפש, ושם את קצו לכל בריה, ונידונין מה שגזר עליהם.

משנה מז

בראש השנה כל באי העולם עוברין לפניו כבני מרון, שנאמר (תהלים לג, טו) "היוצר יחד לבם המבין אל כל מעשיהם". כשם שרועה מעביר צאנו לפני מנייניו, שנאמר (יחזקאל כ, לז) "והעברתי אתכם תחת השבט", כך מעביר את נפשות כל באי העולם לפניו, ומונה ופוקד את כל נפש ונפש, ושם את קצו לכל בריה, ונידונין מה שגזר עליהם.

משנה מח

בראש השנה כל באי העולם עוברין לפניו כבני מרון, שנאמר (תהלים לג, טו) "היוצר יחד לבם המבין אל כל מעשיהם". כשם שרועה מעביר צאנו לפני מנייניו, שנאמר (יחזקאל כ, לז) "והעברתי אתכם תחת השבט", כך מעביר את נפשות כל באי העולם לפניו, ומונה ופוקד את כל נפש ונפש, ושם את קצו לכל בריה, ונידונין מה שגזר עליהם.

משנה מט

בראש השנה כל באי העולם עוברין לפניו כבני מרון, שנאמר (תהלים לג, טו) "היוצר יחד לבם המבין אל כל מעשיהם". כשם שרועה מעביר צאנו לפני מנייניו, שנאמר (יחזקאל כ, לז) "והעברתי אתכם תחת השבט", כך מעביר את נפשות כל באי העולם לפניו, ומונה ופוקד את כל נפש ונפש, ושם את קצו לכל בריה, ונידונין מה שגזר עליהם.

משנה נ

בראש השנה כל באי העולם עוברין לפניו כבני מרון, שנאמר (תהלים לג, טו) "היוצר יחד לבם המבין אל כל מעשיהם". כשם שרועה מעביר צאנו לפני מנייניו, שנאמר (יחזקאל כ, לז) "והעברתי אתכם תחת השבט", כך מעביר את נפשות כל באי העולם לפניו, ומונה ופוקד את כל נפש ונפש, ושם את קצו לכל בריה, ונידונין מה שגזר עליהם.

משנה נא

בראש השנה כל באי העולם עוברין לפניו כבני מרון, שנאמר (תהלים לג, טו) "היוצר יחד לבם המבין אל כל מעשיהם". כשם שרועה מעביר צאנו לפני מנייניו, שנאמר (יחזקאל כ, לז) "והעברתי אתכם תחת השבט", כך מעביר את נפשות כל באי העולם לפניו, ומונה ופוקד את כל נפש ונפש, ושם את קצו לכל בריה, ונידונין מה שגזר עליהם.

משנה נב

בראש השנה כל באי העולם עוברין לפניו כבני מרון, שנאמר (תהלים לג, טו) "היוצר יחד לבם המבין אל כל מעשיהם". כשם שרועה מעביר צאנו לפני מנייניו, שנאמר (יחזקאל כ, לז) "והעברתי אתכם תחת השבט", כך מעביר את נפשות כל באי העולם לפניו, ומונה ופוקד את כל נפש ונפש, ושם את קצו לכל בריה, ונידונין מה שגזר עליהם.

משנה נג

בראש השנה כל באי העולם עוברין לפניו כבני מרון, שנאמר (תהלים לג, טו) "היוצר יחד לבם המבין אל כל מעשיהם". כשם שרועה מעביר צאנו לפני מנייניו, שנאמר (יחזקאל כ, לז) "והעברתי אתכם תחת השבט", כך מעביר את נפשות כל באי העולם לפניו, ומונה ופוקד את כל נפש ונפש, ושם את קצו לכל בריה, ונידונין מה שגזר עליהם.

משנה נד

בראש השנה כל באי העולם עוברין לפניו כבני מרון, שנאמר (תהלים לג, טו) "היוצר יחד לבם המבין אל כל מעשיהם". כשם שרועה מעביר צאנו לפני מנייניו, שנאמר (יחזקאל כ, לז) "והעברתי אתכם תחת השבט", כך מעביר את נפשות כל באי העולם לפניו, ומונה ופוקד את כל נפש ונפש, ושם את קצו לכל בריה, ונידונין מה שגזר עליהם.

משנה נה

בראש השנה כל באי העולם עוברין לפניו כבני מרון, שנאמר (תהלים לג, טו) "היוצר יחד לבם המבין אל כל מעשיהם". כשם שרועה מעביר צאנו לפני מנייניו, שנאמר (יחזקאל כ, לז) "והעברתי אתכם תחת השבט", כך מעביר את נפשות כל באי העולם לפניו, ומונה ופוקד את כל נפש ונפש, ושם את קצו לכל בריה, ונידונין מה שגזר עליהם.

משנה נו

בראש השנה כל באי העולם עוברין לפניו כבני מרון, שנאמר (תהלים לג, טו) "היוצר יחד לבם המבין אל כל מעשיהם". כשם שרועה מעביר צאנו לפני מנייניו, שנאמר (יחזקאל כ, לז) "והעברתי אתכם תחת השבט", כך מעביר את נפשות כל באי העולם לפניו, ומונה ופוקד את כל נפש ונפש, ושם את קצו לכל בריה, ונידונין מה שגזר עליהם.

משנה נז

בראש השנה כל באי העולם עוברין לפניו כבני מרון, שנאמר (תהלים לג, טו) "היוצר יחד לבם המבין אל כל מעשיהם". כשם שרועה מעביר צאנו לפני מנייניו, שנאמר (יחזקאל כ, לז) "והעברתי אתכם תחת השבט", כך מעביר את נפשות כל באי העולם לפניו, ומונה ופוקד את כל נפש ונפש, ושם את קצו לכל בריה, ונידונין מה שגזר עליהם.

משנה נח

בראש השנה כל באי העולם עוברין לפניו כבני מרון, שנאמר (תהלים לג, טו) "היוצר יחד לבם המבין אל כל מעשיהם". כשם שרועה מעביר צאנו לפני מנייניו, שנאמר (יחזקאל כ, לז) "והעברתי אתכם תחת השבט", כך מעביר את נפשות כל באי העולם לפניו, ומונה ופוקד את כל נפש ונפש, ושם את קצו לכל בריה, ונידונין מה שגזר עליהם.

משנה נט

בראש השנה כל באי העולם עוברין לפניו כבני מרון, שנאמר (תהלים לג, טו) "היוצר יחד לבם המבין אל כל מעשיהם". כשם שרועה מעביר צאנו לפני מנייניו, שנאמר (יחזקאל כ, לז) "והעברתי אתכם תחת השבט", כך מעביר את נפשות כל באי העולם לפניו, ומונה ופוקד את כל נפש ונפש, ושם את קצו לכל בריה, ונידונין מה שגזר עליהם.

משנה ס

בראש השנה כל באי העולם עוברין לפניו כבני מרון, שנאמר (תהלים לג, טו) "היוצר יחד לבם המבין אל כל מעשיהם". כשם שרועה מעביר צאנו לפני מנייניו, שנאמר (יחזקאל כ, לז) "והעברתי אתכם תחת השבט", כך מעביר את נפשות כל באי העולם לפניו, ומונה ופוקד את כל נפש ונפש, ושם את קצו לכל בריה, ונידונין מה שגזר עליהם.

משנה סא

בראש השנה כל באי העולם עוברין לפניו כבני מרון, שנאמר (תהלים לג, טו) "היוצר יחד לבם המבין אל כל מעשיהם". כשם שרועה מעביר צאנו לפני מנייניו, שנאמר (יחזקאל כ, לז) "והעברתי אתכם תחת השבט", כך מעביר את נפשות כל באי העולם לפניו, ומונה ופוקד את כל נפש ונפש, ושם את קצו לכל בריה, ונידונין מה שגזר עליהם.

משנה סב

בראש השנה כל באי העולם עוברין לפניו כבני מרון, שנאמר (תהלים לג, טו) "היוצר יחד לבם המבין אל כל מעשיהם". כשם שרועה מעביר צאנו לפני מנייניו, שנאמר (יחזקאל כ, לז) "והעברתי אתכם תחת השבט", כך מעביר את נפשות כל באי העולם לפניו, ומונה ופוקד את כל נפש ונפש, ושם את קצו לכל בריה, ונידונין מה שגזר עליהם.

משנה סג

בראש השנה כל באי העולם עוברין לפניו כבני מרון, שנאמר (תהלים לג, טו) "היוצר יחד לבם המבין אל כל מעשיהם". כשם שרועה מעביר צאנו לפני מנייניו, שנאמר (יחזקאל כ, לז) "והעברתי אתכם תחת השבט", כך מעביר את נפשות כל באי העולם לפניו, ומונה ופוקד את כל נפש ונפש, ושם את קצו לכל בריה, ונידונין מה שגזר עליהם.

משנה סד

בראש השנה כל באי העולם עוברין לפניו כבני מרון, שנאמר (תהלים לג, טו) "היוצר יחד לבם המבין אל כל מעשיהם". כשם שרועה מעביר צאנו לפני מנייניו, שנאמר (יחזקאל כ, לז) "והעברתי אתכם תחת השבט", כך מעביר את נפשות כל באי העולם לפניו, ומונה ופוקד את כל נפש ונפש, ושם את קצו לכל בריה, ונידונין מה שגזר עליהם.

משנה סה

בראש השנה כל באי העולם עוברין לפניו כבני מרון, שנאמר (תהלים לג, טו) "היוצר יחד לבם המבין אל כל מעשיהם". כשם שרועה מעביר צאנו לפני מנייניו, שנאמר (יחזקאל כ, לז) "והעברתי אתכם תחת השבט", כך מעביר את נפשות כל באי העולם לפניו, ומונה ופוקד את כל נפש ונפש, ושם את קצו לכל בריה, ונידונין מה שגזר עליהם.

משנה סו

בראש השנה כל באי העולם עוברין לפניו כבני מרון, שנאמר (תהלים לג, טו) "היוצר יחד לבם המבין אל כל מעשיהם". כשם שרועה מעביר צאנו לפני מנייניו, שנאמר (יחזקאל כ, לז) "והעברתי אתכם תחת השבט", כך מעביר את נפשות כל באי העולם לפניו, ומונה ופוקד את כל נפש ונפש, ושם את קצו לכל בריה, ונידונין מה שגזר עליהם.

משנה סז

בראש השנה כל באי העולם עוברין לפניו כבני מרון, שנאמר (תהלים לג, טו) "היוצר יחד לבם המבין אל כל מעשיהם". כשם שרועה מעביר צאנו לפני מנייניו, שנאמר (יחזקאל כ, לז) "והעברתי אתכם תחת השבט", כך מעביר את נפשות כל באי העולם לפניו, ומונה ופוקד את כל נפש ונפש, ושם את קצו לכל בריה, ונידונין מה שגזר עליהם.

משנה סח

בראש השנה כל באי העולם עוברין לפניו כבני מרון, שנאמר (תהלים לג, טו) "היוצר יחד לבם המבין אל כל מעשיהם". כשם שרועה מעביר צאנו לפני מנייניו, שנאמר (יחזקאל כ, לז) "והעברתי אתכם תחת השבט", כך מעביר את נפשות כל באי העולם לפניו, ומונה ופוקד את כל נפש ונפש, ושם את קצו לכל בריה, ונידונין מה שגזר עליהם.

משנה סט

בראש השנה כל באי העולם עוברין לפניו כבני מרון, שנאמר (תהלים לג, טו) "היוצר יחד לבם המבין אל כל מעשיהם". כשם שרועה מעביר צאנו לפני מנייניו, שנאמר (יחזקאל כ, לז) "והעברתי אתכם תחת השבט", כך מעביר את נפשות כל באי העולם לפניו, ומונה ופוקד את כל נפש ונפש, ושם את קצו לכל בריה, ונידונין מה שגזר עליהם.

משנה ע

בראש השנה כל באי העולם עוברין לפניו כבני מרון, שנאמר (תהלים לג, טו) "היוצר יחד לבם המבין אל כל מעשיהם". כשם שרועה מעביר צאנו לפני מנייניו, שנאמר (יחזקאל כ, לז) "והעברתי אתכם תחת השבט", כך מעביר את נפשות כל באי העולם לפניו, ומונה ופוקד את כל נפש ונפש, ושם את קצו לכל בריה, ונידונין מה שגזר עליהם.

משנה עא

בראש השנה כל באי העולם עוברין לפניו כבני מרון, שנאמר (תהלים לג, טו) "היוצר יחד לבם המבין אל כל מעשיהם". כשם שרועה מעביר צאנו לפני מנייניו, שנאמר (יחזקאל כ, לז) "והעברתי אתכם תחת השבט", כך מעביר את נפשות כל באי העולם לפניו, ומונה ופוקד את כל נפש ונפש, ושם את קצו לכל בריה, ונידונין מה שגזר עליהם.

משנה עב

בראש השנה כל באי העולם עוברין לפניו כבני מרון, שנאמר (תהלים לג, טו) "היוצר יחד לבם המבין אל כל מעשיהם". כשם שרועה מעביר צאנו לפני מנייניו, שנאמר (יחזקאל כ, לז) "והעברתי אתכם תחת השבט", כך מעביר את נפשות כל באי העולם לפניו, ומונה ופוקד את כל נפש ונפש, ושם את קצו לכל בריה, ונידונין מה שגזר עליהם.

משנה עג

בראש השנה כל באי העולם עוברין לפניו כבני מרון, שנאמר (תהלים לג, טו) "היוצר יחד לבם המבין אל כל מעשיהם". כשם שרועה מעביר צאנו לפני מנייניו, שנאמר (יחזקאל כ, לז) "והעברתי אתכם תחת השבט", כך מעביר את נפשות כל באי העולם לפניו, ומונה ופוקד את כל נפש ונפש, ושם את קצו לכל בריה, ונידונין מה שגזר עליהם.

משנה עד

בראש השנה כל באי העולם עוברין לפניו כבני מרון, שנאמר (תהלים לג, טו) "היוצר יחד לבם המבין אל כל מעשיהם". כשם שרועה מעביר צאנו לפני מנייניו, שנאמר (יחזקאל כ, לז) "והעברתי אתכם תחת השבט", כך מעביר את נפשות כל באי העולם לפניו, ומונה ופוקד את כל נפש ונפש, ושם את קצו לכל בריה, ונידונין מה שגזר עליהם.

משנה עה

בראש השנה כל באי העולם עוברין לפניו כבני מרון, שנאמר (תהלים לג, טו) "היוצר יחד לבם המבין אל כל מעשיהם". כשם שרועה מעביר צאנו לפני מנייניו, שנאמר (יחזקאל כ, לז) "והעברתי אתכם תחת השבט", כך מעביר את נפשות כל באי העולם לפניו, ומונה ופוקד את כל נפש ונפש, ושם את קצו לכל בריה, ונידונין מה שגזר עליהם.

משנה עו

בראש השנה כל באי העולם עוברין לפניו כבני מרון, שנאמר (תהלים לג, טו) "היוצר יחד לבם המבין אל כל מעשיהם". כשם שרועה מעביר צאנו לפני מנייניו, שנאמר (יחזקאל כ, לז) "והעברתי אתכם תחת השבט", כך מעביר את נפשות כל באי העולם לפניו, ומונה ופוקד את כל נפש ונפש, ושם את קצו לכל בריה, ונידונין מה שגזר עליהם.

משנה עז

בראש השנה כל באי העולם עוברין לפניו כבני מרון, שנאמר (תהלים לג,

ב]. שילוח הקן אין לעשותו בשבת. ועיין בהערה[11].
ג]. במקום שיש צער בעלי חיים נחלקו הפוסקים[12].
[והעובר על איסור מוקצה הרי הוא כמומר לכל התורה, כמו אם עבר על שאר איסורי שבת][13]. ובכל אופן אמרינן במוקצה ספק דרבנן לקולא, ככל איסור דרבנן[14].
ד'. יש אופנים שהתירו חז"ל איסור מוקצה, וכגון:
א]. אם יש חשש נזק, כגון לפנות שברי זכוכית או קוץ וכדו' שלא יזיק[15].
ב]. לצורך חולה שאין בו סכנה יש מתירים, ולמעשה אין ראוי להקל, אלא אם אין אפשרות אחרת, בטלטול מן הצד וכדומה[16].
ג]. משום כבוד הבריות התירו לטלטל מוקצה, כגון לסלק גרף של רעי וכל דבר מאוס[17], וכן טלטול מת[18]. וכן לצורך קינוח בית הכסא, וכיוצא[19].
ד]. במקום הפסד, אסור לטלטל מוקצה[20]. אמנם לפעמים התירו[21]. ועיין בהערה[22].
ה'. איסור מוקצה ביום טוב הוא כמו בשבת (חוץ ממלאכת אוכל נפש), ואף חמור משבת, עיין בהערה[23]. אבל בחול המועד אין איסור הוצאה, ולא איסור משוי וטלטול[24].
ו'. אין כלי נאסר משום מוקצה באופן שהזמינו בלבד, ורק אם נשתמש בו לדברי איסור הרי הוא נאסר[25]. אולם אם הוא דבר שעשוי רק למלאכת איסור, כגון עט, או פטיש וכדו', וכן מכשיר חשמלי שאינו ראוי למלאכת היתר, ה"ז אסור אפילו אם לא נשתמשו בו מעולם, כיון שהוא עומד ומזומן לכך מצד עצמו[26]. (ועיין בהערה אם זה דין מיוחד בכלי שמלאכתו לאיסור)[27].

דבר המותר, ובכה"ג מותר לטלטלו ע"י כלי אחר או ע"י איזה חפץ. אולם כיון שעצם טלטול המוקצה והשבתו אסור, ה"נ נחשב דבר האסור.
ג'. ומה שכתבנו שיאמר לגוי שיטלטל את החפץ, הוא ג"כ כנ"ל כדי להציל את האבידה (וע"ע בסו"ס רס"ו ובמשנ"ב שם לענין מציאה), והרי שבות דשבות מותר לצורך מצוה (וע"ע מה שכתבנו להלן בכללי הדינים לענין טלטול מוקצה ע"י גוי באיזה אופנים מותר, עי"ש. וע"ע מה שכתבנו בזה בסי' שי"ז בפתיחה לדיני אמירה לנכרי). וראיתי שדן בזה בספר משפטי האבידה סימן רס"ג במאזני צדק סק"ו, שדן אם יש לו חיוב לומר לגוי לטלטל המוקצה, וצ"ע בזה. ומסתברא שאם אפשר בנקל צריך לעשות כן. וכמו אילו היה עושה אצלו, כך יעשה לחבירו, וי"ל"ב.
ד'. ויש להסתפק אם הוא מחויב לעמוד שם עד מוצאי שבת כדי לשמור את האבידה שלא תיגנב ותיפסד. וראיתי באחרונים שכתבו שאינו מחויב לעמוד ולהמתין שם עד מוצאי שבת, ומ"מ במוצ"ש יחזור לבדוק אם היא נמצאת כדי להחזירה. ועי' במשפטי האבידה דף ק"כ. ובשערי צדק. וע"ע בספר פתחי חושן הל' אבידה פ"א הערה כ"ג שנסתפק בזה אם מחויב לעמוד שם עד צאת שבת לחומרה, עי"ש. ועי' בס' מלכים אמניך ע' רל"ד מה שדן בכעי"ז לענין שמן שנשפך על הכביש וכו', וכתב שאם יש זמן מועט עד צאת שבת ראוי להמתין, ויש לחלק. וכבר כתבנו במקומו (בסימן ש"ו סי"ג) שמותר להכריז בשבת על גניבה או על אבידה.
11. עיין בזה בשו"ת חת"ס (סימן ק') שמי שפגע בקן ציפור בשבת, והאם יושבת על הבנים בשבת קודש, דהוי מוקצה, אסור לשלח את האם כדי לקיים המצוה, והמתחסד בזה אין רוח חכמים נוחה הימנו, ע"כ. וה"ד בכה"ח (סימן ש"ח אות רל"ד). ושם כתב החת"ס דלא מבעיא להזוה"ק שאסור לעשות כן שמעורר יללה לעילא, אלא אף להנגלה כיון שאסור לשלח ביד משום מוקצה אסור לעשות כן, עי"ש. וע"ע בכה"ח שם שהוסיף שמבואר בכמה פוסקים שמותר לעשות כן בשבת, כיון שבשעת השילוח הוא מקיים מצוה, עי"ש. ובפשטות היינו דכיון דבעידניה הוא מקיים את המצוה שפיר דמי. ובזה מיושב מה שאינו יכול לקחת הבנים משום מוקצה, משום שבזה נשלמת המצוה ושפיר דמי. ועוד הביא שי"א שאפשר לטלטל אף בשבת לצורך מצוה וכו', עי"ש. אולם אנן לא קיי"ל כן וכמו שיבואר.
ולפום דינא נראה שאין להקל לטלטל המוקצה כדי לקיים מצות שילוח הקן, חדא, הלא כבר הבאנו לעיל בתחילת ההלכה דקיי"ל שלא התירו מוקצה במקום מצוה, שחכמים העמידו דבריהם, וא"כ ה"נ ל"ש. וזאת ועוד כי באמת אין מצוה חיובית בשילוח הקן, ולא זו בלבד שא"צ לחזר אחריה, אלא אפילו אם הוא רואה את האם יושבת על האפרוחים אינו חייב בשילוח, וזו רק מצוה קיומית, שאם עושה כן יש לו מצוה, אבל חיוב ליכא. וכמו"כ אינו אלא הכשר, כלומר שאם הוא רוצה את הבנים אז ישלח את האם ואת הבנים יקח לו, הלא"ה אינו חייב. וכבר האריכו בזה בראשונים ובאחרונים טובא, וא"א להאריך כאן, אך הדבר תלוי בביאור הסוגיא דחולין בפ' שילוח הקן, דף קלט: ועוד, ורק נזכיר בזה שבחוות יאיר סימן ס"ז אכן סבר לומר דהיא מצוה חיובית, והביא ראיה מהתם (וכן יש ללמוד מדברי כמה אחרונים דס"ל דהוי חיוב, עיין בכנה"ג שהביא בברכ"י יו"ד סי' רצ"ב, וי"ל"ב). אך כל האחרונים דחו דברי החוות יאיר, וכיעון בחי' החת"ס שם ובחי' הנצי"ב במרומי שדה שם, ובחזו"א יו"ד סי' קע"ה סק"ב. וע"ע גם בתורה תמימה בפ' כי תצא. וכן בחזון יחזקאל על התוספתא סוף חולין. וע"ע בשו"ת קול אריה סי' פ"א מש"כ בזה באורך. וכן בדבר אברהם ח"ב סימן ח' אות כ"ב. ועוד רבים ועצומים.
ולקושטא דמילתא הדבר מבואר בראשונים, וכיעוין בר"ן בחי' שם שהביא לחלק בין עשה דובערת שהוא חובה על האדם, משא"כ שילוח מי הוה מצוה המוטלת עליו, הרי אם לא רצה ליקח הבנים פטור מלשלח, ועל כן עשה כזה לא דוחה לאו, עי"ש. וגם למש"כ עוד שם בר"ן מ"מ נשאר בזה שאינה מצוה חיובית. וכן העירו באחרונים שם מהתוס' בחולין (דף קמ:), וגם החוו"י הזכיר זאת, וכן מהתוס' ועוד ראשונים בקידושין (דף לד.), וכ"מ ברמב"ם בריש הל' שחיטה וכן בפי"ג מהל' שחיטה ה"א, וכן מוכח מדברי הרשב"א בתשו' ח"א סי"ח, ומקור הדברים גם בתשו' הר"י בן פלט שהובא באבודרהם גבי ברכה על שילוח הקן, וכ"מ בחינוך ועוד רבים, דמבואר שכל החיוב הוא דווקא כשלוקח הבנים, שיזהר לשלח קודם, אולם אם באמת אינו רוצה בבנים אין מצוה. ולפי"ז הדבר פשוט שאין מצוה זו דוחה שבת, וא"צ לפנים.
אלא שנתעוררתי בזה אם דברים אלו יכונו אף לדעת רבינו האריז"ל הסובר שיש להשתדל במצוה זו, וכמו שראיתי בברכ"י ביו"ד (סימן רצ"ב) שהביא דברי החוות יאיר הנ"ל [נ"ב. ומזה כשלעצמו אין ראיה דהכי ס"ל, שכידוע בדברי החיד"א בברכ"י ומח"ב דכל שלא כתב עלה הנפק אין ראיה דהכי ס"ל]. וגם הביא דברי האריז"ל בזה, עי"ש. ועוד ראיתי לו בקונטרס אחרון שם שהביא מהגר"פ עניו בשו"ת גבעת פנחס שכתב שאם אינו רוצה ליקח האם (פי' אחר שילוחה) או הבנים, אין עליו מצוה, והמתחסד בזה לא טוב עושה, והיא מידת אכזריות, ע"כ. וכתב ע"ז הרב ברכ"י שעבר על כל הוכחותיו ולא ראה הכרח לדבריו, ובודאי אין לך צורך גדול מזה שעושה רצון ה', וקבלת רבינו האר"י תכריע, ע"כ. והנה דברי הגבעת פנחס מבוארים המה כעין דברי כל האחרונים הנ"ל, דסבירא להו שאין מצוה חיובית בשילוח הקן. והוא מוסיף יתירה מזו שאינה מצוה כלל אא"כ הוא צריך את הבנים, ולהכי קאמר דלא יתאכזר. אבל החיד"א ס"ל שבודאי יש מצוה, ושכ"ה לפי"ד רבינו האר"י שיש להשתדל בזה, וממילא אפשר ללמוד שיש גם חיוב בזה, ויש לדון אם דוחה שבת [ובאמת שדברי רבינו האר"י מן המקדש הם יוצאים, דהכי מבואר בזוה"ק בתיקו"ז ו' שצריכים ישראל סיוע לעורר רחמים ע"י שילוח הקן].
אכן אי מהא לא אריא, ויבואר שאף לפי"ד כל האחרונים הנ"ל, מ"מ אם הוא צריך את הבנים הרי מקיים מצוה, ולפי"ז י"ל שאף אם יחליט מעכשיו שהוא רוצה את הבנים, אף אם כוונתו רק כדי לקיים את המצוה שפיר דמי, וה"ז כמי שמכניס את עצמו בחיוב מצוה, דאמרינן שתבא עליו הברכה, וזוהי כוונת החיד"א בהשגתו על הגבעת פנחס, וע"ז מייתי שקבלת האריז"ל תכריע דהוא סבירא ליה שיש להשתדל בזה, וא"כ בודאי שאין בזה חשש ולא מידי מצד מידת אכזריות. ומ"מ אף לפי"ד רבינו האר"י לעולם נימא שאינה מצוה חיובית, אלא קיומית, אך מ"מ המקיים מצוה זו הנה שכרו רב, ועכ"פ אינה מצוה חיובית. ודו"ק.
ובזה מבואר שאף לפי דברי המקובלים אין להתיר בזה לעשות כן בשבת, חדא, כפי שנתבאר שיש לפרש שאף לפי"ד המקובלים אינו חיוב ככל מצוה חיובית, וממילא לא ידחה שבת, ואפילו את"ל, מנא לן שיסברו גם בשבת לעשות, ואדרבה הלא כתבו החת"ס ועוד שבשבת אין לעשות כן בדווקא, מפני שגורם יללא לעילא ואין זה העת הראוי, וממילא לכו"ע אין לעשות כן בשבת. ובאמת שמצאנו בזוה"ק בתיקו"ז שם שמבואר להדיא שאין זמנו לעשות כן בשבת, וכמו שמבואר שם שבשבת ויו"ט כל הממונים של מעלה מלמדין זכות על ישראל בעבור שבאותו עת נחתין עלייהו נר"ן יתירא דאצילות וכו', ורק בחול שהכל בירידה למטה ואין מי שמלמד עליהם זכות צריכים לכך. וכן מבואר עוד שם, וכיעוין. וממילא אין צריך עוד להאמר שלא לעשות כן בשבת. [ויש להוסיף בזאת עוד אשר מצאתי ברבינו בחיי (בפ' כי תצא) שביאר ענין המצוה ע"פ הפשט והשכל, וע"פ דברי חז"ל, וגם ע"פ הקבלה, ואעפ"כ סיים שם בסו"ד שאין מברכים על מצוה זו כיון שאינה חובה, שהרי א"צ לחזר בהרים וכו'. ועוד שהרי אינו חייב לשלח אא"כ הוא רוצה לקחת את הבנים, עכת"ד. ורצונו לומר שלא זו בלבד שא"צ לחזר אחריה, אלא אף אם בא לידו ג"כ אינו חייב לשלח, אלא א"כ הוא רוצה את הבנים, ודו"ק. וזה כדברי הראשונים הנ"ל שאין חיוב, ונמצא שכולם שוין כך].
ולסיכום: מצות שילוח הקן עפ"ד הראשונים והאחרונים אינה מצוה חיובית, ורק אם רוצה את הבנים אז שלח ישלח את האם. ולפי"ד רבינו האר"י יש לפרש גם כן שאינו חיוב, ומ"מ יש להשתדל בה במצוה נשגבה זו. ועכ"פ בשבת מיהא אף לפי רבינו האר"י אין זה הזמן הראוי. ונמצא שלדברי כולם אין לעשות כן בשבת, ואין ענין בזה כלל.
הערה בכל הנ"ל: אמנם צ"ב בכל זה, דהא בכ"ד מבואר שא"צ לתופסה ביד כדי לשלחה, והעיקר שיגרשנה, וא"כ אעיקרא דמילתא קשה מה החשש מצד מוקצה לעשות כן בשבת. ואפשר לומר בפשיטות דאע"פ שאפשר לגרשה כדעת רש"י בלא לתופסה, מ"מ בלי לקחת הבנים אין מצוה, והרי אינו יכול לקחתם, וכן ראיתי בספר קן ציפור ע' ק"ז שביאר כן, עי"ש. אולם עדיין יש להקשות לענ"ד, שהרי לפי"ז אם יש ביצים בקן שנולדו לפני שבת, הלא אינם מוקצה, ושי"ך לעשות שילוח הקן בכל עת ובכל זמן שיש ביצים (ובספר הנ"ל כתב שאפשר לעשות השילוח הקן רק ג' ימים ראשונים, בעוד שעדיין לא נתרקם כלום. ואף הביא אופנים היאך לבדוק את הדבר. אולם אין ההלכה כן, אלא אפשר לקיים המצוה בכל אופן שיש ביצים, וכדברי הר"ן בחולין ועוד שכל שאפשר לקחתם וליתנם תחת עוף אחר, ה"ז מקיים מצות תיקח לך, וכן כתבו הפוסקים בהל' שילוח הקן, ועי' בברכ"י שם, וכן שמענו וקיבלנו מכמה גדולים בדורינו), אלא שבנידו"ד בשבת לא יוכל לטלטלם אם זה אחר ג' ימים ללידתם, משום שיש בהם דם (ואף שמצד שילוח הקן מותר, כיון שיכול להניחם תחת עוף אחר, מ"מ הוי מוקצה לענין שבת, ורק אם זה הדם במקום שאינו אוסר את הביצה לכל חד כדאית ליה, וכמש"כ ביו"ד סי' ס"ו, אז אין הביצה מוקצה. וא"נ למאן דמתיר בספנא דארעא, כידוע, אך כאן אין זה שייך). ומ"מ תוך ג"י הרי ודאי מותר לקחתם, ואע"פ שהם הפקר, הלא ראויים הן, וע"ע להלן (בסי' ש"י ס"ב) שמותר לטלטל ביצים שתחת התרנגולת, עיין שם. ועוד ק"ל הלא יש דרך לזכות בהן בהיתר, כגון אם יטלטלם בגופו (שמבואר בשו"ע סו"ס שי"א) דשרי, ועוד יש דרכים אחרות בקנין המותר (וכן יש לדון גם על ידי אמירה לגוי שיטלטל), וצ"ע שלא העירו כן הפוסקים. ועל כל פנים לטלטל בידיים אסור. ומ"מ כ"ז לפי הפשט ורק לפי צד אחד, אולם לפי כל האמור לעיל הרי מבואר שאין ענין כלל לעשות כן בשבת, ואפילו באופן שלא מטלטל מוקצה. (וכל שכן שאין לומר לגוי לטלטל, דודאי אין זה דוחה שבת), ותו לא מידי.
12. עיין במשנ"ב סימן ש"ה סק"ע, ובדברינו שם. וע"ע בדברינו להלן בסי' ש"ח סל"ט ס"מ. [וא"ת לפיה"א לעיל שאין להתיר מוקצה במקום מצוה, א"כ היאך דעת הרבה פוסקים להקל בזה, י"ל שבזה ראו להקל (וכבר כתבו הרשב"א ועוד דאין לדמות דבר לדבר בעניני השבותין). וא"נ לפי"ד כמה פוסקים שהתירו בזה כשהוא גם מקום הפסד, ועוי"ל].
13. כן כתב בתפארת ישראל, וה"ד בביה"ל בהל' עירובין (סימן שפ"ו ס"ג ד"ה אפילו), אלא שהביה"ל גופיה נסתפק דשמא כיון שאינו אלא טלטול בעלמא לא נעשה מומר עי"ז, ושוב הביא את התפא"י וסיים בצ"ע, ע"כ. ולענ"ד צ"ב למה נסתפק בזה (ואדרבה ראינו לעיל בהערות הקודמות שיש חומרא גדולה במוקצה). ועוד נ"ל שיש לדמות את זה לאיסור טלטול בעלמא [ואדרבה מצאנו בתוס' שבת (דף ב' ובכ"ד) שנקרא מלאכה גרועה מה"ט, ואמנם גם כאן הוא טלטול, ומ"מ י"ל שעצם אחיזתו אסורה]. ואעפ"כ מצאתי בשו"ת חת"ס (סימן צ"ט) דהעובר ע"ז הוי מומר. ונל"פ דה"ה לגבי מוקצה.
14. דהגם שנתבאר שהוא איסור חמור, מ"מ ספיקו לקולא, וכן מבואר בראשונים ובאחרונים בכ"ד, ונתבאר כ"ז לעיל בהערה הראשונה בריש הסימן, עיי"ש [ומש"כ בביצה (דף כד.) לחומרא, היינו בספק מוכן, וכמש"כ הרשב"א שם ושא"ר].
15. כמבואר להלן בסימן ש"ח ס"ז בענין שברי כלים. וע"ע שם כל הפרטים אם מותר גם מחשש היזק של יחיד, ובאיזה אופנים וכו'.
16. עיין להלן בסימן שי"ח סי"ז שפסק השו"ע כהרמב"ן שמותר לעשות לחולה רק בשינוי, עיי"ש. וממילא ה"נ אין להקל. וא"ת מאי שנא ממקום צערא דלא גזרו בה רבנן, ויש ליישב. ואפשר דאה"נ שבאמת במקום צערא מותר, וגם האוסרים לא אסרו אלא אם כן כשא"א באופן אחר. ועיין במשנ"ב שם סקנ"ח, ודו"ק. ומ"מ אם א"א באופן אחר משמע דשרי. וזה מלבד שהרמ"א בד"מ פסק להתיר לכתחילה, וכ"כ עוד באחרונים.
והנה ברמ"א בהגה שם איתא שמותר לומר לגוי לבשל לחולה שאיב"ס, וכתב ע"ז המג"א סקט"ו בשם האו"ה שאם הקטן אינו רוצה לאכול אלא ע"י אימו מותר, עיי"ש. וכ"כ עוד אחרונים. וכ"כ בישועות יעקב סו"ס ש"ט שמותר להאכיל חולה שאיב"ס מוקצה, כגון פירות הנושרים, עיי"ש. (ולא ס"ל לחלק בין קטן לחולה שאיב"ס, כמו שראיתי שיש חילקו כן, משום דהא חזינן ברמ"א שאדרבה תלה דין קטן בדין חולה, וכ"ש שלא יהיה גרוע ממנו). וכן הובא בכה"ח שם אות ק"ד. ושכ"ד הגרע"א סימן ה'. (וע"ע גם בתהל"ד שם סקנ"ה, וכן בשולחן שלמה שם שכתב כן). וע"ע גם בכה"ח סימן תקי"ג אות ל"א משם הזכל"א שמותר ביצה שנולדה ביום שני של ר"ה לחולה שאיב"ס. וכן התירו לחולה שאיב"ס חלב שנחלב בשבת, כיעוין בזרע אמת ח"א סי' מ"ב. וע"ע בשואל ומשיב מהדורא ד' ח"ג סי' קי"ז, ובשואל ונשאל ח"ג סי' צ"ב, וכן מבואר בחזון איש סימן מ"ד סק"ה, וכן פסקו כמה מהאחרונים להתיר בזה לטלטל חלב שנחלב בשבת כיון שראוי לחולה שאיב"ס, וכן כתבו להקל בנידו"ד גם בשש"כ פל"ג ס"י ועוד באחרוני זמנינו. והוא מבואר כאמור.
ואמנם אם יש אפשרות לעשות בדרך היתר יש לעשות כן, אולם אם אין בדרך אחר, יש להתיר, והוא בכלל מש"כ שבמקום צערא לא גזרו רבנן. [וכן כתבנו בקצרה לעיל בסו"ס רע"ח, עיין שם, ולפמשנ"ת כאן אפשר להקל במקום צורך אף לדידן כהשו"ע].
17. עיין להלן בסי' ש"ח סל"ד והלאה.
18. עיין להלן בסי' שי"א באיזה אופנים התירו.
19. עיין להלן בסימן שי"ב.
20. כן מוכח בגמרא בכ"ד שאסור מוקצה אפילו במקום הפסד מרובה, כדמוכח בשבת דף מג:, ובדין מי שהחשיך לו בדף קנ"ג קנ"ד, ואכמ"ל. וכ"כ הפוסקים. וכיעוין במשנ"ב סימן ש"ח (סוס"ק קמ"ו) שהביא מהמג"א (בסימן של"ד סק"ג) שאיסור טלטול מוקצה אפילו במקום הפסד מרובה, עיי"ש (וע"ע בגר"ז שם). וכ"ה במשנ"ב שם (סק"ז). וכ"ה בפשטות דלא עדיף מכל איסור דרבנן שלא התירו במקום הפסד. וע"ע מה שכתבנו להלן בסימן ש"ח ס"ה ובהערות שם, לענין טלטול מוקצה מחמת גופו או חסרון כיס ע"י כיכר ותינוק, שזה אסור אפילו בהפסד מרובה, עיי"ש. וע"ע בהערות הבאות.
21. הנה מצאנו בכ"מ שהתירו במקום הפסד, וכגון במי שהחשיך לו בדרך (ונתבאר לעיל בסי' רס"ו). וכן במקום שיש דליקה או מחשש ליסטים, יעוין בשו"ע בסימן של"ד ס"ב שיש מתירים ויש אוסרים, עיי"ש. ואמנם ע"פ הכללים הידועים לדעת חלק מהפוסקים שיש ויש הלכה כבתרא, והכי נקטינן, כידוע, א"כ יוצא שדעתו לאסור, מ"מ רבים הקילו בזה. ובמקום דחק כזו, שפיר י"ל דשרי. וכן הסכימו באחרונים גם לדידן כהשו"ע (וע"ע לעיל בסי' ש"א סל"ב-ל"ג), אולם בכל הנ"ל י"ל שזה היתר מיוחד, כדי שלא יבא לעשות איסור דאורייתא, הלא"ה אין להתיר טלטול מוקצה במקום הפסד, וזה מלבד דחזינן הרבה שלא התירו אפילו במקום דליקה וליסטים, וכנ"ל, ואף השו"ע הביאם בשם י"א בתרא, וא"כ דיינו להקל שם. ואין לסמוך להתיר טלטול במקום הפסד במקומות אחרים, ודו"ק. [ומשמע שאין לחלק בכ"ז בין איסור מרובה לאיסור מועט]. וע"ע בהערה הבאה.
22. הנה אחרי כל הנ"ל מצאתי בתפא"י בכלכלת שבת בסוף דיני מוקצה אות ג' שיש להתיר מוקצה במקום פסידא כגון בההיא דסימן רס"ו בהיה בא בדרך, וחמורו טעון כלי זכוכית, עיי"ש. וע"ע בהגה סימן רס"ו ס"ב גבי היה עליו כיס וחשכה לו. והוסיף לבאר בתפא"י דמ"מ ישנם אופנים שאסור, א'. במניעת ריוח, משום שאינו כהפסד, עיין שם מה שציין בזה. ב'. בהפסד מועט לא חששו לזה. ג'. בספק שמא ינזק. ד'. במקום שיש טירחא יתירה, ועל זה ציין את ד' המג"א בסי' של"ח סקי"א [ועדיין צ"ע אם אפשר להתיר בכל מקום, ומה שהביא שם מכתובות (ס:) שבמקום פסידא לא גזרו רבנן, אם לא במקום שיש טעם לכך, עיי"ש. צ"ע אם יש לדמות ולומר כן בכל מקום, דאדרבה ראינו שלפעמים מחמירים גם במקום הפסד בדוכתי טובא, ובמוקצה אסרו אף במקום מצוה בכ"א. ובאשר למה שצריך טעם לאסור, הלא לכאו' טעם רבתי איכא הכא, גזירה משם הוצאה (וכמשנ"ת לעיל בטעם הגזירה לאיסור מוקצה), ואדרבה יש חשש שאגב צער הבהמה טריד ויבא להוציא, וצ"ע]. ומבואר דס"ל לתפא"י כדבר פשוט דשרי בהפסד מרובה, אך כאמור דאינו פשוט כלל להקל בזה מן הסתם.
עוד אציין בזאת מה שמצאנו שהתירו במקום הפסד להלן (בסי' ש"ח סט"ו) בסנדל שהוא מוקצה, שמותר לכרוך עליו גמי אם הוא בכרמלית כדי לשומרו, אע"פ שבחצר שהוא נשמר שם לא התירו לו (ומשום דהוי מוקצה שאסור לטלטלו ואפילו ברגל, כיון שכ"ה דרכו. עי' בשו"ת מנחת שלמה ח"א סי"ד ענף ב'). ואפשר דיש בזה גם כבוד הבריות שלא לילך יחף. ובפרט שהקפידו חז"ל טובא על הליכה בלא מנעלים (וכמו שהזכרנו לעיל בסי' ש"א גבי מנעלים). ועכ"פ אין הדבר מוחלט בהיתר טלטול במקום הפסד, דמצאנו אף במשנ"ב שיש מקומות שהתירו ויש מקומות שאסרו. ועכ"פ במניעת ריוח או בהפסד מועט בודאי לא התירו. וכן אם יכול להציל בדרכי היתר אחרים (בטלטול בגופו וכו'), בודאי אין להקל. ואף בלא"ה נמי נתבאר לעיל שקשה להקל מן הסתם.
23. עיין בשו"ע (סימן תצ"ה ס"ד) שמוקצה אע"פ שמותר בשבת החמירו בו ביו"ט ואסרוהו (והיינו אפילו בסוגי מוקצה המותרים בשבת, ובמשנ"ב שם סקט"ו ציין כגון המבואר בסימן ש"י במוקצה העומד לסחורה וכדו', או מוקצה מחמת מיאוס וכו'). והרמ"א שם כתב שיש מתירין גם ביו"ט (וע' במשנ"ב שם בשם הפוסקים. אחרונים). ולכו"ע נולד אסור ביום טוב, כיעוין בהגה ובמשנ"ב שם בשם הפוסקים. [והארכנו בזה להלן (בסוף סימן ש"י) לענין מוקצה ונולד בשבת ויו"ט]. וע"ע מה שכתבנו לעיל במה שאסור מוקצה ביו"ט, אע"פ שהוא משום איסור הוצאה.
ולצורך אוכל נפש, מותר לטלטל מוקצה, אולם רק כשרוצה בזה להגיע לידי המאכל מותר, אבל אסור לעשות בו שימוש באכילה. וכן אסור לאכול דבר המוקצה, עי' בשש"כ פכ"א. ואכמ"ל.
24. כ"כ המאירי במועד קטן (יג:) שאין דרך טלטול (מוקצה) במועד. עיין שם. וע"ע בדרכי משה (סימן תקמ"ד אות ב') מה שהעיר. וכתב שם בתו"ד שלא מצאנו בשום מקום שיהיה איסור למנות ולטלטל כסף במועד, אפילו אם אינו כסף פדיון. ע"כ.
25. עיין בא"ר (סימן רע"ט אות י"ג) שנר שהוא כלי שמלאכתו לאיסור, אם לא הדליקו בו מעולם מותר לטלטלו אף מחמה לצל, כיון דהזמנה לאו מילתא, ע"כ. וה"ד בביה"ל (סימן רע"ט ס"ו) ד"ה נח, עיי"ש. וע"ע בביה"ל להלן (סימן שי"ג ס"א) ד"ה שיהא, עיי"ש. וע"ע במשנ"ב (סימן ש"י סקכ"ה) שביחוד בעלמא אין שם מוקצה עליו, דהזמנה לאו מילתא היא, וע"ע בכה"ח כאן (אות י"ט).
26. הנה מצאנו במג"א (סקי"ח) שאסור לטלטל נר חדש. וכ"כ במשנ"ב (סימן ש"ח סקל"ד). ולכאו' תיקשי דהלא נתבאר לעיל שאינו נאסר בהזמנה בעלמא. ויעוין בתהלה לדוד (סקי"ח) שכתב דמיירי בנר שנשתמשו כבר פעם אחת, עיי"ש. אולם המחצית השקל והתו"ש לא הבינו כן בד' המג"א, עיי"ש, ואכמ"ל. ועכ"פ הנה משמע שנר חדש גם אסור. ובפשטות י"ל הטעם דשאני הכא שכל יעודו הוא לדבר אסור. וכן ראיתי בכה"ח כאן (אות י"ט) שבדברים שעיקרם לאיסור נאסר בכל אופן, והעד שופר, עיי"ש. ובאמת שכ"ה בתוס' שבת (מד:) ד"ה לא, דחצוצרות הוי מוקצה אפילו כשעדיין לא נשתמש בהם, משום דלא חזו אלא לתקיעה, עיי"ש

ודבר שהוא מוקצה, אפשר לשנות את יעודו לשימוש היתר, על ידי שייחד אותו להיתר. ופרטי הדינים בזה יבוארו להלן בסימן ש"ח סעיפים י"ז-כ"ו.

ז'. מוקצה אינו בכלל איסורי הנאה, ומותר ליהנות מן המוקצה[28], ולכן מותר ליהנות משלהבת שהיא מוקצה, כגון ליהנות מאורה, או להתחמם כנגדה[29]. ואף אם גוי הדליק עצים בשבת לעצמו ולא לצורך ישראל כלל, מותר ליהנות ממנה[30]. וכן גוי שליקט עשבים לצורך בהמתו, אם הישראל אינו מכירו מותר להאכיל את בהמתו אחריו[31].

ומותר לשכב על דבר מוקצה[32], וכן מותר לישב על דבר מוקצה[33]. וכן מותר לילך על דבר מוקצה[34]. וכן מותר להניח עליו חפץ[35]. וכל כיוצא בזה.

אמנם יוצא מן הכלל אכילת מוקצה שאסורה. וכן כל הנאה של כילוי המוקצה אסור[36]. ועיין בהערה[37].

נגיעה במוקצה

ח'. מוקצה אינו אסור אלא בטלטול, אבל בנגיעה בלבד מותר אפילו בידים[38]. והיינו דווקא אם אינו מזיז את המוקצה כשנוגע בו, אבל אם המוקצה זז בנגיעתו, אסור ליגע בו. ולכן אסור לגעת בביצה שהיא מוקצה וכיוצ"ב, מפני שכשנוגעים בה היא מתנדנדת[39]. וכן מנורה שבבית הכנסת שיש עליה נרות, אם היא קבועה ואינה מתנדנדת בנגיעתו, מותר ליגע בה, אבל אם אינה קבועה היטב או שהיא תלויה בתקרה, אסור ליגע בה, מפני שהיא מתנדנדת[40]. [ודע, שאסור להזיז מוקצה אפילו במקצת, כגון להזיז איבר של בעל חיים, או של מת וכיוצא[41]. ועיין בהערה[42]].

ט'. נחלקו הפוסקים אם מותר לגעת במוקצה גם לצורך דבר המוקצה, או שאינו מותר רק אם נוגע לצורך דבר המותר, יש אוסרים נגיעה לצורך דבר המוקצה, ויש אומרים שמותר בנגיעה לבד אם אינו מזיזו. וכן הלכה[43], ולכן מותר לכסות רכב, או לכסות מחשב, או איזה מכונה, כדי לשומרה וכדו'[44]. ואם הכיסוי אינו לצורך המוקצה, לשומרו וכדו', אלא לכבוד שבת וכיוצא, מותר לכל הדיעות[45].

[וע"ע בשש"כ ע' רל"ז בהערה, ושם נקט שהכל תלוי אם הוא ניכר למלאכת איסור או שאינו ניכר, עיי"ש. אולם בד' הפוסקים הנ"ל מבואר שהכל תלוי אם ראוי רק לאיסור או לא, ונפ"מ לענין פטיש וכדו', שאמנם הוא ניכר למלאכת איסור, אולם הוא ראוי גם למילי דהיתירא]. וכ"מ בתוס' הנ"ל שנקטו מטעם דלא חזו. ומ"מ נראה שהעיקר תלוי לפי מה שהוא אם יעודו לכך או לא, וכל שאינו ראוי להיתר, או שניכר לאיסור, זהו יעודו ואסור. וממילא גם פטיש וכל הכלים שניכר מלאכתן לאיסור. וכ"ה בדרך כלל, הרי הם אסורים ממילא].

27. הנה אפשר שכ"ז הוא לענין כלי שמלאכתו לאיסור שנאסר מגזירת כלים, וכל שלא נשתמש בו לא גזרו דהזמנה לאו מילתא, אבל מוקצה כגון מחמת חסרון כיס י"ל שנאסר בעצם ההזמנה, כגון שהחליט שהסכין יהיה למילה וכדו', אולם ז"א מוכרח, וע"ע במשנ"ב סימן ש"י סקכ"ה. אלא שבפשטות כל חסרון כיס הוא תלוי לפי האדם.

28. כן כתב הרשב"א בחי' לשבת (כט.) בדין עצים שנשרו מן הדקל לתנור מרבה עליהן עצים מוכנים ומסיקן, וכן בהא דמסיקין בשברי כלים. ומוכח שאין איסור הנאה מן המוקצה, עיי"ש. (וע"ע בתוס' בע"ז דף סו: ובפסחים דף כו:). וכן העיר מדברי הרשב"א בחי' רע"א בסי' שכ"ה. וכן מוכח בהרבה ראשונים ואחרונים, וכן מוכח מהדינים שנזכיר להלן שכתבו בהם הפוסקים, דה"ט משום שהנאה מותרת, ועוד טובא, גם הוכיחו באחרונים ממה שמותר להטמין בחול ובאבק דרכים וכדו', ומהנידונים דלהלן יבואר שאף מותר ללכת וליהנות מהמוקצה, ולא רק בהנאה דממילא. [וזה דלא כמש"כ הגרשז"א בספר מאורי אור לחלק בזה, ועוי"ל בדבריו. ובמה שהוכיח שמותר הנאה ממוקצה, מהא דלהלן (בסימן של"ו ס"י) שהדס במחובר מותר להריח בו וכו', עיי"ש, אינו פשוט, שכבר נחלקו בזה אם האיסור הוא גם במחובר, או רק לאחר שנתלש אז הוי מוקצה, וכמו שהבאנו להלן בסי' שי"ב ובסי' של"ו, ואכמ"ל]. ועיין בשו"ת בית הלוי (סימן י"ב) שמותר ליתן דבר מוקצה בשבת ויו"ט לגוי, ולקבל ממנו הנאה אחרת, עיי"ש. וכ"מ בסימן ש"ו לענין בית בא"י שפותח לפניו כדי שיקח מעות וכו', עיי"ש. ויש לדחות. וכ"מ בכ"ד. והיינו דהנאה אינה אסורה. וע"ע בפמ"ג בפתיחה להל' יו"ט ח"ב אות י"ב, ובמג"א סי' תק"ז סק"ג, וכן במשנ"ב (שם סק"ח). וע"ע להלן.

29. עיין במג"א (סימן תק"ז סק"ג), וכן במשנ"ב (שם סק"ח), ובשו"ע הגר"ז שם סעיף ד', ובסימן תק"ט סט"ז, ועיין עוד לעיל בסימן רע"ו.

30. עיין בסימן רע"ו. ובכלל בעצם דין מוקצה בגוי יש שהקילו, עי' בפמ"ג ובביה"ל בסימן ש"י ס"ב. אולם ז"א פשוט מכ"א.

31. שו"ע (סימן שכ"ה סי"א), וכתב המשנ"ב (שם סקס"ה) משום שמוקצה מותר בהנאה. (וכ"ה במג"א ובחי' רע"א שם).

32. שו"ע (סימן שי"א ס"ח).

33. עיין במשנ"ב (סימן ש"ח סקפ"ב). וכן מוכח מש"כ בשו"ע (סימן ש"ח ס"כ), ובמקומו נתבאר שבמקום שאין צורך ראוי שלא להזיזו (וכמש"כ המשנ"ב הנ"ל בשם המאירי). אולם זה מטעם אחר וכמו שביארנו שם, ומצד מוקצה אין בזה חשש, עיין בזה במאירי שם (דף קכה:) וכן בריטב"א שם, ובמרדכי סי' שכ"ד.

34. שו"ע (סימן שכ"ה) מותר לירד בכבש שעשה גוי וכו'. (וע"ע בריטב"א בשבת דף קכב: שהעיר מזה). ועיין במשנ"ב (סימן תקי"ח ס"ק כ"ט) בשם הגר"ז שמותר לעלות על גבי סולם של מוקצה בשבת וביו"ט, עיי"ש. וע"ע לעיל (בסימן ש"ב) לענין קינוח מנעלו באבן (משנ"ב שם סקל"ה). ובמה שכתבנו שם.

35. עיין בתרוה"ד הנ"ל בסימן ס"ז, וע"ע לעיל (בסימן רס"ה) לענין נטילת דבר היתר מע"ג דבר מוקצה אע"פ שמתנדנד, כיון שהוא בטלטול מן הצד (אמנם י"ל שאינו אלא התעסקות בהיתר גרידא). וע"ע בשבת (קמב.) דנוטל תרומה טהורה שעל הטמאה (ושם הוא בדווקא כדי שלא יטלטל שתיהם שלא לצורך), וה"ה להניח, ועיין בששי"כ פכ"ב סל"ב ל"ח.

36. עיין בשו"ע סימן תק"א ובמשנ"ב שם לענין שריפת עצי מוקצה, וה"ה כל הנאה של כילוי.

37. יש לציין בזאת, דברשב"א בחי' שם הוסיף שאסור להשתמש במוקצה, כגון לסמוך בו כרעי המטה, וצ"ל לפי"ז דס"ל שהנאה מותרת רק ממילא, ולא הנאה שבגוף המוקצה, וכבר נתעורר בזה הגרע"א בסי' שכ"ה מדברי הרשב"א בזה כיעוי"ש. (וע"ע במג"א סי' תק"ט סקט"ז מש"כ מהרמב"ם). אולם מכל דברי הראשונים והאחרונים הנ"ל מוכח דלא כהרשב"א, אלא מותר ליהנות ממנו גם הנאה ישירה. וכן העיר הגר"ז (בסי' תק"ט קו"א סק"ג) מדברי הר"ן בשם הרמב"ן. ועיין בבית הלוי י"ב שכבר תמה בזה על הרשב"א, וצ"ע. וע"ע גם בשש"כ ע' רל"ג בהערה שנתקשה בצע"ג. ואיברא דמההיא דישיבה או שכיבה על המוקצה נ"ל דל"ק על הרשב"א, דס"ל דכל כה"ג הוי כקרקע עולם, אבל שימוש להדיא אסור. (וכן יש לחלק כנ"ל בין הנאה בהשתמשות בגוף המוקצה להנאה ממילא בלא השתמשות. וראיתי שכ"כ בספר סוגיא דמוקצה. וכ"כ גם בקובץ תשובות מהגרישא ח"ג סי' נ"ט ועוד מן האחרונים). ומ"מ סתימת כל המפ' דלא כן. וע"ע בתרוה"ד סימן ס"ז (והזכירו בב"י סו"ס ש"ח ובסי' ש"י ובסי' תקי"ג). ועוי"ל. ודו"ק. עוד יש לציין בזה, שכל הנ"ל הוא בכל מוקצה, ואמנם יעוין בביכורי יעקב הל' לולב (סימן תרנ"ג סק"א) שכתב דמוקצה מחמת מצוה אסור גם בהנאה כדין קרבן חגיגה, אבל מוקצה אפילו שאינו מוכן כגון גרוגרות וצימוקים אינו אסור בהנאה.

38. עיין שו"ע (סימן ש"ח סמ"ב) שדבר שהוא מוקצה מותר ליגע בו, ובלבד שלא יהא מנענע אפילו מקצתו (וכ"כ הרמ"א לעיל מיניה בסעיף ג'). וע"ע בסי' רס"ה ס"ג, וע"ע להלן משי"כ בזה. ועיין במ"מ פכ"ה הכ"ג שודאי אין לאסור בנגיעה (וכן מוכח מכ"ד בש"ס ופוסקים). ועיין במאירי (שבת קכה:) שנקט בלשונו שאין הנגיעה כלום [ועיין לעיל בפתיחה שהבאנו מהחת"ס (בפתיחתו לביצה מהד"ת) שבמוקצה האסור באכילה אסור גם בנגיעה כמו חמץ וכו'].

39. כן מבואר בפוסקים הנ"ל. וכן במה שיבואר להלן בדין נגיעה לצורך דבר האסור, ומה שנקטנו דוגמא לאסור נגיעה בביצה, הוא עפמ"ש בשבת (מג.) ובביצה (ג:) דביצה שנולדה בשבת או ביו"ט אסור לטלטלה, אבל כופין עליה בלי וכו'. ובירושלמי פ' בתרא דביצה ה"א כתב ובלבד שלא יגע בה. (ועיין להלן שנחלקו הראשונים בביאור האיסור לנגיעה. ומ"מ כתבנו כעת מילתא דפסיקתא דבגווני שיכול לזוז אסור לכו"ע).

40. עיין בהגה (סימן רס"ה ס"ג) שכתב שאסור ליגע בנר הדולק כשהוא תלוי, שאע"פ שאינו מטלטלו ואין בו משום מוקצה בנגיעה בעלמא, מ"מ אסור פן יתנדנד קצת בנגיעתו ויטה, ע"כ. וכבר הקשה המג"א דמשמע שמצד עצם הטלטול גופא אין איסור, ותירץ שמדובר שהיה דבר היתר מונח עליו, והוא רוצה ללוקחו ממנו, ולכן מותר אפילו בנדנוד כיון שהוא טלטול מן הצד (וכ"כ המשנ"ב שם סק"י). ואמנם בביה"ל שם ד"ה פן כתב שהביאור כפשוטו, שהאור זרוע הוא לשיטתו שאפילו נוגע ממש במנורה מקרי טלטול מן הצד, עיי"ש. אולם לדינא הדבר מבואר כמש"כ במשנ"ב, שבטלטול מן הצד מותר, אבל בנגיעה בו בהדיא אסור אם הוא מתנדנד.

41. עיין בשבת (קנא.) דעושין כל צרכי המת וכו', ובלבד שלא יזיז בו איבר, ע"כ. (וכן פסק השו"ע סימן שי"א ס"ז. וע"ע במשנ"ב שם סקכ"ב). וכתב הרמב"ן שם דשמעינן מהכא דטלטול במקצת שמיה טלטול וכו'. וכ"כ שם הר"ן והריטב"א. וכ"פ בשו"ע להלן (סמ"ב) שאסור לנענע אפילו מקצתו. ועיין עוד בשו"ע (סימן ש"ב סי"ב) שמותר לקנח בזנב הסוס וזנב הפרה, והקשה בביה"ל שם דהא אסור להזיז בעל חיים אפילו מקצתו, ועמש"כ שם לתרץ, עיי"ש ובמש"כ שם. וע"ע באול"צ פכ"ו תשובה ד' בהערה מש"כ בגדר האיסור בזה.

ויש לציין ולבאר בזה, דהוא איסור בפני עצמו, ואינו דומה לטלטול מן הצד, ולכן אסור אפילו לצורך דבר המותר, משום דהוא טלטול גמור, ואינו כמו טלטול מן הצד דהוי שינוי מדרכו, ולכן שרינן לצורך. ופשוט.

42. מצאנו חידוש בתפארת ישראל בכלכלת שבת (מוקצה אות ה') שמה שהחמירו שטלטול במקצת שמיה טלטול, היינו דווקא כשעכ"פ הוא מניע את המוקצה, וכגון כשמזיז איבר של מת, וכן בהזזת העלים של האילן, ה"ז הזזת מוקצה ואסור. אולם אם אינו מזיזו מכאן לכאן, אלא הדבר עומד במקומו, ורק הוא מנמיכו קצת על ידי שכובש את העלים ביד ה"ז מותר. וכתב תדע דהא סכין ומדיחין את המת אף ש"א שלא יכבש בשר המת כשסכו ומדיחו, עיי"ש (וע"ע מה שכתבנו בס"ד להלן בסימן שי"א ס"ז, ובדברי התפא"י בשבת דף קנא.). ולענ"ד סברא זו צריכה עיון למה לא יחשב לטלטול במקצת, ואמנם נכון דלא דמי לביצה דחזינן לעיל דאסור להזיזה (וכמש"כ הרדב"ז דמייתינן להלן, שביצה מקום מושבה הוא כל דהוא, כיון שהיא עגולה, ובודאי בהזזתה ה"ז שינוי ממקום למקום), מ"מ הלא גם בכה"ג הוא זז. ובכלל יש להתבונן בהבנת דברי התפא"י ממש"כ בגמרא שאמר ר"נ פוקו וכבושו באגמא (שהזכיר התפא"י בתח"ד), וכן מכל מוקצה במחובר שכתבו רבים מהפוסקים לאסור אע"פ שהוא כולו עומד על עומדו, ורק מזיז את חלקו מצד לצד, וכנראה דכל ההיתר הוא בגווני שאינו ניכר שמזיזו כלל, והיינו דווקא כשהחפץ נשאר על עומדו ורק מזיז אותו, אולם אם הוא מניע אותו בודאי אסור, והיינו טלטול במקצת, שנחשב טלטול גמור. וע"ע מה שכתבנו שם בסי' שי"א לענין טלטול מוקצה במת, שמוכח מכמה דינים שם שאף אם הוא זז אין זה בכלל טלטול מוקצה, כיון שאינו מניעו, עיי"ש. אמנם בחלקם כתבנו ליישב באופן אחר, וכגון מנידון של סיכת והדחת המת, שיש מקילים משום דהוי פסי"ר בדרבנן דלא ניח"ל, ועי"ש.

[ועיין בשו"ת הר צבי חאו"ח סי' קצ"ו שדן עפי"ד התפא"י להתיר סיבוב בורג כיון שהוא רק מנמיכו, ולא חשיב טלטול ממקום למקום (וע"ע בספר פסקי תשובה סי' ש"ג בשם שו"ת לב יהודה ג"כ עד"ז). ולענ"ד אף את"ל כמ"ש התפא"י הנ"ל, מ"מ בבורג שכולו זז בודאי אסור. ואפ"ל דס"ל שבורג הוא חלק מהכלי, וממילא זה נחשב רק טלטול במקצת. אולם, א', כל זה רק כשכל הכלי הוא מוקצה, אולם אם הכלי אינו מוקצה, והנידון רק על הבורג שהוא המוקצה, ה"ז טלטול כל המוקצה. אמנם בד"כ הבורג הוא חלק מהכלי, ולא שייך לדון בו בפ"ע. ב'. זה תלוי בדברי הפוסקים דלהלן בסימן שי"ג ס"ו גבי הברגת בורג בשבת, ואכמ"ל. ובעיקר הנידון אין לומר דיש להתיר בזה, ע"פ טעם איסור מוקצה שהוא משום חשש הוצאה (וכנ"ל בהקדמה להל' מוקצה עיי"ש), ולפי"ז בהזזה בלבד שרי, דז"א, כדחזינן איסור טלטול איבר. ועוד חזינן בכ"ד שאסור לטלטל מוקצה המחובר לקרקע אע"ג דלא שייך חשש הוצאה, דמ"מ חז"ל קבעו גדרים לאסור כל מוקצה].

והלום ראיתי שדנו הפוסקים בכיוצ"ב לענין מתג חשמלי (כשהחשמל אינו פועל בו), שבשו"ת מנח"י ח"ג סי' קל"ח אוסר, וכן חשש הגרשז"א ועוד. ומאידך להתפא"י וההר צבי הנ"ל והפסקי תשובה הנ"ל מותר. וע"ע בדברינו בסו"ס רס"ה לענין שעון שבת. ואפשר למעשה להזיז את המתג על ידי דבר אחר, ויותר טוב בגופו. ולדינא נראה שאף בנידון התפא"י הנ"ל ראוי להחמיר, ובפרט שיש אוסרים אפילו בנגיעה לבד לצורך המוקצה, וכנ"ל.

ונפ"מ בכל זה לענין ישיבה על רכב או להשען עליו, אכן מן הדין אף אם לא נימא כהתפא"י הנ"ל, מ"מ יש להתיר בזה, דהא הוי כה טלטול בגופו [וה"ז כישיבה על חריות וכו', וכמו שיבואר להלן בהלכה הבאה]. אולם כל זה כשלא נוגע בידיו, אולם אם יגע בידיו, ה"ז תלוי בנידון הנ"ל אם מותר להזיז באופן שאינו מניע את המוקצה ממקום למקום. ולפי"ד התפא"י הנ"ל יהיה מותר. ולמעשה נראה להחמיר.

ועיין בשש"כ פ"כ סע"ז להתיר לפתוח דלת של מכונית לקחת דבר מה וכדו' (והיינו כשאין מנורה נדלקת וכדו'), ואף מותר לשבת בה (אם לא מחשש מראית העין בפני הבריות שנכון להמנע, וגם הוא דבר התמוה לרבים). אולם יש לבאר דשאני מכונית, שיש לדון בה ככל דבר שמלאכתו לאיסור. ולכן מותר לפתוח הרכב כדי לקחת חפץ או לשבת עליו, שה"ז ממש טלטול לצורך גופו ומקומו, ולכן מותר. אמנם י"א שרכב נחשב כמוקצה מחמת חסרון כיס, עי' אול"צ, ויבואר במקומו. וממילא יהיה אסור לפתוח את דלת הרכב כמו שאסור להזיז איבר של מת. וכמו כן לפי זה יהיה אסור גם לשבת ברכב, שאף שהוא טלטול בגופו, ובכל טלטול בגופו מותר, אולם הרי אם דרכו בכך אסור, וכמו שיבואר להלן, וכיון שישיבה ברכב היא הרגילות יהיה אסור לכו"ע, אולם כיון שהפוסקים נקטו שמכונית הוי ככלי שמלאכתו לאיסור, שפיר מותר להשתמש בו ולשבת בו, ככל כלי שמלאכתו לאיסור שמותר לצורך גופו ומקומו.

43. לעיל הבאנו דברי הירושלמי דביצה (פ"ה ה"א) שיזהר לא לגעת בביצה המוקצה, וה"ד בראב"ד (פכ"ה משבת הכ"ג), ותמה המגיד משנה שם דהא נגיעה בלבד אינה מוקצה ולמה אסרו, וכתב דאפשר דאיכא חשש שמא ינענע הביצה וכו' (ועיין להרדב"ז בלשונות הרמב"ם סימן קל"א שביאר דיפה דקדק הראב"ד ע"פ הירושלמי, משום שכל דבר עגול בשעה שאדם נוגע בו בעל כורחו הוא מתנועע תנועה כל שהוא, וכן בכל דבר עגול וכו'. וכיעוין בתשובותיו ח"ה סי' אלף תק"ד).

אולם התרוה"ד (סימן ס"ז) כתב לבאר באו"א, דכיון שהנחת הכלי על הביצה הוא לצורך הביצה, אסור הנגיעה בכה"ג, שהוא לצורך דבר האסור, אבל לצורך דבר המותר מותרת הנגיעה, כגון להניח דבר היתר על המוקצה, והובאה פלוגתא זו בב"י (סימן ש"י ס"ו). וע"ע גם בב"י (ר"ס תקי"ג) שהביא פלוגתא זו, אולם בבית יוסף לא הכריע בהדיא בזה, וע"ע להלן מה שיבואר בדעת מרן בהאי דינא.

והנה פשטא דמילתא בכל דוכתא נראה שעיקר האיסור אינו אלא בטלטול להדיא, אבל בנגיעה בעלמא שרי, וכמו שכתב המ"מ כדבר פשוט (וכן הסכים הרדב"ז כנ"ל). וכן משמעות שאר הראשונים שכתבו בכ"ד שאיסור מוקצה בטלטול ולא בנגיעה, ולא חילקו בזה ולא מידי, ודו"ק. וגם המאירי בביצה (ג:) ובשבת (קכה:) מפרש כדעת המ"מ, והרי לנו דמלבד סתימת הראשונים עוד מצאנו בהדיא בכמה מרבותינו הראשונים להתיר בכל גווני. וע"ע בפי' הרע"ב פכ"ג מ"ה, ועוד. וע"י בתורת שבת (סימן ש"י סק"ז) שהביא כמה הוכחות להתיר נגיעה במוקצה בכל גווני.

ועיין במשנ"ב (סימן ש"ח סקי"ז) שהביא מהמג"א (בסימן ש"י ס"ו) כל ההיתר ליגע במוקצה הוא רק לצורך דבר המותר, אבל לצורך דבר האסור אסור (כגון שכופה עליו כלי כדי לשומרו וכיוצא), והוסיף אבל הגר"א שם פסק כהמ"מ שנגיעה מותרת בכל אופן אם לא יבא לנדנדו, וכ"פ בדרך החיים, ע"כ. ומשמע דנקט לדינא כהמ"מ. (אמנם יל"ד בזה ממש"כ הביה"ל בסי' רס"ה ד"ה פן. וי"ל). אולם בכה"ח (שם אות ל') הביא מהתו"ש שאכן כתב לחלק כן, דמה שהתיר הרמ"א לנגוע במוקצה הוא לשיטתו שכתב (בר"ס תקי"ג) דמוקצה אינו אסור בנגיעה, אפילו לצורך דבר המוקצה, אבל לדעת המחבר בסימן ש"י ס"ו לא שרי אלא בנגיעה לצורך דבר המותר, ע"כ. הרי דנקט כדעת התרוה"ד לאסור, ואכן הט"ז שם וכן המג"א שם העתיקו דברי התרוה"ד להלכה (וכן נקט הפמ"ג בסימן ש"י ובסימן תקי"ג להלכה כתרוה"ד).

והנה יעוין בביאור הגר"א (שם בסימן ש"י סקי"ח) שכתב לדחות דברי התרוה"ד ממה שאמרו בשבת (קנא.) שסכין את המת ומדיחין אותו וכו', ומוכח שמותר ליגע במוקצה אפילו לצורך דבר המוקצה, ומריש חשבתי דשאני מת שהקילו בו טובא, ושו"ר שכ"כ בתורת שבת סימן ש"י סק"ז די"ל דשאני התם שהתירו משום כבוד הבריות, עיי"ש (ובהכרח לתרץ כן עכ"פ לשיטת התרוה"ד שלא יקשה מהדין הנ"ל). ומש"כ הגר"א לרמוז בדבריו לדחות הערה זאת דלא התירו במת אלא ע"י כיכר או תינוק, ומשמע שרוצה לומר דלא הקילו במת אלא טלטול ע"י כיכר ותינוק, לענ"ד יש ליישב דכ"ז רק לגבי טלטול גמור, דלא התירו אלא ע"י כיכר או תינוק, אבל נגיעה בעלמא ודאי דקיל טפי לכו"ע, ובזה הקילו במת בשופי, ואכן מצאנו כמה קולות נוספות במת כיעוין בסימן ש"י א (וע"ע בסי' ש"י א ס"ז ומה שהבאנו בהערה שם משם הדע"ש וכו'), ואכמ"ל. ועוד יש ליישב באו"א את דברי התרוה"ד, עיין בפרישה סימן ש"י א סק"ט ובפמ"ג שם בא"א סקי"ט, ודו"ק. [ובמה שכתב הגר"א שם להוכיח מסעיף ח' כתרוה"ד, עיין בנתיב חיים ובמקור חיים, שהגיהו בד' המג"א דכוונתו לסעיף ז' שמשם יש קושיא על התרוה"ד, ובזה יש לדון אי הוי התם לצורך דבר המותר (והיינו לצורך החיים), ולפי"ז לק"מ על תרוה"ד, וי"ל].

וכפי שהבאנו דנחלקו בזה המשנ"ב (שפסק כהגר"א כדעת המ"מ) והכה"ח (שפסק כמג"א והט"ז כדעת תרוה"ד), הנה רק לשיטתם פירשו את ההיא דכתב השו"ע (בסימן ש"י א ס"ז) שמותר לסוך את המת, דהכה"ח (שם אות נ"ב) הביא בשם התו"ש והפמ"ג שפירשו לשיטתם דאע"ג דמוקצה אסור בנגיעה לצורך דבר האסור, גבי מת לא הוי כהמירו (וע"ע שם באות נ"ג). אולם המשנ"ב שם לשיטתו פירש בפשיטות דזהו לאו בכלל לטלטול אלא נגיעה בעלמא, והיינו כשיטתו שמותר כל נגיעה אפילו לצורך המוקצה אם אינו מזיזו. וע"ע גם במשנ"ב בסי' ש"י.

ובדעת מרן אין הדברים ברורים, ויש לבאר בזה, א'. שבדבריו שבב"י כבר כתבנו שאין הכרעה ברורה, אולם לכאו' נראה דנוטה קצת לדברי תרוה"ד, שהרי הביא שתרוה"ד כתב שדוחק לפרש כהמ"מ, ושתק ליה, וגם הביאו באחרונה, וי"ל. ב'. ובדבריו שבשו"ע יש לדון, דהנה בסימן ש"ח (סמ"ב) כתב השו"ע שדבר שהוא מוקצה מותר ליגע בו, ובלבד שלא ינענע וכו', ע"כ. ומשמע בסתימת דבריו כדעת המגיד משנה שיש להתיר בכה"ג אפילו לצורך דבר האסור, ומאידך גיסא להלן בשו"ע (סימן ש"י ס"ו) כתב השו"ע שכל דבר שאסור לטלטלו אסור ליתן תחתיו כלי וכו', אבל מותר לכפות עליו כלי ובלבד שלא יגע בו, ע"כ. ומשמע כתרוה"ד לאסור ליגע במוקצה לצורך דבר האסור. וכ"כ המג"א וט"ז ועוד אחרונים שם. [ודוחק לומר דמיירי בביצה וכל כה"ג שהוא מתנדנד בנגיעתו, דכל כה"ג הוה ליה לשו"ע לפרש. ועי' שו"ע סימן שכ"ב ס"א, ודו"ק]. אולם כבר כתב המשנ"ב (שם סקכ"ב) שאין בזה ראיה כלל, דמיירי בביצה וכיוצא בה שמתנדנד בנגיעה, אבל דבר שאינו מתנדנד ע"י הנגיעה שרי. וציין לבאר הגולה והגר"א, ושכ"כ בדרך החיים. (וכפי הנלענ"ד בדעת מרן גופיה דלא הויא ליה הכרעה ברורה בזה, ולכן סתם בשו"ע. וגם בב"י הביא המחלוקת הנ"ל בלא להכריע, ומ"מ מצאנו כמה אחרונים שכתבו בדעת השו"ע להתיר, וכיעוין בט"ז ומאמ"ר, ודלא כמג"א ודעימיה). ג'. ולכאו' יש להוכיח מהשו"ע בסימן של"ח ס"ז שמותר לכסות לבנים מפני הדלף, עיי"ש. אכן זה יש להוכיח לכו"ע מדינא דגמרא בשבת (דף מג.) ובביצה (לו.) בפורסין מחצלת וכו'.

וכן נראה מדברי הרמ"א (בסימן ש"ח ס"ג) בסתמא שכל נגיעה מותרת, וכן מבואר בדבריו (בסימן תקי"ג ס"א) במש"כ השו"ע שאסור ליגע בביצה, ופירש דהיינו לטלטלה. (וכפי הנ"ל שכך יש לפרש בשו"ע, את"ש מה שהוסיף זאת על השו"ע בסתם, עיין במג"א וש"א בזה, אמנם בלא"ה אין זה הכרח, כידוע). וע"ע בסימן רע"ז ובסימן רע"ט ובד"מ בסימן שי"א. ואכמ"ל. ולדינא נראה דשפיר יש להקל בזה דמלבד דאשכחן רבים המתירים, וכ"פ הרמ"א והגר"א והמשנ"ב ועוד. (וכך אפשר לפרש בדעת השו"ע, ועיין במאמ"ר בסי' תקי"ג). ובמילי דרבנן ודאי יש להקל.

44. וכל אלו הם לצורך דבר המוקצה, ושנוי במחלוקת הנ"ל. [ומצד שמטלטל כלי לצורך המוקצה ודאי אין חשש, דהא נפסקה הלכה שכלי ניטל אפילו לצורך דבר שאינו ניטל]. וע"ע להלן (בסימן שי"א) מה שכתבנו גבי כיסוי מת דשרי. אך שם מצאנו היתר מיוחד משום כבודו, וכמש"כ הפרישה והפמ"ג שם.

45. שבכה"ג שזה לצורך שבת ודאי שאין איסור, כגון שמכסה את הטלפון [וה"ה אם מכסה את המחשב או כל דבר שהוא, כיון שהוא לצורך שבת מותר], ולענין

י. מוקצה המחובר, יש אומרים שאינו מוקצה, אלא רק בתלוש, ויש אומרים שגם במחובר אסור לטלטל מוקצה. וכן למעשה נכון להחמיר בזה[46].

דרכי היתר בטלטול מוקצה

י"א. מותר לטלטל מוקצה שלא כדרך טלטולו, וכגון לטלטלו בגופו או באחד מאיבריו[47] [והוא הנקרא "טלטול כלאחר יד", או "טלטול בגופו"][48], ולכן מותר לדחוף את המוקצה ברגלו וכדו'[49], וכן מותר לדחוף מוקצה במרפקו, וכן יש להקל לטלטל באחורי ידיו, או באצילי ידיו, וכל כיוצא בזה[50].

ואפילו לצורך דבר המוקצה מותר. [ועיין בהערה שיש מחמירים במקום שאין צורך כלל שלא לטלטל מוקצה אפילו בגופו, אמנם דעת רוב הפוסקים שמותר, וכן הלכה][51].

אמנם יש לדעת, שכל זה בדבר שהוא שינוי מדרך הטלטול הרגילה, אבל אם דרכו בכך לדוחפו בגופו (כמו כדור לדעת השו"ע להלן סעיף מ"ה), אסור[52], ויבואר עוד להלן בסימן שי"א ס"ח.

וכן מותר לטלטל דבר מוקצה על ידי ניפוח בפיו, ואפילו לצורך דבר האסור[53].

י"ב. מותר לטלטל מוקצה כשאינו נוגע בו באופן ישיר, אלא באמצעות חפץ אחר מבלי לנגוע במוקצה בידיים [והוא הנקרא "טלטול מן הצד"][54]. ועיין בהערה כמה דוגמאות ואופנים בדין זה[55]. וכפפות שביד, או שהמוקצה עטוף

כיסוי רכב אולי יש בזה זילותא דשבת, ומ"מ ע"פ הדין אין איסור, וכנ"ל. [ויש לציין עוד שעצם הכיסוי של הרכב או המחשב, אפילו הוא מיוחד לו אין בזה איסור, דכאמור מותר לכסות בשבת, וממילא דינו ככלי שמלאכתו להיתר].

46. עיין להלן (בסימן שי"ב ס"ו) גבי קינוח בעשבים ובלבד "שלא יזיזם", ונחלקו הפוסקים אם משום מוקצה הוא, או מחשש תלישה. ועי' בדברינו שם שהבאנו פלוגתא בזה. וכן להלן בר"ס של"ו. ונתבאר שנכון להחמיר בזה כדעת רוה"פ. ועוד הזכרנו מזה בסו"ס שי"ג גבי קורה שנשברה וכו'.

47. שו"ע סימן שי"א סעיף ח' שמותר בגופו [ושם יבוארו עוד פרטים בכל הנידון]. ובמשנ"ב (סק"ל) כתב דה"ה בשאר איבריו. ובמשנ"ב כאן בסי' ש"ח סק"ל כתב כגון לדוחפו ברגליו, עיי"ש. וכ"ה בסקי"ג ועוד. וע"ע להלן מש"כ בזה.

48. יש לציין שבפנים כתבנו דהיינו מה שנקרא טלטול כלאחר יד או טלטול בגופו. ואמנם מצאנו בגמ' (דף קמא.) שקראו לזה "טלטול מן הצד", אולם בלשון הפוסקים קראו כן לטלטול מן הצד בדבר שמטלטל ע"י דבר אחר, וכדלהלן בהלכה הבאה. [ועוד יש לציין שמצאנו ברש"י בשבת (דף מג:) שכתב שטלטול מן הצד היינו כלאה"י. וכ"ה בכ"מ. אולם בפוסקים קראו לטלטול בגופו כלאחר יד, שכמו שכלאה"י מותר, כיון שאינו כדרכו, כך גם בזה. וכיוצ"ב מבואר ברש"י גופיה בשבת (דף נ.) דמנענעו בגופו היינו כלאה"י, עיי"ש. וע"ע בר"ן בשבת (דף מג:).

49. משנ"ב בסימן ש"ח סוף סקי"ג להתיר ברגלו ע"פ האמור בסימן שי"א ס"ח. (וכן העתיק את דבריו בכה"ח סוף אות כ"ח). וכ"ה במשנ"ב סק"ל, עיי"ש. וע"ע במשנ"ב בסימן שי"א סק"ל, ודו"ק.

אולם י"ל דהמשנ"ב נקט בלשונו שמותר לעשות כן "כדי שלא יבא להפסד", ומוכח דאינו לכתחילה. (וכ"ה בכה"ח הנז'). וע"ע גם במשנ"ב (סימן ש"ח סקפ"ב) בשם המאירי, עיי"ש. ומה שסתם כן להלן בסימן ש"ח (סק"ל) שמותר לדחותן ברגליו, ולא הזכיר דווקא במקום הפסד וכדו', צ"ל פשוט ששם הוי צורך (שלא ינזקו בו וכדו'), והוי כמקום הפסד. וכ"ה שיטת המשנ"ב בכ"ד שכל מקום שאין הפסד או מקום צורך אסור אפילו בטלטול בגופו [וכן הוכחנו לעיל בסימן ש"ב ס"ו ע"ד השער הציון אות ל"ה, עיין שם]. וע"ע להלן בסט"ז מה שכתבנו בהערה ע"ד המשנ"ב סק"ע גבי ספסל, עיין שם.

[אלא שצ"ע מהיכן ראה המשנ"ב לומר כן בלא לברר שיטתו, ומהיכן מקורו. וגם קשה אמאי שם במקום הדין בסו"ס שי"א לא הזכיר דין זה על דברי השו"ע שכתב כן בפשיטות. ודוחק לומר שזו הנהגה טובה לכתחילה, דמ"מ קשה. ונוסף ע"ז דמוכח שאפילו כשהוא לצורך דבר המותר, כגון לקנח רגלו או לשבת עליו, אפ"ה החמיר כשלא במקום צורך, וצ"ע].

אכן בעיקר ד' המשנ"ב שהתיר רק במקום הפסד, ראיתי מאידך גיסא לכמה אחרונים שהביאוהו, והשמיטו הגבלה זו, אלא כתבו שמותר בכל אופן, וכסתמא דהשו"ע בסי' ש"א, וכן נראה מפשטות ד' השו"ע והפוסקים, ודו"ק. וכבר הארכנו בזה להלן (בסימן ש"ח סעיף כ') גבי חריות, שכתב שם המשנ"ב בשם המאירי שבמקום שאין צורך ראוי לפרוש מטלטול בגופו, עיי"ש. ושם הארכנו לבאר שאפשר לדחוק בדברי המאירי דמיירי בענין אחר, וכי גם הוא לא כתב איסור בזה. וע"ע מה שכתבנו שם בס"ד. ולהלן נזכיר דעת החזו"א בעיקר דין טלטול בגופו, שכתב ג"כ שטלטול בגופו הוי טלטול מן הצד, אלא שמותר רק לצורך דבר המותר].

ובגמ' בשבת (קכז.) שמותר לטלטל מוקצה ברגליו דרך הילוכו וכו', עיי"ש. וזה מוסכם לכו"ע, ואף להחזו"א בסי' מ"ז, ועיין במג"א סק"ז משו"כ בזה. וע"י בהגהות רע"א החדשים דבכה"ג מותר לכו"ע דהוי כלאחר יד, וע"ע בלבו"ש, ובמחצית השקל, ולדינא לדידן שרי בכל אופן דהוי ככל טלטול כלאחר יד. וע"ע בכה"ח (אות כ"ח) שאכן מש"כ טלטול בדרך הילוכו אורחא דמילתא נקט, וה"ה לצורך המוקצה נמי שרי.

50. כן נראה ע"פ הנ"ל דכל שמשנה מדרכו ומטלטל באופן אחר בגופו, ה"ז כטלטול בגופו ושרי (וע"ע במשנ"ב סימן שי"א סק"ל). וכן ראיתי בשש"כ בכללי דיני המוקצה שכתב כן. וכ"כ הרבה אחרונים. (וכן הבאנו להלן משם הגר"ז). וממילא כל הדוגמאות שהבאנו הרי הם בכלל טלטול בגופו ומותר. (ועיין להלן מה שביארנו בדברי המשנ"ב בסימן רע"ו סקל"א).

איברא שאין דין זה פשוט כ"כ להקל גם באחרי ידיו ואצילי ידו, דהנה בעיקר הדין של טלטול באצילי ידיו יעוין בדע"ת (סו"ס שי"א) שהביא ראיה מהירושלמי לאסור, אולם בשו"ע הגר"ז הנ"ל מתיר בזה. והראיה מהירושלמי עיין בשו"ת משה"ל ח"ג וח"ז סי' מ"ה שכתב לדחותה (ובאמת שהראיה מירושלמי והוא בשבת דף נב: ודף צב:, ה"ז תלוי בפירושי הקרבן העדה והפני משה שם). ועיין בשו"ת שבה"ק ח"ב סי' ק"מ לענין אחורי ידיו, ואכמ"ל. [ועיין באגר"מ ח"ח חאו"ח ח"ה סימן כ"ב שכתב דבאחורי ידיו לא ברור דחשיב לה כלאח"י כ"כ, אבל במרפקו נחשב כלאח"י].

עוד יש לציין לשון הב"י (בהקדמה לסימן ש"ח) שטלטול בגופו היינו "שלא בנענוע ידיו", כדתנן (שבת קמא.) קש שעל המטה מנענעו בגופו, אבל אם על ידי נענוע ידיו מטלטל האיסור, ואפילו אם אינו נוגע בו זה נחשב טלטול מן הצד וכו', ע"כ. ולכאו' היה אפשר לדייק מזה שאם זה בידיו אסור אפילו כשזה באחרי ידיו, אולם בסברא זה קשה, שהרי מ"מ הוא שינוי מדרכו, וגם הפוסקים כתבו בפשיטות שמותר כלאחר יד, ולכן יש לפרש דמש"כ שלא בנענוע ידיו הוי בגופו, היינו כדרכו, אבל שלא כדרכו אפילו בנענוע ידיו הוי כגופו וכמשנ"ת, ובאמת שכ"ה גם לשון המשנה בשבת (דף קמ:) עיי"ש, וכך יתפרשו דברי הב"י. ודלא כמי שהבין בדעת הב"י לחומרא. (ואין להקשות למה שנתבאר דטלטול באחורי ידיו הוי בגופו, דא"כ למה הוצרכו לדון בט"ז וש"א בסי' ש"ח אודות ניקוי שולחן בסכין, וי"ל פשוט שאינו רוצה להתלכלך, א"נ שא"א לנקות כראוי באופן זה, ואה"נ שבאחרי ידיו נמי שרי). ונזכיר כאן הערה אחת אשר העירני חכם אחד שיחי', שהנה יש לדקדק בלשון המשנ"ב (בסימן רע"ו סקל"א) שכתב דאי בעי ישראל שקיל ליה "בטלטול מן הצד", כגון באחורי ידיו או באצילי ידיו, ע"כ. ודקדק מכאן שטלטול באחורי ידיו או באצילי ידיו הוי טלטול מן הצד ולא טלטול בגופו (ודלא כמו שכתבנו לעיל). ונפ"מ מזה שאסור לטלטל אלא לצורך דבר המותר. ועוד סבר לומר שבכל אופן שהוא אם הוא מטלטל ביד אסור, שכל טלטול שמאצבעותיו עד כתיפו הוי בכלל טלטול בידיו ואסור.

[ובזה היה אפשר להבין הא דכתב בשו"ע (סימן ש"ח סמ"ו) שאסר נשיאת תולעי משי באצילי ידיו, ומבואר שם שאסור גם משום מוקצה, ומוכח דאפילו באציליו אסור. אולם יש לדחות, א'. דשאני התם דדרכו בכך. ב'. ועוד יש לדחות כמש"כ שם בהערות במקומו שהאיסור הוא על תחילת טלטולו ביד. ועוי"ל].

אולם בעיקר הערתו דהוי טלטול מן הצד, מצאתי במשנ"ב (בסימן ש"ח סקפ"ב) שכתב דאפילו כשמזיזו ע"י ישיבתו יש להקל דהוי טלטול מן הצד, ע"כ. ושם הרי בודאי שהוא נחשב טלטול בגופו (וכההיא דסימן שי"א ס"ח), ואעפ"כ קוראו טלטול מן הצד, וא"כ הכי נמי יש לומר גם בנידו"ד, ואיברא דהיא גופא קשיא. וי"ל דכיון שאינו מטלטלו בהדיא ה"ז כטלטול מן הצד. (ועיין במה שהבאנו לעיל בהערה מגמ' דשבת קמא. דבכה"ג הוי טלטול מן הצד, והוא שם כולל לכל מילי. וכ"ה בדברי רש"י בכ"מ. וכ"ה בר"ן דף כ. ד"ה איתמר, והריטב"א בדף מג. ושפיר י"ל כדאמרן). ולעולם אין כוונתו לומר שיש לו את הדינים של טלטול מן הצד הנזכרים בסימן שי"א. וכן נראה מוכרח. ועי' במג"א (סקמ"א) שהוא מקור דברי המשנ"ב הנ"ל שרק ציין להא דלהלן בסימן שי"א. ואכן במחצית השקל שם ביאר דהוי טלטול בגופו, ועדיף מטלטול מן הצד וכו' (ועיין עוד בלשון הגרע"א בסימן ש"ב ס"ד סוף אות ד').

אלא שאכתי לא יתבארו דברי המשנ"ב בזה, שהנה ביארנו בכוונתו שמותר לטלטל באחרי ידיו ואציליו דהוי טלטול מן הצד, וכתבנו לצדד דלעולם הוי טלטול בגופו (וכי הוא לשון כולל גם לטלטול בגופו). אולם ה"ז קשה מהמשך דברי המשנ"ב שכתב שלטלטל את הפתילה ע"י גוי רק כדי שלא יגנב ושלא יפסד אסור, עיי"ש. ומשמע שהוא משום דהוי טלטול מן הצד, ולכן לא הותר אלא לצורך דבר המותר, אבל שלא יגנב ושלא יפסד אסור (וכה"ג מצאנו במשנ"ב בסימן ש"ט סקי"ד כיעוי"ש). ואילו היה דינו כטלטול בגופו הרי היה צריך להיות מותר בכל אופן [ויש מי שרצה לומר דבאמת הוא טלטול בגופו כדאמרן, ומ"מ לא התיר לצורך שלא יגנב ושלא יפסד, והוא ע"פ שיטתו (בסימן ש"ח סקי"ג) שלא הותר טלטול בגופו אלא מחשש הפסד, עיי"ש. ולכן לא הקיל כאן בפתילה משום דלא חשיב הפסד כ"כ (ולכאו' מוכרח לומר כן גם מטעם אחר, דאילו הוי הפסד הא יש להתיר בודאי כדין שבות דשבות במקום הפסד, וכמשנ"ת בסי' ש"ז ס"ה. אמנם עיין שם בפוסקים). אולם ז"א נהירא לפרש כן, חדא דבעיקר גדר ההפסד הנזכר בסימן ש"ח סקי"ג הוא אפילו בהפסד כל דהוא, וכ"מ במשנ"ב להלן (שם סקפ"ב) שבכל צורך שהוא שרי, כיעויש"ה (וזה מלבד שאף בעיקר הדין משמעות כל הפוסקים להתיר בכל גווני, וכמשנ"ת במקומו, וכי אף המשנ"ב לא ברירא ליה כ"כ, ולכן כתב שם בלשון "ראוי לפרוש"), זאת ועוד שהרי המשנ"ב קורא לזה "שלא יגנב ושלא יפסד", הרי דחשיב מקום הפסד. ועוד קשה שהרי פתילה הוא לאו דווקא, שה"ה גם בנר דינא הכי].

ומצאתי הלום בשו"ע הגר"ז (סימן רע"ו ס"ט) שפסק כן דאפשר ע"י גוי בכל גווני שמותר ע"י ישראל בטלטול מן הצד, והוסיף (שם בהלכה י') שאם הוא כדי שלא יגנב או שלא יפסד אסור, ושם במוסגר נתעורר במה שהערנו, וכתב בזה"ל שאף שיתבאר שם דכל טלטול מן הצד שהוא על ידי גופו שלא בידיו (נ"ב. מבואר כדאמרן לעיל שגם טלטול בגופו נקרא בלשון טלטול מן הצד, וכנ"ל), מותר אף לצורך המוקצה, ואם יטלטלנו ע"י גופו כגון באחורי ידיו או באצילי ידיו וכיוצא יכול לטלטלו אף בשביל שלא יגנב, אעפ"כ אין להתיר לומר לנכרי, לפי שאותם המתירים טלטול כדרכו ע"י גוי אינם מתירים טלטול בגופו לצורך המוקצה, עכ"ל. וע"ע שם. ובקונטרס אחרון מש"כ. ולפי"ז את"ש. ועיין בקונטרס אחרון שם שביאר זאת, וע"ע גם בדבריו בסי' שי"א ס"ד. ואכמ"ל.

ועפי"ז יש מקום ליישב ולבאר גם את המשנ"ב כדרכו של הגר"ז, ולפי"ז אין ראיה מהמשנ"ב לאיסור, ויש לפלפל בזה. ובכלל יש לדקדק בזה, שהרי מפורש בכל הפוסקים שמותר לטלטל מוקצה "כלאחר יד", ופירושו כמשמעו שמותר באחורי ידיו, וזהו "לאחר יד", וא"כ מהיכא תיתי לומר שבידיו אסור. ואם תימצי לומר שנקט כלאחר יד, כלשון מושאל ממקומות אחרים, ז"א נהירא, שהרי אדרבה מזה תוכל ללמוד להתיר, שהרי כוונת האומר כן היא לומר שמותר משום שאינו כדרכו, וממילא גם באופן זה שהוא כלאחר יד הוי שינוי, ומהיכא תיתי לאיסור. ועיין. [עוד מצאתי הלום בהגהות מנחת פיתים על השו"ע (בסימן שי"א ס"ח) שעמד בענין זה דטלטול באצולי ידיו, עיי"ש. וע"ע שם שהעיר מהשו"ע בסימן ש"ח סמ"ו דמבואר דאסור משום שלטול. וכבר הערנו כן לעיל סוד"ה ונזכיר במוסגר, עיי"ש. ודו"ק, וע"ע שם מה שהעיר מד' הירושלמי בזה, והזכרנו הערה זאת לעיל בתחה"ד]. וע"ע להלן בהערה שבסוף הלכה זו מה שכתבנו לתלות במחלוקת זו מחלוקת אחרת, עיי"ש לבאר בזה יסוד הדינים היטב.

ולסיכום: הנה הפוסקים כתבו להתיר טלטול באחורי ידיו ואצילי ידיו ומרפקו וכדו' ככל טלטול בגופו, וממילא מותר אף לצורך דבר האסור. אלא שבירושלמי אפשר ללמוד שאסור. וכן היה אפשר לדקדק בלשון הב"י שאסור כל שהוא בנענוע ידיו. וכן יש ללמוד מדברי המשנ"ב בסי' רע"ו שלא התיר במקום הפסד מוקצה, אלא שיש לדחות את כל הראיות הנ"ל כמו שהזכרנו בקצרה. וגם הרי חזינן מתירים בזה. ולכן מן הדין נראה שמותר.

ולענין טלטול בשני ידיו, דבר שרגילים תמיד לאוחזו ביד אחת יש להחמיר, ואמנם בתוס' שבת (בהקדמה לסימן ש"ח) כתב להתיר דגם זה טלטול כלאחר יד (וה"ד בשש"כ ע' רפ"ד בהערה). וכ"ה במנחת שבת סי' פ"ח סק"ע, עיי"ש. אולם באז נדברו ח"ה סי' כ"ה, ועוד אחרונים חולקים ע"ז, דהא מ"מ הוא טלטול גמור בידיו. ואפשר דתלוי בטעם ההיתר, דאפשר לומר שמה שהתירו טלטול בגופו הוא משום דהוי שינוי מדרך המטלטלים. ושוב לא יהיה החשש שחששו הראשונים באיסור מוקצה (המבואר ברמב"ם סופכ"ד, ונזכר לעיל בפתיחה). ולפי"ז י"ל דה"ה בכה"ג דהוי שינוי מותר, אלא שהרי לאחוז ביד שמאל דבר שרגיל לאוחזו בימין מסתמא לא חשיב טלטול בגופו אלא טלטול גמור, למרות דהוי שינוי (עיין בגמ' דשבת דף קג. דבשמאל אמאי חייב וכו', וע"ע בכתובות דף סא. שמואל מחלפא ליה וכו'). דהא מ"מ הוי טלטול בידיו, והוא בכלל הדין שאסור לטלטל מוקצה, וא"כ ה"ה גם בשתי ידיו, ועכ"פ מסתימת כל הפוסקים הראשונים והאחרונים שלא הזכירו היתר כזה, נראה ברור דלא סבירא להו כן, ולכן אין להקל בזה.

51. עיין שו"ע סימן שי"א ס"ח, וע"ע במשנ"ב סימן ש"ח סוף סקי"ג ובסימן שי"א סק"ל. ואף אמנם שיש מחמירים בזה בטלטול בגופו שאינו מותר אלא לצורך דבר המותר, וככל טלטול מן הצד, אולם בראשונים בשבת (דף מג:) מבואר להיתר, וכיעוין בראש"ש שם שמותר אף לצורך דבר האסור. וכ"מ ברז"ה ובפסקי הרי"ד שם. וע"ע באו"ז סי' פ"ו סק"ג מר"ת ורשב"ם. (וע"ע ברמב"ן דף קנד:). וכן הובא בשו"ע סו"ס שי"א כדעת הרא"ש, וכ"כ שאר פוסקים. ואמנם החזו"א בסי' מ"ז סקי"ב החמיר בזה בניכר לאיסור. אולם פשטות הרא"ש והראשונים שמותר אף לצורך דבר האסור, וכ"כ האחרונים. ואכמ"ל.

ונפ"מ מהנ"ל במוצא מציאה ברחוב והיא מוקצה, כגון מטבע כסף, מותר לו לדחפה ברגליו לצד כדי להצניעה, אלא שכ"ז כשיש עירוב, אבל כשאין עירוב יכול לדוחפו פחות מד"א, וחבירו יוסיף לדוחפו עוד פחות מד"א, עיין בשו"ע סי' שמ"ט ובפוסקים. וע"ע מש"כ בסו"ס רס"ו [ואפילו לפמשנ"ת לעיל שדעת המשנ"ב בסימן ש"ח סקי"ג ובסקפ"ב שאינו מותר אלא במקום צורך או הפסד, וכאן הרי לא היה שלו ואינו נחשב הפסד (וגם שם בסי' רס"ו ראינו שחלקו בזה), מ"מ הוי צורך ומותר].

52. כן כתבנו לבאר דברי המשנ"ב להלן בסט"ו גבי מנעל, עיין שם. ודו"ק. וכן כתבנו עוד בסט"ז גבי ספסל. וכן משמע בכמה דוכתי כמו שכתבנו בכ"מ לפי דרכינו. וע"ע בהערה הקודמת. ועוד כתבנו לדון בזה להלן בסעיף מ"ו גבי טלטול זרע התולעת באצילי ידיו, דלכאו' הוי טלטול בגופו, ועל כרחך שכיון שאורחיה אסור. אולם ז"א מחוור, ועיין בדברינו שם. וע"ע בדברינו בסו"ס שי"א שהבאנו בזה מחלוקת האחרונים וכו', ולדינא נכון להחמיר, ועיין להלן בסימן ש"ח סמ"ה גבי כדור, וכן יש לדון בזה גבי שעון יד שהפסיק לעבוד, שאז הוא מוקצה, שאסור לטלטלו אע"פ שהוא מונח בגופו ולא בכף ידו. אמנם אפשר שכל מה שהדרך לטלטל השעון בידיים הוא דווקא כשהוא פועל, ולא כאשר הוא עצר מלכת ונתקלקל, שבאופן זה אין דרך לקחתו כך, ומסתבר יותר לאיסור.

וחשבתי בס"ד לבאר בזה יסוד דין טלטול מוקצה, שהנה הבאנו לעיל שיש מחלוקת בפוסקים אם מותר לטלטל מוקצה באחורי ידיו ככל טלטול בגופו, או לא, עיי"ש. ולכאו' בשלמא למ"ד שמותר מובן הסברא, שהרי זה שינוי, וככל דוכתא. וכיון שמשנה לא גזרו רבנן, וזה הטעם שמותר טלטול בגופו. (וכפי שביארנו ע"פ הטעם שאסרו חז"ל כדלעיל בהלכה א', ובשינוי מידכר ולכן אין לחוש). וממילא גם כלאחר יד מותר, שהרי הוא שינוי, אבל האוסרים בזה צ"ב מה טעמם, וצ"ע. ועכ"פ נראה שלמדו כן מלשון המשנה שאסור ב"נענוע ידיו". והבינו שנראה שהגזירה היתה על כל נגיעה בידיים, שחז"ל אסרו על הידיים ליגע. ועפי"ז חשבתי לתלות את המחלוקת בנידו"ד בטלטול בגופו כאשר אורחיה בהכי, שמי שמתיר הוא זה שסובר שהאיסור היה רק על הידיים וממילא ברגליים לא נאסר. ולכן אפילו אם יהיה אורחיה בהכי מותר. אבל לדידן דקיי"ל שכלאחר יד מותר, מעצם הדבר שהוא שינוי, א"כ כאן ברגליו שאינו שינוי אסור, ודו"ק. איברא שיש מקום לדון בזה גם לדידן, ולא כתבנו זה אלא דרך חידוד. ואין להאריך.

53. שו"ע (סימן ש"ח סמ"ג) ע"פ מהרי"ל [וע"י בב"י סוה"ס שהביאו]. וכן כתב דין זה בהגה שם סוף סעיף ג'. [וראיתי בביה"ל להלן (בסו"ס של"ז) ד"ה ולא, שהביא דברי התוספתא וכ"פ רמב"ם דאין נופחין את הקרקע, ונתחבט בביאור הדברים, וכתב שגם מצד מוקצה צ"ל מותר וכדהכא. ואין לומר שהברייתא יסבור שטלטול מן הצד שמיה טלטול, דפלוגתא דתנאי היא, דא"כ הרמב"ם לא היה לו להעתיקה]. אמנם יל"ד בזה דהרמ"א נקט שמותר משום דהוי כטלטול כלאחר יד ולא מקרי טלטול, עכ"ל. ובחי' רע"א העיר ע"ז דלפי"ז אינו מותר אלא לצורך גו"מ, וקשה שהרי מד' השו"ע להלן מבואר דטלטול בגופו אפילו לצורך דבר האסור מותר (והרמ"א שם לא חלק עליו), ועיין בב"י דלהלן שדן בסברא זו למה הוא כמוקצה מחמת גופו, ועיי"ש שביאר דמאחר דהוי שלא כאורחיה הוי כגופו, וא"כ ה"נ נימא דלא הוי טלטול כלל, ואפילו לצורך דבר האסור תשתרי, ע"כ. ואיברא דמשמעות הפוסקים היא דאה"נ דגם כאן מותר לצורך דבר האסור, ולא שנא (וגם הרמ"א כתב "ולא מקרי טלטול"), ודו"ק.

ועד"ז יש לדון להחזו"א שאוסר טלטול בגופו וכנ"ל, האם בנפיחת נוצה ג"כ אסור. והיה אפ"ל דבזה מותר לכו"ע, דלא חשיב טלטול כלל. וכן ראיתי שיש מן האחרונים בזמנינו שכתבו כן, אלא שמדברי הב"י הנ"ל מבואר שהוא ככל טלטול בגופו. וכן פשטות לשון הרמ"א. וי"ל.

[ועיין בכה"ח (אות ל"ד) דהפרחת נוצה בהבל פיו לכו"ע מותר, כי גרע מטלטול כלאחר יד, ואינו טלטול כלל, עיי"ש. ולכאו' י"ל הלא דרכו בכך ואין זה שינוי (עיין בהערה הבאה). והיה אפשר לומר דכאן עדיפא מכל טלטול אחר, כיון שאינו במגע גופו כלל. וכל כה"ג לא נכלל בגזירת חז"ל כלל, אולם מדברי הב"י הנ"ל מוכח דהכא נמי הוא ככל טלטול בגופו, שמותר מפני שאינו אורחיה, עיי"ש"ה. ולפי"ז י"ל שאין זו הדרך הרגילה להפריח בפה אלא לאוחזו ולזורקו, ולכן מותר].

54. עיין בזה בשו"ע (סימן שי"א ס"ח ונזכר גם במשנ"ב שם סוסק"ו ועוד בכ"מ), וע"ע בסימן ש"ט וסימן ש"י בניעור ע"י ד"א, שאם אפשר לנער ינער וכו'. והטעם בזה משום דאל"ה ה"ז טלטול מן הצד שלא לצורך, וזהו ג"כ הטעם שמבואר להלן בסי' ש"ח סכ"ז שאם אפשר לנער את הטבלא במקומה צריך לנער, עיין שם ובלבו"ש. וזהו כמבואר בסי' ש"ט לגבי אבן שעל פי החבית שאם אפשר לנער במקומה צריך לנער, והיינו שאם א"צ לטלטל במקום אחר, ה"ז טלטול מן הצד שלא לצורך דבר המותר. ורק אם צריך את מקומו שלא יתלכלך וכדו' מותר, שבזה נחשב לצורך דבר המותר.

55. עיין ברמ"א ס"ג שמותר לקחת דבר היתר המונח ע"ג מוקצה, ואע"פ שהמוקצה יתנדנד בלקיחתו, משום דהוי טלטול מן הצד, עיי"ש ובמשנ"ב סקי"ט.

וכן דבר היתר שיש עליו מוקצה, כגון שולחן, מפה, קערה, מטה, וכל כה"ג, מותר להטות או לקחת החפץ ההיתר, וע"ז נשמט ממנו המוקצה, ומותר לטלטלו לכתחילה כדי להסיר ממנו המוקצה כיון שזה לצורך דבר המותר, כן הובאו דוגמאות אלו בגמ' ושו"ע ופוסקים בסי' ש"ח סכ"ז ובסי' ש"ט, יעויין בהערה קודמת [ואם יש לו חפצים או מעות על הכר, אסור לטלטלו מן הצד בנענוע הכר כדי שיפלו, אא"כ הוא צריך לשכב שם, דהוי צורך מקומו, אבל כדי שלא יפסד וינזק אסור (דהוי לצורך דבר האסור), וכן אסור מחשש שמא יגעו בזה (דאף אם בטעות יגעו בזה, הוי דבר שאינו מתכוון ולא עברו איסור), אא"כ מחשש שיכשלו לגעת בזה להדיא כדרכם, ויעברו איסור בשוגג או במזיד (שבזה מותר לצורך). וכן אסור כדי שקטנים לא יגעו בזה (שהרי קטן שנוגע בזה לא עבר איסור וא"צ להפרישו). ואם הוא חפץ יקר וחושש שינזק, נראה שאפשר להערים שהוא רוצה לשכב שם (וכמטה אצל הדלף, וכן בתפילין ע"פ החזו"א), וממילא יטלטלו מן הצד בניעור הכר, ואח"כ ישכב מעט שם וכדו', ושפיר דמי].

וכן מותר מטעם זה לגרור עצמות וקליפות מהשולחן ע"י סכין או מטלית, וכן לנער את המפה כולה, וכבר כתב זאת המשנ"ב להלן בסעיף כ"ז [נ"ב. ועיין מה שכתבנו בזה להלן סעיף כ"ז בדברי השו"ע והמשנ"ב שם, והבאנו שיש שאסרו בזה דהוי כידא אריכתא וכו', יעוין בחזו"א ובשו"ע הגר"ז. אולם דעת שאר פוסקים להקל, וכן הלכה עכ"פ בדבר שאין דרכו בכך, כמו סכין ומטלית שמותר].

וכן כתבו הרבה פוסקים להתיר לטאטא את הבית עם מטאטא, אפילו כשהוא מטלטל בזה מוקצה עם המטאטא, וכל כיוצ"ב, כיון שמטרתו היא שהמקום יהיה

בבגד או עטוף בשקית, אין זה נחשב טלטול מן הצד[56].
ואינו מותר לעשות כן אלא לצורך דבר המותר[57]. אבל לצורך דבר האסור שלא יגנב ושלא יפסד, אסור[58]. ואם הוא דבר שדרך טלטולו הוא בטלטול מן הצד, אסור לעשות כן אפילו לצורך דבר המותר[59].
וכן מותר לטלטל מוקצה על ידי זריקה של חפץ היתר עליו[60].
י"ג. מוקצה מחמת חסרון כיס, יש אומרים שאסור לטלטלו בשום אופן, ואפילו בטלטול מן הצד לצורך דבר המותר, ואפילו טלטול בגופו אסור[61]. ויש שמתירים לטלטלו בגופו או מן הצד. וכן עיקר[62].
י"ד. ישנם אופנים שהתירו בהם טלטול מוקצה, כגון לצורך גופו, דהיינו שצריך את כלי המוקצה כדי לעשות בו דבר היתר. וכן לצורך מקומו, דהיינו שצריך לעשות איזה שימוש במקום שהכלי המוקצה מונח שם. והיתר זה הוא רק בכלי שמלאכתו לאיסור, ולא בשאר סוגי המוקצה. והפרטים בזה יבוארו להלן בסעיף ג'.

אמירה לגוי במוקצה

ט"ו. מותר לומר לגוי לטלטל כל מוקצה שהוא, לצורך מצוה, או במקום צער, או במקום הפסד. וככל המבואר בסימן ש"ז ס"ה ששבות דשבות מותר באופנים אלו[63]. אמנם בטלטול מוקצה יש דברים שהתירו יותר משאר איסורים דרבנן[64], וכמו שיבואר:
א]. כלי שמלאכתו לאיסור, מותר לומר לגוי שיטלטלנו, אפילו אם הוא עושה כן מפני שחושש מפני הפסד המוקצה, שמא ישבר או שמא יגנב[65]. ב]. מוקצה מחמת גופו, וכן מוקצה מחמת חסרון כיס, מותר לומר לגוי לטלטלו לצורך גופו (וכגון לטלטל את הנר כדי להאיר לו), או לצורך מקומו, אבל אם מפני הפסד המוקצה שלא ישבר או שלא יגנב אסור[66].
ונר שהיה דלוק וכבה, אסור לטלטלו[67] אפילו לצורך גופו ומקומו[68]. ואם התנה מערב שבת שיטלטלנו לאחר שיכבה, לדעת השו"ע מותר לטלטלו, ולדעת הרמ"א אין התנאי מועיל לטלטלו על ידי ישראל, אולם על ידי גוי מותר[69].
ועיין בהערה[70].

נקי, וה"ז טלטול מן הצד לצורך דבר המותר, וכן יש להתיר עד"ז לאסוף את המוקצה ע"י כף אשפה (יעה) וכל כיוצ"ב, שכל כהאי גוונא הוי כטלטול מן הצד (והיינו לפי"ד המשנ"ב, ואילו לפי"ד הגר"ז שהזכרנו להלן בסעיף כ"ז הוי כידא אריכתא ואסור).
אלא שהערנו לעיל שאם דרכו בכך אין לעשות כן במטאטא או יעה וכיוצא, אלא רק במקום צורך כדין גרף של רעי. [ועיין להלן בר"ס ש"ט בענין טלטול תינוק שיש בידו מוקצה, שאסור לטלטלו, הגם שלכאו' הוי טלטול מן הצד. והבאנו שי"א שכיון שרגילים בטלטול כזה ואין בכך שינוי, אין זה כטלטול מן הצד שיש בו קצת שינוי (וכי מה"ט נחשב כנושא את האבן בעצמו ברה"ר. ויל"ב), עיין שם].
אולם הנה בעצם ענין טלטול הפסולת או עפר ע"י המטאטא, הנה עי' בשו"ע סימן של"ז ס"ב, שסתם לאסור לטאטא הבית במקום שאינו מרוצף. ועי' במשנ"ב שם שטעם א' הוא משום שמזיז עפר ממקומו, ועי' בשעה"צ שם (סק"ג), ודו"ק, ורק לדעת המתירים ביאר בשעה"צ (סק"ז) דהוא משום דהוי טלטול מן הצד ע"י דבר אחר לצורך שבת, אולם עי' בביה"ל שם ד"ה ויש, שכתב בתו"ד שאין לחוש למוקצה כשיש קליפין ברצפה, חדא כמש"כ הרשב"א דהוי גרף של רעי, ועוד דהוי טלטול מן הצד ע"י ד"א לצורך שבת, וכ"פ ברמב"ן וכ"כ האחרונים [ולפי דבריהם א"צ שיהיה גרף של רעי ממש, אלא גם מה שאינו כבוד שבת ה"ז סיבה להיתר, ואדרבה אם זה היה גרף של רעי היה מותר אפילו בידיים ממש]. ועי' בחזו"א (סימן מ"ז סקי"ד) שכתב עוד טעם מלבד דהוי גרף של רעי, משום שהמוקצה בטל לארץ, ואין ע"ז שם טלטול, עיי"ש. (אמנם בראשונים ל"מ כסברא זו מדלא כתבו כן, כיעוין בבעה"מ ועוד. וע"ע להלן בענין נטילת מוקצה בהיתר. וכן לצורך מקומו, דהיינו שצריך לעשות איזה שימוש במקום שהכלי המוקצה מונח שם. והיתר זה הוא רק בכלי שמלאכתו לאיסור, ולא בשאר סוגי המוקצה. והפרטים בזה יבוארו להלן בסעיף ג'.

56. ולענין אחיזת מוקצה על ידי כפפות שבידיים, נראה פשוט שאסור, שכל כהאי גוונא הרי הכפפה בטלה לאדם (ככל מלבוש שבטל לאדם כמבואר בכ"ד לענין הוצאה וכדו'), ואינו טלטול מן הצד אלא כטלטול בידיו ממש. ורק כשאוחז בבגד כל שהוא כמו שמחזיק סתם חפץ ומזיז בו את המוקצה מותר, וכמו שכתבנו להלן בסי' ש"ח סכ"ז שמותר לגרור הקליפין במטלית.
ובאופן שעוטף את המוקצה בבגד או מטלית, הנה אמנם הוא לא נוגע במוקצה עצמו אלא בבגד, אולם מ"מ נראה שהבגד בטל למוקצה, וה"ז כמטלטל המוקצה, וכמו שהוא עצמו שם בכפות. ורק אם מזיז את החפץ בבגד כמו שמנקה במטלית את הלכלוכים שבשולחן, זה בודאי מותר, וכן מוקצה בשקית אסור כמטלטל מוקצה ממש, ובפרט שזה נחשב אורחיה בהכי שמבואר להלן לאיסור.
ועד"ז נסתפקתי במפה חד פעמית שרגילים לעטוף בה מוקצה ולזורקו (כמו שעושים אחר הסעודה), עיין להלן סעיף כ"ז בטלטול המוקצה ע"י מפה, ושמא עדיין שם כלי על המפה אע"פ שהיא חד פעמי (וכדלהלן ס"ו), ושוב לא הוי טפל למוקצה. ולפי"ז גם בשקית אפשר לומר כן, וצ"ע.
57. שו"ע (בסימן שי"א). וכן הוא ביאור הדין המבואר בסי' ש"ט ובכ"ד שאם אפשר לנער צריך לנער, וכנ"ל. [אמנם דע, שאין דין זה מוסכם, שהרי יש ראשונים הסוברים שאף לצורך דבר האסור מותר בטלטול מן הצד, ונפ"מ בזה לצרף לסניף]. ובטעם הדבר כתבו המפ' שטלטול מן הצד חמור יותר, שהוא נחשב טלטול אלא שהותר לצורך דבר המותר (והיינו שהרי הוא מזיז מוקצה באמצעות ידיו), משא"כ טלטול בגופו שאינו נחשב טלטול כלל, ולכן מותר בכל אופן.
ויש לציין בזאת לחידוש שכתב האול"צ (פכ"ו תשו' ו) שהרוצה להסיר הבגדים מהחבל שלא לצורך להשתמש בהם, מותר למשכם והאטבי כביסה המוקצים יפלו ממילא. וביאר דאע"פ שאסור טלטול מן הצד רק לצורך דבר המותר, אין זה אמור אלא במוקצה מחמת גופו ולא בכלי שמלאכתו לאיסור, עיי"ש. ובאמת שנתעוררתי בזה שבכל דוכתא בש"ס ובפוסקים הוזכר ד"ז לגבי מוקצה, מחמת גופו כמו באבן ומעות וכו', אולם ז"א מוכרח, ובפשטות ל"ד הוא, ומ"מ דברי האול"צ הם חידוש גדול, ולא שמענו בפוסקים שהקילו בזה בשום אופן, ואין לחלק בין סוגי המוקצה.
58. כן מתבאר מהנ"ל, וכ"כ כיוצ"ב במשנ"ב בסימן ש"ט (סקי"ד), וע"ע בשש"כ שם ובהערה שם.
ודרך אגב, יל"ד גם במשנ"ב סוסקע"ה דלכאו' מה החידוש, הרי מותר בכל מקום, וי"ל שאולי ל"ח דבר המותר כיון שניכר, א"נ שדווקא במקום צורך כמו הפסד וכדו' מותר כמו בטלטול בגופו. ואמנם כאן יש מעליותא שמותר לצורך דבר המותר. אולם להמשנ"ב הרי גם בטלטול בגופו מצאנו שלא התיר בשופי אלא במקום הפסד כמשנ"ת במקומו, ואכמ"ל. עוד יל"ד במשנ"ב סקנ"ו מה החידוש בזה ועמש"ש.
ולצורך הנאה מן המוקצה כגון נר ליהנות מאורו וכדו', מותר בטלטול מן הצד דחשיב לצורך דבר המותר (וזה כאשר כתבנו לעיל שמותר ליהנות במוקצה), וכ"כ באחרונים, ואכמ"ל.
59. כדרך שכתבנו בהלכה הקודמת בטלטול בגופו, וה"ה בטלטול מן הצד, שכל שאורחיה בהכי אסור. ולכן אסרו להרים את התינוק כשיש בידו אבן או מטבע, וכדלהלן בר"ס ש"ט. וביארנו שם בהערה מפני שאורחיה בהכי, עיי"ש. וכן הערנו לעיל לענין מטאטא. ומ"מ התירוהו הפוסקים מטעם דהוי כעין גרף של רעי (אף שאינו כגרף של רעי ממש). וכן אם הדרך לטלטל ברגל אסור. וכן צ"ל בדברי המשנ"ב בסעיף ט"ו. (וע"ע בשו"ת מנחת שלמה ח"א סי"ד ענף ב'). וכן כתבנו להלן בסעיף מ"ה גבי כדור.
60. כנלענ"ד שבזורק חפץ על דבר אחר, מותר אפילו לצורך האסור, ואין בזה איסור כטלטול מן הצד, ועד כאן לא שמענו אלא במזיז על ידי חפץ שבידיו, אולם בזריקה בלבד נ"ל דלא גרע מניפוח בפיו ומטלטול בגופו, ומותר אפילו לצורך דבר האסור. [ועוד נראה שאין חילוק בכל זה בין אם מזיזו על ידי זריקה שמכוחו לבין זריקה שלא מכוחו, אלא כל שאינו נוגע בחפץ בעת שזז החפץ, אין בזה איסור ואף שכוחו כגופו, מ"מ טלטול בגופו מותר]. ומה שמצאנו שלא יכפה כלי על הביצה מפני שהיא זזה וכו', היינו מאחר שהוא נוגע במוקצה על ידי חפץ שבידיו, הלא"ה אין נראה לאסור כלל, ולכן זריקה מותר.
אלא שנתעוררתי בזאת מדברי הרמ"א בד"מ (בסימן שי"א אות ו') שהביא בשם שה"ג שמותר לזלף חומץ על בגדים שעל המת וכו', דהא אין מטלטלים אותו אלא שנוגעים בו, ואין איסור בנגיעת המוקצה אלא בטלטולו וכו', ע"כ. והשתא הלא זה בזריקה בעלמא, וא"כ למה מדמה זאת הרמ"א לנגיעה. ואפשר דכוונתו לדמות כמו נגיעה לצורך דבר המותר (אע"פ שכאן הוא דבר האסור, והיינו שמצד הדין כן שמותר), אולם זה דוחק, ויותר נראה דלאו דווקא נגיעה כפשוטו, אלא היינו שאינו הזזה, וכמו שאמר שלא אסרו אלא להזיז, ואדרבה בזילוף בלבד אין איסור, אלא שמ"מ יל"ד ממש"כ שאין האיסור אלא כשמזיזו, ומשמע שאם מזיזו אסור אפילו שזה בזריקה. ויש לדחות דמש"כ אלא בטלטולו, היינו בטלטולו בידיים או ע"י ד"א, ויל"ב.
אמנם כאמור שבכיסוי על מוקצה, אסור אם הוא זז (ורק בנגיעה במוקצה בלבד מותר, ואפילו שהוא לדבר אסור, כמשנ"ת במקומו שנחלקו בזה, ושלמעשה יש להקל). והיה מקום להתיר גם באופן שזה זז כיון שאינו מתכוון להזיז רק לכסות. אולם נ"ל שכ"ז ניחא אם אינו פסיק רישא, אבל אם הוא פסי"ר אסור. ואע"פ שהוא איסור דרבנן, הא רבים נקטו שאסור (עיין להלן בסי' שי"ד). ובכל המקומות בש"ס שפרסו על המוקצה י"ל שלא היה פסי"ר שיזוז. ואם יזוז אה"נ שאסור [וא"ת היאך נותן כיכר ותינוק על המת, לק"מ, א'. דזה גופא המתיר, ובאין כאחת. ב'. דלא חשיב הזזה ע"פ יסוד התפא"י, וכבר הערנו בזה בסי' שי"א, ועוי"ל]. וא"נ י"ל אעיקרא דמילתא שכיון שהכיסוי הוא ג"כ לצורך המוקצה, ה"ז כמתכוון לדבר אחד, ויל"ב. ועכ"פ גם בלא"ה אסור וכמשנ"ת.
61. בב"י בהקדמתו (לסימן ש"ח) כתב שבמוקצה מחמת חסרון כיס אין לו צד היתר לטלטלו [ומזה כשלעצמו היה אפשר להבין שכוונתו שאין לו היתר לטלטל לצורך גופו ומקומו. ולכן דקדק הב"י וכתב "ומתוך דבריו (של הטור) פה" יתבאר וכו', והרי הטור לא מיירי אלא בטלטול לצורך גופו ומקומו, דאפ"ה אסור במוקצה מחמת חסרון כיס, אלא שהב"י ממשיך] אך שלשת החלקים הנשארים יש צדדי היתר בטלטלו ע"י דרכים שונות, וכתב כי כלי שמלאכתו לאיסור מותר לצורך גופו ומקומו. ועוד כתב ודבר שאסור לטלטלו מחמת גופו יש בו י"ג דרכי היתר, וציין את האחרון שבהם לטלטול בגופו שלא בנענוע ידיו וכו', והזכיר שם בתוך דבריו היתר טלטול מן הצד, עיי"ש. ומכל זה משמע שכל היתרים אלו אינם במוקצה מחמת חסרון כיס, ואפילו בגופו או מן הצד. ואכן עיין בפמ"ג במש"ז בהקדמתו לסימן ש"ח בד"ה א' חסרון כיס, שכתב בזה"ל: העיד בו מרן המשביר ז"ל שאין בו שום תקנה לטלטלו בשבת, ע"כ. ועוד כתב בהמשך בד"ה ואם מונח עליו מוקצה מחמת ח"כ, וז"ל: דכפי הנראה דחסרון כיס חמור מכולם, ואין לו שום היתר כמש"כ בב"י וכו', וטלטול מן הצד לצורך דבר המותר בחסרון כיס, משמע דלא מהני כל זה, וכן נענוע בגופו אין היתר בחסרון כיס, ע"כ. וכן כתב עוד הפמ"ג במש"ז (סימן ש"ט סק"ב) דמשמע בב"י (סימן ש"ח, בהקדמתו) דבחסרון כיס לית ביה דרכי היתר טלטול מן הצד, ע"כ. (וכ"כ גם באשל אברהם סק"ז). וע"ע להלן בסמוך.
62. הנה לפענ"ד יש לדון בזה, א'. בעצם הראיה מהב"י, דאמנם הכי משמע שאין לו שום היתר, שהרי כתב שרק באותם השלשה יש היתר, וכפי שמנה בהם משמע שכולם אסורים במוקצה מחמת חסרון כיס, אולם מאידך גיסא קשיא לי לשון הב"י בתחלת דבריו שכתב שדבריו לקוחים מלשון הטור דמשמע הכי, והרי זה צ"ב, שהרי הטור לא איירי אלא לגבי ההיתר של טלטול לצורך גופו ומקומו, ומהיכא תיתי לומר שאין בו היתר של טלטול בגופו וכיוצא. ונלענ"ד איפוא דאף הב"י לא נתכוון לכל מה שימנה, ולומר שכולם אינם במוקצה מחמת חסרון כיס, אלא כוונתו על דברים מסויימים של היתר טלטול כגון צורך גופו ומקומו. ואע"פ שבמוקצה מחמת גופו ג"כ אין היתר מחמת גופו ומקומו, עכ"פ יש בו היתרים מסוימים שבהם מותר טלטול, והם אינם שייכים בחסרון כיס. ונתכוון הב"י בדבריו שאין בו צד היתר "טלטול", היינו היתר טלטול להדיא, ובידיו ממש ככל שאר הדברים המותרים. ובחסרון כיס אין מציאות כזו, אבל טלטול כלאחר יד, או בגופו שאינו טלטול בהדיא, אה"נ שמותר גם במוקצה מחמת חסרון כיס, ובדווקא נקט הב"י שאין לו צד היתר בטלטול, אבל טלטול כלאחר יד אינו נקרא טלטול. וכלשון הרמ"א (בסימן ל"ח ס"ג) בשם המהרי"ל, ודו"ק. ועי' להלן.
ב'. ונזכיר בזאת אשר נתעוררתי עוד בדברי הפוסקים דמוכח כן שגם מוקצה מחמת חסרון כיס יש לו היתר, דכך משמע לי ריהטת דברי הפוסקים, וכן הרמ"א (בסעיף ג') שכתב "כל מוקצה" אינו אסור אלא בטלטולו, אבל בנגיעה בעלמא שרי (וזה הרי מותר גם במוקצה מחמת חסרון כיס, דהא אינו נחשב טלטול כלל). ומסיים "וכן" מותר לטלטל "דבר מוקצה" ע"י ניפוח, דלא הוי טלטול אלא כלאחר יד, ולא מקרי טלטול, ע"כ. (ועיין בהגהות הגרע"א שהעיר דהוי כטלטול בגופו, עיי"ש). וא"כ סתימת דבריו דקאי על כל מוקצה, וגם מוקצה מחמת חסרון כיס. ועל כולנה כתב שכלאחר יד מותר. ועיין. וכ"ה באמת סתימת הפוסקים. והעירוני כן להדיא טפי מדברי האחרונים גבי נדן של סכינים שמותר לטלטלם אגב ההיתר, אע"פ שמטלטל עימם סכין של מילה או שחיטה שהוא מחמת חסרון כיס. ועי' לעיל מש"כ בזה. ומוכח להדיא שמותר בזה. ודו"ק.
והלום ראיתי בספר תהל"ד (סי' ש"ח סק"ב) שהביא דברי הפמ"ג שמוקצה מחמת ח"כ אסור לטלטל אפילו מן הצד ואפילו בגופו, וכתב ע"ז שבסימן ש"ב כתב עליו שאינו נראה כלל, ומה שכתב לדייק מהב"י דמשמע הכי הוא באמת צע"ג, שהרי כתב שם סוג היתר במחשבה, וזה הרי מועיל אף במוקצה מחמת חסרון כיס, כגון בנסרים של אומן, וכמש"כ בב"י עצמו, וכן גיזי צמר שיחדן לטמון בהן כמבואר בסי' רנ"ט, וכן טלטול אבנים מקורזלות לביהכ"ס לכאו' גם במוקצה מחמת חסרון כיס מותר (וראיה משה"ג שמתיר לטלטל נייר חלק וכו', ובב"י ס"ל דהוי מוקצה מחמ"כ). ולכן אין להוציא דין חדש מכל זה, עכ"ד. והנה בדבריו ממה שהעיר, לא יועיל תירוצינו הנ"ל שכוונת הב"י על טלטול בהדיא, שהרי גם במוקצה מחמ"כ יש אופנים של היתר טלטול בהדיא, ותירוצינו יועיל גם להערה הנ"ל גבי טלטול מן הצד וטלטול בגופו. ונ"ל מ"מ דאה"נ דהב"י לא נתכוון לחלק ולומר דבמחמ"כ אין שום היתר, אלא איירי בסוגי ההיתרים הרגילים שהם לא שייכים במוקצה מחמ"כ (והיינו לצורך גו"מ). אבל יש מהם שכן שייכים בו, ועכ"פ לגבי טלטול מן הצד ובגופו, י"ל דמעיקרא לא אסרי ביה אלא בטלטול בהדיא וכדאמרן, ואמנם הוא דוחק, אולם על כורחינו לומר כן מחמת קושית התהל"ד שבודאי יש סוגי היתרים השייכים במוקצה מחמ"כ, וא"כ מנא לן שהב"י התכוון לאסור גם בזה.
עוד מצאתי הלום בדין המכבש בשו"ע (סימן ש"ב ס"ד), דבשל אומן אסור להתירו להוציא הבגדים משום שדומה לסתירה. ועי' בפמ"ג (שם בא"א סק"ז) בטעם הדבר שר"ש פירש משום שדומה לסתירה וכו', אבל הרמב"ם כתב הטעם משום מוקצה מחמת חסרון כיס, ועיין במ"מ שם, וכתב ע"ז הפמ"ג ומדבריו אתה למד שמוקצה מחמת חסרון כיס אין לו צד היתר לטלטלו אפילו כלאחר יד ולצורך דבר המותר, ע"כ. אולם בחי' רע"א שם מבואר שאם היה מותר בער"ש אפשר לשומטו וכו', דמ"מ הוי טלטול כלאחר יד לצורך דבר המותר, עיי"ש. ועיין במשנ"ב (סימן ש"ב סקכ"א) שהביא ב' הדיעות בזה בגוני שהוא מותר מכבר, וציין בסו"ד להגרע"א. ובענין זה יעוין עוד בתהלה לדוד (אות ז') שהארין, ואכן בדעת הגרע"א מוכח איפוא דלא ס"ל כמשמעות הב"י שחסרון כיס חמור טפי, וכיעוין שם, וע"ע בדבריו בסעיף ה' גבי טלטול ע"י כיכר ותינוק.
וכפי שכתבנו גם בדעת השו"ע נמי י"ל דס"ל כן דלא אסר אלא בטלטול בהדיא. [ושו"ר שכ"כ בתוספת שבת אות ג', והובא בכה"ח אות י', שיש להתיר בטלטול מן הצד, אולם יעוין בתו"ש שם שכתב לבאר דמה שכתב הב"י שאין בו היתר טלטול היינו טלטול ממש, והוסיף דאע"פ שבצדדי ההיתר של מוקצה מחמת גופו חשיב טלטול מן הצד, מ"מ במוקצה מחמת חסרון כיס שאין בו היתר, אולם הוא לא ניח"ל למחשבי"ה וכו', עיי"ש. ויל"ע דלכאו' כמו שמותר בטלטול מן הצד יש להתיר בגופו, וצ"ב].
63. זה פשוט שבכל סוגי המוקצה ובכל גווני מותר, וככל איסורי דרבנן, כמשנ"ת בסימן ש"ז ס"ה, עיי"ש"ב. [ויש אופן נוסף כמבואר בסי' רע"ו אם אומר לגוי לטלטל לעצמו, כגון לטלטל נר להאיר לעצמו הדרך, ואגב זאת היהודי משתמש עימו].
64. וכפי שיבואר להלן יוצא שבכל מוקצה הקילו בדרגה אחת יותר מישראל, שבמלאכתו לאיסור התירו מחמה לצל, ובמוקצה מחמת גופו התירו לצורך גו"מ, ויסוד הדברים הוא עפ"ד רוב הפוסקים כשיטת המג"א בסי' רע"ו, ודלא כהש"ך שהביא המג"א שם שהשווה מוקצה ככל איסורי דרבנן.
65. משנ"ב בסימן ש"ח (סקט"ו) משם הפמ"ג [ומקור דברי הפמ"ג הוא בסימן ש"ז סוף סקכ"ט, עיין שם]. וכן כתב בכה"ח בסימן ש"ז (אות קמ"ג) משמו, והיינו דכיון שיש בזה היתר ע"י ישראל לצורך גופו ומקומו, יש להקל בזה ע"י עכו"ם לגמרי. ויש לבאר עפ"ד הראשונים דכל כלי שמלאכתו לאיסור אינו בגדר מוקצה, וממילא התירו בו עכ"פ בגוי. (וע"ע בתוספת שבת בהקדמה לסי' רמ"ג אות י' שכתב שלכאו' י"ל דמותר לומר לעכו"ם לטלטל אף מחמה לצל, כיון שיש היתר ע"י ישראל לצורך גופו, אמנם סיים שיש לדחות, עיי"ש. ובפשטות כוונתו שאין ללמוד מטלטול ע"י ישראל, שהרי מ"מ בטלטול שלא לצורך גו"מ לא התירו, ולמה נתיר בגוי).
ואמנם בחי' רע"א (בסימן רע"ט אות ה') הביא דברי הפמ"ג, והקשה דמאי שנא ממה שמצאנו להרמ"א שם ס"ד שאסור לטלטל מוקצה ע"י גוי באופן שבאותו ענין גופא אין לישראל צד היתר, עיי"ש. ושם בתו"ד כתב שיש מקום לחלק דדווקא בתרי ענינים לא אמרינן מתוך, אבל חדא אמרינן, עיי"ש. אלא דלא ניחא ליה בחילוק זה. אולם הפמ"ג אע"פ שנרגש בזה (וע"ע בדבריו בסו"ס ש"ז), אעפ"כ כתב בסקכ"ט דבכה"ג שרי, וי"ל דכל כה"ג חזי ליה בסברא דקיל טפי, ובהיתר לצורך גו"מ.
ולדינא יש להקל בזה, וכמו שפסק הפמ"ג והסכימו עימו המשנ"ב והכה"ח כנ"ל. (מלבד שיש מקום לצרף דעת המתירים במלאכתו לאיסור אפילו מחמה לצל).
66. ברמ"א (בסימן רע"ו ס"ג) כתב שמותר לומר לגוי לטלטל נר כדי להאיר לו, וכתב הטעם הואיל ואינו עושה "רק טלטול הנר בעלמא", ע"כ. ומקורו בדברי ר"ת כמובא בב"י. ובפשטות היה נראה מהלשון שכיון שאינו מלאכה אלא טלטול בעלמא לא אסרו בגוי, אולם על כרחינו ז"א נכון להתיר כל מוקצה בשופי ע"י גוי, שהרי ברמ"א לקמיה (בסימן רע"ט ס"ד) מבואר שאסור לומר לגוי לטלטל את הנר (אא"כ בתנאי או כל כה"ג דהוי כמו תנאי). ועי' להלן כמה ישובים לדבר. ולדברי כולם יוצא שאין להתיר כל מוקצה ע"י גוי. וע"ע במט"י. ונזכיר את הישובים לסתירה בדברי הרמ"א.
וכבר עמדו האחרונים בסתירת דברי הרמ"א, ותירצו בתרתי, א]. במג"א (בסי' רע"ו סקי"א) הביא מהש"ך שהעיר בזה, ושכוונתו לתרץ דשאני התם שהגוי צריך את הנר להאיר גם לעצמו, ואגב זאת מותר לישראל (וכדחזינן בכ"ד שם ובסי' שכ"ה). ב]. והמג"א גופיה (שם ובסי' רע"ט סק"י) תירץ שהתם בסי' רע"ו מדובר שמטלטלו לצורך גופו, ולכן מותר כיון שהישראל היה יכול לטלטלו בטלטול מן הצד, וע"י גוי הוי כטלטול מן הצד, ולכן לצורך גו"מ מותר, ככל טלטול מן הצד. [ואפשר לבאר עוד בכל זה לפיה"א לעיל בהקדמה להל' מוקצה בטעם הגזירה, וכן ע"פ המבואר שהיתה גזירה ראשונה במוקצה מחמת גופו, ואח"כ גזרו על כלי שמלאכתו לאיסור, ואפשר איפוא דבגוי לא חיישינן במלאכתו לאיסור, וכמו שכתבנו בהערה הקודמת, ורק במוקצה מחמת גופו יש לדון ככל הנ"ל].
ולדינא, הנה הגם שמצאנו שיש מחמירין כהש"ך [ועי' בזה במאמ"ר בסי' רע"ט, ובערוה"ש, וע"ע בדע"ת למהרש"ם שהביא כן גם משו"ת מן השמים, וע"ע בשו"ת צי"א חי"א סימן ל"ב], אולם המשנ"ב בסי' רע"ו סקל"א פסק כהמג"א, וביאר בשיטת הרמ"א שהואיל ומוקצה מותר ע"י טלטול מן הצד (כמש"כ בסי' שי"א), וכיון דאי בעי ישראל שקיל ליה בעצמו ע"י טלטול מן הצד, כגון באחורי ידיו או בין אצילי ידיו וכדו', כשמביא הגוי באיסור לית לן בה. וכתב עוד ע"פ המג"א שלטלטל ע"י גוי שלא יגנב ושלא יפסד אסור, ולא התירו רק כשצריך לו גופא (וכנ"ל בסק"ל כשצריך לאור הנר), או לצורך מקומו, ע"כ. וציין המשנ"ב שם שכ"כ בדרך החיים. (וע"ע גם במשנ"ב סי' רע"ט סקי"ד על דרך זה), וע"ע גם בשו"ע הגר"ז בס"ט-י' שפסק כן, וע"ע בקו"א שם. ומבואר בדבריו שבאמת זה נחשב כטלטול בגופו, שהיה צריך להיות מותר בכל אופן אף לצורך המוקצה, ומ"מ לפי שאותם המתירים טלטול כדרכו ע"י גוי (ר"ת), אינם מתירים טלטול בגופו לצורך המוקצה, לא התירו יותר מהם, עיי"ש. (וע"ע במשנ"ת לעיל בענין טלטול באחורי ידיו ואצילי ידיו ובהערה).
67. עיין שו"ע סימן רע"ט ס"א.
68. שם בשו"ע סעיף ב'.

קטן המחזיק מוקצה

ט"ז. קטן שנוגע במוקצה, אין צריכין להפרישו כל עוד שאינו בר הבנה[71]. ויש כאלה שכאשר רואים קטן מחזיק מוקצה, הם מנענעים את יד הקטן כדי שיזרוק את המוקצה, וטעות בידם, עיין בהערה[72]. אבל מותר לומר לקטן להניח החפץ באיזה מקום[73].

טלטל מוקצה אם מותר להמשיך ולטלטלו בעודן בידו

י"ז. אם נטל מוקצה בהיתר, כגון שהיה צריך לכלי שמלאכתו לאיסור, וטלטל אותו לצורך גופו ומקומו, מותר לו להמשיך ולטלטל אותו כל עוד שהוא בידו, עד המקום שהוא רוצה להניחו שם, ואין צריך לסלקו מידיו מיד בגמר השימוש[74].

ודע, שמ"מ אם אפשר לו לסלק את המוקצה מיד, צריך לעשות כן ולא להמשיך ולטלטלו, ויש חולקים[75]. ובכל אופן יש להזהר שלא לטלטלו שלא לצורך כלל[76].

י"ח. יש אומרים שכך הדין גם אם אדם שכח ונטל מוקצה בטעות, שהוא רשאי לילך ולהניחה במקום שירצה[77], וכתבו האחרונים שכל זה רק בכלי שמלאכתו לאיסור, ולא במוקצה מחמת חסרון כיס[78], אולם יש אוסרים בכל אופן, משום שלא התירו להמשיך ולילך עם המוקצה כשהוא בידו, אלא רק באופן שהתחיל לטלטל בהיתר, כגון כלי שמלאכתו לאיסור לצורך גופו ומקומו, אבל אם טעה ונטל מוקצה בידו, צריך לסלקו ולהניחו מידו מיד[79], וראוי לחוש לדעה זו ולסלקו מידיו מיד, אלא אם כן במקום הפסד[80], ועיין עוד בהלכות הבאות.

י"ט. ובכל האופנים המותרים, אין להמשיך ולטלטל אלא אם כן המוקצה עדיין בידו, אבל אם הניחו מידיו לרגע, אי אפשר לו לחזור ולטלטלו[81]. ויש מחמירים גם שלא להעביר אותו מיד ליד[82]. וכל שכן שאסור ליתנו לאדם אחר[83], ועיין בהערה[84]. וכפי שנתבאר לעיל יש להשתדל לסלק את המוקצה מהר ככל האפשר.

כ'. אם נטל מוקצה בזמן היתר, כגון שאחז בו מבעוד יום ונכנסה שבת, מותר לו להמשיך ולילך לחדר להצניעו, ויעשה כל האפשר כדי להסירו מידו[85].

---

69. שם בסעיף ד' נחלקו בזה השו"ע והרמ"א, דלהשו"ע מותר לטלטלו אחר שכבה אם עשה תנאי, ולהרמ"א אינו מועיל ע"י תנאי, אולם מבואר שם דמ"מ על ידי גוי יש להקל, וביאר המשנ"ב (סקי"ד) דהיינו שבכה"ג שהתנה יש לצרף את הדיעות המתירין לענין שיהיה מותר לטלטל ע"י גוי, ואפילו כדי שלא יגנב ושלא יפסד (דאילו לצורך גופו ומקומו מותר ע"י גוי בכל אופן).

ועיין להלן בסמוך דלמעשה אין להקל לטלטל פמוטים שלנו כלל, ואפילו לדעת השו"ע (אא"כ הוא ככל כלי שמלאכתו לאיסור שיש בו אפשרות להשתמש בו להיתר, שמותר בכה"ג לצורך גופו ומקומו, אם התנה).

70. ונפ"מ מכל הנ"ל גם לענין נרות חנוכה שמדליקים בחוץ, והוא רוצה בשבת להכניסם לביתו כדי שלא יגנבו, האם זה מותר [וכל נידונינו הוא במקום שיש עירוב או שהוא ברשותו, באופן שאין חשש הוצאה מרשות לרשות]. ולכאו' נראה שאם הוא עשה תנאי מותר לטלטלו לפי השו"ע אפילו ע"י ישראל, ולפי הרמ"א מותר בתנאי רק ע"י גוי. אולם באמת זה אינו כלל, שהרי כל התנאי אינו מועיל אלא כשהאיסור הוא מחמת הנר הדולק בו, וכשמתנה בדבר שעומד להכבות נמצא דמעולם לא חשיב ליה מוקצה, אבל כשהדבר במהותו הוא מוקצה הרי נר ככל מוקצה שבעולם, ויוצא איפוא שאין להתיר ע"י תנאי אלא כשהדליק בכלי שבמהותו הוא כלי היתר, ונזדמן שהדליק בו, ובכה"ג אם התנה נסתלק איסור מוקצה שמחמת השלהבת, ומותר לטלטלו כשאר כלי היתר. וכן אם הוא כלי שמלאכתו לאיסור (שמשמש תדיר להדלקה, וראוי להשתמש בו לדברים אחרים, עמש"כ להלן בסמוך במוסגר), הרי זה מותר לישראל לטלטלו ע"י התנאי לצורך גופו ומקומו, כגון להסירו מן השולחן להשתמש בו, אבל שלא יגנב ושלא יפסד (כגון בנידו"ד לגבי החנוכיה) ה"ז אסור אפילו בתנאי, וככל כלי שמלאכתו לאיסור, שהרי הוא מוקצה ועומד.

ויש להעיר עוד, שאם הוא מוקצה מחמת חסרון כיס לא יועיל התנאי כלל, ואפילו לצורך גופו ומקומו, כגון להסירו מן השולחן ג"כ אסור, דהא הוא מוקצה ועומד (והתנאי אינו מועיל אלא לגבי הנר שעומד ליכבות), וראיתי באמת להחזו"א (סימן מ"ד סקי"ג) שכתב שאינו מספיק שיתנה לטלטלו, אלא צריך להתנות שישתמש בו גם לדברים אחרים, וכיון שראוי להשתמש ועומד לכך מותר כשהתנה. וכתב שם שהוא תלוי לפי המקום והזמן, ובמקומותינו אין שום תשמיש בנרות לצורך גופן ואסור, ואפילו בשל מתכת אסור (משום דדמי לסיכי זיירי ומזורי דשבת קכג.), וזה חידוש שהאחרונים סתמו להתיר בכל גווני וכמו שהעיר החזו"א שם. אולם מ"מ נראה כן במציאות דמקפידים על הפמוטים ומייחדים להם מקום, והוי מוקצה מחמת חסרון כיס, ואפילו את"ל שאין מקפידים עליו, אכתי י"ל דהוי מוקצה מחמת גופו, וכמש"כ עוד הרבה אחרונים שבגווני שאין משתמשים בו לדבר היתר כלל, דהוי כמוקצה מחמת גופו, ונת' במקומו, אא"כ הוא עשוי לשים בו איזה דברי היתר, או לשימוש האוכלים וכיוצא, שאז אינו אלא ככל כלי שמלאכתו לאיסור, דשרי אם הוא לצורך גופו ומקומו, וממילא נראה דאסור לטלטלם כלל אפילו לצורך גופו ומקומו, ואפילו כשהתנה, וגם לדעת השו"ע אסור. וע"ע בדברינו בסי' רע"ט כל הפרטים בזה להלכה.

וכל האמור הוא ע"י היהודי עצמו, דאילו על ידי גוי אפשר להקל טפי. אמנם כ"ז בכלי שמלאכתו לאיסור, דיש להקל בגוי אפילו שלא יגנב ושלא יפסד, אבל במוקצה מחמת גופו כבר נת' לעיל שאין להקל גם ע"י גוי, אא"כ לצורך גופו ומקומו. וק"ו בפמוטות שלנו שבד"כ הם מוקצה מחמת חסרון כיס, ולכן אין להקל גם ע"י גוי כשחושש שלא יגנב.

וישנו אופן נוסף להתיר, והוא על ידי שישים שם לחם, וע' בשו"ע סימן רע"ט ס"ג שאף אם שם לחם מבעו"י אין להתיר, ולא חשיב כבסיס להיתר. [וע"ע בסימן ש"ח ס"ה ובחי' רע"א שם שרצה להתיר לטלטל על ידי כיכר או תינוק אפילו במוקצה מחמת חסרון כיס, אולם הערנו שם בהערתינו שאין להקל בזה, ואין להתיר ע"י כיכר ותינוק, אלא עכ"פ בכלי שמלאכתו לאיסור ולא בשאר מוקצה, ולכן אין להקל בכל גווני על ידי כיכר ותינוק]. אולם אם הוא ישים את הכיכר וכדו' על הבסיס, כגון על המגש שעליו מונחים הפמוטים, א"כ בזה הוי בסיס לאיסור ולהיתר, ומותר. וכבר נתבאר כ"ז בסי' רע"ט, עיין שם. אמנם י"א שבחנוכה שאסור להזיזו חמיר טפי. וי"ל.

ונמצא, שאין לנו שום היתר מכל הני [ואם הוא חושש שלא יגנבו לו את החנוכיה, אפשר שיהיה מותר להדליקה בבית, ולסמוך על הפוסקים דבזה"ז מניחו על שולחנו. אולם יותר נכון שבשבת כשחושש שיגנבו לו את המנורה, שידליק במנורה פשוטה עם זכוכיות וכיוצא, ויצא ידי הכל, אמנם אם אירע שהדליק בחוץ וחושש שלא יגנב אסור להכניסו כלל, אולם אפשר לטלטלו בגופו וכלאחר יד, כמשנ"ת במקומו שטלטול בגופו מותר].

71. כ"ה בש"ס ופוסקים בכ"ד שקטן שאינו בר הבנה אע"פ שעושה מלאכה א"צ להפרישו, אא"כ הוא בגיל הבנה, שמבין שדבר זה אסור, וגם שלא בפני אביו לא יעשה כן (ויש מן האחרונים בזמנינו שכתב שהוא בערך גיל 3-2, אולם באמת אף ביותר מזה ג"כ אינו בר הבנה, ומצוי גם בן 4 שאינו בכלל זה). ויבואר כ"ז להלן בסי' שמ"ג בעזה"י. [וע"ע להלן בר"ס ש"ל גבי קטן שמחזיק אבן או מטבע כסף, ודו"ק].

72. מצוי שרואים קטן מחזיק מוקצה, ואינם יודעים שא"צ להפרישו מכך, ומרוב בהלה מנענעים את ידו שיסיר ממנו המוקצה, כמו שראיתי שעושים כן, וזו טעות, שמלבד שא"צ להפרישו וכנ"ל, עוד אפשר שאדרבה בזה הם איסור שלא כדין, שבנענוע ידיו הרי זה כאילו הם מטלטלים בעצמם מוקצה, שהרי נענוע היד של הקטן הוא כטלטול מן הצד, ואינו מותר אלא לצורך דבר המותר, משא"כ כאן שא"צ לכך, ואפשר דזה לא חשיב לצורך דבר המותר. (ואינו מוכרח. אמנם אם מטרתו כדי שלא יזרוק החפץ ויפסידו, אסור). וזאת ועוד, שהרי אסור לטלטל מן הצד דברים שאורחיה בהכי לטלטלם, וכמו שכתבנו לעיל, וכיון שדרך להחזיק ביד, ה"ז אורחיה בהכי. וכן מבואר להלן בשו"ע ר"ס ש"ט שאסור להחזיק את הקטן שיש בידו מוקצה. וביארנו שם הטעם מפני שאורחיה בהכי והוי כמטלטל בעצמו. ולכן אסור לעשות כן בנידוננו לנענע את ידו, שבזה הוא כמטלטל מוקצה, ודו"ק. [וא"ת אם כן היאך הקשו התם בסימן ש"ט במשנ"ב סק"ב משם התוס' שישליך את האבן מיד הקטן, ותירצו דמיירי שיצעק ויבכה, ולכאו' לדברינו הרי בלא"ה אסור, וי"ל דשאני התם שהוא צריך לטלטל הקטן, וחשיב טלטול מן הצד לצורך דבר המותר. אלא שלכאו' קשה שהרי הערנו שטלטול הקטן בכה"ג הוי אורחיה, ועוד שהרי משמע כאן בסתמא שמשליך בכל צורה שהיא, אולם נראה דודאי אין המדובר שנוטל ממנו המוקצה להדיא, דלא אשכחן היתר בזה, אלא שניעור היד לכאו' משמע שמותר, והיא גופא הלא אסור, אכן כ"ז לק"מ, דשאני התם שהרי בלא"ה הוא צריך לטלטל והתירו לו, ובודאי עדיף שינער רגע אחד ויוכל לטלטלו מכאן ואילך בהיתר, וזוהי קושית תוס']. וגם להפחידו ולהבהילו בלא נגיעה אסור לעשות כן, וכאמור שא"צ להפרישו כלל, אבל אפשר לומר בצורה נעימה.

ומצוי שיושבים בבית, והילדים הגדולים קצת רואים את הקטן מחזיק מוקצה, ובאים ואומרים להורים, וההורים שרואים זאת דואגים להסיר המוקצה מן הקטן. ובפשטות זה נראה כמטרת חינוך בשביל הילדים הגדולים, שלא יכהה בעיניהם חומר האיסור, וכדי שלא יראו זלזול בטלטול מוקצה. אולם באמת כיון שכך ההלכה שא"צ להפריש הקטן, א"כ מסתבר יותר שצריכים ללמד אותם הלכה שאין צריך להפרישו, ותו לא.

73. דיש לסמוך על הסוברים שגם בכה"ג איכא היתר של עודן בידו, ועוי"ל דל"ח ספייה בכה"ג.

74. שו"ע סימן ש"ח ס"ג. [ועיין בזה בתוס' ביצה ג: ובחי' הרשב"א והר"ן שם, וע"ע בראשונים בשבת קכד.]. וע"ע גם בסוף סימן רס"ו ס"ב שאם היה המוקצה בידו מבע"י א"צ להסירו מיד וכו', וכ"ש בנידו"ד.

ועיין בפמ"ג (בא"א אות ז') שהעיר דאיכא מחלוקת ראשונים אם מותר לטלטל מחדר לחדר, וה"ד בכה"ח (אות כ"ח), ומסתימת השו"ע והפוסקים מוכח דאפילו מחדר לחדר מותר, וכ"מ בהגה (סימן רס"ו ס"ב). ויש לציין לדברי הביה"ל (סו"ס רס"ו ס"ב) ובשם הדה"ח גבי אזמל של מילה שהתירו להניחו באותו החדר, וקצת משמע שרק באותו חדר מותר, אולם י"ל דמיירי שמן הסתם סגי ליה בהכי שיהיה בצנעא, ואם יש צורך אה"נ דשרי גם למק"א. וע"ע במשנ"ב סי' ש"י סקט"ו שמותר לטלטל סכין של מילה אפילו לביתו, ואף לאחר שהניחו מידו, אם חושש שיגנב הא"ר כתב להקל, ע"ש. אמנם סכין של מילה קיל טפי, וע"ע בשאר הפוסקים בדין אזמל של מילה. ויבואר להלן בסימן ש"ח ס"א.

75. הנה ראיתי בפמ"ג במש"ז (סו"ס של"ט) שכתב שאם נתאחר החופה בערב שבת, וביד השושבין יש נרות, צריך לסלק וליתן לעכו"ם, שמוקצה כל זמן שבידו מותר להוליך ולא כל היום, וכל שאפשר לסלק מחויב, כשופר בחזן הכנסת בראש גגו, ע"כ. וכן העתיקו המשנ"ב (שם סוף סק"כ). ולפי"ז יש ללמוד איפוא לכל המקומות שהתירו להמשיך ולטלטל, שאם אפשר לו לסלק המוקצה מידו מחוייב לסלק [ואפשר שכן משמעות הרמ"א בסימן רס"ו ס"ב שמותר לילך ולהצניעו, עי"ש. אבל סתם כך אסור, וכן אפשר לפרש את דברי השו"ע בסימן ש"ח]. ודוחק לחלק בין נידונו במוקצה מחמת גופו, למוקצה שמלאכתו לאיסור, ונימא עוד דשאני התם שכשנכנסה שבת נאסר עליו וה"ז כנוטלו באיסור, משא"כ בחפץ שנטלו בהיתר לצורך גופו ומקומו (וכעי"ז כתבנו להלן בג' ההלכות הבאות ובהערה, ועי' בביאור הגר"א סי' רס"ו ס"ב ובדמש"א שם), שהרי מ"מ הפמ"ג כעת מושה את הדברים להיתרא, אם כי שיש לומר שהדימוי הוא בעיקר לסיבת ההיתר.

וע"ע בהלכה הבאה לענין מוקצה מחמת גופו.

אמנם עיין בפמ"ג שם שציין לעי' בתו"ש, ואכן בתו"ש כבר עמד על זה כשנשארו הנרות מבעו"י, וכתב לדון מסיבות אחרות, ולא חשש להא דאפשר לסלק, והיה אפשר לומר בתרתי, חדא דס"ל דזה לא נחשב אפשר לסלק, שהרי כן הרגילות שעושים כן [וע"ע בתו"ש שם שכתב כלל שכל שיש צורך גדול מאחר שכך מנהגם ה"ז שווה כמו הפסד מרובה, עי"ש. וע"ע בביאורים לתו"ש בסי' רס"ו אות ז']. וה"ז צורך הדבר שיעשו כן בעצמם. אולם ראיתי בביאורים לתו"ש (בסימן של"ט אות ב') שכתב לבאר באו"א, דהתו"ש לא חשש לדברים אלו, משום דמה שהביא הפמ"ג ראיה מחזן הכנסת כבר ביאר התו"ש לעיל בסימן רס"ו סקכ"ט שלא התירו לחזן הכנסת לטלטל וכו', עי"ש. וכיון שנסתרה הראיה, חזר הדין ומותר לטלטל כל זמן שירצה, ע"כ. ועפי"ז כתבנו שיש חולקים, אולם לפי מה שביארנו בדרך א' אפשר דאף התו"ש גופיה לא פליג על הפמ"ג, ומה גם דלא התיר בהדיא בזה.

ושוב יש להעיר אשר כתבנו דאע"פ שהם דנו במוקצה מחמת גופו, מ"מ נראה דה"ה במוקצה מחמת איסור, דמ"מ היתר זה להמשיך לטלטלו אינו לגמרי, אלא במקום הצורך, וכך אפשר לומר בסברא, וכדי' הפמ"ג. ואמנם היה מקום לחלק דשאני התם שהיה אוחזו מבעו"י, וכשנכנסה שבת הרי חל עליו איסור, וה"ז חמור יותר מאשר אחזו בהיתר בשבת עצמה כגון לצורך גו"מ (וע"י בביאור הגר"א בסימן רס"ו שם, ובדמשק אליעזר סקט"ז). אולם ז"א מוכרח כ"כ, ובפרט שהפמ"ג קישר את הדברים, וכנ"ל.

76. כן נ"ל בסברא שיש להזהר בזה שלא לטלטל שלא לצורך, וכי אע"פ שהתירו אינו לגמרי בכדי שיחזיקנו לשוא, אלא בכדי שיוכל לטלטלנו לכל מקום שירצה כפי הנצרך, ולא סתם כך [וה"ז כעין מה שמצאנו במשנ"ב כן בסימן ש"ח סקי"ג וסקפ"ב שאע"פ שהתירו טלטול בגופו בכל גווני (וגם לא חשיב טלטול, וה"ז עדיף מכל היתר אחר), אעפ"כ כתב שלא להקל אלא לצורך או הפסד עכ"פ. ועד"ז הבאנו להלן בסעיף מ' בהערה לבאר עד"ז ההיא דאסרו לדחות תרנגולת אם לא לצורך הפסד עכ"פ, ומשום דטלטול שלא לצורך כלום אסור]. וכן נ"ל דזיל בתר טעמא דאיסור מוקצה המבואר ברמב"ם ובראב"ד, וכמשנ"ת לעיל בפתיחה להלכות מוקצה, אם מצד שיש חשש שלא יבא לעשות איסור, או מצד שלא יבא לעבור איסור הוצאה. וה"נ יש לחוש כן, ואע"פ שכאן הוא מקרה מיוחד שנטלו בהיתר, מ"מ יש ליזהר בזה. ועכ"פ מטעם הנ"ל שאחיזת מוקצה שלא לצורך כלל אין שום היתר בעולם (וע"ע בכה"ח סימן ש"ח אות ו'-ז', ודון מיניה לנידו"ד), ודו"ק. ודע, שעכ"פ אף אם נאמר שיכול להמשיך ולטלטלו, מ"מ אסור להשתמש במוקצה לצרכיו. ולא מבעיא למה שנתבאר לעיל שיש להמנע מטלטול שלא לצורך (וע"ע להלן שיש אוסרים בטלטול נוסף כשעמד לפושו), אלא אף למתירים מ"מ אסור להשתמש בו, שאיסור השתמשות במוקצה הוא איסור אחר (וע"ע לעיל בפתיחה לאיסור מוקצה בהערה 1). וכן מבואר בשו"ת רע"א סימן קנ"ט, ובשו"ת אבני נזר (סימן רי"ד), ועוד אחרונים.

77. מג"א (סק"ז), ושכ"מ ברמ"א בסימן רס"ו סי"ב, עיי"ש. וסברתו בפשטות דכיון שהוא כבר בידו לא הצריכו להסירו מיד, דאמנם מעיקרא אסור לטלטלו, אבל אחר שכבר הוא בידו יכול להמשיך, ויש לפרש דס"ל שעיקר האיסור בנטילת המוקצה, או בהזזה הראשונה ממקומו, ולא כשכבר הוא בידו.

78. כן ביאר באבן העוזר (בסימן רע"ו) דדוקא בכלי שמלאכתו לאיסור שתורת כלי עליו ורשאי לטלטלו עכ"פ לצורך גו"מ, לכן כשבאו לידו מותר להמשיך ולטלטל למקום שירצה, אבל במוקצה גמור אפילו בא לידו מערב שבת, ושכח כשהגיע שבת, צריך להניחו מיד, עכ"ד. (ובזה מתיישבים דברי הירושלמי (המובא בר"ש פ"ז דדמאי) גבי תרומה שאסור בטלטול, אולם ע' בחי' רע"א כאן שהקשה עליו עוד, כיעוי"ש מדין בסיס גם להיתר דשרי). וכ"כ בתו"ש (סו"ס רס"ו, וכן בסימן של"ט אות ט') שמ"ש שאם המוקצה בידו רשאי להמשיך לילך עימו, היינו רק בכלי שמלאכתו לאיסור שיש לו היתר, והקילו גם קולא אחרת, והוא טעם אחר מטעם הנ"ל, דמהתו"ש משמע שהסברא להקל הוא רק בגלל שהוא נחשב מוקצה קל, אבל בדברי האעו"ז נראה שבכלל לא שייך בו טעם ההיתר, ומשום דבעלמא היה לנו לאסור, שהרי כל רגע ורגע שהוא בידו הוי טלטול מחדש (וכ"מ בדברי הגר"א ביו"ד סי' קס"ו סק"ג). וע"ע מה שכתבנו להלן בהלכה הבאה. ומה שהתירו בכלי שמלאכתו לאיסור הוא מבואר שפיר לפמש"כ הרבה ראשונים, דכלי שמלאכ"א הוא בכלל אינו בגדר מוקצה, שתורת כלי עליו. והבאנו דבריהם להלן בסעיף ד' סוף חלק א', עיי"ש. ומ"מ בעיקר הדין מבואר שבמוקצה מחמת גופו אסור להמשיך וטלטל. וע"ע גם במשנ"ב בסי' רס"ו ס"ב, ובביה"ל בשם הדה"ח, וכ"ה גם בדבריו כאן בסי' ש"ח.

79. כן כתב במשנ"ב (סקי"ג) בשם הגר"א בסימן רס"ו ס"ב, וחולק על המג"א, וכתב שכן משמע בר"ן ריש ביצה, עיי"ש. (אמנם בחזו"א סימן מ"ט סק"ח העיר על המשנ"ב דעיקר הקפידא בגר"א הוא במוקצה מחמת גופו, עיי"ש). וע"ע בבי"מ ונה"ש. וע"ע בכה"ח אות כ"ח, וע"ע גם בחזו"א מש"כ בזה. וככל זה מצאנו שנחלקו הפוסקים בסימן תרנ"ד בנטל לולב אם יכול להחזירו למים, ועי' במהריק"ש וביכורי יעקב ועוד באחרונים שם, ואכמ"ל.

80. כ"כ בשו"ע הגר"ז (סעיף י"ג), וה"ד בכה"ח (סוף אות כ"ח), ונראה איפוא שכן משמע מדברי השו"ע (בסימן ש"ח ס"ג) דס"ל כב' הדינים הנ"ל, א'. דדווקא בנטלו בהיתר יכול לילך ולטלטלו (וכדברי הפוסקים הנ"ל). ב'. ואף את"ל שמותר גם בטעה ונטל את המוקצה, מ"מ משמע בשו"ע שזה רק בכלי שמלאכתו להיתר, שהרי נקט דוגמא בדבר שנטלו לצורך גו"מ, ומשמע שמוקצה מחמת גופו אסור בכל אופן, אולם יש לדחות דהא בהא תליא, שמפני שרצה להזכיר דוגמא של נטילת מוקצה בדרך היתר, לכן נקט סוג של מלאכתו להיתר ששייך בו היתר. ואע"פ שכתבנו להלן כמה דוגמאות של נטילת מוקצה בהיתר גם במוקצה מחמת גופו, אולם הם אינם דוגמאות הנזכרות בפוסקים, ועוד דאפשר שלא חשיבי היתר גמור, אלא זה מחמת אונס שהתירו לו חז"ל, וי"ל.

ואמנם הרבה אחרונים נקטו להקל בכלי שמלאכתו לאיסור (וכיעוין כאן בסימן ש"ח, וכן בסי' רס"ו ס"ב), מ"מ ראוי להחמיר, ובפרט דכל כה"ג הוי כנטלו באיסור שוגג, ומ"מ א"צ לזורקו מיד, דגם דהוי להניחו שרי, וגם דהוי בכלל הפסד, שהרי יכול להשבר (ומצאנו בכ"מ שצירפו להקל במקום הפסד). וכן אם כשיניחנו מידיו באותו מקום, יש חשש שיגנב או יפסד, מותר לקחתו למקום אחר להצניעו [ועיין עוד להלן בסעיף י"ח מה שהערנו בעכן אם נטל מוקצה כדי שלא יוזקו בו, אם מותר להמשיך ולטלטלו]. וכ"ז בכלי שמלאכתו לאיסור, אבל במוקצה מחמת גופו או מח"כ יש להחמיר טפי.

81. כ"מ במשנ"ב (סקי"ג), וש"א.

82. עיין בכה"ח (אות כ"ז) בשם התו"ש בהקדמתו, שנראה פשוט שאסור להניחו מידו האחת לידו השנית, דהוי טלטול חדש, עיי"ש. והוא כמבואר בתו"ש בהקדמה לסימן ש"ח (וע"ע גם בדבריו בסימן רס"ו סקט"ז, וכפי שתיקנו בזה בתו"ש הנדפס מחדש). וכ"כ גם בחס"ל כאן סקל"ה. וכ"פ בבא"ח ש"ש פ' מקץ הלכה ג', עיי"ש. (וגדולה מזו כתבו להקל בחכמת שלמה כאן ס"ג ובתהל"ד בסי' של"א סק"ז להקל אף ליתן לחבירו, וע' בהערה הבאה).

אמנם אין דין זה מוסכם, משום שיש לומר שהכל הוא טלטול אחד בידיו. וכ"כ באמת בפרי מגדים סי' תמ"ו במש"ז סק"ב. וכן כתב בתורת שבת כאן סק"ד ודלא כהתו"ש הנ"ל, וכ"כ עוד באחרונים. ועל כן המיקל יש לו ע"מ לסמוך. [ועיין בכה"ח שם שהביא משם הגר"ז שהחמיר יתירה מזו, ואפילו אם עמד לפושו וישב בנתיים, שלא יחזור ויטלטל אפילו כשהוא בידו, עיי"ש. אמנם זה ודאי חידוש, ולא נראה מדברי הפוסקים].

83. הנה לפי המחמירים הנ"ל שלא להעביר מיד ליד, בודאי שאסור בקל וחומר ליתן לחבירו, ואף המתירים מיד ליד כנ"ל, י"ל שזה רק באותו אדם, אולם ליתן לחבירו אסור. ואמנם מצאנו שיש שהתירו גם ליתן לחבירו, וכהגאון ר"ש קלוגר בחכמת שלמה הנ"ל, וכן בתהל"ד. אולם למעשה אין להקל בזה, וכמו שהעירו בזה בשבט הלוי ח"ג סימן ל' ועוד באחרונים. ואכמ"ל.

84. יש להוסיף שנראה עוד שלכו"ע יש לאסור אם טלטל בגופו, שלא ישוב ויקחנו בידיו, משום שכל שהוא בגופו אינו נחשב טלטול כלל (ולכן מותר לטלטל בגופו אפילו לצורך דבר האיסור), וממילא אסור להעבירו לידיו, שהרי זה כמו שמונח ע"ג קרקע, ואסור לכו"ע (וזה דלא כמו שכתב במשנת יעקב ע"ד המג"א להלן (סימן ש"ח סק"נ) בדעת הרמב"ם). וכן יש ללמוד ממש"כ בגמ' בשבת (דף קמג.) ברב ששת דזריק להו בלישנה, ולא לקחם בידו לזורקם. וע' בראשונים שם, עיי"ש. ובודאי שכו"ע מודים בזה, ואף הסוברים שמותר להעביר מיד ליד, הוא משום דסברי דהכל ענין אחד הוא. אולם באופן שהחזיק את המוקצה ברגלו או כלאח"י או בפיו, אסור אח"כ לאוחזו בידיו, דמקודם לכן אינו בגדר טלטול (וזה דלא כמש"כ במנו"א ע' שי"ז בהערה להביא מזה ראיה לנידון הנ"ל לאסור גם מיד ליד), ודו"ק.

85. כ"כ הרמ"א (סו"ס רס"ו סי"ב) שבשכח כיסו עליו בשבת, אם הוא בביתו יכול לילך עימו לחדר להתיר חגורו וליפול שם להצניעו, עכ"ל הרמ"א. ואע"פ שכשנכנסה שבת צריך להזהר מנגיעה, מ"מ מאחר שכבר נטלו בהיתר יוכל להמשיך כדי להצניעו (והגר"א החמיר בזה וכדלהלן, וה"ד במשנ"ב, וע' בחזו"א

אולם כתבו הפוסקים שכל זה מותר רק בדבר שיש עליו תורת כלי, כגון בכלי שמלאכתו לאיסור, אבל מוקצה מחמת גופו כגון אבנים ומעות שאין להם שום היתר טלטול, אפילו לצורך גופו ומקומו, אסור לילך עימו למקום אסור, רק יעזוב אותן מיד (חוץ מאזמל של מילה שהתירו לילך ולהניחו להצניעו, אע"פ שהוא מוקצה מחמת חסרון כיס)[86]. ולכן חופה הנעשית בערב שבת, ויש בידו נרות כפי שנוהגים, צריך לסלקן מיד כשנכנסת שבת[87].

כ"א. ישנם עוד אופנים שנטילת המוקצה היא בהיתר, ואפילו במוקצה מחמת גופו [ומכל מקום נכון להחמיר ולא להמשיך לטלטלם לאיזה מקום שירצה, וכמו שיבואר]:

א]. באופן שיש שברי זכוכית או קוץ וכדו' העלולים להזיק, מותר לפנותן למקום אחר כדי שלא יזיקו[88], ואם זה בביתו יכול לאסוף את השברים ולזרקם בפח. אמנם באופן שיכול לפנותן לצד במקום קרוב, ששם בודאי לא יוכלו להזיק, יש לדון אם אפשר להקל ולהמשיך לטלטלם עד הפח הרחוק וכדומה, מאחר שהם כבר בידו, או שחייב לעזוב אותם מיד כשמגיע למקום שאין בו חשש נזק[89].

ב]. וכן גרף של רעי ושאר דברים המאוסים, התירו חז"ל להוציאם מביתו, משום כבוד הבריות, אולם מ"מ אין לטלטלם שלא לצורך זה, אפילו כשהם כבר בידו[90].

ג]. באופן שהיה על בגדיו איזה לכלוך כפי שמצוי להתפס על הבגדים, מותר להוציאו ולזרקו, וכן הנוטל מגופו או מבגדיו כינה או פרעוש ה"ז מותר[91], ומ"מ צריך להשליכן מידו כמו כל מוקצה[92]. וכן שערות או צפרניים שנפלו ממנו, עיין בהערה[93].

סימן מ"ט סק"ח). ומה שכתבנו שאם אפשר לסלקו יסלקנו מיד, עיין לעיל בהלכות קודמות ובד"ה ודע, ובהערה שם, וע"ע בענ"ז גם בפמ"ג סו"ס של"ט, ודו"ק.

86. עיין במשנ"ב (שם סקל"ה) שהגר"א בביאורו החמיר בזה, ודלא כהרמ"א הנ"ל. וציין לעיין בביאור הלכה בשם הדה"ח, ובביה"ל שם הביא דברי הדה"ח שהכריע כמו שכתבנו שהדבר תלוי אם יש תורת כלי עליו, או שהוא מוקצה מחמת שמונח עליו וכו', עיי"ש. ונראה דהכי ס"ל וכהכרעת הדה"ח. וכבר כתב חילוק כיוצא בזה גם במשנ"ב בסימן ש"ח סקי"ג, וע' בשעה"צ שם אות ט"ו [וכל מה שכתבנו הוא מד' הביה"ל שם, וע"ע בשלה"ט]. וע"ע בחזו"א שם. וע"ע גם בתוספת שבת שכתב לצדד כן. וטעם הדבר לאסור במוקצה מחמת גופו, מבואר היטב לפמש"כ לעיל בהלכה הקודמת בהערה עפ"ד הפוסקים, שבעצם כל טלטול מוקצה אסור בכל רגע ורגע (ע' בגר"א יו"ד סי' קס"ו אות ג'), ומה שהתירו בכלי שמלאכתו לאיסור, הוא בגלל שתורת כלי עליו (וכמש"כ הראשונים בכ"מ שאינו בגדר מוקצה), ולכן בכל אופן שהוא אסור להמשיך ולטלטל.

ויבואר שדין זה דהרמ"א בסימן רס"ו, ביארו המג"א (שם סקי"ט) דהיינו משום דסובר הרמ"א שזה דומה לדברי השו"ע בסימן ש"ח ס"ג בנטלו לצורך גופו שמותר אח"כ לטלטלו לכל מקום שירצה, ואמנם הגר"א בביאורו שם סובר דשאני התם שנטלו לצורך גופו בהיתר, משא"כ כאן שמיד שחשכה היה צריך להניחו מידו, והוי כתחלת הטלטול באיסור ואסור (ועיין בדמש"א ע"ד הגר"א בסקט"ו), אולם נראה דהמג"א והגר"א אזלי לשיטתייהו, דהלא מצאנו גם במשנ"ב (סימן ש"ח סקי"ג) שהביא פלוגתא באופן שנטל מוקצה בטעות, שהמג"א ס"ל להתיר לטלטלו בכדי להצניעו (כיוריי"ש בסק"ז. וע"ע בסימן של"א סק"ה), אולם הגר"א ס"ל להחמיר. ואמנם יש לפלפל בזה ולחלק לכאן ולכאן אם בנטילה מבעו"י קיל טפי מאשר כשנטלו בהיתר [וזה מלבד שכתבנו לעיל דלדעת הגר"א אסור בכל עת שמטלטל, והקפידא היא במוקצה מחמת גופו]. ומ"מ בזה פליגי הגר"א והמג"א, ואילו הדה"ח ס"ל בתרוייהו להכריע שהדבר תלוי אם הוא דבר שיש עליו תורת כלי, או שהוא מוקצה גמור [ויש לדקדק עוד מהב"י בסימן רס"ג בשם שבה"ל, וכן מבואר בשו"ע שם סי"ג דלא ס"ל כדברי הרמ"א הנ"ל שהתיר לילך להצניעו, ודו"ק].

והשתא יש להעיר דלפי מה שכתבנו לעיל לענין שכח ונטלו באיסור, שראוי להחמיר ולא להמשיך ולטלטלו, א"כ לכאו' היה לנו להחמיר גם בנידו"ד, אולם יש לחלק דכאן חשיב נטלו בהיתר ושפיר דמי, ונראה ודאי דקיל טפי מנטלו באיסור (דאע"פ שהיה בטעות ובשוגג, מ"מ הוי איסור), ומאחר שכך הכריע המשנ"ב, ומבוארים בזה דברי הדה"ח יש לתפוס כן (ומה גם שאף בנטלו באיסור בטעות יש הרבה אחרונים שכתבו להקל מעיקר הדין, ועכ"פ בכלי שמלאכ"א, וכתבנו בלשון ראוי להחמיר). אבל במוקצה מחמת גופו ודאי שאסור.

87. הנה הפמ"ג במש"ז (סו"ס של"ט) כתב דאם נתאחר החופה עד חשיכה ובידי השושבינין נרות, אף דקי"ל מוקצה כל זמן שבידו מוליכו למקום שירצה, מ"מ הכא יתן הנרות לאינו יהודי, דכל שאפשר לסלק המוקצה מידו מחויב לסלק, עיי"ש. וה"ד במשנ"ב (סימן של"ט סוסקי"ט), עיין שם. אולם בתוספת שבת (סימן של"ט אות ט', וציינו הפמ"ג שם בסו"ד) כתב טעם אחר, שהרי בכל ההיתר שמבואר בהלכה הקודמת בהערה עפ"ד הפוסקים, שבעצם כל טלטול מוקצה אסור בכל רגע ורגע (ע' בגר"א יו"ד סי' קס"ו אות ג'), ומה שהתירו בכלי שמלאכתו לאיסור, הוא בגלל שתורת כלי עליו (וכמש"כ הראשונים בכ"מ שאינו בגדר מוקצה), ולכן בכל אופן שהוא אסור להמשיך ולטלטל.

88. כמבואר בשו"ע (סימן ש"ח ס"ו) בהגה גבי שברי זכוכית, וכן להלן (סעיף י"ח) גבי קוץ וכו', ועיין שם מה שכתבנו בפרטי הדינים.

89. הנה בפשטות היה נ"ל שא"צ לזורקם מיד כשמגיע למקום שבו כבר אין חשש היזק, שאמנם מצאנו בסו"ס רס"ו סי"ב בשכח את כיסו עליו מער"ש שמותר לילך לחדר ולהצניעו, וכתב המשנ"ב שם בשם הדה"ח שאם הוא מוקצה מחמת גופו יש להחמיר לזורקו מיד, אולם מלבד שיש חולקים על עצם דבריו, וכפשטות דברי הרמ"א, עוד נ"ל שיש מקום לחלק ולומר דשאני התם שהיה עליו מבעוד יום, וכשנכנסה שבת חלים עליו כל האיסורים, ולא היה רגע מסוים בשבת שבו הותר לטלטלו, ולכן צריך לזורקו מיד, משא"כ כאן שהתירו לו חז"ל לפנותן, שהרי לא גזרו על שבות במקום היזק, וא"כ נראה שהרי זה כמוקצה מחמת איסור שנטלו לצורך גופו ומקומו, שפסק השו"ע (בסעיף ג') שמותר להמשיך ולטלטלו עי"ש, ודו"ק. וע"ע מש"כ בזה בהערה לסעיף ו' בענ"ז (וע"ע בכה"ח סימן ש"י בסעיף ז'-ח').

אולם צ"ע בזה, דלפמש"כ בהערות הקודמות ע"פ הגר"א ביו"ד (סי' קס"ו סק"ג) מבואר איפוא שבכל עת שהוא מטלטל חפץ, אע"פ שהוא כבר בידו אסור להמשיך ולטלטלו (והיינו דנחשב טלטול בכל עת), זולת אם כלי שמלאכתו לאיסור שתורת כלי עליו (וכמש"כ הראשונים שאינו בגדר מוקצה), ולכן כתב שם שסכין של מילה צריך לעזוב אותו מיד [ואמנם בב"י כתב שמותר להמשיך ולטלטלו כיעוי"ש. אולם שאני התם דהקילו טפי, וכמו שביארנו להלן בסעיף א' בדין סכין של מילה, עיי"ש]. וכמו"כ נראה בנידו"ד דכיון שהוא מוקצה מחמת גופו צריך לזורקו מיד, שלא ימשיך ויטלטל מוקצה. וע"ע להלן בהערה הבאה מה שהבאנו מהפוסקים שהחמירו בגרף של רעי שלא להמשיך ולטלטלו, אלא רק לפי מה שהתירו, אלא שיש לדון בדבריהם בטעם הדבר, ועמש"כ שם. וע"ע גם בהלכה הקודמת שהבאנו מהאחרונים שאסרו לטלטל מוקצה מחמת גופו כשהיה אצלו מער"ש, אלא שכשלעצמו כבר כתבנו שיש סברא לחלק, דאדרבה כשהותר בשבת עדיף טפי, ודו"ק.

ונתעוררתי בראיה מגמ' דשבת (קנו:) שכשהביאו לו טריפה ישב על אקילקלתא, כדי שיוכל לזורקה מידו. ומשמע שאסור להרחיק ולטלטל, ולכן ישב שיוכל לזרוק מיד, אמנם אפשר לדחוק שהוא לא יכל לסוחבה בעודו בידו מחמת קושי הכובד, וכש"כ לאחרים א"א ליתנה (וכמשנ"ת לעיל, דבכה"ג אינו נחשב שעודן בידו וכמש"כ הפוסקים, וכל ההיתר הוא כשזה בידו בלבד). אולם זה דוחק ואינו נהירא, ואפשר דהתם לא התירו אלא מספק, וכדי לבודקה, ולכן כשנתברר שאסור ה"ז כמוקצה למפרע.

עוד נתעוררתי בראיה מגמרא דשבת (קמב:) שרצו להוכיח שרבא סובר כר"י דאית ליה מוקצה, ממה שאמר לשמשו טוי לי בר אווזא ושדי מיעיה לשונרא, עיי"ש. ומזה הוכיחו דלית ליה מוקצה. ולכאו' קשה, דאם איתא שכל שהוא בידו מותר להמשיך ולטלטלו, א"כ מה הראיה, דילמא כמו שהוא בידו יכול להמשיך ולטלטלו (כמו באוכל פרי ונשאר בידו הפסולת, והכי נמי כעין זה), ומוכח דאם הוא מוקצה אין להמשיך ולטלטל, ודוחק לתרץ שהגמרא ידעה שנתכוון לומר שלא יטלטלנו בגווני שכבר הניח אותו, ויותר אפשר לדחות דממה שאמר לו בסתמא שיתנו לחתול, ולא פירט לו שזה רק כשבידיו, מוכח שמותר בכל אופן.

עוד הערתי בזה מהגמרא בעירובין (דף קד:) שרץ שנמצא במקדש מהיכן מוציאו, והביאו פלוגתא בזה, ופרש"י מן ההיכל דבעזרה אם נמצא שם מכסהו וכו'. ולהלן במשנה שבשאר מקומות כופה עליו פסכתר. וק"ל למה דווקא בנמצא שם, הלא כיון שהוא מוקצה, א"כ נאמר שמיד שכשיגיע לעזרה (או מחוץ, למר כדאית ליה שם) צריך לזורקו, ושם יכפה עליו פסכתר. ולכאו' על כרחך שמותר להמשיך וללכת עימו כיון שהוא כבר בידו. וי"ל דשאני התם דמ"מ הוא מקום קדוש, ומאחר שנטלו בידו יכול להמשיך, ואדרבה אם יזרקנו שם ה"ז כזורק שרץ במקדש, אבל בעלמא אפשר שיהיה חייב לזורקו מידו מיד כשאפשר לו, ודו"ק. [ואחכ"ז מצאתי במשנה למלך פ"ג מביאת המקדש ה"כ שנרגש בזה, ונסתפק בנמצא בעזרה להיכן מוציאים אותו, וע"ע בשיירי הקרבן בסוף עירובין שהקשה דמאי שנא מהמבואר בשו"ע ס"ג שמותר לטלטל לאחר שנטלו בהיתר, עיי"ש. ואינו מובן קושייתו, דהא כאמור שיש לחלק טובא בין כלי שמלאכתו לאיסור למוקצה מחמת גופו, וע"ע באחרונים מש"כ בזה. ומ"מ יל"ד שלא העירו מהסוגיא כנ"ל, וי"ל דפשיטא להו שא"א לזורקו, וכאמור].

ומאידך עדיין צ"ע בדין זה, דבמג"א (סימן ש"ח סק"ס) התיר להחזיר גרף של רעי כשהוא כבר בידו, ודימה זאת לסעיף ג', ומוכח דגם במוקצה מחמת גופו יש להקל מאחר שהוא בידו, אולם עי' בהערה הבאה שהאחרונים חולקים. וע"ע במג"א (סימן של"א סק"ה) לענין סכין של מילה שמותר לטלטלו מאחר שהוא כבר בידו, והוא לשיטתו דכל מוקצה שהוא כבר בידו מותר, וכמש"כ בסי' ש"ח ס"ג. אולם כאמור לעיל יש המבארים את ההיתר מטעמים אחרים, ואכמ"ל.

ועוד יש לדקדק מדברי הגרע"א בחי' (ר"ס ש"ט), שהביא לשון רש"י שמגביה את החבית מבין החביות, דמשמע שמותר רק להגביה מבין החביות ולא להמשיך ולטלטל עם האבן שעליה, והקשה רע"א הא כיון שהמוקצה בידו יכול לטלטל למקום שירצה, כדלעיל סי' רס"ו סי"ב, והכא דמי לשכח כיסו בשבת דאף לאבן העזור שם שרי, ע"כ. ומוכח דכל שהוא בידו שרי. והיה אפ"ל דמש"כ רש"י הוא דווקא שם שהתירו לו מן הצד ולא לגמרי, ולכן לא התיר אלא בכדי שיוציא מבין החביות. אולם ז"א, דאדרבה יש לומר דמזה גופא מוכח כסברא הנ"ל, שאע"פ שהתירו לו באיזה אופן, מ"מ יהיה אסור להמשיך ולטלטל, וכסברת הגר"א הנ"ל. (ובאשר לדימוי מסימן רס"ו, עיין מש"כ לעיל). ובכלל כתבנו לעיל דמוקצה מחמת גופו חמיר.

ועד"ז נתעוררתי עוד להעיר בדברי רע"א לקמיה (בסימן שי"א ס"ב) במש"כ השו"ע שיוציאו ע"י תינוק ולא ע"י כיכר וכו', והקשה שהרי לפמש"כ המג"א (בסימן ש"ח סק"ז) דהיכא שהמוקצה כבר בידו מותר לטלטלו, וא"כ יוכל להוציאו ע"י כיכר שיטלטלנו בבית עם ככר, ואח"כ יסלק הככר ויהיה המוקצה בידו ויוציאנו, ותירץ דאפשר דכיון שהיה היתר בידו והוא מסלקו ה"ז כלכתחילה ואסור לעשות כן, וסיים בצ"ע (והם הגהות רע"א החדשות מכבוד חכמים). ובעיקר תירוצו ראיתי להפמ"ג שציין להתוספת שבת שם סק"י שהעיר בסברא זו, וע"ע בתהל"ד סק"א מש"כ עליו, עיי"ש, אכן להנ"ל דאסור להמשיך ולטלטלו כל שהוא מוקצה מחמת גופו, את"ש בפשיטות.

ועיין בב"ח (סימן ש"ח סל"ג) ע"ד הטור בשם הרמב"ם (פכ"ו הי"ד) שחבית שנתגלתה מותר לטלטל ולהניח במקום מוצנע, וכתב הב"ח דמזה מוכח שאם הותר הטלטול לצורך מקומו יכול לטלטלו עד שיצניעו. וכ"כ הב"י ר"ס ש"ח בשם המ"מ ותוס' ור"ן, ושכ"כ המרדכי. ושוב הביא הב"ח דברי האגודה הנ"ל שהוא מקור דברי הרמ"א הנ"ל בסי' רס"ו [ומדבריו מבואר דאדרבה אינו היתר גמור, אלא מדוחק, ורק בכדי שיצניעו התירו לו, והרי אם היה ברחוב מניחו ליפול, ולפי"ז יש ליישב ד' האחרונים]. ומבואר איפוא דבכדי להצניעו מותר, אבל להמשיך ולטלטל מחמת שזה בידו לא התירו כ"כ. ועוד יש לדקדק בדומה לזה מדברי הגמרא בשבת (דף ה:) שאמרו דא"כ נתת דבריך לשיעורים ואסור, אלא שמקום צנוע יש לו לחזן הכנסת בראש גגו, ששם מניח שופרו, ע"כ. וה"נ י"ל שבכדי להצניעו התירו לו, ויש לפלפל בד' הגמ' שם והתוס', וע"ע בביאור הגר"א יו"ד סי' רס"ו סק"ג. [ועפי"ז יש לבאר ג"כ מה שהבאנו להלן מגמרא דשבת (יב:) שמותר להפלות כינים בשבת, ובסברא פשוטה שמ"מ מחויב לזרקם מידו מיד, אלא דמצאנו בגמ' שם שמותר למלול אותם, למר כדאית ליה, ולהנ"ל אפ"ל דכל כה"ג הוי כמו בכדי להצניעו, ודו"ק. ועוי"ל דכיון שיש חשש שיעלו עליו שוב פעם לכן התירו, וכיעוין שם וברש"י, ודו"ק].

ולמעשה הא מילתא תליא בפלוגתא וכנ"ל, ונראה שנכון להחמיר בזה ולא להמשיך ולטלטלם, ומכל הראיות הנ"ל, ושכן נראה דעת השו"ע (עפי"ד רע"א הנ"ל בסי' ש"ט וסי' שי"א), ודו"ק. אמנם אם הפח בסמוך ממש לאותו מקום, אפשר שמותר להשליכם לשם, למרות שאותו מקום אין בו חשש נזק, ולמעשה בדרך כלל הפח נמצא בתוך הבית, ובודאי מותר להשליך את השברים לפח, שהרי בכל הבית כולו מהלכים בנ"א ויכולים להנזק (וע"ע בסי' ש"ח ס"ו ובסי"ח).

90. הנה בגרף של רעי מצאנו להלן בשו"ע (סעיף ל"ד-ל"ז) שהתירו לסלקו, וה"ה כל דבר המאוס, וכיעוין שם כל פרטי הדינים בזה.

ובאשר להמשיך ולטלטלו לאיזה מקום שירצה, הנה בגרף של רעי מצאנו במג"א (שם סק"ס) שמותר להחזירו כשהוא בידו. אולם כמה פוסקים כתבו לפקפק בזה, כמבואר במשנ"ב (שם ס"ק קל"ז), וכמשנ"ת שם. ועל כל פנים כ"ז בגרף של רעי שאפשר לומר שתורת כלי עליו, אבל שאר דברים המאוסים שמוציאם מפני המיאוס, נראה דלכו"ע אין להמשיך ולטלטלם, אלא דווקא לפי מה שהתירו, דהיינו בכדי שלא יהיה במחיצתו דבר מאוס, אבל אסור להמשיך ולטלטלו למקום אחר. וכן דקדקנו בס"ד בסעיף ל"ד, כיעוין שם בהערה בסוף הסעיף, ודו"ק. והלום ראיתי בא"א מבוטשאטש (תנינא בסעיף ל"ד) גבי משרתת שאחזה בחתול כדי לסלקו מהבית, שלא מחה בה (ושם כתב שיש לצדד דהוי כגרף של רעי), וביאר דגם יש חילוקים במוקצה שכבר בידו אימתי מותר להשהותו, וציין לד' התו"ש, עיי"ש. אמנם יש להעיר דלפיה"א במוקצה מחמת גופו ודאי אסור להשהותו.

91. יעוין במה שהארכנו בזה בס"ד (בסימן ש"ב ס"א, בדין הסרת נוצות), ושם הבאנו דברי הכה"ח (אות י') בשם האחרונים דמיירי התם בנוצה שבאה מכר וכסת שאינו מוקצה. אולם הערנו ע"ז דאפשר דכל כה"ג אין בו איסור מוקצה, מאחר שאין להם חשיבות כלל, ועשויים להתלקט ולהתפס בבגדים וכדומה, והרי הם בטלים לבגד [אלא שצריך עיון עוד אם נוצה נחשבת דבר שדרכו להתפס בבגדים, בכדי שנאמר דבטל, דהלא מסתבר שרק בדרכו בכך שרי, דהוי כמו רביתיה, אולם אם אין דרכו בכך אינו בטל, והרי הוא כמו שאר מוקצה שעל בגדיו כגון מעות ואבנים וכו'. וע"ע להלן בסוף הדברים מש"כ. ועכ"פ בעצם יסוד הדברים אתינן להביא ראיות לכך]. ודמיון לכך מצאנו בתוס' בביצה (כא:) ד"ה כנונא, דשיורי כוסות גריעי טפי וראויין להתבטל אגב הכוס, עיי"ש. וכה"ג כתבו התוס' בשבת (מז.) ד"ה הוה (אלא ששם כתבו בלשון אחר דשיורי כוסות לא חשיבי למהוי כוס בטל לגבייהו). ועי' בשו"ע (סימן שכ"ג ס"ח) שמותר להדיח כוס ששתה בו אינו יהודי, ועי' במשנ"ב שאפילו יש בו פירורי פת הרי הם בטלים לגבי הכוס, עיי"ש, וא"כ ה"נ בנידו"ד י"ל דבטל. והבאנו שם שכן דעת הגרשז"א להתיר בזה, וכן התיר הגרשז"א לנקות כסא מלכלוך, וכן לנקות כוס שנפל לבוץ וכדו', מאחר שמטרתו לנקות ולא לטלטל את המוקצה, וע"ע בחזו"א (סימן מ"ז סקכ"א) שמותר לכבד הבית אע"פ שמטלטל מוקצה, משום דהוי גרף של רעי, ואי נמי דעפר ומוקצה שעל הארץ בטלין וכו', ואין ע"ז שם טלטול, עכ"ד. [אמנם צ"ע דשאלה זו כבר עמדו עליה הראשונים, הרמב"ן במלחמות פ' כל הכלים והר"ן בפ' המצניע, ועוד, ולא תירצו כהחזו"א], והכי נמי י"ל בנידו"ד. ושוב מצאתי הלום שכבר עמד בכיוצ"ב בשו"ת מנח"י (ח"ה סימן ל"ח) להקל להסיר שערות וחוטים שנתפסו בבגד, עיי"ש, וכ"ה פשטא דמילתא דהרמ"א שם ושאר פוסקים דמירי בכל אופן.

ויש להעיר בזה מדברי הגמ' בשבת (דף י"ב) דמותר להפלות בגדיו מן הכינים וכו', למרות דהוי מוקצה, ונוסף ע"ז מצאנו שם בגמ' שמותר להשתהות באחיזת הכינה כדי להורגה או למוללה, למר כדאית ליה, עיי"ש. ואע"פ שהוא משתהא עם זה מותר. אמנם יש לדחות דהוא הורגם ומוללם תוך כדי זריקתם, ולכן שרי. וא"נ דכל כהאי גוונא לא חשיב שיהוי כ"כ, וכמו שהערנו לעיל בהערות הקודמות בעי"ז. ואמנם בזה י"ל בפשיטות דשרי, ולאו דווקא בגלל הסברא שכתבנו דבטלים לגוף וכנ"ל, אלא מעצם הדבר שמצער את האדם, ובמקום צערא לא גזרו בו רבנן, וכסברא זו מבואר בשבת (קז:) ובתוס' שם גבי פרעוש שעל בשרו, עיי"ש, ואע"פ שמותר להפלות גם את הכינים שבבגדים אע"פ שלא עוקצים אותו (עיין שבת דף יב. ודף קז.), מ"מ הוא ג"כ מהאי טעמא כדי שלא יבואו לגופו ויעקצוהו (ועיין במשנ"ב סימן שט"ז סקל"ז). אלא שאם אנו מדמים זל"ז, אם כן גם כינה יהיה אסור להוציאה אא"כ היא על בשרו, או על כל פנים במקום שיכול לעקוץ, ואפשר שבמוקצה הקילו טפי להסירו מכל מקום שהוא, וצ"ע. והלום מצאתי בשו"ע הגר"ז (סי' שט"ז סי"ח) שכתב בהדיא שגם מצד מוקצה מותר להוציא את הכינה, מטעם הנ"ל שזה מצער אותו, וכן ראיתי שהבינו עוד איזה אחרונים, אלא שלפי דבריהם יהיה אסור לטלטל את הכינה אא"כ מחשש שיעקצנו, דהיינו כשהיא על בשרו (או לפי המשנ"ב גם כשהוא בפנים חלוקו), אולם עי' להלן שיש מקום להתיר מטעם אחר.

ומלבד כל האמור הנה כאן הוא מותר בכל אופן, אפילו שעולה על מנעלו או שאר בגדיו מבחוץ, משום דלא גרע מגרף של רעי שהתירו חז"ל, וא"כ גם כאן ה"ז מפריע לו מאד שנמלה הולכת עליו, וכן כינה ושאר שרצים ורמשים, ובודאי מותר (ועיין באשל אברהם מבוטשאטש תנינא סל"ד, גבי חתול המסתובב בבית ומצער אותם, דהוי צער יותר מגרף של רעי וכו', ובידד בזה, ונראה שכאן בנידוננו יש להקל טפי, משום שה"ז מאוס עליו מאד בעצם היותו עליו ואינו כסתם צער בעלמא), אלא שבשאר לכלוכים למיניהם לא נוכל להקל מטעם זה, אא"כ הוא באמת מאוס שרק אז הוא כגרף של רעי, או כדלעיל מטעם שאין להם חשיבות בפני עצמם, והרי הם בטלים לבגד, ורק לאחר שהוציאם והם בידיו שוב הוי מוקצה. אלא שהערנו ע"ז.

אחרי כתבי כל הנ"ל הגיעני ספר שבות יצחק, וראיתי בפרק ג' שדן גבי הוצאת לכלוכים מן הבגד, והזכיר שם את הסברא שכתבנו מצד שהוא בטל, והעיר ע"ז ממשמעות המשנ"ב בסי' של"ו סקכ"ד גבי עשבים שברגליו שהם מוקצה ואסור לטלטלם, ולא ס"ל לסברא דבטל, עיי"ש. ולענ"ד יש לדחות, דשאני עשבים שאינו מצוי להתפס בגופו כ"כ, ועד כאן לא אמרנו שבטל אלא בדברים שדרכם בכך, והיינו בלכלוכים הנתפסים על הבגדים כמו שערות וחוטים וכדו', משא"כ בעשבים, וכמו שהערנו לעיל (ואפשר שלכן החמיר הגר"א בסי' ש"ב גבי נוצה שעל בגדו, וכמשנ"ת לעיל), ובמ"כ שיורי כוסות אה"נ שבטלים שכך הרגילות, וכן בכיבוד הבית נמי י"ל דלגבי הרצפה הרי היא עשויה לקבל כל הלכלוכים. ועוד העיר מהמבואר בסימן ש"ב ס"ז גבי טיט שמותר להסירו, עיי"ש. ונ"ל שגם מזה ל"ק כ"כ, דשאני טיט שהוא דבוק בבגד ונעשה חלק ממנו, ובזה אמרינן דבטל, משא"כ בשאר לכלוכים שעומדים ממעל לו, ודו"ק. ומ"מ בשערות וחוטים הנתפסים בבגד י"ל דשרי.

ובאשר לטלטול הכינה או הפרעוש שכתבנו להתיר, הנה העיר שם שאינו מותר אלא משום צער, וכדברי הגר"ז שהבאנו, ועוד הביא מהרא"ש (רפי"ד) שכתב שהתיתר להסיר הכינה הוא משום דהוי כמו קוץ עיי"ש, ולפי"ז יוצא איפוא שיהיה אסור לטלטל הכינה או הפרעוש אא"כ במקום שיש לו צער, וכלשון השו"ע כשהיא על בשרו (או כדי המשנ"ב כשהוא בתוך חלוקו מבפנים ויכול לעוקצו), הלא"ה אסור. ובזה יש לדון בסברות שכתבנו להקל לטלטלם בכל אופן, א'. בסברא דבטל לגופו או לבגדיו, לכאו' ה"נ היה לנו להתיר, ובזה יהיה מותר גם כשאינו עומד לעוקצו. ואפשר דכינה או פרעוש לא חשיב ביטול. א"נ דלפי סברת בעה"מ בכיבוד הבית אה"נ דלא קיי"ל כהרא"ש, ולעולם מותר כל שהוא בטל, ויותר נראה כאמור דכל כה"ג ל"ח ביטול. ב'. ומ"מ עדיין יש לסמוך על הסברא שהזכרנו מצד גרף של רעי, ובודאי נמאס בזה, ואף אם אינו נמאס כ"כ מ"מ הוי גרף של רעי, וה"ז מותר. וא"ת למה הרא"ש לא רצה להתיר מהאי טעמא, אפשר דחדא מתרתי נקט, ולעולם ודאי הסברא היא דהוי גרף של רעי, א"נ י"ל שבזמן קדום היו רגילים יותר בכינים שהיו מהלכים על כליהם, וכדחזינן בנדה (נח:) וביו"ד סי' ק"צ, משא"כ בזה"ז שמקפידים ע"ז ביותר הא ודאי דהוי גרף של רעי, ומותר להסירו. וע"ע בחזו"א הנ"ל בסי' מ"ז סקט"ו, ודו"ק.

92. הנה לפי מה שהערנו לעיל מההיא דכתב הרמ"א בסימן רס"ו שאם היה עליו מוקצה מחמת גופו מותר, ואילו המשנ"ב בשם דה"ח החמיר במוקצה מחמת גופו, היה נראה שיש לאסור כאן, שהרי בנידו"ד אין לתרץ כסברא הנזכרת שנחשב נטלו בהיתר, שהרי בשעה שנטלו לא היה בכלל מוקצה, ורק אח"כ נחשב מוקצה, והרי זה כמו שנטלו לפני שבת שלא היה בכלל איסור מוקצה, ורק אח"כ נהפך לאיסור בגלל שהיום שבת, וא"כ הכי נמי היה נראה לאסור, שהרי זה כאיסור שנתחדש אח"כ, ולא היה בו זמן היתר בכדי שנאמר שיכול להמשיך לטלטלו. איברא שיש לצדד בזה עוד לכאן ולכאן, דמחד גיסא אפשר לומר כאמור דלא חשיב נטלו בהיתר וגרע ממוקצה בערי"ש, שעכ"פ שמו עליו ונחשב מוקצה עכ"פ כלפי יום שבת, וק"ו כאן שכעת לא היה מוקצה ולא היה בו היתר מעולם, אולם מאידך גיסא י"ל דכיון שביום השבת גופיה התירו לו לטלטל את אותו חפץ גופיה, שוב יוכל להמשיך ולטלטלו, ומ"מ הרי הוא מוקצה מחמת גופו דחמיר טפי. ומסתבר איפוא שיש להסירו מיד כפי האפשר, ורק אם אכתי יש צורך בדבר, וכגון שצריך למוללן להתיש כחן, ה"ז מותר (עיין להלן בסימן שט"ז כל הפרטים בזה), דבזה י"ל שהוא

ד]. וכן הדין באדם שאוכל פרי ונשאר בידו הגרעין או הקליפה, צריך להשליכן, ועיין בהערה[94].
ה]. ישנו אופן של נטילת מוקצה מחמת חסרון כיס בהיתר, והיינו בסכין של מילה, ומותר להמשיך לטלטלו כדי להצניעו לאחר המילה[95].

סימן שח - הלכות מוקצה
פתיחה

כלי שמלאכתו להיתר, מותר לטלטלו בכל אופן. ומבואר להלן בסעיף ד', וע"ע בסעיף ב'.
כלי שמלאכתו לאיסור, מותר לטלטלו לצורך גופו או לצורך מקומו. ומבואר להלן סעיף ג'.
אבל מוקצה מחמת חסרון כיס אסור לטלטלו בשום אופן. ויבואר בסעיף א'.
וכן מוקצה מחמת גופו אסור לטלטלו בשום אופן. ויבואר בסעיף ו'-ז'.
ודע, שדיני המוקצה עשויים להשתנות לפי המקום ולפי הזמן, וכגון דברים שבזמן קדום היו משתמשים בהם ולא היו נחשבים מוקצה, אם בזמן הזה אין משתמשים בהם הרי הם מוקצה[96]. וכמו כן יש דברים שלאדם אחד הוא מוקצה ולשני אינו מוקצה[97]. ותלוי לפי הענין.
ובעזה"י נבאר הלכות מוקצה, והגם שדיני מוקצה רבים וארוכים מארץ מידה[98], מכל מקום נבאר כפי האפשר על סדר דברי השו"ע.

מוקצה מחמת חסרון כיס

כ"ב. "מוקצה מחמת חסרון כיס", והוא דבר שהאדם מקפיד עליו שלא יתקלקל ושלא יפסד, אסור לטלטלו בשבת כלל, ואפילו לצורך גופו, כשצריך את הדבר למלאכת היתר, ואפילו לצורך מקומו אסור[99], אבל טלטול מן הצד מותר[100].

כ"ג. ישנם כמה תנאים לאיסור מוקצה מחמת חסרון כיס, שאסור לטלטלו אפילו לצורך גופו ומקומו:
א]. שהאדם מקפיד עליו שלא יתקלקל, וכנזכר לעיל. ומכל מקום אין זה בדווקא אם הוא דבר יקר, אלא כל שמקפידים עליו ה"ז מוקצה[101].
ב]. גם אם הוא מקפיד עליו, אינו מוקצה, אלא אם כן הוא כלי שמלאכתו עשויה לאיסור[102]. וי"א שגם כלי שמלאכתו להיתר, אם הוא מקפיד עליו, הרי זה בכלל מוקצה מחמת חסרון כיס[103]. אולם להלכה אין בזה מוקצה מחמת

המשך למה שהתירו. וע"ע בהערה הבאה.
93. הנה מצוי שאדם מחכך בשיערו או זקנו (וע' לעיל סו"ס ש"ג שמן הדין מותר גם בשבת), ונופלים שערות, והרי הם מוקצה וצריך להשליכם מיד [ויש שמצניעים אותם בתוך ספר, מחמת שכתוב באיזה ספרי חסידות שיש בהם קדושה, ולא טוב עושים, וכמש"כ בשו"ת תורה לשמה סי' ש"ו ועוד, וביותר טועים אלה שמצניעים אותם בתוך ספרי בית המדרש, וגורמים למאיסותא, וכבר הזהירו בחגיגה (דף ה.) בגורם מאיסותא לחבירו, ונת' במק"א]. וכן צפרניים, אלא שמפני החשש שאשה מעוברת תעבור עליהם, והוי סכנה, מותר להוליך הצפרניים לכיור או בית הכסא ולזורקם שם. ועיין בדברינו להלן בסעיף ו' בענ"ז.
94. הנה יש לדון בדומה לנידון הנ"ל, אודות האוכל גרעינים או תמרים ונשאר בידו הפסולת, והנה אם הם ראויים למאכל בהמה הרי יכול לטלטלם, וכמבואר בשו"ע סימן ש"ח סכ"ז עיי"ש. אולם אם אינם ראויים למאכל בהמה הרי הם מוקצה מחמת גופו כמבואר שם, ואם כן יש לדון אם מותר לו להמשיך ולטלטלם מאחר שהם בידו, או שחייב לזורקן מיד, ונראה לכאו' שזה דומה לנידון הנ"ל במי שאחז דבר מוקצה ונהפך עליו לאיסור, שהערנו שאפשר שזה תלוי במחלוקת הרמ"א והאחרונים בסימן רס"ו סי"ב, או שאפשר שכיון שבשבת עצמה היה לו היתר יכול להמשיך ולטלטלו.
וברמב"ם (פכ"ו הט"ז) איתא בזה"ל: וכן כל הקליפין והגרעינים הראויים למאכל בהמה מטלטלין אותן, ושאינם ראויים אוכל את האוכל וזורקן לאחריו ואסור לטלטלם, עכ"ל. והובאו דבריו בשו"ע הגר"ז (סעיף ס"ז) דה"ק שיזרקו בלשונו ולא יאחזם בידיו משום מוקצה, ע"כ. והנה המג"א (סק"נ בסופו) העתיק דברי הרמב"ם בלשון "אם רצו" זורקן לאחוריו, ע"כ. וראיתי בחי' משנת יעקב שבסוף השו"ע הנד"מ שתמה על המג"א, דהא ברמב"ם מבואר שחייב לעשות כן ולא תלוי ברצונו (ויבואר, דכוונת הרמב"ם שלא יזרוק לפניו ואז יעשה גרף של רעי, ואין עושין לכתחילה, ע' בשו"ע סעיף ל"ו. וכן ביאר בשו"ע הגר"ז שם). עוד כתב דמוכח מהרמב"ם דמוקצה שיש לו בידו, אם אינו כלי אסור לטלטלו (וציין להשע"ת בר"ס ש"ח שפסק כן, והיינו במוקצה גמור שאחזו מער"ש ושכח והגיע שבת), שהרי כאן בעת שנטל את המאכל היה בהיתר, ומ"מ אסור לטלטל את הגרעינין והקליפות בידו, אלא רק בלשונו, עכ"ד. והנה מלבד שיש לדחות ראייתו ולומר דבאמת אם היה בידו יהיה מותר להמשיך ולטלטל, ושאני התם שמהפה ליד אה"נ שאסור, שהפה ביחס ליד הרי זה כמו שנוטל מהרצפה ליד, וזה הרי אסור לכו"ע, וה"נ ל"ש, שהרי הפה הוא טלטול בגופו דלא חשיב ככל טלטול, ודו"ק. (או שהבין דמיירי גם כשמעביר מיד ליד). וכבר ביארתי כן לעיל בהלכה בענין נטילת מוקצה בהיתר, עיי"ש בהערות. ודו"ק. עוד אפשר לדחות דשאני הכא שהיה זה בשבת גופא, שאז יש לו היתר, ולכן התירו לו גם להמשיך ולטלטל. (ואע"פ שלא התירו את עצם המוקצה, מ"מ הרי התירו את אכילת הפירות אע"פ שממילא יוצא מהם הפסולת האסורה בטלטול, וחשיב כהיתר), משא"כ בנטל מוקצה בער"ש דכאשר הגיע שבת חל עליו איסור ככל איסורי שבת.
אלא שכל זה כלפי דברי הרמ"א בסי' רס"ו, והאחרונים שם, אולם באמת יש לדון עוד גם מצד מש"כ לעיל עפ"ד הפוסקים שכל טלטול אסור למרות שהוא בידו, וכמש"כ הגר"א ביו"ד סי' רס"ו ועוד אחרונים. והיינו דכל משך טלטול הוי גדר מטלטל מוקצה. וא"כ ה"נ בענ"ז נמי. ובשלמא אם היה כלי שמלאכתו לאיסור שפיר דמי, משא"כ בזה שהוא מוקצה מחמת גופו שאסור, וא"כ ה"ז נראה שצריך לזורקן מיד. ואמנם לא הצריכוהו להשליכן מפיו בלא להחזיקם ביד, שכיון שאין זו דרך אכילת בני אדם לזרוק את השאריות ישירות מן הפה לא הצריכוהו, אולם מ"מ לאחר שהם בידו יזרקם מיד. ובאמת שאף זה שמותר לקחתן ביד מהפה ולזורקן, אינו מוסכם, שבגר"ז איתא שאסור, וכ"פ באגר"מ ועוד, אולם דעת הגרשז"א להתיר בזה. וכ"ד להבחל"ח הגרח"ק ועוד.
וכעת ראיתי בשש"כ פ"ג סי"ז בהגה שמותר לטלטל את הגרעין בעת שמוציאו מן הפרי (וע"ש בפי"ז לענין איסור בורר), אולם לאחר שהוציאו הרי הוא מוקצה. ולקמיה בפ"כ סכ"ו כתב שמותר לקחת קליפות וגרעינים שמוציאם מן הפה ולהניחם על הצלחת, וע' בהערה שם. ועיין בדבריו בפ"כ סעיף כ"ו שכתב דהמפצח גרעינים לא יחזיק את הקליפות ביד על מנת להשליכן כעבור זמן, אלא ישליכן מיד עם הפיצוח, או יניחם על הצלחת, עכ"ל. וכמבואר שצריך להשליכן מיד (וע' לעיל שנת' שאף במקום שמותר לו להמשיך ולטלטל, אין להאריך בכך אלא כפי הנצרך). וע"ע בכה"ח להלן (סימן ש"ח סכ"ז) בשם האחרונים שנהגו להניח כלי ריק בשולחן לקליפות הביצים וכו', ועוד מצאנו שדנו הפוסקים גבי הנחת פסולת בכלי, אם אין בזה משום ביטול כלי מהיכנו, והזכרנו מזה להלן בסכ"ז ולעיל בסי' רס"ה, ומשמע שהיו מטלטלים את הפסולת עד הכלי. אמנם מזה י"ל דשאני התם דהוי גרף של רעי, ואדרבה בזה הם ממעטים מן הטלטול שיצטרכו לעשות אח"כ.
אולם באמת בנידו"ד יש מקום להקל טפי להשאיר את הקליפות ביד עד שיזרקם, משום דכל כה"ג דרך אכילה היא, וכדאשכחן בדוכתי טובא שהתירו כל שהוא דרך אכילה, ונזכרה סברא זו בפוסקים בכמה מט"ל מלאכות, ואף לענין מוקצה, ולענין ביטול כלי מהיכנו וכו'. וה"נ י"ל בנידו"ד. אמנם זה אינו ברור, וכבר חזינן שיש אוסרים בזה, ומ"מ יש מתירים.
ולסיומא דמילתא נזכיר עוד אופן אחד בענייננו, והוא מה שמצאנו בפוסקים להלן בסימן ש"א ס"ב שדנו אם מותר להוציא מת לכרמלית ע"י כיכר או תינוק, או דאדרבה הוא מרבה באיסור הוצאה. ולכאו' היה אפשר ליתן עיצה שיתחיל לטלטל ע"י כיכר או תינוק, וקודם שיוציאנו לכרמלית יסיר ממנו הכיכר והתינוק, ואז יוכל להמשיך ולטלטל מדין עודן בידו. ולפיה"א לעיל שמוקצה מחמת גופו אין היתר של עודן בידו ניחא, אמנם בעיקר הוכחה זו י"ל באו"א, א). ראיתי בתוספת שבת שם סק"י שעמד בזה, וכתב דלא מהני, כיון שיסוד ההיתר של כיכר ותינוק שהמת נעשה טפל אליו, וכאילו אינו מטלטל המת, אבל כשיסיר ממנו את ההיתר, ה"ז כאילו מעתה מתחיל לישא את המת, עיי"ש. וה"ז כעין האמור לעיל שכל שיש היתר שפיר דמי, אבל כשנסתלק ההיתר ה"ז כדבר חדש באיסור. ב). אפשר שחששו שמא יצא בזה בטעות לכרמלית. ואף שבכרמלית לא גוזרים שמא ישכח, וכמש"כ פ"ק דשבת דהוי גזירה לגזירה, אולם בדבר קרוב כ"כ ומסור לכל אפשר שחששו. וע' במשנ"ב סי' רנ"ב סוסקנ"ב.
95. עיין להלן בהלכה אחרונה של סעיף א', שהבאנו דין סכין של מילה, אכן שם ישנם סברות אחרות שמותר להמשיך ולטלטל, וכמש"כ שם הד"מ מפני שלא היה מוקצה בבין השמשות, או משום דדילמא ממנע והתירו סופו משום תחילתן וכו', וזה סברא להתיר לכו"ע, ודו"ק. [ויל"ד בכ"ז מסוגיא דשבת (סופ"ב) גבי שופר החזן אם יכול להצניעו].
96. הוא כלל נחוץ להקדים בפתח הל' מוקצה, שהרבה דברים שחז"ל כתבו שאינם מוקצה, ובזמנינו הם מוקצה, משום שנשתנו העיתים, ושכיום הרבה דברים לא משתמשים בהם, והרי הם מוקצה ממש, וכגון מה שהערנו להלן בסעיף ו' גבי שברי כלים, וכן לקמיה בלבנים ושיירי מטלניות וכו', שבזה"ז שב"ה יש שפע בעולם אין משתמשים בשברים וחתיכות כלים וכל כיוצ"ב. וכה"ג להלן סעיף כ"ט גבי מאכל בהמה הדבר תלוי בכל מקום לפי ענינו מה הרגילות, וכמ"ש בב"י שם, עיי"ש. וע"ע גם בדברינו להלן בסעיף ל', ועוד.
וכן לגבי מוקצה מחמת חסרון כיס, דלהלן, הלא בודאי שהוא תלוי לפי הענין ולפי כל אדם אם הוא מקפיד או לא. וכן בכלי שמלאכתו לאיסור, ה"ז תלוי לפי כל אדם אם דרכו להשתמש בזה לדברי איסור או לדברי היתר, וכל כיוצ"ב.
97. עיין להלן בסו"ס ש"ח בדין מוקצה לעשירים הוי מוקצה לעניים, עיי"ש.
וכן לענין מוקצה מחמת חסרון כיס, הוא תלוי לפי האדם, עיין במג"א כאן סק"ב ובמחה"ש. [ואף אם כל העולם מקפיד והוא לא, ל"א בטלה דעתו].
98. כ"ה לשון השל"ה (שבת בדף י"ט) שדיני מוקצה ארוכים מארץ מידה [נ"ב. וזה מלבד שכל הלכות שבת בכלל זה, וכמש"כ (בחגיגה דף י'.) שהלכות שבת כהררין התלויים בשערה, והלכות מרובות], והוסיף עוד השל"ה שם שגם ירא שמים והיודעים לא שמים עיניהם על כל פרטי הענינים, ע"כ. ויש לציין בזאת ג"כ לדברי היערות דבש בח"א דרוש ב' באזהרתו בענין לימוד הלכות אורח חיים, שכתב בתוה"ד: אשרי איש שימלט ולא ישגה בהן, כי בהן הלכות רבות, והידיעה להמונים מועטה, ובפרט דיני מוקצה וכו'.
99. שו"ע (סעיף א'). ועיין בכה"ח (אות ט') שיש מי שמתיר בזה, וי"א שמותר ועכ"פ לצורך מקומו, אולם אנן קיי"ל כדעת השו"ע והרמ"א לאסור בין לצורך גופו ובין לצורך מקומו.
ובגדר הדבר שמקפיד עליו י"ל ע', דהלא בכל כלי שבעולם אדם מקפיד שלא יתקלקל, ולכאו' יהיה מוקצה מחמת חסרון כיס (ועיין באגר"מ ח"ד סר"ס ע"ב מה שהעיר לענין דף נייר חלק, ומאידך הרי הרבה פוסקים חלקו ע"ז דבזה"ז לא הוי מחמת חסרון כיס, ומבואר שאע"פ שאין משתמשים בו שימוש אחר, והיינו שלרוב החשיבות מקפידים שלא להשתמש בו לדברים אחרים כלל, אלא רק למלאכה זו ולא לדבר אחר, ונמצא שהאדם מקצהו מדעתו. וכן מתבאר מדברי הפמ"ג בא"א (סימן ש"ח סק"י) וכן בדבריו בסימן שי"ב (סק"ב) גבי נייר דהוי מוקצה אם מקפיד עליו, וכתב שם דהא סתמא שעומד לכסות בו פי הפך ה"ה שמותר לטלטלו, וה"ד במשנ"ב שם (בשעה"צ סק"ט), וכתב דפליג עמש"כ התו"ש שגם בנייר גס צריך יחוד, וגם בכה"ח שם (אות י"ד) הביא ד' הפמ"ג הנ"ל [ונ"ל דזה הביאור במה שכתבו הפוסקים דבעינן דמיחד לה מקום, ועיין בזה בטור ובשעה"צ בסימן ש"י סקי"ט ובדברי השולחן שלמה שם. ונ"ל שכל שאדם גודר בעדו שלא להשתמש בו לדברים אחרים ג"כ מרוב קפידתו, ה"ז בכלל יחוד מקום גופא. ובפוסקים נתבאר שיחוד מקום הוי סימן לאיסור. ונ"ל דכל כה"ג הוי בכלל יחוד מקום ממש, שהרי גודר בעדו שלא להשתמש בו שאר שימושים. ואת"ש]. ולכן נקטו הפוסקים דברים שמרוב חשיבותם אדם מקפיד שלא להשתמש בהם כלל. וכן דברים עדינים מאד הרי הם ג"כ בכלל חסרון כיס, והיינו דבאופנים אלו שאדם מקפיד שלא להשתמש בהם אלא כפי הראוי להם, הרי הוא מקצה אותם מדעתו, משא"כ בשאר דברים שאין מקפיד עליהם מלהשתמש בהם בדברים שהם ראויים להם בלא שיתקלקלו ויפסדו, ודו"ק. וזהו כללא דמילתא.
ועיין בשולחן שלמה (אות י') שכתב דיש דברים שמה שאדם מקפיד עליהם הוא לא מחמת שימוש הכלי, אלא מחמת הצורה המיוחדת של הכלי שאינה נוחה לשימוש אחר, אבל אה"נ אם היה ראוי, וכגון אם מנורה היתה עשויה מחומר אחר ובצורה אחרת היה משתמש בה, אינו מוקצה, משא"כ בסכין של מילה, ע"כ. וצ"ב הלא כל דבר אם היה מחומר אחר היה סיבה שלא יקפידו עליו, וגם סכין של מילה וכו'. אולם ביאור הגדר הוא, דשאני סכין של מילה שהוא כעת ג"כ ראוי לשימוש, כגון לחתוך פירות, ואעפ"כ אין האדם משתמש בו, משא"כ פמוטים וכל כה"ג מה שאין משתמשים בהם לדבר אחר כי אינו ראוי בעצמותו.
100. כה"ח (אות י') משם התו"ש.
ויש להוסיף שכמו כן מותר לטלטל בגופו, שבכל מוקצה התירו כן. (וכדלהלן בסו"ס ש"א, וע"ע לעיל בפתיחה בכללי המוקצה מה שכתבנו בזה). ולכאו' ק"ק שלא הזכירו זאת האחרונים הנ"ל בהערה הקודמת, שהרי השו"ע סו"ס שי"א חילקם לב' דינים, ואולי י"ל דק"ו הוא, דהא טלטול בגופו קיל טפי, ויותר נכון לומר דטלטול בגופו ג"כ "טלטול מן הצד" קרינן ליה, וזה שם כולל להכל, וכמבואר בגמ' דשבת (דף קמא.) בהדיא, שאמרו מנענעו בגופו, וש"מ טלטול מן הצד וכו', וכ"ה בראשונים.
101. עיין בשו"ע סימן ש"ח סעיף א' דין מוקצה מחמת חסרון כיס, ומ"מ אין זה בדווקא דבר יקר, דהעיקר שמקפיד (ועיין להלן בסוף הסימן מוקצה לעשירים אי הוי מוקצה לעניים וכו', והוא ע"א). וזה ברור ונלמד מכמה דינים, וכן בשו"ת אז נדברו חי"א סימן כ"א כתב לדקדק כן ממה שדנו הפוסקים (במשנ"ב סק"ג ועוד) גבי נייר כתיבה דהוי מוקצה מחמת חסרון כיס, אף שאינו יקר, עיי"ש. ואמנם מדברי האחרונים שם שנקטו דמיירי בדבר ש"דמיו יקרים", משמע דאה"נ שתלוי אם הוא יקר או לא [ועיין בשו"ע הגר"ז סעיף ד' דמשמע דבר יקר, עיי"ש]. אולם ז"א מוכרח, שהרי יוקר וזול תלוי לפי כל אדם ואדם לפי ענינו, ואם חשיב לו ה"ז יקר (ע' ברכות דף לג: משל לאדם וכו'). ואיברא דמההיא דנייר אין ראיה, דאולי גם היה זה יקר בזמנם, ולכן חשיב חסרון כיס. ומ"מ לדינא נראה בסברא פשוטה דאינו תלוי אם הוא יקר או לא, ואורחא דמילתא הוא.
102. הנה היה מקום לחשוב שהעיקר הוא במה שהאדם מקפיד עליו. אולם בסברא פשוטה ז"א נראה, דמהיכא תיתי שבגלל שחס עליו יהיה מוקצה, הלא מ"מ הוא ראוי לתשמיש היתר. ואם ירצה בשבת לעשות את דבר ההיתר הלא לזה הוא מיועד, והיאך יחשב מוקצה. וכן י"ל עוד מדברי הפוסקים, דהנה בגמרא בכל דוכתא וכן השו"ע והפוסקים לא הזכירו דוגמאות אלא בדבר שמלאכתו לאיסור, ודו"ק. [ומסכין של מילה, יש ליישב כדלהלן בהלכה הבאה. ובאשר לסכין קצבים שמוזכר בגמ' לחד פירושא, כתבנו לבאר להלן בהלכה הבאה בהערה על דין סכין של קצבים, כיעויש"ה]. וכן מצאתי הלום בפנ"י בשבת (דף מא.) שדקדק כן, וכ"כ עוד באחרונים לדקדק מהשו"ע והפוסקים שלא הביאו דוגמאות אלא בכלי שמלאכתו לאיסור (הגם שנראה שזו אינה ראיה מוכרחת). ועיין בתוספת שבת (בהקדמה לסימן ש"ח) שכתב שמוקצה מחמת חסרון כיס היינו בדבר העשוי למלאכת איסור, וכאותם דברים שנזכרו בגמ'. וכן כתב עוד התו"ש להלן (בסימן ש"י סק"א) שבודאי אין החסרון כיס מזיק כלום לאוסרו בטלטול. ובזה יישב את תלונת המג"א על הב"י, עיי"ש. וכן בשו"ע הגר"ז (ס"ד) איתא בהדיא שכל שמלאכתם לאיסור ומקפיד עליהם שלא להשתמש בהם שימוש אחר שלא יפחתו דמיהם, הוי מוקצה מחמת חסרון כיס, ואסור לטלטלו אפילו לצורך גופו ומקומו, עיי"ש. ועיין עוד בשולחן שלמה (אות ב' מכת"י) שבתהלה לדוד הביא בשם התו"ש דחסרון כיס הוא רק במיוחד לאיסור (וכתב שם שבעומד לסחורה הוא גם מטעם זה, ולהלן בדין כלי סחורה יבואר עוד), וע"ע בשש"כ פ"כ הערה מ"ז בשם הפוסקים [ועיין להלן בסימן ש"י ס"ז בהלכה שניה בהערה שביארנו שכך אפ"ל לדעת השו"ע שרק במלאכתו לאיסור אסור. וע' בשו"ת דברי יואל סי"ט ג"כ לדעת הרמב"ם ושו"ע].
ואמנם בשו"ת קנה בושם (סימן י"ח) כתב לבאר בד' המג"א (סק"ג) שדבר שדמיו יקרים אסור אף אם הוא כלי שמלאכתו להיתר, וכי ה"ה בכלים יקרים שעשויים לקישוט ולנוי, כגון תמונות יקרות על הכתלים או כלי קריסטל שאין משתמשים בהם כלל, הרי הם מוקצה מח"כ. אולם אין הדבר מוכרח, וכמש"כ בשש"כ הנ"ל בהערה בשם האחרונים, וכי יש לבאר ד' המג"א שלעולם מיירי במלאכתו לאיסור דווקא. ובתו"ש הנ"ל כתב לדחות דברי המג"א וליישב דברי הב"י, כיעוי"ש. וראיתי באול"צ (פכ"ו ס"ב) שכתב לבאר שמוקצה מחמת חסרון כיס הוא רק בכלי שמלאכתו לאיסור, אבל כלי היתר הרי הוא מיועד לדבר ההיתר שבו, ולא שייך בו מוקצה, וכתב להוכיח כן מדברי רש"י בשבת (קכג.) שכתב שכלי אורגין מותר לטלטלן, שאין הגרדי מקפיד עליה ולא הוי מלאכתו לאיסור, והקשה רע"א ל"ל כלי שמלאכ"א במה שמקפיד, והוכיח מזה האול"צ דאדרבה ס"ל לרש"י דאין מוקצה מחמת חסרון כיס אם הוא כלי היתר, עיי"ש [ובאמת מצאנו להגרע"א בדו"ח (ביצה ב.) דמשמע דהכי ס"ל שמוקצה מחמת חסרון כיס הוא גם בכלי איסור, אולם ע' בשבו"י (מוקצה ס"א) מה שביאר, ויש לפלפל]. הרי לנו דעת התו"ש וכן הגר"ז שזה דווקא במלאכתו לאיסור. וע"ע גם במנחת שבת על קיצושו"ע סי' ש"י סקי"ג, ובמנח"ש סי' פ"ח בהקדמה, ובערוה"ש ובקצוה"ש סי' ק"ח ס"ב. וכן ס"ל להגרשז"א והאול"צ. וכאמור שכך אפשר לדייק בשו"ע שלא הזכיר דוגמאות במוקצה מחח"כ, אלא רק דברים שמלאכתו לאיסור, והבאנו שכן דקדקו כיוצ"ב בפני יהושע ועוד. וע"ע להלן בסמוך עוד מש"כ בזה.
103. דכאמור הבאנו בהערה קודמת שי"א שהוא גם במלאכתו להיתר (וכי זו כוונת המג"א), והלום מצאתי שכן מוכח בהדיא בדברי המהר"י אבוהב (ריש הסימן) סוד"ה והנה בענין, וז"ל: שאסרו חז"ל לטלטל מוקצה מחמת חסרון כיס, יהיה מלאכתו לאיסור או להיתר וכו', עכ"ל. ואכן אף בדעת השו"ע לכאורה יש לפרש כן, שהרי נקט דוגמא בכלי של מילה, שהוא כשלעצמו מעשה היתר, אע"פ שהוא רק בגלל המצוה, ולולי המצוה היה אסור, אולם עכ"פ הוי היתר. וכן משמע קצת בד' המהרי"א שכתב אח"כ דוגמא לסכין מילה, אולם יש לדחות, ועוד שהרי נקט סכין של שחיטה, וא"כ יש לומר דכל כה"ג לא חשיב כלי היתר דהא מ"מ הוי כלי איסור, אלא שהותר מגזירת הכתוב. וכן מצאתי בשו"ת רע"א (סימן כ"ב), וה"ד בכה"ח להלן (סעיף ה'), שכתב דהוי כלי שמלאכתו לאיסור, עיי"ש. ואמנם אפשר דלענינו לא הוצרך להקל יותר מכך, וכי היה לו להקל כשהוא כלי שמלאל"א [ונפ"מ למכשיר החייאה שמותר משום פיקוח נפש, אע"פ שהוא דבר איסור בעצמותו, והלום מצאתי עוד מקום אחר להגרע"א (בדו"ח בביצה ב.) ד"ה ובתוס', דסכין של

כ"ה. לדעתנו הלוואה מותרת מותר היכן: היכן שכן שנהגו, או שכן הציבור, וכגון שנהגו להלוות בשטר חתום בעדים, ואפילו בשטר שאינו חתום בעדים, ואפילו בשטר שאינו חתום בעדים ואינו נאמן, ואפילו בשטר שאינו חתום בעדים ואינו נאמן ואינו נפרע מנכסי הלוה בבית דין, ואפילו בשטר שאינו חתום בעדים ואינו נאמן ואינו נפרע מנכסי הלוה בבית דין ואינו נגבה אלא בהשבעת היסת, ואפילו בשטר שאינו חתום בעדים ואינו נאמן ואינו נפרע מנכסי הלוה בבית דין ואינו נגבה אלא בהשבעת היסת ואינו עולה לשבועת פרעון[115]. ואפילו שלא נהגו כן אלא מקצת הציבור, ואפילו שלא נהגו כן אלא יחיד מומחה[116]. וכן אם ירצה יחיד מומחה להלוות בשטר חתום בעדים ונאמן ונפרע מנכסי הלוה בבית דין ונגבה בשבועת פרעון, יכול הוא לעשות כן[117]. ואפילו שלא נהגו כן אלא יחיד מומחה[118]. וכן אם ירצה יחיד מומחה להלוות בשטר חתום בעדים ונאמן ונפרע מנכסי הלוה בבית דין ואינו נגבה אלא בהשבעת היסת, ואפילו שלא נהגו כן אלא יחיד מומחה[119]. וכן אם ירצה יחיד מומחה להלוות בשטר חתום בעדים ונאמן ואינו נפרע מנכסי הלוה בבית דין, ואפילו שלא נהגו כן אלא יחיד מומחה[120]. וכן אם ירצה יחיד מומחה להלוות בשטר חתום בעדים ואינו נאמן ואינו נפרע מנכסי הלוה בבית דין ואינו נגבה אלא בהשבעת היסת ואינו עולה לשבועת פרעון, ואפילו שלא נהגו כן אלא יחיד מומחה[121]. וכן אם ירצה יחיד מומחה להלוות בשטר חתום בעדים ואינו נאמן ואינו נפרע מנכסי הלוה בבית דין ואינו נגבה אלא בהשבעת היסת ואינו עולה לשבועת פרעון, ואפילו שלא נהגו כן אלא יחיד מומחה[122]. וכן אם ירצה יחיד מומחה להלוות בשטר חתום בעדים ואינו נאמן ואינו נפרע מנכסי הלוה בבית דין ואינו נגבה אלא בהשבעת היסת ואינו עולה לשבועת פרעון, ואפילו שלא נהגו כן אלא יחיד מומחה[123]. וכן אם ירצה יחיד מומחה להלוות בשטר חתום בעדים ואינו נאמן ואינו נפרע מנכסי הלוה בבית דין ואינו נגבה אלא בהשבעת היסת ואינו עולה לשבועת פרעון, ואפילו שלא נהגו כן אלא יחיד מומחה[124]. וכן אם ירצה יחיד מומחה להלוות בשטר חתום בעדים ואינו נאמן ואינו נפרע מנכסי הלוה בבית דין ואינו נגבה אלא בהשבעת היסת ואינו עולה לשבועת פרעון, ואפילו שלא נהגו כן אלא יחיד מומחה[125]. וכן אם ירצה יחיד מומחה להלוות בשטר חתום בעדים ואינו נאמן ואינו נפרע מנכסי הלוה בבית דין ואינו נגבה אלא בהשבעת היסת ואינו עולה לשבועת פרעון, ואפילו שלא נהגו כן אלא יחיד מומחה[126]. וכן אם ירצה יחיד מומחה להלוות בשטר חתום בעדים ואינו נאמן ואינו נפרע מנכסי הלוה בבית דין ואינו נגבה אלא בהשבעת היסת ואינו עולה לשבועת פרעון, ואפילו שלא נהגו כן אלא יחיד מומחה[127]. וכן אם ירצה יחיד מומחה להלוות בשטר חתום בעדים ואינו נאמן ואינו נפרע מנכסי הלוה בבית דין ואינו נגבה אלא בהשבעת היסת ואינו עולה לשבועת פרעון, ואפילו שלא נהגו כן אלא יחיד מומחה[128]. וכן אם ירצה יחיד מומחה להלוות בשטר חתום בעדים ואינו נאמן ואינו נפרע מנכסי הלוה בבית דין ואינו נגבה אלא בהשבעת היסת ואינו עולה לשבועת פרעון, ואפילו שלא נהגו כן אלא יחיד מומחה[129]. וכן אם ירצה יחיד מומחה להלוות בשטר חתום בעדים ואינו נאמן ואינו נפרע מנכסי הלוה בבית דין ואינו נגבה אלא בהשבעת היסת ואינו עולה לשבועת פרעון, ואפילו שלא נהגו כן אלא יחיד מומחה[130]. וכן אם ירצה יחיד מומחה להלוות בשטר חתום בעדים ואינו נאמן ואינו נפרע מנכסי הלוה בבית דין ואינו נגבה אלא בהשבעת היסת ואינו עולה לשבועת פרעון, ואפילו שלא נהגו כן אלא יחיד מומחה[131]. וכן אם ירצה יחיד מומחה להלוות בשטר חתום בעדים ואינו נאמן ואינו נפרע מנכסי הלוה בבית דין ואינו נגבה אלא בהשבעת היסת ואינו עולה לשבועת פרעון, ואפילו שלא נהגו כן אלא יחיד מומחה[132]. וכן אם ירצה יחיד מומחה להלוות בשטר חתום בעדים ואינו נאמן ואינו נפרע מנכסי הלוה בבית דין ואינו נגבה אלא בהשבעת היסת ואינו עולה לשבועת פרעון, ואפילו שלא נהגו כן אלא יחיד מומחה[133]. וכן אם ירצה יחיד מומחה להלוות בשטר חתום בעדים ואינו נאמן ואינו נפרע מנכסי הלוה בבית דין ואינו נגבה אלא בהשבעת היסת ואינו עולה לשבועת פרעון, ואפילו שלא נהגו כן אלא יחיד מומחה[134]. וכן אם ירצה יחיד מומחה להלוות בשטר חתום בעדים ואינו נאמן ואינו נפרע מנכסי הלוה בבית דין ואינו נגבה אלא בהשבעת היסת ואינו עולה לשבועת פרעון, ואפילו שלא נהגו כן אלא יחיד מומחה[135]. וכן אם ירצה יחיד מומחה להלוות בשטר חתום בעדים ואינו נאמן ואינו נפרע מנכסי הלוה בבית דין ואינו נגבה אלא בהשבעת היסת ואינו עולה לשבועת פרעון, ואפילו שלא נהגו כן אלא יחיד מומחה[136]. וכן אם ירצה יחיד מומחה להלוות בשטר חתום בעדים ואינו נאמן ואינו נפרע מנכסי הלוה בבית דין ואינו נגבה אלא בהשבעת היסת ואינו עולה לשבועת פרעון, ואפילו שלא נהגו כן אלא יחיד מומחה[137]. וכן אם ירצה יחיד מומחה להלוות בשטר חתום בעדים ואינו נאמן ואינו נפרע מנכסי הלוה בבית דין ואינו נגבה אלא בהשבעת היסת ואינו עולה לשבועת פרעון, ואפילו שלא נהגו כן אלא יחיד מומחה[138]. וכן אם ירצה יחיד מומחה להלוות בשטר חתום בעדים ואינו נאמן ואינו נפרע מנכסי הלוה בבית דין ואינו נגבה אלא בהשבעת היסת ואינו עולה לשבועת פרעון, ואפילו שלא נהגו כן אלא יחיד מומחה[139]. וכן אם ירצה יחיד מומחה להלוות בשטר חתום בעדים ואינו נאמן ואינו נפרע מנכסי הלוה בבית דין ואינו נגבה אלא בהשבעת היסת ואינו עולה לשבועת פרעון, ואפילו שלא נהגו כן אלא יחיד מומחה[140]. וכן אם ירצה יחיד מומחה להלוות בשטר חתום בעדים ואינו נאמן ואינו נפרע מנכסי הלוה בבית דין ואינו נגבה אלא בהשבעת היסת ואינו עולה לשבועת פרעון, ואפילו שלא נהגו כן אלא יחיד מומחה[141]. וכן אם ירצה יחיד מומחה להלוות בשטר חתום בעדים ואינו נאמן ואינו נפרע מנכסי הלוה בבית דין ואינו נגבה אלא בהשבעת היסת ואינו עולה לשבועת פרעון, ואפילו שלא נהגו כן אלא יחיד מומחה[142]. וכן אם ירצה יחיד מומחה להלוות בשטר חתום בעדים ואינו נאמן ואינו נפרע מנכסי הלוה בבית דין ואינו נגבה אלא בהשבעת היסת ואינו עולה לשבועת פרעון, ואפילו שלא נהגו כן אלא יחיד מומחה[143]. וכן אם ירצה יחיד מומחה להלוות בשטר חתום בעדים ואינו נאמן ואינו נפרע מנכסי הלוה בבית דין ואינו נגבה אלא בהשבעת היסת ואינו עולה לשבועת פרעון, ואפילו שלא נהגו כן אלא יחיד מומחה[144]. וכן אם ירצה יחיד מומחה להלוות בשטר חתום בעדים ואינו נאמן ואינו נפרע מנכסי הלוה בבית דין ואינו נגבה אלא בהשבעת היסת ואינו עולה לשבועת פרעון, ואפילו שלא נהגו כן אלא יחיד מומחה[145]. וכן אם ירצה יחיד מומחה להלוות בשטר חתום בעדים ואינו נאמן ואינו נפרע מנכסי הלוה בבית דין ואינו נגבה אלא בהשבעת היסת ואינו עולה לשבועת פרעון, ואפילו שלא נהגו כן אלא יחיד מומחה[146]. וכן אם ירצה יחיד מומחה להלוות בשטר חתום בעדים ואינו נאמן ואינו נפרע מנכסי הלוה בבית דין ואינו נגבה אלא בהשבעת היסת ואינו עולה לשבועת פרעון, ואפילו שלא נהגו כן אלא יחיד מומחה[147]. וכן אם ירצה יחיד מומחה להלוות בשטר חתום בעדים ואינו נאמן ואינו נפרע מנכסי הלוה בבית דין ואינו נגבה אלא בהשבעת היסת ואינו עולה לשבועת פרעון, ואפילו שלא נהגו כן אלא יחיד מומחה[148]. וכן אם ירצה יחיד מומחה להלוות בשטר חתום בעדים ואינו נאמן ואינו נפרע מנכסי הלוה בבית דין ואינו נגבה אלא בהשבעת היסת ואינו עולה לשבועת פרעון, ואפילו שלא נהגו כן אלא יחיד מומחה[149]. וכן אם ירצה יחיד מומחה להלוות בשטר חתום בעדים ואינו נאמן ואינו נפרע מנכסי הלוה בבית דין ואינו נגבה אלא בהשבעת היסת ואינו עולה לשבועת פרעון, ואפילו שלא נהגו כן אלא יחיד מומחה[150]. וכן אם ירצה יחיד מומחה להלוות בשטר חתום בעדים ואינו נאמן ואינו נפרע מנכסי הלוה בבית דין ואינו נגבה אלא בהשבעת היסת ואינו עולה לשבועת פרעון, ואפילו שלא נהגו כן אלא יחיד מומחה[151]. וכן אם ירצה יחיד מומחה להלוות בשטר חתום בעדים ואינו נאמן ואינו נפרע מנכסי הלוה בבית דין ואינו נגבה אלא בהשבעת היסת ואינו עולה לשבועת פרעון, ואפילו שלא נהגו כן אלא יחיד מומחה[152]. וכן אם ירצה יחיד מומחה להלוות בשטר חתום בעדים ואינו נאמן ואינו נפרע מנכסי הלוה בבית דין ואינו נגבה אלא בהשבעת היסת ואינו עולה לשבועת פרעון, ואפילו שלא נהגו כן אלא יחיד מומחה[153]. וכן אם ירצה יחיד מומחה להלוות בשטר חתום בעדים ואינו נאמן ואינו נפרע מנכסי הלוה בבית דין ואינו נגבה אלא בהשבעת היסת ואינו עולה לשבועת פרעון, ואפילו שלא נהגו כן אלא יחיד מומחה[154]. וכן אם ירצה יחיד מומחה להלוות בשטר חתום בעדים ואינו נאמן ואינו נפרע מנכסי הלוה בבית דין ואינו נגבה אלא בהשבעת היסת ואינו עולה לשבועת פרעון, ואפילו שלא נהגו כן אלא יחיד מומחה[155]. וכן אם ירצה יחיד מומחה להלוות בשטר חתום בעדים ואינו נאמן ואינו נפרע מנכסי הלוה בבית דין ואינו נגבה אלא בהשבעת היסת ואינו עולה לשבועת פרעון, ואפילו שלא נהגו כן אלא יחיד מומחה[156]. וכן אם ירצה יחיד מומחה להלוות בשטר חתום בעדים ואינו נאמן ואינו נפרע מנכסי הלוה בבית דין ואינו נגבה אלא בהשבעת היסת ואינו עולה לשבועת פרעון, ואפילו שלא נהגו כן אלא יחיד מומחה[157]. וכן אם ירצה יחיד מומחה להלוות בשטר חתום בעדים ואינו נאמן ואינו נפרע מנכסי הלוה בבית דין ואינו נגבה אלא בהשבעת היסת ואינו עולה לשבועת פרעון, ואפילו שלא נהגו כן אלא יחיד מומחה[158]. וכן אם ירצה יחיד מומחה להלוות בשטר חתום בעדים ואינו נאמן ואינו נפרע מנכסי הלוה בבית דין ואינו נגבה אלא בהשבעת היסת ואינו עולה לשבועת פרעון, ואפילו שלא נהגו כן אלא יחיד מומחה[159]. וכן אם ירצה יחיד מומחה להלוות בשטר חתום בעדים ואינו נאמן ואינו נפרע מנכסי הלוה בבית דין ואינו נגבה אלא בהשבעת היסת ואינו עולה לשבועת פרעון, ואפילו שלא נהגו כן אלא יחיד מומחה[160]. וכן אם ירצה יחיד מומחה להלוות בשטר חתום בעדים ואינו נאמן ואינו נפרע מנכסי הלוה בבית דין ואינו נגבה אלא בהשבעת היסת ואינו עולה לשבועת פרעון, ואפילו שלא נהגו כן אלא יחיד מומחה[161]. וכן אם ירצה יחיד מומחה להלוות בשטר חתום בעדים ואינו נאמן ואינו נפרע מנכסי הלוה בבית דין ואינו נגבה אלא בהשבעת היסת ואינו עולה לשבועת פרעון, ואפילו שלא נהגו כן אלא יחיד מומחה[162]. וכן אם ירצה יחיד מומחה להלוות בשטר חתום בעדים ואינו נאמן ואינו נפרע מנכסי הלוה בבית דין ואינו נגבה אלא בהשבעת היסת ואינו עולה לשבועת פרעון, ואפילו שלא נהגו כן אלא יחיד מומחה[163]. וכן אם ירצה יחיד מומחה להלוות בשטר חתום בעדים ואינו נאמן ואינו נפרע מנכסי הלוה בבית דין ואינו נגבה אלא בהשבעת היסת ואינו עולה לשבועת פרעון, ואפילו שלא נהגו כן אלא יחיד מומחה[164]. וכן אם ירצה יחיד מומחה להלוות בשטר חתום בעדים ואינו נאמן ואינו נפרע מנכסי הלוה בבית דין ואינו נגבה אלא בהשבעת היסת ואינו עולה לשבועת פרעון, ואפילו שלא נהגו כן אלא יחיד מומחה[165]. וכן אם ירצה יחיד מומחה להלוות בשטר חתום בעדים ואינו נאמן ואינו נפרע מנכסי הלוה בבית דין ואינו נגבה אלא בהשבעת היסת ואינו עולה לשבועת פרעון, ואפילו שלא נהגו כן אלא יחיד מומחה[166]. וכן אם ירצה יחיד מומחה להלוות בשטר חתום בעדים ואינו נאמן ואינו נפרע מנכסי הלוה בבית דין ואינו נגבה אלא בהשבעת היסת ואינו עולה לשבועת פרעון, ואפילו שלא נהגו כן אלא יחיד מומחה[167]. וכן אם ירצה יחיד מומחה להלוות בשטר חתום בעדים ואינו נאמן ואינו נפרע מנכסי הלוה בבית דין ואינו נגבה אלא בהשבעת היסת ואינו עולה לשבועת פרעון, ואפילו שלא נהגו כן אלא יחיד מומחה[168]. וכן אם ירצה יחיד מומחה להלוות בשטר חתום בעדים ואינו נאמן ואינו נפרע מנכסי הלוה בבית דין ואינו נגבה אלא בהשבעת היסת ואינו עולה לשבועת פרעון, ואפילו שלא נהגו כן אלא יחיד מומחה[169]. וכן אם ירצה יחיד מומחה להלוות בשטר חתום בעדים ואינו נאמן ואינו נפרע מנכסי הלוה בבית דין ואינו נגבה אלא בהשבעת היסת ואינו עולה לשבועת פרעון, ואפילו שלא נהגו כן אלא יחיד מומחה[170]. וכן אם ירצה יחיד מומחה להלוות בשטר חתום בעדים ואינו נאמן ואינו נפרע מנכסי הלוה בבית דין ואינו נגבה אלא בהשבעת היסת ואינו עולה לשבועת פרעון, ואפילו שלא נהגו כן אלא יחיד מומחה[171]. וכן אם ירצה יחיד מומחה להלוות בשטר חתום בעדים ואינו נאמן ואינו נפרע מנכסי הלוה בבית דין ואינו נגבה אלא בהשבעת היסת ואינו עולה לשבועת פרעון, ואפילו שלא נהגו כן אלא יחיד מומחה[172]. וכן אם ירצה יחיד מומחה להלוות בשטר חתום בעדים ואינו נאמן ואינו נפרע מנכסי הלוה בבית דין ואינו נגבה אלא בהשבעת היסת ואינו עולה לשבועת פרעון, ואפילו שלא נהגו כן אלא יחיד מומחה[173]. וכן אם ירצה יחיד מומחה להלוות בשטר חתום בעדים ואינו נאמן ואינו נפרע מנכסי הלוה בבית דין ואינו נגבה אלא בהשבעת היסת ואינו עולה לשבועת פרעון, ואפילו שלא נהגו כן אלא יחיד מומחה[174]. וכן אם ירצה יחיד מומחה להלוות בשטר חתום בעדים ואינו נאמן ואינו נפרע מנכסי הלוה בבית דין ואינו נגבה אלא בהשבעת היסת ואינו עולה לשבועת פרעון, ואפילו שלא נהגו כן אלא יחיד מומחה[175]. וכן אם ירצה יחיד מומחה להלוות בשטר חתום בעדים ואינו נאמן ואינו נפרע מנכסי הלוה בבית דין ואינו נגבה אלא בהשבעת היסת ואינו עולה לשבועת פרעון, ואפילו שלא נהגו כן אלא יחיד מומחה[176]. וכן אם ירצה יחיד מומחה להלוות בשטר חתום בעדים ואינו נאמן ואינו נפרע מנכסי הלוה בבית דין ואינו נגבה אלא בהשבעת היסת ואינו עולה לשבועת פרעון, ואפילו שלא נהגו כן אלא יחיד מומחה[177]. וכן אם ירצה יחיד מומחה להלוות בשטר חתום בעדים ואינו נאמן ואינו נפרע מנכסי הלוה בבית דין ואינו נגבה אלא בהשבעת היסת ואינו עולה לשבועת פרעון, ואפילו שלא נהגו כן אלא יחיד מומחה[178]. וכן אם ירצה יחיד מומחה להלוות בשטר חתום בעדים ואינו נאמן ואינו נפרע מנכסי הלוה בבית דין ואינו נגבה אלא בהשבעת היסת ואינו עולה לשבועת פרעון, ואפילו שלא נהגו כן אלא יחיד מומחה[179]. וכן אם ירצה יחיד מומחה להלוות בשטר חתום בעדים ואינו נאמן ואינו נפרע מנכסי הלוה בבית דין ואינו נגבה אלא בהשבעת היסת ואינו עולה לשבועת פרעון, ואפילו שלא נהגו כן אלא יחיד מומחה[180]. וכן אם ירצה יחיד מומחה להלוות בשטר חתום בעדים ואינו נאמן ואינו נפרע מנכסי הלוה בבית דין ואינו נגבה אלא בהשבעת היסת ואינו עולה לשבועת פרעון, ואפילו שלא נהגו כן אלא יחיד מומחה[181]. וכן אם ירצה יחיד מומחה להלוות בשטר חתום בעדים ואינו נאמן ואינו נפרע מנכסי הלוה בבית דין ואינו נגבה אלא בהשבעת היסת ואינו עולה לשבועת פרעון, ואפילו שלא נהגו כן אלא יחיד מומחה[182]. וכן אם ירצה יחיד מומחה להלוות בשטר חתום בעדים ואינו נאמן ואינו נפרע מנכסי הלוה בבית דין ואינו נגבה אלא בהשבעת היסת ואינו עולה לשבועת פרעון, ואפילו שלא נהגו כן אלא יחיד מומחה[183]. וכן אם ירצה יחיד מומחה להלוות בשטר חתום בעדים ואינו נאמן ואינו נפרע מנכסי הלוה בבית דין ואינו נגבה אלא בהשבעת היסת ואינו עולה לשבועת פרעון, ואפילו שלא נהגו כן אלא יחיד מומחה[184]. וכן אם ירצה יחיד מומחה להלוות בשטר חתום בעדים ואינו נאמן ואינו נפרע מנכסי הלוה בבית דין ואינו נגבה אלא בהשבעת היסת ואינו עולה לשבועת פרעון, ואפילו שלא נהגו כן אלא יחיד מומחה[185]. וכן אם ירצה יחיד מומחה להלוות בשטר חתום בעדים ואינו נאמן ואינו נפרע מנכסי הלוה בבית דין ואינו נגבה אלא בהשבעת היסת ואינו עולה לשבועת פרעון, ואפילו שלא נהגו כן אלא יחיד מומחה[186]. וכן אם ירצה יחיד מומחה להלוות בשטר חתום בעדים ואינו נאמן ואינו נפרע מנכסי הלוה בבית דין ואינו נגבה אלא בהשבעת היסת ואינו עולה לשבועת פרעון, ואפילו שלא נהגו כן אלא יחיד מומחה[187]. וכן אם ירצה יחיד מומחה להלוות בשטר חתום בעדים ואינו נאמן ואינו נפרע מנכסי הלוה בבית דין ואינו נגבה אלא בהשבעת היסת ואינו עולה לשבועת פרעון, ואפילו שלא נהגו כן אלא יחיד מומחה[188]. וכן אם ירצה יחיד מומחה להלוות בשטר חתום בעדים ואינו נאמן ואינו נפרע מנכסי הלוה בבית דין ואינו נגבה אלא בהשבעת היסת ואינו עולה לשבועת פרעון, ואפילו שלא נהגו כן אלא יחיד מומחה[189]. וכן אם ירצה יחיד מומחה להלוות בשטר חתום בעדים ואינו נאמן ואינו נפרע מנכסי הלוה בבית דין ואינו נגבה אלא בהשבעת היסת ואינו עולה לשבועת פרעון, ואפילו שלא נהגו כן אלא יחיד מומחה[190]. וכן אם ירצה יחיד מומחה להלוות בשטר חתום בעדים ואינו נאמן ואינו נפרע מנכסי הלוה בבית דין ואינו נגבה אלא בהשבעת היסת ואינו עולה לשבועת פרעון, ואפילו שלא נהגו כן אלא יחיד מומחה[191]. וכן אם ירצה יחיד מומחה להלוות בשטר חתום בעדים ואינו נאמן ואינו נפרע מנכסי הלוה בבית דין ואינו נגבה אלא בהשבעת היסת ואינו עולה לשבועת פרעון, ואפילו שלא נהגו כן אלא יחיד מומחה[192]. וכן אם ירצה יחיד מומחה להלוות בשטר חתום בעדים ואינו נאמן ואינו נפרע מנכסי הלוה בבית דין ואינו נגבה אלא בהשבעת היסת ואינו עולה לשבועת פרעון, ואפילו שלא נהגו כן אלא יחיד מומחה[193]. וכן אם ירצה יחיד מומחה להלוות בשטר חתום בעדים ואינו נאמן ואינו נפרע מנכסי הלוה בבית דין ואינו נגבה אלא בהשבעת היסת ואינו עולה לשבועת פרעון, ואפילו שלא נהגו כן אלא יחיד מומחה[194]. וכן אם ירצה יחיד מומחה להלוות בשטר חתום בעדים ואינו נאמן ואינו נפרע מנכסי הלוה בבית דין ואינו נגבה אלא בהשבעת היסת ואינו עולה לשבועת פרעון, ואפילו שלא נהגו כן אלא יחיד מומחה[195]. וכן אם ירצה יחיד מומחה להלוות בשטר חתום בעדים ואינו נאמן ואינו נפרע מנכסי הלוה בבית דין ואינו נגבה אלא בהשבעת היסת ואינו עולה לשבועת פרעון, ואפילו שלא נהגו כן אלא יחיד מומחה[196]. וכן אם ירצה יחיד מומחה להלוות בשטר חתום בעדים ואינו נאמן ואינו נפרע מנכסי הלוה בבית דין ואינו נגבה אלא בהשבעת היסת ואינו עולה לשבועת פרעון, ואפילו שלא נהגו כן אלא יחיד מומחה[197]. וכן אם ירצה יחיד מומחה להלוות בשטר חתום בעדים ואינו נאמן ואינו נפרע מנכסי הלוה בבית דין ואינו נגבה אלא בהשבעת היסת ואינו עולה לשבועת פרעון, ואפילו שלא נהגו כן אלא יחיד מומחה[198]. וכן אם ירצה יחיד מומחה להלוות בשטר חתום בעדים ואינו נאמן ואינו נפרע מנכסי הלוה בבית דין ואינו נגבה אלא בהשבעת היסת ואינו עולה לשבועת פרעון, ואפילו שלא נהגו כן אלא יחיד מומחה[199]. וכן אם ירצה יחיד מומחה להלוות בשטר חתום בעדים ואינו נאמן ואינו נפרע מנכסי הלוה בבית דין ואינו נגבה אלא בהשבעת היסת ואינו עולה לשבועת פרעון, ואפילו שלא נהגו כן אלא יחיד מומחה[200]. וכן אם ירצה יחיד מומחה להלוות בשטר חתום בעדים ואינו נאמן ואינו נפרע מנכסי הלוה בבית דין ואינו נגבה אלא בהשבעת היסת ואינו עולה לשבועת פרעון, ואפילו שלא נהגו כן אלא יחיד מומחה[201]. וכן אם ירצה יחיד מומחה להלוות בשטר חתום בעדים ואינו נאמן ואינו נפרע מנכסי הלוה בבית דין ואינו נגבה אלא בהשבעת היסת ואינו עולה לשבועת פרעון, ואפילו שלא נהגו כן אלא יחיד מומחה[202]. וכן אם ירצה יחיד מומחה להלוות בשטר חתום בעדים ואינו נאמן ואינו נפרע מנכסי הלוה בבית דין ואינו נגבה אלא בהשבעת היסת ואינו עולה לשבועת פרעון, ואפילו שלא נהגו כן אלא יחיד מומחה[203]. וכן אם ירצה יחיד מומחה להלוות בשטר חתום בעדים ואינו נאמן ואינו נפרע מנכסי הלוה בבית דין ואינו נגבה אלא בהשבעת היסת ואינו עולה לשבועת פרעון, ואפילו שלא נהגו כן אלא יחיד מומחה[204]. וכן אם ירצה יחיד מומחה להלוות בשטר חתום בעדים ואינו נאמן ואינו נפרע מנכסי הלוה בבית דין ואינו נגבה אלא בהשבעת היסת ואינו עולה לשבועת פרעון, ואפילו שלא נהגו כן אלא יחיד מומחה[205]. וכן אם ירצה יחיד מומחה להלוות בשטר חתום בעדים ואינו נאמן ואינו נפרע מנכסי הלוה בבית דין ואינו נגבה אלא בהשבעת היסת ואינו עולה לשבועת פרעון, ואפילו שלא נהגו כן אלא יחיד מומחה[206]. וכן אם ירצה יחיד מומחה להלוות בשטר חתום בעדים ואינו נאמן ואינו נפרע מנכסי הלוה בבית דין ואינו נגבה אלא בהשבעת היסת ואינו עולה לשבועת פרעון, ואפילו שלא נהגו כן אלא יחיד מומחה[207]. וכן אם ירצה יחיד מומחה להלוות בשטר חתום בעדים ואינו נאמן ואינו נפרע מנכסי הלוה בבית דין ואינו נגבה אלא בהשבעת היסת ואינו עולה לשבועת פרעון, ואפילו שלא נהגו כן אלא יחיד מומחה[208]. וכן אם ירצה יחיד מומחה להלוות בשטר חתום בעדים ואינו נאמן ואינו נפרע מנכסי הלוה בבית דין ואינו נגבה אלא בהשבעת היסת ואינו עולה לשבועת פרעון, ואפילו שלא נהגו כן אלא יחיד מומחה[209]. וכן אם ירצה יחיד מומחה להלוות בשטר חתום בעדים ואינו נאמן ואינו נפרע מנכסי הלוה בבית דין ואינו נגבה אלא בהשבעת היסת ואינו עולה לשבועת פרעון, ואפילו שלא נהגו כן אלא יחיד מומחה[210]. וכן אם ירצה יחיד מומחה להלוות בשטר חתום בעדים ואינו נאמן ואינו נפרע מנכסי הלוה בבית דין ואינו נגבה אלא בהשבעת היסת ואינו עולה לשבועת פרעון, ואפילו שלא נהגו כן אלא יחיד מומחה[211]. וכן אם ירצה יחיד מומחה להלוות בשטר חתום בעדים ואינו נאמן ואינו נפרע מנכסי הלוה בבית דין ואינו נגבה אלא בהשבעת היסת ואינו עולה לשבועת פרעון, ואפילו שלא נהגו כן אלא יחיד מומחה[212]. וכן אם ירצה יחיד מומחה להלוות בשטר חתום בעדים ואינו נאמן ואינו נפרע מנכסי הלוה בבית דין ואינו נגבה אלא בהשבעת היסת ואינו עולה לשבועת פרעון, ואפילו שלא נהגו כן אלא יחיד מומחה[213]. וכן אם ירצה יחיד מומחה להלוות בשטר חתום בעדים ואינו נאמן ואינו נפרע מנכסי הלוה בבית דין ואינו נגבה אלא בהשבעת היסת ואינו עולה לשבועת פרעון, ואפילו שלא נהגו כן אלא יחיד מומחה[214]. וכן אם ירצה יחיד מומחה להלוות בשטר חתום בעדים ואינו נאמן ואינו נפרע מנכסי הלוה בבית דין ואינו נגבה אלא בהשבעת היסת ואינו עולה לשבועת פרעון, ואפילו שלא נהגו כן אלא יחיד מומחה[215]. וכן אם ירצה יחיד מומחה להלוות בשטר חתום בעדים ואינו נאמן ואינו נפרע מנכסי הלוה בבית דין ואינו נגבה אלא בהשבעת היסת ואינו עולה לשבועת פרעון, ואפילו שלא נהגו כן אלא יחיד מומחה[216]. וכן אם ירצה יחיד מומחה להלוות בשטר חתום בעדים ואינו נאמן ואינו נפרע מנכסי הלוה בבית דין ואינו נגבה אלא בהשבעת היסת ואינו עולה לשבועת פרעון, ואפילו שלא נהגו כן אלא יחיד מומחה[217]. וכן אם ירצה יחיד מומחה להלוות בשטר חתום בעדים ואינו נאמן ואינו נפרע מנכסי הלוה בבית דין ואינו נגבה אלא בהשבעת היסת ואינו עולה לשבועת פרעון, ואפילו שלא נהגו כן אלא יחיד מומחה[218]. וכן אם ירצה יחיד מומחה להלוות בשטר חתום בעדים ואינו נאמן ואינו נפרע מנכסי הלוה בבית דין ואינו נגבה אלא בהשבעת היסת ואינו עולה לשבועת פרעון, ואפילו שלא נהגו כן אלא יחיד מומחה[219]. וכן אם ירצה יחיד מומחה להלוות בשטר חתום בעדים ואינו נאמן ואינו נפרע מנכסי הלוה בבית דין ואינו נגבה אלא בהשבעת היסת ואינו עולה לשבועת פרעון, ואפילו שלא נהגו כן אלא יחיד מומחה[220]. וכן אם ירצה יחיד מומחה להלוות בשטר חתום בעדים ואינו נאמן ואינו נפרע מנכסי הלוה בבית דין ואינו נגבה אלא בהשבעת היסת ואינו עולה לשבועת פרעון, ואפילו שלא נהגו כן אלא יחיד מומחה[221]. וכן אם ירצה יחיד מומחה להלוות בשטר חתום בעדים ואינו נאמן ואינו נפרע מנכסי הלוה בבית דין ואינו נגבה אלא בהשבעת היסת ואינו עולה לשבועת פרעון, ואפילו שלא נהגו כן אלא יחיד מומחה[222]. וכן אם ירצה יחיד מומחה להלוות בשטר חתום בעדים ואינו נאמן ואינו נפרע מנכסי הלוה בבית דין ואינו נגבה אלא בהשבעת היסת ואינו עולה לשבועת פרעון, ואפילו שלא נהגו כן אלא יחיד מומחה[223]. וכן אם ירצה יחיד מומחה להלוות בשטר חתום בעדים ואינו נאמן ואינו נפרע מנכסי הלוה בבית דין ואינו נגבה אלא בהשבעת היסת ואינו עולה לשבועת פרעון, ואפילו שלא נהגו כן אלא יחיד מומחה[224]. וכן אם ירצה יחיד מומחה להלוות בשטר חתום בעדים ואינו נאמן ואינו נפרע מנכסי הלוה בבית דין ואינו נגבה אלא בהשבעת היסת ואינו עולה לשבועת פרעון, ואפילו שלא נהגו כן אלא יחיד מומחה[225]. וכן אם ירצה יחיד מומחה להלוות בשטר חתום בעדים ואינו נאמן ואינו נפרע מנכסי הלוה בבית דין ואינו נגבה אלא בהשבעת היסת ואינו עולה לשבועת פרעון, ואפילו שלא נהגו כן אלא יחיד מומחה[226]. וכן אם ירצה יחיד מומחה להלוות בשטר חתום בעדים ואינו נאמן ואינו נפרע מנכסי הלוה בבית דין ואינו נגבה אלא בהשבעת היסת ואינו עולה לשבועת פרעון, ואפילו שלא נהגו כן אלא יחיד מומחה[227]. וכן אם ירצה יחיד מומחה להלוות בשטר חתום בעדים ואינו נאמן ואינו נפרע מנכסי הלוה בבית דין ואינו נגבה אלא בהשבעת היסת ואינו עולה לשבועת פרעון, ואפילו שלא נהגו כן אלא יחיד מומחה[228]. וכן אם ירצה יחיד מומחה להלוות בשטר חתום בעדים ואינו נאמן ואינו נפרע מנכסי הלוה בבית דין ואינו נגבה אלא בהשבעת היסת ואינו עולה לשבועת פרעון, ואפילו שלא נהגו כן אלא יחיד מומחה[229]. וכן אם ירצה יחיד מומחה להלוות בשטר חתום בעדים ואינו נאמן ואינו נפרע מנכסי הלוה בבית דין ואינו נגבה אלא בהשבעת היסת ואינו עולה לשבועת פרעון, ואפילו שלא נהגו כן אלא יחיד מומחה[230]. וכן אם ירצה יחיד מומחה להלוות בשטר חתום בעדים ואינו נאמן ואינו נפרע מנכסי הלוה בבית דין ואינו נגבה אלא בהשבעת היסת ואינו עולה לשבועת פרעון, ואפילו שלא נהגו כן אלא יחיד מומחה[231]. וכן אם ירצה יחיד מומחה להלוות בשטר חתום בעדים ואינו נאמן ואינו נפרע מנכסי הלוה בבית דין ואינו נגבה אלא בהשבעת היסת ואינו עולה לשבועת פרעון, ואפילו שלא נהגו כן אלא יחיד מומחה[232]. וכן אם ירצה יחיד מומחה להלוות בשטר חתום בעדים ואינו נאמן ואינו נפרע מנכסי הלוה בבית דין ואינו נגבה אלא בהשבעת היסת ואינו עולה לשבועת פרעון, ואפילו שלא נהגו כן אלא יחיד מומחה[233]. וכן אם ירצה יחיד מומחה להלוות בשטר חתום בעדים ואינו נאמן ואינו נפרע מנכסי הלוה בבית דין ואינו נגבה אלא בהשבעת היסת ואינו עולה לשבועת פרעון, ואפילו שלא נהגו כן אלא יחיד מומחה[234]. וכן אם ירצה יחיד מומחה להלוות בשטר חתום בעדים ואינו נאמן ואינו נפרע מנכסי הלוה בבית דין ואינו נגבה אלא בהשבעת היסת ואינו עולה לשבועת פרעון, ואפילו שלא נהגו כן אלא יחיד מומחה[235]. וכן אם ירצה יחיד מומחה להלוות בשטר חתום בעדים ואינו נאמן ואינו נפרע מנכסי הלוה בבית דין ואינו נגבה אלא בהשבעת היסת ואינו עולה לשבועת פרעון, ואפילו שלא נהגו כן אלא יחיד מומחה[236]. וכן אם ירצה יחיד מומחה להלוות בשטר חתום בעדים ואינו נאמן ואינו נפרע מנכסי הלוה בבית דין ואינו נגבה אלא בהשבעת היסת ואינו עולה לשבועת פרעון, ואפילו שלא נהגו כן אלא יחיד מומחה[237]. וכן אם ירצה יחיד מומחה להלוות בשטר חתום בעדים ואינו נאמן ואינו נפרע מנכסי הלוה בבית דין ואינו נגבה אלא בהשבעת היסת ואינו עולה לשבועת פרעון, ואפילו שלא נהגו כן אלא יחיד מומחה[238]. וכן אם ירצה יחיד מומחה להלוות בשטר חתום בעדים ואינו נאמן ואינו נפרע מנכסי הלוה בבית דין ואינו נגבה אלא בהשבעת היסת ואינו עולה לשבועת פרעון, ואפילו שלא נהגו כן אלא יחיד מומחה[239]. וכן אם ירצה יחיד מומחה להלוות בשטר חתום בעדים ואינו נאמ

ומלך שאינו מקבל עליו מצוות אלו אינו נהרג עליהן אלא בזמן שהוא מכריח את כל ישראל ללכת בדרכים רעות ולעבוד עבודה זרה ולהרוג ולחלל שבת, שזה ענין מלחמה. ולפיכך אם הרג מי שאינו מקבל עליו מצוות אלו בזמן שאין שם מלחמה, אף על פי שהוא חייב מיתה בבית דין, אין ממיתין אותו אלא בעדים והתראה כשאר כל ההורגין זה את זה.

ב כיצד מכריחין אותו? בזמן שיש לו כח למלחמה, יוצא ועושה מלחמה עם כל ישראל ומכריחם ללכת בדרכי הגרים, ואם לא קיבל עליו מצוות אלו, הרי זה הורג את כולם. ואם נצחוהו ונתגבר עליהם, הרי זה מלך ומותר בכל מה שהמלכים מותרין בו. ואם לא נצחוהו אלא הוא נהרג, הרי זה מת בידי שמים.

ג כל מי שקיבל עליו שבע מצוות אלו ונזהר לעשותן הרי זה מחסידי אומות העולם ויש לו חלק לעולם הבא. ובזמן הזה שאין בית דין שמכריחין את כל העולם ללכת בדרכים אלו, אין מקבלין מן הגרים אלא מי שמקבל עליו בפני בית דין שלשה מומחין ומודיעין אותו שאין לו חלק לעולם הבא אלא אם כן קיבל עליו מצוות אלו ונזהר לעשותן מפני שהן מצוות שנצטוה בהן משה רבינו בסיני, שהרי בתורה נצטוה משה שנאמר ויצו משה לנו תורה מורשה קהלת יעקב (דברים לג ד), ומנין שנצטוה בני נח שנאמר ויצו ה' אלהים על האדם (בראשית ב טז), ומפני מה נאמר על האדם ולא נאמר על בני נח, לפי שהוא ראשון לכל המצוות ומפני שהוא ראשון לכל הגזרות, שאם יקבל עליו ויעשה אותן כראוי הרי הוא מקבל עליו ועושה כל המצוות שבעולם ואם יקבל עליו ולא יעשה אותן כראוי הרי הוא כמי שלא קיבל עליו ולא עשה אותן כלום.

ד ואין מקבלין גר שבא להתגייר בימות המשיח שהרי נודע שלא קיבלו ישראל ולא נתגיירו אלא בימי דוד ושלמה שנאמר כל מלכי הארץ יודוך ה' כי שמעו אמרי פיך (תהלים קלח ד), ואין מקבלין גר שבא להתגייר בימי מרדכי ואסתר שהרי נודע שלא נתגיירו אלא בימי אחשורוש שנאמר ורבים מעמי הארץ מתיהדים כי נפל פחד היהודים עליהם (אסתר ח יז), ואין מקבלין גר שבא להתגייר בימי דוד ושלמה ובימי מרדכי ואסתר שהרי נודע שלא נתגיירו אלא בימי אחאב שנאמר ויהי כשמוע אחאב את הדבר הזה ויקרע את בגדיו וישם שק על בשרו ויצם וישכב בשק וילך באט (מלכים א כא כז), ואין מקבלין גר שבא להתגייר בימי אחאב ובימי אליהו ובימי אלישע שהרי נודע שלא נתגיירו אלא בימי מנשה שנאמר ויעש הרע בעיני ה' כתועבות הגוים אשר הורישם ה' מפני בני ישראל (מלכים ב כא ב), ואין מקבלין גר שבא להתגייר בימי מנשה ובימי אמון ובימי יאשיהו ובימי יהויקים ובימי יכניה ובימי צדקיה שהרי נודע שלא נתגיירו אלא בימי נבוכדנצר ובימי אויל מרודך ובימי בלשאצר שנאמר ויאמר המלך אל אשפנז רב סריסיו להביא מבני ישראל ומזרע המלוכה ומן הפרתמים (דניאל א ג), ואין מקבלין גר שבא להתגייר בימי בלשאצר ובימי אחשורוש ובימי בגתא ותרש שהרי נודע שלא נתגיירו אלא בימי אסתר שנאמר ויבקשו הנערות הבתולות וגו' (אסתר ב ב), ואין מקבלין גר שבא להתגייר בימי אסתר ובימי מרדכי ובימי שבעים הזקנים שהרי נודע שלא נתגיירו אלא בימי הלל ושמאי ובימי בני בתירה שנאמר ויבואו בני בתירה וגו' (יבמות טז ב), ואין מקבלין גר שבא להתגייר בימי הלל ושמאי ובימי בני בתירה ובימי רבן יוחנן בן זכאי שהרי נודע שלא נתגיירו אלא בימי רבי עקיבא ובימי תלמידיו שהיו מקרבין את הגרים ומדחפין אותן בכל יום ויום ומודיעין אותן את מצוות הגר ומה עונשן ומה שכרן ומה הזהירו בית דין הגדול את משה בסיני שלא יקבל גר בימות המשיח ומה הזהירו בית דין הגדול את דוד ושלמה שלא יקבל גר בימי מרדכי ואסתר ומה הזהירו בית דין הגדול את מרדכי ואסתר שלא יקבל גר בימי בני בתירה ומה הזהירו בית דין הגדול את בני בתירה שלא יקבל גר בימי רבי עקיבא ותלמידיו ומה הזהירו בית דין הגדול את רבי עקיבא ותלמידיו שלא יקבל גר בימי רבן יוחנן בן זכאי ומה הזהירו בית דין הגדול את רבן יוחנן בן זכאי שלא יקבל גר בימי הלל ושמאי ומה הזהירו בית דין הגדול את הלל ושמאי

ל'. אולר שיש בו סכין שעשוי לשימוש היתר, ויש בו ביחד גם מספריים, או קוצץ צפרניים וכדו', אע"פ שהם מוקצה, מותר להשתמש בסכין של ההיתר.
וכן מחזיק מפתחות שמחובר בו קוצץ צפרניים, מותר להשתמש בו בשבת, וטוב להפריד את המפתחות ממנו בער"ש. וכן צרור מפתחות שיש בו מפתחות מוקצים, כגון של המכונית או של המעלית וכדו', מותר לטלטלו כדי להשתמש במפתח המותר, ולכתחילה יפרידם מער"ש[136].
אמנם אם הדבר האסור חשוב יותר מן הדבר המותר, אסור לטלטל הכל, כדין בסיס לאיסור[137].

סכין של מילה

ל"א. סכין של מילה דינו כמוקצה מחמת חסרון כיס, ואסור לטלטלו אפילו לצורך גופו ומקומו[138]. אבל אם הוא צריך להשתמש בו לצורך מילה בשבת, מותר לטלטלו. ודווקא למוהל עצמו מותר לטלטלו, ודווקא לצורך המילה, אבל לא לשאר בני אדם[139]. ויש אומרים שאפשר להקל למי שמסייע למוהל להגיש לו צרכי המילה, שיכול להגיש לו את הסכין. וראוי להחמיר בזה. (ועיין בהערה לענין הגשת הסכין למוהל על ידי אבי הבן, וכן לענין הנחת הסכין תחת מראשותיו של התינוק, שבשבת אין לעשות כן)[140]. ועיין בהלכה הבאה.
ל"ב. כל זמן שהסכין בידו של המוהל לאחר המילה, יכול לטלטלו לכל מקום שירצה כדי להצניעו, אבל אם הניחו מידו, אסור לשוב לקחתו משום מוקצה, ויש אומרים שסכין של מילה שצריכים למול בו באותה שבת אינו מוקצה כלל. וכן נוהגים כמה מן המוהלים, ואין למחות בידם, שיש להם על מה שיסמכו, ובפרט אם מטלטלים אותו כדי שלא יגנב. אולם דעת הבית יוסף ועוד רבים שלא לטלטל את הסכין, אלא אם כן הוא עדיין בידו[141]. ולכן, לכתחילה כאשר המוהל צריך לעשות פריעה ולהניח הסכין מידו, יזהר שלא להניחו מידו, אלא יתנו לאדם אחר, ואותו אדם יזהר שלא להניחו מידו עד שיצניעו[142]. וישנה אפשרות אחרת שיניח את הסכין בתוך תיק או איזה כלי שיש בו דבר

שמאידך י"ל שכיון שמתירים כולה בטלטול, אף שיש בה דפים אלו אפשר שאין בזה מוקצה, וצ"ע.
135. הנה באוגדן היה נראה להחמיר טפי, שהרי אינו כספר אחד. אמנם לעיל בהלכה הקודמת הבאנו שיש מתירים לטלטל כולו דמחשיבים אותו כאחד, ע"ש. וע"ע בהערה שם מש"כ בזה. וה"ה לנידון דידן. ודו"ק. [ומ"מ עצם ההיתר הוא כדין כלי שמלאכתו לאיסור שמותר להזיזו לצורך מקומו]. ויותר טוב להמנע ולדפדף ע"י דבר אחר בטלטול מן הצד.
136. דכל כה"ג הוי כבסיס לאיסור ולהיתר ומותר להשתמש בו. וכן ביאר המג"א כאן (סק"א) שאף הרמ"א ס"ל הכי, ע"ש. וכ"כ הגר"ז ועוד אחרונים שמותר לטלטל הנדן אע"פ שיש בו סכין של איסור, ע"ין שם, וכ"פ המשנ"ב וכה"ח (וזה דלא כהמו"ק והבא"ח פ' מקץ שהחמירו, אא"כ היה האיסור חשוב יותר, הלא"ה אין לאסור). ויעוין עוד בזה בשש"כ סוף"כ סעיפים פ"ב פ"ג, עיין שם ובהערות. ועצם הדבר שצריך להוציא את המפתחות המוקצים וכיוצ"ב, עיין בדברי הגרשז"א בשולחן שלמה אות ו' ובהערה י"א שם בגליון דמאי שנא מכל בסיס, ומ"מ אם לא הוציא מותר להשתמש בצרור. ובאמת שבנידו"ד יש להחמיר טפי להוציא את המוקצה מן הצרור, וכמש"כ גם בשו"ת מנח"י ח"ח סימן כ"ב והגרשז"א שם בע' ע"ר כיון שיש להם חשיבות מיוחדת בפ"ע, ומצוי שהם חשובים (וזה תלוי בגדר בסיס לאיסור והיתר).
137. הנה במחה"ש על המג"א שם העיר בזה שאם הסכין האסור חשוב יותר אסור לטלטל כולו. וכ"כ במשנ"ב וכה"ח ועוד.
אמנם יש לציין בזה, שבדין בסיס לאיסור והיתר נחלקו האחרונים היאך לחשב את זה, שי"א שאינו תלוי לפי שוויו הממוני, אלא לפי מה שחשוב לו בשבת (עיין ח"א כלל ס"ז ס"ד, ומשנ"ב סי' רע"ז סקי"ח ובאגר"מ ח"ה סי' כ"ב אות י"ז ושבה"ל ח"ח סי' נ"ב, וכ"ה בשם החזו"א, וכ"כ עוד באחרונים). וי"א שהדבר נמדד באופן שהיה צריך לוותר על אחד מהדברים, על מה היה מוותר (עיין בשולחן שלמה סימן ש"י סקכ"ח אות ג'). וה"נ תלוי זב"ז. ואף שהסברא הפשוטה שתלוי לפי חשיבות הממון, אולם לפי"ד כל האחרונים הנ"ל שתלוי לפי מה שנצרך לו לשבת, א"כ ה"נ אם ההיתר נצרך וחשוב לו יותר בשבת, ה"ז מותר.
138. שו"ע (סעיף א').
139. עיין כה"ח כאן (אות ח') שהביא כן מעיקרי הד"ט בשם הפחד יצחק שרק למוהל הותר לטלטל וכו', אבל לאחרים לא הותר לטלטל צרכי מילה ואיזמל. [ומה שכתבנו שמותר רק לצרכי מילה, יבואר להלן שכן משמע בב"י ביו"ד ועוד פוסקים, ודלא כהסוברים שהותר הסכין לגמרי. ואמנם בכה"ח הנ"ל מוכח דמותר לגמרי, דלדידיה לא אתקצאי, לא קיי"ל כן וכדלהלן].
140. בכה"ח (שם) הביא עוד שמ"מ יש להקל במסייעי מילה, דהיינו כפי מנהג איזה קהילות שמוכרים בהכרזה צרכי מילה, שאחד יש בידו טס כסף עם כל כלי המילה, ומושיט למוהל את אשר צריך, והטעם, א' שאפשר שגם לדידיה לא איתקצאי [ואמנם משמע בפוסקים שכל ההיתר הוא בגלל זה שדעתם על הסכין, וא"כ י"ל שדווקא למוהל מותר, אולם גם למסייע י"ל כן שלא הקצה לדידיה, שדעתו ע"ז, ועדיין י"ל שכ"ז דווקא כשבבין השמשות היה ידוע מי יהיה המסייע, שאז אנו אומרים שלא הוקצה לדידיה בביהש"מ והותר לכולי יומא. (כשיטת הד"מ ודעימיה). משא"כ כשלא ידוע בער"ש מיהו המסייע (שעושים את ההכרזה רק ביום השבת עצמו, ולא שייך לומר בזה הוברר הדבר למפרע), וא"כ עדיין האיסור הוא לכו"ע, והרי זה ודאי מוסכם שלשאר בני אדם אסור, ולמה לדידיה יהיה מותר, וצ"ב (ואילו ההיתר מעצם הצורך למילה, ולא מצד דלא איתקצאי, הרי בכלל לא נוכל להתיר, שדווקא לצורך המילה הותר הטלטול, אבל בלא"ה הרי הוא באיסורו (וכמש"כ הגר"א ביו"ד סימן רס"ו, וכמו שיבואר להלן), וא"כ מהיכי תיתי להתיר טלטול של המסייע, שלא מוכרח בשביל המילה, ואיסור מוקצה שבו מי יתירנו), אא"כ נפרש שהיה ידוע מי המסייע וכו', ועוי"ל שבאמת ס"ל שכיון שלבעה"ב עצמו אינו מוקצה שוב אינו מוקצה לכולי עלמא, שהחפץ הזה לא הוקצה כלל, וצע"ע דהא מ"מ ההיתר הוא מחמת המילה, וצ"ע]. ב'. עוד כתב שגם אפשר לומר דדווקא למוהל הסכין מוקצה מחמת חסרון כיס, ולא לשאר אינשי, דלדידהו הוי כסכינים בעלמא [ויש לפרש דהיינו שמאחר שאינם מלים אין להם שום ענין להקפיד עליו, אלא שז"א ברור, שהרי מ"מ כו"ע מקפידים, ובפועל כולם מקפידים, וגם שבעיקר דבריו כבר נרגש שם שזה תלוי במחלוקת הראשונים אם מוקצה לעשירים הוי מוקצה לעניים. והב"י הביא דעת הר"ן דהוי מוקצה, ודלא כהתוס']. ויש להעיר, דנראה שעיקר הטעם הוא מצד דלא איתקצאי, וכדעת הדרכי משה ודעימיה שנביא להלן [וכן באמת פסק הכה"ח לעיל מיניה אות ז' כהד"מ]. אבל לדעת הב"י ודעימיה שאין ההיתר אלא רק כשהוא לצורך מילה, או עכ"פ בעודו בידו, א"כ לא נכון הדבר שיהיה אדם אחר נותן את הסכין למוהל, שהרי זה טלטול שלא לצורך, אלא המוהל יקחנו בעצמו, והלום ראיתי בפס"ת בסימן ש"י אות ג' שהביא שם משם כורת הברית סימן רס"ה שכתב שאלו הנוהגים שאבי הבן נוטל את הסכין ומוסרו לפני המילה למוהל, לא יעשו כן בשבת, וציין שבעיקרי הד"ט כתב להתיר (והיינו מה שהבאנו לעיל מהכה"ח), כיון שיש בזה סיוע למוהל וכו', עיי"ש. ולענ"ד מאחר דאנן קיי"ל כדברי הב"י שהבאנו להלן שאין לטלטל סכין והוי מוקצה, א"כ ה"נ אין להקל בזה כ"כ, דאמנם שכך המנהג, אולם מ"מ לא מצאנו היתר בשבת אלא בטלטול לצורך או עכ"פ בעודו בידו, ולא בסיוע שלפני המילה, דאין זה מוכרח למילה, ומנא לן להתיר מוקצה (וק"ו לשיטת הגר"א ביו"ד וכשיטת המהרי"ל ודעימיה שאף המוהל עצמו אסור לטלטל שלא לצורך, ובודאי אין להרבות בטלטול, וקל וחומר בטלטול מאחד לשני שגם בעלמא לא הותר בשופי מדין עודו בידו, וכמו שיבואר להלן, ואע"פ שכתבנו להקל לאחר המילה, מ"מ קודם לכן שלא בהכרח מנ"ל להתיר).
ומכל האמור יוצא איפוא שאין ראוי שיטלטל האחר שלא לצורך, אלא המוהל יקח בעצמו, ולא ע"י אחרים וגם לא ע"י אבי הבן. אמנם חשבתי ליישב את הנוהגים כן, שעושים כן כדי שיזדרז המילה, והוי כחלק ממנה. אלא שבעניותי איני יודע אי הוי צורך, פוק חזי בזמנינו שהמוהלים נוטלים הסכין מעצמם, ואדרבה מקפידים שלא יחזיקו אותו האחרים מכמה סיבות (הן מחשש שמא ידיהם אינם נקיות מחיידקים וכדומה, והן כדי שיוכלו לתפוס היטב את הסכין בקתו כפי שראוי, ואם יתנו לו אחרים אפשר שיתנוהו שלא כראוי, ואדרבה זה יגרום עיכוב, או מפני שעשוי הנותן לחשוב שהמוהל רוצה שיביאו לו, והמוהל יחשוב לקחת בעצמו, ועלולים לפגוע זב"ז, וכהנה). ואין בזה ולא כלום. ואמנם לאחר המילה כדי לעשות את הפריעה, יש שנהגו כן ליתן לאחר וכמו שכתבנו להלן, אולם שאני התם שיש בזה צורך (וכמש"כ החת"ס שהבאנו שם שהוא כדי שיהיה זריז לפרוע מיד כמעט רגע טרם יבואו הדמים), משא"כ כאן לפני המילה שראוי להחמיר. ואמנם אם יש בזה צורך באמת אה"נ דאפשר להקל. (ואף בזה נראה שאין להקל שלא לצורך אלא רק בסמוך למילה). אבל שלא לצורך אין להקל. [וכן מה שיש נוהגים שאבי הבן מוסר את הסכין לפני כל סדר המילה, כדי להראות שהוא ממנה את המוהל שליח, א"צ לזה, ודי במינוי בפה, ולכן אין לטלטל הסכין בחינם]. כנלענ"ד. והמתירים בזה מסתמא שסמכו טפי על המקילים לגמרי בטלטול סכין מילה, משא"כ לדידן שאינו ראוי, ומ"מ אין למחות ביד המקילין, שהרי רבים מגדולי הפוסקים מתירים.
ויעוין בשבט הלוי ח"ד סימן קל"ה שכתב להתיר לשים את הסכין תחת ראש התינוק בלילה שלפני המילה וכו', וכתב שם שדעת הרמב"ן והרי"ו, והב"י, והרמ"א, ומהרש"ל להקל בטלטול סכין של מילה, והם רוב מנין ובנין בהוראה והלכה כמותם וכו', עיי"ש. וגם כתב דהוי בכלל הכנת הסכין בפרט לפני המילה ולא חל עליו מוקצה וכו', וה"ד בפ"ת הנ"ל, ע"כ. אלא שהדברים צל"ע טובא, מה שייך בזה הכנה למילה, וגם מה שכתב שם שדעת הרמב"ן ורי"ו והב"י להתיר, הנה לפי מה שיבואר בהערה הסמוכה אינו פשוט, ולא התיר הב"י אלא בעודו בידו, ודין זה ק"ו מהנ"ל שיש להחמיר בו [אמנם המיקל יש לו ע"מ לסמוך ואין למחות בידו, וכדלהלן]. ומ"מ טלטול בשביל סגולות בעלמא, בודאי אין להקל.
141. הבית יוסף ביו"ד (סימן רס"ו) הביא בשם רבינו ירוחם בשם הרמב"ן שמותר לטלטל הכלי ולהחזירו לאחר המילה, דמאחר שטלטל הכלי בהיתר מחזירו לאיזה מקום שירצה, אע"פ שאין לו תינוק אחר למול, ע"כ. ומשמע בפשטות שההיתר הוא שמאחר שהגיע לידו בהיתר, מותר להמשיך ולטלטלו לאיזה מקום שירצה, וכדרך שמצאנו בשו"ע כאן (סימן ש"ח ס"ג) בכלי שמלאכתו לאיסור שנשתמש בו לצורך גופו ומקומו, שמותר להמשיך ולטלטלו מאחר שעודו בידיו. וכן הבינו בכוונתם הרבה מהאחרונים, וכיעוין במג"א (סימן של"א סק"ה), והביא עוד מהמבי"ט שכתב ג"כ שכל עוד שהוא בידו אין בזה איסור מוקצה, וע"ע שם שהאריך, וכ"כ התו"ש שם. וכ"כ הגר"ז כאן בסימן ש"ח ועוד אחרונים [וממילא יהיו שייכים כאן כל פרטי הדינים שכתבנו בסימן ש"ח ס"ג גבי כלי שמלאכתו לאיסור שטלטלו לצורך גו"מ. ועיין בזה לעיל בהקדמה לדיני מוקצה מש"כ בזה].
ובמהרי"ל איתא שתיכף אחר המילה יסירו מידם כל צרכי המילה, דחשובים מוקצה להלאה, שאין בהם עוד צורך, וה"ד בדרכי משה ביו"ד שם. ומבואר שסובר שצריך להניחו מיד, ואינו יכול לטלטלו אפילו בעודו בידו, ודלא כהב"י הנ"ל בשם רבינו ירוחם. וע"ע גם בביאור הגר"א (שם סק"ג) שלאחר שדחה ד' הט"ז, דיש בזה מוקצה, אלא שהותר לצורך המילה, הוסיף שלדינא גם אסור להחזירו למקומו, שתיכף ומיד צריך להסירה, ואע"פ שבכללי שמלאכתו לאיסור מותר לטלטלו כשעודו בידו, מ"מ מוקצה מחמת גופו חמיר טפי ואסור (וממילא בכל רגע ורגע שאחזו עובר איסור, ולכן יש להשליכו מיד), וכך כתב הגר"א בסימן רס"ו, וכ"כ עוד אחרונים כמשנ"ת לעיל בהקדמה לדיני מוקצה. אולם כבר כתבנו שם שכמה פוסקים חולקים ע"ז ומתירים גם במוקצה מחמת גופו כשהגיע לידו בהיתר שמותר להמשיך ולטלטלו. ובנידו"ד נראה שאף לסברת האוסרים בכל מוקצה מחמת גופו החמור, מ"מ כאן יש להקל אע"פ שהוא מוקצה מחמת ח"כ, שהרי בהיתר דמצוה אתי לידיה, והקילו בזה טפי. וכן מבואר מדברי הרמב"ן שהובא ברי"ו הנ"ל, והובא בב"י, שכתב שמותר לטלטל כל עוד שהוא בידו, וא"כ י"ל שאע"פ שנסבור כהסוברים שאם הגיע לידו בהיתר שאסור להמשיך לטלטלו, מ"מ נצטרך לומר דבהיתר דמצוה קיל טפי, ובפרט שאפשר להוסיף בזאת את סברת הט"ז ביו"ד שם שהתירו סופן משום תחלתן, והיתר זה נמצא בדבר מצוה (ק"ו משמחת יו"ט, וכדלהלן), וממילא התירו חז"ל בזה שעכ"פ כל עוד שהוא בידו מותר להחזירו, ודו"ק. [ויש לדקדק גם בלשון הירושלמי שהביא הגר"א שרק אם הניח אסור להגביהו, ולא כתב להוליכו מיד, ודו"ק. איברא שמהתוספתא שהביא שם משמע אכן ששוב אסור לטלטלו כלל, וי"ל, דהיינו שלא יטלטל בחינם, וכמו שביארנו במקומו שגם לדעת המתירים אין לטלטל בחינם, ועוי"ל].
והדרכי משה ביו"ד שם כתב שנראים לו דברי רי"ו שמתיר לטלטל את הסכין, שמאחר שלא הוקצה בבין השמשות יוכל לטלטלו לאיזה מקום שירצה (וכן פסק שם בהגה לשו"ע סעיף ב'), וכוונתו דהנה קיי"ל בטור (סימן ש"י) ובב"י שם, שאין מוקצה לחצי שבת, והכי נמי כיון שדעתו עליו בשבת ולא הוי מוקצה, שוב הותר לכל השבת. וקצת משמע שמפרש כך את דברי הרי"ו שהביא הב"י, שמה שהתיר להמשיך ולטלטל היינו משום שאין מוקצה לחצי שבת, וכן מפורש יותר בתשו' מהרש"ל (סימן מ') שכתב להקל מטעם שאין מוקצה לחצי שבת, וכיון שהיה מוכן בביהש"מ אע"פ שכבר נעשתה המילה אינו חוזר ונאסר. (וע"ע בספרו יש"ש פ' אין צדין סט"ז, שביאר שאינו כגרוגרות וצימוקים דלא חזו כלל, משא"כ סכין של מילה שראוי לאיזה תשמישי, אלא שמקצהו מדעתו ומיחדו לתשמיש מסוים), ושם כתב שכן מצא ברי"ו בשם הרמב"ן.
ואמנם הט"ז שם כתב להקשות על הרמ"א מכ"מ, דמוכח שלמרות שהיה בו שימוש בשבת או ביו"ט, מ"מ לאחר שנגמר שימושו חוזר להיות מוקצה, עיי"ש. וכיוצ"ב העיר המג"א כאן (בסימן של"א סק"ה), ושם כתב לבאר דמהני הוכחות משמע דלא שייך בזה הכלל של אין מוקצה לחצי שבת, ומשום דהא דקיי"ל אין מוקצה לחצי שבת היינו בנדחו בשבת וחזרו ונראו, אבל בעודם דחויים לכו"ע הם מוקצה, וגם כאן לאחר שנגמרה המילה חוזר האיסור למקומו, שהרי הוא כעת מוקצה מחמת ח"כ, וכעת הוא דחוי, עיי"ש. (וכ"ז דלא כהמהרש"ל הנ"ל שאף בעת שהוא דחוי אמרינן דאין מוקצה לחצי שבת, וכ"מ ברא"ש המובא בב"י בסימן ש"י, וכן מוכח בכמה דוכתי שרק כשחזר ונראה מותר, ולא בעודו דחוי ומוקצה). ועיין בנקודות הכסף שם מש"כ ע"ד הט"ז, וי"ל.
ועוד כתבו האחרונים דהלא בביהש"מ גופא היה אסור, ומה מהני מה שדעתו למול בו בשבת, הלא כעת הוא דחוי והוי מוקצה, וה"ז כנר שדלק בביהש"מ שהוא מוקצה לכל השבת (כן העירו בט"ז ביו"ד, ובבהגר"א שם). ונראה שהאחרונים הנ"ל יסברו לחלק שאינו דומה לנר שאינו ראוי לשום שימוש בעולם, ודחאו בידים, משא"כ סכין של מילה, ועוד שהרי סכין ראוי גם עתה להכינו לצורך מחר, וכגון בהיכי תימצי שיצטרך ללכת כל הלילה בשביל המילה (ועי' בשולחן שלמה כאן אות ג'), ודו"ק. ועיין גם במג"א (בסימן של"א סק"ה) שהעיר בזה דל"ש בזה אין מוקצה לחצי שבת, עיי"ש. ועיין בביאור הגר"א שם ביו"ד שכתב בלשונו שבודאי הוי מוקצה, ולא שייך בזה אין מוקצה לחצי שבת, אלא שהותר לצורך המצוה, וחזינן דלא ס"ל לומר בזה אין מוקצה לחצי שבת, ולעולם באיסורו קאי.
והט"ז גופיה שם כתב סברא אחרת להתיר את הטלטול לאחר המילה, ומשום דחזינן בגמ' בביצה שהתירו בכמה דברים סופן משום תחלתן, והכי נמי איכא סברא דילמא ממנע והתירו לטלטל בסופו משום תחלתו שלא ימנעו, ע"כ. (וכעי"ז כתבו עוד אחרונים, וכמו שהביא כיוצ"ב בביה"ל לעיל סימן רס"ו ס"ב ד"ה יכול בשם הדה"ח, עיי"ש, וע"ע גם בא"ר בסימן של"א סק"ה ועוד באחרונים. ועיין עוד בזה בחי' החת"ס בביצה דף יא. ד"ה תנא). ועי' בביאור הגר"א שם שהעיר שלא אמרו כן אלא לצורך שמחת יו"ט וכו', ולכאו' צ"ב דאדרבה נימא דק"ו הוא לגבי מצוה שהתירו סופו משום תחלתו, אולם נראה לפרש על דרך מה שתמה בספר נהר שלום (בסימן ש"י אות ב') על הט"ז, דחס להו לישראל דהוו ממנעו מלמול משום הפסד שכזה, עיין שם. ועד כאן לא הקילו אלא כדי שלא ימעטו משמחת יו"ט, אבל מחשש מצות מילה ודאי דלא חיישינן. אולם עדיין יש ליישב דברי הט"ז, דאמנם לא ימנעו מהמילה, אולם אכתי יש לחוש שידחו את המילה מזה לזה, וישתהה המילה, ופעמים שידחה ממולו למולו וידחה לגמרי ח"ו. (וזה עשוי להיות גם בלא כוונת מזיד, וכעין משנ"ת לעיל בסימן ש"ו בהקדמה לסעיף ד'-ה' בשכר שבת גבי שכר מיילדת ורופא, דדילמא ממנע, עיי"ש). וכל כה"ג. [ועיין בשו"ת רב פעלים ח"ג חאו"ח סימן י"ח שיצא לדון בסברא חדשה דהואיל ואשתרי אשתרי, והוא כדחזינן בפ"ק דיבמות, אמנם יש לדון בזה מד' הפוסקים ובעלי הכללים, ומצאנו באחרונים שהאריכו בזה גבי כל הדין דטלטול מוקצה בעודו בידו, ואכמ"ל].
ולסיכום נמצינו למדין כמה שיטות בענין, א'. דעת הב"י שמותר לטלטל כל עוד שהוא בידו (וכן הוא בר"ו משם הרמב"ן, וכ"ה במג"א בשם הפוסקים). ב'. דעת הרמ"א שאינו מוקצה כלל (וכן דעת המהרש"ל). ג'. דעת הט"ז שמותר רק מצד שהתירו סופו משום תחלתו, ולכן יכול להצניעו באותו חדר. ד'. דעת הגר"א שאסור לטלטלו כלל וצריך לזורקו מיד (וכן דעת המהרי"ל).
והנה לדידן קיי"ל כדברי מרן הב"י (ושורשו בראשונים הנ"ל), ואם כן יש להתיר לטלטלו לכל מקום שירצה, ודלא כהט"ז שכתב שמותר רק כדי להצניעו באותו מקום, שסברתו היא משום שהתירו סופו משום תחלתו, וזו סברא חדשה, ואע"פ שמשמע מדבריו שמפרש כן את דברי הב"י, כבר השיגוהו האחרונים שבב"י משמע טפי שההיתר הוא מעצם שעודו בידו (וכההיא דכלי שמלאכתו לאיסור המבואר בסעיף ג'). ולכן יכול ללכת ולהצניעו גם בחדר אחר, או בבית אחר במקום שיש עירוב. וכמו"כ לא קיי"ל כדעת הגר"א שהצריך להסיר מיד מידו, וכמו שהסכימו רוה"פ. [ואפילו אי נימא לגבי כל מוקצה מחמת גופו שאסור לטלטלו אפילו כשהגיע לידיו בהיתר, מ"מ כאן במקום מצות מילה התירו, וכמשנ"ת]. ובאשר לדעת הד"מ שאינו מוקצה כלל, הנה כבר הבאנו מהמג"א והט"ז והגר"א ועוד הרבה אחרונים שכתבו להשיג עליו דודאי הוי מוקצה, ודלא כהש"ך והא"ד שישבו את דעתו. ועיין במשנ"ב (סימן ש"ה סקט"ו) שהביא דברי הט"ז והמג"א, אף שלבסוף סיים בשם הא"ר, ואף שלכתחילה יש להזהר בזה, מ"מ בדיעבד אם הוא חושש שלא יגנב ושלא יפסד אפשר לסמוך על הרמ"א והש"ך (בנקודות הכסף שמתירים. וה"ד בחכמ"א. ועיין גם בכה"ח (כאן אות ז') שהביא דברי הפוסקים, וסיים בדברי הש"ך והא"ר שציידדו להקל בדעת הרמ"א שמותר לטלטלו בכל אופן, ושכן דעת הרב פעלים הנ"ל להקל בזה.
ולמעשה נראה דאנן קיי"ל כדעת מרן הב"י (ורי"ו והרמב"ן) ודעימיה (המג"א והט"ז והגר"א ועוד) שלא לטלטל את הסכין אא"כ הוא בידו (ואף המשנ"ב פסק כן עכ"פ לכתחילה), וכן נכון לבני ספרד להחמיר בזה (ולעשות כאופנים שנזכיר להלן), וכן ראוי לנהוג גם לבני אשכנז, שהרי כן דעת רבותינו הראשונים הלא המה הרמב"ן ורי"ו, וכ"ה גם בס' לקט יושר בשם רבו בעל תרומת הדשן כיעוי"ש, ודו"ק. אולם המקילים כדעת הד"מ ומהרש"ל ודעימייהו (ש"ך וא"ר וכה"ח ור"פ), אין למחות בידם. (וגם המשנ"ב סיים בשם הא"ר שמצדד לסמוך על המתירים כדי שלא יגנב). ואפשר שכך נהגו גם כמה מבני ספרד (ולכן כתבו להקל בזה). ולכן כתבנו שאין למחות בידם, אולם לכתחילה יש לנהוג כנ"ל.
[והנה ע' בספר שערים המצוינים בהלכה פ"ה סקי"א שכתב סברא להתיר לטלטל הסכין בעיר גדולה שמא יצטרכו למילה, אמנם כבר העיר בזה החזו"א בסימן מ"ג סוסקמ"ז דאזמל לא מקרי כלי עומד למלאכה כל שאין תינוק מזומן למול, מפני שאין הזדמנות מלאכתו מצויה כלל, והלכך כיון שמל את התינוק לא חזי למידי וחשיב כאבן, וכן לולב לאחר שיצא בו וכו', עיי"ש. (ואין להקשות מלשון רי"ו בשם הרמב"ן שהביא הב"י בסי' רס"ו שאפילו אם אין לו תינוק אחר למול, דהתם נקט לרבותא דידיה, ופשוט). וא"ת מאי שנא משופר דקיי"ל שאינו מוקצה כיון שראוי לתקוע בו להוציא אחר, וכמש"כ הפוסקים בסימן תקצ"ו ובמשנ"ב שם סק"ג, י"ל דהוא דבר מצוי טובא, ושו"ר בשש"כ פ"כ הערה נ"א וכן בהערה כ,ב שהעיר כן, והביא מהגרשז"א שהעיר ע"ז שאין להקל מטעם זה, דלא שכיח שלא היתה ידיעה מוקדמת על הברית, ואולי יש להקל במקומות של אנשים שאינם שומרי תורה].
142. כ"כ המשנ"ב (סימן ש"י סקט"ו) בשם הא"ר שכאשר הוא פורע וצריך להניח הסכין יתנו לאחר [והאחר יוליכנו למקום המשתמש], וכן הובא בכה"ח (הנ"ל אות ז'). והביאו לזה סמך מהירושלמי בסוכה פ' לולב הגזול, עיי"ש. ויש לציין, דאע"פ שכתבנו גבי כלי שמלאכתו לאיסור שנשתמש בו ועודו בידו, שלא יעבירנו לאחר, ואפילו מידו זו ליד השניה ג"כ אסור. והבאנו שכ"כ הכה"ח (בסימן ש"ח אות כ"ז) בשם התו"ש. וכ"כ הבא"ח (פ' מקץ), עיי"ש. מ"מ יש לתרץ גם כאן כמו שכתבנו לעיל, שכיון שהוא צורך מצוה קיל טפי (וכעין מש"כ לעיל ד"ה ובמהרי"ל, עיי"ש). וכן ראיתי הלום בחי' החת"ס בביצה (דף יא.) ד"ה תנא, שדן בענין טלטול הסכין אחר המילה, וע"ד הירושלמי הנ"ל, ומסיק שבאמת אין חכם כבעל הנסיון, והמל ופורע ומניח הסכין מידו בין חיתוך לפריעה, הרי צריך להבחין להיכן יניח האזמל, שלא יתקלקל ושלא יוזק בו אדם, וא"א להיות זריז כי הוא בהול לפרוע כמעט רגע טרם יבואו הדמים, ועל כן תמיד האחד עומד לימינו שממהר וזריז ליטול הסכין מידו ברגע, שלא יצטרך לפנות על ימין או שמאל, ואותו האחר הוא סניף למצוה

חשוב יותר מן הסכין, או שיניחו בבגדו וכדו', ואז יוכל לטלטל הכל אגב הדבר המותר[143].
ולרחוץ את סכין המילה, יש אומרים שאסור משום טלטול שלא לצורך, ומשום מכין משבת לחול[144]. ויש מתירים. ובפרט מחשש שיעלה הסכין חלודה, ויסכן את הנימולים, וכן המנהג, ואין להחמיר בזה[145].
ועיין עוד בהערה לענין סכין של מילה שנתבטלה הקצאתו[146], ולענין טלטול הערלה[147].

כלי שמלאכתו להיתר

ל"ג. כל כלי שעשוי לשימוש היתר, מותר לטלטלו[148].
ואפילו כשהוא גדול וכבד הרבה, שצריכים עשרה בני אדם להרימו[149], אין מתבטל ממנו שם כלי, לא מפני גודלו ולא מפני כובדו, ומותר לטלטלו, ואפילו אם אינו רגיל לטלטלו בימות החול[150] [אולם ארון כבד וכיוצ"ב, שמקפיד עליו שלא להזיזו ממקומו, כדי שלא יפסד ולא יתקלקל, יש אומרים שהוא בכלל מוקצה מחמת חסרון כיס ואסור לטלטלו, ויש אומרים שבכל אופן אינו נחשב מוקצה, ועיין בהערה][151].
וכן אבן גדולה או קורה גדולה, אם יש עליה תורת כלי (דהיינו שייחד אותה לתשמיש), מותר בטלטול[152].
ל"ד. כלי שמלאכתו להיתר, מותר לטלטלו אפילו שלא לצורך גופו ומקומו, אלא גם לצורך הכלי שלא יגנב ושלא ישבר[153]. וכן הדין אם מלאכתו לאיסור ולהיתר בשווה[154].
אבל אם מטלטלו שלא לצורך כלל, אסור, ואפילו בכלי שמלאכתו להיתר[155], ויש להזהר בזה[156], אמנם כל זה כשאין לו שום צורך לטלטלו באותה שבת, אבל אם הוא יצטרך לו באותו יום, והוא מטלטלו כדי שיהיה מוכן לו בשעתו כשיצטרך לו, מותר[157].
אם הוא נוגע בכלים שמלאכתם להיתר כדי להעסיק את ידיו, וזה מועיל לו להשקיט את עצביו, יש להקל שזה נחשב צורך, ומותר לעשות כן[158]. וכן אם הוא מזיזם לסדר את הבית וכל כיוצא בזה, מותר[159]. ולצורך ליהנות מיופיו אפשר להקל[160].
ל"ה. כתבי הקודש מותר לטלטלן אפילו שלא לצורך כלל[161], והיינו כל הספרים והכתבים שמותר לקרוא בהן בשבת, ועיין בהערה[162], וכן מגילה (ואפילו בפורים שחל בשבת, מותר לטלטלה)[163]. ויריעות של ס"ת, נחלקו הפוסקים

ושייך לה יותר וכו'. ואותו האחר לא יניחנו מידו עד שיתנו בתיק ויביאו אל הבית להצניעו שם.
ודע, שבעיקר דין מילה ופריעה ע"י שני מוהלים, זה אינו לדידן, שכבר פסק מרן בשו"ע יו"ד (סימן רס"ו סי"ד) שלא ליתן לאחד למול והשני יפרע, אמנם הרמ"א שם כתב להתיר מעיקר הדין, כיעוין שם. אלא שחשש קצת להחמיר בזה, כיעוי"ש.
והט"ז והש"ך שם פסקו להתיר בזה לכתחילה, עי"ש. וגם המשנ"ב בסימן של"א סקל"ו כתב שאע"פ שהרמ"א החמיר, מ"מ הרבה אחרונים פסקו להקל ושכן מנהגם, עי"ש. אך כ"ז למנהג בני אשכנז, אולם למנהגינו כהשו"ע אין להקל בזה שאחד ימול והשני יפרע, אלא אחד יעשה הכל, ולכן מה שמשמע במשנ"ב בנידו"ד (בסימן ש"י סקט"ו) שאין הכרח שאחד ימול ויפרע, זה אינו לדידן, דקי"ל שאחד בלבד ימול ויפרע (ועיין בכה"ח סימן של"א אות י"ב גבי מציצת הדם). ויבואר בעזה"י להלן בסימן של"א.
143. דבכה"ג ה"ז בסיס לאיסור והיתר, ומותר בטלטול, וכמשנ"ת בס"ד בסימן ש"ט, וביותר בסימן ש"י סעיף ח' [ועיין שם כל הפרטים, ושייך גם לכאן]. וכבר כתב כן בנידוננו גופא בספר לקט יושר ביו"ד שאמר מהרא"י (בעל תרומת הדשן) שאסור לטלטל הסכין בשבת אחר שמל בו וכו' [וזה כדעת הב"י שהזכרנו לעיל ודלא כהד"מ], וכתב שטוב להניחו אחר שמל בשמן, ומטלטלו אגב שמן.
[ואמנם אגב התיק עצמו או הכלי עצמו אין לטלטלו, שהרי הוא נעשה בסיס לאיסור (וכמשנ"ת בסימן ש"ט ש"י"), וכן העיר בזה בשו"ת רע"א סימן כ"ב, וה"ד בכה"ח להלן (אות נ"ה) עי"ש. ולכן כתבנו להניח בתוך הכלי איזה חפץ חשוב, ובדרך כלל יש בתיק גם תחבושות ועוד דברים הנצרכים למילה בהכרח, וגם יש דברים חשובים, ועיין להלן בסימן ש"ט-ש"י, ודון לנידו"ד באיזה אופן מותר בסיס לאיסור ולהיתר].
ואף אמנם שיש להעיר בזה, דהא אף אם הוא בסיס לאיסור ולהיתר, הלא מצאנו להלן בסי' ש"ט שאם אפשר לנער את המוקצה צריך לעשות כן. וכן מצאתי בשש"כ פ"כ הערה נ"א שהעיר בזה הגרשז"א. וי"ל שהקילו בזה בצירוף סברת המתירים לגמרי ככל סכין של מילה. וכ"ה בשבו"י סי"ב בשם הגריש"א. ועו"ע בשו"ת מהרש"ג ח"ב סימן פ"ג, ואכמ"ל. וכמו"כ יש מן האחרונים שכתבו להניחו בבגדו.
ובענין לטלטלו אגב כיכר או תינוק, הנה מצאנו שיש מי שהתיר בכל מוקצה מחמת חסרון כיס לטלטלו ע"י כיכר או תינוק, וכיעוין בחי' רע"א להלן (סעיף ה'), אולם כבר כתבנו שם שלמעשה אין להקל בזה, אלא שבשו"ת רע"א (סימן כ"ב) כתב שיש להתיר בזה, ולאו ככל מוקצה מחמת חסרון כיס (ולא כדבריו על השו"ע), אלא משום דדמי לכלי שמלאכתו לאיסור, עי"ש, וה"ד בכה"ח (הנ"ל אות נ"ה).
ועו"ע בשו"ת מהרש"ג ח"ב (סו"ס פ"ג) שכתב כן, אולם שאר הפוסקים לא ס"ל להקל בזה, אלא דינו ככל מוקצה מחמת חסרון כיס דלא מהני ביה כיכר או תינוק. (וע"ע בשו"ת אול"צ מש"כ בזה). ואפשר דבשעת הצורך יש לצרף דעת הד"מ והמהרש"ל שסוברים שאינו מוקצה כלל, אולם אנן דקי"ל כדעת הב"י והראשונים אין להקל בזה, וכמשנ"ת.
144. עיין בכה"ח כאן (אות ו') בשם הפוסקים שבעודו בידו מותר לטלטל, אבל מ"מ אסורא איכא לרוחצו, כיון שאינו לצורך שבת (וכ"כ המג"א בסימן של"א בשם המבי"ט), וכיוצ"ב כתב בפתחי תשובה ביו"ד שם מהלבושי שרד בשם מהרי"ע, והיינו משום דבזה הוא טירחא שלא לצורך, ומכין משבת לחול [ויש לציין, שמצאנו בשו"ת מחזה אליהו (סימן נ"ה אות ה') שכתב שגם לגבי הכנה משבת לחול, אם עושה כן כדי למנוע טירחא יתירא בחול וכדו' מותר, וציין לראיה מכ"מ בסימן תנ"ט ס"ד בהגה, ובסימן ת"ק במג"א סק"ג עי"ש (וע"ע בסימן תמ"ד גבי ניקוי הכלים, עי"ש). וכיוצ"ב כתב בשש"כ פי"ב ס"ג שלכן מותר לנקות כלי כדי שלא ידבק בחוזק, עי"ש. (ועוד הזכרנו מזה בסימן ש"ו ס"א בענין האומר אישן כדי וכו', עיין שם בהערה). ולדבריהם יהיה מותר גם כאן אם הוא באופן שידבק בחוזק וכיוצ"ב. וביותר יש להקל אם יש חשש שהסכין יעלה חלודה. ובעיקר הדין בזה יש לפלפל. וע' במשנ"ב סי' ש"מ סקכ"ג כ"ד, עי"ש. וע"ע בשולחן שלמה סימן ר"צ מה שביאר בזה, ואכמ"ל]. ונמצא שלדעת האוסרים יש לאסור משום מוקצה (מאחר שאינן עודן בידו), ומשום מכין.
145. כן ראיתי בערוה"ש ביו"ד (סימן רס"ו סט"ו) שהביא יש מי שאוסר לקנח האיזמל מן הדם (לבו"ש), וכתב ע"ז שאין נוהגים כן. וגם מעיקר הדין נ"ל שמותר כיון שמותר לטלטל בודאי הכל שייך למילה וכו', "ובפרט שידוע שהסכין של מילה אם לא יחזיקוהו בנקיות יזיק לתינוקות", עיין שם. וכ"כ כיוצ"ב הגאון ממונקאטש בספר אות חיים ושלום ביו"ד שם סק"ב שיש להתיר בזה, שאם לא כן יעלה הסכין חלודה ויסכן את הנימול הבא, וחמירא סכנתא מאיסורא, ע"כ. ונראה שכן יש להורות להלכה, דמלבד שיש מתירים בכל טלטול סכין המילה, וכמש"כ כמה גדולים, ושכן המנהג (ע' בקרבן נתנאל בשבת פי"ז אות כ' הראשון), עוד בה דכאן שיש חשש סכנה יש להקל. ואין לומר דמה בכך שמא ינזק הסכין, הרי לא התירו מוקצה שמא יגנב או יפסד, והכא נמי אם יעלה חלודה יזרקנו, משום שנראה שיש לחוש שברבות המקרים הללו יבואו לטעות ולא לשים לב שיש קצת חלודה, ויסתכן התינוק ח"ו, ולכן קשה להחמיר בזה שמא יבואו לידי סכנה. (וזאת ועוד שיש לצרף כאן סברת האומרים שמותר לטלטל הסכין אחר המילה משום שהתירו סופן משום תחילתן, וכמו שהבאנו לעיל מדברי כמה גדולים (כההיא דביצה י"א.), וממילא ה"נ י"ל כן שאם לא נתיר לו אתי לממנע, וגם מפני שכו"כ גדולים התירו לגמרי דלא חל שם מוקצה על הסכין של מילה, ועי' לעיל). ולכן למעשה אין נכון להחמיר בזה.
146. עיין בחי' רע"א (ריש הסימן) שדן אם בשבת רצונו שיהיה הסכין הזה שאר סכינים ולא של מילה, אם נסתלק הקצאתו ומותר, עי"ש דהביא מתוס' דביצה דמשמע שאסור, והוסיף עוד דאף אם מערב שבת אמר שאינו רוצה שיהיה סכין של מילה, אלא כשאר סכינים, אינו מתבטל יחודו בדיבור בלבד, אלא במעשה, וצ"ע, ע"כ. [ועיין להלן בסעיף י"ז וכ"ב והלאה בענין יחוד מוקצה להיתר]. ועיין בדבריו ע"ד המג"א בסקי"ט וכן בסקנ"ה, עי"ש, והוא לשיטתו דלא אמרינן י"א דאתקצאי, אולם הדבר צ"ע. ועיין מה שציינו בהגה"ו בר"ס ש"ח באות א', עי"ש.
אכן ע' בשש"כ ע' רמ"ד בהערה ע"ח שיש לחלק משאר דוכתי, וע"ע שם כמה פרטים בדין זה שחשב עליו להתירו בשבת, עי"ש, ועיין לעיל שעמדנו בכיוצא בזה, ואכמ"ל. [וע"ע בשש"כ סעיף כ"ג ובהערות, ובמשנ"ת בדין זה לעיל].
ולדינא נראה שהרוצה לבטל הקצאתו, יעשה בו מעשה מבעו"י, כגון שיחתוך בו פירות וכדו', אבל ביחוד בעלמא דנו בזה הגרע"א הנ"ל ועוד באחרונים, שיש אומרים שאסור, וי"א שמותר, ואכמ"ל.
147. עיין בפתחי תשובה ביו"ד (סימן רס"ו אות ג') בשם הנודע ביהודה שכתב לענין מוהל שמל בשבת, וזרק את הערלה תיכף מידו, מותר ליקחנה ולתיתה בעפר, למרות שלאחר שזרקו לעפר הוא מוקצה, מ"מ כיון שעדיין לא זרקו לעפר עדיין אינו מוקצה, אולם כ"ז בדיעבד וכו', עי"ש (ועיין בשו"ע שם סימן רס"ה ובפוסקים בענין נתינתו בעפר). וראיתי גם בשו"ת שבט הלוי ח"ד סימן קל"ה אות ג' ועוד באחרונים שסמכו על הנו"ב בפשיטות, אולם לענ"ד קשה להקל בזה, דהגם שיש בזה ענין ליתן הערלה בעפר (וכמש"כ בפרקי דר"א פכ"ט סמך לזה, וכ"ה בראשונים ובאחרונים, והובא בשו"ע שם סימן רס"ה ס"י), מ"מ מהיכא תיתי לומר שיש בכחה לדחות איסור מוקצה (וע"ע בדברינו לעיל לענין טלטול מוקצה במקום מצוה, עי"ש. אולם כאן מסתבר שלכו"ע אסור). וזאת ועוד, דילמא הסגולה היא שמיד אחר המילה יזרוק לעפר ולא לאחר מכן, ואם באמת מועיל גם לאחר מכן והוא הנכון, הרי אפשר לעשות זאת בלילה או למחר ולא בשבת. [שוב אחר זמן מצאתי בס"ד בערוה"ש ביו"ד סימן רס"ו סוסט"ו שכתב בזה"ל: רק הערלה משהשליכה אסור לטלטלה, ויש מי שמתיר כשלא השליכה לעפר לשוב ולטלטלה ולהניחה בעפר (ולא ציין מיהו האומר כן, וכנראה הנו"ב הנ"ל), ולא נראה לי כלל, עכ"ל. וכנראה נתכוון לטעמים שכתבנו]. אבל אפשר לטלטלה כלאחר יד (כלומר על ידי גבי הידיים) לזורקה בעפר, שבזה הוא טלטול בגופו. ויש לציין דאף אם לא נקל בזה, וכמו שהערנו, מ"מ במקום שמאיס לבני אדם והוי כגרף של רעי, מותר להוציאו, כמבואר להלן בסל"ו וכו'. ובדרך כלל הוא נידון כגרף של רעי, ומותר לטלטלו, וממילא יוכל לטלטלו ולזורקו בעפר (מחוץ לבית הכנסת, או בכלי שיש בו העפר כדי להוציאו לחוץ), ושפיר דמי.
ומענין לענין נוסיף עוד, שנראה פשוט שאסור למוהל להפוך את הערלה, כמו שנוהגים לסגולה (וכזכורני שכן מטין בשם החזו"א שזו סגולה שיהיה הבן ת"ח), ואמנם ראיתי בשבט הלוי בתשו' שם אות ג' שכתב שהדבר פשוט שמותר, עפ"ד הנו"ב שכל שעדיין לא נתן בעפר מותר לטלטלה ליתנה בעפר, וא"כ אינו מוקצה עד שיתנו בעפר, ועד אז דעתו עליו, ולכן כיון שהוא מהפך את הערלה לפני נתינתו בעפר מותר, ע"כ. אולם לענ"ד אינו מובן, דלא זו בלבד שעצם דברי הנו"ב אינם פשוטים כלל, וכמו שכתבנו לעיל שקשה להקל בזה. ושוב מצאנו בערוה"ש שהעיר בזה, והכי מסתברא, עוד בה שבנידו"ד לענין סגולה זו בודאי שלכו"ע אסור, שהרי הוא טלטול שלא לצורך, ומהיכא תיתי להקל בזה.
נ"ב. שאר דיני מילה בשבת ופרטי הדינים בהלכות שבת בזה, מבוארים בסימן של"א, ה' יעזרנו על דבר כבוד שמו.
148. שו"ע (סעיף ב').
149. כמבואר בעירובין (קב.). ונזכר בב"י. ובמשנ"ב (סק"ט) ובכה"ח.
150. משנ"ב (סק"ח) מאחר שהוא כלי. וכ"ה בכה"ח אות י"ח משם האחרונים, עי"ש. ולכאו' י"ל דהלא הבאנו להלן בסעיף נ"א גבי שעון שקובעין לו מקום שכתב המשנ"ב דהוי מוקצה מחמת קביעותו, וא"כ ה"נ נימא הכי, וי"ל דשאני התם שרוצים בדווקא שיהיה במקום זה, משא"כ ארון שאין קפידא שיהיה דווקא במקום זה, שהרי אם ישב באותו חדר ויפריע לו מוטב היה שיוציאוהו, ורק מפני כובדו אינו יכול להוציאו תמיד, ומשאירו שם, ודו"ק. [אמנם בעיקר הדין בשעון כתבנו שם שקשה להחמיר, וכ"כ הרבה פוסקים שמותר בכל גווני]. וע"ע להלן בסעיף נ"א מה שכתבנו אי יש לדמות זה לכלי סחורה.
151. עיין במשנ"ב (סק"ח), שדבר כבד שזהיר מלנענע אותו הוי מוקצה מחח"כ, ולפי"ז כל ארון בגדים בזה"ז הוי מוקצה, שהרי מקפידים עליו שלא להזיזו שלא יתעקם ויפסד. וכ"כ בשולחן שלמה (אות ח'). אולם דלתות הארון אינם מוקצה, וכמו שכתב שם כה"ג לגבי מקרר (וכ"כ בשש"כ גבי ארון). והוסיף שם שגם מקרר שאין לו גלגלים, ומחמת כובדו וחשיבותו חוששין לקלקולו, הוי מוקצה, אבל סתם תנור אפיה ובישול אינו מוקצה, שאין מקפידים עליו, ודינו ככלי שמלאכתו לאיסור. [וכדעת המשנ"ב בזה כן מצאנו להחזו"א בסימן מ"א סקט"ז ובסימן מ"ג סקי"ז שכל דבר גדול שאין מזיזין אותו ממקומו הרי הוא מוקצה, אלא שיש חילוק ביניהם ביסוד האיסור, שהמשנ"ב למד שהוא מוקצה מחמת חסרון כיס, והחזו"א כתב שכיון שאין דרך לטלטלו אינו נחשב כלי, כיעוי"ש. והחזו"א יליף מסברא דכל כה"ג מוקצה, והמשנ"ב שכתב דהוי מוקצה מחמת חסרון כיס, י"ל דס"ל דהוא ככלי סחורה, וכמו שביארנו לעיל בסעיף א' בהערה בענין מוקצה מחמת חס"כ בדבר העשוי להיתר].
אמנם באמת כ"ז אינו פשוט כלל, וכדמוכח מסתימת השו"ע וכל הפוס' דלא אשתמיט לומר איסור בזה, וגם נתעוררתי בזה מכמה דוכתי בש"ס שיש לדון על סברא זו, כההיא דעירובין (דף קב.) שמבואר שסיבת כובד לבד לא מבטלת ממנו שם כלי, לא מפני כובדו ולא מפני גודלו, עי"ש. וכ"ה בשו"ע כאן, וסתמא משמע שבכל אופן מותר, וכן בשבת (דף מה:) גבי מנורה גדולה, שאף בקובע לה מקום, וכן בשבת (ריש דף קכ"ב) ובראשונים שם. ויש להאריך בזה טובא. ועוד י"ל"ע בזה מההיא דשבת (דף קיג.) בכלי קיואי דאית בזה פלוגתא, וע"ע בפרש"י ובמפ' שם. וע"ע ברמב"ם ובמרכבת המשנה פכ"ו ה"א. גם י"ל"ד בזה מההיא דשבת (דף לה.) והתוס' שם. אולם שא"ר לא ס"ל כן, והפוסקים ג"כ לא הביאוהו להלכה. וכן בפשטות נראה ממה שכתבנו לעיל בסעיף א' גבי כלי שמלאכתו להיתר ומקפיד עליו, שכתבו הפוסקים דכל שהוא היתר אין בו מוקצה כלל, והבאנו שכ"כ כמה אחרונים, וכמש"כ הפני יהושע והמגיני שלמה בשבת (דף מה.). וכן באגר"מ ח"ח הנד"מ בח"ה חאו"ח סי' כ"א אות י"ג, שכתב בפשיטות ששעון או תמונות שקבע להם מקום בקיר, אינם מוקצה בשביל זה, עי"ש (ומש"כ שם דתלייתן הוא לנוי, יל"ד דל"ד, וה"ה לכל צורך שהוא כמו שעון, אלא שמ"מ הלא לדברינו אף בלא"ה נמי אינו מוקצה מעצם שהוא נחשב היתר, וי"ל). וכן ראיתי עוד באחרונים שכתבו כן להלכה. ומאחר שמדברי הראשונים וכן פשטות השו"ע והפוסקים להקל בזה, ולא אשתמיט מינייהו לחידוש הנ"ל, נראה שכן עיקר טפי שאין בזה איסור מוקצה [וע"ע להלן בשילהי הסימן גבי שעון קיר].
152. משנ"ב (סק"ח) וכה"ח אות ט"ו. (ולהלן סי"ז י"ט יבואר דין יחוד לתשמיש).
153. שו"ע (סעיף ד').
154. משנ"ב (סק"כ), והזכיר דוגמא בקדירה, עי"ש. ודיברנו בזה בסעיף ג', עיין שם.
155. שו"ע סעיף ד'.
156. עיין כה"ח (אות ל"ח) שהשל"ה הזהיר שאף הירא שמים עיניהם ע"ז, עי"ש.
ואמנם ישנם דעות בראשונים שמתירים לטלטל כלי שמלאכתו להיתר בכל אופן, וכיעוין בשלטי הגיבורים (שבת מח.) בשם ר"י. וכ"כ בשיטה להר"ן. וכן כתב בהגהות הרמ"ך על הרמב"ם. אולם הרי דעת הרמב"ם פכ"ה ה"ד לאסור. וכ"ה דעת הר"ן. וכן דעת השה"ג שם. וכן הסכימו השו"ע וכל הפוסקים. ולכן יש ליזהר בזה.
157. משנ"ב (סקכ"א) משם הט"ז, וכ"כ בכה"ח (אות ל"ט). והוסיף ולפי"ז אחר מנחה שאין דרך שוב לאכול היה אסור. (וכמש"כ בסי' שכ"ג לגבי הדחת כלים).
אא"כ הוא חושש שלא יגנב שאז בלא"ה שרי (ועיין בשולחן שלמה אות ג' גבי סכין של מילה קודם המילה). אמנם אם הוא עושה לסדר הבית, הרי ודאי מותר.
ואם הוא ספק לו אם צריך לזה או לא, נראה גם כן שמותר, שזהו צורכו. (וע' בשבת דף קכד: במעשה דמרי בר רחל שהתיר לו רבא הואיל ומקלעי אורחים).
158. כן מצאתי להגר"ז (בסעיף כ"ג). וע"ע בערוה"ש סט"ו שאם יש לו תענוג בטלטול הכלי שמלאכתו להיתר נקרא צורך, עיין שם. ויש לבאר זה ג"כ על דרך זו דמיירי שמשקיט בכך את העצבים. (וע"ע באבנ"ז סי' ת"ג). וכ"כ באז נדברו ח"א סימן ע"ט. ועוד אחרונים. [וע"ע בשו"ת באר משה ח"א סימן כ"ג שאדם שיושב בשבת בטיש שעות ארוכות, וכדי להשקיט עצבים או למנוע שינה לוקח מזלג ומשחק בו, אין לערער עליו וכו', עי"ש. ואכן זה ודאי ששינה נחשבת צורך. והסברא בזה שהרי זה בכלל צורך, ולא גרע מטלטול מחמה לצל וכיוצא, ואמנם מצאנו להבן איש חי (פ' מקץ) שכתב להזהיר את אותם אנשים שיושבים על השולחן שעליו כוסות וקערות וסכין ומזלג, ומטלטלין אותם מכאן לכאן בלא צורך (וה"ד בכה"ח אות מ"ד), אולם שאני התם שאינו עושה כן לשום צורך, אלא מפני שידיים עסקניות, וכמש"כ שם. אבל כשעושה כן להשקיט את עצביו, ודאי הוי צורך ומותר. ואין בזה מחלוקת, אלא לכו"ע י"ל דבכה"ג שרי. ובפרט שמבואר להלן בהלכה הבאה שיש מתירים בכלים שרגילים להשתמש בהן תדיר אף שלא לצורך כלל. ובשם החזו"א אומרים שהתיר לשחק בחפצים תוך כדי הלימוד וכדו', אולם אפשר שלא התיר החזו"א אא"כ יש לו עצבים, שמפריע לו כשאין בידיו משהו, או שעוזר לו בריכוז וכה"ג. אולם סתם כך מחמת ידיים עסקניות נראה שאסור, ודו"ק. [ויעוין להלן בסימן ש"ח סעיף מ"ה בהערה ראשונה שם שכתבנו לתלות דין זה של הפגת העצבים, במחלוקת שבה"ל והתוס' בענין טלטול משחק אי הוי צורך או לא, אלא שכתבנו דיש לצדד דהפגת עצבים שרי לכו"ע, כיון שיש תועלת בדבר כעין רפואה, ושאני משחק שהוא דבר הווה ובטל. ועוי"ל דשאני הכא דהוא כלי היתר, ובכל צורך שהוא די בכך, וה"ז כמו מחמה לצל, משא"כ טלטול שאנו דנים בו אם הוא בכלל כלי שדרך לטלטלו, שבזה צריך שיהיה ראוי להחשיבו כטלטול מעליא וצורך גמור, ודו"ק].
159. פשוט. וע' לעיל בהערה שלפני הקודמת.
160. שגם זה הנאה. וכ"ה בתמונות שמותר להסתכל בהם בסי' ש"ז. ואמנם כאן הוא "כלי" העשוי לשימוש היתר, מ"מ נהנה. ושו"ר שבמקו"ח לבעל החוו"י בסו"ס רע"ט נסתפק בזה.
161. שו"ע (סעיף ד').
ודע, שאף ספרי קודש עתיקים, וכתבי יד, אינם מוקצה בשבת (אז נדברו חי"א סי' כ"א), ונראה דהכא נמי מותר לטלטלם כרצונו. ופשוט. וע"ע לעיל בסימן ער"ה ועוד לענין קריאה בעלי הגהה בשבת, ומן הדין מותר כמשנ"ת שם, וממילא אינו מוקצה. (ואף שהבאנו שי"א שמקפידים ע"ז והוי מחמת חסרון כיס, ז"א מוכרח, דהא מ"מ בדבר היתר אין מוקצה מחמת חסרון כיס, וכמשנ"ת לעיל ס"א).
162. משנ"ב סקכ"ב. וכן בכה"ח אות מ', ודלא כעו"ש.
אולם יש להעיר בזאת הערה גדולה לענ"ד, דהנה מבואר במשנ"ב שמותר כל מה שמותר לקרוא בשבת, ולפי"ז כל מה שכתבנו בסימן ש"ז בדין שטרי הדיוטות יהיה הדין בזה לענין טלטול בשבת, שמותר כמו מאכלים שמותרים אפילו שלא לצורך כלל. וקשה לי הרי בכלל הדברים המותרים בשבת בקריאה, זה דברים שיש בהם צורך הגוף כמו ענייני בריאות, וכן ספרי חכמות מצאנו ג"כ הרבה פוסקים שכתבו להתיר בזה בקריאה, וכדלהלן בסימן ש"ח סעיף נ'. (ועיין בדברינו שם ושם). והשתא קשה הלא כל סיבת ההיתר בכתבי הקודש הוא משום שמעיקרא לא גזרו עליהם, וכמו שביאר הר"ן בשבת (דף מח.), ובדברים אלו הרי ודאי לא היו בכלל ההיתר. ובודאי שהמשנ"ב לא איירי אלא בכתבי הקודש שמותר ומצוה לקרוא בהם (ולאפוקי מספרא דאפטרתא שהיתה בכלל הגזירה הראשונה, וכמו שכתוב בגמרא), אבל שאר כתבים שאינם קודש ודאי וברור שאסור בלא צורך כלל.
ודפי קודש שעומדים לגניזה, יש לדון בזה, דמאחר שנזרקו הרי הם מוקצה ואסור כמו שיירי בגדים, ואף שבבגדים שלמים אומרים בטלה דעתו, אולם כתבנו שבזה"ז שמצוי שיהיה כן אפשר דהוי מוקצה, וה"נ בנידו"ד. ואמנם י"ל דמאחר שהותר כמו מאכל, א"כ לעולם אינו בתורת מוקצה, אא"כ נמאס וכדו' ואינו ראוי. וע"ע להלן לענין כתבי הקודש העומדים לסחורה [ועיין לעיל בסימן ש"א סמ"ג בענין טלטול ברה"ר].

אם מותר לטלטלן בשבת[164]. וכתבו הפוסקים שמותר כתבי הקודש אפילו בעשוי לסחורה[165]. [אמנם קלף של סופרים, הרי הוא מוקצה מחמת חסרון כיס].

ל"ו. דברי מאכל הראויין לאכילת אדם, מותר לטלטלן אפילו שלא לצורך כלל[166]. וכן בשמים דינם כדברי מאכל[167]. ואפילו אם זה עומד לסחורה מותר[168].

ל"ז. כלים שרגילים להשתמש בהן תדיר, כגון כוסות וקערות וצלוחיות וסכין שעל גבי השולחן, דינם כאוכלין וכתבי הקודש, ומותר לטלטלן אפילו לצורך כלל, אולם יש מחמירים בזה, וראוי להזהר בכך[169].

ובגדים ותכשיטים, י"א שדינם כאוכלין, ומותר לטלטלם אפילו שלא לצורך כלל[170], ויש אומרים שדינם כשאר כלים שמלאכתן להיתר, ואסור לטלטלן שלא לצורך כלל, וכן עיקר[171].

ל"ח. כלי המיוחד לשים בו שקית חלב, אינו מוקצה. וגם בכלים המיוחדים שיצאו כיום שיש בקצה הכלי סכין חדה לחיתוך השקית, מותר[172]. ואם הוא צריך להוציא את השקית הריקה ולזורקה, ולשים במקומה שקית אחרת, עיין בהערה[173].

כלי שמלאכתו לאיסור

ל"ט. כלי שמלאכתו לאיסור: והוא חפץ המיוחד לדבר שאסור לעשותו בשבת, כגון כלי עבודה, וסיר המיוחד לבישול, וכיוצא[174], ואפילו כשהוא עשוי לדבר שאסור לעשותו מדרבנן, כגון כלי נגינה[175], אסור לטלטלו בשבת. [ועיין בהערה שנחלקו האחרונים בדבר העשוי לשים עליו מוקצה, ולא עושים עימו איסור, אם דינו ככלי שמלאכתו לאיסור].

ואם הוא עשוי גם לתשמישי היתר וגם לתשמישי איסור, דינו כפי רוב תשמישו, ואם רוב תשמישו לאיסור, ה"ז מוקצה. אבל אם רוב תשמישו להיתר, מותר לטלטלו[176]. וכן אם תשמישו גם לאיסור וגם להיתר בשווה, מותר לטלטלו[177]. ואם עיקרו של הכלי עשוי להשתמש גם לאיסור וגם להיתר, אלא שבמציאות משתמשים בו יותר לאיסור, אפשר שדינו ככלי שמלאכתו להיתר[178].

ויש לציין שאם הוא כלי שמלאכתו לאיסור, ואינו ראוי לשום תשמיש של היתר, דעת הרבה פוסקים שאסור לטלטלו אפילו לצורך גופו ומקומו, ויש חולקים וסוברים שדינו ככל כלי שמלאכתו לאיסור[179].

מ'. דין כלי שמלאכתו לאיסור: שמותר לטלטלו בין לצורך גופו, ובין לצורך מקומו[180] וכמו שיבואר להלן. [ודווקא כשאין לו כלי היתר להשתמש בו, אבל אם יש לו כלי היתר ויכול להשתמש בו לדבר שהוא צריך לו, אין ראוי להשתמש בדבר המוקצה, אמנם מן הדין יש להקל להשתמש בו גם כשיש להם כלי היתר אחר, ועיין בהערה כמה פרטים][181].

---

163. עיין בשע"ת (אות ט') בשם הא"ר דמגילה דינה ככתבי הקודש, וציין לדברי הפר"ח לקמן בסימן תרפ"ח שאסור לטלטלו. והביאו הבאר היטב שם. אולם המשנ"ב כאן (סקכ"ב) ציין להשע"ת, וכתב שהפמ"ג מצדד כהא"ר דמגילה נמי בכלל זה, ע"כ. וכמו"כ ראיתי במשנ"ב (סימן תרפ"ח סוף סקי"ח) שהביא דברי הפר"ח שאוסר, וסיים אבל כמה אחרונים חולקים ומתירין, עיין שם בשעה"צ. וע"ע בכה"ח (אות מ"ח) שמבואר למסקנתו שמותר.

ויש לבאר בזה, שבשאר שבתות השנה וימים טובים מותר לקרוא במגילה, וכל הנידון הוא בשבת שחל בה בפורים, שבזה יש לדון שיהיה חמור טפי לענין טלטול, שמאחר שאסרוהו בקריאה נאסר אף בטלטול. וכך רצה לבאר המט"י בכוונת הפר"ח שדווקא בפורים שחל בשבת אסר, משא"כ בשאר שבתות השנה, דלמה יאסר לקרוא בה, עיי"ש. וה"ד בכה"ח אות מ"ח. (וע"ע בשו"ת חתם סופר סימן קצ"ה שכתב כן, וכן ראיתי עוד באחרונים שכתבו כן). אולם בסברא הדבר צ"ע, דהא לא גזרו אלא בקריאה בציבור, ובמטרה לקיים המצוה, שבזה יש חשש הוצאה ואסור, משא"כ קריאה בעלמא (וגם בעצם דין הקריאה עיין בסו"ס תקפ"ח בטור ובפוסקים לענין שופר אם הוי איסור מוחלט, או שרק בטלו את קיום המצוה שלא יעלה לו, ויל"ב), ואכן מדברי המשנ"ב הנ"ל בסימן תרפ"ח נראה שגם כשחל בשבת מותר בקריאה, שהרי ע"ז קאי, וכן מתבאר בכה"ח (אות מ"ח) שסיים במה שהזהירו הפוסקים (שם בכה"ח בסו"ד), שאם חל פורים במוצ"ש, אע"פ שיש להקל בטלטול המגילה, מ"מ לא יכינו אותה לצורך הקריאה של מחר משום הכנה, אלא ימתין עד שתחשך או יביאנה בצנעא מבע"י לבהכנ"ס, ומעיין בה קצת שם דרך לימוד, דאז לא מיחזי כ"כ כהכנה, ע"כ. ועכ"פ משמע שמגילה לא הוי מוקצה. וכ"כ עוד באחרונים, שמגילה אינה מוקצה אפילו בפורים שחל בשבת. וגם בסברא הדבר קשה לכאו', דכי גזרו על איסור לימוד וכדו' במגילה (בזמנם שכל המגילות היו כשרות בד"כ), ומסתמא שלא אסרו אלא הקריאה בציבור ולא הטלטול. וכן העיר המט"י שהביא הכה"ח, ושם במט"י כתב שכן המנהג להקל, וכן נראה להלכה.

164. הנה לכאו' היה נראה שאסור בעשוי לסחורה, ככל דברי סחורה דלעיל, אלא שלפמש"כ הפוסקים דלהלן בסמוך שגם בעשוי לסחורה אין מוקצה בכתבי הקודש, א"כ ה"נ אין לאסור, ואף אם הוא עשוי למכור גם כן אין זה מסתבר לאסור, ואע"פ שמקפיד ע"ז מאד. אלא שראיתי דבמנחת שבת ס"ל שאסור דהוי כמוקצה מחמת חסרון כיס, והביא שם שיש מתירים, וראוי להחמיר בזה. כמו"כ ראוי להחמיר במזוזה שמקפידים עליה שלא תפגם, ושלא יתיז עליה צינורא מפיו ואפילו משהו ויקלקלנה, כידוע. אולם כאמור דאין זה ברור לאיסור לפענ"ד. [ויש להוסיף שכל הנידון אם זה עשוי למכור, כגון סופר סת"ם, שבזה יש מקום מוקצה מחמת חסרון כיס, וכנידון הרמ"א לעיל בס"א שאם עשוי לסחורה הוי מוקצה מח"כ, ואעפ"כ כתבנו שיש לומר שאינו מוקצה. אולם אם אינו עשוי למכור ה"ז פשוט לכו"ע שאינו מוקצה. ועי' בדברינו לעיל בדין דבר שהוא היתר שאע"פ שמקפידים עליו אינו מוקצה]. ואף אם הוא חושב לחברן היה אפשר לומר שהוא כחומר מלאכה. אולם ז"א מוכרח. ובאחרונים כתבו עוד שמזוזה שנפלה אינה מוקצה, ואף מותר להחזירה לבית שלה הקבוע כבר בקיר.

165. הנה מצאנו להלן (בסימן ש"י ס"ב) באוכלין שאע"פ שעשויים לסחורה אינם מוקצה, עיי"ש. ומתחילה חשבתי בפשטות שזה רק באוכלין, דאמרינן כל אשר לו יתן האדם בעד נפשו. ואינו מקצה אותם מדעתו, אולם בכתבי הקודש אינו כן. אלא ששוב ראיתי בחיי אדם (כלל ס"ו ס"ב) שכתב כן גם על כתבי הקודש ואוכלין, שאע"פ שיחדן לסחורה, כיון שהם לצורך שבת לא רצו לגזור, עיי"ש. וכ"כ בפשיטות בבא"ח (פ' מקץ הלכה ח') שכתבי הקודש אינם כשאר דברי סחורה, עיי"ש. ולדעתם ההיתר כיון שיש בה צורך שבת. וע"ע בזה באז נדברו ובשלמ"י ועוד באחרונים, ואכמ"ל.

166. בשו"ע (סעיף ד') איתא שאוכלין מותרים אפילו שלא לצורך כלל, אולם כתבנו דכ"ז באוכלים הראויים לאדם, והוא עפמש"כ בכה"ח (אות מ"ג) בשם האחרונים דאוכלי בהמה מותר לטלטל, וכתב ע"ז הכה"ח דמ"מ אין דינם כאוכלי בהמה להתיר אף שלא לצורך כלל. [וכל האמור הוא באוכלין הראויים לאדם בשבת עצמו, אבל פירות טבל או פירות מחוברין הרי הם מוקצה, עיין כה"ח אות מ"ה. ומבואר בהלי יו"ט].

167. כדאשכחן בכ"ד שבשמים כמאכל, עי' בדברינו להלן סימן שכ"ב, עיי"ש. וכן מסתבר שהרי הם להנאת האדם ולצורך שימושו. ושו"ר בא"א מבוטשאטש שנסתפק בזה. ובשבו"י הביא מהגריש"א להתיר בזה כאמור, וכן דעת הגר"ש וואזנר שליט"א ועוד מן האחרונים בזמנינו.

168. עיין להלן (בסימן ש"י ס"ב) שכל אוכלין ומשקין אע"פ שהם לסחורה לא גזרו, אלא שיל"ע בזה אם היתר זה הוא גם לענין בשמים, שהרי אין זה חיותו של האדם, אולם הרי מצאנו שגם לעיל התרנו בשם כמה אחרונים, וכ"ש בשמים שהם כמו מאכל, ואע"פ שהם לתענוג, אולם הרי גם באוכלין ומשקין לא חילקו בין דברים הכרחיים לדברי תענוג. ואפשר דמ"מ במאכל זה עשוי להיות חיותו, משא"כ בשמים.

169. עיין במשנ"ב (סקכ"ג) שכתב כהאי גוונא, עיין שם ובשעה"צ, ומשמע בסתמא שמעיקר הדין יש להקל, אולם בכה"ח (אות מ"ד) הביא בשם כמה פוסקים להחמיר בזה. ולכן כתב בכה"ח בשם הבא"ח שיש להזהיר לאנשים שיושבים על השולחן, ומטלטלים כלים מכאן לכאן, מחמת שידיהם עסקניות, שה"ז שלא לצורך ואסור, ע"כ. [אולם יש לציין שכבר כתבנו לעיל בשם הגר"ז, שאם הוא עושה כן כדי להשקיט את עצביו ה"ז מותר, ורק שלא לצורך כלל אסור. וזה בודאי מותר. ואף הבא"ח יודה בזה, שהרי יש לו צורך. ועכ"פ לדינא מותר בכה"ג].

ולדינא נראה שיש להחמיר בזה, חדא שהרי ברמב"ם (פכ"ה ה"ד) משמע שגם כלי סעודה אסור לטלטל בחינם, כיעוי"ש (וכבר העיר כן המשנ"ב, ולכן כתב שיש מחמירים, וכמ"ש בשעה"צ). וע"ע בלשון הר"ן בשבת (דף מח:) שהביא דאיכא מאן דאמר שאסור, וכתב שאף אם נאמר כן מ"מ וכו', עיי"ש. אך אין ברור מזה דעתו לאיסור או להיתר. וע"ע ביתר ביאור בחי' הר"ן שכתב גדולה מזו. ובשה"ג הביא שהר"ן וכן המ"מ הביאו מי שמתיר, והם אסרו בזה. וע"ע שם בשה"ג עוד מהראשונים. ומ"מ המשנ"ב סתם להתיר בכך משום שהרבה אחרונים העתיקו דברי שלטי הגיבורים להתיר בהני דברים. ומ"מ גם הוא סיים שיש מחמירין, ולכן נכון להחמיר בזה. ובפרט שהשו"ע נקט רק אוכלין וכתבי הקודש, ולא הזכיר שאר דברים, ומשמע ששאר דברים אסורים, ועכ"פ כאמור כמה ראשונים אוסרים, ודו"ק.

[הערה: ודרך אגב יש לבאר דלכאו' יוצא ממחלוקת זו שיש לדון בכלי היתר גופא אי הוי בגדר "מוקצה" או לא, שהסוברים שמותר לטלטלם בכל אופן הוא משום דלא הוי בגדר מוקצה, אבל לסוברים שבמקום שאין צורך אסור, א"כ משמע לכאו' דהוי מוקצה, אלא שהותר בכל דבר צורך שהוא, ואסור במקום שאין צורך כלל, וה"ז כעין כלי שמלאכתו לאיסור שהותר לצורך גופו ומקומו. אולם זה אינו כלל, דהא בגמ' בשבת (קכג:) מבואר דסכין שעל השולחן מעולם לא היה בכלל הגזירה, והאוסרים ס"ל לאסור בסכין. ועיין בגר"ז (בסעיף י"ז) שעמד לבאר זאת. וע"ע בחי' הרא"ם הורויץ בשבת שם.

ואדרבה יש לבאר לנכון שזה ודאי שכלי היתר אינו נכלל בשם מוקצה (דלא כמי שטעה בזה), ואדרבה גם כלי שמלאכתו לאיסור אינו בגדר מוקצה, שהרי הוא ראוי לו, ולא מקצה אניש דעתיה מיניה (כמש"כ בהדיא בגמ' דביצה דף ו: עיי"ש), אלא שנקרא בשם מוקצה כלפי מה שאסרו חז"ל, ויעוין בריטב"א (שבת קכד:) שכלי שמלאכתו לאיסור אסור לטלטל לא מחמת מוקצה, שהרי אף כלי שמלאכתו להיתר אסור כשלא לצורך כלל, אלא דשלא לצורך גזרו בו עיי"ש. וכדברי הריטב"א כ"כ שם המאירי, וכ"כ גם הר"ן בשבת (קכב:) שאינו משום מוקצה. וכן מבואר בביאור הגר"א סימן רס"ו סק"ג, שהאיסור הוא רק בטלטול שלא לצורך, עיי"ש, ודו"ק. (וע"ע בתוס' בשבת סופ"ב). (וע"ע לעיל בפתיחה להל' מוקצה, וכן להלן בסימן ש"ח סעיף מ"ז בהערות, ודו"ק). ואתי כר"ש דלית ליה מוקצה, ואכמ"ל].

170. הנה לכאו' היה נראה שדינם ככלי היתר שתשמישם תדיר, וכנ"ל בהערה הקודמת, שהרי השו"ע לא התיר אלא אוכלין וכתבי הקודש, א"כ י"ל דזה אסור, ודינו ככוסות וצלחות שנחלקו בזה וכנ"ל. ואכן יש מן האחרונים בזמנינו שכתב כן, אולם י"ל שכיון שהוא שימוש חשוב לגוף האדם, שא"א להסתדר בלעדיו, לא גזרו בו בכלל, ודינו כאוכלין שיש בהם צורך הגוף ומותר. ושו"ר שכ"כ בקצוה"ש סי' ק"ח בבדה"ש אות ז' ובשש"כ פ"כ ס"פ. וכ"ד הגרישו"א בספר שבו"י ע' פ"ה, והגר"ש וואזנר שליט"א.

171. כ"כ באז נדברו ח"ז סו"ס מ"ח וחי"א סי' י"ט, ותמה על האחרונים הנ"ל שמקילים בזה, עיי"ש. וכ"כ בשלמ"י בשם הגר"ש דבליצקי ועוד באחרונים. וסיוע לדבריהם מבואר בדברי המאירי בשבת (דף קכד:) שמותר אם יש צורך קצת, עיי"ש. ומשמע דללא צורך אסור. ומאחר שכן מפורש במאירי יש להחמיר.

172. הנה נשאלתי בדבר כלי כזה, אי הוי מוקצה, כיון שיש בו סכין לחיתוך השקית, ויש לדון בזה משום קורע, מחתך, מתקן מנא (עיין להלן בסימן ש"ד ובקונטרס שהובא שם). והדין שאינו מוקצה כלל, משום שעיקרו עשוי להחזיק את השקית, ולכן אפילו כשבפועל אין בו חלב (שבכה"ג שיש חלב פשיטא דשרי כקדירה שנשאר בה מן המאכל) מותר. [ובעצם דין חיתוך שקית חלב בשבת, עיין בדברינו בסי' שי"ד שם].

173. עיין מה שכתבנו להלן ס"ו שכלי חד פעמי י"ל ששם כלי עליו (אמנם עי' בזה בסי' שי"ד נצרך ביותר (עיין בשבת קכג:) שדינו כמוקצה, וה"נ ל"ש. אמנם אם בער"ש היה מיועד לאשפה הוי מוקצה, וככל מה שנתבאר שם, ובכל אופן מותר לנער את הכלי באשפה, כדי שהשקית תיפול ממנו לאשפה.

174. שו"ע (סעיף ג'), עיין שם. [ועיין מה שכתבנו לעיל בסעיף ד' סוף חלק א' בהערה, בגדר כלי שמלאכתו לאיסור, ובטעם שמותר לצורך גופו ומקומו].

ודע, שנחלקו הפוסקים בדבר שאינו עשוי בעצמו למלאכת איסור, אלא ששמים עליו דברים שמלאכתם לאיסור, אם דינו ככלי שמלאכתו לאיסור או לא, עיין להלן בסימן ש"י ס"ז גבי כיס של מעות (ארנק), שלדעת מרן השו"ע מותר לטלטלה, ולדעת הרמ"א אסור לטלטלו אא"כ עשה בו מעשה ליחדו להיתר וכו', עיי"ש. ועי' בחי' רע"א סימן רע"ט ס"ה שהביא פלוגתא דקמאי גבי פמוט שמדליקים עליו [ומצאנו דברים שאין בגופם מלאכה אבל עושים בהם איסור, וכגון ספר טלפונים וכו' (עיין מה שכתבנו בזה בסי' ש"ז בדין שטרי הדיוטות) וכיוצא, והרי זה מוקצה, כמו כל שטרי הדיוטות שהם מוקצה, ואע"פ שלפעמים עשוי להשתמש בספר טלפונים לדבר היתר, כגון לחפש כתובת וכדו', מ"מ רוב מלאכתו לשימוש אסור, ולכן אסור]. אמנם קדירה לבישול שמצאנו שהיא מוקצה, וכדלהלן, היינו משום שנחשב שעושים בה מלאכה, וכן אפ"ל כן בדף של מליחת בשר וכיוצא.

175. כ"כ בביה"ל (ד"ה כלי) משם הפמ"ג שאפילו דבר שאסור מדרבנן הוי מוקצה, וכ"ה בכה"ח אות י"ט, והראיה משופר דלהלן סוף הסעיף בהגה. והסברא פשוטה, דמ"מ הוי מוקצה לדבר האסור, ומה שכתבנו דוגמא בכלי נגינה, עיין כה"ח להלן (אות נ'). אולם יש להעיר שאם מקפידים עליו (כמו שמצוי היום בכלי נגינה), הוי מוקצה מחמת חסרון כיס, ועיין במג"א (סקי"א) בשם התוס' דאפילו תכשיטין שאסרו חכמים לאשה ללבוש בחצר משום גזירה שמא תשכח ותצא בהם לרה"ר, הרי הם ככלי שמלאכתו לאיסור. איברא שבפרט זה לא קיי"ל הכי, כיון דקיי"ל שמותר ללבוש אותם בביתה, וכמשנ"ת בס' ש"ג בענין תכשיטים. [וע"ע מה שכתבנו בהערה הקודמת, ודו"ק].

ואם הוא דבר שאסור רק מתורת חומרא או מנהג, בפשטות הוא ג"כ מוקצה, מאחר דמ"מ אסור. (ואם הוא איסור רק מחמת דבר אחר ולא מחמת איסור שבת, עיין להלן סעיף מ"ז גבי בגד שעטנז). אמנם אם הוא מחמיר על עצמו שלא מן הדין, י"ל דמ"מ מותר לטלטל, שהרי גם לדידיה זה ראוי אם יהיה לו שעת הדחק. וכעין מה שהערנו שם בסמ"ז גבי השעטנז בהערה, עיין שם, ודון לנידו"ד.

[ועיין בשולחן שלמה (אות ט, ה) שדן עפי"ז בתרופות לחולה, שאסור לבריא לטלטלן (והיינו במקום שאין חולה, או שלא לצורך חולה, ועיין בשולחן שלמה סוף אות ג' שדן ברפואות שלא לצורך עכשיו אם מותר לטלטלם בשבילו אפילו שלא לצורך). והטעם דהוי מילתא דאיסורא, ואע"פ שתשמישו להיתר (בחולה), מ"מ רוב תשמישו לאיסור מקרי, אולם יש לדון בזה דמ"מ כשהדבר נצרך הרי הוא רק להיתר, וי"ל דמ"מ הוי דבר איסור אלא שנדחה, וצע"ע. [ועיין לעיל בס"א בהלכה שניה בהערה בגדר סכין של מילה. ועיין שם שנסתפקנו גבי מכשיר החייאה שעשוי לצורך פיקו"נ, עיי"ש. וכפי המבואר כאן בשולחן שלמה, ה"נ הוי כמלאכתו לאיסור. וע"ע שם]. וע"ע מה שהערנו להלן סעיף נ"א בהערה לגבי מד חום, עיי"ש ובסוה"ס, ודו"ק. וע"ע בהערות לשולחן שלמה (הערה מ"א) שפסק בזמן המלחמה שאסור לטלטל את זריקת האנטרופין, משום שהוא מוקצה ככל תרופה (אבל מסכת הגז התיר דהוי כלי שמלאכתו להיתר), אא"כ כשיש חשש סכנה מותר].

176. משנ"ב (סק"י) משם האחרונים. [ויש באחרונים שהקילו גם בעשוי קצת להיתר, עי' בגדולות אלישע סקי"ג].

ונתעוררתי להקשות ע"ז ממש"כ בשבת (קיג.) בכלי קיואי (פרש"י כלי אורגין) שי"א דמותר לטלטלן, ופרש"י לתשמיש אחר, ואין הגרדי מקפיד עליהן ולא הוי מלאכתו לאיסור, ע"כ. ולמסקנא אמרו שאין מטלטלין לפי שאין ניטלין, ופרש"י שאף בחול אין נוטלין מפני כובדן, והלכך כל מלאכתן לכך, ע"כ. והנה כלי אורגים הללו משמע דרוב מלאכתן לאריגה, ושמו עליו דהוי כלי אורגים. ומשמע דאעפ"כ אם לא מקפידים להשתמש בדברים אחרים מותר להשתמש בו. וכ"מ בלשון רש"י הנ"ל (שם ד"ה לפי) שכתב הלכך "כל" מלאכתן לכך, ע"כ. ומשמע דברוב מותר. ודוחק לומר דמיירי בעשוי גם להיתר, ועיין בביה"ל ד"ה קרדום.

177. כן כתב המשנ"ב להלן (סק"כ) דבכה"ג לא מקצה דעתו ממנו. [ועיין בשולחן שלמה אות י"ח בלפי"ז יש להתיר טלטול מכשיר חשמלי במקצת, ובאגר"מ ח"ג סי' מ"ט אסור].

וי"ל בגדר תשמיש לאיסור ולהיתר, שהרי א"א לאמוד את הדברים לגמרי, וצ"ל דאה"נ שכל שאינו יכול לאמוד הדברים ה"ז מוכיח בזה גופא שאינו מקצה דעתו, ובודאי א"צ שיהיה רוב ומיעוט כפשוטו, וכן כתבנו להלן בענין קדירה, ודו"ק.

178. עיין בביה"ל (ד"ה קרדום) שהעיר ע"ד הפמ"ג שכתב שכלי שרוב מלאכתו לאיסור, דהוי כמלאכתו לאיסור, וכדחזינן ברשב"א לענין קדירה. ולכאורה נראה שזה רק אם עיקרה למלאכת איסור, ורק לפעמים משתמש בה להיתר (וה"ז כקדירה שעיקרה לתבשיל), אבל אם דרך הכלי להשתמש בה לשניהם, רק שלאיסור משתמשים בה יותר, מנ"ל דמקצה דעתיה מיניה, הרי עשוי גם למלאכת היתר, וצ"ע, ע"כ. ולכאו' משמע דבכה"ג אין ראיה לאיסור, וכפי הסברא יש להתיר. אולם י"ל דמ"מ כיון שמשתמשים בו לאיסור ה"ז ככלי שמלאכתו לאיסור. ועיין בכה"ח (אות כ"ב) משם העו"ש (אות ו') דבראוי להיתר אבל אינו מיוחד לכך, הוי כלי שמלאכתו לאיסור, עיי"ש. אולם שם זה דבר שהוא רק ראוי גרידא, ומאחר שעיקרו לאיסור אסור (וכדמייתי שם מקורנס), והביה"ל מסתפק בדבר שעיקרו עשוי גם להיתר, ובזה אפשר שאינו מוקצה. (ועיין בשולחן שלמה (אות ט, ז) שכתב בפשטות שדבר שרוב מלאכתו לאיסור, אבל אינו עשוי רק לאיסור אלא גם להיתר, הוי ככלי שמלאכתו להיתר). אלא שכעת ראיתי שהעירו על הביה"ל דנקט להתיר משום דלא מקצה דעתו ממנו, דהלא מוקצה מחמת איסור אינו מחמת הקצאה מדעתו אלא משום גזירת כלים (עיין מה שכתבנו בזה בפתיחה להל' מוקצה ושם נתבאר), ובהם ראינו שהתירו חז"ל רק דברים הנצרכים ביותר (עיין שבת קכג: ובפרש"י שם), ולכן לא התיר הפמ"ג אלא בדבר שרוב תשמישו לכך, שאז הוא נצרך ביותר לאדם, ע"כ. אולם י"ל דכיון שהוא ראוי גם להיתר ודעתו להשתמש בו (וזו הכוונה דלא מקצה דעתו), שוב הו"ל כיש לו צורך בזה.

179. דע, שכתבו הפוסקים שגם דבר שהוא כלי שמלאכתו לאיסור, מכל מקום אסור לטלטלו, אא"כ הוא ראוי לאיזה מלאכת היתר, ואם לא כן ה"ז מוקצה גמור כמוקצה מחמת גופו, ואסור אפילו לצורך גופו ומקומו. ועיין בזה בפמ"ג (בא"א סקי"ב) בזה"ל: וכללא דמילתא כל שראוי לשום תשמיש שרי לצורך גופו ומקומו, משא"כ כשאין ראוי לתשמיש בשבת, ואף דתורת כלי עליו מה מהני, ואסור לטלטלו לצורך מקומו, ע"כ. [וכן מבואר בב"י רה"ס שמוקצה מחמת גופו הוא גם במידי דלא חזי לתשמיש היתר מצד עצמו, עיי"ש]. וכ"כ החזו"א (סימן מ"ג סקי"ז, וע"ע בסימן מ"ד סקי"ג). וכ"מ באבני נזר סימן נ"ה. (ואמנם מכמה דוכתי לא משמע כן, ודי' במה שיש עליו תורת כלי בפ"ע, וי"ל). והלום ראיתי שכ"כ רע"א (שבת מז.) דמוכח שאם אינו ראוי כלל למלאכת היתר אף ר"ש מודה שאסור, דהוי כאבנים דלאחזו, וזה כד' האחרונים הנ"ל.

אולם באמת ראיתי שבתהל"ד (סי' רס"ו סק"ח) כתב שנחלקו בזה הראשונים (בשבת קנד:), דבעה"מ אוסר והרשב"א מתיר, ויש לתלות בזה ג"כ את מחלוקת התוס' בשבת (לו.) ד"ה הא ר"י (דמ"מ בעינן שראוי מעט להיתר), ואילו הרשב"א שם לשיטתו הנ"ל שא"צ ראוי למלאכת היתר, ודו"ק.

והנה הפמ"ג (בא"א סקי"ב) כתב כן בפשיטות דבכה"ג הוי כמוקצה מחמת גופו, ואסור לטלטלו אפילו לצורך גו"מ. ויעוין בחי' רע"א (בסימן רס"ו) שהביא בזה פלוגתא דקמאי (שהזכיר התהל"ד הנ"ל), שדעת בעל המאור (שבת סו:) לאסור כיון שאינו ראוי לשום תשמיש בשבת, ומקצהו מדעתו לגמרי, ונעשה כמוקצה מחמת גופו, וראיה מנר בשבת (מד.) וכו', אולם הרשב"א בחי' (שבת קנד:) מתיר, וכ"כ עוד ראשונים. והבאנו ד"ז להלן לפני סעיף ו' לענין נר שעוה ופתילה. וע"ע במה שכתבנו בזה להלן בהלכה ראשונה בסעיף ו' ז' בסוף ההערות שם שנחלקו בזה הפוסקים, ונפ"מ מזה לכל מכשירים חשמליים וכיוצא. ושו"ר בשו"ת תפל"מ ח"א סי' ט"ז שדן בזה, והוכיח מכמה ראשונים להקל בזה. ועוד האריכו באחרונים.

180. שו"ע (סימן ש"ח ס"ג).

181. הנה במשנ"ב (סקי"ב) כתב דמה שהתירו לצורך גו"מ, היינו כשאין לו כלי היתר לתשמיש זה, דאי לאו הכי אין להשתמש בכלי זה [וכן נראה לדקדק גם מהמשנ"ב סקמ"ו שכתב שמותר להשתמש במחט לחבר המלבושים "בשעת הדחק", עיי"ש. ור"ל שאם יש לו כפתור או דבר מיוחד לסגירה שלא ישתמש במחט]. וכ"כ בכה"ח (סוף אות כ"ב) בשם האחרונים, וכוונתו להמשנ"ב הנז'. (וכידוע בכה"ח בהל' שבת כשכותב "אחרונים", בד"כ כוונתו להמשנ"ב). והסברא

לצורך גופו - כגון לקחת פטיש כדי לפצח בו אגוזים, וכן גרזן לחתוך בו פירות, וכיוצא[182].
לצורך מקומו - כגון שהוא רוצה להשתמש במקום שהכלי מונח שם, כגון שיש כלי שמלאכתו לאיסור על השולחן, והוא רוצה לפרוס עליו מפה או לשים שם כלים, וכן מותר להזיז כלי שמלאכתו לאיסור, כדי להגיע לכלי ההיתר שהוא צריך לו[183]. ועיין בהערה עוד אופנים, כשרוצה שיהיה הבית מסודר לצורך שימוש באותו מקום[184]. ועוד פרטים[185].
אבל אם הוא רוצה לטלטלו ממקום שיש שמש למקום שיש צל כדי שלא יתקלקל, או שהוא חושש שלא ישבר או יגנב מהמקום שהוא נמצא בו, אסור לטלטלו[186]. [ועל ידי גוי מותר גם באופן זה][187].
ובאופן שחשב לטלטלו לצורך גופו או לצורך מקומו, מותר לטלטלו, אפילו אם עיקר כוונתו להעבירו מחמה לצל[188].
מ"א. קדירה שמלאכתה לבישול, ורק לפעמים משתמשים בה לדבר היתר כגון לשמור בה מאכלים, הרי היא ככלי שמלאכתו לאיסור, ואסור לטלטלו, אע"כ לצורך גופו ומקומו[189]. ואם יש בו מעט מן המאכל הרי זה מותר לטלטלו[190]. ועיין בהערה[191].
וכלי שדרכו להשתמש בה גם לאיסור וגם להיתר, אינו נחשב מוקצה[192]. ועיין בהערה לענין סתם סיר[193]. אולם מחבתות ושיפוד לצלייה וכיוצ"ב, שאין דרך להשתמש בהם תשמיש אחר, הרי הם מוקצה, וככל כלי שמלאכתו לאיסור[194].
דין המכסה של הכלי כדין הקדירה, ואסור לטלטלו אלא לצורך גופו ומקומו[195].
ודע, שאם פינו את הקדירה מהתבשיל שהיה בה, והיא עומדת בבית, מותר לטלטלה ולסלקה לחוץ, משום גרף של רע[196].
דוגמאות נוספות לכלי שמלאכתו לאיסור, עיין בהערה[197].

בזה דכל כה"ג לא חשיב "צורך", כיון שיש אפשרות בהיתר. ויש לדמות זאת למה שאמרו בשבת (קמב:) דכל היכא דאיכא איסורא והיתירא, בהיתרא טרחינן באיסורא לא טרחינן, עיי"ש, וה"נ כיון שיש לו אפשרות בהיתר צריך לחפש אחר ההיתר דווקא, ולא התירו את האיסור.
[ונראה להוסיף דמ"מ אינו נחשב שיש לו כלי היתר לתשמיש זה אא"כ הוא יכול לשמשו כראוי לו, אבל אם אינו משמשו כראוי לו אינו נחשב שיש לו, שהרי אינו מועיל לו כמו כלי האיסור. (וכן הדגשנו בפנים). וכן נראה שמוכח במשנ"ב (סקנ"ז) הנ"ל שכתב שבמקום שקשה יותר בודאי אין להחמיר, עיי"ש. ומוכח שבכה"ג שקשה ודאי מותר. ואף אם אינו קשה לא ברור לאיסור (רק שבקשה "ודאי" אין להחמיר). ושו"ר בשש"כ (ע' רל"ד בהערה י"ט) שנסתפק בכיוצא בזה אם צריך לטרוח אחר כלי של היתר, או במקרה שקשה יותר לעשות את המלאכה בכלי של היתר נחשב כמו שאין לו, ע"כ. וע"ע בפ"ת ע' קי"א בהערה משם שו"ת חשב האפוד שאין להחמיר בזה הרבה, ואפילו כשיש לו רק צורך קצת לצורך גו"מ מותר, עכ"ד. וכמש"כ בנידו"ד שקשה לו יותר מותר, כנלע"ד. ודו"ק].
אולם בעיקר דינו של המשנ"ב עיין בשעה"צ (אות י"ג) שהוכיח כן מגמ' דשבת (קכד.) דלר"א דשרי מחמת גו"מ ככלי היתר, ואעפ"כ כל שאינו לצורך אסור, עיי"ש. וכתב דק"ו במלאכתו לאיסור, עיי"ש. אולם יש מעירים על ראיית המשנ"ב מדברי המאירי שם, שכתב שהמיקל ראוי לטלטל הואיל ואפשר בלא כן לא הקילו, ויש חולקים מצד שהכמים לא הודו לו, ונראין הדברים, עכ"ד, ודו"ק. ועי' בקצוה"ש (סימן ק"ח סקי"ד) שאכן חולק על דברי המשנ"ב. וע"ע גם בדעת תורה למהרש"ם בשם התו"ש (בסוף הקדמתו לסימן ש"ח), שמותר לטלטל כלי שמלאכתו לאיסור לצורך גופו, אפילו כשיש לו כלי היתר להשתמש בו. וע"ע גם בשש"כ שם בהערה ט' בשם האחרונים, וכן נ"ל מסתימת כל הפוסקים להתיר בגופו, והבן. ולכן מן הדין יש להקל. [ומה שהערנו מגמ' דשבת קמב: וכו', יש לומר דמ"מ חז"ל התירו לטלטלו כשמשתמש בו, וא"כ הוי היתר גמור, ולא הוי כדחיה בעלמא אלא כהותרה, וממילא לעולם הוי דבר היתר, ובהיתרא טורח].
והיה נ"ל לדמות זאת לפלוגתא דהאחרונים להלן (בסעיף י"ד) גבי מנעל אדם רפוי אם מותר לשמוט את הדפוס ממנו, שהט"ז שם (סקי"ג) כתב להתיר גם ברפוי, כיעוין שם, ואילו הא"ר (אות ל"ב) מפקפק בדבריו, שמאחר שהוא רפוי למה יטלטל את הדפוס, הלא טוב יותר שישמיט את המנעל מעליו אחרי שהוא רפוי ולא יטלטלו בידיים, וה"ד במשנ"ב (סקנ"ז), וסיים ע"ז המשנ"ב שם דבמקום שקשה להשמיט המנעל ודאי אין להחמיר, ע"כ. ונראה דנוטה לדעת הא"ר להחמיר בזה, כיון שאפשר לעשות בדרך היתר (וכן משמע קצת בדבריו בסוף סקנ"ז כיעוין שם היטב, שצריך חידוש להתיר בטלטול מן הצד, וי"ל). ומאידך בכה"ח (שם אות ק"ט) הביא שגם התו"ש פקפק בדברי הט"ז והב"ח, ומ"מ לדינא מסכים עמהם, וציין שם שכן הסכימו עוד אחרונים לדברי הט"ז, עיין שם, וע"ע מה שכתבנו שם ובהערות דנראה להקל כהט"ז.
וא"כ נראה איפוא דהמשנ"ב דס"ל כהא"ר שכל היכא שיש צד לעשות בדרך היתר לא יגע באיסור, לכן פסק שפיר גם לגבי ההיתר של צורך גופו שכל שיש לו דבר היתר לא יקח את האיסור, אבל לדברי שאר האחרונים שהביא הכה"ח הרי סוברים להתיר כדעת הט"ז בכל אופן (ודוחק לפרש שאף הט"ז מיירי במקום שקשה לו לשמוט המנעל), א"כ ה"נ יש להתיר, אלא שאם כך נמצא ממילא שהכה"ח סותר עצמו. וכשלעצמו אינה קושיא כ"כ, שמצוי לפעמים סתירות היוצאות ממילא מחמת דברי פוסקים אלו על אלו, כאשר לא נבחנו דבריהם זה לעומת זה, ואולם עכ"פ חשבתי שיש לחלק קצת, דדווקא לגבי מנעל התירו הפוסקים משום דמאחר שהוא בלא"ה מתעסק בשמיטת הנעל מן הדפוס יוכל לטלטלו כבר, משא"כ שם שיש לו ברירה שווה לקחת את זה או את זה, א"כ למה יעזוב היתירא ויקח איסורא, ויש לדחות, ועכ"פ כפי האמור נ"ל דשפיר יש סברא להקל גם באופן שיכול למצוא בדרך היתר. ואמנם יש מקום לחלק קצת וכמש"כ לעיל, וא"נ כד' הפמ"ג במש"ז עיי"ש, מ"מ נראה טפי דדמי זל"ז, ודו"ק.
ויש לציין עוד לגמרא בשבת (דף קכד:) במעשה דרב מרי בר רחל שחיפש היתר להכניס כריות מחמה לצל, ורבא אמר לו שישתמש עם זה, והשיב לו שיש לו אחרים וכו', עיי"ש. והעירוני שלכאו' מוכח כהמשנ"ב, שהרי אם איתא שאף כשיש לו היתר מותר להשתמש באיסור, א"כ יוכל לעזוב את הכריות שלו, וישתמש בכריות אלו, ודו"ק. ועוד יש לציין מה שראיתי שכתב הגראי"ל שטיינמן שליט"א בנידון דהמשנ"ב, והובאו דבריו בריש ספר שלמי יוסף דפוניבז', ושם כתב לבאר סברתו, וכתב לדקדק ברש"י (בשבת קכב:) דמוכח כהמשנ"ב, שאמרו שם שמותר לטלטל בשבת מחט של סקאים כדי לפתוח את הדלת, ופירש"י כגון שאבד לו מפתח, וצ"ב מה הוצרך רש"י לומר כן, ולד' המשנ"ב ניחא, עכ"ד.
ולמעשה כאמור שנחלקו בזה האחרונים, והמשנ"ב וכה"ח החמירו לכתחילה (אמנם בכה"ח דלהלן בסי"ד היקל), ויש מקילים. וכ"מ פשטות השו"ע והפוסקים להקל. (ולהלן בס"ד הזכרנו בהערה ראיה מהשו"ע בסט"ז שמותר בכל אופן, עיין שם). וכן נראה מעיקר הדין. ומ"מ ראוי לחוש אם אפשר בנקל.
[ובאמת ברוב הדברים היה אפשר למצוא דרך היתר, ולא להשתמש באיסור, אלא שכבר כתבנו שאף לדעת המשנ"ב אין מטריחין אותו לחפש דבר שאינו מועיל לו כראוי לצורך תשמישו, וכפי מה שכתבנו להעיר מדברי המשנ"ב דלהלן (בסקנ"ז, וכתבנו להשוות הדינים להדדי, א"כ נראה איפוא שגם כאן יש להתיר לכו"ע אם יש לו איזה טירחא להשתמש בדבר המותר, ובזה מותר להשתמש בשופי במוקצה, שהרי למטרתו זהו המתאים והוי צורך גופו גמור (וע"ע בתו"ש אות מ"ו), ודו"ק. והלום ראיתי גם באגרות משה ח"ה (סימן כ"א אות י"ב) שכתב דנראה שאין לטרוח הרבה בהשגת כלי היתר, ורק אם נמצא בקירוב מקום בלא טורח רב, יש לו להשתמש בכלי היתר, ולא בכלי שמלאכתו לאיסור, והוסיף עוד שמסתבר שאם אין לו כלי היתר, אף שיכול לשאול אצל אחר, מותר לטלטל כלי שמלאכתו לאיסור, וכן דבר שדרך עשייתו בכלי מותר, אפילו אם אפשר לעשותו ביד (וע' שעה"צ סקי"ג ובחוט שני פמ"ה), ודו"ק].
ובפשטות ה"ה בכל זה לענין ההיתר של צורך מקומו, שאם אפשר להסתדר במקום אחר ילך לשם, ולא יטלטל בחינם. אך ק"ק שלא הזכירו כן הפוסקים. ונוסף ע"ז ידוע שהחזו"א הורה פעם שהיה מונח תפילין באיזה מקום, שיהיה בדעתם לשבת שם ואז מותר לטלטל, ומשמע שמותר בכל אופן אף שיש מקומות אחרים.

ועיין עוד מה שכתבנו בדין זה להלן בסעיף ד' בהערה לענין טלטול תפילין, באיזה דברים הטריחוהו רבנן לעשות בדרך היתר, ונתבאר שם שלעשות באופן המותר בערב שבת לכו"ע לא הצריכוהו לעשות כן.
182. עיין בשש"כ (פ"כ ס"ח) שהוסיף דכמו"כ מותר ליקח גפרור כדי לחצוץ בו את שיניו [אולם יזהר מאד שלא יתקנו בשבת כדי שיהיה ראוי לשימושו, וכיעוין במשנ"ב סי' שכ"ב סוף סקי"ח עיי"ש]. והיינו דגפרור נחשב כלי שמלאכתו לאיסור, שמ"מ הוא עשוי להדלקה ולשימוש בהעברת אש על ידו, וכן הוכיח באול"צ (פכ"ו) דהוי מלאכתו לאיסור, והבאנו דבריו להלן בהלכה שניה של סעיף ו'-ז' בהערה [ועיין עוד בשש"כ עמוד רל"ט הערה ל"ט. ושם הביא בשם האחרונים דלענין יום טוב יש לומר שאינו מוקצה, שהרי אפשר להדליק ממנו אש מצויה, וכן הבאנו שם מהאול"צ].
וכן מותר לטלטל מחט להוציא בה את הקוץ [ויזהר לכתחילה אם אפשר שלא להוציא דם, וכמו שהעיר המשנ"ב בסימן שכ"ח סקפ"ח]. וכן כדי לנקב בה את המורסא להוציא ממנה ליחה [עיין בסי' שכ"ח סכ"ח ובמשנ"ב שם]. וכן מותר לתחוב בה את המלבושין כדי לחברן, וכמש"כ המשנ"ב (בסימן ש"ח סקמ"ו) דכיון שמחט לתפירה הוי כלי שמלאכתו לאיסור, הרי מותר לצורך גופו ומקומו, וע"ע מש"כ שם במקומו בסעיף י"א.
אמנם שימוש קל כגון ליהנות בנגיעה, או להשקטת עצבים וכדו', אסור (ואף בכלי שמלאכתו להיתר כתבנו לדון לעיל). וכן לראות יופיו וכדו' כ"ז אסור, ופשוט.
183. שהרי זה כצורך מקומו, וכיעויין בשו"ע להלן סי"ד וסט"ז, וע"ע משנ"ב להלן סקנ"ז, וכ"כ הפוסקים.
184. עיין בשש"כ שם ס"י שאוסר בזה במה שמתבייש מהאורחים, דכל כה"ג לא חשיב צורך מקומו, אולם יעוין שם בהערה שהביא צדדים להקל בזה, עיין שם. וכ"כ עוד אחרונים, וכמובא בפ"ת בתחלת אות ג', עיין שם. ומ"מ פשוט שאין מקום להקל כ"כ אלא כשזה מפריע לו מאד, שאז נחשב באמת צורך מקומו, הלא"ה לא. (דאל"כ בכל בית יסדרו חפצי המוקצה בשביל הסדר).
וגם יש לדון בזה מדין גרף של רעי, וכמו שהעיר בשו"ת אז נדברו ח"ח סי' ל', עיי"ש. ועיין במה שכתבנו לעיל בס' רס"ה בשם הפוסקים שכתבו דגרף של רעי הוי אפילו בדבר שאינו מאוס, ועכ"פ כשיש צורך ומפריע לו יש להקל. והלום ראיתי באול"צ (פכ"ו הערה ג') שכתב שאם הביא סיר לשולחן ונתרוקן, מותר להסירו משום דהוי צורך מקומו, שהרי עושה כן כדי שהשולחן יהיה נקי, והוא מכלל כבוד שבת (ונראה שהוסיף זאת משום דביום שבת קפדי אנשי טובא שיהיה מסודר וכו'), ועוד כתב להתיר מדין גרף מאחר שהוא מלוכלך.
וכעת ראיתי בספר שבו"י (סופ"ב) משם ספר טלטולי שבת שהביא מהגר"מ פינשטיין שאם יש עט המונח על השולחן, ורוצה להסירו מחמת כבוד השבת, טלטול כזה לא חשיב צורך מקומו, וזה גופא כבוד שבת שאינו מטלטל דבר שנאסר לנו בטלטול, ע"כ. וי"ל שעד כאן לא התיר השו"ע אלא משום שרוצה להשתמש באותו מקום שמונח שם, אבל כשעושה כן רק כדי לפנותו אסור, שהרי אין לו צורך במקום הפנוי, וזה שאינו חפץ בעט שיהיה שם אינו מתיר, וכבר כתבנו שא"כ בכל בית יסדרו את המוקצה, ועכ"פ מלבד שיש מתירים וכנ"ל, עוד יש סברא להקל מצד גרף של רעי וכדעת האול"צ ועוד אחרונים, ולכן במפריע לו מאד יש להקל.
ולסיכום: נראה לדינא שיותר נכון לכתחילה להסירו בטלטול בגופו, ולהמנע מנגיעה בידיו, ואם אינו יכול להסירו בגופו, יטלטלנו ע"י דבר אחר. ואם אי אפשר בכך, נראה שאם מחמת שמפריע לו שהבית אינו מסודר וכדו' אין להקל, שמשום נוחיות האדם לא מצאנו היתר, אולם כשזה הפרעה גדולה כ"כ, שאינו יכול להשתמש באותו חדר באופן רגיל, או שזה מעכב אותו מלהשתמש בחדר כרצונו מותר. וכן בנידון הנ"ל שמתבייש מאורחים, נראה שאם מחמת כן הוא נמנע מלהשתמש שם כרצונו, או שמחמת כן הוא צריך ללכת למקום אחר, ה"ז נחשב צורך מקומו ומותר.
185. עוד כתבו הפוסקים, א'. יש אומרים שמותר להסיר כלי שמלאכתו לאיסור, שנמצא ליד כלים שבירים, ויש חשש שיפול עליהם וישברם. (עיין אז נדברו ח"א סי' כ"א). ב'. ויש מתירים לטלטל מוקצה כדי לסגור את החדר מפני הגנבים שלא יקחו דבר היתר, ויש אוסרים. ה"ד בפ"ת אות ג'. ועיין מש"כ בזה בשש"כ פ"כ הערה ל'. ג'. עיין בשולחן שלמה סי' ש"ה שהוכיח משם שמותר לטלטל מוקצה לצורך מוקצה אחר. ד'. מותר לטלטל לצורך לקחת חפץ איסור שאת החפץ הזה צריך לצורך גו"מ. כן יש להוכיח מדברי הביה"ל ד"ה מנעל. ה'. אם עתה אינו צריך את החפץ אבל יודע שיצטרך לו אח"כ, מותר לטלטלו כדי שלא יפסד בחמה וכדו'. הגרח"ק. ו'. ואם יצטרך לו אחר זמן, אין לטלטלו בחינם, אמנם אם אין בזה טלטול בחינם מותר, אך בתנאי שהדבר ברור שצריך לו אח"כ (ועי' בדברינו בסי' שכ"ח לחלל שבת לצורך פיקו"נ שעתיד להיות, וגם אח"כ אפשר לעשות החילול הזה).
186. שו"ע (סעיף ג').
ואם הוא צריך להכלי בהמשך השבת, אע"פ שאינו צריך אותו כעת ממש, בכל זאת מותר לטלטלו גם קודם לכן מחמה לצל, שהרי זה בכלל צורך גופו שרוצה להשתמש בו היום, כמש"כ בתהל"ד (סק"ה). וה"ד בשש"כ הערה כ"ח. אולם לכאו' יש להעיר ע"ז מדברי הט"ז (בסק"ב) גבי אותם שמטלטלין על עצמם כלים כל היום אע"פ שאינו לצורך כלל, דנראה שלא אסרו בזה אלא שלא לצורך כל היום, אבל אם ישתמש בו היום, והוא נושא אצלו כדי שיהיה מוכן לו בשעתו שרי, ע"כ. ומשמע קצת שרק במלאכתו להיתר הקיל כן (וכ"מ במשנ"ב סקכ"א וקאי על כלי היתר), אולם ז"א דיש לומר דמ"מ חזינן דחשיב צורך, ובאופן דהוי צורך גו"מ ג"כ מותר, וי"ל עוד דכל שיש צורך הוי כמלאכתו להיתר, ונראה יותר דהט"ז מיירי בנושאין עליו גם שלא לצורך כלל, משא"כ כשעושה כן לצורך העתיד, והוא עושה כעת את המעשה שהוא נצרך לעשותו עוד זמן, ה"ז פשוט שמותר, שה"ז צורך גמור, ומאחר שבלא"ה הוא צריך לטלטלו יוכל לטלטלו גם כעת, ודו"ק.
187. משנ"ב (סקט"ז), וע"ע מש"כ לעיל בסי' שז בח"ג בכללים בדיני אמירה לגוי, גבי טלטול מוקצה עיי"ש ובהערות. וכן ביארנו לעיל ברה"ס, בכללי דיני מוקצה, עיי"ש.
188. משנ"ב (סקט"ז). וכ"ה בכה"ח (אות כ"ט). וכמבואר ד"ז במג"א (סק"ח) בשם הירושלמי. וכן מבואר בפוסקים דמותרת הערמה לחשוב שרוצה להשתמש שם (וישתמש שם), ואז מותר, אע"פ שעיקר כוונתו היתה בשביל לטלטלו.
189. כן מבואר במשנ"ב (סק"כ), עיי"ש, ובמשנ"ב סק"י. וע"ע בביה"ל ס"ג ד"ה קרדום. ועיין להלן בהיינו בכגון מחשבת ושיפוד דווקא, שאין להם תשמיש היתר. ועוד כתבנו להלן לדון לענין סירים המצויים, עיין שם.
190. כן הזכיר המשנ"ב (שם). ובכה"ג נראה שגם מותר לטלטלו שלא לצורך כלל, שה"ז כדין טלטול אוכלין, שמבואר בשו"ע סעיף ד' שמותר אף שלא לצורך כלל. וה"נ כאן שהכלי נטפל לתבשיל הרי הוא כמותו ומותר. ושו"ר אחז"ר שכ"כ הגר"ז סכ"ב.
ויש לבאר, שהיתר זה בנשאר מעט, הוא דווקא כשיש לו איזה חשיבות, ולא במועט מאד, שהרי מבואר להלן סכ"ז שפירורים שאין דרך ללקטם ולאכלם הוי מוקצה.
191. יש לדון אם כשיש בה קצת מהמאכל מותר, זה רק כשנשאר בה מהמאכל שהתבשל בה, או גם אם הביא מאכל שהביא מבחוץ ושם בה, ג"כ מותר. וראיתי בחוט שני שכתב שאין התבשיל גורם להחשב ככלי שמלאכתו להיתר אא"כ הוא תבשיל שהתבשל בו, ולא כאשר הניחוהו לאחר מכן להתיר התבשיל, עיי"ש. וכן חשבתי לדקדק בלשון המשנ"ב סק"כ שכתב וז"ל: וקדירה שמלאכתה הוא לבישול, ורק לפעמים משתמשים בה למים ולפירות, היא בכלל כלי שמלאכתה לאיסור, אם לא שיש בה "מהתבשיל", עכ"ל. ולכאורה למה לא אמר אם לא שיש בה או שיתן בה מן הפירות או המים (שהזכיר לפני כן). וע"כ דצריך התבשיל שנתבשל בה. אלא שבסברא לכאורה קשה לחלק בזה, דהא מ"מ הוא משמש להיתר, ומותר לטלטל אגב ההיתר. אולם הביאור בזה, שאם באמת הוא צריך את הכלי בשביל לטלטל עימו הפירות, ה"ז ודאי מותר, דהוי ככל כלי שמלאכ"א לצורך גופו ומקומו. אולם אנו שבאים להתיר אפילו שלא לצורך כלל (וכנ"ל בהערה הקודמת, וכן ראיתי הלום בשש"כ בשם הגרשז"א, וזה דלא כמש"כ בחוט שני בזה), י"ל שזה רק בכה"ג שיש בו מהתבשיל שהיה בו שאז הקדירה נטפלת לצורכו, אולם בלאו הכי אסור, שהרי זה כמו כל הרוצה להתיר מוקצה ע"י כיכר ותינוק אסור, וכמש"כ בשו"ע סעיף ה' ובמשנ"ב שם, ומ"מ אם לא היתה כוונתו בשביל להתיר, אפשר שגם בכה"ג יש להתיר.
192. משנ"ב (שם), ועיין בהערה הבאה. וכמשנ"ת לעיל דבשווה לאיסור ולהיתר, אינו מקצה דעתו ממנה.
ויש לבאר שא"א לאמוד ולספור את זמני השימוש מה רוב, ומה מיעוט, אלא כל שנראה כעשוי בשווה די בכך, שבזה אינו מקצה דעתו מזה.
193. והנה יש לדון בסתם סירים כיום המצויים, שהרי הדרך היא שמבשלים בהם, ואח"כ מצוי שמשאירים בהם האוכל, והרבה פעמים שאין מסיימים לאכול את כל האוכל ומכניסים אותו למקרר, ונמצא שהרבה פעמים הוא עשוי לאחסן את האוכל בתוכו, וה"ז ככלי שמלאכתו להיתר. ואמנם יש לדון בזה ולומר שכל מה שהאיחסון בו מחשיבו להיתר, הוא כשמטרתו האיחסון, אולם סתם סיר זה הלא כל יעודו הוא לבישול, והאיחסון בו הוא ממילא, והגע בעצמך כל סיר הרי הבישול בו הוא זמן קצר עד שירתח, ואח"כ נשאר בתוכו עד שאוכלים בו, וכן סיר חמין לשבת, הלא במשך השבת הוא עשוי לאיחסון, וכי יחשב ככלי שמלאכתו להיתר, ובשלמא אם הוא מביא דברים מהשוק או מסיר אחר ומניח בו, שפיר דמי. אולם כאן י"ל שהוא המשך ארוך לבישול, שהעיקר הוא הבישול, ומה שנשאר בו ממילא נשאר. וחשבתי די"ל שגם אם כשנשאר בו אוכל והוא מכניסו לשימור במקרר ג"כ מותר, שהרי מ"מ הוא עושה בו שימוש לשימור, ואינו כמו מאכל שנשאר בסיר עד שיתקרר או עד שיקחו ממנו המסובים, שזה בודאי שייך לבישול שהוא עיקר תשמישו.
והנה בפשטות היה נראה שאף ששומר האוכל בסיר במקרר, מ"מ כיון שעיקר יעודו הוא הבישול ה"ז כמלאכתו לאיסור, אולם ז"א מוכרח, שהרי מ"מ במציאות הוא עושי ג"כ לשמור את האוכל במקרר, כמו קופסת איחסון וכדו'. ובחפשי בספרים ראיתי בשש"כ פ"כ סט"ז שכנראה הבין שגם סירים שלנו מצוי שהם נחשבים להיתר, ולא הזכיר שם אלא מחבתות ושיפודים (וכן דעת הגרח"ק שאם רגילים להשאיר בהם מהתבשיל עד שיגמרו לאכול אינו מוקצה, וכן תבניות של עוגה לדעתו). אולם בספר חוט שני כתב לאסור כיון שעיקר יעודה של הקדירה לבישול, עיי"ש. וכן הביא בשלמי יהודה פ"ו סי"ב בשם הגרישו"א. וכ"מ באול"צ פכ"ו. ונראה שכ"מ בביה"ל סוד"ה קדרום שהכל תלוי מה עיקר עשייתו של הכלי, עיין שם.
194. כמשנ"ת לעיל שברוב תשמישו לאיסור אסור, וממילא בסתם סיר יש לדון וכנ"ל בהערה קודמת, שהרי משתמשים בו גם לאחסון ושמירת המאכל. ולכן הזכרנו דוגמאות של שיפוד ומחבת שעשויות לבישול המאכל, ומיד אח"כ מסירים ממנו את המאכל, וה"ז בודאי מוקצה שמלאכתו לאיסור. וכ"כ בשש"כ פ"כ סעיף ט"ו.
ומספריים שמשתמשים בהם בעיקר לגזירה וכו', הוי כלי שמל"א, ואע"פ שלפעמים גוזרים עם זה שקית חלב, או לחיתוך אוכלין, אולם אם הם מיוחדים למטבח, למטרות המותרות בשבת, אינו מוקצה, ודינו כסכין רגילה. עיין בשש"כ פ"כ סט"ז.
195. שש"כ שם. ע"פ המנחת שבת סימן פ"ח סקכ"ב.
196. ביה"ל (ד"ה כלי) עיין שם. וע"ע באול"צ פכ"ו.
197. הנה מלבד כל הנזכרים לעיל, יש לציין עוד לדוגמאות שכתב בשש"כ (פ"כ) ועוד, ונוסיף במוסגר כמה הארות בענין, וכגון גפרורים (עמש"כ בזה להלן), וכן ארנק כסף (שאין בו כסף, דאילו יש בו כסף הוי בסיס לכסף האסור מחמת גופו). אולם כ"ז להרמ"א. עי' להלן בשו"ע סי' ש"י במטה שייחדוה למעות, עיי"ש. וכן הדין במנורת נפט (שלא דלקה בערש"ש, דאילו דלקה בער"ש עמש"כ בזה בשו"ע סי' רע"ט ובפוסקים), סרגל, מסרק (ואע"פ שיש אופני היתר, עיין בסי' ש"ג שכתבנו בס"ד, מ"מ כלי שמיוחד למעשה איסור בחול אסור), מסמרים (דהיה אפ"ל דהוי כמוקצה מחמת גופו), סיגריות (ועיין מש"כ להלן בדין נר ופתילה), וכן מספריים, מחט, מסרק וכו', וכן כלי נשק. (וע"ע מה שכתבנו בדין סכין של מילה, אודות מכשירים לצורך הצלה), סבון [אולם בפרט זה נראה להלכה שאינו מוקצה, משום שסתם סבון ככלי שמלאכתו להיתר, שמלבד שרבים המתירים להשתמש בו ואין בזה חשש ממרח, ונת' במקומו, עוד בה שאף למחמירים, הרי אפשר להניחו בכוס מים ולהשתמש במימי הסבון, אבל יש בזה נפ"מ בסבון המיועד לכיבוס, וכיוצא], וחומרי כביסה [אמנם אם אינו עשוי לכביסה, לא הוי מוקצה, שהרי אפשר להשתמש גם לדברי היתר לשטוף כלים וכו', (אא"כ רוב תשמישו לאיסור), אמנם

מכונת כביסה, מדיח כלים, תנור, כביסה

מ"ב. מדיח כלים, יש להחמיר ולא לטלטלו, כדין כלי שמלאכתו לאיסור[198], אולם מותר להשתמש בו לצורך גופו ומקומו, ולכן מותר לפותחו בשבת כדי לאחסן בו את הכלים המלוכלכים, ואחר כך יכול לסוגרו אם צריך[199]. וכן מותר לפותחו כדי לקחת ממנו כלים שרוצה להשתמש בהם[200]. ואחר כך אסור לסוגרו, אלא אם כן יש לו צורך בכך, וכגון אם מפריע למעבר כשהדלת פתוחה[201]. וכן אם נשארו בו עוד כלים, מותר[202]. או שיסגור את הדלת כלאחר יד בגופו או במרפקו, וכיוצא[203].

וכן הדין במכונת כביסה, או מכונת יבוש שמותר לפותחה כדי להוציא ממנה בגדים, או כדי לשים בה בגדים. אמנם אסור לסוגרה אחר כך, אא"כ הדלת מפריעה למעבר וכדו', או אם נשארו בו בגדים שנתייבשו, או שיטלטל בגופו, וככל האמור לעיל[204].

וכן הדין בתנור, שמותר לפתוח את הדלת שלו כדי לאחסן בו עוגות, וכיוצא[205].

וכן הדין במכונית נסיעה, שמותר מן הדין לפותחה כדי להוציא ממנה איזה דבר (ובתנאי שלא נדלקת שום נורה, ולא נעשית פעולה חשמלית מחמת הפתיחה), אלא שלמעשה ראוי להמנע מזה כפי האפשר, משום זילותא דשבת[206].

מכשירי חשמל

מ"ג. נר הדולק בשבת הרי הוא מוקצה, משום שהשלהבת היא מוקצה, והנר כולו נעשה בסיס לאיסור[207]. (אבל ביום טוב אינו מוקצה)[208]. וכמו כן יש להחמיר ולא לטלטל מנורת חשמל שיש בתוכה חוט להט (כמו שמצוי במנורה צהובה מנורת ליבון)[209]. אבל שאר מנורות מותר[210].

וכן אין לטלטל מכשירי חשמל שיש בהם חוטי להט, או גופי חימום המתאדמים כאש, כגון תנור חימום, מפזר חום, רדיאטור, מיחם מים חשמלי, וכל כיוצא בזה[211].

ודע, שבכל אלו אסור לטלטל אפילו לצורך גופו ומקומו[212]. ואפילו אחר שכבה המכשיר, אם הוא היה דולק בבין השמשות[213]. אמנם בכל אופן אפשר לטלטלן בגופו וכלאחר יד, או בטלטול מן הצד לצורך דבר המותר[214].

מ"ד. מכשירי חשמל, שאין בהם מנורת להט וכדו', אינם מוקצה, אפילו אם הם פועלים על ידי חשמל או בטריה וכדו[215].

ולכן מותר לטלטל שעון[216]. ואפילו אם יש בו גם מחשב, מותר, כיון שעיקרו הוא השעון[217]. ויש מהיראים שנמנעים בזה משום כבוד שבת, או מחשש שילחץ על כפתור, וכיוצא[218]. ומ"מ מן הדין מותר. ואם יש רגילות בימי החול ללחוץ על הכפתורים, ראוי לכסותם, כדי שלא יבוא לידי מכשול[219].

מ"ה. מאוורר, אם הוא פועל דינו ככלי שמלאכתו להיתר, ומותר להזיזו ככל כלי היתר. אך יזהר שלא יתנתק ממקום חיבורו בחשמל. אמנם יש אומרים שדינו ככלי שמלאכתו לאיסור, וראוי לחוש לדבריהם, ולא לטלטלו שלא לצורך[220].

ומ"מ לכל הדיעות מותר לטלטלו לצורך גופו, וכגון כדי לכוונו אליו או לאנשים אחרים, שיהנו מהאויר, וכן לצורך מקומו, וכגון אם הוא צריך להשתמש או ללכת במקום שהמאוורר שם, וכן אם המאוורר מפריע לו או לאחרים, מותר להזיזו ממנו[221].

וכל זה בעודו פועל, אבל מאוורר כבוי, לכל הדיעות דינו ככלי שמלאכתו לאיסור, ומותר רק לצורך גופו ומקומו[222]. [ומאוורר התלוי בקיר, עיין בהערה][223].

ובאופן שמותר לטלטל המאוורר, מותר ללחוץ על הכפתור הגורם שהמאוורר יסתובב או שיעצר מסיבובו, והיינו דווקא במאווררים הרגילים שאינו משנה כלום בזרם החשמל, משא"כ במאווררים החדשים יש להזהר בזה, לפי הענין[224].

מ"ו. חוט חשמל הרי הוא מוקצה (בין כשהוא מחובר למכשיר, ובין כשאינו מחובר למכשיר), וכן כבל מאריך, אמנם דינו כמלאכתו לאיסור, ולכן מותר להשתמש בו לצורך גופו כגון לקשור בו איזה דבר, וכן מותר לצורך מקומו[225].

עי' להלן מה שכתבנו בזה], מדריך טלפון (שעומד בעיקרו לאיסור, אע"פ שהוא שלב שלפני האיסור, אולם בצריך לחפש כתובת מותר, דהוי לצורך גופו), עלי הגהה הבאים מן הדפוס (ועמש"כ בזה לעיל סימן ער"ה, וכן סי' ש"ו סוס"ג עי"ש), וכן כל שטרי הדיוטות, וכל הנכלל בזה (המבואר בסימן ש"ז), הרי הוא בכלל כלי שמלאכתו לאיסור.

ונפ"מ בער"פ שחל בשבת, ונשאר לו חמץ והוא רוצה לבערו ע"י שפיכת חומרי ניקוי, שנראה איפוא שהדבר מותר לשפוך עליו חומר ניקוי כמו אמה, וכן אקונומיקה (אלא שדרכו להתאדות, ושוב בלא"ה לא יועיל שהרי יחזור החמץ לקדמותו, וכמ"ש באו"ח ס"ג, אולם אפשר לסוגרו בשקית), מאחר שהם רגילים גם לשטיפת כלים וכיוצא, וכל כה"ג אינו מוקצה. ויותר נראה שאקונומיקה אין רגילים לשימוש בשבת (אלא באופן שעושים נקיון גדול וכללי ואז משתמשים בו, משא"כ בשבת שלא משתמשים בו מחמת חששות סחיטה, או מצד טירחא ואיסור הכנה משבת לחול וכל כה"ג), והוי מוקצה מחמת איסור. אולם עכ"פ יש לומר שמותר להשתמש במוקצה מחמת איסור לצורך ביעור החמץ, שהרי זה כדין צורך גופו שמשתמש עם המוקצה, וקיי"ל דמוקצה מחמת איסור מותר לצורך גופו ומקומו, אולם יש לדון בזה בתרתי אם מותר לצורך גופו ומקומו, א', שהרי אינו שימוש רגיל שהחפץ נשאר בעין, אלא הוא משתמש בו ומכלהו, והרי איסור אכילת מוקצה חמור טפי (וכמשנ"ת בהקדמה להלכות מוקצה), ואף כשיכול לסותחו וכדו', מ"מ לכאו' הוי הנאת כילוי ואסור בכל אופן, וצ"ע. ב'. שכבר כתב המשנ"ב (בסימן ש"ח סקי"ב) שאם יש לו כלי היתר אסור להשתמש בכלי האיסור, ואם כן גם כאן הרי יש לו אפשרות לעשות בהיתר (באופן שיכול לזורקו לבית הכסא), וה"ז עדיף משימוש בכלי היתר, שהרי כאן הוא גם מחסר בטירחא, וראוי יותר שיעשה כן מאשר שישתמש באיסור, אלא שהבאנו שיש חולקים על המשנ"ב בזה.

אמנם אעיקרא דמילתא י"ל שאין זה נחשב ככלי שמלאכתו לאיסור, כיון שמ"מ אין עליהם תורת כלי. וכ"כ בספר שבו"י פ"ד בשם הגר"מ פיינשטיין ולהבחל"ח הגרישו"א. ושו"ר שגם הגרשז"א עצמו חזר בחלק ג' במילואים, וציין לדעת המחמירים בזה, ומצד שהוא ככלי שמלאכ"א שאין לו שימוש היתר, וכתב שטוב להחמיר. ונפ"מ בזה מלבד סבון ואבקת כביסה וכדו', גם נפט ומשחת נעליים וכו', שדינם כמוקצה מחמת גופו. (אמנם נפט לצורך הסקה ביו"ט, בודאי מותר). איברא יש מקום להחשיב כל זה כמלאכתו לאיסור, אחר שמ"מ עומד לשימוש, ואכמ"ל. וכלי איפור כגון אודם הרי הוא מוקצה.

198. הנה יעוין להלן בהלכה לענין מכשירי חשמל, שדינם ככלי שמלאכתו לאיסור. והנה היה נראה לומר שמדיח כלים הוא כלי שמלאכתו להיתר, שהרי הדרך לאחסן בו את הכלים המלוכלכים, או אף את הכלים הנקיים, שלוקחים משם לפעמים כלים נקיים שנשארו שם, ולפי הנ"ל שכל שרוב תשמישו להיתר מותר, א"כ ה"נ יש לומר שמותר ודינו ככלי שמלאכתו להיתר, אולם יש לדון שאין להחשיב את האחסון כשימוש היתר, שהרי אין זו מטרה בפני עצמה, אלא הרי זה כתחלת פעולת ההדחה, ואינו כקדירה שהמלאכה שבה נעשית כבר, ומעתה כולו עשוי לאחסון, ועיין בספר נחלת ישראל מה"ת ע' קנ"ו קנ"ז, וע"ע שם מש"כ בזה מד' הרשב"א בשבת קכג:, ובפרט שבהרבה מקומות אין רוב תשמישם לאחסון.

אמנם באמת זה תלוי בכל מה שנתבאר בהלכה הקודמת גבי קדירה שיש בה מן המאכל שרק בזה מותר (ושם נתבאר שאם זה מן המאכל שבשלו בה מותר, וה"נ בנידו"ד, וכדלהלן). ועוד ביארנו לעיל בהערה גבי סתם סירים שלנו, שמצוי מאד שנשאר בה מן המאכל ומאחסנים אותו כך. ויש לדון אי הוי ככלי שמלאכתו להיתר. והבאנו שם כמה פוסקים הסוברים דכיון שעיקר יעודו הוא לשימוש האסור, והוא הבישול, ה"ז ככלי שמלאכתו לאיסור, וכך הדין גם בנידו"ד. ודו"ק.

199. הנה להכניס לתוכו את הכלים ודאי שמותר, אולם יש לדון אם אפשר לסוגרו, ונראה שגם זה מותר, דהוי כצורך מקומו שהרי כשהדלת פתוחה זה מפריע למעבר שם, ועוד אפשר דהוי גם כצורך גופו, שה"ז כמשתמש בו לכיסוי הכלים, וכן מסתבר.

ועיין להמנחת יצחק (בתשו' שבסוף ספר קיצור הל' שבת) שמותר לפתוח בשבת את המדיח כלים כדי להכניס לתוכו כלים מלוכלכים, ואע"פ שהוא כלי שמלאכתו לאיסור, וציין שאולם לפי"ד המשנ"ב (שהזכרנו לעיל בסעיף ג') אין לעשות כן אלא אם כן אין לו מקום אחר להניח בו את הכלים, עי"ש. אולם יש לציין שכבר הבאנו לעיל במקומו בס"ג שהרבה אחרונים מתירים לטלטל כלי שמלאכתו לאיסור אפילו אם יש לו כלי אחר המותר, וה"ה כאן. ועוד יש לציין שכתבנו שם שבאופן שיש טורח וכדו', ודאי מותר לכו"ע. [עוד יש לציין בנידוננו שיש להזהר באיסור בורר הכלים, וכן שלא יסדרם בסדר נכון, ואכמ"ל].

200. שזהו שימוש לצורך מקומו, וכנ"ל.

201. שאם מפריע לו, ה"ז מותר כדין טלטול לצורך מקומו. ואם אינו מפריע לו [כגון שהוא בחדר פנימי, וכמו שמצוי היום חדר כביסה שאינו משמש לכלום], אסור לסוגרו בידיים.

202. שאם נשארו בו עוד כלי היתר, ה"ז כמו שמותר לטלטל קדירה כשנשאר בה מעט מן התבשיל, וכנ"ל.

203. שטלטול בגופו מותר בכל אופן, וכנ"ל בהקדמה לסימן ש"ח, עיין שם.

204. ככל האמור במדיח כלים, ה"ה במכונת כביסה או מכונת יבוש. [ואמנם אם המכונה היתה עובדת בכניסת שבת, ולא היה אפשר לפותחה בהיתר, י"א דזה מוקצה במיגו דאתקצאי, וכמש"כ באגר"מ. וי"א שאינו כלום, מידי דהוי אקדירות רותחות בביהש"מ, ונת' במק"א].

205. דהוי לצורך גר"מ. ובשו"ת אול"צ פכ"ו כתב שבלא"ה שרי, כיון שהדרך לאחסן בו עוגות הוי ככלי שמלאכתו לאיסור ולהיתר, ע"כ. אולם זה אינו ברור שהרי רובו ועיקרו לאיסור, ובפשטות זה כדין קדירה (בהלכה הקודמת). וי"ל ששם רק המאכל שנתבשל בו נשאר בו, משא"כ כאן שאף אם יביאו עוגה מבחוץ יניחו שם, ואינו מוכרח.

ויש לציין בזאת, דהנה להמשנ"ב אם יש אפשרות להשתמש בהיתר אין להשתמש באיסור, וא"כ ה"נ לא נתיר לאחסן בו עוגות, שהרי אפשר לאחסן בארון וכדומה. וכן העיר קצת בחוט שני. אולם העולם מקילים בזה, וכן נראה להלכה. ויש לבאר, חדא שכתבנו לעיל שמעיקר הדין מותר בכל אופן, וכנ"ל ברישׁ הסעיף. וזאת ועוד שביארנו שלכו"ע אם יש טירחא וכדו' מותר. וכאן בד"כ יש טירחא לאחסן עוגה בארון וכדו'. שחוששים שמא יתלכלך או משרצים, וגם חוששים שלא ילכלך הארון, ושלא יפלו שם פירורים ויבואו שרצים. וכמו"כ יותר נח לו בתנור, ובפרט אם התנור סוגר טוב יותר. (וכל שכן אם הארונות מלאים דברים שא"צ לפנות). ולכן מן הסתם מותר לכתחילה לכו"ע.

206. עיין להלן בסעיף כ' בדין חריות של דקל שהזכרנו דין המכונית, שלהלכה דינה ככלי שמלאכתה לאיסור. ושם נתבאר אם מותר לישב עליה, עי"ש. ועכ"פ לנידו"ד להוציא ממנה איזה דבר (או לאחסן בה במקום צורך, אלא שאינו מצוי) ה"ז מותר, אלא שמשום זילותא אין ראוי לעשות כן, ובפרט בפני רבים, שיש בזה חשש חילול ה'.

207. עיין בשבת (דף מז.). וכ"ה בשו"ע (סימן רע"ט), והאריכו המפרשים ביסוד האיסור, ועיין בדברינו בסי' רע"ט, ואכמ"ל.

208. שהרי מותר להשתמש בשלהבת, עי' בסימן תקי"ד.

209. כמו נר ממש, שהרי חוט להט זה דנוהו הפוסקים כאש ממש.

ואם המנורה הזו עשויה לטלטל, וכגון פנס וכדו', יש שהתירוהו, וכדברי החזו"א ועוד. אולם י"א שבכל גווני אסור, וכסתימת הפוסקים שלא חילקו בין נר לנר. וכן כתבנו בסי' רע"ט עיי"ש.

210. שהרי אינם אש כלל. ואף במנורה פלורוסנטית לכאורה נראה שיש להקל מן הדין, ואע"פ שיש בה חוטי אש בצדדים, אין הם עיקר השימוש, אלא הם מפעילים את הגז, והגז הוא המאיר. ובסי' רע"ט הבאנו שיש שהחמירו בזה כמו מנורת ליבון, אולם כאמור ז"א ברור, וצע"ע. ומן הדין הנ"ל שאפשר להקל דל"ח בסיס לחוט להט זה שאינו אלא בא לשמש את הכלי, וגם יש לצרף סברת החזו"א והאגר"מ ועוד שהתירו בדבר שעשוי לטלטלו, וא"כ בכה"ג ודאי יש להקל.

211. דכל אלה כדין טלטול נר, שהרי עיקר השימוש הוא בגופי החימום האלו המשמשים אותו, וממילא כל המכשיר נעשה בסיס.

ואמנם יש מתירים בזה מכמה אנפי (עיין בחזו"א סימן י"ג סקט"ו, ובשו"ת אגר"מ ח"ה סימן מ"ט נ', ובשו"ת אז נדברו ח"ה סימן ל"ג, וע"ע בשבות יצחק ע' קע"ג), אולם למעשה נכון להזהר בזה.

212. כדין מוקצה מחמת גופו.

213. שהרי מיגו דאתקצאי בביהש"מ אתקצאי לכולי יומא, ואם נדלק אחר ביהש"מ, כגון ע"י שעון שבת וכדו', שוב אין איסורו כנר שדלק וכבה. ומ"מ רק לצורך גר"מ מותר, ולא מחמה לצל וכדו', שהרי כשאינו פועל הוא ככלי שמלאכ"א.

214. עיין ברה"ס בכללים. וככל המבואר להלן סו"ס שי"א.

215. דאין זה כדין בסיס הנ"ל בהלכה הקודמת, דשאני התם שעיקר השימוש בשלהבת וכדו' שהיא מוקצה, משא"כ כאן שאין הכלי בסיס לבטריה, אלא אדרבה הבטריה היא לצורך שימוש הכלי (וזה מלבד דברי החזו"א בסי"ג אות ט"ז בעשוי לטלטל, שמותר אפילו בנר, וע"ע במנחת שלמה ח"א סי' י"ד, והאריכו באחרונים). ולכאו' העידוני שיש ראיה משו"ע ר"ס ש"ט באבן שבדופן הכלכלה דשרי לטלטל. אולם נראה דשאני התם שנעשה כמו חפצא אחת עם הכלי, והרי הוא ממש חלק אחד עם הכותל, וככל כותל המורכב מאבנים הרבה. וע"ע בשו"ת תפילה למשה סי' כ"ג באריכות ועוד. וע"ע בהלכה הבאה ובהערות שם.

ולכן מותר לטלטל שמיכה חשמלית, וכמש"כ באחרונים. והזכרנו מזה בסי' רע"ט. וכן מכשיר שמיעה, וכל כיוצ"ב.

216. ע"פ הנ"ל. וע"ע בתפל"מ שם ועוד באחרונים.

217. ככל כלי המשמש לאיסור ולהיתר, דאזלינן לפי רוב תשמישו ולפי עיקרו. וכן אם דמי לאיסור ולהיתר, הולכים לפי החלק החשוב.

218. כך הזכרנו בסי' רע"ט. אולם הוא חומרא גרידא, וכן מחשש איסור טלטול. ומ"מ טוב להזהר בזה, ובפרט בשעונים עם מחשב וכדו', שנראה כזלזול.

219. עיין באגר"מ ח"ה סימן כ"ב אות כ"ה שמוטב לכסות הכפתורים (וע"ע גם בשלמ"י בשם הגרשז"א ויבל"א הגריש"א). ובאול"צ פכ"ו כתב שצריך לכסות אם דרכו בחול ללחוץ על הכפתורים, עי"ש. וראוי לחוש לזה.

220. הנה יש לדון אם דינו ככלי שמלאכתו לאיסור, שהרי עיקר שימושו נעשה ע"י שמחברים אותו לחשמל ואז הוא פועל, ולא דמי לשעון שיש בו בטריה, שהנחת הבטריה בו ה"ז כעשיית הכלי כולו, שאין זה גורם שאח"כ יהיה אסור לטלטל. וכמו כל כלי היתר שאע"פ שמתחילה נבנה באיסור בונה או מכב"פ, מ"מ אחר כלות הכל הרי הוא חפץ היתר, משא"כ כאן שכך הוא דרך שימושו. ואמנם י"ל גם כאן דמ"מ שימושו הוא בחיבור לחשמל, מ"מ כיון שהוא נעשה תדיר, אפשר שדרך שימושו בכך ואסור. [ומהאי טעמא יש ליישב גם שאינו דומה לפתיחת דלת של מקרר, אע"פ שגם שם כל הפעלתה הוא באיסור ע"י החשמל, דאפשר ששם שהוא קבוע כך לעולם, קיל טפי, דהוי כצורת הכלי שנעשית כך]. אולם כ"ז אינו מוכרח, ועדיין יש לדון גם מדין נר שאסור מחמת הדלקתו.

וראיתי במנחת שלמה ח"א סי' ט' שדן בזה, וכתב שהדבר צריך הכרע אם דינו ככלי שמלאכתו לאיסור או ככלי שמלאכתו להיתר, עי"ש. ובאגר"מ ח"ג סימן מ"ט כתב דהוא ככלי שמלאכתו לאיסור, כיון שהכח העושה את המלאכה הוא באיסור ע"י חיבורו לחשמל, אלא שחזר בו מזה האגר"מ בחלק ח' הנד"מ בח"ה מחאו"ח סימן כ"ג, ושם כתב שמפני שיש מבוכה בדבריו, הרי הוא מביע דעתו שגם כלי חשמל המחוברים לחשמל ופועלים ע"י חשמל [ושם התיר אפילו מנורת חשמל, ועי' בדבריהם בסי' רע"ט], למעשה אינם מוקצה ומותר לטלטלם, אא"כ הם כלים שעושים בהם מלאכה, שכלי שמלאכתו לאיסור היינו "שעושים בו איסור, ולא שנעשה ע"י איסור", ע"כ. וכתב שהרוצה להחמיר בזה לעצמו (הגם שאני בעצמי אינני נוהג כן), הרשות בידו, אך יש לידע לכה"פ שמותר וכו', ע"כ. וכעי"ז הבאנו בסי' רע"ט מספר מנחת שלמה שהתיר מדינא, עי"ש. וגם בשו"ת בית אבי ח"ג סימן ל"ד כתב לצדד בזה. וע"ע גם באז נדברו ח"ח סימן ל"ג אות ב' מצד שעשוי מתחילה לשם כך להטותו וכו'. ומאידך יש מחמירים שלא לטלטלו אלא לצורך גו"מ, וכמבואר בבאר משה ח"ח סימן ל"א ובשבט הלוי ח"ח סי' קס"ז, ובששי"כ ועוד באחרונים.

ונראה שמן הדין יש להקל בזה, ומ"מ כיון שיש מחמירים ולא התירו אלא לצורך גו"מ, וגם שאין ההיתר ברור, לכן נראה שאין ראוי לטלטלו בחינם, ואף מחמת לצל ראוי להחמיר.

221. שלכל הדעות מותר לטלטלו לצורך גופו ומקומו, וכמבואר באחרונים הנ"ל. [וזה ודאי שאין זה כמוקצה מחמת חסרון כיס, עי' באול"צ רפכ"ו, דהא אין מקפידין עליו, ובפרט אם נחשב ככלי היתר, הרי כתבנו לעיל שאין כלי היתר בכלל מוקצה מחמ"כ]. וממילא מותר לטהטו כדי שישמש אותו או את האחרים. וכן מותר להסירו ממנו כשמפריע לו [ואף שאין זה פשוט שזה נחשב צורך מקומו, כיון שאין משתמש שם בפועל (וכ"מ במאירי בשבת דף קנד. וסוכה כח. ועוד). מ"מ מאחר שיש מתירים בזה שנחשב צורך מקומו. וע"ע גם ברמב"ן (דף קכב:) בעשוי תדיר, ועוי"ל. וגם עיקר הדבר אינו ברור שנחשב מלאכתו לאיסור, וכנ"ל, לכן יש להקל בזה].

222. כ"כ הרבה אחרונים, שהרי כעת אינו עשוי אלא להפעילו באיסור (ועי' בשבה"ל ח"ח סי' קס"ז מש"כ בזה).

223. הנה כל הנ"ל במאוורר העומד על רגלו, אולם במאוורר קיר יש לדון שהוא מוקצה גמור אפילו לצורך גו"מ, עפ"ד המשנ"ב בסוה"ס ס"ק קס"ח גבי שעון שעומד קבוע (וכן העיר בשבו"י ע' י"ז בשם הגרישו"א). אמנם יעוין בדברינו שם שאין זה מוכרח, והמיקל יש לו ע"מ לסמוך, וזאת ועוד שנראה לכו"ע שמ"מ יוכל להטות ראשו ממקום למקום בעודו עומד על מקומו, שהרי הוא עשוי לכך, ודו"ק.

224. כן כתבנו במקומו שמותר ללחוץ על הכפתור הגורם לסיבוב המאוורר או עצירתו [ובתנאי שאינו גורם שום הפעלה בזרם החשמל, אלא מעצור בעלמא. ויש להזהר בזה במאווררים החדשים, שכאשר מסובב את הכפתור הרי הוא מפסיק לרגע את פעולתו, ושוב מפעילו על דרגה אחרת, וכן אלה הנמשכים בחוטים וכל כה"ג].

ומצד איסור מוקצה, אין להתיר בזה אלא לצורך גופו ומקומו, וככל הנ"ל בהערה הקודמת, כגון שצריך שיבא אליו או לעוצרו שלא יבא אליו וכדו', וכיוצא, הלא"ה אסור למ"ד דהוי ככלי שמלאכ"א, שכל שאסור לטלטלו אסור לטלטל מקצתו. אמנם יש שהתירו בבורג, וכמו שהבאנו בר"ס ש"ח בענין טלטול במקצת וכו' שכ"כ בתפא"י, ועמש"ש, ואכמ"ל.

ודע, שבכל הנ"ל יש לדון מצד מה שדנו הפוסקים שכשעומד מול המאוורר או הולך ממנו, ה"ז גורם השפעה ושינוי בצריכת החשמל. וכן העיר בקצות השבת החדש. אולם עי' בדברינו בסי' רע"ז מש"כ בזה. ובפרט שעצם הפעלתו אינו אלא מדרבנן משום נולד בזרם החשמל, וכמשנ"ת בכ"מ. ויש מתירים בפסי"ר בדרבנן, עיין בדברינו בר"ס שי"ד בהריכות. ומה גם דיל"ע אי הוי פסי"ר. ועוד דאפשר דבמשהו לא חיישינן, שהרי כל נשימה ותזוזה יכולה לגרום לכך, וגם י"ל דהוי גרמא וכלאח"י. והלום ראיתי גם בפס"ת ע' קי"א בהערה שדן בזה, והביא גם ממהר"י אסאד בתשו' סי' ס"א שכל מלאכה שאינה בגלוי כמשכן, ואין תוצאה הניכרת לעיל, לאו מלאכה היא, ע"כ. ועוי"ל. ואין להאריך. ולכן למעשה אין לחוש בכל זה.

225. שהרי כל תשמישו לאיסור להתחבר בקיר לחשמל, אמנם הוי כדלתות הבית.

ודע, שלפי מה שכתבו הפוסקים שנכון להזהר במוקצה אפילו מחובר, יש להזהר שלא להזיז חוט חשמל אפילו כשהוא מחובר לקיר[226]. אמנם כשהוא חלק ממכשיר, כמו מאוורר, מותר מן הדין להזיזו בעת שהמכשיר פועל, וכמו שנתבאר לעיל שמותר מן הדין להזיז המאוורר, וכך גם החוט שלו טפל הוא למאוורר.

מ"ז. פלאפון, אם מקפידים עליו הרי הוא מוקצה, ואסור לטלטלו אפילו לצורך גופו ומקומו. ואם אין מקפידים עליו, הרי הוא ככלי שמלאכתו לאיסור, ומותר לטלטלו לצורך גופו ומקומו[227].

והרוצה להשתמש בו לצורך שעון מעורר כמו שמצוי, יש בזה כמה פרטים:

א]. באופן שדרכו להקפיד עליו מחמת חסרון כיס, אסור ליגע בו בשבת בשום אופן. ואף אם צריך אותו או כשמפריע לו ורוצה לסלקו[228]. ואם אינו מקפיד עליו, מותר לטלטלו לצורך גופו, וכגון שרוצה להניחו סמוך אליו כדי שישמע אותו, או לסלקו כאשר התחיל לפעול, והוא מפריע לו בהמשך שינתו, או שמפריע לאחרים, וכיוצא[229]. [וכל הדינים שלהלן, הם באופן שאינו מקפיד עליו כל כך].

ב]. יש אומרים שאם יש לו שעון מעורר רגיל, אין לו להשתמש בפלאפון, אמנם א"צ לטרוח לקנות אחר, וכן א"צ לבקש משכן[230].

ג]. במכשירים המצויים ישנם סימונים על גבי המסך המראים את דרגת הקליטה, וכאשר מזיזים את המכשיר משתנים הסימנים, ולכן יש להזהר לכבות את המכשיר כדי שהמסך יהיה מכובה, באופן שרק השעון מעורר יפעל[231]. אמנם אם אינו פסיק רישא שיהיו שינויים במסך, מותר, וכמדומה שבדרך כלל אין זה פסיק רישא[232].

ד]. בכל הנ"ל אין היתר אלא כשערך אותו מערב שבת, אבל בשבת עצמה אסור לעורכו[233], ואפילו על ידי גוי[234]. ואיסור גמור הוא ללחוץ על מקשי הפלאפון בשבת[235].

ה]. ויתירה מזו ראוי להזהר שלא להניחו בקירוב אליו, באופן שיש חשש שבעודו קם משנתו וכשהוא מבולבל, יבא לכבות את המכשיר[236].

ו]. גם באופן שעורכו מערב שבת יש להזהר שיהיה נשמע צלצול רגיל, ולא מנגינות שירים, וכיוצא. ועיין בהערה[237].

ודע, שככל הנ"ל כך הדין למי שרוצה לראות את השעה, ורוצה לטלטל פלאפון, לצורך ראיית השעה. ומ"מ ראוי להמנע מלטלטלו לגמרי, משום זילותא דשבת. וכן בכל הנ"ל טוב להמנע מלהשתמש בו, משום זילותא דשבת, ותבא עליו ברכה.

מ"ח. כמה כללים בהלכות מוקצה נתבארו בהקדמה לסימן ש"ח[238], כגון:

א]. אם נטל חפץ מוקצה בהיתר (כגון לצורך גופו ומקומו), וכן אם טעה ונטל בידיו חפץ מוקצה, האם מותר לו להמשיך ולטלטלו, כדי להניח את החפץ במקום אחר.

ב]. האם נגיעה במוקצה בלא לנדנדו, אסורה.

ג]. טלטול בגופו ולא בידיו, האם הוא מותר.

מ"ט. יש מתירים לטלטל כלי שמלאכתו לאיסור אפילו מחמה לצל, על ידי כיכר או תינוק[239], והוא הדין על ידי שאר חפצים שהניח בתוך הכל[240]. ויש אוסרים, משום שלא התירו לעשות כן אלא במת[241]. ובמקום צורך או במקום הפסד, יש להקל[242].

וכל זה בכלי שמלאכתו לאיסור, ובזה יש להקל במקום הפסד, אבל מוקצה מחמת גופו, או מוקצה מחמת חסרון כיס, אין להקל כלל[243].

ואם היה מונח שם דבר המיוחד לו, כגון שהיה שום בתוך המכתשת, או שהיה בקדרה קצת מהתבשיל, מותר לכתחילה לטלטל את הכלי אגב המאכל, לכל הדיעות[244].

תפילין, שופר, ארבעת המינים

נ'. תפילין: יש אומרים שדינם ככלי שמלאכתו להיתר, ומותר לטלטלם לאיזה צורך שהוא, ואפילו שלא לצורך גופו או מקומו. ויש אומרים שדינו ככלי שמלאכתו לאיסור, ואסור לטלטלו כי אם לצורך גופו ומקומו[245] [ודין זה הוא

---

226. עיין בדברינו בזה בר"ס של"ו שנכון להחמיר במוקצה במחובר.

227. דין זה תלוי בכל הפרטים שנתבארו לעיל, שאם מקפידין עליו הרי הוא מוקצה מחמת חסרון כיס (וכנ"ל בסעיף א'). ואם אין מקפידים עליו, וכמו שמצוי, ולפעמים אף נותנים אותו לילדים קטנים לשחק, א"כ אינו מוקצה מחמ"ת, אבל דינו ככלי שמלאכתו לאיסור. ואף אם רגילים להשתמש בו לראות את השעה, כמו שמצוי, או להשתמש בו לשעון מעורר וכדו', מ"מ הרי רוב תשמישו לאיסור, וגם עיקר עשייתו הוא לאיסור, ומבואר לעיל בפוסקים בס"ג ובביה"ל שם דכל כה"ג הוי ככלי שמלאכ"א, ואינו מותר אלא לצורך גו"מ.

228. ככל מוקצה מחמ"כ שאסור אפילו לצורך גו"מ. ואם הוא מפריע לו בצלצול מאד, יש שהתירו כדין גרף של רעי, אלא שבמקומו הערנו דמדברי הפוסקים משמע שרק במאוס התירו, ואמנם יל"ד בזה, ואכמ"ל.

229. שכל אלו הם היתרים של צורך גופו ומקומו, שגם כשמרעיש ועי"ז מפריע לישון, ה"ז נחשב צורך מקומו, וכמשנ"ת במקומו [וה"ה שמותר לטלטל לצורך גופו ומקומו בשביל אחרים].

230. עיין בדברינו לעיל בריש סעיף ג' בדבר היתר לצורך גו"מ, שי"א שאינו מותר אלא אם אין לו כלי היתר. וכ"ה במשנ"ב. ויש מתירים, וכמשנ"ת שם. (וכאן נראה שראוי לחוש לזה גם מצד זילותא דשבת שלא לטלטלו שלא לצורך). ומ"מ כבר נתבאר שם שלכו"ע א"צ לטרוח לבקש משכן וכו', ורק אם יש לפניו בנמצא כלי היתר מותר.

231. כן העירוני שיש לאסור הטלטול בפלאפון, משום שיש בו סימנים המראים את דרגת הקליטה. [וממילא נראה שאסור להזיזו בשום אופן, א). משום שינוי בזרם החשמל (ועיין בדברינו לעיל בסי' רע"ז בדין מכשירי חשמל בהגברת הזרם וכו', וכן בדין קליטה אלקטרונית וכדו', שיש להזהר בזה ככל חשמל, וה"נ אסור). ב). משום חשש כותב (עיין להלן בסימן ש"מ בדין כתיבת סימנים, ואמנם כאן אינה מלאכה מתקיימת, שהרי עשוי להכבות המסך, וממילא אין זו מלאכה המתקיימת, מ"מ יש בזה חשש איסור דרבנן בכל גווני, ודו"ק]. אבל כשמכבה את הפלאפון, ומשתמש בו בעודו כבוי, שפיר דמי (אך יש לברר מצד הגברת זרם וכו', והמיקל בזה יש לו ע"מ לסמוך, כיון שלא חשיב כ"כ). נ"ב. ובכלל זה יש להזהר במד טמפרטורה שלא להזיזו, אמנם לפתוח דלת וחלון יש להתיר, וכמשנ"ת במקומו בסי' רע"ז דכה"ג א"א לאסור, ויש כמה צירופים שאינו איסור דאוריי"תא (ואף מצד כותב אינו מתקיים), ולצורך כה"ג יש להקל, ובפרט אם הוי גרמא, ואכמ"ל.

232. כן נראה, דהא קיי"ל שכל שאינו פסי"ר ולא מכוון מותר, וה"נ כיון שלא ניח"ל בסימנים אלו, ואינו פסיק רישא, ה"ז מותר. וכפי ששמעתי בדרך כלל אין זה פסיק רישא ומותר. (ושו"ר באר"ש עמוד כ"ה שכתבו שלכאו' אסור אם קרוב לודאי שישתנו הסימנים, ע"כ. אולם כאמור ז"א, א'. דבמציאות אינו כן. אא"כ במקום שידוע שמשתנה. ב'. שאף קרוב לודאי אינו פסי"ר מן הדין, וכמש"כ הריטב"א ועוד ראשונים ונת' במקומו. וגם יש לדון אי הוי דאו', ואין להאריך).

ואם זה פסיק רישא אסור, אלא שמאחר שאין בזה איסור דאו' אלא איסור דרבנן וכמשנ"ת, א"כ אם אירע שלא כיבה את המכשיר מער"ש, או שאין לו אפשרות כזו, אפשר שמותר להשתמש בו אף בכה"ג לדעת השו"ע בר"ס שי"ד שפסיק רישא בדרבנן מותר, אלא שנתבאר שם דלאו מילתא דפשיטא הוא.

והגם הלום שמעתי ששינויי הקליטה אינם נרשמים מיד על המסך אלא רק אחר זמן, ולפי"ז אמינא דהוי כגרמא, וא"כ במקום צורך או שעה"ד או במקום הפסד, יש להקל בזה אפילו אם הוא פסיק רישא.

233. שהרי יש בזה משום מוליד זרם (שדין החשמל שבבטריה כדין חשמל של בית), וגם משום כותב דרבנן בכתב שעל המסך, וכמשנ"ת.

234. דאמירה לגוי שבות. ואם הוא לצורך גדול או לצורך מצוה וכדו', מסתבר שמותר לומר לגוי לכוונו, שהרי אינו אלא איסור דרבנן הן בהפעלת הזרם (עיין בדברינו בסי' רע"ז בהערה ובסי' ש"ז בהל' אמירה לגוי בדין הפעלת מכשירים ע"י גוי, ובפרט אם כל הפעלתו מחמת הקליטה. עיין בדברינו בסי' רע"ז בגדר הפעלת מכשירים ע"י חיישינן למיניהם. אמנם כאן הוא עושה מעשה, וי"ל"ב), והן בכתיבת המסך וכמשנ"ת, שאינה מתקיימת (מלבד שיש לדון בעצם הגדרת כתיבה זו). ולכן במקום צורך גדול אפשר ע"י גוי.

235. ולכן אסור ללחוץ על הכפתור כדי להשתיק את קול השעון.

236. כע"ז הערנו לעיל בסו"ס רנ"ב גבי טלפון עם שירות יקיצה, וה"ה כאן. (וכה"ג הזהירו הפוסקים ביום כיפור שלא ישים בלילה את המים סמוך למטה שמא יטעה וישתה). אך זה תלוי לפי הענין, ומה שהוא אדם, ואין זו אלא זהירות בעלמא.

237. עיין לעיל בסימן רנ"ב בדבר הפעלת מכונה מערב שבת, שלדעת מרן השו"ע אין חשש, והרמ"א שם הביא שיש אוסרים מצד זילותא דשבת, וגם נזכר חשד שיחשבו שהפעיל בשבת, עיי"ש. וכבר ביארנו שם בדין שירות יקיצה, שאין חשש דחשד כלל, שהרי לא הוא המתקשר אלא מתקשרים אליו, ואין שייך בזה חשד (דלא חיישינן שיש לו עסקים וכו', ופשוט. וגם אולי זה גוי וכיוצא). אך מצד זילותא דשבת, הנה לדעת השו"ע י"ל שמותר, ואעפ"כ כתבנו שם שראוי לחוש, ולכן אם יש קולות שירים בודאי שיש להזהר. ואף אמנם שיש כיום גם שעונים מעוררים רגילים שיש בהם מנגינות, מ"מ ראוי לחוש גם בזה, ובפרט בשירים רגילים המצויים בפלאפונים, שיש לחוש טפי.

238. והזכרנו זאת כאן אגב דברי הפוסקים כאן בסעיף ג' שהזכירו נידונים אלו.

239. כ"ה לשון השו"ע (סעיף ה') בשם יש אומרים, ואע"ג שאמרו שלא התירו ככר או תינוק אלא למת בלבד, הרי זה ממעט דברים שהם מוקצה מחמת גופו שאין להם היתר טלטול לצורך גופו ומקומו, אבל דברים שיש להם היתר בלא"ה לצורך גופו ומקומו, לכך מהני להו ככר או תינוק להתיר אף מחמה לצל, וכמו שביארו האחרונים, ה"ד בכה"ח אות נ"ג. אולם ע' בב"י שהביא מן הראשונים שאוסרים גם בכה"ג, ולא התירו אלא במת בלבד, או בקדירה שיש עליה מאכל, וכמו מכתש שיש בו שום, ותו לא. ולעצם הדין הנה השו"ע כתב זאת בלשון יש אומרים, ומ"מ מאחר שהשמיט את דעת האוסרים משמע דס"ל טפי להקל, ומאידך מדנקט בלשון י"א ולא התיר בבירור, אפשר שחשש לאוסרים, ונראה דס"ל מעיקר הדין להקל, אלא שראוי להחמיר [ולכן כתבנו להלן שרק במקום צורך יש להקל]. ובעצם שיטות הראשונים יש להאריך טובא, ויש באחרונים שכתבו להקל ויש שכתבו לאסור, ולהלכה נראה להחמיר.

240. משנ"ב (סקכ"ו) וכה"ח אות נ"ד.

241. עיין במשנ"ב (סקכ"ו) שהרבה ראשונים חולקים על מה שכתב השו"ע להתיר ע"י כיכר או תינוק, דלא התירו אלא במת בלבד, ושכן הכריעו הרבה אחרונים, עיי"ש. וע"ע גם בכה"ח (אות נ"ב) שהביא בשם האחרונים שכתבו להחמיר בזה, וכתב דגם השו"ע כתב בלשון יש מתירים, משום שיש אוסרים (אם כי שבדעת השו"ע אין הכרח גמור, דלפעמים כתב כן כדי לחוש לדעתם, ולפעמים פסקינן לדינא, וכמו שהערנו לעיל, ואדרבה מדהשמיט דעת האוסרים משמע טפי דס"ל להקל בזה מעיקר הדין). ובמק"א הארכנו בהאי כללא כשהשו"ע כותב בלשון יש מתירים וכיוצא, ועיין ביוסף טוהר בפתיחה סימן ג' בענין דינא דתרוה"ד בהרגשה בלא ראיה. ומ"מ גם בראשונים רבים האוסרים.

242. הנה הגר"ז בשו"ע (אות כ"ב) כתב שבמקום הפסד מרובה יש לסמוך על המתירים, והובאו דבריו בכה"ח (אות נ"ב). וכן ציינו בשעה"צ (אות כ"ד), וכן נראה בפשטות שזו דעת השו"ע שיש להקל במקום צורך, שהרי לכך הביאו בשו"ע, והרי לא הביא שיש חולקים, ובכ"ד מצאנו שכתב הלכה בלשון י"א, ואעפ"כ היא הלכה ברורה, ואדרבה אפשר שדעתו להתיר בזה אף לכתחילה, וכמו שכתבנו לעיל, והרי חזינן שהשמיט את דעת האוסרים, ואדרבה עיין בחי' רע"א כאן שרצה להתיר אפילו במוקצה מחמת חסרון כיס. וכאמור שיש להאריך טובא בדעת הראשונים, ומ"מ לדינא יש לפסוק כאמור.

אולם מאחר דאף השו"ע נקט בלשון יש אומרים שמותר, ולא פסק כן בסתם, אפשר דחשש לאוסרים (ואין לתרץ כאן כמו שמצאנו בפוסקים בכ"ד שכתבו בדעת שו"ע שכותב י"א, שנקט כן משום שלא ראה מי שמסכים לזה חוץ מאותו שמתיר), ולכן נראה שללא צורך כלל יש להחמיר, ולדעת האחרונים אין להקל אלא בהפסד מרובה.

243. הנה הפמ"ג (במש"ז אות ד') נסתפק בזה אם גם במוקצה מחמת חסרון כיס אפשר להקל ע"י כיכר או תינוק לדעת המתירים, עיי"ש. אולם עיין בכה"ח (אות נ"ה) שבשו"ת רע"א (סימן כ"ב) כתב לאסור, ורק באיזמל כיון שיש לו היתר לטלטל לצורך מילה כתב דיש להתיר לטלטל ע"י כיכר או תינוק, משום דדמי לכלי שמלאכתו לאיסור, עיין שם. וכן נראה מדברי הפוסקים שה"ד בכה"ח (אות נ"ג), שביארו את שיטת המתירים, דאע"פ דקיי"ל שלא התירו כיכר ותינוק אלא למת בלבד, מ"מ לא באו למעט אלא דברים שאין להם צד היתר בלא"ה, וכגון שאר דברים שמוקצים מחמת גופו, אבל כלים שיש להם היתר בלא"ה לצורך גו"מ, מהני להו ככר או תינוק להתיר אף מחמה לצל, עיי"ש. ומקור הדברים בראשונים, עיין בב"י וברא"ונים בשבת קכ"ג, וכן נראה מלשון השו"ע שלא כתב היתר זה אלא בכלי שמלאכתו לאיסור, ומשמע דבשאר מוקצה החמור אין היתר בזה [וממילא אפילו במקום הפסד מרובה אין להקל].

וכל זה הוא דלא כמו שצידד בחי' רע"א כאן (אות ז') שיש להקל ע"י כיכר ותינוק אפילו במוקצה מחמת חסרון כיס, עיי"ש (ואמנם נסתפק בזה ולא החליט בזה דבר ברור, וכ"כ בשולחן שלמה כאן, וע"ע מש"כ בזה). ויתירה מזו שאף רע"א בעצמו בתשו' (סימן כ"ב) חזר בו וכתב לאסור בזה (וה"ד בכה"ח אות נ"ה), ושם כתב ליישב מה שהעיר בחידושיו כאן, ודו"ק. ומזה צריך עיון עמש"כ באול"צ (פכ"ו ס"ד) שיש להתיר טלטול המכונית ע"י כיכר או תינוק, וזה למרות שהוא סובר שם שמכונית הוי מוקצה מחמת חסרון כיס, ושם ציין את ד' רע"א הנ"ל, עיי"ש. וצ"ע דאף רע"א נסתפק בזה, ובתשו' הרי חזר בו מכך, וגם בשו"ע איתא במפורש שהיתר זה הוא בכלי שמלאכתו לאיסור, ואף במה שהתיר השו"ע בכלי שמלאכתו לאיסור, הרי רבים מהראשונים והאחרונים אוסרים, וא"כ מהיכא תיתי להתיר כ"כ. [וזה מלבד מה שמצאנו בב"י (בהקדמתו לסימן ש"ח) שכתב דמוקצה מחמת חסרון כיס אין בו דרכי היתר, ומוכח שם ששום צד היתר ליכא (וכן הביאו הסמ"ג בסימן ש"ח ובכ"ד), וכמו שהבאנו לעיל בהקדמה לסימן ש"ח, ואמנם הבאנו שהתהל"ד מצדד להקל, ועוד אחרונים. מ"מ בכה"ג ודאי יש להחמיר אף לשיטתם.

וכמו"כ זה מלבד שאף בעיקר הדין של השו"ע בשם י"א חזינן שנחלקו בזה]. ולכן אין להקל בזה במוקצה מחמת חסרון כיס, ואפילו במקום הפסד מרובה.

וכן במוקצה מחמת גופו נמי אסור אף ע"י כיכר ותינוק, דכאמור לעיל אין היתר זה אלא בכלי שמלאכתו לאיסור שיש בו צד היתר לצורך גו"מ, ולא בשאר מוקצה, וכן מוכח מכל הנ"ל דדווקא בכלי שמלאכתו לאיסור התירו. וע"ע בתוס' בביצה (כא:) בהני סופלי דחיותא, שהתירו כן בגלל שאינו יכול לעשות מער"ש, עיי"ש, וע"ע ברא"ש שם סימן ט"ו בשם ריב"א, וע"ע בתשו' הרא"ש כלל כ"ה. ועיין עוד בט"ז (בסימן שי"א ס"ה) מה שכתב בישוב דברי הרא"ש, עיין שם. ולכאו' ברור, וק"ק למה נדחק שם. ועכ"פ בכלי שמלאכתו לאיסור יש מקום להקל, ותו לא, וכן מפורש בשו"ע (שם) שבשאר דברים לא התירו אלא במת. (וכן הזכיר שם המשנ"ב ברה"ס ועוד). ודו"ק.

ואמנם יש להעיר בזה ממה שמצאנו להלן (בסעיף ל"ב) שאסור לטלטל גרף של רעי, ואם הוא רוצה להחזירו מותר לשים בו מים המותרים בטלטול, ואז יוכל לטלטלו אגב המים, עיי"ש. ומקור הדין מגמ' דביצה (לו:) ובפרש"י שם שמותר אגב מיא, ולכאו' צ"ע דהלא כאמור לא התירו אלא במוקצה שיש בו דרך היתר לצורך גו"מ. ויעוין בב"י שם שהביא משם רי"ו שאכן הקשה דהלא לא התירו ככר או תינוק אלא למת בלבד, עיי"ש. ותירץ דמיירי התם שמחזירו לצורך, ובכה"ג התירו אגב היתר, אולם כ"ז אינו שייך לנידו"ד, דהרי בנידו"ד אסור לטלטל ע"י דבר היתר, אפילו במקום צורך, ואפילו במקום הפסד נמי [והרי אף במוקצה שמלאכתו לאיסור נת' לעיל שלא התירו אלא במקום הפסד מרובה, אבל בשאר מוקצה לא התירו כלל אף במקום הפסד]. ואפשר דדווקא התם התירו משום שיש בזה קצת צורך של כבוד הבריות, או משום כבודו של האדם שהתירו לפנות התירוהו לגמרי, ועכ"פ בשאר דברים חוץ מגרף של רעי ודאי שאין היתר. ואדרבה מדוקדק איפוא דלא התירו מצד היתר שעל ידי כיכר או תינוק, אלא רק מטעם אחר, כנ"ל. (וזה דלא כהמג"א סקס"א שכתב להתיר בזה עפמש"כ השו"ע בס"ה להתיר טלטול ע"י כיכר או תינוק, ואדרבה מוכח בב"י דלא ס"ל כדבריו, וכמו שהזכיר שם בעצמו ודו"ק). וכמו"כ לדעת המהרי"א שם כדעת הרא"ש אין ההיתר שם אלא בגרף דווקא, שהתירו סופו להחזיר אטו מתחלתו, וכמבואר שם בב"י. (וכן פסק בשו"ע להתיר בסתם, ומשמע דס"ל כדיעה זו). אבל בשאר מוקצה מחמת גופו וק"ו במוקצה מחמת חסרון כיס יהיה אסור לטלטל ע"י ככר ותינוק, ואפילו במקום הפסד מרובה, ודו"ק.

244. משנ"ב (סקכ"ו) וכה"ח אות נ"ב.

אמנם נראה שכל זה דווקא כאשר השום היה במדוכה מערב שבת שנשאר שם לאחר הדיכה, וכן תבשיל שהיה שם לאחר שנתבשל. אולם אם הניחו אחר כך, בשביל להתיר הטלטול אסור, ודינו ככל המבואר בשו"ע ס"ה. ושו"ר שכ"כ בח"ש פמ"ו, עיי"ש. וכן נ"ל מרהיטת לשון המשנ"ב סק"כ שכתב אם לא שיש בה מהתבשיל, ולא שישים בה תבשיל. ונת' לעיל.

245. עיין בב"י כאן (ריש הסימן) שהביא משם ספר הנקרא מקדש, שכתב שאסור לטלטל תפילין בשבת, וכההיא דגיטין (ס.) בסיפרא דאפטרתא, דאי לאו דשרי למיקרי ביה הוה אסור לטלטולו, ושוב הקשה דבביצה (טו.) איתא דשרי לשדורי תפילין ביו"ט, ותירץ דשאני התם שנהנה בשילוחן (נ"ב. ע' בחי' רע"א בסימן ש"ו בדין נתינת פמוטות לחתן בשבת), משא"כ בשבת, ורק לצורך גופו ומקומו שרי, ע"כ. וכתב ע"ז הב"י דהמהר"ל בן חביב העתיקו, וכתב ע"ז דמרגלא בפומייהו דאינשי שתפילין אסור וכו', ובעיני הוא שיבוש גמור שהמחבר עצמו לא הזכיר כן וכו', וסיים הב"י דאין ראיה לספר המקדש, ושגם בתרוה"ד (סימן ע') כתב דהיתר גמור הוא אם יש שום צורך בדבר, ע"כ. ומרהיטת הב"י כאן משמע שסובר שאינו מוקצה. וגם הרמ"א (בסעיף ד') כתב "דתפילין אין לטלטלם כי אם לצורך", והוסיף "ושופר אסור כי אם לצורך גופו ומקומו", ומבואר מלשונו דתפילין מותר לכל צורך, וכן ביארו בדבריו האחרונים, כיעוין במשנ"ב ובכה"ח. [ומ"מ שלא לצורך כלל אסור, ככל כלי שמלאכתו להיתר הנ"ל בס"ד, ואין לדמות תפילין לכתבי הקודש, ופשוט].

ומאידך הנה האחרונים כתבו לאסור, וכ"ה במשנ"ב סקכ"ד שכתב שהטז"ז ומג"א מחמירין בזה דהוי ככלי שמלאכתו לאיסור, שהרי אסור להניחם בשבת [ורק לצורך גופו (דהיינו לשומרו מן המזיקין) או לצורך מקומו מותר]. וע"ע בכה"ח (אות מ"ו) שהביא הרבה אחרונים שכתבו להחמיר כהמג"א (ולא ציין להט"ז, ויש לומר דהט"ז הקשה ע"ז ונשאר בצ"ע). וע"ע בכה"ח שכתב ע"ד הרמ"א שמותר כללי שמלאכתו להיתר, וכמש"כ בב"י, וכתב: ומיהו בב"י הביא בשם ספר הנקרא מקדש שאסור כ"א לצורך גו"מ, ע"כ. ומשמע שהבין שאין ראיה מהב"י. ואכן בב"י אינו מוכרע בהדיא. ובמשנ"ב (ר"ס ל"א) הזכיר ב' הדיעות, וע"ע בביה"ל שם.

ובעצם הדין בזה כבר מצאנו מחלוקת ראשונים, שבספר האשכול (סימן כ"ט) הביא מדברי גאון שאמר שאסור, וכתב ע"ז דאינו נהירא, שאמנם שבת א"צ אות, אולם איסורא ליכא. וכן הביא הב"י מהתוס' בביצה (דף טו.) דאין איסור. וכ"כ הב"י בסי' כ"ט בדעת הטור. וע"ע בב"י סי' תקט"ז בשם ההשלמה. אולם מאידך גיסא, הלא כאמור שדעת גאון להחמיר בזה (וכ"ה בתשו' הגאונים שע"ת סי' רס"ו בשם

גם בתפילין חדשות[246]].
ולמעשה, לכתחילה יש להחמיר שלא לטלטלן, אלא רק לצורך גופו ומקומו, אולם בשעת הדחק וכגון שלא יתבזו או שלא יגנבו, אפשר להקל[247]. וכן מותר לטלטל ולהוציא את התפילין, כשמחמת זה אינו יכול להשתמש שם[248]. ולכן אותם שמניחים את התפילין בכיס אחד עם הטלית, יזהרו להוציא את הטלית מן הכיס בערב שבת, ואם שכח להוציא את הטלית, יקח אותה בלא לטלטל התפילין (ואם יצא עימה התפילין, יטלנו על מנת לישב במקומו, וישב במקומו)[249]. ואם קשה לו להוציא את הטלית כשהתפילין בכיס, או שהוא צריך את הכיס ליתן בו את הטלית כדי לילך עימו לביהכנ"ס (במקום שיש עירוב), מותר להוציא את התפילין מן הכיס, ולהניחם במקום אחר[250]. [ועיין בהערה אם יש חיוב להוציא את התפילין מכיס הטלית בער"ש].

נ"א. שופר דינו ככלי שמלאכתו לאיסור, ואסור לטלטלו אא"כ לצורך גופו ומקומו[251]. ובזמנינו שמקפידים עליו הרבה, הרי הוא מוקצה מחמת חסרון כיס, ואסור לטלטלו אפילו לצורך גופו ומקומו. והוא הדין חצוצרות ושאר כלי נגינה, דינם ככלי שמלאכתו לאיסור[252]. ובזמנינו, אם מקפידים עליו הרי הוא מוקצה מחמת חסרון כיס, וכנזכר. ותלוי לפי הענין.

נ"ב. דיני טלטול ארבעת המינים בשבת[253]:

לולב, הרי הוא מוקצה מחמת גופו, ואסור לטלטלו אפילו לצורך גופו ומקומו[254].

אתרוג, אינו מוקצה, ומותר לטלטלו ככל דבר היתר[255], ואף שמקפיד עליו שלא יפגם, מכל מקום אינו נחשב מוקצה[256]. [אבל אתרוגים העומדים למכירה, הרי הם מוקצה ככל כלי סחורה, שדינם כמוקצה מחמת חסרון כיס][257].

הדסים, הרי הם מוקצה מחמת גופו, ואסורים אפילו לצורך גופו ומקומו[258]. וכל זה רק בשבת שבתוך החג, אבל בשאר שבתות השנה אינו מוקצה[259]. ואפילו אם מקפיד עליו שלא יפגם[260].

ערבות, הרי הם מוקצה מחמת גופו בכל אופן, ואסורים אפילו לצורך גופו ומקומו[261].

נ"ג. המינים הנ"ל שהם מוקצה, הוא רק בשבת. אבל ביום טוב אינו מוקצה[262]. ואפילו בליל החג מותר לטלטלם, כגון לקשור אותם לצורך נטילתם מחר[263].

ואם אירע שנתלשו ביום טוב, הרי הם מוקצה, ואסור לטלטלם בכל אופן[264]. וכן אם היו תלויים לנוי בסוכה, אסור לטלטלם[265].

נ"ד. כל דבר שעושים בו איסור, בין איסור דאורייתא ובין איסור דרבנן, הרי הוא בכלל כלי שמלאכתו לאיסור[266].

וגם דבר שנאסר משום חומרא, אם הוא באופן שהוא שנעשה כאיסור מוחלט, הרי הוא מוקצה. ובכלל זה אופניים ומטריה וכיוצ"ב[267].

מוקצה מחמת גופו

נ"ה. "מוקצה מחמת גופו", היינו דבר שאין בו שייכות כלי, כגון צרורות עפר ואבנים, ואפילו אם הוא ראוי לאיזה שימוש כגון לכסות בו איזה כלי, אסור לטלטלו. והדין הוא שאסור לטלטלו אפילו לצורך גופו ומקומו[268].

והכלל הוא: שכל דבר שאינו כלי ולא מאכל אדם ולא מאכל בהמה, כגון אבנים וקנים, ומעות, ועצים וקורות, ועפר וחול, ומת, ובעלי חיים, וגרוגרות וצימוקים שהניחום להתייבש, וכל כיוצא בזה שאינו ראוי, ה"ז מוקצה מחמת גופו[269], וכתבו כמה מן הפוסקים שאף דבר שהוא כלי, אם אין בו שימוש היתר ה"ז כמוקצה מחמת גופו[270].

רב ששנא גאון. וכ"כ בב"י שם לדברי רב האי גאון. וכ"ה ברא"ש הל' תפילין סימן ט"ז בשם ספר העיתים בשם גאון). וע"ע בתשו' הרדב"ז ח"ג סי' תק"נ שהוכיח כן מדברי הרמב"ם בפיהמ"ש וביד החזקה דס"ל כן. וע"ע גם במג"א כאן סקי"א מהתוס'.

והנה כתבנו שמריהטת הב"י כאן משמע להיתר, אולם באמת אין זה פשוט, שהרי בב"י בסימן ל"א הביא מהזוה"ק שמבואר שאסור להניחם בשבת ויו"ט וחוה"מ, ומסיק דמי יבא לעשות כן, עיי"ש. ובשו"ע שם פסק בפשיטות שאסור להניח תפילין בשבת ויו"ט וחוה"מ, עיי"ש. ולפי"ז ה"ה בפשטות שאסור לטלטלן. וכ"כ בפשיטות בכה"ח שם אות ב' בשם הברכ"י והחס"ל דה"ה שאסור לטלטלן. ואיברא שיש אומרים שכל האיסור רק אם הוא מכוון למצוה, והלא"ה אין איסור בהנחתן. [אלא שיש להקשות הלא מ"מ עיקר תשמישן לאיסור. ועיין בחי' תפארת זקנים הנד"מ בסוף השו"ע שתירצו שכיון שאינו אלא ע"י מחשבה לשם מצוה, א"כ אין זה שימוש אסור, וכ"כ במנחת שלמה ביצה טו. אולם זה חידוש]. אולם לפי טעמו של הזוה"ק, אין נראה כן. וע"ע במה שציין בכה"ח אות א'. וכן סתימת הפוסקים שלא לחלק בזה, ובודאי קשה לחלק בזה מן הסתם, ולפי"ז אדרבה נראה שמשמעות הב"י לאסור. ושפיר י"ל דמה"ט סתם כאן בשוה"ט ולא העלה דין זה, שיש לומר שסמך על דבריו בסי' ל"א שאסור להניחן, וכ"כ באמת בעל החוו"י במקו"ח כאן, וכ"כ בברכ"י בסי' ל"א. [ואדרבה הב"י לשיטתו שאסור, לכן השמיט. והרמ"א לשיטתו שהתיר ולא חש לזוהר בזה, לכן גם כאן הזכיר ד"ז להיתרא].

איברא דמ"מ אין בזה הכרע לדעת מרן הב"י, מאחר שכאן בסוגיא דטלטול לא הזכירו בזה איסור, ומשמע טפי מרהיטת דבריו להיתר. וי"ל מפני שאפשר בשילוח, וא"נ כדברי הפוסקים הנ"ל שאם מניחן שלא לשם מצוה מותר. וא"נ מפני שאפשר ללמוד מזה הלכות, וכמש"כ בהשלמה (בביצה טו.), ונזכר בב"י סו"ס תקס"ז. וכ"כ להדיא בשו"ת מהר"י ברונא סימן מ' שמותר לטלטל כיון שאפשר ללמוד כמה דינים בקשר ורצועות ובבתים והשיניין, עיי"ש. אולם באמת זה חידוש, דהא אינו עשוי לכך (ואמנם מצאנו כה"ג גבי גט שנחלקו בזה בב"י והרמ"א באהע"ז, והזכרנוהו לעיל בסי' ש"ז בדיני שטרי הדיוטות, והנה שם הלא דעת מרן השו"ע לאסור כיעוי"ש, וה"נ לכאורה י"ל כאן). ועוי"ל. ומ"מ מסתבר להחמיר. וכ"כ בשו"ת מהר"ם שיק חחו"מ סימן ס"ב להוכיח מהב"י לאיסור, מזה שלא כתב לעשות תנאי, ומשמע שלפי הזוהר אסור בכל אופן, וזה כמו שכתבנו לעיל.

246. כן כתב במנחת שבת (סימן פ"ח סל"ח), וה"ד בשש"כ עמוד רל"ז הערה ל"ב, עיי"ש. [וכמו"כ נראה דגם למ"ד דהוי כלי שמלאכתו להיתר, ה"ה שגם חדשות דינא הכי]. ודלא כמש"כ בברית עולם דבזה"ז הוי מוקצה מחמת חסרון כיס (ועיין בשש"כ מה שביאר בזה). וכן יבואר עפמש"כ במקומו מדברי המפ' שמוקצה מחמת מ"ח היינו בדבר שיש בו גם אפשרות לשימוש היתר, ומקפיד שלא להשתמש בו להיתר, משא"כ דבר שכל שימושו הוא זה שעשוי בשבילו (ומה גם שגם בזמנם מסתמא הקפידו לשמרם שלא יפגם ויפסל), ויל"ב.

247. הנה לפיה"א שיש בזה מחלוקת, כי הרבה אחרונים כתבו להחמיר בזה. וכן יש ללמוד מדברי מרן הב"י שהשמיט את ההיתר, ובפשטות י"ל שסמך על דבריו בסי' ל"א שאסור להניחן (ולא חילק שום חילוק בזה אם מכוון או לא). וממילא גם אסור בטלטול. וכ"כ האחרונים וכנ"ל. לכן נראה להחמיר. אמנם כיון שאינו בהדיא בדעת מרן, ויש מקילים בזה, יש לומר דספק דרבנן לקולא. ולכן נראה שבשעה"ד וכגון שלא יגנב ושלא יפסד יש להקל, אולם מן הסתם אין להקל.

ועיין במשנ"ב כאן בסימן ש"ח (סקכ"ד) כתב דבמקום הדחק יש להקל, ויש לפרש דהיינו גופא באופן שיש חשש שיגנבו וכו', וע"ע במשנ"ב (ר"ס ל"א) דמשמע כן, ועיין בביה"ל (שם) ד"ה אסור להניח, דבעצם הדין הזה אם מותר לטלטל או לא, ה"ז תלוי אם בכלל יש איסור להניחם בשבת וביו"ט, וממילא להגר"א שמתיר, ה"נ לא הוי מוקצה, ע"כ. וכן האריכו באחרונים, ואכמ"ל.

ובאופן שיש חשש שיארע להם דבר בזיון נראה פשוט דשרי, שהרי ראינו יתירה מכך בסימן ש"א סעיף מ"ב שהקילו משום בזיונן, עיין שם. ושו"ר שכ"כ האחרונים, כמובא בכה"ח אות מ"ז, עיין שם. וע"ע במשנ"ב ובביה"ל (ר"ס ל"א). ומ"מ בכה"ג שיש חשש בזיון לתפילין (וה"ה חשש גנבים שהוא משום בזיונן) מותר, והרי מוקצה קל טפי ממה שהקילו בסימן ש"ח, ודו"ק, ועי' מה שכתבנו שם בסי' ש"א.

248. עיין לעיל בדין כלי שמלאכתו לצורך גופו ומקומו, שגם אם מחמת המוקצה אינו יכול להשתמש שם כראוי, וכ"ש אם צריך ללכת למקום אחר מותר. וה"נ אם מחמתם אינו יכול להשתמש שם מפני כבודם, וכגון בתשה"מ וכו', מותר.

249. עיין בכה"ח (סוף אות מ"ו) בשם החסד לאלפים, ונראה ביאור דבריו כמו שכתבנו בפנים שאם לא הוציאם מער"ש יטלם במשיכת הטלית, וע"ז כתב שאם נמשכו גם התפילין יטלטלם לצורך ישיבה במקומם ושרי [נ"ב וכבר כתבנו לעיל, כפי המבואר במשנ"ב (סקט"ז) שאם חושב עליו גם לתשמיש, מותר לטלטל אפילו אם עיקר כוונתו מחמה לצל, וה"נ נראה עד"ז, ולא חשיב מילתא דהערמה בעלמא, ומה גם דמצאנו בכ"מ דהערמה בדרבנן שרי. ועיין בשבת (מג:) מת המוטל בחמה באים ב' בני אדם ויושבים בצידו, חם להם וכו', ואע"פ שבמת הקילו טובא, מ"מ ה"נ עד"ז, וע"ע בביצה (לו:) גבי עשיית גרף של רעי לכתחילה, להביא מטתו לשם בכדי להוציא דשרי, כיעוי"ש. וכ"פ בשו"ע להלן סימן ש"ח סל"ז, אמנם דווקא במקום צורך, וכדהתם במקום פסידא].

ומה שכתבנו דלכתחילה יוציאנו מערב שבת, הוא ג"כ מדברי החס"ל המובא בכה"ח (שם), אולם י"ע בזה אם הטריחוהו והצריכוהו רבנן למעבד הכי, ואמנם יש ללמוד כן ממה שראינו במשנ"ב (סקי"ב) שאם יש לו כלי היתר אסור להשתמש בכלי האיסור לצורך גו"מ, עיי"ש. וא"כ הכי נמי בענייננו שאם יכול לעשות בדרך היתר צריך לעשות כן, והיינו להסיר את התפילין מערב שבת, וה"ז כאילו יש לו כלי היתר, אולם מאידך גיסא י"ל"ע בזה לענ"ד, דהא נראה בסברא שאדם שיודע שיצטרך לפצח אגוזים בשבת, וחושב שיעשה כן ע"י פטיש ה"ז מותר, ואין מצריכים אותו להזמין לעצמו איזה כלי היתר, דכל כה"ג לא אטרחוהו רבנן, ושמא י"ל דלחזר אחר כלי אכן לא הצריכוהו, אבל כאן שיכול לעשות בנקל להוציאו מערב שבת אפשר שצריך לעשות.

והלום ראיתי בדומה לזה בשו"ת שבט הקהתי ח"ג סימן קכ"ג לענין בסיס למוקצה, שכשיודע בערב שבת שיצטרך לטלטל את הבסיס בשבת, אם חייב להסיר את המוקצה בער"ש, וכתב ג"כ לדמות זאת למשנ"ב שהזכרנו (בסקי"ב) שאם יש לו כלי היתר לא יקח את האיסור, ודחה כעין האמור דדווקא בשבת עצמה צריך לעשות באופן שלא יצטרך לטלטל את המוקצה, אבל מערב שבת אין שום חיוב להסיר את המוקצה, אף שיודע שבשבת יטלטל את הבסיס, ושכן משמע בפוסקים (סו"ס ש"י) שלא הזכירו שיראה להסיר את המוקצה בער"ש, ע"כ. וא"כ ה"ה בנידו"ד דלא הצריכוהו להסיר את התפילין מן הכיס של הטלית, אלא שראיתי הלום בספר שבו"י (פי"ב ס"א) בההיא דכלכלה המובא בשו"ע סימן ש"ט ס"ג, שכתב המשנ"ב סק"י שמכיון שיש עיצה ע"י ניעור לא הקילו לטלטל האבן, ע"כ. והביא מהגרי"א שליט"א שאמר שכמו"כ אם יכול להסיר את המוקצה מער"ש כשהוא מונח עם היתר החשוב ממנו, שצריך לעשות כן, ולא לסמוך ע"ז שיוכל לנער וכו', ע"כ. ואמנם לכאו' יש לחלק כנ"ל, וכנראה שהבין שאין לחלק בזה, דמ"מ כיון שיכול לעשות כן בהיתר צריך לעשות כן.

אלא שבנידו"ד יש להוסיף ע"ז עוד, שהרי גם בעיקר דבריו של המשנ"ב שמצריך שבשבת יקח כלי היתר אם יש לו, כבר הבאנו בס"ד לעיל בסעיף ג' בשם הרבה אחרונים שחולקים ע"ז, שיכול ליקח את האיסור וא"צ לחזר אחר ההיתר, וא"כ ק"ו בנידו"ד שא"צ להוציא את התפילין מן הכיס של הטלית (אם כי שיש לדון שהרי ההיתר של מחמת גופו עדיף מההיתר של מחמת מקומו).

ואמנם מצאנו במג"א (בסימן ש"ח סי"ח) גבי קוץ ואבנים ברה"ר שלא התירו להוציאם אפילו במקום היזיקא (אע"פ שבעלמא התירו), אא"כ לא היו שם מערב שבת, אבל אם היו שם מער"ש לא התירו שהיה להם לסלקם, עיי"ש. וא"כ ה"נ היה לנו להחמיר שאם לא סילק את המוקצה בער"ש מהמקום שהוא נמצא בו, שיהיה אסור להסירו בשבת, אולם ז"א מוכרח, חדא דבעיקר ד' המג"א הרבה אחרונים חולקים ע"ז, והרי קי"ל להקל בכל גווני, וכמשנ"ת שם בס"ד. ועוד נ"ל דאפשר שבנידו"ד אף המג"א יודה, משום שטלטול לצורך גופו ומקומו חשיב היתר גמור שלא אסרוהו בכה"ג, משא"כ טלטול במקום היזקא דהוי דיחוי גרידא, ודו"ק. ועכ"פ השארנו את הדברים בסתמא כדברי הכה"ח הנ"ל, שמלבד מה שיש מקום להשיב ע"ז, יש בזה גם משום מגדר מילתא (ובפרט באיסור מוקצה שהמון מזלזלים, וכדחזינן גם בגמ' דשבת בכ"מ), ושלא יבואו ללמוד מזה לשאר מקומות להקל, וה"ז דומה למש"כ הפוסקים בדוכתי טובא שאין להקל בדבר התמוה לרבים.

ויש לציין בהקשר להנ"ל שדנו האחרונים בגווני שהשאיר את התפילין בכיס בכוונה (ובכה"ג הוי בסיס להרבה פוסקים), ואילו את הטלית שכח שם (וכיון ששכחו שם לא הוי כבסיס גם להיתר), ובדע"ת (סימן ש"ט ס"ד וסימן ש"ח ס"ח) כתב משם שו"ת איגרא רמא דצריך שיהא דעתו להיתר, וע"ע בקצוה"ש סי' קי"ב סק"כ, אולם במנחת שבת סי' פ"ט סק"כ מצדד להקל, וע"י בסו"ס שלמי יהודה סי' כ"א מש"כ בזה הגרח"פ שיינברג שליט"א, ואכמ"ל].

250. שה"ז לצורך גו"מ, ומותר לטלטלו כדי להגיע לדבר ההיתר, וע"י בש"כ פ"כ סי"ד.

251. הגה (סעיף ד'), שהרי הוא מיוחד לתקיעה שאסורה בשבת, וכמש"כ בגמ' דשבת סו"פ במה מדליקין (לה: לו.) דאע"פ שראוי לגמע בו תינוק מ"מ אינו מיוחד לזה, וכנפסק ג"כ בהגה (סו"ס תקפ"ח), עיי"ש. וק"ק שהשו"ע השמיט ד"ז שהוא נידון בגמרא שיש ג' שיטות בזה, וי"ל דלא הוצרכו לזה מאחר שזה תלוי במחלוקת ר"ש ור"י וכו'. [וכבר מצאנו בתוס' בר"ה (כט:) ד"ה רדיית הפת, שכתבו דאע"פ שאמרו שתקיעת שופר חכמה היא ואינה מלאכה, מ"מ על כרחינו איירי מצד איסור דאו', אבל מדרבנן בודאי יש איסור, וכדמוכח בחולין (פד:) עיי"ש. וכ"כ גם בתוס' שבת (ג:) ד"ה התירו, דמוכח בר"ה (לג.) שיש בזה איסור דרבנן עכ"פ].

252. כ"כ בכה"ח (אות נ') בשם הגר"ז שהרי אסור לתקוע או לזמר בכלי שיר בשבת, כמש"כ בסי' תקפ"ח (לענין שופר) ובסימן של"ט, ע"כ. וע' במג"א. אמנם אם הוא כלי חשמלי עדין כגון אורגן וכדו', יש לומר דהוי מוקצה מחמת ח"כ, ונראה דרוב הכלים שעשויים למנגנים מקפידים עליהם.

253. ועיין בהלכה הבאה לענין יו"ט גופא ועוד פרטים.

254. כ"ה בגמרא בסוכה (דף מב:) ובפרש"י ובתוס' שם ועוד. וכ"כ הרמ"א (בסימן תרנ"ח ס"ב) שאסור לטלטל את הלולב בשבת, דהוי כאבן, ע"כ. ואף שמצאנו שאפשר לכבד את הבית בלולב (והרי מותר לכבד הבית בשבת וכדלהלן בסי' של"ז), אולם מאחר שיחדו למצוה ודאי הוי מוקצה. וזאת ועוד דבזמנינו אין דרך להשתמש בו לכבד הבית, ובודאי הוי מוקצה (אא"כ ייחדו להשתמש בו לכך).

ואמנם בט"ז בסי' תרנ"ח שם כתב שמותר לטלטלו לצורך גופו ומקומו (וע"ע בא"ר שם). אולם כבר מבואר ברמ"א שם דהוי כאבן, וא"כ אסור אפילו לצורך גו"מ. וכבר העירו בזה בתו"ש ובפמ"ג שם וש"א. וכן כתב במשנ"ב כאן (בסימן ש"ח סקכ"ה) שאין עליו שם כלי, ואסור אפילו לצורך גו"מ, והביא כן בשם האחרונים, וכ"כ בכה"ח (אות נ"א) בשם האחרונים, ודלא כט"ז. [ויש בזה תרתי, א', שאינו כלי, והוי מוקצה מחמת חס"ב, וכמש"כ הפוסקים שם. ב'. שמצוי שמקפידים ע"ז מאד שלא יפגם ושלא יפסל, והוי כמוקצה מחמת חסרון כיס, וכמש"כ כה"ח שם מהתו"ש, עיי"ש. וע"ע גם בנשמ"א כלל ס"ו ס"ב ועוד באחרונים. (וע"ע בכה"ח שם שסיים שהסכימו האחרונים וכו'. ומש"כ אחרונים נראה כוונתו למשנ"ב, וכידוע דרכו בהל' שבת טובא שנוקט "אחרונים" וכוונתו למשנ"ב).

ולסיכום, אסור לטלטל לולב אפילו לצורך גו"מ. ואם יחדו להשתמש בו, כמו מכבדת לכבד הבית, מותר לטלטלו. וכן אם יחדו לאיים בו וכו', וכמו שיבואר להלן בענין יחוד ענף לשימוש בשבת.

255. רמ"א בסימן תרנ"ח שם, ומטעם שראוי להריח, ע"כ. וביאר המשנ"ב סק"ה דאע"פ שכתב בשו"ע (סימן תרנ"ג) שיש למנוע מלהריח בו, היינו בשעה שהוא נוטלו לצאת בו, או עכ"פ שהוא יום חול וכו', אבל בשבת שאינו נוטלן למצוה בודאי ראוי להריח ולברך עליו גם כן (ועיין בשעה"צ שם אות ד' מש"כ בזה). והוסיף במשנ"ב עוד טעם, שהרי כל הקפידא הוא מצד הברכה, וא"כ יכול לברך על פרי אחר ומכוון להוציא גם הנאת ריח זו, ועל כן אינו מוקצה. וכ"כ עוד באחרונים.

256. כדרך שביארנו לעיל בסעיף א', דקי"ל שבדבר היתר לא אמרינן מוקצה מחמת חס"ב, שהרי הוא ראוי למה שאפשר להשתמש בו.

257. כן ביארנו לעיל בסעיף א' בדין מוקצה מחמת חסרון כיס בעומד לסחורה, עיי"ש. וכל הנ"ל להיתר הוא רק באופן פרטי.

258. משנ"ב שם (סק"ג) כדין לולב, וביאר בשעה"צ (אות ב') דהא ההדס של מצוה הוקצה לז' ימים, ואסור אף להריח בו, וא"כ אינו ראוי למידי.

259. שכל הקפידא מצד שאינו ראוי למידי, וכנ"ל בהערה הקודמת. אבל בשאר שבתות הרי ראוי להריח, וממילא אינו מוקצה.

260. כדרך שביארנו לעיל שבדבר היתר לא שייך מוקצה מחמת חסרון כיס, וכנ"ל.

261. משנ"ב שם. ובזה אסור בכל שבתות השנה, דאינו ראוי למידי (אא"כ ייחדו לכבד הבית וכדו').

262. בין איש ובין אשה, ועיין סוכה (דף מב.) ושו"ע סי' תרנ"ד וכו'. ואמנם כתבו הפוסקים שאסור לטלטל בחינם ללא צורך כלל. (וכ"ה בתוספתא סוכה סופ"ב ובירושלמי סופ"ג הי"א שאם הניחו ע"ג קרקע אסור לטלטלו). אולם מ"מ בצורך כל דהוא מותר, וכן להחזירו לביתו וכו', וכמפורש בגמ' ובפוסקים. ורק כשהניחו והצניעו אז הוא מוקצה, וכמש"כ בביכורי יעקב סימן תרנ"ב ועוד באחרונים.

[וזאת ועוד שי"א שבאמת אינו מוקצה כלל, ואפילו אחר שהניחו, וכמו שהעיר בד"מ סי' תרנ"ב אות א' דאין מוקצה לחצי שבת, ונשאר בצ"ע. וכ"ה במג"א סו"ס תרנ"א. ויותר מפורש בכנה"ג או"ח סי' מ"ז, עיי"ש. אמנם י"ל ע"ד. ומ"מ י"ל כן, ובפרט בזה"ז שמצוי מאד שיהיה ראוי ליתנו לאחר, וכמו שהעיר בא"א מבוטשאטש שם. וכ"כ בשו"ת משנה הלכות ח"ח סי' רמ"ה ועוד באחרונים]. וע"ע בט"ז סי' תרס"ה סק"א, ומש"כ על דבריו במאמ"ר שם, והובא בביה"ל שם, ואכמ"ל.

263. שלילה לאו מחוסר זמן הוא (כדחזינן בציצית בלילה דכשר, וכמש"כ בפמ"ג סי"ח. וכ"כ רוב ככל הפוסקים, כידוע). וכן כתב בנידונינו בתשובות והנהגות ח"ה סי' רי"ב אות ב'. וכ"כ הגרשז"א במנחת שלמה ח"א סימן י' בהערה ובספרו שלמי מועד ע' קנ"ח. וכ"כ עוד באחרונים.

264. דהוקצה מחמת איסור, ואסרוהו חכמים, ואפילו במקום מצוה העמידו דבריהם, וכיעוין בדברינו בר"ס ש"ח בכללים.

265. דהוקצה מחמת מצוה, וכנ"ל בהערה הקודמת.

266. כן מוכח מכמה נידונים, שגם בדרבנן דינא הכי, וכמו בשופר הנ"ל ובשטרי הדיוטות, ועוד טובא א"צ לאוספם.

267. הנה ידוע שאופניים לא נאסרו בפוסקים הקדמונים, רק בדורות האחרונים אסרוהו, ואדרבה יש שהתירוהו וכשו"ת רב פעלים ועוד. ויש שאמרו כמה טעמים מחודשים. ויותר מזה כתבנו שיש לאסור משום פירצה בחומת השבת, עיין בדברינו לעיל בסי' רמ"ח. וכן מטריה דעת החזו"א ועוד רבים שמן הדין הוא מותר, ורק משום פירצה וזילותא דשבת אסרו, עיין בדברינו בסימן שט"ו. וכן יש עוד כהנה.

ונראה שהכלל בזה תלוי לפי דרגת האיסור, שאם הוא כעין איסור מוחלט וכאותם הדברים שהזכרנו, ה"ז אסור ומוקצה. (ויש לציין דוגמא לדבר ממה שכתב בשו"ע סי' תרנ"ג ש"ראוי למנוע" מלהריח באתרוג, ועפי"ז הקשו המשנ"ב בסי' תרנ"ח והאחרונים דליהוי מוקצה, ורק בגלל סיבות אחרות אינו מוקצה). אבל דבר שאינו אלא חומרא ולכתחילה בעלמא, אינו מוקצה. וכן כל דבר שאם יבא שעת הדחק נאמר לו שמותר להשתמש בו, אין ע"ז שם מוקצה, כנלענ"ד. וכן כתבנו להלן בכמה מקומות עד"ז.

268. כ"ז בשו"ע (סימן ש"ח סוף סעיף ז') ובהגה שם. ויעוין עוד במשנ"ב לעיל (סקכ"ח) שכתב לבאר מה דשברי כלים הראויים לשום מלאכה מותרים, ואילו צרורות ואבנים אפילו שראויים לשום מלאכה אסורים, דשאני שברי כלים שבאו מכלי שימוש, ולכן כל שהם ראויים לשימוש מותר, משא"כ צרורות ואבנים.

269. הוא מלשון המשנ"ב בהקדמתו לסימן ש"ח, בחלק השני. וע"ע במשנ"ב (סקל"ד).

270. כמו שהבאנו לעיל בריש סעיף ג' ד"ה ודע, וע"ע הערה שם, שכ"מ בב"י בסימן ש"י ועוד.

וכן עששית של ברזל וטבלא, וכן חתיכות עץ, ה"ז מוקצה מחמת גופו, ואסור לטלטלו אפילו לצורך גו"מ, כגון אם רוצה לתקוע בריח או ידית לדלת, או לסמוך בו איזה דף כדי לשכב עליו, ה"ז אסור, אלא אם כן עשה בו קצת מעשה תיקון קודם השבת להוכיח שעומד להשתמש בו, או שייחדנה מערב שבת להשתמש בו לעולם[271].

נ"ו. נר שעוה או חלב, וכן פתילה ופתיל צף וכיוצא, אם הדליקו בו באותה שבת, אסור לטלטלו אפילו כשכבה, משום שבבין השמשות היה מוקצה, והוקצה לכל השבת[272]. ואפילו לצורך גופו ומקומו אסור[273] [והוא נקרא "מוקצה מחמת איסור"].

אבל אם לא הודלק בביהש"מ בשבת זו, אלא בשבת שעברה או בזמן אחר, וכן אם לא הודלק בו כלל, אזי אם הוא ראוי להדלקה, ועומד להדליק בו בפעם אחרת, דינו ככלי שמלאכתו לאיסור, ומותר לטלטלו לצורך גופו ומקומו. אבל אם הם שברי פתילה וכיוצא שאינם עומדים עוד להדלקה, הרי הם מוקצה מחמת גופו ומקומן, שאסור לטלטלן אפילו לצורך גופן ומקומן, ועיין בהערה לענין גפרור[274]. ויש אומרים שאפילו נר שעומד להדלקה דינו כמוקצה מחמת גופו, ואסור לטלטלו אא"כ לצורך גופו ומקומו[275]. ומכל מקום גפרורים, לכל הדיעות דינם ככלי שמלאכתו לאיסור, ומותר לצורך גופו ומקומו[276]. וכן הדין ביום טוב[277].

שברי כלים

נ"ז. כל הכלים שנשברו בין בחול ובין בשבת, מותר לטלטל את שבריהם בשבת, ובלבד שיהיו ראויים לאיזה מלאכה, ואפילו אם הם ראויים למלאכה שאינה מלאכתן הראשונה[278], כגון שברי ערבה לכסות בה את החבית, ושברי זכוכית לכסות בה פי הפך[279], ואפילו כשאין כלים מצויים שם לכסותם בשברי הכלי, וכגון ברה"ר או בכרמלית, והוא רוצה לקנח בה את מנעלו, מותר[280].

ומאחר שהם ראויים לאיזה מלאכה של היתר, מותר לטלטלו אפילו מחמה לצל[281], אבל אם אינם ראויים לשום מלאכה, אסור לטלטלם, ואפילו לצורך גופו ומקומו[282].

ודע, שכל שהדרך היא לזרוק את השברים הללו לאשפה, הרי הם מוקצה, אע"פ שהם עדיין ראויים לאיזה שימוש, ועיין בהערה שבזמן הזה שאין דרך לכסות כלי בשברי כלים, ואין משתמשים בהם כלל, הרי הם מוקצה, שהרי אינם נחשבים ראויים למלאכה[283].

נ"ח. כלי שמלאכתו לאיסור שנשבר אם הוא ראוי לשום מלאכה, מותר לטלטלו, ודווקא לצורך גופו ומקומו, ואפילו כשראוי למלאכת היתר, אין לטלטלו אלא לצורך גופו ומקומו[284]. ואם השברים אינם ראויים לשום מלאכה, אסור לטלטלו אפילו לצורך גופו ומקומו[285].

וכן להיפך אם מתחילה היה מלאכתו להיתר, ולאחר שנשבר אינו ראוי אלא למלאכת איסור, אסורים השברים לטלטל מחמה לצל, אלא רק לצורך גופו ומקומו[286].

מוקצה מחמת גופו כגון צרורות ואבנים שלא היו ראויים לשימוש, ונשברו, אפילו אם הם ראויים כעת לאיזה מלאכה אסור לטלטלם, ואפילו לצורך גופו ומקומו[287].

וכן מוקצה מחמת חסרון כיס שנשבר, וראוי כעת למלאכת היתר, אסור לטלטלו כלל[288]. וכן דבר שהיה מוקצה מחמת חסרון כיס, ולאחר שנשברה כבר אינו מקפיד עליה, שלא לעשות בה איזה תשמיש אחר, אף על פי כן אסור לטלטלו משום שבבין השמשות היה מוקצה, ודינו כמוקצה בכל השבת[289]. ועיין בהערה[290].

והכלל בכל זה: שכלי שנשבר בשבת, נשאר דינו עליו כמות שהיה ראוי לו, ובתנאי שהוא ראוי לשימוש, ובתנאי נוסף שיהיה דינו כמו שהיה ראוי לו, ולא להקל ביותר מזה[291].

נ"ט. כל האמור לעיל שמותר לטלטל את שברי הכלי כשנשבר בשבת (כשראוי לשימוש), היינו דווקא בכלי שנשבר לגמרי, אבל כלי שנשברה ממנו חתיכה, והכלי עצמו עדיין משמש לתשמישו הראשון, לדעת הב"י - אסור לטלטל את השבר הזה משום נולד, ודווקא אם נשברה בחול מותר[292]. ולדעת האחרונים - אין חילוק בין שבת לחול, וגם אם נשבר בשבת מותר לטלטלו[293].

---

271. כ"ז במשנ"ב (סקל"ד). ולענין יחוד המוקצה לתשמישו עיין להלן בסעיף כ"ב, שמבואר שם פרטי הדין. [ועוד בדיני מוקצה מחמת גופו יתבארו להלן כל פרט במקומו. ועיין בשש"כ פ"כ סעיף כ"ה-מ"ה].

272. שו"ע (סימן רע"ט ס"א), שמאחר שבביהש"מ היה אסור בטלטול, לפי שנעשה הנר והשמן והפתילה בסיס לשלהבת שהוא דבר האסור בטלטול, ומגו דאתקצאי בביהש"מ אתקצאי לכולי יומא, והוא הנקרא בגמ' מוקצה מחמת איסור, וכמש"כ כ"ז במשנ"ב שם. וכתב השו"ע עם דה"ה מותר השמן שבנר שהדליקו בו באותה שבת, אסור לטלטלו ולהסתפק ממנו באותה שבת, ובמשנ"ב שם (סק"ב) כתב דה"ה במותר הנר העשוי מחלב ושעוה שהדליקו בו וכבה, וע"ע שם במשנ"ב ובביה"ל לענין יו"ט.

273. כן כתב בשו"ע (סימן רע"ט ס"ב), ודלא כמי שהתיר, ועיין במשנ"ב שם (סק"ד) שאין חילוק בכ"ז בין הנר שהדליקו בו השמן, ובין המנורה שהדליקו בה הנרות. וע"ע בביה"ל שם. [וסוג המוקצה הזה הוא מוקצה מחמת איסור, וכן מבואר יותר בהל' יו"ט גבי דבר שהיה מחובר בבין השמשות ונתלש, ומחוסר צידה וניצוד, עיין שם, וכן תרומה טמאה וטבל וכו'].

ועיין בהגה (שם) שאם הוא מאוס והו"ל כגרף של רעי יש מתירים להוציאו, ועיין במשנ"ב שם, ובמה שביארנו שם, ואכמ"ל. ודיני גרף של רעי יבוארו להלן בסי' ש"ח סל"ד והלאה. [עוד יש לציין בזה לאידך גיסא שאם לא השתמשו בו באותה שבת, מותר לטלטלו אפילו הוא מאוס, וכמש"נ בשו"ע שם ס"ו דמוקצה מחמת מיאוס מותר, ועמש"ש]. וע"ע במה שכתבנו בדין זה לעיל בענין מוקצה במכשירי חשמל.

274. משנ"ב (סקל"ד) עיין שם. ובכה"ח אות ג'.

ובאופן שהוא ראוי להדלקה, דס"ל דהוי כלי שמלאכ"א, יש לבאר דאע"פ שאבנים העומדים לבנין הוי מוקצה מחמת גופו, ולא נחשבים כמוקצה מחמת איסור, מ"מ שאני התם שאינם עומדים לאיסור בהם, אלא כל מהותם חלק מן האיסור, משא"כ בנר שעושים בו תשמיש איסור, והוא עצמו כדקאי קאי. וי"ל. ועוד יש לעיין בזה לפי הכלל שכתב המשנ"ב לעיל בהקדמה לסימן ש"ח, שכל שאינו כלי ואינו ראוי לתשמיש הוי מוקצה מחמת גופו, וה"נ הרי אינו ראוי, וצ"ל דזה גופא תשמישו כדי להדליק בו ולהנות מאורו.

ונפ"מ בזה גם לגבי גפרור, שדינו ככלי שמלאכתו לאיסור כדין נר (ורק אם הוא גפרור שבור שאינו עומד להדלקה, אז הוי מוקצה מחמת גופו), מאמר שמ"מ עשוי להדליק בו, ואע"פ שכעת הוא קיסם בעלמא, מ"מ הרי הוא עשוי להדליק בו, והרי הוא כדין נר, וכ"כ בשש"כ (פ"כ ס"ח) שגפרור הרי הוא ככלי שמלאכתו לאיסור, וכן ראיתי באוליצ' (פכ"ו ס"ו) שגפרור הוי כלי שמלאכתו לאיסור, והביא ראיה ממ"ש רש"י בביצה (לב.) ד"ה ואין, שהפחמין כלי הם לצורפי זהב, עיי"ש. וממילא מותר לטלטלם לצורך גופם ומקומם, וא"כ הנצרך לקיסם לחצוץ בו שיניו יוכל לקחת גפרור ולחצוץ בו (אבל שאר קיסמין מהרצפה הרי הם מוקצה מחמת גופו ואסור). ועוד כתב שזה גם ביו"ט, שכיון שיש עליו שם כלי מותר לטלטלו. (וע"ע בשש"כ פכ"א ס"ה לענין טלטול גפרורים ביו"ט, עיי"ש). אבל גפרור שכבה הרי הוא כשברי כלים שאסור בטלטול.

275. הנה במשנ"ב שם (סוסקל"ד) הביא שבספר מור וקציעה מחמיר שאפילו נר שלם אסור לטלטלו כלל, ואפילו לצורך גו"מ, כיון שאין עליו שם כלי כלל, דלא חזי לאכילה ולתשמיש, עכ"ד. אולם הרי המשנ"ב לעיל מיניה סתם בשם הפוסקים ולא כדבריו. וע"ע גם במשנ"ב סימן רע"ט בשעה"צ סק"ד שכתב ג"כ שסתם נר הוא ככלי שמלאכתו לאיסור. וכ"כ בכה"ח (אות ע') שדעת האחרונים כהמ"א והתו"ש דלצורך גו"מ שרי, ולכן סתמנו להקל בזה, ועי' להלן בסמוך שיש מחמירים לכתחילה.

ויש לציין בכאן שנחלקו הפוסקים בכלי שמלאכתו לאיסור ואינו ראוי לשום מלאכת היתר, אי הוי כמוקצה מחמת גופו, כיוון בחי' רע"א על השו"ע (סר"ס רס"ו) שהביא בזה מחלוקת ראשונים, עיין שם. וכן בתוספותיו (סופ"ג דשבת). וע"ע בשו"ת אבנ"ז (סימן נ"ה סק"ב). וע"ע בחוז"א סימן מ"ג סק"ז ובסימן מ"ד סקי"ג, עיין שם. אולם הרי דעת המג"א (כאן סק"י) להקל, וכן דעת הבית מאיר סימן ש"י סקי"ז. וע"ע במשנ"ב כאן ואחרונים שפסקו כן לגבי פתילה.

ויוצא מן האמור לעיל דפלוגתא זו של האחרונים הנ"ל גבי נר המשמש לתשמיש איסור בלבד, הרי הוא תלוי במחלוקת הראשונים הנ"ל שהביא רע"א (והם הרשב"א בשבת דף קנד. והרז"ה כיעוי"ש) שנחלקו אם כלי שמלאכתו לאיסור ואין לו שום שימוש אחר חוץ מן האיסור, אי הוי מוקצה מחמת גופו או לא, אלא שבדעת המר"ק נראה שבנר יש גריעותא נוספת באשר אינו נחשב כלי כלל, וכ"מ בלשונו, ועכ"פ הרי כאמור האחרונים נקטו דהוי מוקצה מחמת איסור, ויש נפ"מ בזה (במחלוקת הראשונים הנ"ל) לגבי כל מכשירי חשמל שאינם עומדים לשימוש היתר, שלפי האוסרים דינם יהיה כמוקצה מחמת גופו, ול"מ כן בפוסקים. [ועיין שלמי יהודה ע' י"ט בשם כמה פוסקים שנכון להחמיר לכתחילה, עיי"ש. אמנם בשו"ת תפל"מ ח"א סי' ט"ז ועוד באחרונים נקטו כהראשונים שאף אם אין בו שימוש היתר מותר]. הערה: וכתבו האחרונים הנ"ל שבזה טועים העולם שמטלטלים בכל אופן, וכגון בעת שנכנס בנו בפעם ראשונה לביהכנ"ס, ומביא נר שעוה בידו, ואין להקל מטעם שחשבו עליו גרידא, כיעוי"ש. ובמג"א כתב שטעמן מכיון שהוא ע"י קטן, אולם גם זה אינו פשוט (ועיין בשו"ע סימן שמ"ג ובמשנ"ב שם), ועיין בב"י להלן (אחר הנידון השייך לסעיף כ"ב כ"ג) שכבר עורר על מנהג זה שמביאים נרות בידים, שבנו של הרשב"ץ כתב להתיר מחמת שיחדוהו מערש"ש, ותמה ע"ז הב"י שהרי מ"מ אינו עשוי לשימוש ואין מועיל בו היחוד, עכ"ד. ועיין בכה"ח אות ע"א בשם אדרת אליהו שאין בזה איסור, לא מצד טלטול, ולא מצד הקדש בשבת (נ"ב עיין לעיל בסי' ש"ו משנ"ת), ועכ"פ בזה"ז לא נהגו כן, ואין לעשות כן כלל. [וזה הדין הוא אף לאומרים שנר מלאכתו לאיסור, וכנ"ל. מ"מ אסור לטלטלו לצורך זה, ורק לצורך גו"מ מותר].

276. שעד כאן אין להחמיר אלא בנר שעוה או בפתילה או פתיל צף וכדו' שאין בהם שום שימוש היתר, ובזה הא הבאנו בהערה הקודמת שי"א דכה"ג נחשב מוקצה מחמת גופו, אבל גפרור שיש בו שימוש היתר כגון לקנח אוזנו, יש עליו תורת כלי, ומותר לצורך גו"מ.

277. שגם ביו"ט אסור להולידו אש (עי' כת"ס סי' מ"ז ובשד"ח מערכת יו"ט סי' א' אות ל"ז ועוד באחרונים). ורק לצורך כגון להעביר מאש לאש מותר.

ולענין ניקוי השאריות מהכלי של הנר לצורך הדלקה בו ביו"ט מותר, לא מבעיא לחזו"א שכתב בהיתר טאטוא הבית שהוא טפל, וה"נ ל"ש, אלא אף לחולקים מ"מ בטלטול מן הצד ע"י איזה כלי יש להתיר. ואף בידיים נ"ל שמותר שזהו דרך שימושו, וגם טעם טאטוא הבית משום כבוד שבת שייך בזה, וכמשנ"ת במקומו [וכל זה מלבד שבדרך כלל הוא ראוי קצת לשימוש].

278. שו"ע (סעיף ו'), והיינו שנחלקו התנאים אם צריך שיהיו ראויים למלאכתן הראשונה בכדי להתיר הטלטול, כגון שברי עריבה לצוק בתוכה מקפה, או גם אם ראוי לשום מלאכה, וכ"כ הפוסקים והשו"ע שבכל מלאכה שהיא מותר. ועיין במג"א (סקט"ו) שכתב עוד דלמ"ד שנולד אסור, בעינן שיהיה ראוי למלאכתו הראשונה, כגון שברי עריבה לצוק בה מקפה וכו' (ועיין בזה בסי' תצ"ה, ומיירי לדעת הי"א שם, אולם דעת הפוסקים לקולא). אולם הרבה אחרונים כתבו שכיון שהוא ראוי לשום מלאכה לאו נולד הוא, ובכלל מוכן הוא, וכמש"כ בביה"ל כאן (ד"ה לשום), וע"ע בביה"ל להלן ס"ז ד"ה שנשברה עיי"ש, ועיין בכה"ח (אות ס') שהביא ד' האחרונים בזה, ועי' בכה"ח (אות נ"ט) שהזכיר דברי הי"א בסי' תצ"ה שנולד אסור וכו', ואמנם אנן קיי"ל כמ"ד שנולד מותר בשבת, כמש"כ להלן סעיף כ"ז, וע"ע שם. [ואם גוי עשה כלי בשבת, ה"ז נולד ואסור לטלטלו לדעת האוסרים (ביה"ל שם בסו"ד). ועיין עוד בזה בכה"ח (אות ס') משם התו"ש].

279. שו"ע שם (סעיף ו'). ועיין בשו"ע הגר"ז (סעיף כ"ט) שדווקא שברי עריבה הראויים לכסות בה חבית מותר, אבל אם אינם ראויים לכך, אע"פ שראויים לכסות פי כלי קטן מחבית ה"ז מוקצה מחמת גופו, משום שדרך לזורקם כשהם קטנים כ"כ, ונזכר בכה"ח אות נ"ו. ולכן בדווקא נקט השו"ע כן. והכל תלוי אם הדרך להשתמש בו לכך כשהוא שבור, או שדרך לזורקו, שאז דינו כמוקצה מחמת גופו. ועיין להלן בסוף ההלכה הזו ובהערה.

280. כן מתבאר בשו"ע (סעיף ז'). וכמש"כ במשנ"ב (סקל"א) דמאחר שיש על השבר תורת כלי בחצר, אזי גם ברה"ר אין שם מוקצה עליה. ועיין בכה"ח (אות ס"ו) ד"ה וכתב שם הב"ח, דדווקא אם נשבר בחצר מותר לטלטלה אפילו נשבר בשבת, שאז ראוי, משא"כ ברה"ר, אולם המ"א כתב להתיר אפילו כשנשבר בשבת ברה"ר. ובשו"ע הגר"ז (סכ"ט) ביאר שהרי ראוי להוליכו בפחות פחות מד' אמות [וברה"ר מותר להוליכו בפחות פחות מד"א רק על ידי כמה בני אדם, ומ"מ הוי ראוי לכך, ודו"ק]. וכן נראה דקיי"ל כרבא בשבת (קכד:) שמותר לטלטלו גם ברה"ר, ומטעם ששם כלי עליו בחצר, וכמש"כ שם רש"י ד"ה ורבא.

ומכל מקום יש ליזהר ולא לטלטלו ד' אמות ברה"ר או בכרמלית (ומיירי בגמ' שם תוך ד"א. וכמש"כ רש"י ד"ה אבל), ותוך ד"א מותר, ובכרמלית מותרים גם בפחות פחות מד' אמות ובאדם אחד, ועיין בשו"ע סימן שמ"ט ובמשנ"ב שם.

281. ביה"ל ד"ה כגון, משם הפמ"ג, וע"ע בהלכה הבאה עוד פרטים בכיוצ"ב.

282. ביה"ל שם, והדברים מבוארים בשו"ע סעיף ו' ובסעיף ז'.

283. כן מתבאר מדברי הגר"ז (סעיף כ"ט) שהזכרנו לעיל. וכן יש ללמוד מדברי המשנ"ב להלן (סקמ"ח), עיין שם שכל שדרך לזורקם ה"ז כשברי כלי שאינם ראויים, וזה למרות שמבואר שם בשו"ע שחדשה מותרת בטלטול, ודו"ק, וכתב שאפילו נשבר בשבת הוי מוקצה, עוד נתעוררתי כן גם מדברי המשנ"ב בסט"ו (סקנ"ח) גבי סנדל שנפסקה רצועתו החיצונית, שכיון שכיון שדרך לזורקו הוי מוקצה (ומוכח שם במג"א וכל המפ' שעדיין לא זרק אותה עיי"ש), ואעפ"כ הוי מוקצה מעצם שדרך לזורקה.

אולם יל"ע בזה מדברי הרשב"א בשבת (קכה.), שכתב גבי מחט שנשברה שאסור לטלטלה, דזהו רק בניטל מערש"ש אבל ניטל בשבת וכו'. וכן בשיירי מחצלאות שמותר היינו רק בנשבר בשבת שראוי גם עתה למעין מלאכתו הראשונה, ובזה מותר אף שדרך לזורקה לאשפה, אבל בנשבר בערש"ש אסור כיון שדרך לזורקה באשפה, ע"כ. ולפי"ז יש לפרש את המשנ"ב שכתב שבניטל חודה ודרך לזורקה אסור היינו בניטל בערב שבת, אולם עדיין יש להקשות לפמש"כ בחי' רע"א להלן על השו"ע (סעיף י"א) גבי מחט ומחצלאות, שהביא ד' הרשב"א הנ"ל, וכתב שמדברי השו"ע בסעיף י"ב ואם זרקן לאשפה מבעו"י, משמע דהא לאו הכי מותר, ואפילו מבעו"י נמי מותר, ולפי"ז צ"ע על המשנ"ב דאינו כהשו"ע (ואמנם בסעיף י"א השו"ע סתם, מ"מ י"ל שסמך על סי"ב, ועל המשנ"ב קשה). ולכאו' יש לומר דמ"מ כך ס"ל להרשב"א, ויש לאסור בערש"ש אע"פ שלא זרק עדיין (ונתרץ לפי"ז שהשו"ע עצמו גם כן לאו דווקא קאמר ואורחא דמילתא נקט, וכן יש ללמוד בסברא, ודו"ק). ולכן אסור כל שהדרך לזורקו, אולם אכתי כ"ז דווקא כשנשבר בער"ש, דאילו נשבר בשבת הרי אין מוקצה לחצי שבת. וע"ע מלא הרועים בשבת (קכה:), עיי"ש. [אולם קשה עדיין על הגר"ז דמשמע שאוסר בין בשבת ובין בער"ש, וכן יקשה גם על המשנ"ב גבי סנדל (סקנ"ח) שסיים שאין חילוק בין שבת לער"ש, עיי"ש ומשמע דקאי על כל הדברים, וגם על הדין שאם דרך לזרוק הוי מוקצה, ומשמע בסתמא שבכל אופן הוי מוקצה, ואולי לא סבירא להו מאיזה טעם, וצ"ע].

ובזה"ז שאין דרך לכסות כלים בשברים של כלי, נראה טפי דהוי מוקצה, ואין לנו את ההיתר של ראוי לצור ע"פ צלוחית [וכה"ג ראיתי בשם הגר"מ פיינשטיין גבי סתם נייר בזה"ז שאין משתמשים בו לצור ע"פ צלוחית], ואע"פ שנשבר בשבת מ"מ הוי מוקצה וכמשנ"ת לעיל. ובאמת שגם בשבט הלוי ח"ה סימן ה' אות ב'-ג' עמד בזה אם ישתנה הדין בזה"ז ונשאר בצ"ע, עיי"ש. ולכאו' לפי הנ"ל נראה כן שבזה"ז הוי מוקצה גמור. ויש להוסיף ולבאר דלא דמי למה שכתב השו"ע בסעיף ז' שמותר לטלטלם, אע"פ שאין כלים מצויים שם לכסות בהם, דשאני התם, שבאותו מקום שהוא נמצא בו אין צורך בזה. אולם אם ילך לבית הרי יש צורך בזה, וא"כ אין מופקע מזה שם כלי, משא"כ בזמנינו שבשום מקום שילך לשם לא ישתמשו בזה, והרי הוא מוקצה במהותו. וכ"ז הוא דלא כמו שיש מן האחרונים בזמנינו שכתב להקל בזה. (וכן הובא בפס"ת כאן בשם הגר"מ פיינשטיין. וכ"כ בשו"ת מגד יהודה סימן ח' אות ז', ועוד).

284. עיין בביה"ל (ד"ה כל) משם הפמ"ג (במש"ז סקי"ד) שדין זה קאי גם על מלאכתו לאיסור שמותר לצורך גו"מ, וסגי בזה כשראוי לשום מלאכה, ע"כ. אולם מבואר דמ"מ אינו מותר אלא לצורך גו"מ, אפילו כשראוי כעת למלאכת היתר. וכ"כ בכה"ח (אות נ"ז) משם האחרונים. וכן מבואר במג"א להלן (סוף סקי"ט) דמוקצה שנשבר בשבת ועכשיו הוא ראוי הוי מוקצה, וה"ה לגבי מלאכתו לאיסור, דמיגו דאתקצאי בביהש"מ אתקצאי לכולי יומא, וכעת ראיתי שיש לדון בזה עוד, ובמש"כ בשו"ע הגר"ז (סל"ט), ומשמע שנשאר דינו כמלאכתו לאיסור, יש כמה גירסאות בזה, כיעוין להגר"ח נאה בקונטרס השולחן ע' ל"ו, עיין שם. וכן העיר בזה בתהל"ד סקי"ט. ובמש"כ הפמ"ג להוכיח מד' הרמב"ם, עי' עוד בתהל"ד סק"ז מש"כ בזה. ויש לפלפל.

285. כמתבאר בשו"ע ס"ו-ז'.

286. כה"ח (אות נ"ז) בשם האחרונים. והסברא ברורה שהרי כעת הוא מוקצה, וה"ז כעין כלי שנשבר לשברים שאינם ראויים לשימוש, שמבואר כאן בפוסקים בסעיף ו' שאסור לטלטל אפילו לצורך גופו ומקומו.

287. כן מבואר בשו"ע (סעיף ז'), עיין שם ובמשנ"ב שם סקל"ג (וע' בכה"ח אות נ"ז לענין מוקצה מחמת ח"כ).

288. כן מבואר במשנ"ב (סקל"ה). וכ"כ כה"ח (אות נ"ז), וזה כסברא הנ"ל שהוקצה בביהש"מ, וע"ע בסמוך והיינו הך.

[וע' בחוז"א (סימן מ"ג סקכ"א) שאם הכלי היה רעוע בביהש"מ, מותר אפילו מחמה לצל, אם הוא ראוי עכשיו למטרות היתר עיי"ש].

289. כ"כ המג"א, והוא במשנ"ב להלן סעיף ח' (סוף סקל"ה), וזה כמו שרמז שם המג"א (סוף סקי"ט) שדין המוקצה שנשבר בשבת ועכשיו הוא ראוי, דמ"מ הוי מוקצה לכולי יומא, וציין לדלעיל ס"א. וביאר הלבו"ש דהיינו שגם במוקצה מחמת ח"כ שייך כן, אע"פ שכעת אינו מקפיד עליו, והם הם ד' המשנ"ב. [וי"ל בזה עמש"כ לעיל בס"א בהלכה שניה אם מוקצה מחח"כ אסור רק בכלי איסור וכו'].

290. עוד יש לציין בזאת שמבואר בפמ"ג סק"א ובשו"ע הגר"ז ס"ד שסכין של מילה שנמלך עליו שיהיה כסכין רגיל, אזי אם זה מערב שבת מהני, אבל בשבת עצמו לא מהני, ונשאר דינו כמוקצה מחמת ח"כ. (ועיין בחי' רע"א שנסתפק בזה). וע"ע להלן בהקדמה מסעיף י"ז מה שכתבנו בזה. [וע"ע להלן בסעיפים כ' והלאה בגדרי יחוד הדבר להפקיע ממנו שם מוקצה, ודו"ק].

291. הוא כללא דמילתא, דמאחר שנשבר בשבת, אין מועיל אם יהיה ראוי כעת להיתר, משום מיגו דאתקצאי. ובכל אופן אין לטלטלו אא"כ הוא ראוי גם עתה.

292. כ"כ בב"י בביאור לשון הטור (בההיא דסעיף ז') שכתב חתיכת חרס "שנשברה בחול", ולא כתב כמו בסעיף ו' שאפילו בשבת נמי. ולכן חילק כן, דחתיכה אחת שנשברה כיון שהכלי משמש לתשמישו הראשון, ואילו החתיכה שנשברה ממנו אינה ראויה לשימוש בפ"ע הוי נולד [וא"ת הא נולד בשבת שרי, וי"ל דחשיב נולד גמור, דה"ז כאילו נולד כאן עוד כלי, שהרי הראשון משמש לתשמישו הראשונה, ודו"ק]. וה"ד בכה"ח (אות ס"ו), וכתב שכן כתב הלבוש דיש להחמיר כהב"י, וא"כ רק אם נשבר בחול מותר. וע"ע בהגהות וחי' ברכת דוד (הנד"מ בסוף השו"ע על המג"א) שהאריך להצדיק דברי הב"י.

293. בד"מ (אות ב') תירץ קושיית הב"י בפשיטות דהטור נקט כן משום סיפא, ולעולם אין חילוק בין שבת לחול, עיי"ש. וממילא אין הכרח לחילוק הב"י. וכך כתב המג"א (סקי"ז) ע"ד הב"י דקשה לבדות חילוקים שלא נמצא בש"ס ובפוסקים, וכן הסכימו הרבה אחרונים לחילוקו של הד"מ, וכמבואר במשנ"ב סקל"ב, עיי"ש. (ובשעה"צ הביא ד' האחרונים וכתב דלא כב"י). וע"ע בכה"ח אות ס"ו בשם האחרונים. [וע"ע בדרישה ובמאמ"ר סק"ז מש"כ בזה].

ולדינא, כאמור לדעת הב"י יש להחמיר, וא"כ בני ספרד שקיבלו הוראותיו יש

ס'. אם נשבר כלי במקום שיכולים להזיק לבני אדם, כגון שנשברו כלי זכוכית על השולחן, או במקום שהולכים שם, כגון בבית או ברחוב, מותר לטלטל את השברים כדי לפנותן שלא יוזקו בהם, ואפילו כשאינם ראויים לשום מלאכה[294]. וי"א שאם אפשר לטלטלם בטלטול מן הצד, או בגופו, ראוי לעשות כן ולא לטלטלם בידיים[295].

אבל שברי חרס שאין מצוי בהם כל כך נזק, אסור לפנותן[296] [ואף על פי שכשהוא דורס עליהם הוא משברן ברגליו, מכל מקום מותר, כיון שאינו מתכוון[297]], ודווקא לפנותן בידים אסור, אבל מותר לדחותן ברגליו, שהרי טלטול מוקצה בגופו מותר[298].

ונראה שאם הם שברים קטנים שיש חשש שינזקו בהם, מותר לפנותם אפילו כשהם של חרס, והדבר תלוי לפי חשש הנזק[299]. ועיין עוד בהלכה הבאה עוד פרטים הקשורים לכאן.

ס"א. אם יש חפצים קטנים על הרצפה כגון אבנים קטנים וקסמי עצים, או מטבעות כסף קטנים, או תרופות וחומרים למיניהם, וכיוצא, ויש שם ילדים קטנים שמהלכים על הרצפה, ויש חשש שיכניסו חפצים אלו לפה ויסתכנו, מותר לפנותן כדי שלא ינזקו בהם[300].

וכן נראה שאם יש כלי זכוכית על הרצפה שעשוי להשבר בקל, וכן מנורה, פלורוסנט וכדומה, מותר לפנותם כדי שלא ישברו וינזקו[301]. [ועיין בהערה אם מותר לטלטל מוקצה מחשש היזק רוחני, כגון ציפרניים שנמצאים על הרצפה][302].

ודע, שנחלקו הפוסקים אם היתר טלטול מוקצה מחשש היזק, הוא רק מחשש היזק רבים, או גם מחשש היזק לאדם יחיד, ולהלכה יש להקל מן הדין אפילו לצורך יחיד[303]. (ועיין עוד בהערה כמה הם רבים[304], והאם לאחר שכבר

להחמיר בזה [וכ"כ הכה"ח סוף אות ס"ו שיש ליזהר לכתחילה לחוש לדעת האוסרים, או לטלטלו ברגליו אם אפשר, ואמנם הכה"ח לא אסר בסכינא חריפא, ומ"מ לדעת הב"י אסור. וכן פסק באמת בבא"ח פ' מקץ. אולם דעת האחרונים להקל. (ועיין בביה"ל (ד"ה שנשברה) לענין אם נשבר בשבת במקום שאין כלים מצויים לכסות בה, די"א שאסור משום נולד, ויש מתירים, והוא ע"א).

294. הרמ"א בהגה (סעיף ו') ומשנ"ב סקכ"ט, וע"ע גם במשנ"ב סקמ"ז גבי מחט. וע"ע להלן.

295. אם יכול לדחותן ברגליו, ולא לפנות בידים, יש לדון אם ראוי לעשות כן, או שיכול לפנות גם בידיו בכל אופן, ולכאו' נראה שלא הצריכוהו לכך, שבמקום נזק לא אסרו, ומותר לפנותן בידים בשופי. וכן משמע קצת שמדובר כאן בכל הענין גם באופן שיכול לפנותן בדחיה ברגל (עי' משנ"ב סק"ל לענין חרס), ואעפ"כ התירו כאן לטלטל בידיו בשופי. אלא ששוב ראיתי בכה"ח (אות ס"ד) שכתב בשם העו"ש שאם יכולין לטלטל בטלטול מן הצד יטלטלם, ולא יטלטלם בהדיא, ע"כ. ועיין להלן (בסעיף י"ח) בפוסקים שדנו כעי"ז גבי קוץ ברה"ר, עיי"ש. וע"ע גם בסוף סימן של"ד, וכאן נמי אפשר לומר שכל שאפשר להקל באיסור צריך לעשות כן, וכן יש להביא ראיה ממש"כ בחי' הריטב"א בשבת (מב.) בהא דהתירו לטלטל פחות פחות מד"א כדי שלא יזיק, והקשה דהלא היה אפשר להתיר אף ביותר מד"א, שהרי קיי"ל דמלאכה שאצל"ג פטור, ותירץ שם דכל שאפשר לשנויי צריך לשנויי, עיי"ש. וא"כ נימא דה"נ בנידו"ד, אולם באמת נראה שאינו מוכרח כ"כ, דשפיר יש לחלק בין מוקצה לשאר איסורים (דמוקצה קיל טפי, וכדחזינן במשנ"ב שחילק בין מוקצה לאיסור טלטול בכרמלית וכו', וס"ל דבמוקצה אפשר להקל אפי' בלא היזק דרבים). וכמו שביארנו בס"ד להלן בסוף הלכה זו בהערה, עיי"ש. (וגם בעיקר שאלתו של הריטב"א ע"ע מה שכתב שם ושאר מפ').

ואמנם לכאו' יל"ד מסתימת המשנ"ב כאן שיש להתיר בשופי, שהרי לא הזכיר בזה ולא מידי, ואדרבה לעיל בסקכ"ט הזכיר מעין זה בשברי חרס שמותר בטלטול בגופו וכו', עיי"ש. וכאן לא הזכיר מזה. ואולי מן הסתם מיירי שא"א לעשות באו"א. (ואמנם ראיתי גם בכה"ח אות ס"ה שהעיר כן גבי חרס, ומ"מ אינו מוכרח). ושו"ר אחכ"ז שכבר עמד בכיוצ"ב הביה"ל לקמן בסימן תקי"ח ס"ג ד"ה אלא, והביא כן בשם העולת שבת שלא יטלטל בידים אם אפשר בטלטול מן הצד, ונשאר בצ"ע. וגם דן מצד דלא הוי ברי היזיקא, עיין שם. וא"כ נראה שראוי להחמיר, וכן מסתבר. [ויש לבאר דמה שנקטו הפוסקים טלטול מן הצד, ה"ה אם אפשר בגופו צריך לעשות כן. וכבר כתבנו לעיל בריש הל' מוקצה בהלכה הראשונה ובהערות שם, שטלטול מן הצד הוא שם כולל גם לטלטול בגופו. ועל כן הוספנו גם טלטול בגופו].

ויש להוסיף דלכאו' כמו"כ אם יש אפשרות לשים איזה כיסוי או מחיצה וכדו' למנוע את האיסור, עדיף לעשות כן מאשר לטלטל בידיים. אמנם כל זה כשנצרך לטלטל בידיים, אולם כאשר הוא מטלטל על ידי מטאטא ה"ז מותר לכתחילה בלא חשש, וכמש"כ הראשונים גבי כיבוד הבית שמותר משום כבוד השבת (ויש שנקטו משום גרף של רעי, אולם ודאי אינו ממש כגרף של רעי, ופשוט).

296. משנ"ב (סק"ל) וכה"ח אות ס"ה בשם הפוסקים.

297. שם העירו דיש להסתפק מה הדין כשאותם שברים ראויים לשום מלאכה, אי שרי לדרוך עליהם כדרכו ולשברם או דלמא דהוי כסותר, ואפשר דכיון דלא ניח"ל בהכי וגם הוי כלאח"י, ובפרט דלא חשיבי אין איסור.

298. משנ"ב (שם), וכדלקמיה בסימן שי"א סעיף ח', עיי"ש (וכ"ה בכה"ח שם בסו"ד).

299. כן נראה, מאחר שאף הפוסקים לא אסרו בחרס אלא מחמת שאין מצוי היזק כ"כ (שבד"כ חרס אינו נשבר לחתיכות קטנות וחדות), אבל אם יש בהם חשש היזק (כגון שהם חתיכות קטנות וחדות) אה"נ שאפשר לפנותן, וכפי שכתבנו שתלוי לפי חשש הנזק. וכן מוכח מכמה וכמה דינים המבוארים להלן בסעיף י"ח, כיעו"ש בביה"ל (ד"ה קוץ), ובמשנ"ב שם ובאחרונים, ודו"ק. [ועיין גדולה מזו בכה"ח (אות ס"ה) שהביא מהא"ר דמשמע מהכל בו והאו"ח שחולקים בעיקר הדין, וסוברים שמותר לפנות אף בחתיכות חרס שלפעמים נתקל בה. וע"ע להלן בסעיף י"ח ובפוסקים, ודון מיניה לנידו"ד). ועי' במשנ"ב להלן (סקמ"ז) שאם המחט נמצאת במקום שיכולין ליזוק בה אנשי ביתו, מותר לטלטלה אפילו כשאין עליה שם כלי כלל.

300. כן נראה עפ"ד הרמ"א הנ"ל, ואין לומר שישגיח על הילדים שלא יכנסו לשם, שהרי לא הצריכוהו חכמים לעשות כן, והרי בשברי זכוכית התירו לפנותן, ולא הצריכוהו לסגור את החדר, אע"פ שאפשר לעשות כן, ודו"ק. וכיון שיש בזה חשש סכנה וחזינן שלא אסרו במקום סכנה, נראה דיש להתיר לפנותן, וה"ז עדיף מכל שאר נזק (ועיין בסימן שכ"ט). כנלענ"ד. וכן הסכימו עימי גדולי הוראה. ושוב הראוני שכ"כ בחוט שני פנ"ב סק"א גבי תרופות, עיי"ש. וה"ה כל כיוצ"ב. ויש לבאר שבפיקו"נ בודאי יש להקל יותר מסתם נזק, ופשוט. וע"ע בביאור הלכה להלן (סעיף ט"ז) שלמד מכאן גבי ספסל שיכול להזיק שמותר לפנותו, וע"ע במשנ"ב (סקמ"ז) גבי מחט וכו'. ועיין בהערה הבאה.

ועיין להלן (סו"ס של"ד) גחלת המונחת במקום שרבים יכולים ליזוק בה, מותר לכבותה, וכתב במשנ"ב שם שאם יש עיצה לפנותה יפנה, ולא יכבה. (ועיין לעיל בהערה שניה דאפשר שבשאר מוקצה לא הטריחוהו לפנות כלאחר יד, וכאן שאני דאיסור כיבוי חמור טפי). ואמנם בסברא י"ל דכיון שיכול להקל באיסור בלא טורח כ"כ, ראוי לעשות כן. אולם הרי אשכחן חילוק בין מוקצה לשאר איסורים, שבמוקצה הקילו טפי כדחזינן בפמ"ג (ה"ד במשנ"ב להלן סקע"ז), וא"כ ה"נ לענ"ז נמי. וגם בעצם איסור מוקצה ראינו לפעמים שלא הטריחוהו לעשות באופן המותר, וכיעוין לעיל בסעיף ג' גבי כלי שמלאכתו לאיסור לצורך גופו ומקומו, וע"ע שם שהבאנו דמיון לכך ממש"כ הפוסקים בסעיף ד' להקל לשמוט הדפוס מהמנעל וכו'.

ועדיין צ"ע בזה מאחר שאפשר למנוע ולהרחיק ממקום ההיזק, ולמה נתיר איסור מוקצה בחינם, וראיתי הלום בשש"כ (פכ"ה הערה מ"ב) שדעת הגרשז"א שאם כל האנשים העלולים להנזק מצויים במקום אחד, ואפשר להזהירם לבל יכשלו, אסור לעבור על שום איסור דרבנן, עיי"ש. וא"כ אפשר דה"ה באופן שאפשר לסגור את החדר ולישב בחדר השני, שצריך לעשות כן, וצ"ע. ואולי תלוי לפי מדת הטירחא והאפשרות, וכעין מה שכתבנו לעיל בס"ג גבי כלי שמלאכתו לאיסור לצורך גו"מ, ודו"ק.

301. כנלענ"ד. ואע"פ שזה ב' שלבים, שמא ישבר, ושמא ינזקו, מ"מ כיון שהוא דבר העשוי בקל להשבר, ובעת שהילד מטלטל חפץ כזה או כשהוא בא עימו במגע הרי קרוב לודאי שישבר, ובעת שישבר עושי הדבר להזיק מיד, ברגע כמימריה, או בעת השבירה, או סמוך לזה, א"כ ה"ז כמו נזק שמותר. ואמנם העירוני שג"א אסור בזה. והנלענ"ד כתבתי.

302. הנה צפרניים הם מוקצה מחמת גופו (ועיין להלן בסי' שכ"ח סל"א בדין הסרתו בשבת, ולעיל בכללי המוקצה כתבנו לדון אם יש בזה היתר של עודן בידו), ואם אירע ונפלו או נמצאו על הרצפה, י"ל"ע אי שרי להסירן, שמא תעבור אשה מעוברת ותפיל ח"ו (וכמש"כ בנדה דף יז. ובמועד קטן דף יח.), או דלמא כיון שהוא היזק רוחני לא התירו. ובפשטות נראה דיש להקל, דמאי שנא הא מהא, הרי מ"מ הוא נזק. ואין להביא ראיה מהפוסקים להלן (בסימן שי"ב) שאמרו לקנח בחרס ולא לטלטל מוקצה, הגם שחרס קשה לכשפים (עיין בשו"ע ס"ג), דדילמא שם אינו חשש מוחלט. וא"נ שראו חז"ל בדעתם שבפרט זה יש להחמיר, ואין ללמוד מזה למקום אחר, ובפרט שחשש הפלה הוא חשש של פיקו"נ. (וכמש"כ הראשונים בשלהי יומא). וע"ע להלן סל"ג מה שכתבנו במים שיש בהם רוח רע, ומ"מ בנידון זה שהוא בחשש הפלה יש להתיר (ובשאר דברים רוחניים יש לדון בכל פרט לפי ענינו). ומ"מ אם אפשר לכבד הבית במטאטא צריך לעשות כן.

303. הנה בשו"ע להלן (סעיף י"ח) גבי טלטול קוץ המונח ברה"ר או בכרמלית, התיר להוליכו משום היזקא דרבים, והדגיש שם שההיתר הוא משום דבמקום היזקא דרבים לא גזור רבנן שבות, ע"כ. ומוכח דרק במקום רבים לא גזרו, וכן משמע גם בשו"ע (סו"ס של"ד), עיין שם [אמנם עדיין לא ידוע כמה הוא רבים, אם בג' או בעשרה]. ויעוין בראשונים דשבת (מב.) שהגדירו היזק דרבים כעין סכנת נפשות, עיי"ש בחי' הרשב"א בביאור שיטת הגאונים, וע"ע בר"ן (יט. מדפי הרי"ף) עיין שם, ודון מיניה לנידו"ד (אמנם בפנ"י ביאר דבריהם באו"א, ואכמ"ל). ומאידך נרגשתי קצת מלשון הפוסקים, דלעיל מיניה בסעיף ו' שלא תלו את ההיתר דווקא בשל רבים (ומאידך במשנ"ב ועוד אחרונים ציינו לעיין בסעיף י"ח, ומשמע איפוא דחד דינא להם). ושוב מצאתי בפמ"ג (בא"א סקל"ז) שעמד בזה, וכתב שהיה סברו לומר שיש חילוק בין טלטול מוקצה שאותו התירו אפילו משום יחיד, ומה שהזכירו הפוסקים שההיתר הוא רק במקום היזקא דרבים, היינו לענין טלטול ד' אמות בכרמלית ששבות חמור הוא (נ"ב. עיין מש"כ בפתיחה שדנו הפוסקים אם מוקצה אסור או לא). וכן גבי כיבוי גחלת שחמור טובא והתירו רק במקום רבים. ושוב ציין להפוסקים בשם אורחות חיים גבי שברי זכוכית, דהוא מידי דהוי אקוץ ברה"ר שמותר דווקא לצורך רבים, וצ"ע. ע"כ. ובמה שנסתפק הפמ"ג, פשיטא להו להשו"ע הגר"ז (סעיף י"ח) וכן דעת הלבו"ש (אות י') שפירשו גם כאן במוקצה שההיתר הוא במקום היזקא דרבים דווקא.

[וקצת יש לדקדק בלשון השו"ע (סעיף י"ח) שכתב בלשונו שבמקום היזקא דרבים התירו "שבות", ולא מחלקינן בסוגי השבותין, ומשמע שאף מצד מוקצה אינו מותר אלא בהיזקא דרבים. אולם ז"א, דזה קאי על המתירים שלא התירו אלא בהיזקא דרבים, ואה"נ דאפשר שמוקצה קל יותר ומותר אפילו ביחיד. ואדרבה מזה שבסעיף ו' לא הזכיר שהוא מפני היזקא דרבים, משמע לכאו' שבמוקצה מותר. והעירוני בזה שלכאו' י"ל דגם מהב"י בהקדמה לסימן ש"ח בכללים אות ט', שכתב שהתירו לטלטל קוץ המונח במקום שרבים דורסים בו כדי שלא יזקו

טלטלו מותר לקחתו לכל מקום[305]).

ס"ב. גם כלי שנשבר וראוי למלאכתו הראשונה, אם זרק את השברים לאשפה מבעוד יום, אסור לטלטלן, כיון שבטלו מהיות עוד כלי[306]. והוא הדין אם זרקו מפתח ביתו לרחוב, הרי זה כמו שזרקו לאשפה, ואסור לטלטלו, ואפשר שאפילו אם הניחו אחורי הדלת הוא גם כן בכלל אשפה לענין איסור טלטול[307].

ואפילו כשהשברים ראויים לעניים להשתמש בהם, ה"ז מוקצה לכל, כיון שהבעלים שלהם זרקום לאשפה והקצו אותם, ואע"פ שהם עשירים, משום ש"מוקצה לעשיר, הרי הוא מוקצה גם לעני"[308]. ויבואר להלן בסוף הסימן.

אמנם אם הוא כלי שלם, אע"פ שזרקו לאשפה, אינו נחשב מוקצה[309].

ס"ג. אין הדבר נחשב מוקצה כשזרקו לאשפה, אלא אם כן זרקו בחול. אבל אם זרקו בשבת, מותר לטלטלם, אפילו כשנשבר בחול (ובתנאי שראוי לאיזה מלאכה), כיון שבבין השמשות היה עדיין על השבר תורת כלי[310].

ואם המוצא את השברים באשפה אינו יודע אם נזרקה בערב שבת או בשבת, יש להסתפק אם מותר לטלטלם[311]. ואם הוא מוצאם ברה"ר או בכרמלית שלא במקום האשפה, יש להקל, וכגון שרוצה לקנח בו את מנעלו מן הטיט, ועיין בהערה[312].

ודבר מאכל שנזרק בשבת, עיין בהערה שתלוי לפי הענין[313].

ס"ד. כלים חד פעמיים, אף אם נזרקו לפח בשבת, אינם מוקצה, כגון בקבוקי שתיה, כוסות וצלחות וסכו"ם חד פעמי, וכל כיוצ"ב. וכן הדין בגביע לבן או גבינה שסיימו להשתמש בהם, וכדומה[314]. ואפשר שאפילו אם השתמש בהם בערב שבת ובדעתו לזורקם, גם כן אינו מוקצה[315].

ונייר טישו אף שהשתמש בו, מן הסתם אינו מוקצה. עיין בהערה[316].

ס"ה. בגד מלוכלך שאינו ראוי כלל ללבישה, יש אומרים שהוא כמוקצה מחמת גופו, ודינו ככל דין שברי כלים[317]. וכן בגד קרוע[318]. ובגד ים אינו מוקצה[319].

כלים שנתפרקו

ס"ו. כל הכלים שאינם מוקצה וניטלין בשבת, אם נתפרקו מהם הדלתות מותר לטלטלם, בין אם נתפרקו בחול ובין אם נתפרקו בשבת[320]. ואין חילוק בין אם הדלת מן הצד או שהוא כיסוי על גבי הכלים. והוא הדין חלונות שנתפרקו מן הכלים מותר לטלטלם[321]. ואפילו כשהדלתות והחלונות אינם ראויים לשום שימוש, מותר לטלטלם, משום שהם עומדים להתחבר בכלי, ודינם ככלי שמלאכתו להיתר, ומותר לטלטלם אפילו מחמה לצל[322]. ויש מחמירים באופן שאינו ראוי לשום שימוש[323].

ודלתות הבית או חלונות הבית שנתפרקו אסורים בטלטול, בין שנתפרקו בחול ובין שנתפרקו בשבת, ואפילו כשהם ראויים לאיזה מלאכה של היתר, אסורים בטלטול[324]. ודלתות של לול תרנגולים וכל כיוצ"ב, אם הוא מחובר לקרקע, דינם כדלתות הבית ואסורים בטלטול[325].

ס"ז. כפתור חדש של בגד דינו כמוקצה מחמת גופו, ואסור לטלטלו אפילו לצורך גופו ומקומו[326].

ואם הכפתור היה מחובר לבגד ואחר כך נפל ממנו, בין בחול ובין בשבת, מותר מן הדין לטלטלו, מאחר שהוא מוכן להחזירו לבגד, ודינו כדלתות הכלים שמותרים בטלטול. ומכל מקום למעשה יש להחמיר בזה שלא לטלטלו בידיים. ועיין בהערה[327]. [אולם יש להזהר שלא לנתק כפתור מהבגד בשבת ואפילו כשהחוט המחברו רופף ונוטה ליפול[328]].

וכן בורג שנפל מכסא או שולחן או מכל כלי שהוא (שמותר בטלטול בשבת), מן הדין אפשר לטלטלו, ובתנאי שדעתו להחזירו לכלי שלו אחר השבת. אבל אם אין דעתו להחזירו לכלי שלו, אלא ליתנו בכלי אחר, או לשומרו ולקחת בורג אחר, אסור. ומכל מקום למעשה יש להחמיר בזה בכל אופן[329].

מלאכת בונה (חלק א') ודין מוקצה

הקדמה: כעת יבוארו כמה פרטים במלאכת בונה הקשורים לדיני מוקצה שיבוארו להלן, ושאר דיני מלאכת בונה יבוארו בעזה"י להלן בסימן שי"ג-שי"ד.

במקום נזק היחידים (ונראה שלא הצריכו אותם להסגר באיזה חדר וכדו', וי"ב).

וע"ע בביה"ל סי' תקי"ח שם. ומ"מ לכתחילה יוכל לסלק את המוקצה בגופו וכיוצא].

305. יש להוסיף שאם נטל את השברים מחשש היזק, לכאו' יהיה מותר לו לפנותן לאיזה מקום שירצה, ואע"פ שהוא הגיע למקום שאין בו כבר חשש סכנה, מ"מ יהיה מותר לו להמשיך ולהניחו באיזה מקום שירצה, וא"כ גם כאן הרי התירו לו חז"ל (ואדרבה מעיקרא לא גזרו בזה), ויוכל להניחו היכן שירצה.

ואמנם היה מקום לחלק דמ"מ מאחר שהגיע למקום שאין בו חשש מיד חל עליו האיסור, והרי זה כעין מש"כ הרמ"א (בסו"ס רס"ו סי"ב) גבי היה עליו כיס מער"ש והגיע שבת צריך לילך לחדר להצניעו, וכתב שם בביה"ל בשם דרך החיים שבמוקצה מחמת גופו אסור לו להמשיך ולילך עם זה אלא יזרקנו מיד, וא"כ ה"נ דהוי מוקצה מחמת גופו וצריך לזורקו, אולם אפשר דכאן שאני דחשיב נטלו בהיתר כיון שהתירו לו בשבת עצמה, משא"כ בנטלו מבעו"י אע"פ שנטלו בהיתר, מ"מ כשהגיע שבת חל עליו איסור, וכמו שהעיר שם הגר"א (וכמו שביארנו בס"ד לעיל בכללי המוקצה, כיעוין שם היטב). וע"ע גם בבית מאיר (בסימן ש"ח ס"ג) שכתב לבאר דשאני באופן שקיבל עליו שבת ונאסר, שאז עביד איסורא וצריך לזורקו, ומה גם שיש מתירים אפילו במוקצה מחמת גופו, וכפשטות ד' הרמ"א שם. וע"ע מה שכתבנו עוד בזה לעיל בכללי הדינים בהל' מוקצה בענין נטלו בהיתר. ושם כתבנו דראוי להחמיר בכל מוקצה מחמת גופו שלא להמשיך ולטלטלו אלא יעזבנו מיד, דה"נ נכון להחמיר. ויש לציין שמצאנו כה"ג במשנ"ב סי' של"ד סקפ"ב שאם אפשר לפנותן למקום אחר שאין רבים ניזוקים ה"ז עדיף מאשר לכבות, עיי"ש. ומשמע קצת שאינו היתר מוחלט, ויל"ב. (ומהמשנ"ב דלהלן בסקע"ו אין להביא ראיה, משום ששם הנידון מצד טלטול פחות פחות מד"א, ולא מצד מוקצה).

ועכ"פ כשזה בביתו ודאי שיוכל לסלקו מן הבית לכל מקום או לפח, שכל הבית נחשב מקום שיש בו חשש נזק.

ויש לציין בזה עוד למבואר להלן בשו"ע (סו"ס של"ד) גבי גחלת המונחת במקום שיש חשש שיזוקו בה, שהתירו לכבותה מחשש שיבואו להינזק בה, עיי"ש. וע' במשנ"ב (סקפ"ב) שאם אפשר לטלטל למקום שלא יזוקו ה"ז עדיף, עיי"ש. ועוד מבואר שברה"ר שא"א לטלטל, מבואר באחרונים שמותר לטלטל פחות פחות מד"א, וכדמבואר בסי' ש"ח סי"ח.

306. שו"ע (סעיף ז'). והוא ביאור לסעיף הקודם. ועיין בביה"ל (ד"ה ואם) שדין זה הוא אפילו כשהיא עדיין ראויה למלאכתה הראשונה.

307. כ"ז בביה"ל (ד"ה לאשפה). והיינו דכיון שהקצהו לאשפה, אע"פ שאינו באשפה ממש ה"ז מוקצה ובטל מהיות עוד כלי [ומה שנסתפק בהניחו מאחורי הדלת, י"ל דכיון שלא זרקו ממש אפשר שימלך עליו, ולא גמר בדעתו לזורקו, וכבר דנו בזה תנאים כמבואר בגמ' דשבת דף כ"ט ע"א וע"ב, עיין שם. ועי' ברמב"ם פכ"ב מהל' כלים מש"כ בזה. ויש מקום לחלק בין דין טומאה לדין מוקצה. ולמעשה י"ל שתלוי לפי הענין אם דרכו בכה"ג לזורקו, ורק בנתיים הוא מניחו שם והוי כמקום העשוי לאשפה, והוי מוקצה, או שהוא מונח שם מפני הספק אולי יצטרך לו, ואז אינו מוקצה].

308. כ"כ הרמ"א בסעיף ז', וכמו שיתבאר להלן סוף הסימן.

309. ביה"ל (ד"ה ואם), דבכה"ג בטלה דעתו, וכדמוכח בתוס'. אלא שי"ל בזמנינו שיש שפע, ל"א בטלה דעתו.

310. כן מדוקדק בשו"ע (סעיף ז'), וכן כתב ככל זה במשנ"ב (סקל"ב), וכן מבואר להלן בסעיף י"ב גבי מחצלת.

311. הנה בחי' רע"א כאן כתב דאם זה המוצא באשפה אינו יודע אם נזרקה מע"ש או בשבת, יש לומר דאוקי כלי אחזקתו דגוף והיום נשבר, ושוב כתב דמ"מ צ"ע אי מהני חזקה בדבר שיש לו מתירים להסוברים דברוב לא מהני (והיינו דכמו"כ בחזקה לא יועיל, והרי רובא וחזקה רובא עדיף, אע"פ דחזקה הוי כבירור להחשיבו כמות שהיה), ומבואר דמסתפק בזה, והזכירו בביה"ל ד"ה מבעוד. וגם יש לדון בכל זה דהוי מוקצה דרבנן וספיקו לקולא. וכבר דנו בזה האחרונים, ועיין לעיל בהקדמה להל' מוקצה.

והצד להחמיר בזה משום דהוי דבר שיש לו מתירין, שהרי יכול להשתמש בו בחול, ורק בשבת אסור, ובכה"ג ס"ל לרע"א שאין מועיל חזקה. אלא שהאי מילתא תליא במחלוקת הפוסקים טובא אם דבר שיל"מ הוא רק בדבר שמתכלה ושימושו חד פעמי, דלזה אמרינן עד שיאכלנו באיסור יאכלנו בהיתר, אבל בחפצים שאפשר להשתמש בהם הרבה, י"ל שאינו נחשב דשיל"מ, שהרי יכול להשתמש היום, והוא מפסידו מהשימוש של היום, וכבר חידש בזה הגאון נודע ביהודה בצל"ח בפסחים (דף ט.) ובביצה (דף כד: ד"ה והרי"ף), וכן בתשו' נוב"ת חאו"ח סימן ע"ד וחאהע"ז סימן ל"ח, מי שאמר שמעוברת מחבירו וחזר בו שהיא ממנו, עיי"ש. וכן ראיתי שהעיר בזה בשפ"א בשבת (דף קכד.). וע"ע בזה בפת"ת ביו"ד סי' ק"ב סק"ו, ועוד האריכו בזה בשבה"ל ח"ג סי' ל' ועוד באחרונים טובא. [אמנם הביה"ל בתחלה הביא דברי רע"א בקצרה, ושוב עשה ס"ס להקל בענין אחר, ומשמע לכאו' דס"ל דלא הוי דשיל"מ, וי"ל].

312. בביה"ל (שם) כתב דכל הספק הנ"ל כשמוצאה באשפה, אבל אם מוצאה ברה"ר או בכרמלית שלא במקום האשפה בודאי יש להקל, אחד, דשמא לא נזרקה כלל מבית, דלימא שבטלתה בזה, רק שאחד שבר כלי במקום הזה, וגם דשמא היום נזרקה, ע"כ. והיינו דהוי ס"ס לקולא. והוסיף לראיה מהא דרבא שקל חספא ברה"ר לכפר בו מנעליה, ע"כ. והדברים צ"ע, דמ"מ כיצד הגיע לכאן בשבת הרי אסור לטלטל שם, ועל כרחך שנזרק בחול עכ"פ, ואדרבה הרי הגרע"א כבר העיר כן בהמשך דבריו, וכתב שאם מצא במקום שאין רשאי לטלטל בכרמלית או ברה"ר, ורוב העיר ישראלים, י"ל דמסתמא נשבר מער"ש [וכוונתו דנזרק בער"ש, דהוי מוקצה בכה"ג], וצ"ע לדינא, עכ"ד. ומבואר דאדרבה בכה"ג יש סברא לומר שנזרק בער"ש, וגם יותר מסתבר לומר כן מאשר שנשבר כעת בשבת באותו מקום, שלכאורה אינו מצוי כ"כ (אמנם י"ל דסמך גם על החזקה דנימא כעת נשבר), ומ"מ צ"ע דהא כבר כתב הגרע"א גופיה דבכה"ג מסתבר שנשבר בער"ש (ואולי סיום ד' הגרע"א לא היה לפני המשנ"ב), ודוחק לומר דהמשנ"ב מיירי רק במקום שרובם גויים, ובאשר לראייתו מרבא ג"כ י"ל דמיירי במקום של גויים, וצ"ע.

ובזה"ז שרגילים לנקות הרחובות בכל יום ובער"ש, וגם יש עירוב, ורבים סומכים עליו ומטלטלים בו בשבת, אזי יש יותר סברא לומר שנשבר היום, ואפשר לסמוך ע"ז להקל.

אלא שמאידך גיסא בזה"ז אין אנשים נותנים שום חשיבות לשברי כלים, וא"כ נראה שלעולם יהיה דינם כמוקצה מחמת גופו (וכעי"ז כתבנו להלן בסעיף י"ב י"ג גבי מטלניות, וכן הערנו בסוף סעיף י"ז וכדו').

313. הנה באופן שאינו ראוי לאכילה יותר, ובפרט שנמאס, ה"ז מוקצה. אולם אם יש לו קליפה וכדו' י"ל שאינו מוקצה. והכל לפי הענין.

314. כן כתבנו בכ"מ שכלי חד פעמי הוא כלי, ואף שזורקים אותו זה רק מחמת ריבוי שפע שיש. והגע בעצמך בזמן שלמה הע"ה שאין כסף וזהב נחשב למאומה, ויהיו עושים כוסות מזהב ונזרקים, וכי אין להם שם כלי (וכן דעת הגרי"א ועוד מן האחרונים, ודלא כהגרשז"א. וע' בזה באו"ש מה שהביאו מבנו שיבל"א, ואכמ"ל). ולכאו' יל"ד בזה ממש"כ בסעיף ט"ו בסנדל שנפסק רצועה דהוי מוקצה, ובהערה ביארנו שאע"פ שראוי לשימוש. וי"ל ששם הוא שברי כלים, משא"כ כאן שעשוי לכך בשלימותו.

315. כן י"ל דאכתי שמו עליו, ועדיין אפשר שישתמש בו בשעה"ד. ושו"ר שכ"כ בהלי שבת בשבת בשם הגרישא, עיי"ש. ואם כבר זרקם בפועל לאשפה מער"ש, ה"ז מוקצה, וי"ב.

316. הנה אם ברור שאינו ראוי יותר להשתמש בו הוי מוקצה [ואינו מותר אלא לזורקו כדין גרף של רעי, אבל לא מותר להחזיקו בידו לשוא, וכמשנ"ת לעיל בכללי המוקצה]. אבל מן הסתם נראה שאינו מוקצה, כיון שמצוי שמשתמשים בו שוב, וגם ראוי לקנח בו טינוף.

317. כן נתעוררתי מדברי הכה"ח דלהלן (בסימן של"ד אות כ"ט) שהביא מהאחרונים שדנו אודות הסגולה לכבות את הדליקה, להראות לה בגד מלוכלך מדם נדה, האם מותר לעשות זאת בשבת, ובתשובת לב חיים התיר. אבל בפתח הדביר דן בדבר לומר שיהיה בו משום מוקצה, ומסיק שאם היא סגולה בדוקה ומומחית אז מותר, וליכא בהא משום מוקצה, וכ"ש אם הדם יבש, ע"כ. ומבואר שיש לצדד שבגד מלוכלך שאינו ראוי הוי מוקצה, ונראה הטעם משום שיש לדמותו לשברי כלים (ועפי"ז מבואר טפי מה שהבאנו במקומו בענין ביטול כלי מהיכנו, שלכן אסור ללכלך בגד שלא יהיה ראוי ללבישה מה"ט).

אלא שבעיקר הדין נראה לומר שכ"ז באינו ראוי כלל ללבישה, ואפילו בשעה"ד, וכמש"כ בפנים. ועוד יש לדון דהא ראוי לקנח בו טינוף.

318. עיין לעיל בדיני שברי כלים, ובהערה קודמת.

319. כיון שראוי ללובשו במקום צורך וכיוצא.

320. שו"ע (סימן ש"ח סעיף ח'). והיינו שכשנשברו בשבת מותרים, שמוכנים אגב אביהם בתחלת השבת, ואפילו כשנשברו בחול מותרים כיון שהם עומדים להתחבר, וככלי חשובים. וכמש"כ הט"ז (סק"ח) בשם התוס', וה"ד במשנ"ב. ועיין במג"א (סק"י"ט), וכבר ביארו לנכון בלבו"ש דהמג"א איירי בדלתות הבית וכו', וע"ע במחה"ש.

ודרך אגב, יש לציין דלהלן בסעיף ט"ז מבואר שספסל או כירה שנשמט מהם חלק אסור לטלטלם כלל מחשש שמא יתקע, עיי"ש. ושם בענין הספסל בהערה ראשונה כתבנו כמה חילוקים לבאר למה כאן בדלתות הבית מותר, ושם אסור.

321. בכה"ח (אות ע"ה) וגם הגר"ז כתב שאין חילוק בין דלת מן הצד לדלת על גביהן, ע"כ. והוספנו דכמו"כ דין החלונות כדין הדלתות, שהרי החלונות משמשים כדלת לענ"ז (וכ"מ מהאחרונים לאידך גיסא גבי דלתות בית). וגם בהם שייך שפיר טעם ההיתר, אלא שאורחא דמילתא נקט, באשר אין דרך לעשות חלונות לכלים.

322. כ"ז מבואר במשנ"ב (סקל"ה) בשם הפמ"ג, ובכה"ח אות ע"ו-ע"ז, ומשום שניהן כמו הכלי עצמו, כיון שהוא עומד להתחבר בו, ולכן אינו דומה לכלים שנשברו (הנ"ל) ששם הצריכו שיהא ראוי למלאכה, משא"כ כאן.

323. שדין זה אינו פשוט להתיר אף באינו ראוי לשום שימוש, וכמו שהעיר בזה הגרשז"א בשש"כ פט"ו הנד"מ הערה רל"ה, וציין שכן מבואר במאירי ובחי' הר"ן ובחי' הר"י מלוניל בר"פ כל הכלים שכתבו שההיתר הוא משום שראוי לכסות בו, עיין שם. (וע"ע באגרות משה ח"ה סימן כ"ב אות כ' כעי"ז בפשיטות, עיי"ש). אולם ראיתי באר"ש ח"ב עמוד ע"ט בהערה שכתבו שאפשר לדייק מהרמב"ם ומהשו"ע שבנידון דידן יש להתיר אפילו אם אינו ראוי לשימוש, עיין שם. ואמנם שאין הראיה מוכרחת, די"ל שהדין בזה שווה בכולם, מ"מ י"ל כן. וע"ע בהערה הבאה. [ועיין עוד בהלכה הבאה ובהערות כמה פרטים בעיקר הדין בזה].

324. כ"כ הרמב"ם, וה"ד במג"א סקי"ט, ובמשנ"ב וכה"ח, והטעם שמאחר שלא היה מוכן לטלטול אסורים בטלטול. וע"ע בסעיף י' במשנ"ב ובביה"ל, ועיין במג"א (סקי"ט) בביאור הגדר שלא הוכנו.

ואמנם יש לדון בגדר הדבר אם מפני שאינו כלי, או מפני שלא הוכנו ואינם ראויים לו. ועיין במ"מ שם, ובביה"ל ד"ה אין ניטלין עמד בזה. וביאר שאע"פ שהם כלים אסורים לפי שלא הוכנו לטלטל, כיון שהם עומדים רק להתחבר לבית ולא לדבר אחר, ובדבר ששייך לקרקע לא מהני שם כלי לבטל ממנו שם מוקצה.

ומה שדלת שידה תיבה ומגדל מותר, אע"פ שכעת אינה ראויה לשימוש (וכנ"ל בהערה הקודמת דקיי"ל שאף אם אינה ראויה כעת מותר), מ"מ שם כלי עליה מעצם שעשויה להתחבר ולהשתמש בה עם הכלי, ואף בדלתות הבית היה אפשר לומר כן, אלא שמפני שהוא קרקע לא שייך להחיל ע"ז שם כלי בגלל מה שעתיד להתחבר לו, וזהו ביאור הדבר. ושו"ר במאירי בשבת (דף קכב:) שביאר שדלתות הבית אע"פ שהם כלים אסור, שמפני שחיברם לקרקע אין ע"ז תורת כלי, עיין שם.

325. כ"כ במשנ"ב שם ובכה"ח משם האגודה, ועיין להלן בסעיף הבא דיש כמה סוגים של לול תרנגולים, והתם איירי לענין בנין וסתירה.

326. כן נראה בפשטות, דהלא כשלעצמו אין בו שימוש כלל, והרי הוא כאבנים העשויים להשימם בבנין שדינם כמוקצה מחמת גופו, ושו"ר בפס"ת סוף אות י"א שהביא פלוגתא בזה, ושי"א שדינו כמוקצה מחמת גופו, ונזכרו בשש"כ ע' קע"ח סוף הערה רכ"א.

327. כדחזינן לעיל שדלתות הכלים מותרים בטלטול כיון שהם מוכנים ועומדים להחזירן, והכי נמי אע"פ שאינו ראוי לשימוש מ"מ הרי הוא עומד להתחבר בבגד ומותר לטלטלו. (וכפי האמור לעיל יש להקל בזה בין כשנתפרק בשבת ובין בער"ש, דמ"מ תורת כלי עליו, מאחר שעומד להתחבר בבגד). וכן מצאתי בספר שש"כ ע' קע"ח שכתב שמותר לטלטלו. וציין שכ"כ המנחת שבת (סימן פ"ח סק"ב), ושכן הוכיח הגרשז"א ע"פ הנ"ל.

אלא שהוסיף שם שמ"מ "טוב להחמיר בזה", וטעמו דכיון שאינו ראוי לשימוש לא הוי תורת כלי עליו, וזה כמו שביאר בהערה שם שמשמע בכמה מן הראשונים בשבת (קכו.) שטעם ההיתר הוא משום שהם ראויים לשימוש כגון לכסות בהם, עיי"ש. והזכרנו מזה בהלכה הקודמת, עיי"ש. וכי לפי"ז כפתור שאינו ראוי לשימוש אסור בטלטול (אא"כ הוא כפתור גדול שראוי לכסות בו פי בקבוק, אולם אפשר שאין מכסים בו כלל גם אם הוא גדול, מחמת הנקבים שיש בו, ומה גם שאין דרך כיום להשתמש בזה לצור). וע"ע מה שציין שם בהערה, וע"ע גם באגר"מ הנ"ל. אלא שלדינא הרי כתבו שאר הפוסקים כאן (בסעיף ח') שמותר אפילו כשאינו ראוי לשימוש כלל, וכנ"ל בהלכה הקודמת, עיי"ש.

עוד יש מקום להחמיר בזה לפמש"כ שם עוד (בהערה רכ"א) בשם הגרשז"א שכיון שאין מקפידים להחזיר דווקא את אותו כפתור משום שהוא פשוט ומצוי בכל מקום, לכן יש לאסור לטלטלו. ולפי"ז בכפתורים פשוטים שאין מקפידים להחזירם לבגד, אסור לטלטלם, דזיל בתר טעמא שכל טעם ההיתר הוא משום שמוכנים להחזירם, אבל אם אינם מוכנים להחזירם אסור [אלא שהגרשז"א מוסיף יותר בזה, שמשמע איפוא שאפילו כשדעתו להחזיר גם אסור לטלטלו, מעצם הדבר שאינו עומד לכך בדווקא, משום שהוא פשוט ומצוי בכל מקום, ושוב אינו כדין הדלתות. ויל"ב. ועכ"פ אם באמת אינו מוכן להחזירו כגון כפתורי חולצה, וכשיש לו אחרים בביתו אזי אסור לטלטלו, שהרי אף אם יטלנו על דעת לחברו, אפשר שלא יקפיד לקחת דווקא אותו, אולם אם אין לו כפתורים כאלה בביתו, נראה דמותר לטלטלו, שהרי מ"מ לדידיה הוא מוכן להתחבר לבגד, וגם אם יש לו כאלה, מ"מ מאחר שדעתו בדווקא לחברו מותר, והכל תלוי אם הוא מוכן לכך או לא. וכיום נודע לי עוד שאף בכפתורים הפשוטים יש הרבה סוגים, ולא ניחא ליה לאדם לשנות מסוג לסוג. וגם לא תמיד נמצא איתו כפתור כזה, ובדרך כלל מקפידים לשומרו ולהחזירו, ומותר. ודו"ק].

328. עיין בסימן ש"מ סי"ד. ובששי"כ שם. והזכרנו מזה לעיל בסימן ש"ב, עיין שם.

329. ככל הנ"ל גבי כפתור. וכל שכן בזה.

ר. מוזכר הכהנים על הקרקע, כמה הכוונה (אות ש"ן) כמה הרבה ראוי כיוצא בזה בכתובה הזה שכתב רב יוסף, ש"מ. הזהר מהמעשים הכתובים בתורה כדאי הוא שיהיו נזהרים בהם, כגון הפרשה של הקרקע, כמה הכוונה (אות ש"ן) כמה הרבה ראוי כיוצא בזה בכתובה הזה שכתב רב יוסף, ש"מ. הזהר מהמעשים הכתובים בתורה כדאי הוא שיהיו נזהרים בהם, כגון הפרשה של הקרקע, שהיו רבים נוהגים להקל בה, ואמרו שאין הקרקע נקנית בכסף אלא בשטר או בחזקה, ולא חשבו שהכתוב מדבר בכסף, שהרי א

לצורך מקומו - כגון שרוצה להשתמש במקום שהמחט נמצאת שם, וכל שכן אם היא נמצאת במקום שיכולה להזיק לאנשי הבית, שאז מותר לטלטלה אפילו כשהיא שבורה ואין עליה שם כל[364].
מחט תפירה שניטל ממנה החוד שלה, או שניטל ממנה החור שלה, הרי היא כגרוטאה שדרך לזורקה, ודינה כמוקצה מחמת גופו שאסור לטלטלו כלל[365], אלא אם כן במקום שיש חשש שיזיק לאנשי הבית, וכנזכר. ואם יחדה מבעו"י לאיזה תשמיש, הרי היא ככל[366].
(ומחט חדשה אע"פ שלא נקבה מותר לטלטל[367], ואם אין לה חוד אסור[368]. ובזמנינו שאין לאדם שום שימוש במחט חדשה שלא נקבה או שאין לה חוד, ה"ז מוקצה[369]).
ע"ג. שיירי מחצלאות שנפרדו ממחצלת ישנה, בין בשבת ובין בערב שבת, מותר לטלטלם בשבת ואפילו אם הם קטנים ביותר (ואין בהם שיעור ג' אצבעות), משום שהם ראויים לכסות בהם טינוף, והרי הוא ככלי שמלאכתו להיתר, ומותר לטלטלו אפילו מחמה לצל[370]. ובזמן הזה, שדרך לזורקם, אם נפרדו החתיכות מערב שבת, הרי הם מוקצה[371].
ואם זרקן לאשפה מבעוד יום, הרי היא בטלה מהיות עוד כלי, ואסור לטלטלה כלל[372]. אבל מחצלת שלימה אינה מוקצה לעולם ואפילו אם זרקה לאשפה, שהרי זה כזורק כלי שלם או בגד שלם לאשפה, ובטלה דעתו אצל כל אדם[373]. ועיין בהערה.
ע"ד. שיירי מטליות שבלו, וכן שיירי בגדים, אזי אם יש בהם שיעור ג' אצבעות על ג' אצבעות מותר לטלטלם, אבל אם אין בהם כשיעור זה אסור[374], ואפילו לצורך גופו ומקומו[375], ואם ייחדן לכך מותר[376].
במה דברים אמורים שאם יש שיעור ג' אצבעות על ג' אצבעות מותר, היינו לעני ושאר בני אדם שמשתמשים בזה, אבל לעשירים אסור לטלטלם כלל, אלא אם כן יש בהם שיעור של ג' טפחים על ג' טפחים[377]. ואם העשיר הניחו בקופסא, ה"ז מותר אף לעניים, למרות שאין בהם שיעור ג' טפחים[378], וכמו כן אם העשיר נמצא בבית העני הרי הוא נגרר אחר העני, ומותר[379].
ואם זרקו לאשפה אסור לטלטלו, אע"פ שיש בו שיעור ג' אצבעות[380], ואפילו אם יש בו שיעור ג' טפחים[381], ואם זרק בגד שלם אינו מוקצה כלל[382]. אמנם בזמנינו לפעמים אף בבגד שלם הוא מוקצה[383]. וטליתות של מצוה, עיין בהערה[384].
ע"ה. מנעל חדש המונח על הדפוס שעושים בו את המנעלים, או שמתקנים בו את המנעלים, מותר לשמטו בשבת, שהרי המנעל הוא כלי שמלאכתו להיתר. ואפילו אם לצורך הוצאתו הוא צריך לאחוז בדפוס שהוא מוקצה מותר, משום שהדפוס הוא כלי שמלאכתו לאיסור, ומותר לצורך גופו ומקומו[385].
ואם המנעל רפוי על הדפוס, ואפשר לשמוט את הנעל בלא לגעת בדפוס, יש אומרים שישמוט את המנעל, ולא יאחוז בדפוס בחינם, ויש מתירים לאחוז בדפוס לצורך הוצאת המנעל גם כשהוא רפוי. ואם קשה לו לשמוט רק את המנעל בלא לאחוז בדפוס, ה"ז מותר לכל הדיעות[386].
ע"ו. דפוס נעלים שמצוי היום, שמכניסים אותו לתוך הנעל כדי להחזיקה בצורתה (ונקרא אימום), מותר להשתמש בו בשבת, ובתנאי שאינו מותח את הנעל יותר מגדלה. וכמו כן אם הנעל מכווצת כבר, אסור לשים בה את הדפוס הזה כדי שיתפשטו קמטיה[387].
ע"ז. בזמן קדום היו הולכים בסנדלים עם שני רצועות, וכשנקרעה הרצועה הפנימית שבין הרגליים עדיין תורת כלי עליו, ומותר לטלטלו בשבת, אבל אם נקרעה הרצועה החיצונה הרי הוא בטל מתורת כלי, ואסור לטלטלו בשבת, בין אם נפסקה מערב שבת ובין אם נפסקה בשבת[388].
וסנדלים שלנו בין אם נפסקה הפנימית ובין אם נפסקה החיצונה, מותר לטלטלו, משום שהדרך לנעול אותם גם כשנקרעו[389], אמנם אם נפל שולי הנעל מתחתיו, דהיינו הסוליה, אזי גם במנעלים שלנו בטל ממנה שם כלי ואסור לטלטלה[390]. ותלוי לפי הענין[391]. ומ"מ מותר לכרוך עליה שרוך וכדו' כדי שלא תאבד עד שיביאנה למקום מוצנע, ואין בזה משום מוקצה.
ע"ח. מנעל שנקרע ובטל מהיות כלי, אם הוא בכרמלית מותר לכרוך עליו גמי לח וכיוצא הראוי למאכל בהמה (ואינו מוקצה), כדי לתקנו[392]. אבל חוט או חבל אסור לקשור בו, מחשש שמא יעשה קשר של קיימא, אולם אם הוא עושה קשר של עניבה, מותר אפילו בכל החוטים[393].
ואם הוא בחצר שנשמר שם, אסור לתקנו כלל, אלא אם כן יש לו גנאי לילך יחף, וכגון שרבים מצויים שם, והתירו משום כבוד הבריות[394].

כביסה ותשמישיה

ע"ט. בגד שכיבסוהו ותחבו בו קנה ליבשו, אזי:
אם הקנה הוא סתם עץ שאינו עשוי להשתמש בו - דינו כמוקצה מחמת גופו, ואסור להוציאו מהבגד, אבל מותר לקחת את הבגד מעל הקנה[395], ואע"פ שהקנה עשוי לזוז כשמוציא את הבגד מותר[396].

אפשר להזהר מותר, כיון דעכ"פ ליכא כי אם איסור דרבנן ובמקום צער מותר, ע"כ. הרי שגם בכוונת המג"א אפשר לפרש כן. ואמנם ל"מ כן מלשונו. ועכ"פ לדינא אם אי אפשר להזהר בלא להוציא דם מותר.
364. משנ"ב (סקמ"ז). וע"ע מה שכתבנו לעיל סעיף ו'.
ויל"ע באופן שנמצאת מחט על המטה ויכולה להזיק לו אם ישכב במטה זו, והנה אם היא מחט שלימה ה"ז כלי שמלאכתו לאיסור, ומותר לצורך מקומו ויכול להסירו, אבל אם היא מחט שבורה שאין עליה תורת כלי, יש לדון בזה, דשמא לא התירו במקום היזק אלא במקום היזק רבים, או עכ"פ באופן שאי אפשר למנוע מללכת שם, אבל כאן הרי יכול להפוך את המטה או לישון במקום אחר אם יש לו, וכל כה"ג, ואפשר דבזה לא התירו. וע' מה שכתבנו לעיל בסעיף ו'. דמשמע שלא הצריכוהו לחפש דרכי היתר אחרים, וא"כ י"ל דה"ה כאן, וצע"ע.
365. שו"ע סעיף י"א, וכמש"כ בגמ' שבת קכ"ג.
366. עיין כה"ח אות צ"ז. ועיין להלן סעיפים כ'-כ"ד.
367. שו"ע (סעיף י"א). וביאור הדברים כמש"כ בגמ' משום שלפעמים נמלך עליה ואינו נוקבה, ומחשיבה כלי כמות שהיא לנטילת הקוץ וכו', וכמש"כ בב"י ובמשנ"ב כאן.
ויש לבאר, שאם היא היתה עומדת להנקב ה"ז סברא לאסור, שהרי כעת לפני שניקבה הרי היא כשאר גולם שהוא מוקצה, וקמ"ל דלפעמים מימלך עליה ומשוי להו מנא, וכמש"כ בגמ' דשבת שם, אמנם צ"ב בסברא זו, דמה לי בכך דזימנין דמימלך עליה, הלא מ"מ א"א שיחשב כלי בכך, אא"כ ייחדה לתשמיש עכ"פ (וכדלהלן ס"י והלאה). ויש ליישב דבשביל היתר הטלטול די לנו בעצם הדבר שמעיקרא היתה עומדת להיות כלי, שהרי בדעתו היה לנוקבה ולעשותה כלי, ובכה"ג הוי כיחוד לתשמיש, ומאחר שלפעמים משוה לה מנא כמות שהיא עדיין תורת כלי עליה כמות שהיא, ואינו כמו צרורות ואבנים וכל כיוצ"ב שמעיקרא אינם כלי כלל ולא עומדים לשם כלי, ולכן צריך יחוד גמור כדי להשתמש בהם.
368. עיין בביה"ל (ד"ה וחדשה) שנסתפק בזה, עיין שם. ומשמע דיותר יש לאסור, וה"ט דכל שאין לה חוד הרי אינו עשוי לשום שימוש. וכ"ה בפשטות דכל כה"ג אין דרך להשתמש בו.
369. שהרי לאדם פרטי הוא כגרוטאה בעלמא, ופשוט.
370. כ"ז מבואר בשו"ע (סעיף י"ב) ובמשנ"ב. ולכאו' נראה שכל החידוש הוא בנעשה כן מער"ש, שאילו נעשה בשבת הא אין מוקצה לחצי שבת, ולא דמי לשברי כלים שאינם ראויים לכלום, שהרי הם ראויים כשלעצמם, אלא שמפני הריוח המצוי אין להם חשיבות, אך ק"ק שהיה המשנ"ב צ"ל בהיפך בין בשבת ובין בער"ש.
371. הנה בזה"ז שהדרך הוא לזרוק חלקי בגדים קטנים, ואין משתמשים בהם לשום דבר, יש לומר שדינם כמוקצה מחמת גופו, ואפילו אם לא זרקו לאשפה, הרי זה כמו כל דבר שדרך לזורקו לאשפה, והרי הוא מוקצה גם כשלא זרקו (אם הוא נפרד מערב שבת), וכדמוכח במשנ"ב לעיל (סקמ"ח) גבי מחט, ועל כל פנים נראה כאמור שבזה"ז שדרך לזרוק פיסות בד קטנות משיעור ג' על ג' אצבעות, לעולם הוי מוקצה אא"כ דעתו להשתמש בהם, ושמא שיש אנשים שמשתמשים עם זה לסמרטוטים וכדו', ועדיין אינו מוקצה, אולם מ"מ אם הוא זרקה (או שדעתו לזרקה) אה"נ דהוי מוקצה, ולא אמרינן בטלה דעתו כיון שהדרך לזורקה. [ועיין בשעה"צ להלן אות נ"ז שנסתפק בחלקי בגדים שזרקם ויש בהם שיעור ג' טפחים ע"י"ש, ומשמע לכאו' שאפילו בכה"ג שיש אנשים שזורקים אמרינן סברא דבטלה דעתו, דלכך נסתפק שם וצ"ע שיש לאסור גם בזה, וי"ל. אמנם למעשה בודאי הוי מוקצה, וכמו שכתבנו שם, עיין שם בסוסי"ג בהערה. ואם יש מקום להקל היינו בבגד שלם, משא"כ בסתם דבר כשדרך לזורקו, וע"ע במג"א סקכ"ח ובלבו"ש ותו"ש וש"א שם]. שו"ר בשבה"ל ח"ה סי' מ' שהעיר כעי"ז אדלהלן בסעיף י"ג, ואפשר דה"ה בזה, אע"פ שבאו משיירי כלים, וכן מסתבר בדומה"ז שעומדים לזריקה גם בזה הוי מוקצה. ותלוי לפי הענין ולפי הדרך שרגילים באותו מקום.
372. שו"ע סעיף י"ב.
373. משנ"ב (סקנ"א) עיין שם. וכן כתב מדנפשיה הכה"ח (אות ק"ב), ע"ש. וגם בזה י"ע בזה"ז שדרך לזרוק גם בגדים שלמים כידוע, ובכהאי גוונא לכאו' לא הוי בטלה דעתו, וצ"ע. ואכן נראה שתלוי לפי הענין, שכל שיש שזורקים כך הוי מוקצה.
374. שו"ע (סעיף י"ג) הביא ב' דיעות בזה, וכתב שיש מתירין אפילו אם אין בהם ג' על ג', וכי כל הקפידא בטליתות של מצוה שאינו יכול להשתמש בהם לכסות טינוף, ולכן צריך דווקא שיעור, ועכ"פ הרי השו"ע סתם להחמיר בזה. וכמש"כ בב"י שכן דעת כמה ראשונים, וקי"ל שהלכה כסתם, וכ"כ בכה"ח אות ק"ה בשם הגר"ז (ומ"ש שיירי בגדים, ע' בביה"ל ד"ה שיירי).
ויש להקשות דמה שונה שיירי מחצלאות הנזכר בסעיף הקודם שמותר לטלטלם אף שאין בהם שיעור, וכבר עמד ע"ז בחי' הרשל"א (בשבת קכה.), וכתב דשאני מחצלאות שמאחר שנשברו בשבת וראויים לכסות בהם טינופא, הוי כעומד למלאכתו הראשונה, משא"כ במטלניות שאינם עומדים לכך, ולכן אסור לטלטלם בלא שיעור, ע"כ. וה"ד בחי' רע"א לעיל (סעיף י'), ומדברי התוס' (שם ד"ה מחצלת) ל"מ כן. וע"ע בחי' רע"א שם שמדברי השו"ע ל"מ כהרשב"א.
ובזה"ז שאין דרך להשתמש בפיסות בד קטנות כ"כ, נראה שהם מוקצה אפילו כשיש בהם ג' אצבעות, ושו"ר מש"כ בשבה"ל ח"ה סי' מ', ועוד אחרונים.
ויש לבאר בכל האמור כאן שהוא מוקצה, שכל הקפידא הוא אם נעשה כן בער"ש, אבל בשבת הא אין מוקצה לחצי שבת, וכנ"ל בהלכה הקודמת ובהערה שם.
375. שמאחר שעומד לזריקה הרי הוא כמוקצה מחמת גופו, וכמש"כ בביה"ל (ד"ה ואם לאו) שאין על זה שם כלי, וציין לעיין בפמ"ג, והיינו דהפמ"ג (סקי"א) הוכיח מהרמב"ם להתיר, אלא ששוב כתב (בסקי"ב) שאסור, ועיין כה"ח (אות ק"ד), ומ"מ כך סתמו כל הפוסקים, וכ"ה פשטא דמילתא.
376. כה"ח (אות ק"ה) בשם הגר"ז, וכ"מ בפוסקים בכו"כ דינים לעיל, ועיין להלן מסעיף כ' והלאה.
377. משנ"ב (סקנ"ב) בשם הפוסקים, וכ"ה בכה"ח.
378. שעה"צ (אות נ"ה). וכה"ג מצאנו בשבת (כט:) דבהניחו בקופסא גלי דעתיה דחשיב ליה.
379. כה"ח (אות ק"ג) בשם האחרונים. וכן כתב בחי' רע"א כאן, ע"ש. וכ"ה במשנ"ב להלן סק"ע בשם הט"ז שרק אם העשיר דר בבית העני ה"ז נגרר אחריו, עיין שם. ומבואר שרק אם העשיר בבית העני נגרר אחריו.
אמנם בחזון איש סימן מ"ג סק"כ כתב דלאו דווקא כשהוא בביתו, אלא בכל אופן מותר לעשיר, כיון שנגררים אחר בעל החפץ העני.
380. כ"כ במשנ"ב (סקנ"ג), שאפילו אם יש בו שיעור ג' אצבעות אם זרקו הוי מוקצה.
381. אם יש בו ג' טפחים על ג' טפחים, נסתפק בשעה"צ (אות נ"ו) דשמא הוי כלי ולא מהני זריקתו, ושוב דחה זאת, ע"ש. ומשמע טפי דגם בכה"ג הוי מוקצה. ועיין בכה"ח (אות ק"ג) שסתם בדין זה, ומשמע קצת מדבריו שאף בג' טפחים הדין כן שנחשב מוקצה, שאין לו חשיבות. וע"ע במשנ"ב לעיל (סקנ"א) שלא התיר אלא במחצלת שלימה שבטלה דעתו, ומשמע דשאר חלקי בגדים אינו כן, וכ"מ הכא, וכ"ה בסברא, וכן עיקר.
382. ע' משנ"ב (סקנ"א) במחצלת דבטלה דעתו, עיין שם (וע"ע בשבת כט.). אמנם הוקשה לי בזה מדברי הגמ' בשבת (סוף דף קכד:) בזרק שברי חבית לאשפה, שהקשו על זה דאלא מעתה זריק ליה לגלימיה ה"נ דאסור, ע"ש. ומשמע דזרק גלימא הוי כזרק שברי כלים, וצ"ע. ושו"ר שכבר תמה בזה המלא הרועים בשבת (קכה.). ושוב מצאתי שכבר נתעורר בזה בחי' הריטב"א שם, וביאר דאה"נ דלא הוי מוקצה, וכוונת הגמ' לומר דכמו דבגלימא פשוט שמותר, ה"נ באופן זה מותר. וכ"מ במשנ"ב ופוסקים שבבגד שלם לעולם אינו מוקצה.
383. שכידוע בזמנינו שיש שפע של בגדים, רגילים לזרוק הרבה בגדים שאין משתמשים בהם, ולא מבעיא בגדים תחתוניים שרגילים לזרוק, אלא אף בגדים עליוניים כמו חולצות ומכנסיים מצוי הרבה שזורקים. ואף שיש שלא זורקים, מ"מ אלה שזורקים א"א לומר עליהם שבטלה דעתם, והוי מוקצה. (וכעין שכתבנו לעיל לגבי כלים חד פעמיים). ולכן אם זרקוהו מערב שבת (או שהחליטו לזורקו), ה"ז מוקצה, כל שיש כאלה שזורקים אותם. אמנם בבגדים עליונים חשובים ודאי שיש לומר שבטלה דעתו, וכל כה"ג.
384. עיין שו"ע סוסי"ג. וכבר נתבאר שבזה"ז תלוי בכל דבר לפי ענינו. ופיסות בד מבדי הטליתות של מצוה, וכן חוטים שנפסקו וכדו', שאין בהם שום שימוש, הוי מוקצה. וע' להלן בסוף הסימן מש"כ בזה. [ובמשנ"ב שם סקנ"ה ובכה"ח אות ק"ו מבואר שתלוי אם יש בזה שיעור, וככל הפרטים שבשאר בגדים].
385. שו"ע (סעיף י"ד). והטעם דכיון שהמנעל נגמר יש עליו שם כלי, אף שעדיין לא הוסר מעל הדפוס (ונראה שההו"א לאיסור, דכל שזהו דרך עשייתו הרי הוא כמו חומר גלם, והוי כמוקצה מחמת גופו, וקמ"ל שכיון שנגמר הוי כלי). וע' במשנ"ב (סקנ"ו) דהרבותא הוא שאפילו כשהוא מהודק וצריך לתפוס את הדפוס בידים, אעפ"כ מותר, ועיין בכה"ח (אות ק"ח) משם הב"ח והט"ז. [וע"ע להלן בסעיף ט"ז מה שביארנו בזה עוד עפ"ד המשנ"ב והכה"ח שם, עיין שם].
ועיין בביה"ל (ד"ה מנעל) שהעיר דלפי המבואר בסימן ש"ג סי"ג שאשה אסורה לצאת במנעל חדש וכו', א"כ אפשר דצריך להזהר ג"כ שלא תשמטנו מעל הדפוס אחר שאסורה לצאת בו (אא"כ היא צריכה אותו לדבר אחר, דלא גרע משאר כלי שמלאכתו לאיסור), ע"כ. ולכאו' צ"ב דהלא כיון שיש למנעל תורת כלי, והיתר השמטת הנעל מהדפוס הוא בגלל דהוי כצורך גופו ומקומו, א"כ בלא"ה אין היתר אא"כ יש צורך לגוף הנעל לכל שימוש שהוא, ומאי קמ"ל בזה שכשאינה יכולה ללכת בו אסור, דהא פשיטא שהרי אין צורך, וצ"ל שהחידוש הוא שמותר לשמוט ממנו את הנעל בלא לטלטל את הדפוס.
386. עיין במשנ"ב (סקנ"ז) דהט"ז מתיר אפילו ברפוי, ואילו הא"ר מפקפק דלמה יטלטל בחינם הרי יכול לשומטו, וסיים שבמקום שקשה לשמוט רק את המנעל בודאי אין להחמיר, ע"כ. אולם בכה"ח (אות ק"ט) הביא בשם כמה פוסקים שהסכימו לדברי הב"ח והט"ז להקל בזה. ובביאור הדברים עיין עוד במה שכתבנו לעיל בסעיף ג' בהלכה שניה ובהערה בדין טלטול מוקצה לצורך גופו כשאפשר לקחת כלי היתר, עיי"ש. ובפשטות סברת המתירים בזה הוא משום שחזי"ל התירו בכה"ג לגמרי, ואע"פ שיש דרך היתר אחרת מ"מ לא גזרו ע"ז, ועיין בפמ"ג וש"א.
ונתעוררתי כעת עוד להוכיח כדברי הט"ז ממה דאשכחן להלן (בסעיף ט"ז) גבי חלוק שכבסו אותו ותחבו בו קנה ליבשו, שאם הקנה הוא כלי שמלאכתו לאיסור מותר להוציאו מתוכו, עיי"ש. והנה אותו בגד שעל הקנה הלא מן הסתם הוא רפוי (וכן מבואר שם בפוסקים כיעוין בהדיא בא"ר המובא במשנ"ב סקס"ד, וכן מבואר בכה"ח שם אות קט"ז ועוד), ושו"ר שכבר ציין בזה הט"ז גופיה בסקי"ג, עיי"ש. ואעפ"כ התירו לקחת הקנה ממנו, למרות שהוא יכול להוציא את החלוק בלא לגרע בקנה כלל, כיעוי"ש, ודו"ק.
387. שאם הוא עושה זאת רק לשמור על הקיים אין בזה איסור, וכן מבואר בפוסקים בסימן ש"ב. ועיין בתורת שבת שם סקי"ג, ובשו"ת מחזה אליהו סימן מ"ב, ובספר שלמי יהודה פ"ד סקי"ח בשם הגרשז"א וביבל"א הגריש"א.
אבל אם הוא עושה בה איזה תיקון, כגון שהוא מותח את הנעל שתהיה גדולה יותר, או שהוא מפשט את הקמטים שבה, ה"ז אסור, וכדרך שמבואר בסי' ש"ב. וע"ע בשו"ת מנח"י ח"ט סימן נ"ח.
388. שו"ע (סעיף ט"ו) ומשנ"ב סקנ"ח, עיין שם.
והנה במג"א (סקכ"ח) הביא מהמגיד משנה (פ"י ה"ד) שהקשה דמאי שנא מכל שברי הכלים דשרי (וכמש"כ בסעיף ו'), ותירץ דלא חזי לכסות כלים משום דממאיס, והקשה המג"א חדא דאשכחן דסנדל המסומר מותר בטלטול כיון שראוי לכסות בו (והוא ג"כ מאוס למרות שיש לו מסמרים), ועוד קשה הרי ראוי גם לשימושים אחרים, ע"כ. ועי' בחי' רע"א שהביא מהרשב"א בחי' (בשבת קיב) שתירץ דהא לא מבטל ליה איניש ממלאכתו בהכי ליחדם לשימוש אחר וכו', ע"כ. אולם כבר המג"א עצמו רמז לעיין בדבריו (בסקכ"ד) בשם התוס', שדבר שאין דרכו לייחד לא הוי כלי קודם היחוד, ולפי"ז את"ש בפשטות. ועוד כתבו בתוספת שבת וכן בלבושי שרד ועוד אחרונים שנתכוון המג"א לתרץ שכיון שהדרך לזורקו לאשפה לכן בטל ממנה שם כלי, משא"כ בשאר שברי כלים, וזה מה שנתכוון המשנ"ב (בסקנ"ח) ובשעה"צ אות ס"א, ולפי"ז העיקר תלוי אם דרך לזורקו או לא [ואין להקשות ממה שהביא המג"א שסנדל המסומר ראוי לכסות וכו', ותיקשי דמ"מ במציאות חזינן שמכסים בו כלים וכו', דשאני סנדל המסומר שהוא עשוי להשתמש בו בחול, ורק בשבת הוא אסור, וע"ז אמרינן דגם בשבת יש להתירן בטלטול מאחר שמ"מ הוא ראוי לאיזה שימושים, משא"כ כאן שמיד הדרך לזורקו].
ועוד י"ל בכל זה גם לאידך גיסא, באופן שמועיל לתקנו דאינו מוקצה, ולכאו' קשה מאי שנא משברי כלים שאינם ראויים לשימוש כלל דהוי מוקצה, וי"ל דכאן ראוי לשימוש אם יכרכו עליו גמי לקושרו, וכיון שיש לו אפשרות לתקנו אין בזה מוקצה. ומה שאם נפסקה החיצונה או שנפל שולי הנעל דהוי מוקצה, הוא משום שהדרך לזורקו בכה"ג.
389. עיין משנ"ב (סקנ"ט).
390. שעה"צ (אות ס"ג).
391. שבודאי כ"ז עשוי להשתנות ממקרה למקרה.
392. שו"ע (סעיף ט"ו). וקאי גבי סנדל שנקרעו רצועותיו, אמנם יש בזה נפ"מ גם לדידן אם נקרעה הסוליה מהנעל, וכדרך שכתב בשעה"צ אות ס"ה.
393. משנ"ב (סקס"א), וכה"ח אות ק"ג, עיי"ש.
394. משנ"ב (סקס"ב), ויסוד האיסור בזה בפשטות אינו מצד התיקון, אלא מצד מוקצה, וא"ת הלא הוי טלטול בגופו ע"י הרגל, ולמה יש בזה מוקצה, וי"ל שלצורך הקשירה צריך להחזיק את הנעל או את תרסיותיו, ונזקקים לאחוז במוקצה, א"נ דכיון שכך דרכו לטלטל הנעל ברגל, ה"ז דבר שאורחיה בהכי שאסור גם בגופו, וכמשנ"ת לעיל ברה"ס בכללים ולהלן בסי' שי"א. [ואף במקום הפסד אסור מוקצה, וכנ"ל ברה"ס בכללים]. [וכאמור שכתב בשעה"צ (אות ס"ה) שנפ"מ גם בשלנו אם נקרעו שולי הנעל (ובסתמא הוי גנאי לילך יחף לפני רבים, עיין מה שכתבנו לעיל בסימן ש"א סעיף ט"ז)].
395. שו"ע (סעיף ט"ז), ועיין במשנ"ב (סקס"ה) וכן בכה"ח אות קי"ז, עיי"ש.
396. הנה במשנ"ב (סקס"ד) הביא מהא"ר שהקשה דהלא ע"י שמוציא את החלוק

ואם הקנה עשוי להשתמש בו לאיזה שימוש - גם אם השימוש בו הוא לדבר האסור בשבת, הרי הוא כדין כלי שמלאכתו לאיסור, שמותר לטלטלו לצורך גופו ומקומו, ולכן יכול להוציא את הקנה ממנו[397].

פ'. אטבי כביסה שלנו, יש להחמיר ולא לטלטלו כדין כלי שמלאכתו לאיסור[398].

ומכל מקום מותר להשתמש בו לצורך גופו, או לצורך מקומו, כגון שצריך אטב כביסה כדי לסגור בו שקית וכדו', וכן אם הוא צריך להוריד בגד מהחבל כדי ללובשו, מותר[399].

ואם יורדים גשמים, ואין רוצים שהבגדים יירטבו, ראוי להחמיר להוריד את האטבים מן הכביסה (אלא אם כן ברצונו ללבוש את הבגד)[400]. ואפילו להסיר את הכביסה על ידי שימשוך את הבגדים, בלא לגעת באטב, והאטב יפול מעצמו, גם כן יש להחמיר[401].

פ"א. בגד שהיה רטוב מערב שבת ותלאו ליבוש, וגם בין השמשות היה רטוב, אין בזה איסור מוקצה, ומותר ביום השבת לטלטלו לאחר שנתייבש[402]. ואפילו אם לא חשב בערב שבת במיוחד שישתמש בו, אלא תלאו בערב שבת לצורך מוצאי שבת, אעפ"כ מותר לטלטלו בשבת, אם הוא צריך לו[403].

וגם אם נתן את הבגד במכונת יבוש פועלת כדי שיתייבשו בשבת, או שהיה במכונת כביסה פועלת, אעפ"כ אין הבגד מוקצה[404].

פ"ב. מתקן נייד שתולים בו כביסה, הרי הוא מוקצה ואסור לטלטלו, אא"כ לצורך גופו, או אם צריכים את מקומו[405]. וכן חבלי כביסה אפילו מחוברים, אין לטלטלם שלא לצורך גופו או מקומו[406].

וגיגית המיועדת להניח בה כביסה, בדרך כלל אינה מוקצה כלל[407].

אמבטיה אינו מוקצה[408].

טלטול כלים שנתפרקו מהם חלקים

פ"ג. כירה שנשמטה אחת מרגליה או שתיים מרגליה, אסור לטלטלה בשבת, מחשש שמא יתקע בה את הרגל בחזרה כדי לחברה[409]. ועיין בהערה[410].

וכן הדין בשאר כלים שנשמטה מהם הרגל או חלק אחר, ולהלן בהלכה הבאה יבוארו אופני היתר[411].

פ"ד. ספסל ארוך שנשמט אחד מרגליו או שתיים מרגליו, אסור לטלטלו, אפילו כשהוא רוצה לסומכו על ספסל אחר ולישב עליו, משום החשש שמא יתקע בו את הרגל לתקנו[412]. אבל מותר לשבת עליו כמות שהוא, בלא להזיזו בידים[413]. וכן הדין בשולחן וכל כלי שנתפרק ממנו חלק[414].

ובאופן שאין חשש שמא יתקע מותר לטלטלו, כגון:

א]. אם נשבר הרגל וצריך לעשות לו רגל אחר, וכיוצ"ב, מותר לטלטלו[415].

הוא מטלטל את הקנה, וקנה אינו כלי הוא, ותירץ דהכא מיירי שיכול לשמוט הכתונת בלי טלטול הקנה עימו, ע"כ. ויש לבאר דברי המשנ"ב בזה, שהוא הבין בהו"א שמדובר שנוטל את החלוק מעל הקנה, אלא שבעת ששומטו הוא אוחז ביד השניה בקנה, ולכן הקשה שהרי זה אסור, אף שהוא לצורך גופו ומקומו, שהרי הקנה אינו כלי (ולעיל בסי"ד מדוקדק בשו"ע שמותר לעשות באופן כזה של השמטת הנעל מהדפוס, בגלל שהדפוס הוא כלי), ולזה תירץ שכאן מדובר ששומטו בלא לגעת בקנה בידיו. ויש להוסיף ולבאר שאע"פ שהקנה זז מאליו לאחר ששומט את החלוק, אין בזה כלום, דהוה הוי טלטול מן הצד לצורך דבר המותר. (וכדלהלן סו"ס שי"א). וע"ע בתו"ש כאן ובלבו"ש מש"כ בזה. [וע"ע בכה"ח אות קט"ז שכתב בתחלה לבאר שאע"פ שהקנה זז ממילא מותר, משום דהוי טלטול מן הצד. ושוב הקשה מסי"ד שאסור לשמוט את הדפוס אא"כ הוא כלי, וכאן הקנה אינו כלי. ותירץ דהתם איכא טלטול מעלייתא שהרי שיהא מהודק, אבל כאן הוא רפוי הרבה וכו' ע"כ. וק"ק שהבין מתחילה שאינו נוגע במוקצה רק בטלטול מן הצד, ושוב הקשה מסי"ד שמשמע שנוגע בו בידיים, ומ"מ גם הוא תירץ שכאן מדובר שאינו נוגע בידיים].

397. שו"ע סעיף ט"ז, וע"ע מה שהערנו לעיל סוף סעיף י"ד, דלכאו' לפי האחרונים (והסכמת המשנ"ב) יהיה אסור להוציא את הקנה ממנו, אם אפשר בנקל להוציא את הבגד מהקנה, וי"ל לפי שיטתם שגם כאן יש איזו טירחא בכך, או איזו סיבה שאינו יכול להוציא את הבגד מחשש שיפול הקנה וינזק וכדו', ואה"נ אם אפשר לטלטל הבגד ללא נגיעה בקנה בידיים, ה"ז אסור, אך כבר הבאנו שיש מתירים בזה בכל אופן, כיעוין שם.

398. שהרי משתמשים עימם לתליית כביסה, ומבואר לעיל בסו"ס ש"א (סמ"ה) שאסור לשטוח בגדים ליבוש בשבת, וא"כ הרי הוא ככלי שמלאכתו לאיסור. ואמנם היה מקום לחשוב שאינו כן, שהרי עיקר האיסור הוא השטיחה על החבל, כמבואר שם, שבזה יש חשש שיחשדוהו שכיבס, אבל אחרי שכבר שטח את הבגדים לא מצאנו שיהיה איסור נוסף לחזק ולהדק ולסדר את השטיחה שיהיה יבש היטב, וק"ו שלא נחוש לתפוס את הבגדים באטבי כביסה, ויש בזה גם סברא לומר שהרואה לא יחשוד שכיבס בשבת, אלא יאמר שהוא כיבס לפני כן, ורק נזכר כעת לתפסן באטבים, כדי שלא יעופו או יפלו, וכגון שראה שיש רוחות בחוץ וכיוצ"ב.

אולם בפשטות נ"ל יותר שיש לחוש בזה שיהיה דינו כמוקצה שמלאכתו לאיסור מאחר שבדרך כלל כששוטחים כביסה תופסים אותם עם אטבים, ואינו מצוי שאדם תולה את הכביסה ולמחרת מחזקן באטבים, ומסתמא עושה כן באותו מעמד, ואפשר איפוא שהרי זה מכלל מעשה השטיחה שאסור בשבת, וא"ת שלא מצאנו איסור בסידור השטיחה, זה אינו מוכרח, שיש לומר שכל שטיחה כל שהיא ג"כ אסורה, וא"כ גם אם מסדר מעט את הבגד שיהיה בשטיחה גמורה, הרי זה בכלל איסור שטיחה, ונוסף ע"ז שתמיד הוא עושי בשביל השטיחה, ואפשר איפוא שגם תפיסתן באטבים הוא בכלל מעשה השטיחה, והכל נחשב כדבר אחד, ואסור. ואחרי כותבי כל זה מצאתי בס"ד בפ"ת סוף אות י"ז ובהערה שהביא מספר מגדנות אליהו סי' ס"ט שנסתפק אם מותר להוסיף אטבי כביסה לחבל, והביא את הכרעת בעל המנח"י לאסור דאולי הוא בכלל גזירת שטיחה, ועוד משום חשש טלטול מוקצה וזילותא דשבת, עכ"ד. וע"ע באול"צ פכ"ו תשו' ה' שג"כ כתב שהם נחשבים כלי שמלאכתו לאיסור. ואולם בעיקר הדבר שאף אם נאמר דהוא בכלל הגזירה לאיסור, וביארנו דממילא הוי כמוקצה מחמת איסור, מצאתי שם שהשש"כ פט"ו הערה ס"ג העיר בשם הגרשז"א שלא מצאנו באיסור משום מראית העין שיהיה ככלי שמלאכתו לאיסור, עיי"ש. אמנם יש אוסרים כמבואר שם, וכן נכון להחמיר דמ"מ מאחר שמעשה זה אסור בעצם מחמת האיסור אע"פ שאינו איסור בעצמו, מ"מ הרי אסרוהו חז"ל בכל אופן (ושוב חשבתי לדון בזה גם מדין סולם המבואר להלן בסעיף י"ט בפוסקים דהוי מוקצה, אע"פ שהוא אסור כדי שלא יאמרו להטיח גגו הוא צריך). ודו"ק.

ואמנם עדיין לא ברירא כ"כ לומר דהוי ככלי שמלאכתו לאיסור, דהלא השימוש של אטבי כביסה הוא לאחר שכבר שטחם בחבלים, ואז כשהיא תלויה כבר הרי הוי דבר המותר, ובשלב מאוחר יותר הוא שם את האטבים, וזה בפשטות לא מצאנו איסור, ונמצא שרוב תשמישו להיתר, ע"כ. ושו"ר כעת שכבר העיר כן הגרשז"א בשולחן שלמה (אות ט, ח) דאפשר שאינו מוקצה משום שמשתמשים בה גם אחר שכבר תלויה, עיי"ש. ואפשר שכשאסרו חז"ל השטיחה משום מראית העין, אסרו כל מה שדרך לעשותו בעת השטיחה, דאכתי הוי מראית העין. ועי' בהערות שם שציינו להפמ"ג (בא"א סקל"א) שאוסר. ויותר נראה שמ"מ כיון שהוא בזמן של כביסה ומטרתו לכך, אסור.

[ודע, שאף אם דרכו להשתמש לפעמים באותם אטבים לצורך סגירת שקיות מאכל וכדו', בכ"ז הוא מוקצה, שהרי במוקצה הולכים אחר רוב תשמישו כמש"כ הפוסקים, ואותם אטבים רוב תשמישן הוא לתליית בגדים שהוא דבר האסור בשבת, וא"כ דינם כמוקצה מחמת איסור וכנ"ל. ורק אם יחדן מע"ש לסגירת שקיות וכיוצא, הרי הם מותרים, ועיין להלן בסעיף כ'].

ולסיכום: יש לדון אם אטבי כביסה נחשבים מלאכתו לאיסור, והזכרנו בזה מחלוקת, ונראה למעשה להחמיר (מחשש שהוא בכלל איסור שטיחה, ואולי גם מצד סוחט, וי"ל). ומ"מ המיקל יש לו ע"מ לסמוך.

399. פשוט ככל כלי שמלאכתו לאיסור. והאופן הראשון שהבאנו הוא צורך גופו, והשני צורך מקומו.

ואמנם לפי דברי הפוסקים הסוברים שאם אפשר לעשות בדרך היתר בלא לגעת במוקצה בידיים יש לעשות כן, ואם אפשר למשוך את הבגד והאטב יפול יש לעשות כן (ובעצם הדין בזה עיין לעיל בכללי הדינים). וכן העיר בספר חוט שני. אך הוסיף שכל זה דווקא אם האטב לא יתקלקל, שאם הוא יתקלקל וישבר מותר לעשות כהרגלו. (עיין להלן ר"ס ש"ט).

400. הנה לצורך לבישה מותר, אולם בלא צורך לבישה אסור, שכל ההיתר רק לצורך גו"מ דווקא.

401. כן נראה דהוי כדין טלטול מן הצד, וכל ההיתר בטלטול מן הצד הוא לצורך דבר המותר, וכאן אמנם הבגדים הם היתר, אולם הרי אין לו שום צורך בהם, וכל שאינו דבר המותר לא התירו, ולפי"ז נראה שאסור. אלא שראיתי באול"צ פכ"ו תשו' ו' שכתב לחדש דבר מחודש מאד, שכל הדין שצריך התנאי שיהיה לצורך דבר המותר, היינו דווקא במוקצה מחמת גופו ולא בכלי שמלאכתו לאיסור, ששם כלי עליו, עיי"ש. אולם זה חידוש, ולא שמענו כהנה. וכבר הערנו בזה במקומו (ואף אמנם שבש"ס ובכ"ד הזכירו טלטול מן הצד במוקצה מחמת גופו, מ"מ לא שמענו בפוסקים חילוק בזה, וגם בסברא אין הכרח לחלק הגם ששם כלי עליו, ובודאי לא הוי כטלטול לצורך גו"מ), ולכן אין להקל בזה. אמנם אשה המקילה בזה אין למחות בידה, ובפרט שיש מקום לסמוך על הסוברים דאטבים לא חשיבי מלאכתו לאיסור.

402. הנה במשנ"ב כאן סקס"ג כתב שרק אם נתייבש בבגד קצת מבעו"י, מותר לטלטלו בשבת, אבל אם היה טופח על מנת להטפיח בבין השמשות אסור לטלטלו כל השבת, דמיגו דאתקצאי בשבת אתקצאי לכולי יומא, ע"כ. והיינו דיש בזה מוקצה, משום שאסור לטלטל בגד רטוב (וכדלעיל בסי' ש"א סמ"ו). אולם כבר הזכרנו לעיל בסי' ש"א שדעת רבים מן הפוסקים להתיר. וב' טענות בדבר, א'. שכיון שידוע שיתייבש למחר, ה"ז כגומרו בידי אדם, שהרי הוא עשה כל מה שמוטל עליו, ולמחר יתייבש מאליו (וכה"ג כתב המאירי בביצה דף כו:), וה"ז כמו קדירות רותחות בבהמ"מ דאכלינן מיניהו לאורתא (וכמ"ש בגמ' שם). ב'. שהרי יש אופנים שמותר לטלטלם, כגון ע"י עשרה בני אדם, וכמש"כ הפוסקים בסי' ש"א שם. ויש שהתירו גם על ידי שני בני אדם, וכמש"ש. וכמו"כ מצאנו עוד היתר באופן שהוא רוצה ללובשו, שלא גזרו ע"ז וכמשנ"ת שם, וממילא א"א לומר בזה דהוי מוקצה.

ונראה שיש להתיר גם מטעם ראשון גרידא, דכל כה"ג חשיב גומרו בידי אדם ושרי. ועוד האריכו בזה באחרונים טובא. ועי' באגר"מ ח"ה סימן כ"ב ובמנח"י ח"א סי' פ"א ובמנחת שלמה ח"א סי' י' ובהערה ד' וכן בשולחן שלמה כאן בסט"ז אות מ"ג. וע"ע בשש"כ פט"ו סי"ז י"ח, וכן בשבה"ל ח"א סימן ס"ב, ועוד. ודלא כהמחמירים בזה.

403. כן מסתבר לפיה"א דעצם הדבר שהוא ראוי לכך שרי. וכמו"כ המטמין חמין למוצאי כיפור (וכמש"כ בשו"ע בהל' יוה"כ), ודעתו הייתה לאכלם בכיפור, אע"פ שבביהמ"ק לא היה ראוי (כביצה שם וגם לא היה יכול לאכלם), מ"מ אם באמצע היום רצה לקחת מזה לילדיו וכדו', מותר.

404. דאע"פ שלא היה יכול לפתוח את המכונה בביהמ"מ אין בזה מיגו דאיתקצאי, וככל קדירות רותחות דאע"פ שלא יכל לפותחן, אעפ"כ לא הוי מוקצה. אלא שראיתי באגר"מ ח"ה סימן כ"ב אות ל"ה שבגדים שהכניסם למכונת יבוש בערש"ש כדי שיתייבשו בשבת, ה"ז מוקצה, כיון שאסור לגרום למכונה לפעול בשבת מפני שמשמיעה קול. (וכמש"כ הרמ"א לעיל סי' רנ"ב). אולם אין זה ברור לפענ"ד, ובכלל הא אין האיסור בבגד בעצם, וכאוירא דלבני. שו"ר להגרשז"א במנחת שלמה שם שצידד להקל בזה, ואכמ"ל. וע"ע בדברינו בסי' רנ"ב שבלא"ה כ"ז אינו אלא לדעת הרמ"א ולא לדעת השו"ע, ומ"מ יש שהחמירו אף לדעת השו"ע, וכיעוי"ש. [וכ"ז בלא"ה אינו אלא באופן שאין חשש שנדלק או נכבה איזה חלק חשמלי בעת פתיחת או סגירת המכונה].

405. דמלאכתו לאיסור כאטבי כביסה הנ"ל וחמור יותר.

ויש להוסיף ולבאר בזה, שהרי מצוי שהכבסים נשארים על החבל, ובעודם יבשים מותרים. וא"כ לכאו' נימא דהוא נחשב ככלי שמשמש גם לדברי היתר. אולם כבר עמדנו בכיוצא בזה ממש לעיל בסעיף ד' גבי קדירה שהיא מיועדת לבישול, והרי היא ככלי שמלאכתו לאיסור. ואע"פ שאח"כ נשאר בו המאכל זה נחשב כהמשך שמחמת הבישול, ואדרבה זה ק"ו משם שבד"כ מסירים את הכביסה מיד כשאפשר [ואמנם אם נשארו בו כבסים יבשים, א"כ הרי הם דבר היתר, ומותר לטלטל את המתקן אגב הבגדים האלו. (וכבר נתבאר לעיל שאפילו אם בביהמ"מ היו הבגדים רטובים, ה"ז מותר בשבת כשנתייבשו, ודלא כהמשנ"ב בזה). וה"ז כמו קדירה שנשאר בה מהאוכל שאינו מוקצה, וה"נ כל זמן שהבגד עליו מותר, ודו"ק. ומסתבר עוד שגם אם יש חלק מהבגדים יבשים וחלק רטובים, מותר].

406. נראה שדין זה תלוי אם יש מוקצה במחובר, וכמשנ"ת להלן בסי' שי"א. וביתר הרחבה יעוין בסימן של"ו מש"כ בזה, וכבר נתבאר להחמיר בזה, וה"נ ל"ש.

407. כן נראה שבד"כ משתמשים לשים בה עוד דברים.

אמנם אם הוא עשוי רק לשים בו כביסה לכאו' הוי מוקצה, וכמש"כ כמה אחרונים בסי' ש"י גבי ארנק שמיועד למעות דהוי ככלי שמלאכתו לאיסור, וה"נ הלא שמים בה כביסה רטובה שאסורה בטלטול (כדלעיל בסו"ס ש"א ובסי' ש"ב). אמנם לדעת השו"ע אינו כן. וכן דעת רבים, שכיון שאין עושין האיסור בגופו אינו מוקצה כלל, והוי ככלי שמלאתו להיתר, וא"כ ה"ה בנידו"ד שמותר. ונוסף ע"ז שהרי יש לה היתר לטלטל ע"י שני בני אדם וכדו', ואינו כמעות שאסורים בכל גווני (וראיתי גם בשו"ת שבה"ל ח"א סי' ב' וח"ג סי' ל"ג שאע"פ שאסור לטלטל אינו מוקצה, עיי"ש). ודו"ק.

אמנם אם זו גיגית שמכבסים בה ממש, כמו שהיו נוהגים קודם זמן מכונות הכביסה, אה"נ שאסור ככלי שמלאכתו לאיסור.

וכן דלי העשוי לשטיפת הבית, ומשרים בו הסמרטוט או סוחטים אותו בתוכו, ה"ז כלי שמלאכתו לאיסור. (ויש לדון באופן שרק שמים בו מים כדי להדיח בו הרצפה, ועי' להלן בסי' של"ז גבי הדחת רצפה עיי"ש, ונראה דאפשר להקל בזה). אמנם אם עשוי גם ליטול ידיים בתוכו, או לשים בו חפצים, ה"ז מלאכתו להיתר.

408. שאפשר להשתמש בהיתר, ועוי"ל. ומ"מ אמבטיה של קטן בודאי מותר, שהרי אפשר לרוחצו בחמין באופנים מסוימים, עיין בדברינו בסי' שכ"ו. וכן במים מדוד שמש מותר.

409. שו"ע (סעיף ט"ז), וכמש"כ המשנ"ב (סקס"ח) דגזרינן שמא יתקע, ויתחייב משום מכה בפטיש, או משום בנין לאיזה פוסקים. ועיין לעיל בהקדמה לסעיף ח' מה שנתבאר במלאכת בונה ומכה בפטיש, בכהאי גוונא, עיין שם.

410. יש להעיר בכל הנ"ל, דהנה יש לדון היאך דנו הפוסקים בטלטול כירה שמא יתקע, הלא בלא"ה הרי היא ככלי שמלאכתו לאיסור, שהרי רוב תשמישה הוא לבשל עליה [והיה מקום לדון לפי"ד הפוסקים הסוברים שכל דבר שהוא ראוי לשים בו מוקצה, ואין עושין איסור בגופו אינו מוקצה כלל, וכדין מלאכתו להיתר, וכגון ארנק שמיועד לשים בו כסף או גיגית לשים בו כביסה, עיין להלן סי' ש"י. אולם ז'אנ נהירא, דמסתבר שהשימוש האסור הוא בכל מציאות הכירה, ואמנם יש בה אש, אולם האש עם הכירה עצמה זה כחפצא אחת המבשלת]. וי"ל דאה"נ, וכל הנידון כאן הוא להתיר לצורך גו"מ, והחידוש דאעפ"כ אסור מחשש שמא יתקע, א"נ באופן שעשוי גם להניח עליו. [אבל חצובה של גז שאינו אלא הנחה בלבד, אפשר שאינו מוקצה לשו"ע בסימן ש"י, ורק לרמ"א מוקצה].

411. דהא החשש של שמא יתקע שייך בכל הכלים, וכמו"כ אופני ההיתר (שנזכיר להלן) שייכים גם בכל הכלים, ועיין להלן בסימנים ש"י-ג-שי"ד.

412. שו"ע (סעיף ט"ז) בהגה, ולכן אפילו כשרוצה לטלטלו כדי לסומכו אסור, שהרי מכל מקום יש חשש שמא יתקע, ולא מהני שום צורך גופו או מקומו. וע"ע בכ"ז להלן בסימן שי"ג ס"ח.

[ויש להעיר, דהב"י להלן (סו"ס שי"ג) הביא דין זה משום תרוה"ד, וכתב בשו"ע (שם ס"ט) בזה"ל: שיש מי שמחמיר לאסור, ע"כ. (אכן מדהביאו בסתמא נראה שכך ס"ל, ומה שכתב בשם י"א אינו ראיה דלא ס"ל, אלא מפני שלא מצא עוד מי שכותב כן, וכידוע וכמבואר בכ"מ). ויש לדקדק בלשון הרמ"א כאן שכתב בלשון "אסור", ואילו השו"ע כתב שיש מי "שמחמיר", ובאמת במקור הדין בתרוה"ד הביא ראיה לאיסור, וסיים דהמחמיר תע"ב, וכן ראוי להחמיר. ומשמע שאינו איסור גמור מדינא, וא"כ גם כאן היה לנו לכתוב כן, ומ"מ כתבנו כן אגב לשון הרמ"א, ומאחר דבלא"ה למעשה יש להחמיר].

ובעיקר הנידון יש לבאר, דלכאו' קשה מאי שנא ממש"כ לעיל (בסעיף ח') שדלתות הכלים שנתפרקו מותר לטלטלם, ולא חששו שמא יתקע. ויש ליישב, א]. בפשטות נראה דשאני התם שאפשר להשתמש בכלי כמות שהוא ולכן לא חששו, משא"כ כאן שא"א להשתמש בספסל שרגלו שבורה, ולכן חוששים שיבא לתקן בשבת. ושו"ר שכ"כ לתרץ בשולחן שלמה. ועפי"ז מותר לטלטל באופן שהוא דבר הראוי לשימוש. והבאנו כ"ז להלן בהלכה הבאה בהערה. ב]. שם בהערה הבאנו מה שכתב בחוט שני שיש חילוק בין טלטול גוף הכלי, לבין טלטול החלק שנתפרק, אולם זה תירוץ מחודש. ג]. עוד תירוץ חדש כתב במנו"א ע' רפ"ו בהערה, דשאני התם בדלתות הכלים שצריך תיקון אומן, וכולי האי לא חיישינן, עיי"ש. ותירוצו נכון כשלעצמו בסברא, אולם לנידו"ד נראה יותר כתירוץ ראשון. (אכן כנראה המנו"א לשיטתו שכתב בע' רפ"ה בהערה שא"צ שהכלי יהיה ראוי לשימוש בשבת אחר שנתפרקו דלתותיו, דא"כ הו"ל לפוסקים לחלק בזה, וע"ד. ולכן לא יכל לתרץ כן. אכן לדינא נראה דשפיר י"ל כן. ומש"כ שהפוסקים סתמו, י"ל דהוא מובן ממילא, שהרי כלי דומיא דבית שאפשר להשתמש בו כמות שהוא, וכן הוא מן הסתם, ושפיר י"ל דבעינן שהכל יהיה ראוי לשימוש, ואל"כ ה"ז כשברי כלים, כנלענ"ד, ודו"ק). וע"ע להלן.

עוד כתב הרמ"א בסוף הסעיף "גם אסור להכניס הרגל לשם משום בנין", ע"כ. וכתב במשנ"ב (סק"ג) שאפילו אם אינו תוקע אותו בחוזק אסור, והוסיף משם המג"א שאם דרך הרגל להיות רפוי אצלו לעולם מותר להכניסו ברפיון (ועיין בביה"ל ד"ה גם, שאפשר שאינו תלוי באדם עצמו אלא תלוי ברוב העולם), אבל רפוי ולא רפוי אסור. וע"ע בכה"ח כאן ובחזו"א סימן נ' (וע"ע להלן בסימן שי"ג ס"ח ועוד בכ"מ שם).

413. משנ"ב (סק"ע) שבישיבה לחוד אם אינו מטלטל פשיטא שמותר, ע"כ.

ויש לבאר בדברי המשנ"ב שכתב שמותר "אם אינו מטלטל", שהרי גם אם מטלטל בגופו ה"ז מותר, כיון שאינו בידיים (וכמש"כ להלן סו"ס שי"א, ונתבאר לעיל בכללי דיני מוקצה). והיה אפשר לדחוק, דכוונתו שאינו מטלטל בידיים, אולם בביה"ל סוד"ה דאסור כתב שיזהר "שלא יטלטלנו בישיבתו", ומשמע שאע"פ שאינו בידיים אסור. וצ"ב. וי"ל בב' אופנים שהמשנ"ב לשיטתו, א]. לפי מה שהבאנו לעיל בהקדמה לסימן ש"ח בכללי דיני מוקצה בדין טלטול בגופו, דמוכח שיטת המשנ"ב שאם אין לו הפסד או מקום צורך יש להזהר גם בטלטול בגופו עיי"ש. ב]. ועוד יש לומר לפי מה שהבאנו שם שאם כך הדרך לטלטל אותו, אין זה שינוי ואסור, וא"כ בספסל שכך דרכו אסור.

ונראה כן בפשטות שכל האיסור דלהלן שלא לטלטלו מחשש שיתקן, אע"פ שהוא גזירה חדשה של חז"ל ולא משום מוקצה, מ"מ כל הקפידא כשמטלטל בידיים, אבל בגופו מותר, דכל כה"ג הוי היכירא ואין לחוש.

414. עיין להלן בהלכות הבאות, וכן מצוי בכמה דברים.

415. כ"כ הט"ז שלא אסר הרמ"א אלא בנשמט ולא בנשבר, שבזה אין חשש, והובאו דבריו במשנ"ב (סקס"ט) ובכה"ח וכו'.

ונראה דהוא הדין אם לא נשבר לגמרי, אלא שצריך לעשות תיקון כדי לחברו לספסל עם מסמרים וחיזוקים למיניהם, גם כן מותר, שהרי אין לחוש שילך לחברו

ב]. אם הוא נשמט מכבר, והרגל אינה נמצאת שם, אלא רק הספסל, מותר[416]. ועיין בהערה[417].
ג]. אם ישב עליו כמות שהוא פעם אחת קודם שבת, אין חוששים שמא יתקע, ומותר לטלטלו[418].
ויש אופנים נוספים שבהם אין חשש, ומותר לטלטל[419]:
ד]. אם זה באופן שאינו שייך בו מעשה תקיעה, כגון שהוא נתפס בצורה המותרת לעשותה בשבת, א"כ אין חשש כלל[420].
ה]. אם צורת התיקון היא על ידי מעשה גדול או מעשה אומן, אין לחוש, ורק אם הוא דבר שבקל אפשר לתקנו אסור[421].
ו]. אם אפשר להשתמש בחפץ שנשמט ממנו החלק כמות שהוא, מותר. ודווקא בספסל שאי אפשר להשתמש בו בלא הרגל, אסור[422].
ז]. טלטול בגופו וכלאחר יד מותר, ורק בידיים אסור[423].
ח]. אם יש חשש שהספסל או החפץ יפול ויזיק, מותר לטלטלו ולפנותו משם, וממילא מותר גם כן לסומכו על ספסל אחר. ורק סתם טלטול אסור[424].
פ"ה. עגלת ילדים שנשמט אחד מגלגליה, אסור לטלטלה, מחשש שמא יבא לתקוע את הגלגל בעגלה[425], ודינו כמו שנתבאר לעיל בדין הספסל. ולכן יש להקל גם כאן באותם אופנים שנתבארו לעיל[426]. ועיין בהערה באופן שהוא ראוי לשימוש כמות שהוא[427].
ומכל מקום יש להזהר שלא לתקן את העגלה בשבת, ואפילו להחזיר את הגלגל למקומו ברפיון גם כן אסור[428]. [ואסור לשים שמן בצירי גלגלי עגלה שחורקים][429].
פ"ו. זכוכית של משקפיים שנפלה, וכן ידית של משקפיים או אחד מהאופנים שנפלו, אסור להחזירם למקומם בשבת[430], וגם אסור לטלטלן[431]. אמנם אם נשבר או אבד הבורג, וכיוצא, מותר להשתמש בהן[432], וככל האופנים הנזכרים לעיל בדין הספסל.

סילוק דבר המזיק

פ"ז. קוץ המונח ברשות הרבים, מותר לטלטלו פחות פחות מד' אמות, ואם הוא מונח בכרמלית מותר לטלטלו לגמרי, ואע"פ שאסור לעשות כן בשבת, מכל מקום התירו כאן חז"ל מחשש שלא יוזקו רבים, שבמקום חשש היזק רבים לא גזרו[433].
ולכן מותר לטלטלם ולסלקם לצידי רשות הרבים, למקום שאין דורסים שם רבים, ועיין בהערה[434]. ויש אומרים שאם יש גוי עדיף לטלטלו ע"י גוי[435]. וכמו כן אם אפשר בטלטול מן הצד, עדיף לעשות כן[436].
פ"ח. הכלל הוא: שכל דבר שיש בו חשש היזק לרבים, מותר בשבת אפילו שיש בו איסור שבות.
ונזכיר כמה פרטים בענין:
א]. כל ההיתר לסלק קוץ ושאר נזקים, היינו בדברים כאלה שאין בני אדם יכולים להזהר מהם בנקל, אבל אם היה הקוץ גדול אסור לטלטלו, שהרי בנקל יכולים להזהר ממנו, כיון שהוא נראה לכולם[437].
ב]. אבן שנמצאת ברה"ר אין לסלקה, ואפילו אם היא אבן קטנה, משום שאין ממנה נזק גדול כל כך, ודווקא אם יש לה עוקצין חדין מותר (ועיין בהערה)[438].
ג]. כל ההיתר הוא במקום היזק דרבים, ולא בחשש היזק של יחיד[439].
פ"ט. יש אומרים שלא התירו לסלק את הקוץ או שאר דברים המזיקים, אלא אם כן לא היה שם בערב שבת, אבל אם היה מונח שם מערב שבת, לא התירו, משום שהיה לו לסלקו מערב שבת[440]. ויש מתירים אפילו כשהיה מונח

עם מסמרים וחיזוקים כדי לתקנו, שלא חששו אלא ברגל הנשמטת שאפשר לתוקעה בחזקה (ומה שכתבו האחרונים להתיר כשנשבר הרגל, וצריך לעשות רגל חדשה, נראה דלאו דווקא הוא). וא"כ רוב ככל הספסלים שלנו שנשבר רגלם, בדרך כלל ה"ז מותר בטלטול. (שו"ר כעת בשש"כ פ"כ סמ"ב שכל שאי אפשר לתקנו בנקל מותר).
416. כ"כ הט"ז שם והאחרונים.
417. הנה נסתפקתי האם ההיתר כשהרגל אינה נמצאת כן, היינו דווקא כשנאבדה, או אף אם הוא יודע היכן היא, אלא שהיא במקום רחוק ג"כ מותר, וכן מסתבר, אלא שאין ברור מהו רחוק, האם באופן שאסור להגיע לשם בשבת, או אף אם טירחא היא לו ובודאי לא יגיע.
ואם איתא שגם אם יודע היכן הוא ג"כ מותר, א"כ יש לומר עיצה שיוכל לדחוף את רגל הספסל ברגלו ויפרקנו למקום רחוק, או שיקחנו כלאחר יד ויזרקנו בתוך פח גדול שבודאי זה נחשב שהלך לאיבוד, ומותר.
[שוב התבוננתי שיש לדון בזה, דאמנם לפי סתמות השו"ע (בסימן שי"א) מותר בשופי לטלטל מוקצה בגופו, וא"כ הכי נמי יוכל לסלק את הרגל ויוכל לטלטל את הכירה או הספסל, אולם לפי"ד המשנ"ב בכ"מ שלא התיר טלטול בגופו אלא במקום צורך דווקא (עיין במשנ"ב סקפ"ב, ובמה שכתבנו שם, וכן לעיל בכללי דיני מוקצה בס"ד). וכן אם יש חשש היזק קצת (עי' בסק"ל) או במקום הפסד (עי' בסק"ג), א"כ כאן הכי נמי לא נוכל להתיר אלא במקום שיש צורך דווקא. וח"א העירני שאפשר שבנידו"ד אפילו אם יש מקום צורך בספסל יהיה אסור להזיז בשביל זה את הרגל, שהרי לגבי הזזת הרגל שהיא מוקצה אין לו צורך כלל, ומנא לן להתיר להזיזו בשביל טלטול הכלי שהוא צריך את הכלי, אולם י"ל דמ"מ כיון שאנו סומכים להקל על המתירים במקום צורך, א"כ הכי נמי לדידן הלא הוי צורך ונסמוך על המתירים].
418. כ"כ הרמ"א בהגה, ועיין משנ"ב ואחרונים דכל כה"ג שכבר הורגל בזה לא חיישינן שיתקע.
[ועי' בחזו"א (סימן נ' סק"י) שאם כבר השתמש בספסל פעם אחת מבעו"י לאחר שנשמטה רגלו, וכגון שהחזירה וישב עליה מותר, ול"ח שמא יתקע, עיי"ש, אולם כ"ז הוא לשיטתו שם שדבר שדרכו להיות רפוי ל"ח שמא יתקע, אולם הרמ"א בסימן שי"ג ס"ו לא ס"ל כן, וכן הסכימו הפוסקים כדברי הרמ"א, ועמש"ש].
419. הוספנו בזאת עוד אופנים חדשים שלא מפורשים בפוסקים (זולת האחרון).
420. עיין להלן בסימן שי"ג שיש אופנים שמותרים בשבת, כגון שהוא נעשה בתפיסה ע"י מעצור כל שהוא, או על ידי ציר מיוחד שמותר בשבת, וממילא באופנים כאלה אין שייך האיסור.
421. כן מסתבר דבכה"ג אין לחוש כולי האי שיבא לעשות בשבת מעשה אומן, וכן ראיתי אגב אורחא בשש"כ ועוד שכתבו כן בפשיטות דבכה"ג אין איסור. וכן ראיתי במנו"א עמוד רפ"ו שכתב כן בפשיטות, ובהערה שם כתב ראיה לזה, דהיינו מה שהתירו לטלטל דלתות הכלים שהתפרקו, ולא חששו שמא יחזירם למקומם בשבת, ופשוט, עכ"ד. ורצונו לומר דלכאו' קשה מאי שנא ספסל דהכא מדין דלתות הכלים, ולזה מחלק בין דבר שהוא מעשה אומן לבין תיקון קל. אכן יש להעיר שמצאנו תירוצים אחרים לשאלה זו, וכמו שכתבנו בהערה ראשונה של הלכה זו, וכן בהלכה הבאה בהערה. ומ"מ הדין ברור. וכ"כ עוד באחרונים. ואמנם יל"ד בזה מדברי התורי"ד בשבת (דף קכב.), וי"ל.
422. עיין בהלכה הבאה ובהערה שם שנתבאר דין זה. ושם כתבנו לדון באופן שראוי לשימוש ע"י הדחק.
423. כן נ"פ דכל כה"ג שאינו טלטול גמור אינו בכלל הגזירה.
424. כן מבואר בביה"ל (ד"ה דאסור), עיין שם. (ורק כאן התירו ולא חיישינן שמא יתקע. אולם בשאר כל האיסור אסרו גם לטלטל מחשש שמא יתקע).
425. כן מבואר ככל הנ"ל, וה"ה לכל כלי שהדרך לחברו בתקיעה ולא ברפיון. (עי' להלן בסי' שי"ג).
426. והיינו שאם הגלגל נשבר לגמרי או שנאבד, מותר. וכן אם השתמש בו כך פעם אחת מבעו"י, מותר. [והעיר ח"א שאם הוא הולך בדרך ונשמטה הרגל, מותר לו להשאירה שם ולהמשיך ללכת, שמאחר שהגלגל נשאר מאחוריו ובדעתו לעוזבו שם, הרי זה כמו שאינו לפנינו ולא חיישינן, והדברים מסתברים. ודווקא בספסל שמשתמש בו כאן, והרגל נמצאת כאן אסור, משא"כ בכה"ג דהוי כמו שנאבד. אמנם י"ל אי ניחוש על הרגע הראשון. ונ"ל דה"ז כמו הסברא דאיידי דטריד למפלט לא בלע, וה"נ הוא עוסק בהתרחקות מכאן. ושו"ר אח"כ שעמדו בכעי"ז בשולחן שלמה כאן סמ"ד שאסור להמשיך לטלטל העגלה אחר שמתפרק, אולם בחוט שני פנ"ו ס"א מבואר בפשטות שמותר].
427. אם אפשר להשתמש בעגלה כמות שהיא גם בלא לתקנה, יש לדון דלכאו' אינו כמו ספסל שנת' לאיסור, דהתם אינו ראוי, אבל כאן שראוי לשימוש י"ל שמותר. ואף אמנם שאפשר לשים גם את הספסל על דבר אחר ולהשתמש בו, אולם אין זה דרכו. ועוד י"ל דהא דלתות הכלים מותרים בטלטול (כדלעיל ס"ח), ולא חיישינן שמא יתקע. ולכאו' על כרחך דכיון שהוא ראוי בשימוש אין בזה גזירה, וה"ה כל כיוצ"ב. וכן מצאתי בשולחן שלמה סקל"ב אות ב'-ג' עיי"ש, ולפי"ז ה"נ בנידו"ד צריך להיות מותר, ודו"ק. ושו"ר שבעצם הדין בזה נחלקו אחרונים, כמובא בספ"ת סו"ס שי"ג, עיי"ש. [והובא שם שבאז נדברו מתיר, אולם בשו"ת קנה בושם ובשש"כ אסרו. ויש לציין שבשלמ"י שם הביא מהגרישו"א שאפילו בגלגל רופף אסר, עיי"ש. ומשמע שאע"פ שאפשר להשתמש אסור, דמ"מ יש חשש]. אלא שלפי כל האמור הרי מוכח להתיר באופן שהוא ראוי לשימוש כמות שהוא, וכן מבואר מדברי הגרשז"א בשולחן שלמה, וכנ"ל.
ומ"מ ביצא גלגל מהעגלה נראה ודאי שנחשב שא"א להשתמש בו כמות שהוא, ואע"פ שיש אפשרות כזאת בג' רגליים, אולם זה קשה ללכת כך, ומסתבר שבזה ודאי אסור.
וראיתי בחוט שני פנ"ו סוסק"א שכתב שמקל מטאטא שהתפרק ויצא המקל מהמברשת מותר לטלטל, כיון שהמברשת ראויה לשימוש כמות שהיא. אך את המקל אסור, כיון שאין רגילים לטלטלו (ויל"ד בדבריו שאם מותר לטלטל את המברשת, א"כ כך צריך להיות מותר לטלטל המקל, כמו דלתות הכלים דלעיל בס"ח, ואינו מובן למה אסר בזה. ואמנם שם יסד יסוד מחודש לחלק בין דלתות הכלים ששם הוא מטלטל את עיקר הכלי. אולם מלבד שזה יסוד חדש, עוד בה דמי אמר מה יותר חשוב). ומדבריו יוצא שאפילו שיש קושי להשתמש בו כמות שהוא מותר, והרי לנו כדעת המתירים הנ"ל שאם הוא ראוי לשימוש מותר להשתמש בו, ומשמע עוד שאפילו בקושי כל דהוא מותר. אמנם לזה אין ראיה להתיר כשיש קושי. ושו"ר בשלמ"י פ"ד סקכ"ז גבי משקפיים שהביא מהגרישז"א שאסור מפני שאינה ראויה לשימוש אלא ע"י הדחק, והביא ראיה מהר"ח בשבת (קלח:) לגבי כירה עיי"ש, ומוכח שאפילו בראוי ע"י הדחק אסור, ומבואר ככל האמור.
ויוצא מכל האמור: דבר שהתפרק מכלי, והכלי ראוי לשימוש כמות שהוא, מותר (והיינו דלתות הכלים). ואם אינו ראוי לשימוש, אסור שמא יתקע (והיינו ספסל הנ"ל וכירה, ובפרט זה יש כו"כ אופנים שמותר וככל הנ"ל). ואופן נוסף בראוי ע"י הדחק שיש להסתפק אם מותר, וראוי להחמיר.
428. וכמשנ"ת להלן (בסימן שי"ג ס"ו) שכל דבר שדרכו להיות מהודק, אסור להחזירו אפילו ברפיון (ולכן אפילו באופן שמותר לטלטלה ולהשתמש בה, יזהר שלא יתקנה). ועמש"ש.
429. עי' שש"כ פכ"ח סמ"ז.
430. עיין להלן סימן שי"ג שכל דבר שדרכו להיות מהודק, אסור להחזירו למקומו אפילו ברפיון גזירה שמא יתקע, ולכן אסור לתחוב סיכה וכדו' בנקב במקום הבורג, וכל כיוצא בזה. [אמנם אם זה דבר שאין שייך בו תקיעה, אין איסור זה]. וע"ע בסי' שי"ג, ודרך אגב, אם נתעקם הידית אסור לישרה, עיין להלן בסי' ש"מ במג"א ואחרונים.
431. עיין בהלכה הקודמת שכל דבר שאפשר להחזירו בקלות וא"צ מעשה אומן, אסור לטלטלו בשבת בשום אופן, גזירה שמא יבא לתקן [ואמנם נתבאר לעיל שאם הם ראויים לשימוש גם כן כמות שהם שנתפרקו, מותר לטלטלן כדין דלתות הכלים דלעיל בס"ח, ורק אם אינם ראויים אסורים. וכתבנו עוד לדון באופן שראוי ע"י הדחק, וראוי להחמיר].
432. דבכה"ג הוי כמו נשבר הרגל או אבד שמותר לטלטל, וכן כל שאר אופנים שנזכרו שם. ועכ"פ גם בזה אין לחוש אלא באופנים הנזכרים לעיל לענין ספסל. ואם כן באופן שנשבר החלק שיצא ממנו, שוב אין חשש כלל לטלטל את המשקפיים. וכן אם השתמש איתו כמות שהוא מבעוד יום, מותר בשופי. (ומצוי שמסתכל בעדשה כמות שהיא יצאה, ובפרט כשיש מספר גבוה ה"ז ג"כ דרך שימוש). וכן שאר פרטים כדלעיל.
ועיין בשו"ת תפל"מ סי' נ"א שדן בזכוכיות שיצאו באופן שאין איסור מגזירה שמא יתקע, דאסור לטלטלה אפילו לצורך גו"מ, כדין מוקצה מחמת חסרון כיס. אך באופן שאינו משתמש כתב להקל, דבכה"ג אינו מקפיד יותר, שהרי בלא"ה תתקלקל. ולכן מותר ללכת ולהצניעה, ואח"כ אסור לגעת בה יותר, עיי"ש. וי"ל. ויותר טוב לטלטל בגופו וכלאחר יד.
433. שו"ע (סעיף י"ח), עיין שם שלא גזרו שבות במקום היזקא דרבים.
ומדוקדק בשו"ע שרק בגלל שזה חשש של נזק הרבים מותר, אבל בשל יחידים אסור. ועדיין צ"ע כמה זה רבים, ועיין לעיל בסעיף ו' שהארכנו בזה בס"ד, וכי נלענ"ד שגם בג' בני אדם הוי רבים, וכ"כ הגרשז"א. אלא שמפשטות דברי המשנ"ב (בסקע"ז) בשם הפמ"ג שכתב דבבית אין מצוי רבים, משמע שאינו ג' בני אדם, אלא הרבה יותר. (ומש"כ הגרשז"א לדחוק בזה הוא דוחק). ועמש"ש.
434. משנ"ב (סקע"ו). ומקור דבריו מלשון רש"י בשבת (מב.), והיה נ"ל דכוונתו לומר שאם אפשר לקחת אותם למקום ששם כבר לא יוזקו, אם כן צריך לעשות כן, ולא להמשיך ולטלטלם עוד, ולפי זה יש לחשוב עוד שלפי מה שכתבנו בהערה הקודמת שלא הותר אלא במקום היזקא דרבים, א"כ גם אם הוא מסלק אותם עד מקום שכבר הרבים לא דורסים שם די בכך, ואין להמשיך ולטלטלם עוד כדי שלא יוזקו היחידים (ולכן נקט עד צידי רה"ר, וזה למרות ששם יש מיעוט אנשים שמהלכים שם, עי' שבת דף ו' ז'), ודו"ק.
אלא שאם הנידון כאן היה רק מצד איסור מוקצה, היה אפשר לומר שיוכל להמשיך ולטלטלו עוד לאיזה מקום שירצה, ואפילו שכבר הגיע למקום שאין בו חשש סכנה, מאחר שהתחיל לטלטל בהיתר [אמנם באמת יש לדון בזה טובא. ועיין בזה לעיל בסעיף ו' בהלכה בענין כלי שנשבר במקום שיכל להזיק, ובהערה אחרונה עיי"ש, וע"ע בכללי המוקצה בהלכות אחרונות מש"כ בזה]. אולם מצד איסור טלטול ברה"ר או בכרמלית הרי לא מצאנו היתר להמשיך לטלטל כמו שמצאנו במוקצה, וא"כ בנידו"ד אסור להמשיך לטלטל, מאחר שכבר נגמר סיבת ההיתר, וכל תוספת טלטול הוי איסור בפני עצמו.
435. כן ראיתי בכה"ח (אות קל"ב) משם הפרישה, אולם צ"ע מסתימת הפוסקים דמשמע שלא הטריחו בזה לקרוא לגוי לטלטל, ומאחר שבמקום היזקא דרבים לא גזרו רבנן שבות, א"כ ה"ז היתר גמור, וי"ל דמ"מ הוי דחויה, וכל שאין צורך הוי כטלטול בחינם, ולכן צריך לעשות כן בהקל הקל תחלה.
436. עוד חשבתי להוסיף מה שראינו בכה"ח לעיל (סעיף ו**) גבי טלטול שברי כלי שיכול להזיק שהביא בשם האחרונים שאם יכול לטלטלו מן הצד צריך לעשות כן ולא יטלטלו בהדיא עיי"ש (ושם הערנו מסתימת שאר הפוסקים דמשמע לכאורה שלא הטריחוהו לכך). ואמנם בנידו"ד מצד איסור טלטול ברה"ר שייך גם בטלטול מן הצד, אולם זה קל טפי. דהוי שינוי. והוי תרי דרבנן (ומלאכה בשינוי קילא משאר שבותין וכמש"כ הראשונים). ועוד שעכ"פ מצד איסור מוקצה שיש בנטילת הקוץ ראוי לעשות כן לפי"ד האחרונים הנ"ל.
437. בריב"ש (סימן תא) כתב לחלק בין קוץ דק שאינו ניכר ולכן התירו חז"ל, אבל קוץ גדול ודאי לא התירו בזה, כיון שהוא ניכר לכל, והביא ראיה לכך מדברי הבה"ג בדין גחלת וכו', ובמג"א (סקל"ז) הביאו והקשה עליו משיפוד של עץ, אולם בביה"ל (ד"ה קוץ) כתב ליישב דשיפוד הוי כקוץ, (ועיין במחה"ש שביאר שקושיית המג"א היא מאחר שהוא גדול ואעפ"כ התירו, עיי"ש. אולם זה גופא אינו מוכרח). ועיין במשנ"ב (סקע"ה) שהביא דברי הריב"ש. וכי בתוספת שבת מצדד להורות כמותו וסיים בשם ספר שולחן עצי שיטים שבטלטול מן הצד מותר, אמנם בכה"ח (אות קל) הביא בשם כמה ראשונים שכתבו כדברי הריב"ש לחלק בין קוץ גדול לקטן, עיי"ש. ובאשר למה שהביא מהרשב"ץ בתשו' (ח"א סי' קלז) שאין לחלק בזה מאחר ואין דרכן של בני אדם להתבונן בדרכים וכו', נראה דמ"מ אינו חמור כ"כ בכדי להתיר איסורי שבות, והרי ראינו כבר מעיקר הדין שלא התירו אלא במקום היזק דרבים, וא"כ כל כהאי גוונא נראה דלא הוי כהיזק דרבים, שמאידך הרבה יתבוננו ולא יסתכנו, ולכן לא התירו, ויש לציין לדברי הביה"ל (ר"ס תמו) שהביא בפשטות את דברי הריב"ש (הנ"ל) שביאר הא דלא התירו לטלטל חמץ וכו', דלא התירו אלא בכגון שהוא דבר בלתי נראה עיי"ש. וציין שהעתיקו הפוסקים את דבריו ומשמע דחילוק קיים לדינא להלכה.
438. הנה במג"א (סקל"ז) דן אם יש להתיר באבן שהיתה שם מער"ש עיי"ש (ועי' בזה בהערה הבאה). וכתב בביה"ל (ד"ה קוץ) דנראה ברור לדינא כהמג"א ולאו מטעמיה, שנראה שלא התירו בשבת כי אם קוץ מפני שעלול מאד להזיק בעוקץ החד שלו משא"כ בסתם אבן, ואפילו אבן קטן שאינו נראה לעניים עיין שם [וצ"ע מה שכתב לדינא כהמג"א ולאו מטעמיה. והלא הוא דין אחר לגמרי לאסור כל אבן], וכתב שיש לבאר כך את דברי הריב"ש שאף הריב"ש שהתיר באבן היינו דווקא באבן שיש לה עוקצין, ומבואר שזוהי מסקנתו של הביה"ל לדינא (וע"ע גם במשנ"ב סקע"ו שהביא את מחלוקת האחרונים גבי אבן שהונחה שם מערב שבת, ושינה מלשון המג"א שכתב אבן, ונקט קוץ). וראיתי בכה"ח (אות קלא) שהעתיק את דברי הביה"ל (וכתב כן בשם האחרונים, אולם כוונתו להביה"ל, שכך דרכו כשאומר "אחרונים" כוונתו למשנ"ב וביה"ל, כידוע), שלא התירו אלא דבר שיש בו היזק כמו קוץ ולא באבן.
איברא שלענ"ד הדבר דחוק מאד לדחוק כן בכוונת הריב"ש שכתב להתיר באבן. וכן נקטו כל הפוסקים. ולהעמיד דבריו באבן שיש לה עוקצין דז"א במשמע. ועי' בביה"ל לעיל (בסעיף טז ד"ה באסור) שהתיר מחשש היזק שלא יפול עליו הספסל, (וצ"ל דס"ל שזה היזק גדול יותר). וחשש דתקלה לכאו' הוא ג"כ חשש היזק, (וע"ע לעיל בסעיף ו). ומ"מ הכל לפי מצב הנזק עד כמה יש לחוש לכך.
439. הנה אם היחיד יוזק בודאי, הרי ודאי שיש להתיר, ככל מ"ש שבמקום צערא לי"ג רבנן, (וכן כתבנו לעיל בסעיף ו בהערות) אך כאן שהוא ספק לא התירו בפשטות אלא בהיזק דרבים, והיינו שבכה"ג יש חשש טפי שינזקו מזה, ובודאי אין להתיר. ועכ"פ בפשטות א"צ שיהיה חשש שההיזק יהיה לכל הרבים, אלא גם באופן שמתוך הרבים יהיה מי שינזק מותר, ועיין לעיל בסוף סעיף ו בדברי הרמ"א, ובמה שהארכנו שם בהערה, ושם נחלקו האחרונים בזה כיון שהוא מצד מוקצה, אולם כאן שיש בו גם איסור טלטול פחות פחות מד"א, לכו"ע אינו מותר אלא בהיזיקא דרבים. (וכמש"כ המשנ"ב סקע"ז בשם הפמ"ג). וכן מפורש בשו"ע וכן הפוסקים.
440. הנה המג"א (סוף סקל"ז) כתב דצ"ע אם יש להתיר באבן כי נראה דלא התירו אלא בדבר שלא היה מונח מער"ש וכו', שאל"כ יהא מותר לסקל אבנים בשבת, אלא על כרחך כדאמרן, עכ"ד.
ויש לדקדק, א'. דמשמע מדבריו שמפני שלא סילקו מער"ש קנסוהו שלא יוכל לסלק בשבת, והעירוני דלמה קנסו הלא מ"מ יש כאן חשש היזק רבים, ולמי קנסו בזה, הרי אפשר שיעבור שם אדם שלא ראה זאת בער"ש, ואינו פושע במה שלא סילקו, ואפשר דמ"מ אנו חושבים את כל בני רה"ר כאחת, שהרי זה בגדר היתר לרבים, וכל שהרבים אינם נוהגים כשורה לא נתנו להם את הקולא הזו, ודוחק, וא"נ דמעיקרא לא התירו כדי שלא יזלזלו וידחו את הסילוק, וצע"ע, ועי' בא"ר,

שם בערב שבת, וכן הלכה[441].
ועיין לעיל בהלכות ס'-ס"א בדין טלטול מוקצה מחשש היזק.
צ'. סולם של עליה שהוא גדול, ועשוי להשתמש בו למלאכות האסורות בשבת, כגון להטיח את הגג, אסור לטלטלו[442], ודינו כמוקצה מחמת גופו, ולכן אסור לטלטלו אפילו לצורך גופו ומקומו[443], ואפילו להטותו מעט אסור[444]. אבל מותר לעלות עליו בלא לטלטלו[445].
סולם של שובך מותר להזיזו בשבת ממקום למקום, אבל אסור להוליכו משובך לשובך, כדי שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול ויבא לצוד[446], אבל ביום טוב מותר[447].
סולמות שבבית המיוחדים לתשמישי הבית, לטלטל דברים מכאן לכאן, מותר לטלטלם כדי לעלות לעליה או להביא משם איזה דבר, וכיוצא[448].

הקדמה לדיני יחוד מוקצה

צ"א. דבר מוקצה שרוצים להשתמש בו בשבת לדברים המותרים, צריך ליחד אותו לשימוש המותר. ואופן היחוד תלוי: אם הוא דבר מוקצה שדרך ליחדו לאיזה שימוש היתר, די להזמינו מערב שבת להשתמש בו, ואפילו במחשבה בלבד מותר, ואפילו אם לא יחדה כלל אלא שהשתמש בה לדבר היתר פעם אחת בערב שבת, ה"ז כמו שיחדה, ומותר. אבל אם הוא דבר שאין דרך ליחדו לאותו שימוש, צריך שיעשה מעשה גדול להכינו לשימוש[449], או שייחד אותו להשתמש בו לעולם, ואין מספיק שמיחדו לשבת אחת. ולהלן יבוארו הפרטים בזה[450]. ועיין בהערה[451].
ובאופן שמיחד את המוקצה להשתמש בו, אין צריך דווקא אמירה בפה, אלא גם במחשבה בעלמא מותר[452].
צ"ב. נחלקו הפוסקים אם מותר לייחד חפץ באמצע השבת כדי שיהיה עליו תורת כלי ויוכל להשתמש בו, שיש אוסרים ויש מתירים[453], וכל זה בדבר שלא היה מוקצה בביהש"מ, אבל אם היה מוקצה בביהש"מ הרי הוא הוקצה לכל השבת[454].
צ"ג. כל מקום שנזכר שמועילה מחשבה לענין מוקצה, הן לאיסור והן להיתר, היינו דווקא בגדול, אבל מחשבת קטן אינה נחשבת[455]. ואם הוא בן י"ג שנה ולא ידוע אם הביא סימנים, אם היא מחשבה לאיסור הרי זה אסור, ואם זו מחשבה כדי להתיר את המוקצה גם כן יש להקל[456].
ובאופן שצריך מעשה כדי להתיר את המוקצה, ה"ז מועיל גם בקטן[457].
צ"ד. לבנים העשויים לבנין הרי הם מוקצה מחמת גופו, ואסור לטלטלם אפילו לצורך גופו ומקומו[458]. ודינם כדין שאר אבנים שאין מועיל להם מחשבה מערב שבת שישתמש בהם בשבת (אלא כפי האופנים שיבוארו להלן בהלכה)[459], אמנם אם הוא רואה שגשמים באים מותר לכסותן כדי שלא יתקלקלו[460].
ובמקום שרגילים הפועלים לשבת על לבנים העשויים לבנין, כגון בזמן אכילתם וכיוצא, מועיל להם מחשבה מערב שבת ליחדן לתשמיש[461].
צ"ה. לבנים שנשארו מהבנין, מותר לטלטלם, שמאחר שנגמרה הבניה אינם עומדים עוד לבניה, אלא לשבת עליהם, והרי הם ככלי שמלאכתו להיתר, שמותר לטלטלו אף לצורך גופו ומקומו[462]. ומכל מקום נכון להחמיר ולא לטלטלם, אא"כ חשב עליהם שיהיו לישיבה[463]. ועיין עוד בהלכה הבאה.
ואם לאחר הבניה סידר את הלבנים זה על זה, הרי זה גילה בדעתו שיהיו לבנין ואסור לטלטלם[464].
צ"ו. שברי לבנים, אם היו מיועדים לבניה, אסור לטלטל גם את שבריהם, אבל אם נשארו אחר הבניה ועומדים לישיבה עליהם, מותר לטלטל גם את שבריהם אם הם ראויים לשום מלאכה, וכנ"ל בהלכה הקודמת[465].

וע"ע להלן בסמוך.
ב'. עוד יל"ד דבמג"א מוסיף עוד סברא בזה דאל"כ יהא מותר לסקל אבנים בשבת [ולכאו' ה"ז סברא נוספת על הסברא שכתבנו לעיל שזה קנסא, אמנם אפשר שזו עיקר הסברא והיינו כדי שלא יהא כיום חול, ולכן גדרו חז"ל וחילקו בין כשהיה מונח שם מער"ש לבין כשנמצא בשבת, ולפי"ז ל"ק מה שהקשינו לעיל, דאה"נ שאינו מצד קנס, אלא שהגבילו את ההיתר מה"ט, ועוי"ל כמש"כ לעיל]. ואמנם אם אנו רוצים לעשות חילוק בהיתר סילוק האבנים, היה המג"א יכול לחלק בין אבן גדולה לאבן קטנה, שרק בקטנים התירו ולא בגדולים, ושוב יהיה חילוק בהיתר, אלא שהמג"א (שם) לא ס"ל לחלק כן שהרי חלק על הריב"ש, אולם לדידן דקיי"ל כדברי הריב"ש שפיר אפשר לחלק כן, שוב אין לנו הכרח לדינו של המג"א, וגם בעיקר דבריו של המג"א אינו מובן לי דהלא לא התירו אלא במקום חשש נזק, ואה"נ שאם אין נזק אסור לסקל בשבת.
441. כן העיר הא"ר, דקוץ משמע דמונח מער"ש, ושכן משמע ברש"י (שבת מב.), וה"ד בכה"ח (אות קלא) ובמשנ"ב (סקע"ז), ונראה שכך נוטים להלכה להקל בכל אופן, וגם סברת המג"א אינה מוכרחת, דמ"מ התירו מחשש נזק, וסתם אבנים שאין בהם היזק לא התירו, (וגם הביה"ל לא פסק כמותו אלא עכ"פ באבן שלא מזיקה. אבל במזיק ס"ל שמותר). וע"ע מה שכתבנו לעיל בהערה הקודמת בסופה.
442. שו"ע (סעיף יט). וכן פסק בהל' יו"ט (סימן תקיח ס"ד), ויעוין בב"י שהביא דברי התוס' לחלק בין שבת ליו"ט ודעת ר"ת שאין לחלק וכו', וטעם האיסור מבואר שם שהוא משום גזירה דהרואה יאמר שלהטיח גגו הוא צריך ולכן אסרוהו בטלטול. [וה"ה כל סולם של בעל מקצוע שאסור לטלטלו מה"ט], אולם הרמב"ם פסק לאסור בין בשבת ובין ביו"ט. וכן פסק השו"ע בהל' שבת ובהל' יו"ט. וכתב המג"א כאן שהטעם הוא משום דלא הוכנו לתשמיש אחר, והרי הם כדלתות הבית. וע"ע בביאור דבריו בהערה הבאה. [ועיין בכה"ח (אות קלה) שסולם שהיה מחובר לקרקע ונפרד בשבת אסור לטלטלו, עיי"ש, וזה מבואר ממילא לפי הטעם דלא הוי מן המוכן, וק"ו בזה שהיה מחובר].
ואמנם דעת הטור להתיר לטלטלו בשבת, וע"ע בביה"ל כאן (ד"ה סלם) שהביא עוד מהגר"א בסימן תקיח שמצדד לדינא כהרשב"א שלא אסרו חכמים כלל רק להוליכו ממקום למקום, אבל לא בטלטול בעלמא (וציין בסוף לעיין בא"ר, והיינו שהוא מקיל בשבת כדעת הטור), וע"ע גם במשנ"ב (בסימן תקיח סקכ"ט) שכתב שמדעת השו"ע משמע דסולם של עליה יש לו דין מוקצה, אולם הגר"א מצדד שאינו מוקצה ולא אסור סתם טלטול והזזה ממקומו, אלא טלטול של הולכה לאיזה תשמיש או אפילו הטיה לצורך זה, ע"כ. אולם אין הכרח מדברי המשנ"ב לפסוק כהגר"א ולכן הזכירו כאן רק בביה"ל ולא במשנ"ב וגם שם כתב זאת אחר דברי השו"ע, וע"ע גם בשעה"צ בסימן תקיח סקמ"ח שתמה על הגר"א, ובמשנ"ב כאן סקע"ח משמע שהאיסור הוא משום שיאמרו להטיח גגו הוא צריך, כיעוי"ש. וי"ל דזה ממילא ולכו"ע אין לחוש. ולעולם עיקר הטעם כהרמב"ם. וצע"ע.
ולדינא קיי"ל כדעת מרן השו"ע לאסור טלטול הסולם כדין מוקצה, וכ"מ בכה"ח ושאר פוסקים שסתמו כדברי השו"ע.
443. דלפי"ד הרמב"ם הנ"ל דהוי מוקצה שאינו מן המוכן, א"כ אפילו לצורך גו"מ אסור, וכ"כ הפמ"ג המובא במשנ"ב (סק"פ), אולם לסוברים דהוא משום שמא יאמרו להטיח גגו היה מותר להטותו ורק להוליכו אסור, (עי' בביה"ל כאן ד"ה סולם מהגר"א בסי' תקיח).
ובעיקר דברי הרמב"ם דס"ל שאינו כלי. וכמו שכתב בהל' שבת (פכ"ו ה"ז) והביאו בב"י. וס"ל דהוי כמוקצה מחמת גופו. טעם הדבר דלא הוי מן המוכן. וכמו שהבאנו מהמג"א בהערה קודמת. והיינו מצד שלא עשוי לטלטל. וכמו שביאר המחה"ש והלבו"ש.
אלא שיש לבאר בזה עוד, שאם האיסור הוא בגלל שאין האדם מטלטל אותו, א"כ יש לדון שכל האיסור בזה הוא בסולם כזה העשוי להטיח גגו, שקבוע שם תמיד, אבל בסולם גדול העשוי לטלטלו בשביל תיקונים מסוימים, כמו סולם של צבעים, או חשמלאי וכדו' לכאו' אינו חמור כ"כ, והוי כמלאכתו לאיסור. [ואין להקשות שגם בסולם העשוי להטיח גגו משנים אותו ממקום למקום לפי מקום הצורך בהטחת הגג, די"ל, א'. שהוא קבוע ואינו זז משם ואם יצטרך בצד השני של הגג, הוא ילך על הגג לצד השני. ב'. שבד"כ כשטחים את הגג טחים את כולו, או עכ"פ בודקים בכולו היכן צריך].
ויש להוסיף ולבאר שטעם הדין מצד שהוא כדלתות הבית, ה"ז בדווקא, ולא מעצם זה שאין מטלטלין אותו, דכבר כתבנו לעיל בסעיף ב (ולהלן בשלהי הסימן גבי שעון קיר), שארון כבד אע"פ שזהירים שלא לטלטלו כלל אינו מוקצה, עיי"ש. וגם המג"א כאן בסקל"ח נראה שרמז לזה שציין לשם. וכ"כ המפרשים.
444. ככל מוקצה שאסור להזיזו אפילו מעט. [ועיין במשנ"ב (סימן תקיח סקכ"ח) גבי סולם של עליה, שכתבו הפוסקים שאסור אפילו בלא טלטול, אלא רק להטותו מקן זה לקן אחר באותו שובך עצמו עיי"ש, וכ"מ בפשטות מלשון השו"ע שנקט אסור לטלטלו].
445. עיין בסי' תקיח במשנ"ב סקכ"ט שכתב כן שבעליה בלבד מותר, עיי"ש. והנה בשעה"צ שם אות מו ציין שכ"כ במשנ"ב בסימן ש"ח סקפ"ב. וכוונתו לומר שמותר בזה משום דהוי כטלטול בגופו שמותר. ודו"ק [ולכאו' יל"ד שהרי במשנ"ב שם בסר"ד כתב בשם המאירי שאם אינו לצורך ראוי לפרוש עיי"ש. וי"ל שכאן הוי צורך. ועוי"ל בפשיטות לפי ביאורינו שם (להלן בסעיף כ) ששם יש יותר קפידא שמא יבא ליגע ביד וזה אינו שייך כאן. ודו"ק].
446. שו"ע (סעיף יט).
447. שו"ע (סימן תקיח ס"ד), ואפילו ברה"ר. ועיין במשנ"ב שם סקכ"ז.
448. משנ"ב (סקע"ח), והוסיף שלפי הט"ז אפילו בגדולים מותר, ועי' כה"ח אות קלו. ועיין בזה בדברי התוס' עירובין (עז:) ד"ה אי, וע"ע בביצה ט:. ובפשטות אם אדם יש לו סולם גדול של בעלי אומניות אלא שהוא משתמש בו רק לתשמישי היתר להביא משחקים או חפצים שנופלים לגג וכדו', א"כ לדידיה ה"ז כסולם לשימושי היתר שמותר לטלטלו. וכל הקפידא באותו שהוא עשוי להיות קבוע שם בלא להזיזו כלל.
אולם יעוין במשנ"ב (סימן תקיח סקכ"ח) שהביא בזה מחלוקת שיש מתירים ויש אוסרים עיין שם, ועיין בשעה"צ (שם אות מא) שהביא מכמה ראשונים דלא כהט"ז שהתיר בגדולים. ולמעשה פסק שם להקל בבית, אבל ברה"ר נכון להחמיר, אולם הביאור שכאן המשנ"ב לא כתב שברה"ר יש להחמיר לכתחילה, משום דבלא"ה אין מוציאין בשבת לרה"ר ואין שום חשש בזה. וכמו שהעירו בתוס' עירובין (עז:) סוד"ה אי הכי.
449. עיין בשבת (דף נט:) ובר"ן ד"ה נעשה, וכן במגיד משנה פכ"ה מהל' שבת הכ"א. ועוד. ובזה יבוארו כל הדינים שבשו"ע מסעיף יז והלאה עד סעיף כו. וד"ז מבואר בסעיף כא כב. ובמשנ"ב ובה"ל. [ועיין להלן בסוף הלכה זו בהערה מה שביארנו גדר המחשבה].
והשו"ע בדין נדבך של אבנים נקט כדברי המ"מ בדעת הרמב"ם (פכ"ה הכ"א) שתלוי אם הדרך ליחדו, אולם לכאו' מדברי הרמ"א שכתב להשוות אבנים לחריות משמע דאינו מחלק כן, ועיין בזה בא"ר ופמ"ג וש"א, וע"ע בתו"ש אות סה. ובעולת תמיד אות מט, ובכה"ח נקט כהפמ"ג.
ויש לבאר עוד, לענין מעשה בדבר כדי להתירו, שאם הוא דבר המתוקן וראוי לשימושו, לכאו' לא יועיל בו מעשה, שהרי הוא מתוקן לגמרי, אלא שצ"ע בזה מדין כיסוי הכלים המבואר לעיל בסעיף י דאע"פ שהוא מתוקן בעינן מעשה, ושוב הראוני באר"ש ע' קיא בהערה שדנו בזה אי בכה"ג סגי במחשבה, עיין שם שהעירו שמסכ"ב מוכח דא"צ מעשה בכה"ג.
ולענין היחוד בדבר שאורחיה בהכי שמספיק ביחוד לשבת אחת, יש לציין שבשו"ע פסק שמועיל אפילו כשמייחדו להשתמש בו "בחול" (אמנם יל"ד קצת בלשונו של השו"ע בסכ"ב שנקט ביחוד ל"שבת" אחת, הול"ל ביחוד לפעם אחת, וי"ל). אבל במשנ"ב הביא מהא"ר בשם כמה ראשונים שמחשבה לא מהני אא"כ חושב עליהם בשבת. וכן הביא בכה"ח אות קמב.
450. עיין שו"ע (סעיף כב).
451. ודע, שבדבר כזה שצריך יחוד מעלייתא (דהיינו ע"י מעשה, או לעולם), אין מועיל יחוד לפעם אחת וגם לא מועיל שהשתמש בו פעם אחת וכנ"ל. ויש להוסיף שאפילו אם היו תרוייהו (שגם השתמש בהם וגם יחדן לפעם אחת) ג"כ לא מהני. ועי' בכה"ח להלן אות קנא מהגר"ז.
ועוד יש לבאר שאף אם השתמש בה לשימוש היתר פעמים רבות, ג"כ אסור בלא יחוד לעולם. וכמבואר בביה"ל לעיל בסימן רנט ס"ב ד"ה צריך עיין שם. וכה"ג הביא בכה"ח להלן אות קנא משם הגר"ז, וע"ע בדברינו להלן סכ"ב. [וע"ע להלן בהערה הבאה מה שכתבנו לחלק בין ב' סוגי מחשבה].
עוד יש לציין בזה שהגר"ז (סעיף נב נג) כתב לחדש שבדבר שאין דרכו ליחד, ובענין מעשה וכו', ה"ז מועיל לטלטלו רק לצורך אותו דבר שהוכן לו, אבל לא לצורך אחר, (וכ"כ בבא"ח ובכה"ח בסעיפים אלו), אולם יעוין להלן בהערה לסעיף כא שהערנו ממשמעות המשנ"ב דלא ס"ל כן. וכמש"כ המשנ"ב בסקצ"ב שבכה"ג הוסר מעליהן "שם מוקצה".
452. משנ"ב להלן (סקצ"ג). וע"ע בשעה"צ שם שיש ראיה לזה מדברי הרשב"א, שהביא ראיה מהא דמכניס אדם מלא קופתו עפר וכו' ומשמע שא"צ אמירה בפה, ע"כ. וכה"ג כתב המשנ"ב (בסימן רנט סק"ה) שמספיק במחשבה בלבד.
אמנם מצאתי להבן איש חי (פ' ויגש ס"א) שכתב שצריך יחוד "בפיו" בפירוש להוציאו מתורת מוקצה, ומש"כ השעה"צ לדמות לדין העפר, יש לחלק דשאני התם שדרך להשתמש בו לכסות בו טינוף וכדו', והקילו בו, וכמבואר בשבת דף נ. ויל"ב. וכבר הביא השעה"צ שגם הפמ"ג החמיר בזה. אך גם בסי' רנט סק"ה ובשעה"צ שם חלק על הפמ"ג, כיעוי"ש. וע"ע בתו"ש אות סט.
ויש לבאר עוד בזה: דהנה כאמור שמחשבה מועילה כמו יחוד. וא"צ יחוד בפה. וכמש"כ המשנ"ב. ויש לדקדק בזה בלשון השו"ע (סעיף כב) שכתב בזה"ל אסור לכסות פי החבית באבן וכו'. אף על פי "שחשב" עליה מבעוד יום, אסור. אא"כ יחדה לכך לעולם, אבל אם "יחדה" לשבת זה בלבד, לא, עכ"ל. ולכאו' צ"ב אם מחשבה אינה מועילה וכמו שכתב לפני כן. א"כ היינו הך לגבי יחוד. ולמה חזר השו"ע וכתב אבל אם ייחדה לשבת זה, לא, (ודוחק לומר שחזר ע"ז אגב שאמר שצריך יחוד לעולם, ומצאנו כהנה בש"ס ובפוסקים שחוזרים על קיצור הדבר מאחר שנתארך. וא"נ י"ל שכאן הוסיף עוד שאפילו אם יחדה בפה ג"כ לא יועיל, והוי רבותא טפי, הגם שמדינא אין חילוק, אולם אמת שיש לבאר בפשיטות כדלהלן). ונראה ברור שיש ב' סוגי מחשבה. א'. מחשבה סתמית שיודע בדעתו שישתמש בה. וזה אסור מפני שאף שהוא חושב שישתמש בה, אין זה "יחוד" וצריך ליחד אותה דווקא, כמו זימון שיאמר זה וזה אני נוטל. ב'. מחשבה חיובית, שחושב בדעתו שזה וזה הוא יטול להשתמש בו שימוש פלוני, וה"ז ממש כמו יחוד בפה. אלא שבמקום לדבר, הוא חושב מה שרוצה לדבר. [ומעין חילוק זה כתבנו בס"ד לעיל בסי' רסג גבי תנאי בקבלת שבת בהדלקת נרות עיי"ש. וכן כתבנו כעי"ז לעיל בסימן רעט גבי תנאי על טלטול הנר].
453. עיין בט"ז (סקי"ז) דמשמע דהיכא שאין דרך לאיים על התינוק בענף שנתלש ממכבדות הוי מוקצה אע"פ שעתה הוא רוצה להשתמש בו, ועי' בלבו"ש שם, ומשמע קצת דא"א ליחד חפץ בשבת כדי להשתמש בו, אולם עי' בפמ"ג (במש"ז שם) דהני מילי בדבר שבביהש"מ היה מוקצה, אבל בלא"ה אה"נ שמועיל היחוד באמצע שבת, עיי"ש. אמנם בתוספת שבת (סקי"ח) כתב בפשיטות שאינו מועיל בשום אופן.
ובטעם הסוברים שאינו מועיל יחוד באמצע שבת, צ"ב, ויעוין בשש"כ (פ"כ הערה קמט) שכבר תמה בזה הגרשז"א, וציין שם להגרע"א (על המג"א סקנ"ו) דמוכח שמועיל יחוד אף באמצע השבת עיי"ש. וע"ע בקצוה"ש (סימן קט סקי"ב) שתמה ע"ז, וכתב דאולי אסור להוריד עליה תורת כלי בשבת, וצ"ע, ע"כ. (ובאמת שכבר בט"ז סק"ז כתב סברא זו שאם אתה תחשיבו לכלי, ה"ז משוי ליה מנא בשבת, עיי"ש. ויש לציין שכדוגמתו מצאנו בסי' רסה בדין ביטול כלי מהיכנו וכדברי הראשונים, דהוי בונה או סותר. וה"נ יהיה גם כאן עכ"פ להיפך, שמ"מ משוי ליה מנא). ואפשר לענ"ד דכיון שחז"ל גזרו שיבדל אדם מדברי מוקצה, חששו שאם יעשה כן בשבת להתירו תתבטל הגזירה, ועוד י"ל ע"פ שאר הטעמים שכתבו הראשונים באיסור מוקצה, וכנ"ל בפתיחה להל' מוקצה, אולם זה דוחק, דמאחר שהוא עושה היכר גדול במה שמייחדו לא הוי"ל להאסר.
454. עיין בהערה קודמת. ועיין לעיל סעיף ו-ז.
455. כ"כ בתוספת שבת בפתיחה לסימן ש"ח, וה"ד בדע"ת סימן ש"ט ס"ד עיי"ש. וכ"כ בפמ"ג. ויעוין עוד במה שציינתי בענין מחשבת קטן, להלן בסעיף ל גבי גרעיני משמש וכו', עיין שם.
456. כ"כ האחרונים שם. ולהיתר נמי יש להקל שהרי מוקצה הוא איסור דרבנן, וקיי"ל דסמכינן על חזקה זו בדרבנן, (ועי' בפתיחתינו ר"ס שח גבי איסור מוקצה, ועכ"פ איסורו דרבנן, אע"פ שלפעמים החמירו בו, וע"ע שעה"צ סי' ש"ט אות כד).
457. כ"כ התו"ש בפתיחתו שם, [ועיין להלן בסעיף ל מה שכתבנו בדבר גרעיני משמש שאוספים הילדים].
458. שו"ע (סעיף יז) ומשנ"ב (סקע"ד). וכה"ח אות קכח.
459. משנ"ב שם. ודינם ככל המבואר להלן סעיף כב.
460. כ"ה בשו"ע להלן סימן שלח סוס"ז. והוא דין פשוט להלכה בכל מוקצה.
461. הנה נשאלתי בזה שמצוי שהפועלים יושבים על האבנים העשויים לבנייה (בלוקים), בזמן האכילה וכדו', ומסתבר שזה נקרא עשוי לכך ומותר. ואף אם שאר בני אדם אין משתמשים באבנים אלו, היינו משום שבד"כ יש להם כסאות מתוקנים, ואל"ה אה"נ שהיו משתמשים בהם, ועוד יש לומר שהפועלים הם נידונים בפ"ע כבעלי אומניות בעלמא, וכיון שהדרך היא כך, סגי ביחוד לשבת אחת.
[ובאופן שאינו הדרך בכך, א"כ יצטרך שיהיה יחוד לעולם. ונראה שאף אם הוא מיוחד לכל משך הבנייה ה"ז יחוד לעולם וא"צ לעולם ממש. וכעין מה שמבואר להלן סל"ח גבי מכניס אדם מלא קופתו עפר ועושה בה כל צרכיו, עיין בלבו"ש ובתו"ש בסימן שלח, והזכרנוהו להלן בסעיף כב גבי שימוש באבנים לזריקה על אויבים].
462. שו"ע (סעיף יז) ומשנ"ב (סקע"ג).
463. הנה בפשטות דברי השו"ע מוכח שאין צריך מחשבה מערב שבת לשבת עליהם, אולם בתוספת שבת (אות נז) כתב לבאר דברי הרא"ש בתשו' שכתב בהדיא שצריך מחשבה לכך, וע"ע בא"ר. והובאו דבריהם בכה"ח (אות קכה) וכן במשנ"ב (סקע"ג), ויעוין עוד בציונים לספר תו"ש שכתב שמדברי הב"י בכללי המוקצה אות א מוכח כדעת הרא"ש ותו"ש שצריך מחשבה, [ואכן מבואר יוצא כן מדברי הב"י שם בדרכי ההיתר באות א שהוא מכלל הדברים שמותר ע"י מחשבה, עיי"ש. אולם לכאו' נראה דיש לדחות דהב"י נקט את כללי הדברים שצריך מחשבה ודבר כזה שעשוי לכך, הוא בכלל הדברים שצריך מחשבה, והיינו שכיון שעומד לכך ה"ז כמו שחשב עליו. וא"נ שזה בכלל שדעתו ודעת כל אדם לכך, כדאשכחן כהנה בש"ס. וה"ז נכלל בדין מחשבה, ודו"ק. ואמנם שפשטות הלשון ל"מ כן כ"כ. ואין להאריך. ומאידך יל"ד גם לאידך גיסא ממה שהשו"ע כאן לא כתב שההיתר הוא במחשבה, וי"ל]. ולכן כתבנו שיש להחמיר. ומה גם דבזה"ז אפשר שסתם לבנים אינם עומדים לישיבה, וכדלהלן.
464. שו"ע (סעיף יז), ואמנם לפי האמור בהערה קודמת עצם זה שלא חשב עליהם אסור, וכבר כתבו הפוסקים דמשמע מהשו"ע שא"צ מחשבה. אולם כבר הבאנו כן בלשון נכון להחמיר, שהרי כאמור דעת השו"ע ל"מ כן, וכדמוכח בפוסקים. וכ"כ המשנ"ב, [וגם יש לדון באופן שסדרן ואח"כ חשב עליהם, ולהלן מסעיף כ והלאה יבוארו דיני יחוד מוקצה לשימוש היתר].
465. עיין משנ"ב (סקע"ג) בשם הפמ"ג שאם נשברו הלבנים, כל שראויים לאיזה

ובזמן הזה מן הסתם אין דרך לשבת על לבנים או על שבריהם, ולכן כל לבנים ואבנים למיניהם הרי הם מוקצה[466]. אמנם יש שנהגו להשתמש בהם לישיבה, וממילא מועיל מחשבה בערב שבת להתירם[467].

צ"ז. ענפים של דקל הרי הם מוקצה ואסור לטלטלם, ודינם כמוקצה מחמת גופו, ולכן אסור לטלטלם אפילו לצורך ישיבה עליהם, אולם לשבת עליהם כמות שהם בלא לטלטלם בידים, הרי זה מותר[468]. ואפילו כשהוא מזיזן בישיבתו מותר[469]. [ואם הוא כלי שמלאכתו לאיסור מותר לשבת עליו לכתחילה, אף אם מזיזו בישיבתו, ולכן ההולכים בדרך ורוצים לנוח, יכולים לשבת על מכונית, שדינה ככלי שמלאכתו לאיסור, ומכל מקום יש להמנע מלפתוח את דלת המכונית ולשבת בתוכה][470].

ואם ישב עליהן מעט מבעוד יום, מותר לטלטלם בשבת כדי לשבת עליהם. ואפילו שלא חשב עליהם ליחדן לשימוש היתר, וכל שכן אם חשב עליהם מבעוד יום לישב עליהם אפילו בחול, מותר ואע"פ שלא ישב עליהן, וכל שכן אם עשה בהן מעשה כגון שקשרן לישב עליהם, שמותר[471]. ועצים שלנו שאינם עומדים לישיבה כלל, אין לטלטלם אלא אם כן עשה בהם מעשה מבעוד יום, להוכיח שהם עומדים לישיבה[472].

צ"ח. חתיכות גדולות מגזע עץ, כגון פסקי דקלים, בזמן הזה הרי הם כמוקצה מחמת גופו, ואסור לטלטלם אלא אם כן עשה בהם מעשה כדי להוכיח שהם עומדים לישיבה. וכן אם יחדן לעולם לצורך ישיבה, מותר[473].

צ"ט. ענף שיש בראשו עקמומית כמו וו הראוי לתלות עליו דלי למלאת בו, אזי:

אם הוא ענף רך - אסור להשתמש בו בשבת לתלות עליו דלי וכיוצא. ואפילו כשחשב עליו מערב שבת למלאת בו אסור, מחשש שמא יקטום ויתחייב משום מכה בפטיש.

ואם הוא ענף קשה - מותר להשתמש בו, ואפילו אם רק יחד את הענף לכך מערב שבת[474].

ק'. ענף המחובר לקרקע אסור להשתמש בו, אפילו אם הוא קשה, אא"כ:

א]. באופן שהוא סמוך פחות מג' טפחים סמוך לקרקע, אבל כשהוא יותר מג' טפחים מהקרקע אסור להשתמש בו, כדין המשתמש באילן[475].

ב]. צריך שיעשה בה מעשה, כגון שתהיה קשורה בדלי, משום שבדבר שהוא מחובר לקרקע לא מועילה מחשבה בלבד כדי להוציאו מתורת מוקצה[476].

ק"א. נדבך של אבנים[477], אע"פ שחשב עליהם מבעוד יום שהוא צריך אותם כדי לשבת עליהם, אין יורד מהם שם מוקצה ואסורים בטלטול, וכן אם ישב עליהם מעט עדיין הם מוקצה, ורק אם עשה בהם מעשה גדול, דהיינו שסידר אותם לצורך ישיבה, מותר[478]. (עיין בהערה)[479]. וכן אם יחדן לישיבה לעולם מותר[480]. ומ"מ אף אם לא עשה בהם שום דבר המתירן, מותר לשבת עליהם בלא לטלטלם[481].

ק"ב. אסור לטלטל אבן או בקעת עץ בשבת, והרי הם מוקצה מחמת גופו, ואסור להשתמש בהם אפילו לצורך גופו ומקומו, וכגון שרוצה לכסות בה כלי או לסגור בה את הדלת, וכדו'[482].

ואם הוא רוצה להשתמש בה בשבת לדבר היתר, הדבר תלוי:

א]. אם זו אבן שאין רגילים ליחדה לתשמיש זה, אסור להשתמש בה כלל, כגון לסגור בה את הדלת וכדו'. ואפילו אם חשב עליה מבעוד יום להשתמש בה את אותם שימושים שהוא צריך[483], ואפילו אם עשה בה את אותם פעולות מבעוד יום, אסור[484].

אבל ישנם ב' אופנים שאפשר להסיר מהם שם מוקצה, ומותר לטלטלה, א'. אם יחד אותה לעולם לצורך שימוש בה [ואין צריך ליחד בפה, ודי במחשבה בלבד]. אבל יחוד לשבת אחת אינו מועיל[485]. ב'. אם עשה בה מעשה להוכיח שהיא עומדת לשימוש[486]. ואם היה רגיל להשתמש בה בימי החול מותר לטלטלה, אפילו כשלא יחדה בפירוש, ויש מחמירין בזה[487].

ב]. אם הוא דבר שדרכו בכך להשתמש בו לצורך דבר היתר, כגון שהיא אבן הראויה לפצוע בה אגוזים, יש להקל אפילו אם יחדה לשבת אחת[488]. וכן אם לא יחדה כלל אלא רק פצע בה אגוזים מבעוד יום, מותר[489].

דבר, ה"ז כדין שברי כלים המבואר לעיל (סעיף ו ז), ושייך לכאן. וכפי שביארנו דכ"ז בלבנים שהיו ראויים לישיבה, דאל"ה הוי מוקצה דל"ח שברי כלים, ופשוט.

466. כן נראה בפשטות, ושו"ר שכן העיר בשו"ת שבט הלוי (ח"ה סימן מה) וע"ע מש"כ שם, וק"ו לשברי לבנים. וכל כיוצ"ב. וע"ע גם בערוה"ש סל"ח. [ועיין ברמב"ם (פכ"ו ה"ב) שטעם ההיתר הוא מפני ששפין אותן ומתקנין אותן, וכתב הפמ"ג דלפ"ז רק באבנים משופות וכיוצא מותר וכו', וצ"ע. וה"ד בביה"ל סעיף כא, עיי"ש. אמנם בשו"ע משמע דעצם זה שעומדים מעתה לתשמישי, ה"ז מותר, ועכ"פ אבנים שלנו בסתמא אינם עומדים לכך, והוי מוקצה]. ואם יחדם לשימוש היתר לעולם, או שעשה בהם מעשה לשימוש היתר, שפיר דמי וכדלהלן בסכ"ב.

467. כמשנ"ת לעיל בהלכה שלפני הקודמת בהערה עיין שם.

468. שו"ע (סעיף כ) חריות של דקל שקצצם לשריפה מוקצים הם, ואסור לטלטלם, וביארנו שדינם כמוקצה מחמת גופו ואסור לטלטלם כלל, אפילו לצורך גופו ומקומו, אולם בישיבה בלבד בלא לטלטלם ודאי מותר, וכמש"כ המאירי ה"ד במשנ"ב (סקפ"ב), וכ"כ במג"א כאן ועוד אחרונים. ויעוין עוד בב"י להלן (בסעיף מא, בדין האשה מדדה את בנה), שהביא משם הר"ן בשבת (מו: מדהרי"ף) שכתב על המשנה בשבת (קכב.) שאם גוי עשה כבש לירד בו ירד אחריו ישראל, שכתב הרמב"ן דדווקא יורד בו שאינו מטלטלו ואינו אלא כיושב על האבן אבל לטלטלו אסור אא"כ היו העצים תלושים וכו', ע"כ. וע"ע בהגה סעיף ג, ובשו"ע סעיף מב.

והנה בשו"ע נקט חריות "שקצצם לשריפה", וכתב המג"א דמשמע שאם קצצם בסתמא לא אסירי, משום שיש כאלה שעשויים לישיבה גם כן, ולכן בסתם לא נאסרו, וכ"ה בכה"ח (אות קלז) בשם האחרונים, אולם כבר כתב המשנ"ב (סקפ"א) שעצים שלנו סתמן עומדים להסקה. וע"ע גם בכה"ח שם מש"כ בזה, ומקורו ממג"א להלן (בסקכ"א), וה"ד במשנ"ב סקפ"ז, וכן כתבנו להלן ולעיל דבזה"ז לעולם אסורים עיי"ש. (ועי' בהגהו' שבילי דוד על המג"א שהאריך להוכיח שגם בסתמא אסורים).

469. הנה המג"א התיר אפילו כשמזיזן, (וכן מוכח מכמה דוכתי, ודלא גרע מטלטול בגופו). ומשמע שמתיר בשופי (ועי' בשו"ע הגר"ז סנ"ב ש"ח שהסכימו לדבריו) אולם המשנ"ב (סקפ"ב) סיים בשם המאירי שבמקום שאין צורך ראוי לפרוש (וכן הסכים בכה"ח אות קלט, וציין לדבריו באות קמה והיינו ששם כתב בשם הפוסקים שטלטול בגופו לא הוי טלטול, ולפי"ז לכאו' היה לנו להתיר בכל אופן ועי' להלן) והמשנ"ב הוא לשיטתו גם לעיל (סוף סקי"ג) שהתיר טלטול בגופו, והדגיש שזה במקום הפסד, עיי"ש. ומשמע שללא צורך כלל אין לטלטל מוקצה בגופו, וכן מצאנו עוד במשנ"ב דס"ל הכי שללא צורך כלל אין לטלטל אפילו בגופו, ויש לבאר את הדברים כמשנ"ת בכללי המוקצה לעיל בר"ס שח, וביארנו שם שטלטול שלא לצורך כלל לא התירו בו שום היתר, ואפילו כשהוא בידו אסור וכו', שאף אם התירו זה כשיש צורך כל שהוא, וכעי"ז י"ל בטלטול לצורך גו"מ, דהוי קולא, ואם אין צורך אין נכון לעשות כן. ואמנם י"ל דשאני התם שכעת הוא מוקצה ולא הותר, מ"מ בעצם הסברא י"ל כן שגם כאן לא הותר בכדי.

ודברי המאירי שציינם המשנ"ב מצאתים במס' שבת (דף קכה:) ושם כתב בזה"ל שאלו לישב עליהם במקומן אף מחשבה אין צריך בהם שישיבה בלא טלטול אינו כלום, ומעשים בכל יום שיושבים על האבנים, שאין זה טלטול, אלא נגיעה בעלמא כנגיעה בכתלים או בקרקע, וכל [שנאסר בטלטול מותר הוא בנגיעה לבד, שאין הנגיעה כלום, אלא שבדברים שאפשר לנגיעה] שתבא לידי טלטול ראוי להפריש, הואיל ואין צריך לנגיעתו. ויש חולקים וכו', ע"כ. והנה כפי שהעתקתי והוא מספר בית הבחירה להמאירי, ושם כתבו בהערות שהקטע שציינתי במוסגר ליתא בכת"י עיי"ש. ולפי"ז היה אפשר לפרש שמה שכתב שכל שיבוא לידי טלטול ראוי להפריש, היינו לגבי נגיעה בידים שהיא טלטול ממש (דאילו סתם טלטול בגופו לא חשיב טלטול, כמש"כ הפוסקים. ולכן הותר אפילו לצורך דבר האסור, וכמשנ"ת בכללי הלכות מוקצה). ובאמת שאפשר לפרש כן גם ללא הגירסא שמכת"י וכיעוין. וא"ת אם כוונתו מחשש מוקצה בידים, הרי אף במקום הצורך צריך לפרוש ולא רק כשאין צורך, אולם הא ל"ק שמפורש במאירי בגי' מכת"י שהוא רק חשש שיבא לטלטול בידיים. וכן י"ל במשנ"ב (אמנם אם לא נפרש כן, ונימא שהוא פסי"ר שיזיזו בידיים ה"ז תלוי במח' הפוסקים אם מותר בדרבנן עיין שו"ע סימן שיד). [ועפי"ז יש מקום לבאר בד' הרמ"א בסימן רסה ס"ג, ועי' במג"א שם והאחרונים, ודו"ק].

ומה שהוצרכנו לכך הוא מפני שפשט דברי השו"ע להלן (בסימן שי"א ס"ח) שטלטול בגופו מותר בכל אופן ולא חילק בין מקום צורך לשאין מקום צורך. (וכן משמעות שאר הפוסקים שם, וכן משמעות הפוסקים שציין בכה"ח באות קמה, וכנ"ל). וכנלענ"ד פשטא דמילתא דהשו"ע [ואפשר שהמשנ"ב חשש להני טעמי שכתבנו הראשונים באיסור מוקצה, וכיעוין ברמב"ם סופכ"ד ובראב"ד שם, ולכן חשש גם בטלטול בגופו שאם יעשה כן בשופי, שוב יבא לידי החששות הנ"ל. אולם אי מהאי טעמא לא אריא שהרי כיון שהוא עושה זאת בגופו ולא בידיו בודאי מידכר דכיר ומ"מ י"ל עוד דהמשנ"ב חשש לאוסרים טלטול בגופו, ע' ברשב"א וריטב"א בשבת דף קמג: ודוחק], ובאמת שאף לשון המאירי הנ"ל מדוקדק שלא אסר זאת בסכינא חריפא, ודו"ק.

ועכ"פ לפי האמור את"ש, שאמנם השו"ע פסק להתיר לכתחילה בטלטול בגופו, (וגם החזו"א הידוע בסימן מז סקי"ג לא החמיר בטלטול בגופו כנה"ג, אלא רק כאשר ניכר שהוא רוצה לצורך טלטול המוקצה, אבל בשכיבה או ישיבה וכדו' אין חשש לכו"ע). ובודאי אין חולק, ומה שהמאירי כאן חשש הוא בודאי בגלל חשש נגיעה בידיים (וכאמור שכ"ה בהדיא בגירסא שהבאנו במוסגר). וכן מצאנו הלום בחמד משה שעמד בזה, [וזה דלא כמשמעות הכה"ח שנראה שהבין שנידון זה הוא ממש כנידון בסימן שי"א בטלטול בגופו]. וע"ע במשנ"ב בהל' יו"ט סי' תקיח סקכ"ט שהתיר לעלות על סולם מוקצה. ובשעה"צ שם ציין למשנ"ב דילן, ולפי דברינו את"ש טפי שסתם להתיר בכל גווני וכן הערנו לעיל בסי"ט בדין הסולם.

ולמעשה: הנה השו"ע כאן התיר וכן סתמו כל הראשונים. ואף המאירי שהחמיר בזה נ"ל שאינו מדינא אלא בתורת חומרא, שהרי הוא רק חשש בעלמא בדרבנן (וכן משמע בלשונו שאינו איסור). ונוסף ע"ז יש להעיר בכאן דכמו שהחמיר המאירי כאן היה לו להחמיר גם בסו"ס שיא גבי שכיבה על קש שעל המטה שמא יטלטלנו בידיים, וצע"ג. ובדוחק י"ל דאה"נ, ושם הוא צורך גדול טפי. ומ"מ הו"ל להשמיענו איך יהיה הדין כשיש לו מטה אחרת. וא"נ י"ל ששם המאירי יודה להיתר, דשם יש חשש פחות, משום שכאן בישיבה על חריות יש חשש שיחליק איזה עקץ ויבא לטלטל בידיים, משא"כ בקש ושאר דברים, ודו"ק.

ולמעשה מן הדין מותר בכל זה.

470. שבמלאכתו לאיסור ודאי שמותר דלא גרע מצורך גופו ומקומו (ואף אם יכול לשבת על המדרכה וכיוצא אינו מחויב בכך, דכיון שיש לו קצת בזיון או חוסר נוחות וכו' יכול להשתמש באיסור, וכמשנ"ת בסעיף ג. ובכה"ג שרי לכו"ע). ובפרט שי"א שמכונית אינה נחשבת מלאכתו לאיסור אלא להיתר וכמש"כ באגר"מ ח"ה סכ"א סי"א ועוד. ואמנם י"ל ע"ז דהוא עיקר המכונית לאיסור. ומה איכפ"ל שאפשר להניח בה דברים או לשבת בה וכדו', ולכן יש להזהר בזה. (ויש לציין דיש האומרים שמכונית נחשבת מוקצה מחמת חסרון כיס, אמנם בפוסקים לא סבירא להו כן. וה"ט שהרי היא משמשת לכל הייעוד שלה, ואין בה דבר אחר שאפשר לעשות בה בכדי שניווכח שמקפידים מלעשות בה היתר אחר). אולם בכניסה לתוך המכונית יש לחוש לזילותא דשבת ומראית עין וכו', ואכמ"ל. ועיין בזה בשו"ת באר משה ח"א סימן כו.

ויש לבאר שבמכונית יש להקל טפי, לא מבעיא לפיה"א שאף אם הוא מזיז מותר, אלא גם מפני שיש אומרים שמה שהרכב זז מעט אין זה נחשב כלל, כיון שאינו הנעת הדבר מצד לצד, וסברא זו מבוארת בתפא"י והזכרנוה לעיל ברה"ס בכללי המוקצה בענין נגיעה במוקצה עיין שם בהערה. ובנידוננו יש להתיר אף להמאירי הנ"ל שהתחמיר במקום צורך, וזה לפי מה שביארנו לעיל שכל הקפידא כשיש חשש שמא יזיז בידים, ואין להאריך.

471. כ"ז בשו"ע (סעיף כ) ועיין במשנ"ב, ומבואר בראשונים שאם בישיבה עליהם מותר, ק"ו בשאר דברים. והיינו משום שמדובר בישיבה בלא שום מחשבה ליחד להיתר, ולכן זו דרגה גרועה יותר. ואם חשב בודאי יותר טוב (וכ"כ המשנ"ב כאן וכן בשעה"צ סימן שי"א אות לט). וא"צ לומר שבמעשה בגופן מותר. ולכן סידרנו בפנים את הדרגות כאמור.

ומה שכתבנו שאם חשב עליהם לישב בחול מהני, היינו כדברי הרא"ש המובא בב"י כאן דאפילו לצורך חול מהניא מחשבה, ודלא כר"י שהצריך מחשבה לצורך שבת, וכ"פ בשו"ע שם. אולם המשנ"ב (סקפ"ו) הביא מהא"ר בשם כמה ראשונים דס"ל שמחשבה לא מהני אא"כ חישב לישב עליהם בשבת, ע"כ. וסברת אותם ראשונים בפשטות היא שבזה שחושב לשבת, ה"ז מפקיע מהם את שם המוקצה, ואת האיסור שבזה, ואנן קיי"ל כדעת מרן השו"ע שקיבלנו הוראותיו.

472. כ"כ המג"א להלן בסעיף כא, וה"ד במשנ"ב להלן (סקפ"ז). וכן הזכירו כאן (בסקפ"א) וכ"ה בכה"ח (אות קלז) בשם הא"ר ותו"ש.

473. עיין בעירובין (דף עח.) דקלים שבבבל וכו', פסקי דקלים של בבל שהניחם יטלטלנו בידיים, וצע"ג. ובדוחק י"ל דאה"נ, ושם הוא צורך גדול טפי. ומ"מ הו"ל להשמיענו איך יהיה הדין כשיש לו מטה אחרת. וא"נ י"ל ששם המאירי יודה להיתר, דשם יש חשש פחות, משום שכאן בישיבה על חריות יש חשש שיחליק איזה עקץ ויבא לטלטל בידיים, משא"כ בקש ושאר דברים, ודו"ק.

ולמעשה מן הדין מותר בכל זה.

470. שבמלאכתו לאיסור ודאי שמותר דלא גרע מצורך גופו ומקומו (ואף אם יכול לשבת על המדרכה וכיוצא אינו מחויב בכך, דכיון שיש לו קצת בזיון או חוסר נוחות וכו' יכול להשתמש באיסור, וכמשנ"ת בסעיף ג. ובכה"ג שרי לכו"ע). ובפרט שי"א שמכונית אינה נחשבת מלאכתו לאיסור אלא להיתר וכמש"כ באגר"מ ח"ה סכ"א סי"א ועוד. ואמנם י"ל ע"ז דהוא עיקר המכונית לאיסור. ומה איכפ"ל שאפשר להניח בה דברים או לשבת בה וכדו', ולכן יש להזהר בזה. (ויש לציין דיש האומרים שמכונית נחשבת מוקצה מחמת חסרון כיס, אמנם בפוסקים לא סבירא להו כן. וה"ט שהרי היא משמשת לכל הייעוד שלה, ואין בה דבר אחר שאפשר לעשות בה בכדי שניווכח שמקפידים מלעשות בה היתר אחר). אולם בכניסה לתוך המכונית יש לחוש לזילותא דשבת ומראית עין וכו', ואכמ"ל. ועיין בזה בשו"ת באר משה ח"א סימן כו.

ויש לבאר שבמכונית יש להקל טפי, לא מבעיא לפיה"א שאף אם הוא מזיז מותר, אלא גם מפני שיש אומרים שמה שהרכב זז מעט אין זה נחשב כלל, כיון שאינו הנעת הדבר מצד לצד, וסברא זו מבוארת בתפא"י והזכרנוה לעיל ברה"ס בכללי המוקצה בענין נגיעה במוקצה עיין שם בהערה. ובנידוננו יש להתיר אף להמאירי הנ"ל שהתחמיר במקום צורך, וזה לפי מה שביארנו לעיל שכל הקפידא כשיש חשש שמא יזיז בידים, ואין להאריך.

471. כ"ז בשו"ע (סעיף כ) ועיין במשנ"ב, ומבואר בראשונים שאם בישיבה עליהם מותר, ק"ו בשאר דברים. והיינו משום שמדובר בישיבה בלא שום מחשבה ליחד להיתר, ולכן זו דרגה גרועה יותר. ואם חשב בודאי יותר טוב (וכ"כ המשנ"ב כאן וכן בשעה"צ סימן שי"א אות לט). וא"צ לומר שבמעשה בגופן מותר. ולכן סידרנו בפנים את הדרגות כאמור.

ומה שכתבנו שאם חשב עליהם לישב בחול מהני, היינו כדברי הרא"ש המובא בב"י כאן דאפילו לצורך חול מהניא מחשבה, ודלא כר"י שהצריך מחשבה לצורך שבת, וכ"פ בשו"ע שם. אולם המשנ"ב (סקפ"ו) הביא מהא"ר בשם כמה ראשונים דס"ל שמחשבה לא מהני אא"כ חישב לישב עליהם בשבת, ע"כ. וסברת אותם ראשונים בפשטות היא שבזה שחושב לשבת, ה"ז מפקיע מהם את שם המוקצה, ואת האיסור שבזה, ואנן קיי"ל כדעת מרן השו"ע שקיבלנו הוראותיו.

472. כ"כ המג"א להלן בסעיף כא, וה"ד במשנ"ב להלן (סקפ"ז). וכן הזכירו כאן (בסקפ"א) וכ"ה בכה"ח (אות קלז) בשם הא"ר ותו"ש.

473. עיין בעירובין (דף עח.) דקלים שבבבל וכו', פסקי דקלים של בבל שהניחם יטלטלנו בידיים, וצע"ג. ובדוחק י"ל דאה"נ, ושם הוא צורך גדול טפי. ומ"מ הו"ל להשמיענו איך יהיה הדין כשיש לו מטה אחרת. וא"נ י"ל ששם המאירי יודה להיתר, דשם יש חשש פחות, משום שכאן בישיבה על חריות יש חשש שיחליק איזה עקץ ויבא לטלטל בידיים, משא"כ בקש ושאר דברים, ודו"ק.

ולמעשה מן הדין מותר בכל זה.

474

ואין זה אלא דבור, דהשתא לית ליה דבור, הני מילי לבר מאילנות שבעין, אבל אילנות אפילו בעין לית להו דבור, דהשתא לית ליה דבור, ואפילו בעין לא אתי לידי תולדה, דאתי לידי תולדה אפילו בלא דבור, כגון שהיה מחובר ונתלש, ואפילו לא נתלש אלא נתקלקל, כגון שנתקלקלו שרשיו, אפילו הכי אסור, דאתי לידי תולדה

להשו"ע - אם הם יבשים מותר לטלטלם, ואם הם לחים אסור לטלטלם, ואין חילוק בין עורות של בהמה גסה לעורות של בהמה דקה.
להרמ"א - אם הם של בהמה גסה מותר לטלטלם, ואם הם של בהמה דקה אסור לטלטלם, ואין חילוק בין לחים ליבשים[510].
והלכה כהשו"ע שמותר רק ביבשים, ואז מותר בין אם הם מעובדים ובין שאינם מעובדים[511].
ואם חשב עליהם מבעוד יום לישב עליהם, מותר לטלטלם[512]. וכן אם ישב עליהם מעט מבעוד יום[513]. ואם נתנן לאוצר לסחורה, צריכים דווקא יחוד כדי שיהיה מותר לטלטלם[514].
ובזמן הזה שאין רגילות כלל לשבת על עורות, הרי הם מוקצה מכל סוג שהוא ולכל הדיעות, אא"כ יחדן לישיבה לעולם, או שעשה בהם מעשה המוכיח שהם לישיבה[515]. ואף עורות שעשויים כדי להכין מהם כיסאות וספות, מ"מ הם מוקצה, כל שעדיין לא נעשו כלי הראוי לשימוש[516].
ק"ט. נסרים: של בעל הבית - מותר לטלטלם. ושל אומן - אסור לטלטלם, אא"כ חשב עליהם מבעוד יום ליתן עליהם פת לאורחים או תשמיש אחר[517].
ושל סוחרים שנתנום לאוצר - אפשר שאסור לטלטלם, ואע"פ שאינם חלקים, משום שמקפידים עליהם שלא יתעקמו או יתקלקלו[518].
ודבר זה תלוי לפי המציאות, ולכן גם אם בעל הבית הכין נסרים כדי לעשות מהם כסא או ארון, והוא מקפיד עליהם, הרי הם מוקצה, ואסור לטלטלם אפילו לצורך גופו ומקומו. וכמו כן אם הם עצים גולמיים שצריכים עיבוד, ואין מקפידים עליהם, א"כ גם של אומן מותר כשיחדן לשימוש.
ק"י. חבילות של עצים וקש שהזמינם למאכל בהמה, מותר לטלטלם בשבת, אפילו אם הם גדולים הרבה[519]. ודווקא אם הזמינם לכך, אבל בלא הזמנה אסור לטלטלם, ואפילו אם הם חבילות קטנות[520], ואפילו אם הם רכים[521].
וכל האמור הוא במקום שמשתמשים עם התבן וקש גם לצורך הסקה, או לצורך טיט לבנין, ולכן צריך הזמנה, אבל במקומות שסתם תבן וקש מיועד לאכילת בהמה, או לשכיבה, אין צריך הזמנה[522]. ועיין בהערה[523].

עצמות וקליפות, פירורים, ופסולת הנשאר מן המאכלים

קי"א. עצמות וקליפות שנתפרקו ונפרדו מן המאכל, אם הם ראויים למאכל בהמה [המצויים באותו מקום[524]], או לאדם, עיין בהערה[525], מותר לטלטלם אפילו בידיים ולהעבירם מעל השולחן[526]. אבל אם הם קליפות שאינם ראויים למאכל בהמה כגון קליפי אגוזים או ביצים, או אם הם עצמות קשים שאינם ראויים אפילו לכלבים, אסור לטלטלם בידים[527], אלא יסלקם כפי הדרכים שיבואר להלן.
ואין חילוק בכל זה בין אם נפרדו מן המאכל בערב שבת או בשבת[528].
ודע, שכל זה בשבת, אולם ביו"ט אסור לטלטלם משום נולד[529].
קי"ב. עצמות וקליפות שאינם ראויים למאכל בהמה, אסור לטלטלם בידים מעל השולחן, אלא מנער את המפה או את השולחן במקומם, והקליפות והעצמות יפלו שם[530]. וכמו כן יכול לגרור אותם ע"י דבר אחר, כגון לגרור אותם מן המפה על ידי סכין או מטלית[531], שמאחר והוא צריך להשתמש במקום שהעצמות נמצאים שם, הרי זה טלטול מן הצד לצורך דבר המותר, ומותר לעשות כן בשבת[532].
ואם הוא צריך את מקום השולחן להשתמש שם, ואינו יכול לזרוק שם את הלכלוכים, מותר לו לטלטל את המפה או את השולחן עם הלכלוכים שעליה, ולזורקם במקום אחר[533]. ובדרך כלל הדרך שצריכים את המקום להשתמש שם ואי אפשר לזרוק במקומו, ולכן מותר לטלטלו לזורקו באשפה.
וככל האמור לגבי שולחן, כן הדין לגבי צלחת או מגש או מפת ניילון וכל כיוצא בזה, שמותר להוליכן לאשפה כדי לנער שם את הפסולת שבהם.
קי"ג. ישנם אופנים שמותר לטלטל את העצמות והקליפות בידים בכל אופן.
א]. אם נתקבצו הרבה ביחד, ומאוס עליו להניחן כך על השולחן, משום שנעשה כגרף של רעי[534].
ב]. אם נשאר דבוק להם מקצת מן הבשר או מן הפרי, מותר לטלטל אותם אגב הבשר או הפרי שבהם[535]. ועיין בהערה שיש להקל בזה אפילו אם הבשר או הפרי הוא מועט ועומד לזריקה[536].

[ועיין להלן בסוף ההלכה בנתנם לאוצר שחמור יותר, עיי"ש. ועיין עוד בכה"ח אות קע בשם התו"ש שעורות של עכו"ם מבהמה ששחט בשבת אסור לטלטל משום נולד, למ"ד נולד אסור].
510. עיין בשו"ע ובהגה שנחלקו בזה, וזו מחלוקת רש"י ותוס' (בשבת מט.) וכפי המבואר מדבריהם יוצא כמו שכתבנו, (וכ"כ המג"א ונתי"ח וש"א). ולכן לתוס' ושו"ע העיקר תלוי אם יבשים או לחים, ולפרש"י והרמ"א העיקר תלוי אם של בהמה גסה או דקה (וצ"ל שאף אם הם לחים קצת אכתי הם ראויים לישיבה עליהם כמות שהם, או שישים דבר מה להפסיק, וכדו'). ועיין בכה"ח (אות קעב) בשם האחרונים שהשיגו על הע"ש, ודו"ק.
511. כ"פ במשנ"ב (סקק"ז). וכ"פ בכה"ח (אות קסח) בשם האחרונים. ואין חילוק בין בהמה דקה לגסה, [ומש"כ שמותר בין עבודים וכו', כ"כ המשנ"ב בשם הא"ר, וכ"כ הכה"ח אות קסט בשם הגר"ז].
512. הן לשו"ע (עי' משנ"ב סקק"ה). והן לדעת הרמ"א (כמש"כ בהגה). ומהני במחשבה בכל הסוגים שהם. עי' כה"ח אות קעב.
513. כה"ח (אות קעג) כדלעיל ס"כ.
514. משנ"ב (סקק"ח).
ומשמע בכוונתו שצריך דווקא יחוד לעולם. ועי' באחרונים. אולם יעוין בחזו"א (סימן אות טז) שהעיר ע"ד המג"א, דלא דמי למ"ש בסימן רנט שאין דרך להטמין בהם, ולכן צריך יחוד לעולם, ולכן מסיק שגם בנתנן לאוצר סגי ביחוד קל, כיון שדרכו בכך.
515. פשוט שבזה"ז אינו ראוי לישיבה כלל. ובכל אופן ולכו"ע ה"ז מוקצה, ודינו כנדבך של אבנים דלעיל סכ"א-כב, וצריך יחוד לעולם דווקא וכו'.
516. שהרי כעת אינו אלא כמו חומר גלם העשוי למלאכה, והוי מוקצה גמור כמות שהוא. אמנם בשו"ע מבואר שגם עורות של אומן אינו מוקצה, אך י"ל שהכוונה אומן שמייצר אותם ועומד למכירה, ולא אומן שעומד לעשות בהן כלים. ובלבא"ה כ"ז הוא מלבד שבד"כ מקפידין ע"ז והוי כמוקצה מחמת חסרון כיס).
517. שו"ע (סעיף כו).
518. משנ"ב (ס"ק קט) בשם הפמ"ג.
נ"ב. כאן יבוא סעיף כח, ואח"כ סעיף כז.
519. שו"ע סעיף כח.
520. בשו"ע איתא שהחיתר הוא בחבילות "שהתקינן" למאכל בהמה. וכתב במשנ"ב (ס"ק קיח) שבלא הזמינם אפילו חבילות קטנות אסור דסתמא להסקה הם. ועי' בב"י.
521. עיין בטור שכפל הלכה זו ב' פעמים. ותמה ע"ז הב"י, ורצה לצדד דיש חילוק בין אם הם רכים או לא, אולם דחה זאת שאין לומר כן דודאי גם רכים צריכים הזמנה, וראיה מזרדין וכו', וכ"פ בכה"ח (אות קפט) ודלא כהב"ח. וע"ע במשנ"ב ובשעה"צ.
522. עיין במג"א דקש שלנו סתמו להיתר. ובתו"ש ביאר דהיינו במקום שעשוי להיתר. משא"כ במקום שעומד לטיט או לשריפה, שאז צריך להזמינו, וה"ד במשנ"ב (ס"ק קיח), וע"ע בכה"ח אות קצ, והכל כפי המנהג.
523. עיין בהערה קודמת. ויש לציין גם למשנ"ב להלן בסימן שי"א סקל"ו שבזה"ז סתם תבן מיועד למאכל בהמה עי"ש. ושם כתבנו דכ"ז במקומות שמצויים בהמות, משא"כ בעיירות הגדולות הוי מוקצה מחמת גופן, ואסור לכל מידי.
524. וכדלהלן (סעיף כט) שאם אינם מצויים אינו נחשב ראוי עי"ש. וע"ע שם שאר פרטים בזה מה נחשב מצויים וכו'.
525. הוספנו זאת מפני שיש דבר מצוי שרגילים לאכול עצמות רכים, או כשיש בהם מח. [ומצאתי בפענח רזא שכתב (על דרך דברי הגמ' ב"ב דף ס:) שמשחרב ביהמ"ק ניטל טעם בשר וניתן בעצמות]. וממילא אינו מוקצה, (וכן ראיתי בשש"כ פכ"ו סכ"ו ועוד מן האחרונים), אמנם בודאי שזה רק במקום שאוכלים אותם, אבל אם באותו מקום רגילים לזורקם בודאי דהוי מוקצה, ופשוט. ובמקומותינו נתברר לי שיש אוכלים מהם, וה"ז מצוי. ומותר [ועיין להלן בסימן שיח אם יש איסור בישול בעצמות, כגון לסגור הקדירה בשבת, או להוסיף עליה כיסוי]. אלא שיש לדון אי סגי בזה בעצם שיש באותו מקום כאלה שאוכלים מזה, כדי להתיר גם למי שאינו אוכל, שהרי בודאי לא יוכל ליתן לאחרים מזה, (ושוב נעשה זה כמו פירורין שאין בהם כזית שדרך לזורקן והוי מוקצה, אמנם שם לכולי עלמא אינם ראויים). ועיין להלן בסעיף כט גבי עצמות הראויים לבהמה. ודון לנידו"ד.
526. שו"ע (סעיף כז) ועי' בכה"ח אות קעח משם הב"י שמותר לטלטלם בידיים.
527. שו"ע (סעיף כז). והדוגמאות שהזכרנו נזכרו במשנ"ב ס"ק קיג קיד.
528. היינו בין לקולא, שאם הם ראויים למאכל בהמה מותר אפילו אם נפרדו בשבת, [וכמש"כ במשנ"ב (סק ק"י), ועי' בשעה"צ שם שכ"מ בב"י ומג"א וכל הפוסקים, מלבד המחמירים בסי' תצה ס"ד בהגה לענין נולד עיי"ש, ועיין לעיל ס"ו בביה"ל ובכה"ח ובשו"א], ובין לחומרא, שאם אינם ראוים למאכל בהמה אסורים בטלטול אפילו אם נפרדו בער"ש. וכמש"כ המשנ"ב ס"ק קיד, [ועיין בהגה סעיף

כט דנקט שבראויים למאכל בהמה מותר לטלטל אם נתפרקו מער"ש עיי"ש. ומשמע דווקא מערב שבת. אולם כבר מבואר שם בד"מ וכן ביארו כל האחרונים שם דהרמ"א נתכוון לחידוש אחר, ועיין שם בדגמ"ר. ולעולם בין בער"ש ובין בשבת דינא הכי].
529. עיין להלן בסימן תצה, תקיג. ובכה"ח כאן באות קעט.
530. שו"ע (סעיף כז). ועיין בביה"ל (ד"ה מנער) שהעיר שמלשון השו"ע והסמ"ג המובא בב"י מוכח שמנערה במקומה, ולא יגביה את הטבלא, עיי"ש. וע"ע להלן בסימן ש"ט, וטעם ההיתר לנערה הוא כדלהלן משום דהוי לטלטל מן הצד, ובניעור השולחן גרע טפי, וכמש"כ בכה"ח (אות קפא) משם התו"ש.
ולאחר שהפילן לחוץ, ישנה עיצה לטאטא אותן ע"י מטאטא שהרי מותר לטאטא מוקצה בשבת (עיין בביה"ל סי' שלז), וכן ראיתי במנח"י ח"ה סי' קכה ע"פ ביה"ל ושעה"צ סי' שלז סק"ז, עיי"ש. אולם צ"ע דמאחר שכאן הוא זורקם אדעתא דהכי י"ל שאסור, דבכה"ג אינו בטל אגב הבית (לדעת המתירים מה"ט. וכמשנ"ת במקומו לדעת החזו"א סי' מב). אלא שלפי שאר הטעמים שבביה"ל את"ש א'. מצד דהוי גרף של רעי, אלא שאם זה גרף של רעי היה מותר לטלטלו אפילו בידים מן השולחן וכדלהלן. ב'. מצד דהוי טלטול מן הצד אלא שא"כ היה מותר לזרוק במקום אחר [אולם דעת החזו"א לאסור בזה, כיון שהוא לצורך דבר המוקצה]. וע"ע להלן בהלכה שאחרי הבאה שאם הוא מכבד את הבית בדבר שדרכו בכך אין זה ברור להתיר. וכדמשמע במפ' שלא הותר אלא רק באופן שהוא גרף של רעי, שבכה"ג מותר גם טלטול מוקצה ממש, אבל בלא"ה אין לעשות כן, אלא רק כשאינו בדבר שדרכו בכך.
531. כ"כ הט"ז (סקי"ח). וכ"ה במשנ"ב (ס"ק קטו). וע"ע להלן בהערה הבאה מה שכתבנו בדין זה.
532. הנה בבאר היטב (סקל"ד) הקשה על הט"ז הנ"ל שהתיר לגררן בסכין, דהא הט"ז גופיה (סו"ס שיא) אוסר לדחוף דבר שהוא מוקצה על ידי קנה. ועי' במשנ"ב (שם) שהביא בשם הפמ"ג דכאן מיירי שהוא צריך להשתמש באותו מקום שמונחים שם העצמות ולכן מותר לצורך דבר המותר עיי"ש. וציין בשעה"צ שבזה מיושב קושית הבאה"ט. וע"ע שם במשנ"ב סימן שי"א סק"ו עיי"ש. [וע"ע במנחת שלמה סימן יד אות ב, שאף שנחלקו האחרונים לגבי דוחף מוקצה בקנה, מ"מ בדבר שאין דרכו בכך אפשר דדמי לניעור ולכו"ע מותר]. ועי' בכה"ח (אות קפד) שהביא ד' הט"ז והקושיה עליו מסו"ס שיא וסיים כתירוץ הנ"ל ושכ"כ האחרונים (וכוונתו למשנ"ב כידוע דרכו בדוכתי טובא). אלא שהוסיף שם עוד תירוץ דשאני התם שאינו מונח לפניו ולא הוי כגרף של רעי ולכן אסר, ע"כ. ולא הבנתי שהרי הט"ז מיירי מצד היתר טלטול מן הצד ולא מצד גרף של רעי.
אמנם בעיקר הדין שהתיר הט"ז לגרור מוקצה בסכין, ידועים דברי החזו"א (בסימן מז סקי"ד) שחולק על הט"ז וס"ל שזה אינו נקרא טלטול מן הצד, דכיון שכאן עיקר הטלטול בשביל המוקצה אף שכוונתו לנקות את השולחן אסור, ולא התירו אלא בשוכח אבן על גבי חבית שהטלטול הוא בגלל החבית, וס"ל שלא התירו אלא בשני דברים וצריך למקומו, דבכה"ג הקילו חז"ל שנתייחס לדבר המותר עיי"ש. וכן הגר"ז (בסימן ש"ח ס"ס) כתב לחלוק על הט"ז מטעם אחר שלא התירו אלא כשהמוקצה מטלטל מאליו משא"כ בגרירה ע"י סכין שאין המוקצה מטלטל מאליו, אלא הוא מטלטלו ע"י סכין, וה"ז כידא אריכתא, ובקו"א סי' רנט אות ג האריך בזה, עיי"ש. אולם בסברא י"ל דכיון דמ"מ אינו כדרכו מותר לטלטל. וכנ"ל ניעור שולחן מן המוקצה שעליו.
וא"ת הא חזינן בראשונים שנתחבטו באיסור כיבוד הבית, ומשמע דלא ס"ל להתיר בזה מצד טלטול מן הצד (אמנם עי' ברמב"ן בשבת קכד: ויל"ב). וע"ע גם בב"י (בסימן שלז) להתיר הכיבוד בשבת משום דהוי כגרף של רעי וה"ד במג"א שם סק"ד. וכן הזכירו הכה"ח כאן אות קפד ועפי"ז ביאר בכל הדין כאן דהכל תלוי אם הוי כגרף של רעי או לא. ולכאו' קשה דאם הוי טלטול מן הצד למה לא התיר הב"י מהאי טעמא, וראיתי בביה"ל (שם ס"ב) ד"ה ויש שהזכיר בתוך דבריו דמצד מוקצה אין לחוש, חדא דהוי כגרף של רעי, והוסיף עוד טעם אחר דהא הוי טלטול מן הצד לצורך שבת, וכמש"כ האחרונים עיי"ש, ודוחק לומר דהא והא איתא, דהא יש בזה כמה נפ"מ. אולם כבר ביארו המפ' שכ"ז רק כאשר דרכו בכך, לכך כתבו לאסור, אולם בגרירת סכין וכדו' שאין דרכו בכך לכו"ע שרי, וכדברי המנח"ש הנ"ל ועוד רבים באחרונים. ועי' בספר שבו"י פרק י אות ה מש"כ לדון בדברי התוס' ורא"ש שהגר"ז ציין לזה כמקור לדבריו, וע"ע שם באות ד בשם הגר"ח קנייבסקי שכמדומה ששמע מהחזו"א עצמו שאמר שהמנהג כהט"ז וכי גם בביתו של החזו"א נהגו להקל כהט"ז. ע"כ. ונראה שבמטלית יש להקל טפי, דהוי דרך ניקוי. (וכה"ג כתב בחוט שני פ"ס סק"ב דבמטלית קיל טפי מסכין, עיי"ש. אמנם א"צ למה שנוסף שם להתיר מצד שפעמים שהוא גרף של רעי או שאינו מוקצה, דהא הוא תלוי לפי ענינו, ואיכא לברורי).
ולסיכום: להלכה מותר להזיז ולנקות השולחן ע"י סכין וע"י מטלית וכיוצא, אבל בכלי המיוחד לניקוי (כגון מגב) נכון להחמיר. (וע"ע בדברינו ברה"ס בכללי המוקצה בענין טלטול מן הצד). אלא שבד"כ ה"ז כדין גרף של רעי (ובפרט שהראשונים התירו כיבוד הבית משום כבוד שבת. ומשמע שא"צ גדר מאוס כמו בכל גרף של רעי). ועכ"פ בסכין או שאר כלי היתר אין חשש.
533. עי' שו"ע (בסוף הסעיף) שאם היה צריך למקום השולחן, אפילו אין עליה אלא דברים שאינם ראויים למאכל בהמה מותר להגביהה ולטלטלה, ע"כ. והיינו שרוצה להשתמש שם ומותר לצורך מקומו. ועיין בשו"ת מנח"י ח"ה סי' קכה. [ומה שאינו אסור כדין בסיס, עיין במג"א סק"נ, עיי"ש ולהלן בסימן ש"ט שי, ואכמ"ל].
ואם כעת בסיום סעודת שחרית אינו צריך את המקום, אבל הוא יודע שיצטרך את המקום לסעודה שלישית, נראה שיש להקל לטלטלם גם כעת, דהא מ"מ הוא יצטרך את המקום באיזה זמן בשבת, ועי' לעיל בסעיף ג לענין כלי שמלאכתו לאיסור לצורך גופו ומקומו, באופן שיצטרך לזה בהמשך השבת שיש מתירים עיין שם, ונראה דזה ק"ו בנידו"ד שמותר, דמ"מ הוי צורך.
534. משנ"ב (סוס"ק קטו) שכל שמאוס עליו, הוי לדידיה כגרף של רעי, (ועיין מש"כ בסימן רסה בענין גרף של רעי). ועיין להלן בדיני גרף של רעי מסעיף לד והלאה ובכללים שם. [ואף שאין עושין גרף ש"ר לכתחילה, שא"ה דהוי דרך אכילה. וא"נ כמש"כ השיטמ"ק בביצה דף כא. וע"ע בחוט שני פס"ה ע"פ רשב"א].
535. משנ"ב (ס"ק קיד) ועי' בשעה"צ שכ"ה בריא"ז ומאירי (בשבת קמג. עיין שם).
וכ"כ הכה"ח (אות קעט) בשם המאירי. והוסיף שבאופן זה מותר אפילו ביו"ט, וע"ע בשבת (כט.) ולהלן.
536. הנה במשנ"ב שם מבואר שאם נשתייר קצת מותר לטלטלן. ובפשטות מדובר אפילו כשאין בדעתו לאכלן, דאפ"ה אינן מוקצה, דאם דעתו לאכלן הא פשיטא שאינן מוקצה [ובפשטות יש להביא לזה ראיה ממש"כ בשבת (דף כט.) דכי אתא רב לבבל אכל תמרי ושדא קשייתא לחיותא, ואמרו דמאי לאו בפרסיאתא (והאוכל שלהם נפרש כולו ואין הגרעינין ראויים לטלטל וכו', רש"י), לא בארמייתא (שאין האוכל נפרש מהן ומשתייר בגרעיניהן וחזו לאדם, רש"י), הואיל וחזור אגב אימייהו, ע"כ. (וע' בגמרא להלן דף קמז. שחילקו בין פרסייתא לארמייתא בע"א).
ומוכח בפשטות דאע"פ שנשאר מעט דבוק ודרכו להיזרק אפ"ה כיון שבמציאות הוא מאכל וראוי לאדם, די בכך ומותר לטלטל אגב המיעוט].
אלא שנתעוררתי בזה להקשות דמאי שנא ממה שמבואר בשו"ע הכא (בסעיף כז.) ובמשנ"ב, שפירורים שאין בהם כזית אסורים לטלטלן, אא"כ במקום שבהמות מצויות, משום שלרוב קטנותן אין בני אדם אוכלין אותם אלא בהמות, עיי"ש. וצ"ל בפשטות דשאני בשר שאף שהוא קטן יש לו חשיבות ואינו כמו פירורי פת (ואכן עיין להלן בענין זה שכתבנו כמה חילוקים בזה גם פירורים עיין שם). ואמנם כפי שביארנו שם שהדבר ברור שזה תלוי לפי הענין, אם באמת יש לזה חשיבות או לא, ונראה דהכי נמי אם זה יהיה מועט כ"כ שאין דרך בני אדם להחשיבו הוי מוקצה (וזה ברור ומוכרח, שהרי כמעט אין לך כל עצם שאין עליה קצת שומן או רוטב שהיה אפשר לאוכלו וכדו'). ומ"מ בדרך כלל יש לזה חשיבות.
ויש להוסיף ולבאר בזה, שלכאורה בסברא קשה דמאי האי שיש לזה חשיבות, הרי מ"מ הוא עומד לזריקה. וגם אם יהיה לו איזה חשיבות, הרי הוא כעת נידון כאשפה. ויש לומר שאין המדובר בסתם קטנים שאין להם חשיבות, אלא כאמור שבאמת יש להם חשיבות ורק שמפני שהם דבוקים אין דרך האדם לחטט אחריהם, או מפני הטורח שאינו שווה לו את התוצאה, או כדי שלא יהיה נראה כרעבתן, וכיוצא. והסימן לדבר, אילו היתה חתיכה זו בפני עצמה, הלא היה אוכל אותה, ורק בגלל שכעת היא דבוקה אינו אוכלה, ולכן אינו מוקצה, משא"כ הפירורים שאף כשהם בפני עצמן אינם נאכלים, ולכן הם מוקצה.
[והיה מקום לדון בכ"ז, אם נחשב שהבשר המועט בטל כלפי העצם כעין מש"כ התוס' בשבת מז, ובביצה רא: בשיירי כוסות, וכאן נימא בהיפך, וע"ע לעיל ברה"ס בכללים בענין מוקצה על הבגד או על הרצפה דלהחזו"א הוי ביטול וכו'. אולם כ"ז אינו, וגם דהעצמות לא חשיבי כלום, ואין להאריך].
[ובדמיון להנ"ל, יש להעיר ממ"ש הט"ז (בסימן שיט סקי"ג) שמותר להוציא זבוב מן הכוס אם הוא מעלה עימו מעט משקה, ובביה"ל (שם ד"ה הבורר) וכן במשנ"ב שם (סקס"א) ובמשנ"ב (סימן תקד ס"כ) למד מזה לכל פסולת שמעורב באוכל שמותר להוציאו עם מעט מן המאכל, ואף בדברים יבשים וכדו', (אמנם החזו"א בסימן נג ס"ל שרק בזבוב התיר הט"ז משא"כ באופן שמתקן את המאכל, עיי"ש. ורק בנוטל כמות גדולה שבזה הוא כמחלק את המאכל לשניים אז שרי, וע"ע להגר"ז בסידורו שג"כ חשש בזה לאיסור דאו', ועי' בתשוה"נ סי' קפה שאם אינו מדקדק לצמצם בהוצאת המשקה, אלא מוציא יותר ממה שצריך להוצאת הזבוב עם המשקה לכו"ע שרי), והכי נמי יש לדון דהלא גם מה שהוא מוציא עם הזבוב עומד לזריקה, וא"כ נימא דהכל הוי כפסולת, וצ"ל כאמור לעיל דכיון שבאמת הוי מאכל, לעולם נחשב כמאכל ואפשר להוציאו כאוכל מאוכל, ואגב זאת מוציא את הזבוב, וכיון שאינו עושה כן אלא כדי להנצל מאיסור בורר ולולי כן הרי היה אוכל אותו, שפיר דמי גם לסברא שהערנו לעיל. ואמנם אם באמת הוא מועט כ"כ הרי זה מוקצה, כמו פירור לחם שאין מי שיאכלנו, (ובזה משמע שאף אם יוציא פירור

ומי שהוא בעל מום, אפילו מום שאינו פוסל בקרבנות, כגון שהיה חגבה או יבלת בפניו, או שהיה גמד או שפחות מדי, או שהיה לבן בעין או בשאר איבריו, או שהיה לו כתם לבן בבשרו, אף על פי שאינו מחוסר כהונה, אינו עולה לכהן ואינו מקבל חלק עם הכהנים לאכול מן הקדשים. ואם עלה לכהן בעל מום

ד"ה. אין כהנת עשויה ובניה אלא אם כן ראויה ליישא לישראל. ואם יש בה אחת מכל אלו הפסולין, אפילו היא בתו של כהן גדול, אינה אלא כבת ישראל לכל דבר.

ד"ו. הכהנת שנתארמלה או נתגרשה מן האירוסין, אף על פי שהיא ראויה לכהונה, אינה אוכלת בתרומה עד שתינשא לכהן. ואם נתגרשה או נתאלמנה מן הנישואין, אוכלת בתרומה מדבריהם.

ד"ז. הכהנת שנתארמלה או נתגרשה מן האירוסין, אף על פי שאינה אוכלת בתרומה, הרי היא כבת כהן לכל דבר לענין שאר הכהונות. לפיכך אם נתארמלה מן האירוסין ונתעברה, הולד שבמעיה כהן. ואם נתגרשה מן האירוסין ונתעברה, הולד שבמעיה ישראל. ואם נתארמלה או נתגרשה מן הנישואין ונתעברה, הולד שבמעיה כהן. ואם מתה הולד שבמעיה כהן. ואם מתה

קכ"ג. קליפות הפירות, תלוי לפי סוגיהם:
אם הם קליפות שאינם ראויים למאכל בהמה אסור לטלטלם כלל וכמו שנתבאר לעיל, וכגון קליפות של גרעינים, ושקדים ובוטנים בקליפתם הקשה[578].
ואם הם ראויים למאכל בהמה כגון קליפות של פירות הדר וכדו', ה"ז תלוי אם מצויים שם בהמות באותו מקום[579].
ואם הם קליפות של תפוחים ואגסים, או קליפות של ירקות הראויים למאכל אדם, מותר לטלטלם בכל אופן[580].

דברי מאכל שאינם ראויים כמות שהם

קכ"ד. בשר חי (שאינו מבושל) מותר לטלטלו בשבת, ואפילו אם הוא תפל שלא נמלח כלל, משום שהוא ראוי לכסוס אותו חי[581], ואין חילוק בין בשר עוף לבשר בהמה[582], אולם בזמן הזה שאין דרך אף אדם לאכול בשר חי, יש ליזהר ולא לטלטלו, והרי הוא כמוקצה מחמת גופו[583]. ועיין בהערה אם במקום צורך או הפסד מותר. ולמעשה יותר נכון שלא לטלטלו כלל בידיו, אלא בגופו וכלאחר יד[584].
דברי מאכל שאינם ראויים לאכילה ללא בישול או אפיה, כגון קמח, או קטניות כמו שעועית חומוס וכדו', וכן אפונה יבשה חיה (אבל אפונה טריה אינה מוקצה), וכן תפוחי אדמה חיים, וקישואים וחצילים, וכיוצ"ב, הרי הם כמוקצה מחמת גופו[585]. וגרעיני תבואה חיים אינם מוקצה, כיון שראויים לכסיסה[586]. אמנם גרעינים קשים נראה שהם מוקצה. ובפרט בזמן הזה שאין רגילים בהם כלל[587]. וכן אורז חי הוא מוקצה[588]. וכן אטריות וכדו' מוקצה.
אולם אם הוא ראוי לאכילה כשהוא חי, אע"פ שאין רגילות לאוכלו חי, אין זה מוקצה, כגון שום, וכן סוגי עלי תיבול, כגון כרפס, כוסברה, וכן סלק אדום חי, וכדו'[589]. וכן יש פירות קשים שלפעמים אוכלים אותם כגון חבוש[590]. וכן בננה, מנגו, אבוקדו, וכיוצא, שהם קשים, אם יש איזו אפשרות לאוכלם כמות שהם אפילו בדחק, אינם מוקצה[591]. וכן ביצה חיה, אינה מוקצה[592].
אוכל קפוא או משקה קפוא אינו מוקצה כלל. ואפילו אם זה סמוך למוצאי שבת, באופן שלא יוכל להפשיר בשבת[593].
ודע, שכל האמור הוא בשבת, אבל ביו"ט כיון שמותר לבשל ביום טוב אין בזה מוקצה כשראוי לכך.
קכ"ה. דבר שראוי לאדם אפילו על ידי הדחק מותר לטלטלו, ולכן דג מלוח או דג מעושן הנאכל ע"י הדחק מותר לטלטלו[594], אבל דג חי (שאינו מבושל) אסור לטלטלו כלל[595].
קכ"ו. דבר העומד לאכילת אדם, אלא שהאדם אינו יכול לאוכלו כעת, משום שאינו ראוי לאכילה עד שיבשלנו וכיוצ"ב, הרי הוא מוקצה ואסור לטלטלו, ואפילו אם הוא ראוי לאכילת כלב אסור לטלטלו, מפני שהאדם חס עליו ואינו נותנו לכלב, ומאחר שאינו עומד לכלב הרי הוא מוקצה[596].

ודאי דהוי מוקצה.
וע' בשש"כ שם בהערה שצידד דשמא לילדים שמחשיבים את הגרעינים ויקרים להם יותר מהפרי עצמו, י"ל דלגביהם מותר בטלטול בשבת וכו' עי"ש, אולם י"ל דבזה אזלינן בתר דעת הבעלים והיינו ההורים, ולדידהו הוי מוקצה בודאי.
ועוד יש להעיר לענ"ד דכבר מצאנו בחולין (יב:) דאין מחשבה לקטן, וכו'. וכמו"כ יש לדון בענין מוקצה, וכבר מצאנו שהעיר כן בא"ר להלן בסימן ש"ח (סקפ"ו), וכן בפמ"ג (בא"א סקע"א) עיין שם, אולם כבר ביארנו שם בענין משחק בכדור שבמקור הדברים נראה שאינו תלוי במחשבת הקטן, וייישבנו את דברי המג"א (שם) שלא כתב כדבריהם, ושכ"ה בשבלי הלקט השלם, ועכ"פ י"ל עוד אם כן הדין בכל מוקצה, והלום ראיתי בדע"ת סימן ש"ט ס"ד בשם התו"ש בפתיחה להל' מוקצה שכתב בפשיטות שאין מחשבת קטן מועילה כלום לא לאיסור ולא להיתר, עי"ש. וא"כ לכאו' יוצא איפוא דאין יחוד הילדים מועיל כלל, (ובפשטות גם לילדים עצמם לא מהני, ולא רק לגדולים). אכן כ"ז בדבר שמייחדים אותו מעצמם, אבל בדבר שעומד לכך בכל מקום י"ל דסתמו כן הוא, ולכן גרעיני משמש שאספו הילדים אינו מוקצה שהרי בסתמא הוא עומד לכך, ובפרט כשעשו בו מעשה אסיפה מער"ש. דאפשר שהאסיפה נחשבת כמעשה. וכמו בסידור הלבנים המבואר לעיל וכמ"ש במשנ"ב סקפ"ט. ואמנם הביא מהמג"א דס"ל דלא הוי מעשה. מ"מ בנידו"ד אפשר לסמוך ע"ז.
ועדיין יש לדון גם לגבי עצם המשחק, דהא חזינן בשו"ע להלן (סעיף מה) שאסור לשחק בכדור, ולפי המבואר במשנ"ב שם ה"ה כל משחק אסור, שאין מחשבת יחוד למשחק מתירה, וכ"פ הכה"ח גם לאסור כל סוגי משחק, אולם לפמשנ"ת שם באורך יש להקל בכל שאר המשחקים ורק בכדור יש להחמיר לדעת השו"ע, וכן פסק באול"צ מעיקר הדין, וכ"כ עוד באחרונים. וכמשנ"ת שם.
[ובאשר להוצאת הגרעין מן הפרי, יש אוסרים מחשש בורר, ע' חזו"א סימן נד סק"ה, ולכן יפתח את הפרי והגרעין יפול מאליו או שיחזיק בגרעין וימשוך ממנו את הפרי. אולם יש מתירים להוציא את הגרעין אם הוא עושה כן בעת האכילה. וכיעויין במשנ"ב סי' שכא סקפ"ד, ועיין בזה בשש"כ פ"ג סי"ז. ויבואר בעזה"י להלן בסימן שיט].
578. ודינם ככל מה שנתבאר לעיל (סעיף כז) באופן דרכי הסרתם מן השולחן עי"ש.
והנה ראיתי שי"א שאם יש עליהם מלח מותר לטלטלם משום שהם ראויים למאכל אדם, שראויים למוצצם, אולם לענ"ד צ"ע כיון שעומדים לזריקה, וגם אין לזה חשיבות כלל, ואין דרך בני אדם למוצצם כלל. א"כ אינו נחשב כלל והוי כמוקצה מחמת גופו. ולא עדיף מפרורי פת שאין בהם כזית שמבואר בשו"ע סכ"ז דהם מוקצה מעצם הדבר שאין דרך בני אדם לאוכלם. (וגם זה גרע טפי מגרעיני שזיפים שהערנו לעיל בהלכה קודמת בהערה ד"ה הנה, עי"ש, וק"ו כאן שאין לו חשיבות כלל ובטל לגמרי לקליפה).
579. והדין בזה כמשנ"ת לעיל בסעיפים כז-ל. וע' בשש"כ פ"כ הערה פ"ב דקליפות תפוזים שיש מרקחים אותם י"ל דלכו"ע מותר לטלטלם, עי"ש. ולענ"ד צ"ע מאחר דרובא דרובא לא עושים כן ולא עדיף מאין כלבים מצויים וה"נ ל"ש. וגם עומד לזריקה, ולדידיה הוי מוקצה (וגם אם דעתו לרוקחו הלא בשבת אי אפשר לעשות כן. אמנם מצאנו דא"צ שבפועל יהיה לכך).
580. שהרי בפירות אלו וירקות הקליפה היא ממש חלק מן הפרי, והרי הוא ראוי לאדם ג"כ (וע' שבת קח:). וא"כ בזה ודאי מותר לטלטלם, וזה ק"ו ממה שכתב הביה"ל בד"ה גרעיני, [אלא שהערנו להקשות ממה שמצאנו בשו"ע סכ"ז בפירורים שאין דרך לאכלם דשוב לא הוי מאכל אדם, וא"כ לכאו' ה"ה כאן כיון שדרך לזורקם, אמנם היה אפ"ל שבדבר ששם אוכל עליו אינו בטל, וכמש"כ הביה"ל בגרעיני תפוחים וכמשנ"ת לעיל].
581. שו"ע (סעיף לא) דמותר לטלטלו משום דחזי לאומצא, וע' במשנ"ב (ס"ק קכה) דהיינו שיש בני אדם שדעתם יפה וכוססין בשר חי.
[ומה שאין איסור באכילתו בלא מליחה הוא מפני שאוכלו חי בלא בישול, ודם האיברים שלא פירש ושלא נצרר מותר (עיין ביו"ד סימן סז ס"ב, וסימן עו ס"ג), אלא שצריך להדיחו מפני הדם שעליו. (ואיסור ברירה אין בהדחתו, כיון שזה אינו אלא דרך ניקוי. ויבואר עוד בסי' שיט).
ועיין עוד בכה"ח (מאות כא-כה) שהאריך בדברי הפוסקים אם מותר להדיח את הבשר כדי שלא ישהה ג' ימים בלא מליחה ויאסר לבישול, ובמקום הפסד יש להקל ע"י עכום, וכו', ויש מתירים ע"י שיטול ידים על הבשר וכו'].
582. עיין בשבת (קכח.) בשר מלוח וכו', אולם הרי"ף והר"ח והרא"ש ועוד ראשונים גרסו "בשר חי". ומשמע דכל בשר חי ואף בשר בהמה בכלל, שמותר לטלטלו, וכן משמעות הרמב"ם (פכ"ו הט"ז), וכן משמעות השו"ע כאן סל"א דנקט בסתמא בשר חי, ומוכח דגם בשר בהמה בכלל. ולא רק בשר רך כמו בשר עוף, ואמנם חזינן במג"א כאן שכתב דמיירי בבשר הרך כגון יונה או בר אווזא, אולם הט"ז חולק דמיירי בכל בשר, וכן הסכים הא"ר ועוד הרבה אחרונים. וכמש"כ במשנ"ב (ס"ק קכה). ואמנם המשנ"ב גופיה חשש לדברי המג"א, וכתב בזה"ל דאף שראיתי להרבה אחרונים שהעתיקו דברי המג"א לדינא, "במקום הדחק" יש לסמוך על המקילין, עכ"ל, וכעי"ז כתב בביה"ל (ד"ה דחזי), הרי שחשש שלא לטלטל לכתחילה, אולם כפי האמור דמשמע בראשונים ובשו"ע שמותר לטלטל כל בשר שהוא, א"כ כך הוא שורת הדין, וכ"כ בכה"ח (אות רו) בשם הפוסקים שמותר לטלטל אף בשר בהמה.
583. הנה בזה"ז כידוע אין דרך אף אדם לכוס בשר חי בין של עוף, וק"ו של בהמה, [אא"כ הוא מבושל עכ"פ כמאכל בן דרוסאי, או קרוב לזה קצת], וא"כ כל כה"ג הרי לכאו' הוי מוקצה, דכל כה"ג שאין דעת בני אדם עליו הוי כמוקצה, וא"כ לכאו' דינו כמוקצה מחמת גופו [והרי זה כמו דג שלא נתבשל ולא נמלח דמבואר בשו"ע (סעיף לב) שאסור לטלטלו, ולא אמרינן שראוי לכוס, וא"כ ה"נ בכל בשר בזה"ז]. ואפשר דדווקא בזמנם שהיו תקופות קשות מאד, והיתה עניות גדולה, ואם היו נותנים להם בשר היו אוכלים אותו, משא"כ בזה"ז שיש שפע בעולם כידוע, ואין לך אדם שמת מן הרעב אם לא מחמת סיבות אחרות שגרמו לו לכך, ואם ירצה יוכל לאסוף בשוקים דברי מאכל, ועכ"פ אין המצב גרוע כ"כ בכדי שיאכל בשר חי, ויותר נראה שהחילוק הוא אינו מפני העניות, אלא מפני שהיום אנשים מפונקים יותר. ומ"מ כן המציאות שאין אוכלים בשר חי בשום אופן. ועכ"פ לא שמענו כזאת שיאכלו בשר חי, וא"כ נראה דהוי מוקצה. וכן מצאתי הלום שכתבו בהדיא האחרונים, וכיעוין בערוה"ש (סעיף נח) בפשיטות דלדידן כל בשר אפילו של עוף הוי מוקצה, וכן הביא במנחת שבת בשם מסגה"ש על קיצוש"ע. וכ"כ בבן איש חי (פ' פקודי ט) שהעלה שבשר חי בזה"ז הוי מוקצה עיי"ש. וכ"כ באגרות משה ח"ה סימן כב אות ה, וכ"כ גם בשש"כ פ"כ בשם הגרשז"א ועוד אחרונים [אלא שצל"ע קצת דכי נשתנה הדבר כ"כ מזמן המשנ"ב עד זמנינו, ואדרבה זמן הערוה"ש והבא"ח היה בדורו של המשנ"ב וש"א. ואעפ"כ הסכימו להתיר בטלטול בשר חי (ועיין במשנ"ב בסימן שכ"ה סקט"ז שקמח או עיסה אינו ראוי לכוס וכו', ויל"ד דלכאו' נראה שבשר חי בזה"ז הוא גרע יותר מקמח או עיסה, ויל"ב). ואולי היה שינוי בין המקומות. ועכ"פ מאחר דחזינן דאינו נאכל בעוד חי, זיל בתר טעמא דמקצה אינייש דעתו מזה].
וכפי האמור שנראה שבשר חי בזה"ז הוא מוקצה [ואין חילוק בין סוגי הבשר]. וכבר כתבנו בכמה דוכתי שבכל הלכות מוקצה הדבר עשוי להשתנות לפי הענין, אם במציאות אדם מקצה דעתו מזה או לא. וכעין מה שכתבנו לעיל בסי"ב ויג גבי שיירי בגדים, וע"ע בסי"ז ועוד. ויש להוסיף ולהעיר עוד דאע"פ דחזינן להלן בסימן ש"י שאף שכלים המוקצים לסחורה אסורים בטלטול, מ"מ פירות המיועדים לסחורה אינם מוקצה, משום שכל מה שיש לו יתן האדם בעד נפשו. וכמשנ"ב הפוסקים שם. ולכאו' נימא שמטעם זה כל דבר מאכל לא יהיה מוקצה. אולם ז"א, דשאני התם שמפני שדעתו של אדם על האוכל אינו מקצה דעתו מעיקרא. ומתחילה הוא חושב שאם יצטרך יקח מזה, משא"כ כאן שהוא מוקצה לגמרי מדעתו. ונראה ראיה לכל האמור ממה דחזינן לעיל בשו"ע (סעיף כז) שפירורים קטנים הוי מוקצה, אע"פ שהם ראויים לאכילה, מפני שמ"מ אין דעתו עליהם עי"ש. וא"כ נראה דק"ו הוא לענין בשר זה שאין אוכלים אותו דהוי מוקצה.
והנה אם היה ראוי לאיזה אנשים בעולם לא היה דינו כמוקצה, דאע"פ שלדידיה אינו ראוי, מ"מ אם יבא אליו אורח בשבת שירצה לאכול מזה הרי יתן לו, ובכה"ג י"ל שאינו מוקצה. וכן משמעות כל הפוסקים, שגם באופן שהוא עצמו יודע שהוא לא יאכל בשר חי, אעפ"כ אינו מוקצה, כיון שראוי לאחרים. וכ"מ במשנ"ב (ס"ק קכה) שההיתר הוא מפני שיש בני אדם שדעתם יפה, ומשמע דאע"פ שהוא יודע בעצמו שאינו אוכלו מותר, ודו"ק. אלא דאנן איירינן מצד שבזה"ז אין שום אדם שאוכל בשר חי, ובכה"ג י"ל דהוי מוקצה שהרי אין במי לתלות [ואף אם יש בקצה העולם כאלה אנשים שיאכלו בשר חי, כמו שידוע על איזה ליסטים (וכעין מ"ש רש"י על בן דרוסאי), ויש מהם שאוכלים בני אדם, וכמש"כ בשבת (דף י.) מאכל לודיים, ופרש"י שזו אומה שנקראים קניבלים שהם אוכלי אדם, וכ"ה בגיטין (מז:) במעשה דר"ל, אולם ודאי שאין לנו לדון על אותם מיעוט דלא חשיבי כלפי שאר העולם ושוב הוי מוקצה, וגם במקומינו אם יהיה כן הלא בטלה דעתם. ודו"ק].
584. הנה אפשר שבמקום צורך גדול יש להקל, לסמוך על הפוסקים שסוברים שגם בזה"ז מותר לטלטל בשר חי שראוי לאדם. ואמנם כשלעצמו א"א להקל בזה אחר שבמציאות אינו ראוי (ואף שיש מן האחרונים שכתבו שכיון שבגמרא כתוב שזה ראוי אין לנו להחמיר. ואינו מובן כלל. דהא ודאי דברים אלו עשויים להשתנות לפי המציאות, וכאמור). אלא ששמעתי שיש בני אדם שחותכים בשר חי דק דק ומתבלים אותו ואוכלים אותו כך, ויש שאמרו שחותכים בשר חי דק דק ומערבים אותו בסלט ירקות וכיוצא. ואם נכונה השמועה אה"נ שמותר לטלטל. אך יש לברר אם זה נחשב דבר הרגיל קצת, או שרק יחידים עושים כן ובטלה דעתם אצל כל אדם. וכל שכן אין להקל מחמת זה שיש מדינות בעולם שאוכלים בשר חי כמות שהוא בתבלינים או בסלט, כנ"ל, שהרי כל מקום נידון לפי מקומו, ואם במקומינו אין עושין כן ה"ז מוקצה. ודו"ק.
ועכ"פ אם יש איזה רגילות שאוכלים אותו חי, כגון בדרכים הנ"ל, אה"נ שאינו מוקצה, אלא שכמדומה שאין זו רגילות, ואפשר שיש לצרף ג"כ את שיטת הט"ז שכל דבר שראוי לכלבים אע"פ שאינו עומד לכלבים מותר לטלטלו, אלא שהדבר קשה להקל, מאחר ששיטת הט"ז דחויה, כמש"כ בביה"ל בשם כל הראשונים. ונפ"מ אם נתקלקל המקרר, אם מותר להעביר את הבשר למקרר אחר, וראיתי בשבה"ל ח"ג סי' כט ובח"א סי' סב שעמד בזה להקל במקום הפסד עיי"ש. וע"ע בספר שלמי יהודה פ"ח סק"ה. אולם לענ"ד הדבר קשה להקל. והנכון יותר שיטלטל את הבשר בגופו או כלאחר יד, ויצא מן הספק. ואם אינו יכול לעשות כן בעצמו יעשו זאת בשניים. ולא יטלטלוהו בידיים, ורק אם באותו מקום יש רגילות קצת לאוכלו באופנים אלה, שפיר דמי.
[ודרך אגב ראיתי בשבה"ל שם שדן להחמיר בזה אם הבשר קפוא, שבאופן זה אינו ראוי לאומצא. ובפרט אם לא יפשיר עד מוצ"ש, עיי"ש. אולם לפענ"ד מצד זה שהוא קפוא אין לחוש, מאחר שהוא ראוי לכך בעצמו, ואין זה נחשב קלקול בעצם. ובפרט שנראה שגם כשהוא קפוא אפשר לגררו ולכוססו. (וכן אם רוצים לשים ממנו בסלט וכדו', הרי אפשר לגררו בסכין גם אם הוא קפוא). ושו"ר בשלמ"י שם סק"ב בשם הגרישא שאם קיימת אפשרות להפשירו כגון לשימו במים חיים או על קדירה (נ"ב. והיינו באופן שלא מטי לידי בישול כלל), מותר, עיי"ש. וכפי האמור נראה שאין בזה חשש בכל אופן מאחר שבעצמותו הוא ראוי, ואינו אלא מחוסר זמן דאתי ממילא. ובפרט מפני שאפשר לגוררו גם כך. וכעין זה כתבנו לעיל בסי' ערד לענין צירוף לחם קפוא ללחם משנה].
נ"ב. עיין בכה"ח (אות רז) משם פתה"ד שאע"פ שכתבו הפוסקים שמותר לטלטל בשר חי, מ"מ יש להסתפק בענין בני מעיים מלאות בשר אם מותר לטלטלן בשבת, שהרי בני מעיים אינם ראויים לכוס כמות שהם עד שיסיר עור הדקין מעל הבשר, ע"כ. ולכאו' יל"ד, א'. דמ"מ אם ירצה לאוכלן בשבת הוא יסיר את הדקין ויאכלם, כמו עור שע"ג העוף שמותר להסירו כדי לאכול, וא"כ לכאו' אינו נחשב מוקצה.
ב'. ובעצם הדבר שבני מעיים ראויים לכוס, היה נ"ל שיש לומר שגרע משאר בשר, עפמ"ש בנדרים (דף נד:) אליבא דרשב"ג דקרביים לאו בשר ואוכליהן לאו בר אינש, עיין שם, (ויעוין עוד ברש"י בשבת (סוף דף קמב:) בהא דשדי מיעיה לשונרא, דאע"ג דהאידנא לא חזי לאדם דלאו אורח ארעא למיכליה ביו"ט וכו', אולם עי' במפרשים שם שפירשוהו באו"א), ועכ"פ אי איתא הכי שוב אין היתר מצד דראוי לכוס, אבל מכל מקום יש לדון אם הוא בכלל ראוי לאכילת כלב, ואם באמת אין דעתו עליו הרי הוא כמאכל בהמה שראוי למאכל כלב, וה"ז כמו בשר שתפח, אמנם אם דעתו עליו שוב יש לדון כדברי פתה"ד, (אלא שאפשר שמ"מ בדרך כסיסה לעולם אינו ראוי לאדם באכילת בני מעיים), ואם נבא לדון מצד שראוי למאכל כלב, ה"ז תלוי במח' הט"ז ומג"א שמובא במשנ"ב ס"ק קכז, ואכמ"ל.
585. הנה גבי קמח מצאנו ברא"ש (סופ"ג דביצה) דהוי מוקצה, וכ"כ המשנ"ב (סימן שכה סקט"ז) בשמו, שקמח או עיסה אינו ראוי לכוס והוי מוקצה עיי"ש. (וכ"כ הגר"ז שם, וכאן בסעיף ח), וזה למרות דחזינן בגמ' דברכות (דף לו.) ובשו"ע סימן רח דאיכא ברכה לאוכל קמח, מ"מ אין דרך בני אדם לאוכלו והוי מוקצה, ואכן עיין ברא"ש (וה"ד בב"י סי' רח) שכתב גבי קמח דפסק הרי"ף שמברך שהכל משום דלא רגילי אינשי לספויי קימחא, כנראה דלא איירי בקמח הנטחן דק שאין עושין ממנו פת דאין ראוי וכו', אלא איירי בקמח שלא נטחן כ"כ, ויש בו עדיין טעם חיטים, וראוי לאוכלו בזה הענין, א"נ אפילו בקמח שנטחן לגמרי אלא שעשוי מחיטים של קליות ואותו קמח ראוי לאכילה, עכ"ד. ונראה דה"נ בנידו"ד דווקא קמח הנטחן דק מחיטים רגילים הוא הוי מוקצה, ואפשר דה"ה סולת בזמן הזה שלא נאכל, אע"פ שאינו טחון כ"כ דק, יעיין בשש"כ (פ"כ סכ"ח) דפסק כן דקמח שלנו הוי מוקצה, עיי"ש. ושם נקט ג"כ ששעועית ותפו"א חיים הוי מוקצה, וכמו כן העיר לנכון שאע"פ שראוי לכלב, מ"מ אסור לטלטלו כיון שאינו עומד לאכילת כלב, וכמש"כ המשנ"ב (ס"ק קכז) כדעת הפוסקים.
586. כן כתב המשנ"ב (בסימן שכה סקט"ז) עיין שם. וראיתי בשש"כ (פ"כ הערה צד) שגרעיני תבואה, אפילו שיפון ושעורים אע"ג דלענין ברכה אינם נחשבים נאכלים חיים (כמש"כ בסי' רח ס"ד) מ"מ לענין מוקצה חשיבי משום דחזו לכוס.
587. כן נראה שגרעינים קשים של חיטה בודאי אין דרך לאוכלם והוי מוקצה. ובפרט בזה"ז כעין שכתבנו בהלכה קודמת עיי"ש.
588. הנה משמע מהפוסקים הנ"ל דלא הוי מוקצה כל שאינו טחון דק, עי' בדברי הרא"ש שהזכרנו לעיל, וע"ע בס' גדולת אלישע (סימן ש"ח ט) שכתב כן, אולם נראה ברור שבזה"ז שמבריקים אותם, ומחליקים אותם וגם הם קשים מאד (וכידוע שבאורז שלנו מסירים ממנו ב' הקליפות), והוא קשה עד למאד באכילה הוי מוקצה.
ואם הוא שם אורז במלחיה (כדי לספוג את הלחות, ולא ידבקו גרגירי המלח זל"ז), ה"ז יחוד לשימוש, ומותר. אולם אסור לטלטלו בשבת כדי ליתנו במלחיה, שהרי מוקצה מחמת גופו אסור אפילו לצורך גר"מ.
589. עיין בפוסקים דברכות בדין ברכה על שום. וע"ע בדברינו שם בענין כל דבר שאינו נאכל כמות שהוא חי, ושם כתבנו לדון גבי ברכת הכרפס בליל הסדר שיש מברכים בפה"א, אע"פ שדרכו להאכל מבושל. ומ"מ כיון שיש אוכלים אותו כך, ומערבים אותו בסלט או על דגים וכדו', מותר.
590. עיין בדברינו בברכות שם לענין ברכת החבוש. ומ"מ כפי שראיתי יש שאוכלים אותו כמות שהוא, וממילא לענין מוקצה לא חשיב.
591. הנה בננה מצוי שאוכלים אותם גם קשים, וכן שאר פירות מגררים אותם כפי האפשר לאכילה וממילא אינו מוקצה. אמנם אם הם קשים מאד שלא נתבשלו כלל, והם כאבנים א"כ מוקצה הם. ותלוי לפי הענין.
[ואבוקדו שהוא קשה ומניח אותו בשמש כדי שיתרכך, אין בזה מוקצה, כיון שדעתו לכך, (עיין להלן בסימן שי). ומן הסתם בד"כ אין בזה נפ"מ, שאם אינו ראוי כלל לא יהיה ראוי גם ביום אחד. ואם הוא ראוי אז גם לפנ"כ היה ראוי ע"פ הדחק. אמנם אם לא היה ראוי בכלל, וכעת ראוי קצת, א"כ ה"ז מותר, כל שלא העלו למוקצה וכו' כדלהלן בסי' שי, ואכמ"ל. ומלפפון חמוץ שהוא בתהליך כבישה אע"פ שלא נגמרה כבישתו, תמיד הוא ראוי עכ"פ ע"י הדחק. וכ"כ באחרונים].
592. שמצוי שאוכלים אותה לבריאות, או להנעים את הקול, כידוע.
593. וכמו שכתבנו בהלכה קודמת בהערה, שאין זה קלקול בעצם, ועשוי להתקן מאליו. ואף גם זאת שאפשר לגוררו ולאכול ממנו. ואף גם זאת שאפשר להניחו במים חמים. או קרוב למקום החם ולהפשירו מיד. וכעין מה שכתבנו בסי' ערד גבי צירוף לחם קפוא ללחם משנה. וע"ע שם ודון לנידו"ד עוד סברות בזה, שלעצם הדין ראיתי גם בשו"ת בצל החכמה וקנין תורה ועוד באחרונים שכתבו כן, ואין להאריך.
594. עיין שו"ע (סעיף לב) שדג מלוח מותר לטלטלו, וכתב המשנ"ב בשם התו"ש שה"ה דג מעושן, והטעם דכיון שהוא נאכל ע"י הדחק, הרי הוא כמו בשר דחזי לאומצא, ע"כ. ונראה שדג מלוח או מעושן שמצוי היום הוא מאכל אדם לגמרי, והמשנ"ב איירי בסוג מלוח או מעושן שנאכלים רק בדחק.
595. שו"ע (סל"ב), שבזה לא אמרינן שראוי לכוס, מפני שדג חי אינו נאכל לאדם כלל. וע' להלן בסמוך שאף אין לדונו כמאכל כלב מאחר שאינו עומד לכך, וא"כ יש להזהר ולא לטלטלו, וכמוקצה מחמת גופו.
596. הנה הט"ז והמג"א (בסעיף לא) נחלקו בדין דבר העומד לאכילת אדם, אלא שהאדם אינו יכול לאוכלו עד שיבשלנו או יאפנו וכיוצ"ב אם מותר לטלטלו,

ולכן בשר חי בזמן הזה[597], וכן דג שאינו מבושל ואינו מלוח[598], וכן שומן צונן של בהמה[599], וכיוצ"ב, אסור לטלטלו בשבת, ודינו כמוקצה מחמת גופו.
כל האמור הוא באופן שהאדם שומרם, ודעתו לאוכלם בעתיד לאחר שיתוקנו כראוי, אולם אם הוא נמלך והחליט בשבת ליתנם לכלב, מותר לטלטלו כיון שכעת הוא עומד לבהמה[600]. ויש מחמירים אף בזה[601].
קכ"ז. בשר תפוח (שהסריח) מותר לטלטלו בשבת מפני שהוא ראוי לאכילת כלב[602]. ואפילו אם נתפח בשבת מותר[603].
אמנם דין זה תלוי בכל האמור בהלכות הקודמות לענין מאכל הראוי לבהמה, שמותר לטלטלו, אם בהמה מצויה באותו מקום וכו'.
והמבשל בשבת, באופן שאסור לו ולכל אדם ליהנות מזה, ה"ז מוקצה. ועיין בהערה[604].
בהמת גוי שנשחטה בשבת מותר לטלטלה[605].

דברי מאכל ומשקה האסורים

קכ"ח. משקין שהיו מגולין, וכן פירות לחים שנתגלו מותרים בטלטול, ואף על פי שאסרום חכמים באכילה, מותר לטלטלם ולהניחם במקום מוצנע[606]. ובזמן הזה שלא חוששים לגילוי מפני שאין נחשים מצויים בינינו, מותר לטלטלה אפילו שלא לצורך כלל, כמו שאר אוכלין ומשקין[607]. ועיין בהערה[608].
ודברים האסורים משום רוח רעה, כגון מי נטילת ידים של שחרית, או מים אחרונים, אינם מוקצה[609].
קכ"ט. דברים האסורים גם באכילה וגם בהנאה, כגון חמץ בפסח, ערלה, בשר וחלב שנתבשלו, וכן תרומה ומעשר וחלה, הרי הם אסורים בטלטול בשבת, ודינם כמוקצה מחמת גופו[610]. אבל דברים האסורים באכילה ומותרים בהנאה, מותר לטלטלם, מאחר שהם ראויים למאכל בהמה[611]. וקטניות בפסח אינם מוקצה, אפילו לבני אשכנז הנוהגים שלא לאוכלם[612].
ופירות טבל הרי הם מוקצה, אבל פירות דמאי אינו מוקצה, כיון שראוי לעניים[613].
ואוכל שאין לו הכשר, ה"ז מוקצה ואסור לטלטלו, ועיין בהערה[614]. אמנם בדרך כלל הוא ראוי לגוי או לבהמות המצויות, ולכן למעשה אין בזה מוקצה.
ותבשיל שנתבשל בשבת, בין במזיד ובין בשוגג הוי מוקצה[615]. ועיין להלן בר"ס שי"ח בדין זה.
ק"ל. קמיע שאינו מומחה, אף על פי שאסור לצאת בו בשבת לרשות הרבים, מכל מקום מותר בטלטול ואינו מוקצה[616].

טלטול בדברים המאוסים (גרף של רעי)

קל"א. להלן יבואר דיני טלטול בדברים המאוסים [וחז"ל הזכירו דוגמא לזה "גרף של רעי", ובכמה מקומות להלן שמוזכר "גרף של רעי" לאו דווקא הוא, והוא הדין לכל דברים המאוסים]:
א]. כלי המאוס על האדם מותר לטלטלו, כגון עץ שתולים בו דגים וריחו רע[617].
אבל כלי המאוס הרבה, כגון גרף של רעי ועביט של מי רגלים, שהם כלים שנפנים בהם, הרי הם כמוקצה מחמת גופו, ואסור לטלטלם[618].
ודברים מאוסים שאינם כלים, כגון רעי וצואה ושאר טינופת וכן עכבר מת וכדו', הרי הוא מוקצה מחמת גופו, ואסור לטלטלו[619].
ב]. אע"פ שאסור לטלטל דברים המאוסים, וכנזכר, מכל מקום התירו חז"ל לטלטלם בב' תנאים, א'. שיהיה הדבר מאוס על האדם. ב'. שהדבר המאוס יהיה במקום ששוהה שם או במקום שעובר שם. ובזה התירו לטלטל ולפנות את הדברים המטונפים והמאוסים, משום כבודו של האדם[620]. ודבר זה משתנה מאדם לאדם וממקום למקום, האם זה נחשב כדין גרף של רעי או לא. ויבוארו להלן הפרטים בזה.
אולם אסור לעשות גרף של רעי לכתחילה, ויבואר להלן סעיף ל"ז-ל"ז[621].
ג]. דבר המאוס שמותר לטלטלו, מותר לעשות כן לטלטלו בידיים, ואפילו אם יש לו אפשרות לטלטלו בגופו כלאחר יד, או בטלטול מן הצד על ידי סכין או איזה דבר אחר, מכל מקום התירו לטלטלו בידיים. ויש אומרים שעדיף לטלטל בטלטול מן הצד[622], וכיוצא[623]. אולם מן הדין מותר לכתחילה לטלטל כהרגלו בידיים.

שדעת הט"ז להתיר אם הוא ראוי לאכילת כלב, שמאחר שראוי למאכל המה מותר לטלטלו, אולם המג"א ס"ל דכיון שהאדם לא יתנו לבהמה, אלא ימתין עד מוצאי שבת או בשאר ימי חול ויבשלנו, הרי הוא מקצה דעתו מליתנו לכלב, ואסור לטלטלו, וכ"פ במשנ"ב (ס"ק קכז) כדעת המג"א, וכפי שבירר בביאור הלכה (ד"ה דחזי) דכן הוא דעת כל הראשונים וכמו שמנאם שם עיין שם, (וע"ע בכה"ח אות ריא).
597. כמשנ"ת לעיל בסעיף לא דהוי מוקצה, והרי בודאי אין דעתו ליתנו לבהמה.
598. כמש"כ בשו"ע (סעיף לב), ואמנם הט"ז מפרש שאינו ראוי גם לאכילת כלבים, אולם לפי המג"א ושאר הפוסקים את"ש בפשיטות.
599. משנ"ב (סוף ס"ק קכז) בשם האחרונים, מאחר שאינו עומד רק למאכל אדם. ולאדם הרי אינו ראוי באופן כזה. ולכן הוא מוקצה. וע' בביה"ל.
600. עיין בחי' רע"א שכתב שאם באותו שבת החליט ליתן אותו לכלב, אינו מוקצה משום דקיי"ל שלא אומרים מיגו דאתקצאי לבין השמשות אתקצאי לכולי יומא, ולכן יכול להשלים לכלבים בשבת, ורק לטלטל סתם כך אסור כיון שאין דעתו ליתנו לכלב עכ"ד (וכ"כ רע"א בכ"ד בסי' ש"ח דל"א מיגו דאתקצאי וכו'). וכן מבואר בתוספת שבת בסי' רנד סקכ"ט ובביאורים שם הביא כן מהתהל"ד.
601. כן השיב החזו"א בסימן מד סקי"ד דהא הוקצה בביהש"מ, עיי"ש. ויש להאריך בזה, ואכ"מ.
602. שו"ע (סעיף לב).
603. כ"כ בביה"ל (ד"ה וכן) בשם האחרונים, וכדעת ר"ש בנבלה שנתנבלה בשבת. וע"ע בכה"ח (אות כט) שהביא כן בשם הראשונים, וסיים בשם הערה"ש דלמאי דקיי"ל ביום טוב כר"י, א"כ בשר שתפח ביו"ט אסור לטלטלו, ע"כ.
604. הנה אם אינו ראוי כלל הוי מוקצה. ועיין בזה כל הפרטים להלן בסימן שיח ס"ב. ואמנם בפנ"י (בשבת מג.) מבואר שכל שאסור משום קנס עד הערב אינו מוקצה, עיי"ש. וע"ע בראש יוסף שם. אולם הרבה החמירו בזה.
ויש להסתפק במבשל בשוגג, שלדעת מרן השו"ע שם אסור, ולדעת הגר"א מותר (ובמשנ"ב שם כתב שבמקום הצורך יש לסמוך על הגר"א). והוא מהנוהגים כהשו"ע. האם הוי מוקצה, או שיכול ליתנו לאחר שנוהג כהגר"א. ובפשטות ה"ז תלוי במה שכתבנו במקומו במי שנוהג להחמיר וחבירו מיקל, האם יכול ליתן לחבירו המיקל דבר שלדעתו הוא אסור, ונתבאר שדבר שאינו מתורת חומרא אסור אה"נ לי"ש. וגם הרי אסור ליהנות מזה ואיך יתנו לחבירו. וילה"ב.
605. מג"א כאן בשם שה"ג, וה"ד בביה"ל (שם), ובכה"ח אות רח, והטעם שאין העכו"ם מקצה מדעתו כלום, ויעוין בזה בסימן שי.
606. עיין בטור כאן (סל"ג) שהביא מהרמב"ם (פכ"ו הי"ד) שחבית שנתגלתה ואבטיח שנשברה, אע"פ שאינם ראויים לאכילה נוטלן ומניחן במקום המוצנע, ע"כ. ומקורו מן התוספתא (פרק טו) והנה יעוין שם (בהלכה ט) דאיתא חבית שנתגלתה ואבטיח שניקר נוטלן ומניחן במקום המוצנע, ולקמיה בהלכה י איתא דמים שנתגלו מטלטלין, מפני שהם ראויים למאכל בהמה, דברי ר"מ, ורשב"א אומר כל עצמן אסור לקיימן מפני סכנת נפשות, ע"כ. ובהגהות חסדי דוד שם העיר דאע"פ שלעיל מיניה תנינא חבית שנתגלתה נוטלה ומניחה במקום המוצנע, נראה דדווקא להצניעה שרי לטלטלה מפני חשש הנזק, הלא"ה לא, [וכעי"ז חזינן לעיל בסימן ש"ח ס"ו ובסעיף יח שמותר לטלטל דבר המזיק, אולם יש לדקדק דלכאו' כ"ז דווקא במקום היזק הרבים וכמשנ"ת שם, ואילו כאן משמע שאפילו במקום חשש היזק של יחיד מותר, אלא שכבר הבאנו שם בשם הפמ"ג שבטלטול מוקצה מותר אפילו מחשש היזק של יחיד, וכן הסכים המשנ"ב, אולם אפשר דמכאן אין ראיה לכך, דשאני הכא דאיכא בזה סכנת נפשות, וכל שיש סכנת נפשות אפילו מחשש של יחיד מותר, ושאני התם שהוא נזק בעלמא, ולכן דנו הפוסקים אם מותר לטלטלו מפני נזק של יחיד, וכעי"ז רצינו לצדד שם בס"ו, וכתבנו שלא הצריכו חז"ל שיצא מביתו בשביל להמנע מטלטול מוקצה וע"ע דמיון לזה ממש"כ בשו"ת מנחת שלמה ח"א סימן ז ואין להאריך].
וכתב בחסדי דוד שם דדווקא ביין דלא חזי לבהמה לכן אסור בטלטול אף לר"מ, [ולכן מותר לטלטלה רק כדי להצניעה כדי שלא יסתכנו], אבל מים שראויים לבהמה קתני הכא דשרי, והוסיף לבאר דמה שכתוב שמותר לבהמה, היינו לחתול, שאין הארס מזיק לו, אלא דכחיש והדר בריא, אבל לשאר בהמה לא, ואילו רשב"א סובר דכיון שאסור לקיימן הרי הם מוקצה ואסור לטלטלם כלל, ע"כ. ואכן כך מדוקדק בלשון התוספתא ובפוסקים שאין היתר לטלטלו אלא כדי להצניעו ותו לא, [וכמו"כ אין מצוי ההיתר ליתנו לחתול כיון שאין מזונותיו עליו, וסתם חתולים הם של הפקר, ועי' מה שהערנו לעיל בסעיף כט בהערה ד"ה עוד שמעתי, ואפשר שבחתולים מצוי ההיתר שכתבנו שם שמצוי טפי שמצטערות מחסרון האכילה, וצ"ע].
ולכאו' תיקשי דכיון שאסור להניחה כדי שלא יבא לידי תקלה [וכה"ג מצאנו בדוכתי טובא בפסחים ויומא ובכורות וכ"ד בש"ס, שאסור להשאיר מידי דאתי לידי תקלה], א"כ יטלטלו מיד כדי לשופכו (עיין בעירובין פח, ובשו"ע סימן שנז בענין שפיכת המים לחצירו), וי"ל ע"פ משנ"ת לעיל בסעיף יח שמשמע בפוסקים שאין לטלטל דבר המזיק אלא בכדי שלא יזיק אבל יהיה אסור להמשיך ולטלטל אותו, אע"פ שבא לידיו בהיתר, שמאחר שהוא כמוקצה מחמת גופו כל שעתא ושעתא הוי מוקצה, (וכעי"ז משמע במשנ"ב להלן ס"ק קלא גבי גרף של רעי), וע"ע מש"כ לעיל בכללי המוקצה בדין מוקצה שבא לידו בהיתר. ועוי"ל שרוצה ליתנו במוצ"ש למאכל בהמה או להשקות בו איזה דבר וכדו'.
607. עיין בשו"ע יו"ד (ר"ס קטז) שעכשיו שאין נחשים מצויים בינינו, מותר לשתות משקין מגולין עיי"ש. ולפי"ז גם בנידו"ד לא הוי מוקצה, אלא דינו כאוכלין ומשקין שנתבאר לעיל (סעיף ד) שמותר לטלטלם אף שלא לצורך כלל, ואכן כאן בשו"ע השמיט את דברי הטור הללו, והיינו משום שלשיטתו אין חוששים בזה"ז לגילוי (ושאני הטור ובפרט הרמב"ם שהחמירו בגילוי וכל הדינים המוזכרים בגמרא).
ועיין בפרישה (אות לב) שכתב שמה שהטור הביא דין זה אע"פ שאין דין גילוי נוהג, משום דנפ"מ לשאר דברים, א"נ אגב סיפא, ע"כ. ויש להעיר, א'. מש"כ שבא ללמד לשאר דברים שאין ראוי כ"כ, צ"ב הרי לאדם לא ראוי כלל, ואולי כוונתו שראוי לבהמה, ול"ד. ב'. דמה שכתב אגב סיפא צ"ב, דהסיפא מקורו בתוספתא פ"ה, והוא ענין אחר, אמנם הטור נקט בלשון "כיוצא בר", וי"ל ב'. ג'. ומש"כ שאין דין גילוי נוהג, לכאו' קשה שהרי בטור סי' קטז שהביא כל דיני גילוי, אולם ע' שם בטור שסיים שהאידנא נהגו להקל, דבטל הטעם ובטלה הגזירה. [ועכ"פ חזינן שהטור הביא שם הלכות אלו, ונראה שהטעם הוא מפני שהטור חשש בזה לכתחילה, ואע"פ שכתב דהאידנא נהגו להקל, מ"מ ס"ל שראוי להחמיר, ולכן גם כאן הביא דין זה לומר דהוא מוקצה, ולא העיר דבזה"ז שרי בשופי. ונראה הטעם כדאמרנן משום דס"ל שיש לחוש לכתחילה לדיני גילוי גם בזה"ז, ודו"ק. אולם השו"ע שהשמיט כל דינים אלו ופסק שלא חוששים לגילוי בזה"ז, משמע שהוא מתיר לכתחילה, ולכן גם כאן השמיט דין זה].
608. ויש להעיר דהפתחי תשובה (ר"ס קטז) הביא בשם הפר"ח שחשש גם בזמן הזה לגילוי, ושכן החמיר בזה הגר"א עיין שם, וכידוע שכן החמיר מאד החזו"א גם בזה"ז. וע"ע בסוף ספר עבודת מלך עמ"ס ע"ז בקונטרס שמירת הנפש שהאריך בדיני גילוי, והביא גם מהגר"ח קנייבסקי שליט"א שיש להחמיר בזה מאד גם בזה"ז כיעוי"ש בתשובותיו, וא"כ יש לדון לשיטתם אם מותר בטלטול גם בזה"ז, וכמו"כ לדידן נמי שמעתי מכמה גדולי הוראה שאמרו שאם נתגלה בלילה ראוי להזהר בו יותר משום גילוי, (וע"ע גם בקונטרס הנ"ל שכתב כעי"ז), ונראה לכאורה שאם הוא מקפיד על כך ה"ז מוקצה שאזלינן ביה בתר דעת הבעלים, וכל שעומד לזריקה הוא ג"כ בכלל מוקצה כיעוין לעיל בס"ו.
אלא שמאידך גיסא מצאנו שהזורק מאכל הראוי לאדם אינו מוקצה (וכמו שכתב בשולחן שלמה לעיל, וכה"ג חזינן לעיל בסי"ב יג שהזורק כלי הראוי לשימוש האדם אינו מוקצה), וא"כ יש לדון אם אזלינן גם כאן בתר רובא דעלמא שאינם חוששים לגילוי, וא"כ ה"ז כאוכל גמור, וכן דעת רוה"פ להקל בזה וכדעת מרן השו"ע ודעימיה, או שיש מקום לחוש למיעוט המחמירים, וצע"ע, וע"ע להלן בסעיף מז מה שכתבנו גבי בגד שמחמיר עליו על עצמו מללובשו דאפשר שאינו מוקצה. וע"ע גם בהלכה הבאה גבי אוכל שאין לו הכשר, ושם בהערה כתבנו לדון כשהוא מחמיר וחבירו מיקל אי שרי, שתלוי לפי גדר החומרא אם הוא מדינא או בתורת חומרא, עיי"ש. וכאן נמי כיון שיכול ליתנו לחבירו, ובאמת שאפילו לעצמו נמי במקום צורך הרי יוכל להשתמש בזה ולסמוך על המתירים כפי עיקר הדין (וע"ע גם בדברינו לעיל בסי' ערב גבי יין שנתגלה, שהבאנו שמצאנו בזה שאף המחמירים בגילוי הקילו במקום צורך). ואם כן אין על זה שם מוקצה.
609. הנה עיין בביה"ל (סו"ס שלח) שכתב דמה שאנו נוהגים ליטול בבוקר מי הנטילה בתוך כלי, אע"פ שהם בודאי אינם ראויים לרחיצה ולא לשתות בהמה (כדלעיל ס"ד). וכן מים אחרונים שנוטלים לתוך כלי, על כרחך דס"ל כהטור, והוסיף ועוד נ"ל דזה לא מקרי אינו ראוי, דאין עליהם שום איסור אלא מפני שרוח רעה שורה עליהן, ולא מקרי אינו ראוי, רק אם הוא מעורב בטיט, או שיש עליו איסור דרבנן עכ"פ, עכת"ד. והנה לדידן דקיי"ל כהשו"ע שם ודלא כהטור על כורחינו לומר כטעמו האחרון שכתב, וממילא מבואר שדבר שאינו אלא משום רו"ר אינו מוקצה, דהא מה"ט אין בו משום ביטול כלי, ועל כרחך דהא בהא תליא, וכמו"כ לענין אוכלין ומשקין שתחת המטה נמי, כיון שאינו אלא משום רו"ר אינו מוקצה. [ואמנם יל"ד ממה שנת' לעיל בסעיף כז בפירורין שאין דרך לאכלם דהוי מוקצה, וא"כ ה"נ נימא דהוי מוקצה אפילו לאכילת כלב, ויותר מפורש במשנ"ב ס"ק קכב שבמקום שאין דרך להאכיל הבהמות בזה הוי מוקצה, וא"כ ה"נ נימא כן. וי"ל דמ"מ אינו אסור ובהמות מצויות ודינם ככל מאכל בהמה עכ"פ שמותר לטלטלן]. ובפרט י"ל ע"פ מה שמצאנו כו"כ פוסקים המקילים באוכלים שתחת המטה באופנים רבים, וכמשנ"ת במקומו, וכל כה"ג קיל טפי.
610. עיין בבא"ח פרשת מקץ ס"ו. וכן מבואר בשו"ע (סימן תקו ס"ג) גבי חלה. וכ"כ במשנ"ב (שם סקכ"ט) שאסור גם בטלטול, והדבר ברור שהרי אין בהם סיבת היתר לטלטל, ודינם כמוקצה מחמת גופו.
611. כ"כ בבן איש חי שם, עיי"ש. [אולם תרומה ומעשר וחלה ה"ז מוקצה, (וכמש"כ להלן סו"ס שח) ועיין במשנה דשבת ר"פ נוטל].
612. שהרי בשעה"ד הוא ראוי להם (וע' לעיל שכל שראוי בשעה"ד אין עליו תורת מוקצה). וכן חולה אף שאיב"ס, או תינוקות מותרים בקטניות, ולכן אין חשש. וכל שכן שיכולים ליתנם לבני ספרד האוכלים אותם, [אלא שלכאו' זה תלוי אם לשיטתם אסור מדינא או מתורת חומרא. ומאחר שכתבנו במקומו שכל שבשעה"ד מותר, ה"ז סימן שאינו מדינא, ומותר ליתנו למי שמיקל, ה"נ ל"ש]. ואף שאינו עומד לכך, ונת' לעיל שהראוי לאדם ולבהמה ואינו נותנו לבהמה, הוי מוקצה, אולם שאני הכא ששניהם שוין אע"פ שכתוב אדם אתם, ואם יבא אליו חבירו המיקל בזה, הרי הוא עומד לכך ליתנו לו, ודו"ק.
613. כ"מ בשבת (דף רכו: סקכז.).
614. ויש לדון בהכשר מסוים, שרבים אינם סומכים עליו מאיזה סיבות שהם, וכגון שידוע שאינם מפקחים כראוי וכיוצא (וע"ע בדרכ"ת בשם האחרונים שאדם רשאי להמנע מלאכול משחיטת שוחט שאינו ראוי בעיניו). ומאידך יש שאוכלים ממנו. האם מותר למי שמחמיר לטלטלו. ובפשטות זה תלוי בנידון שכתבנו לעיל בהערה שלפני הקודמת גבי קטניות בפסח שאם זה מתורת חומרא אין בזה מוקצה, אולם אם זה הכשר קלוש מאוד, והרי הוא כמו שאין לו הכשר, ה"ז אסור מדינא, וממילא אינו רשאי ליתנו לאחר מצד איסור ספייה, ודו"ק.
615. עיין להלן רס"י שיח, ובשוגג אף שלשו"ע אסור, מ"מ אפשר שהוא תלוי בזמן וקיל, ואינו נהירא. וכמו"כ אף שיש מקילים (וכהגר"א, ומשנ"ב במקום צורך), מ"מ הוא נוהג איסור. ומ"מ הנוהג היתר מותר. ולהכי ציינתי לסי' שיח. ואם הוא מתורת חומרא, כבר כתבנו בכ"מ אם נחשב כאיסור. וא"צ לכפול.
616. שו"ע (סעיף לג).
ועיין במג"א דס"ל שאסור לצאת בו אפילו לכרמלית, ושכ"מ בשו"ע שלא התיר רק בטלטול, אולם המהרש"ל ס"ל שמותר לצאת בו לכרמלית, ועיין במשנ"ב (ס"ק קכט) שהביא כמה אחרונים שהסכימו לדברי המהרש"ל, וע"ע שם שסיים בשם ספר שולחן עצי שיטים שאם הוא קמיע שאינו בדוק מותר מן הסתם לצאת בו לכרמלית, אבל אם אינו מומחה ודאי, אסור לצאת בו אף לכרמלית. וע"ע משנ"ת לעיל בסי' שא סכ"ד והלאה.
617. שו"ע (ר"ס שי) שכן קיי"ל כר' שמעון שמתיר במוקצה מחמת מיאוס.
618. כן מבואר בשו"ע (סימן ש"ח סל"ה), ועי' במשנ"ב (ס"ק קל"ה) דמאחר שהוא מאוס הרבה נאסר כאן אפילו שהוא כלי.
619. כן מבואר בשו"ע (שם סל"ד), וכן הוא בכל דוכתא שדבר שאין עליו תורת כלי ואינו מאכל אדם או בהמה הוי מוקצה מחמת גופו, וק"ו בהני דמאיסי.
620. תנאים אלו מבוארים בשו"ע (סעיף לד) שדווקא אם הוא נמצא במקום שהגרף שם מותר, [ובמשנ"ב הוסיף מהמג"א שגם במבוי שיש שם דריסת רגל מותר. ורצינו לומר שלאו דווקא במקום דירה אלא גם במקום שעובר שם]. ובפוסקים שם איתא דדווקא אם דבר המאוס עליו כיעוין באחרונים סעיף לד לה, (עי' במשנ"ב ס"ק קלו) ועי' מה שהזכרנו להלן בסעיף לה בהערה ד"ה אולם. וכעי"ז איתא בשו"ע (סימן רעט ס"ב) בהגה, גבי נר שמאוס עליו שמותר להוציאו אם הוא אסטניס, ודווקא כשהוא נמצא שם במקום שנמצא הגרף, וכיעוין שם במשנ"ב, ועיין בגמ' דשבת (דף מז.) דמוכח שם כעין אלו התנאים, חדא שיהיה מאוס עליו, ועוד שיהיה מגולה, שהרי אמרו שם במכוסה שאסור לטלטל. [ועיין להלן בסעיף לד ד"ה והנה עי', שכתבנו לדון, שאם סילקו ממקום שמפריע לו והגיע למקום שאינו מפריע לו יש להניחו שם, ולא להמשיך ולטלטלו עיי"ש].
ויש להוסיף דאף באופן שהוא במקומו שדר שם אינו מותר אלא שהוא אדם כזה שמפריע לו. ואף לאדם כזה אינו מותר אלא בעת שתתאונן דעתו עליו. וכמש"כ הגר"ז סע"ו.
621. ויבואר להלן סל"ו סל"ז, וישנו אופן שמותר, והוא אם יש מקום הפסד, וגם באופן שהאדם בא לשם וקובע את מקומו שם, אבל עשיית גרף של רעי שיגרם שיהיה שם דבר מאוס אסור לעשותו, ואפילו במקום הפסד, וכמו שיבואר בסל"ו. אמנם מותר לאכול דברים שיש להם עצמות וקליפין ואין בזה דין גש"ר, כיון שדרך אכילה היא, ולא גזרו בזה.
622. כן מדוקדק להדיא במשנ"ב לעיל (ס"ק קטו) גבי עצמות וקליפין שאסור לטלטלן בידיים אלא רק לגררן בסכין וכו'. ושוב כתב שאם הוא מאוס עליו מותר להעבירן בידיים. ע"כ. ומשמע דאע"פ שאפשר לטלטל ע"י דבר אחר מ"מ מותר בידיים. וכן משמע בא"ר שם אות סב ועוד אחרונים עד"ז. [וכן אפשר לדקדק ג"כ

קל"ב. דבר שעומד להמאס בשבת וכעת אינו מאוס, אפשר שמותר להוציאו עוד לפני שנמאס, משום שממילא יצטרך להוציאו אחר זמן, ונראה שלדעת השו"ע יש להחמיר בזה[624].

קל"ג. כל דבר מטונף, כגון רעי וקיא וצואה, בין של אדם ובין של בהמות ועופות, מותר לטלטלו ולהוציאו אפילו בידיו[625], וכן עכבר מת מותר לאחוז בזנבו ולהוציאו[626], וכן כל דבר המאוס על האדם.

במה דברים אמורים, כשהדבר המאוס נמצא במקום ששוהים שם בני אדם, כגון בבתים ובחצירות שלפני הבתים, וכן אם הוא נמצא במבואות שמהלכים שם בני אדם, ובזה התירו חז"ל לפנותו משום כבודו של האדם, אבל אם הוא נמצא בחצר אחרת שאינו שם, או בחצרות שאחרי הבתים שאין משתמשים שם ולא מהלכים שם, או אם הוא מונח באשפה שבחצר, אסור לטלטלו[627].

ואם הוא חושש שהילד הקטן ילך לאותו מקום ויתלכלך, מותר לכפות עליו כלי לכסותו[628]. וכן מותר לטלטלו עם כלי או איזה דבר, שהרי זה כדין טלטול מן הצד[629]. ועיין בהערה[630].

קל"ד. גרף של רעי ועביט של מי רגלים, והם כלים שנפנים בהם ומאוסים מאד, אסור לטלטלם, אלא אם כן הם נמצאים במקום ששוהים שם בני אדם, והתירו חז"ל להוציאם משם משום כבודו של האדם[631]. ולהלן בהלכה שאחרי הבאה יבואר מה נכלל בדין גרף.

אבל אם הוא נמצא במקום שאינו שוהה שם אסור להוציאו, ואם הוא מלא בלכלוך ואי אפשר ליפנות עליו, מותר להוציאו ולהחזירו משום כבוד הבריות[632].

ודע, שגרף של רעי שדינו כמוקצה, היינו דווקא כשהוא מאוס, כגון אם הוא עשוי מחרס או מעץ, שהטינוף נבלע בתוכם, אבל אם הוא עשוי ממתכת או מזכוכית או מחרס מצופה, אינו נחשב גרף של רעי, משום שאינו מאוס כל כך ומותר לטלטלו[633]. ואפשר שאפילו אם אינו רחוץ מותר בטלטול[634]. וסיר לילה המצוי היום מפלסטיק, אם הוא נקי היטב ואינו מאוס כל כך, אינו נידון כגרף של רעי[635].

קל"ה. אע"פ שהתירו להוציא גרף של רעי, מ"מ אסור להחזירו, אלא אם כן הוא צריך להשתמש בו פעם נוספת, או אם נתן בו מים הראויים לשתיית בהמה, ואז מותר לטלטלו אגב המים המותרים בטלטול[636].

ובאופן זה שנתן בו מים, מותר להחזירו אפילו אם אין צריך להשתמש בו, ליפנות עליו וכדו'. ויש מחמירים שלא להחזירו כשאין לו צורך להשתמש בו, ואם יש חשש הפסד שלא יגנב או שלא ישבר יש להקל[637].

בלשון הב"י בהקדמה לסימן ש"ח בהיתר הי', גבי גרף של רעי שמותר בין בכלי ובין שלא בכלי. ומשמע קצת שאפילו כשאפשר כלי מותר ביד. ואינו מוכרח]. ועוד מוכח בביה"ל (בסימן תרלח ס"ב) ד"ה וביו"ט גבי נוי סוכה שנפל על השולחן שמותר להסירו משום אוכל נפש. והפמ"ג כתב שאם אפשר בטלטול מן הצד ע"י ניעור השולחן יעשה כן. וכתב ע"ז הביה"ל שאם נשרו קיסמין וכו' אפשר שמותר להסירו להדיא משום דהוי כגרף של רעי, ע"כ. ומשמע דאף אם יש אפשרות להסיר בטלטול מן הצד מותר להסיר בידיים בגרף של רעי (אמנם כתב כן בלשון אפשר, וי"ל). ואף שי"ל דזה קאי באופן שא"א בטלטול מן הצד. וז"א נהירא כלל. ומשמע איפוא שמותר בידיים אע"פ שאפשר בטלטול מן הצד. וע"ע גם בתהל"ד כאן סק"מ, דלא הטריחוהו בטלטול מן הצד. ונלענ"ד שכן משמע פשטות הגמ' בביצה (דף ו:) וכולי דוכתא, שהתירו לטלטל המוקצה הגם שבודאי יש כו"כ דרכי היתר. ודוחק לומר שלא רצו לשהות משום מאיסותו, דבודאי לאוחזו בזנבו מאיס טפי מאשר טלטול ע"י דבר אחר. ועוי"ל.

אמנם עיין בשש"כ פכ"ב הנד"מ הערה קכו שהביא מהגרשז"א שהעיר מהפנ"י בביצה (דף ב.) דביו"ט שמוקצה אסור, יש להחמיר גם בגרף של רעי לטלטל לכתחילה בטלטול מן הצד. והעיר שם מהביה"ל הנ"ל דל"מ הכי. וע"ע גם באגר"מ ח"ה סימן כב אות יג. וגם ראיתי הלום בכה"ח (בסימן שיב אות ב) גבי טלטול אבנים משום כבוד הבריות, שכתב שדבר פשוט הוא שיש להזהר בכל מה דאפשר שלא לטלטל מוקצה אם אפשר בדרך אחר, עי"ש. ומזה נוכל ללמוד גם בנידו"ד, שהרי יסוד ההיתר של גרף של רעי הוא משום כבוד הבריות. וכמשנ"ת לעיל. וא"כ אם אין צורך יש להזהר. ועדיין צ"ע אחר שהתירו חז"ל בגרף של רעי, ולא אשכחן שום חומרא בזה, וכ"ה פשטות הגמ' בביצה וכנ"ל. ומהיכא תיתי להחמיר, ומיהו המחמיר בזה יחמיר על עצמו לצאת מן הספק שאם אפשר בקל לעשות בטלטול מן הצד עדיף לעשות כן. אך אם יש איזו טירחא כל שהיא, בודאי מותר להסירו בידיים.

623. הנה יש לדון כמו"כ אם אפשר לטלטל ע"י גוי (ע' ערוה"ש סעיף ס). ולפי המחמירים בהערה קודמת א"כ נראה דהכי נמי שאם הגוי לפנינו ואפשר בקל, עדיף לעשות כן. אולם אם יש טירחא כל שהיא א"צ לחוש, דמן הדין נראה דשרי בכל אופן. וע"ע קטן (עיין מחה"ש שם. ובאגר"מ סי' כא אות א), נראה שא"צ לומר לו, ואפשר לטלטל ע"י גדול.

624. הנה יש לדון בזה אם חז"ל התירו גרף של רעי רק אחר שנמאס כבר, שאז הוא מיותר משום כבוד הבריות, או גם באופן שיודע שימאס מותר, דבסברא פשוטה היה אפשר לומר שגם לפני כן מותר, דמאי האי שנמתין עד שיסבול מזה ורק אח"כ נוציא אותו, הלא כבר עכשיו ידוע שהוא מאוס, או דילמא שזוהי גדר התקנה שקבעו חז"ל להתיר בגרף. ויותר מזה אין לנו לחדש שמותר. וצ"ע. וראיתי כעת בקצרה בשולחן שלמה בסימן שלח ס"ח בהערה יב שמותר לסלק דבר שרק למחר יהיה מאוס עליו. [ואמנם בודאי שכ"ז רק אם בודאי שיהיה מאוס אח"כ. אבל אם אינו כן הא ודאי שאסור, דשמא לא יהיה מאוס כלל].

ונפ"מ בזה בדלף המוקצה, האם צריך להמתין עד שיהיה באופן המאוס, או שגם מלפני כן מותר. וכן פרי רקוב שאינו ראוי למאכל בהמה, והוא עומד באמצע החדר, ואם יאשר שם במשך השבת יסריח וימאס. ועוד ראיתי הלום באשל אברהם מבוטשאטש תנינא סל"ד שדן בענין בעל חיים שנכנס לבית אם מותר להוציאו מדין גרף של רעי, מאחר שהוא עשוי לטנף את הבית, עיין שם. וזה ג"כ תלוי בספק הנ"ל.

ולכאו' יש לדמות זאת לגופא דדינא דמת אם הותר להוציאו גם קודם שהסריח, דרש"י והר"ן וטור מתירים, וכמש"כ הב"י שם וכ"פ הרמ"א בסימן שי"א ס"ב. ואילו הרמב"ם אוסר וכן דעת הב"י וכמדויק בשו"ע שם וכ"פ הכה"ח שם, ואמנם יש לדחות דאף המתירים שם אפשר שיסכימו לאסור כאן, דדווקא במת הקילו משום בזיונו. אולם עכ"פ לדעת השו"ע שאוסר שם י"ל שגם כאן יהיה אסור, ואינו מותר אלא לאחר שנמאס דווקא, אמנם בעיקר הדברים קשה לדמות תקנות חז"ל זל"ז, כידוע.

ועוד יל"ב בזה ממש"כ בשו"ע כאן סל"ו שאין עושין גרף של רעי לכתחילה, דהיינו להביא דבר שעתיד להמאס, כדי להוציאו לכשימאס, ע"כ. ומשמע שמעתה אינו גרף של רעי, אלא רק אח"כ כשימאס, ומעתה בלא"ה אין היתר. ויש לדחות. אכן מצאנו כבר דיוק כעי"ז בב"י להלן (בסימן שי"א) ממש"כ הרמב"ם מת שהסריח בבית וכו', דמשמע שרק כשכבר הסריח התירו. ואל"כ אפילו כשהוא מוטל בחמה, עי"ש. וגם כאן בב"י דייק כעי"ז. וע"ע גם בלשון השו"ע בסל"ז ומשמע שרק אם נמאס מותר.

ומכל הלין נראה שרק אם נמאס אסור, וכן נראה דעת מרן השו"ע.

625. שו"ע (סעיף לד), ובמשנ"ב (ס"ק קלב) ביאר דקמ"ל שאף ללא כלי מותר, [ולכן כשמחליפים לתינוק בבית מותר לקחת את הבגד המלוכלך ולפנותו למקומו, (אא"כ הוא חדר מיוחד שאין נכנסים שם, ואם הוא עדיין בידיו ה"ז שנוי במחי הפוסקים דלהלן סעיף לה), אכן שם בלא"ה מותר, שהרי אפשר לטלטל אגב הבגד, שהוא כלי היתר. אמנם מצאנו שבגד מלוכלך הוי מוקצה, ע' כה"ח סימן שלד אות כט].

ונראה שבכלל ההיתר שמותר לתופסו בידיו, היינו שאפילו אם יכול למצוא דרך אחרת של טלטול בגופו או טלטול מן הצד (כמבואר בסו"ס שיא), א"צ לטרוח בכך, שכיון שהתירו התירו, וכן משמע ממה שהתירו להוציא את העכבר בזנבו, אע"פ שבודאי יש הרבה דרכי היתר בגופו או מן הצד, ודוחק לדחות ולומר שכל רגע ורגע שישהה ה"ז מאוס עליהם, ואם לא יקחנו בהדיא בידים ישאר עוד קצת זמן ויהיה מאוס עליהם, כל זה דוחק, וכן נראה מסתימת כל הפוסקים שמותר בכל אופן. (ועיין בסו"ס שכא בהערה באות ט במוסגר עי"ש). ושוב כתבתי מזה לעיל בסוף ההקדמה בענין גרף של רעי, שמן הדין מותר לכתחילה לטלטל בידיים.

626. כ"ה בגמ' דשבת (קכא:), והובא במשנ"ב סק"ל, ובכה"ח אות ריד.

והנה שם איתא שמדובר בעכבר "מת". אולם באמת נראה שלאו דווקא הוא. וגם עכבר חי שהוא מאוס מותר. וכידוע שהרבה נמאסים מעכבר בין חי ובין מת. ומה שלא נקטו עכבר חי, בפשטות הוא משום שיש איסור צידה בעכבר חי. אמנם תהיה נפ"מ אם הוא כבר ניצוד ומאוס, כגון במלכודת, דמסתבר ג"כ שמותר אם הוא מאוס. ושוב הראוני שנחלקו בזה לגבי עכבר חי במלכודת, שבספר שלמי יהודה פ"י סקל"ג הביא מהגריש"א להיתר, ובחוט שני כתב שאסור כיון שאינו מאוס אלא מפריע, ע"כ. ובאמת נראה שאין זו מחלוקת, וכל גרף של רעי תלוי לפי המציאות ולפי האדם באשר הוא, ואם מאוס עליו מותר (ובשאר דברים המפריעים אי חשיבי גרף יבואר להלן).

[ובעצם דין צידה בעכבר שמבהיל ומפחיד את בני הבית, עיין להלן בסימן שט"ז מדברי הפוסקים שמתירים בזה, אלא שעכבר מח' שרצים, אולם כיום אין משתמשים בו. וע"ע שם כל הפרטים].

627. שו"ע (סעיף לד), והדוגמאות שהבאנו הם ע"פ האחרונים, ה"ד במשנ"ב ובכה"ח. ועיין במקור הדין בזה בב"י אדלהלן בסל"ו לז.

ודע, שמצאנו במשנה למלך (פ"ג מהל' ביאת מקדש) שהביא ההיא דירושלמי שאם נמצא שרץ בהר הבית לא שרי להוציאו, אלא ממקום שחייבים ע"ז כרת [והוא ע"פ המשנה דעירובין (קד:) שרץ שנמצא במקדש כופין עליו פסכתר, ובראשונים מבואר שהנידון משום מוקצה]. והקשה הבאר שבע דלמה לא נתיר לסלקו לגמרי כדין גרף של רעי, וכתב דדוחק לומר דכיון שאינו דר בעזרה הוי כחצר אחרת, וצ"ע, אולם באמת המל"מ הסכים לזה שלא נאמר אותו דין של גרף אלא במקום שהוא בית דירתו, אבל בית המקדש לא חשיב בית דירה לשום אדם, ומטעם זה כל הלשכות שהיו במקדש לא היו להם מזוזות, וא"כ פשיטא שלא הותר טלטול השרץ במקדש וכו', והוא נכון, עכ"ד. ויעוין במנחת פיתים (בהוספות) שהביא דבריו וכתב דיש ללמוד מדבריו דדווקא בחצר דהוי דירה לענין מזוזה מותר, אבל בבית הכנסת דלאו דירה אסור עי"ש. אולם לענ"ד דבריהם צע"ג, דהא מ"מ מהלכים שם הרבה, ומאי שנא ממבוי שכתבו המג"א והאחרונים שמותר לסלקו משם מאחר שיש להם דריסת רגל, ועוד קשה שהרי כל ההיתר של גרף של רעי הוא משום כבוד הבריות, וכנ"ל. ואם כן כל היכא שהוא מאוס יש לנו להתיר. ומה שכתב ראיה שאין שם מזוזות וכו', צ"ב וכי בבית דירה תליא מילתא, וצ"ע. אבל הלום מצאתי שבחי' המאירי מוכח כשיטתו, ועל כרחך צ"ל שכך חז"ל נתנו גדר ההיתר, ועכ"פ מדברי הב"ש והמג"א ושכן הסכימו המשנ"ב ושאר אחרונים מוכח דבכל אופן שעוברים שם מותר להסירו, ולאו דווקא אם שוהים שם ממש, וא"צ שיהיה בית דירה דווקא, [וכן מוכח מדברי התפארת ישראל (במסכת תמיד פ"ה בבועז) שהדבר תלוי במציאות אם אפשר לעבור בריוח, ולא תלוי בבית דירה] ונ"ל דאפשר לסמוך להקל בזה.

הערה: עד היכן מותר לטלטל

והנה ע' במשנ"ב (ס"ק קלא) שהביא בהאי לישנא שאם הוא מונח במבוי מותר "לסלקו לצדדים", ויש לדקדק מזה דמשמע שמותר לסלקו רק למקום ששוב לא יהיה נזק, אבל אין מותר לו להמשיך ולטלטלו למקום שירצה (ועיין להלן בסל"ה שנחלקו המג"א עם האחרונים גבי גרף של רעי ועודו בידו אם מותר להחזירו). וכעי"ז כתבנו לדקדק לעיל (בסעיף יח) גבי טלטול קוץ ברה"ר שכתב המשנ"ב שצריך לסלקו לצידי רה"ר, וא"כ אפשר ללמוד מזה לכל דיני גרף של רעי שיהיה אסור לטלטלם אלא כדי לפנותו ממקום מושבו, אבל לאחר שפינהו ממקום מושבו יהיה אסור לו להמשיך ולטלטלו הלאה, והיה אפ"ל דאולי שאני מבוי שאינו מקום מושבו ממש ולכן לא התירו אלא לסלקו ותו לא, אבל אם הוא מסלקו ממקום מושבו יהיה מותר להמשיך ולטלטלו להיכן שירצה (ולכן הפוסקים הדגישו זאת רק במבוי, אולם ז"א מוכרח וכדלהלן בסמוך). אולם אפשר דאורחא דמילתא נקט שאין דרך לסלק את המפריע שברשות הרבים אלא לצדדים למקום שלא יפריע, ואין אנשים הולכים לנקות את הרחובות, ולעולם אם ירצו יהיה מותר לפנותו עד מקום האשפה, אולם מלשון הפוסקים משמע שהוא בדווקא וכי אסור להמשיך ולטלטל בחינם, וכך מסתברים הדברים שלא יטלטל בחינם, וכן לעיל בסי"ח משמע במשנ"ב דהוא בדווקא לסלקו לצדדים, ולעולם גם בשאר גרף של רעי שבבית אם הוא הגיע למקום שאינו מפריע לו די בכך לא ימשיך לטלטל עוד, ומה שלא הדגישו כן הפוסקים אלא במבוי או ברה"ר, משום דאורחא דמילתא הוא שטינוף הנמצא ברה"ר מסלקו לצדדיו ודיו, אבל בבית בדרך כלל צריך לפנותו לגמרי עד האשפה, ודו"ק.

628. שו"ע שם.

629. כן הוספנו עפמשנ"ת לעיל בסעיף כ"ז שמותר לטלטל העצמות ע"י דבר אחר, כאשר יש לו סיבה, וכגון שהוא צריך את מקומו, עי"ש. וממילא אם יש לו סיבה שהתינוק לא יתלכלך הא ודאי שהוא צורך מקומו ומותר. [וק"ק למה השו"ע לא הזכיר עיצה זו. וי"ל דהא פשיטא ליה, ונלמד כבר מדין טלטול העצמות הנ"ל, וא"נ דלא ניח"ל שיתלכלך הכלי שלו].

630. עוד יש לדון שהרי אם יש חשש שהילד יתלכלך מזה, הלא יהיה זה בעתיד כגרף של רעי, וא"כ למה לא נתיר כבר מעתה לסלק את הדבר. וי"ל, א). שמדובר בגווני שלא יהיה מאוס, אלא מעט, באופן שלא מקפידים בתינוק, וכו'. ב). ולפי דברינו דלעיל בהלכה קודמת שיש אוסרים לטלטל גרף של רעי מסיבה שאחר כך יהיה גרף של רעי ניחא דלכן לא הותר כבר מעתה.

631. שו"ע (סעיף לה) ומשנ"ב (ס"ק קלד).

632. כ"כ האחרונים ה"ד במשנ"ב (ס"ק קלד), ובכה"ח אות ריד, וכן יש ללמוד ממה שמצאנו בשו"ע (סימן שיב) שמותר לטלטל אבנים לקנח בביהכ"ס, וע"ע שם.

וקצת קשה ממה שמבואר בב"י בשם ר' ירוחם שגם להחזירו עם מים אסור, אא"כ יש לו צורך להוציא בו צואה או מים רגליים, עי"ש. ולכאו' תיפו"ל שמותר מעצם זה שהוא צריך ליפנות והתירו משום כבוד הבריות, וא"כ אף ללא מים מותר, וי"ל בפשטות דאה"נ דמיירי שיש לו כלים אחרים ואפ"ה אם הוא רוצה להשתמש בזה הקילו לו חז"ל (ואפשר שזה תלוי במח' הפוסקים בסעיף ג בדין יש לו כלי היתר אם מותר לו להשתמש לצורך בכלי איסור, ומבואר שנחלקו אם כל כה"ג שיש לו אחר נחשב צורך או לא נחשב צורך, וגם ק"ק שיתירו לו באופן מיוחד, בשונה משאר מוקצה מחמת גופו, אם יש לו דבר אחר), ועוי"ל עד"ז שאפשר לעשות בד"א, א"נ אפשר דלשאר הראשונים שם דפליגי על רי"ו, ה"ז חולק גם על דין זה, שוב התבוננתי בס"ד דכבר נרגשו בזה האחרונים להלן ע"ד המג"א שכתב דמה שהתיר השו"ע להחזירו בכל אופן אינו מוסכם, דיש אוסרים להחזירו אא"כ הוא צריך ליפנות עליו (והיא שיטת רי"ו), והעיר עליו בנתיב חיים דהלא לפי שיטתו שהתיר לטלטלו בכל אופן משום כבוד הבריות, א"כ אפשר שאף ללא מים מותר לטלטלו כדי ליפנות עליו, והיינו הך. וה"ד בשעה"צ (אות קיד), וכתב דלכן השמיט במשנ"ב מש"כ המג"א ליפנות עליו, וכתב סתמא כדי להוציא בו עוד צואה או מים רגליים, והיינו שום צורך אחר להוציא שאר מי רגלים שנמצא שם, ואת"ש. (וע"ע בפמ"ג ועוד אחרונים שיש לחוש שמא יפוש ונמצא מטלטל מחדש, ואולם במקומו נת' שאינו כן). ועי' בהלכה הבאה.

633. עיין במשנ"ב כאן ד"ה להוציא שכתב דגרף של רעי היינו של חרס או של עץ, שבזה הוא נידון כגרף של רעי. וציין שבשל מתכת יעויין בסימן פז, ע"כ. והיינו ששם בסימן פז מבואר דלענין הרחקה מגרף ועביט אין איסור אם הוא של מתכת או זכוכית או חרס מצופה (וע' במשנ"ב שם באיזה אופן הוא מצופה), [ועיין עוד כהאי גוונא במשנ"ב לעיל (סימן רעט סק"ה) שחילק ג"כ בין סוגי הכלים אם מאוסים או לא, ומיירי לענין סילוק המוקצה שהיה מוקצה מחמת שהיה דולק בו הנר].

ויש לבאר, דהנה משמעות המשנ"ב דקאי על הוצאת הגרף, ולכן דן שאם הוא מאוס מותר, שאז דינו כגרף של רעי, ואם אינו מאוס יהיה אסור לו (וכדרך שנת' לעיל שדווקא בדברים המאוסים לו התירו, ולא בדבר שאינו מאוס). אולם זה אינו נכון, שהרי ממה נפשך, אם הוא מאוס מותר להוציאו כדין גרף של רעי, ואם אינו מאוס אדרבה הרי הוא ככלי בעלמא שמותר לטלטלו, וכבר מצאנו בשו"ע (ר"ס שי) שאפילו אם הוא מאוס קצת, אם הוא כלי מותר לטלטלו, וא"כ ק"ו בזה שמותר (כך שאין לחלק בין מאוס הרבה למאוס קצת, אלא שאם הוא גרף אסור לטלטלו ואם אינו מאוס מותר לטלטלו), ויש לומר דהמשנ"ב מיירי על הסיפא שאם שם בו מים מותר להחזירו, ועל זה מבאר שפיר המשנ"ב דכל זה שהצריכו לטלטלו רק ע"י מים, היינו בגרף שהוא מאוס ממש, וסתם כך אסור לטלטלו (וכמו שמבאר והולך דחלוק מהמבואר בר"ס שי), אבל אם אינו מאוס כ"כ מותר, וא"צ ליתן בו מים כלל.

634. הנה אם נבא לדמות הנידון דהכא למבואר בסימן פז, (וכמו שציין המשנ"ב), יצא לכאו' שגם אם הוא ממתכת או זכוכית, אינו מותר לטלטלו אא"כ הוא נקי, אולם ראיתי להחזיר"א (סימן מח סק"י) ד"ה גרף שכתב דכ"ז שצריך שיהיה נקי היינו לגבי הרחקה דק"ש, אבל לענין טלטול בשבת דמהניא ליה רחיצה, אפשר דשרי אפילו בלא רחיצה, דכיון שראוי לרחצה הוי ליה כלי, עכת"ד, ועיין שם.

635. כנלענ"ד דסיר מפלסטיק אינו נבלע בו כ"כ כמו חרס או עץ, ואינו מאוס כ"כ ומותר בטלטול [וגם לענין הגעלה מצאנו הרבה מן הפוסקים שכתבו דמהני בכלי פלסטיק, ואינו ככלי חרס, ונראה שאפילו המחמירים בהגעלה, מ"מ היינו מאחר שנבלע בחום, ואז אינו פולט, אבל כשהיה עליו לכלוך בצונן ושטפו, ודאי שאינו מאוס ואפילו בכבוש בו נמי], אמנם אם הוא כלי פלסטיק ישן מאד (שמצוי בו חריצים ושפשופים ונשאר שם ממותרות הטינוף), אפשר שאם ניכרת בו המאיסות אה"נ שדינו כגרף. (וכמו"כ אם טבעם של אותם אנשים שנמאסים מזה, מותר לסלקו בכל אופן, ועמש"כ בסי' רעט).

636. שו"ע (סעיף לה), והיינו, שאם הוא היה דבר מאוס בעצמו ומוציא מפני כבודו, היה מותר להוציאו בפ"ע בידים, וכמו שאמרו בגמ' דשבת (קכא:), ובביצה (לו:) בהדיא, וגם הגרף עצמו מותר להוציא כמות שהוא, ורק מפני שהוא מחזירו לצורך עצמו שלא יפסד וכו', אזי לא התירו להחזירו אלא עם מים, [ובזה התירו לטלטלו אגב המים, ועמש"כ לעיל סעיף ה גבי טלטול מוקצה ע"י ככר ותינוק, ומה שכתבנו שם בביאור הדין כאן].

ועי' בב"י בשם הרשב"א דמיירי שהמים ראויים עכ"פ לשתית בהמה, שאם הם עצמן נעשים גרף הרי חזרו המים להיות כעביט, ואסור לטלטלו, וכ"כ האחרונים וכמש"כ המשנ"ב (ס"ק קלח). וכך כתבנו בפנים שצריך עכ"פ שיהיה ראויים לשתית בהמה.

637. הנה בב"י הביא משם רבינו ירוחם שכתב שאינו מותר להחזירו אפילו עם מים, אא"כ בתנאי שהוא מחזירו לצורך כדי להוציא בו צואה או מי רגליים, וטעמו דאם לא כן היה אסור לטלטלו אפילו עם מים שהרי לא אמרו ככר ותינוק אלא למת בלבד, ולא בשאר מוקצה, [וא"ת א"כ מה הועיל כשיש צורך, וצ"ל בפשטות דהתירו חז"ל בזה משום כבודו של האדם ולכן דווקא כשיש התירו אבל בעלמא אסור גם עם מים ושאר דרכי היתר, וע"ע מש"כ לעיל בסעיף ה]. אולם הביא שמהר"י אבוהב כתב דהרא"ש סתם בזה, וביאר דמה שאמרו ככר ותינוק הוא בהוצאה רגילה, אבל כאן שהתירו להוציאו, אם לא יתירו לו להחזיר הוא לא יוציאנו, כדי שלא יפסיד את כליו כשיוליכם לאשפה ויניחם שם, ע"כ.

ולדינא, הנה השו"ע סתם להתיר להחזיר ע"י מים, ולא הצריך שיהא צורך בדבר, וכן דקדקו האחרונים, דמוכח מסתימת השו"ע שאף שלא לצורך כלל ג"כ מותר להחזיר, וכיעוין במשנ"ב (ס"ק קלח), וכ"כ המג"א והעו"ש דמוכח מהשו"ע שאין לחלק בזה, וגם משמע דאין לחלק אם הגרף מונח במקום המשתמר או באשפה דבכל גוונא מותר להחזירו ע"י מים, וכ"כ בהגהת הלבוש וה"ד בכה"ח (אות רכב), וכ"ז לשיטת השו"ע [ולכן סתמנו בפנים כדעה זו שמותר בכל אופן, אמנם ע' להלן דאפשר שלכו"ע אין היתר לטלטלו שלא לצורך כלל, ולהכי סיימנו דבמקום הפסד ודאי יש להקל, ואפשר דקאי בזה אף לדעת השו"ע ולא רק להכרעת האחרונים דלהלן], אולם כאמור יש מחמירים בזה. וה"ד במשנ"ב ובכה"ח שם. וכתב במשנ"ב שבספר א"ר מכרייע דאם הוא מקום המשתמר לא יכניסנו שלא לצורך, וכן כתב הכה"ח בסו"ד בשם הגר"ז שאם הוא במקום הפסד כגון שהגרף חשוב קצת ויש הפסד אם יניחו באשפה ויגנב משם, יש לסמוך על המתירין, ע"כ.

ומשמע איפוא דיש כאן ג' שיטות, דעה א'. המתירים להחזירו בכל אופן ואפילו שלא לצורך כלל (כן סתימת השו"ע, וכ"כ הע"ש שאפילו ללא חשש הפסד מתיר).

ב'. יש אוסרים בכל אופן אא"כ יש צורך להוציא בו עוד צואה ומי רגלים (דעת כמה אחרונים, וע"ע בשעה"צ אות קיד במהות הצורך). ג'. הכרעת הא"ר והגר"ז שבמקום הפסד יש להקל להחזירו (וכן סיימו המשנ"ב והכה"ח בסו"ד), ובעצם הדברים יש לבאר, דלכאו' תיקשי אמאי התיר השו"ע אף שלא צורך. ומש"כ הב"י שההיתר הוא משום שלא ימנע שלא להפסיד, א"כ הלא אדרבה מוכח דחושש להפסד. ודוחק לומר דלא פלוג. אכן לק"מ, שאה"נ דאין החשש מפני ההפסד אלא החשש הוא כדי שלא ימנע מפני הפסד. והיינו שחששו חז"ל שמא אדם יחוס על ממונו ויעדיף להצטער לשהות עם המיאוס ולסבול ולכן התירו, ודו"ק. (ובעצם

אם הכלי עדיין בידו מעת שהוציאו, ולא הניחו מידו, יש מתירים להחזירו אפילו ללא מים או דבר היתר אחר המונח בו, ויש אומרים שאסור להמשיך ולטלטלו אלא אגב דבר היתר[638].

קל"ו. אין עושין גרף של רעי לכתחילה, דהיינו שאסור להביא דבר שעתיד לימאס כדי להוציאו אח"כ כשימאס[639]. ואפילו אם אינו עושה כן במטרה להוציאו אחר כך, אלא שהוא דבר שידוע בודאי שימאס לבסוף ויצטרך להוציאו, אסור לגרום לכך[640], ואפילו במקום הפסד אסור לעשות כן[641].

ובדיעבד שעבר ועשה כן, מותר להוציאו ככל דיני גרף של רעי[642].

אם יש ספק אם הוא דבר שימאס אח"כ או לא, מותר לעשות כן לכתחילה[643]. וכן אם אין בדעתו להוציאו, אלא חושב להשאירו שם, הרי זה מותר. (ולאחר מכן אם ימלך להוציאו, אין בכך כלום)[644].

קל"ז. במקום שיש הפסד, כגון שאם ישאר הגרף במקום שהוא שם יש חשש שהוא יגנב, או שיהיה איזה קלקול על ידי זה, מותר לאדם לגרום לכך שיוכלו לטלטלו, על ידי שילך לשם ויקבע את ישיבתו שם[645], על ידי שיכניס את מטתו לשם, או יכניס שם את שולחנו ויאכל שם, ואז נחשב המקום כדירתו, וממילא יהיה מותר לו להוציא את הגרף. ועיין בהערה[646]. אולם ישיבה שאינה קבועה שם, אינה נחשבת להתיר את הוצאת הגרף[647].

קל"ח. האוכל פירות שיש בהם קליפות מוקצה, או עוף שיש בו עצמות, אין בזה חשש, ואע"פ שעל ידי זה גורם שיטלטל את הקליפות והעצמות מדין גרף של רעי[648]. אמנם מ"מ אין להקל אלא כשאוכל באופן הרגיל כדרך אכילתו[649].

חול ועפר

קל"ט. אסור לטלטל חול או עפר בשבת, והרי הוא כמוקצה מחמת גופו[650], וכן אם מפוזר בביתו או בחצירו חול, אסור לקחת ממנו בשבת כדי להשתמש בו לאיזה דבר[651].

ק"מ. אדם שמכניס עפר לביתו כדי להשתמש בו לצרכיו, כגון לכסות בו רוק או איזה טינוף כשיצטרך, אם ייחד אותו בקרן זוית מותר ליטול ממנו בשבת כשיצטרך[652], אמנם יש להזהר כשנוטל מן העפר שלא יעשה גומא[653]. וכן יש להזהר שלא יפרר רגבי עפר משום איסור טוחן[654].

וכן הדין בכל זה כשייחד אותו לקנח בו ידיו מפני הלכלוך, או כשאין לו מים לנטילה וכדומה[655].

קמ"א. ואם לא ייחד לעפר קרן זוית, אלא הניחו באמצע הבית, הרי הוא בטל אגב עפר הבית ואסור לטלטלו[656]. ואפילו אם בעת שהכניסו לבית היתה דעתו להשתמש בו כשיצטרך, מכל מקום כיון שפזרו בבית למדרס רגליים ולא הניחו במקום מסוים, הרי הוא בטל בעפר הבית[657].

וכל האמור שהעפר בטל אגב עפר הבית, היינו בבית שקרקעיתו מעפר, שמאחר שלא יחדו במקום מסוים הרי הוא בטל בעפר הבית, אבל אם היא רצפה מאבנים או מנסרים מותר, מפני שהעפר עומד בפני עצמו[658]. והיינו דווקא אם הכניסו בתחלה כדי להשתמש בו, אבל אם הכניסו בתחלה רק לפזר בבית ולמדרס רגליו, אסור לטלטלו, אפילו ברצפה מאבנים או מנסרים[659] [ואין חילוק בכל זה בין רצפת הבית לרצפת החצר][660].

קמ"ב. ארגז חול המיועד למשחק ילדים בגינה ובחצר, וכיוצא, דינו כדין שאר משחקים בשבת, המבואר להלן בסעיף מ' שאין בו משום מוקצה[661]. ועיין בהערה בדין חול שהיה מיוחד לשימוש, ולבסוף נתבטל[662].

אבל סתם חול שבארץ, וכן מה שמצוי שמכינים ערימת חול לבנייה, אסור לילדים לשחק בזה משום מוקצה[663]. (אמנם כשזה גיל שאינו בר הבנה, כגון גיל שלש, בודאי אין צריכים להפרישו מכך)[664].

הדברים היה אפ"ל בסל"ד. א"נ דמיירי שאין הפסד אלא כדרך שאנשים רוצים לשמור על חפציהם לידם. ועי' בא"ר דאכן ס"ל שאין בזה מח').

638. הנה במג"א כתב דבעודו בידו מותר להחזירו, ע"כ. (וכעין ההיא דלעיל ס"ג). אולם עי' בא"ר שהקשה דא"כ למה הוצרכו להתיר לו דלמא ממנע, הלא ישנו בתקנה שיאחזנו בידו תמיד, וע"ע במשנ"ב (ס"ק קלז) שהביא מהאחרונים שפקפקו בד' המג"א, וכ"כ בכה"ח (אות רכא) והביא משם הנתי"ח שכתב דדווקא במוקצה התירו אבל לא בגרף, ואכן לפמש"כ במקומו דבמוקצה שאין לו דרכי היתר לצורך גו"מ וכדו', יש להזהר מלטלטלו, דכל שעתא ושעתא הוא כמטלטל מוקצה, וכמש"כ הגר"א ועוד אחרונים, א"כ לכאו' ודאי שגם בזה אסור, (וע"ע מש"כ בזה לעיל בכללי מוקצה), ואפשר שתלוי בגדר הדין של גרף דהמג"א ס"ל שתורת כלי עליו ולכן יכול להמשיך ולטלטלו. (והגם שדימוהו הפוסקים לאבן, י"ל שאינו לגמרי). משא"כ שאר פוסקים ס"ל דנחשב כאבן, וכ"מ בפוסקים, ודו"ק. [אלא שבדעת המג"א כשלעצמו היה נראה שאין צריך לכך, אלא דס"ל שמאחר שהוא בידו מותר בשופי, ועי' בהגה סי' רסו סי"ב. אולם ז"א פשוט שהמג"א מתיר בכל מוקצה מחמת גופו, די"ל דלא ס"ל להקל אלא במוקצה שמלאכתו לאיסור וכה"ג, וכמו שביארו האחרונים בדעתו כיעוין לעיל בסעיף ג, ובמשנ"ב סקי"ג עייי"ש. וע"ע במג"א לעיל סק"ג גבי שופר, ויל"ב. וע"ע מה שכתבנו בכלל המוקצה].

ועכ"פ, הנה המג"א התיר לטלטלם בעודן בידו. ויש לדון אם הוא היתר מיוחד בגרף של רעי (וכה"ג גם לעיל בסי' רעט גבי נר מאוס), או שזה ככל מוקצה. ובפשטות נראה שזה היתר ככל מוקצה (וכ"מ במג"א כאן שציין גם לדלעיל בס"ג. וכתב דהיינו עודן בידו). ושו"ר שכ"כ הפמ"ג בא"א סק"ס. ולפי"ז ק"ק שהמשנ"ב לא ציין לדבריו בסעיף ג שהגר"א ועוד חולקים בזה. ומ"מ לפי דברינו שם שראוי להחמיר במוקצה מחמת גופו, א"כ ה"נ ל"ש. ואפשר דהמשנ"ב כאן ראה להקל קצת גם ע"פ סברת הפוסקים שיש כאן היתר מיוחד של דילמא ממנע. וכמש"כ בב"י ואע"פ שכתב משום "עודן בידו", י"ל דהא והא איתא.

639. שו"ע (סעיף לז).

ועיין בגמ' ביצה (כא:) שהביאו דוגמא לכך שאסור להזמין גוי בשבת משום שיורי כוסות שאסור לטלטלן, והרי הוא גורם גרף של רעי לכתחילה שיצטרך להוציאן, ע"כ. אלא שבפרט זה לא קיי"ל כן וכמש"כ המג"א, ועיין בזה להלן בשו"ע (ר"ס שכה) שמותר לזמן גוי בשבת, וע"ע בשו"ע (סימן שכג ס"ח), ושם נזכר הדין כשהזמינו כבר וכו', עייי"ש ודו"ק. (וע"ע באחרונים שם, וע"ע בסימן שכו), ודו"ק.

640. עיין ט"ז, וכ"מ בגמ', וכ"כ במשנ"ב (ס"ק קלט), ומה שנקט השו"ע "כדי להוציאו" משום סיפא נקטיה, שבדיעבד מותר להוציאו בכל אופן, ולעולם אף אם הוא נעשה ממילא אסור. והטעם משום דגורם לטלטל מוקצה, ואע"פ שהתירו לו אסור.

641. כן מבואר בביאור הגר"א דס"ל שלדעת השו"ע גם במקום הפסד אסור לכתחילה, ולא התיר השו"ע במקום הפסד אא"כ כשהוא מביא עצמו אל הגרף, עייי"ש. [ועיין בב"י ב' תירוצים במה שמותר להכניס מיטתו אצל הגרף, חדא משום הפסד, ועוד דשאני שהאדם מביא את עצמו לשם, ולא מביא את הגרף, ולא חשיב גרף של רעי לכתחילה, ומבואר כאן מדאסר השו"ע בסתם, דחושש לב' התירוצים, וזה כוונת הגר"א]. וה"ד הגר"א בביה"ל כאן (ד"ה אין), ובכה"ח אות רכד.

642. שו"ע (סעיף לז), משום שלא קנסוהו בזה בדיעבד, [ומצאנו בכ"מ שלא קנסו, שהכל כראות עיני חכמים, ועכ"פ בדברים הנוגעים לכבוד הבריות בודאי לא אסרו בדיעבד, ומצאנו כהנה שבכה"ג בדברים הנוגעים לגופו לא גזרו]. וממילא דינו ככל דיני גרף של רעי ותנאיו.

ועיין משנ"ב שזה אפילו אם עשה כן על דעת שיהיה גרף.

ויש לעיין בכל זה אם מותר בדיעבד גם כשזה היה במזיד או רק בשוגג. ומסתבר בפשטות שהתירו בכל אופן וכ"ה ל' "עבר" בד"כ. ומ"מ אין בזה משום מעשה שבת כיון שאינו שינוי בעצם הדבר.

643. כן מבואר בט"ז, ואמנם בדעת המג"א היה אפשר להבין דאף בספק אסור, וכ"כ בדעתו בלבו"ש, אולם עי' בביה"ל (ד"ה כדי) דפשוט שאין לאסור מספק, לא מבעיא לט"ז אלא אף למג"א שרי, ודלא כהלבו"ש. וכן הביא את ד' ביה"ל בכה"ח (אות רכו). [ויש לבאר דאע"פ שבגמ' שם מבואר שאסור לזמן גוי משום שעושה גרף של רעי. ולכאו' הוי ספק, וי"ל דכיון שהוא משום ששורה פיתו בו וכדפרש"י שם, ה"ז בודאי שיהיו שיריים].

644. כה"ח (אות רכה) בשם הגר"ז.

645. עיין שו"ע (סעיף לז) דבמקום דאיכא פסידא מותר להכניס מטתו אצל גרף וכו', והמשנ"ב ביאר כמו שכתבנו בפנים, והוסיף לבאר שהנידון כאן כשהגרף (או שאר הדברים המאוסים) אינו נמצא בחדר ששוהים שם, אבל אם הוא בחדר ששוהים שם, בלאו הכי מותר להוציאו, ולאו דווקא במקום הפסד, משום שהתירו חז"ל להוציא גרף של רעי, וכמשנ"ת לעיל סעיף לד, לה.

646. דוגמאות אלו נזכרו במשנ"ב (ס"ק קמא) שבזה נחשב הדבר שהוא קבוע שם, והוי כדירתו.

ובשו"ע הגר"ז (סעיף עו) כתב דה"ה לשאר כלי תשמישו, כגון ספרים ללמוד בהם וכיוצ"ב, שבענין זה נקרא קביעות ישיבה, עייי"ש. ויש לבאר שאין הכוונה שילך לשם עם ספר ללמוד שם, דהכי נמי נימא ליה קום פוק. אלא י"ל שהוא מכניס לשם כמה ספרים כגון שמניחם על שרפרף קטן וכדו'. ושפיר דמי מאחר שקבע את אותו מקום לספריו.

647. שם. וכ"ה בכה"ח משם הב"י שאם זו ישיבת ארעי שם, לא חשיבא להוציא הגרף ע"י כך, דאמרינן ליה קום פוק, כיון דמעיקרא לא היה יושב שם ועכשיו נכנס דרך ארעי, ע"כ. אמנם בדרך קבע מותר לכתחילה.

ומ"מ זה רק במקום הפסד וכמש"כ בשו"ע. ולכאו' קשה למה ללא מקום הפסד לא נתיר לו, (ועיין בב"י בב' התירוצים עייי"ש). ויש לומר משום שאז גורם לטלטל מוקצה בחינם. ובמקומו ביארנו דגם לצורך גופו ומקומו אין להקל בהערמה הניכרת, עי' לעיל בס"ג ועוד. וה"נ י"ל עד"ז. [ואמנם הם ב' תירוצים בב"י. ולחד תירוצא לא תלי במקום הפסד ואפ"ה שרי. וכ"מ בטור ועוד. ולפי"ז לכאו' צ"ב מאי שנא מכפתם שללא צורך לא יעשה כן, אולם שאני התם כשלא חשיב כעושה לכתחילה, וקיל טפי, ועוד דכאן נחשב שאין לו דרך אחרת דלא מצריכים אותו שיהיה בחדר אחד, ואע"פ שעושה כן לצורך טלטול הגרף שרי, והיה אפשר לומר שאם אין צורך כלל יהיה אסור לכו"ע. וצריך עכ"פ שום צורך, אולם ז"א במשמע מסתימת הפוסקים].

648. שכל שהוא דרך אכילה אין בזה חשש כלל. וכן מבואר בפוסקים בכל דוכתא.

649. עיין בשבת (דף קמג.) בהא דאין עושין גרף של רעי לכתחילה, דפרש"י דהיינו "צוברין" לפניו עד שנמאסות בעיניו וכו', עייי"ש. ונראה איפוא שעיקר הקפידא הוא במה שעושה אותן בצורה כזו הגורמת להיות מאוס ולזורקן. וע"ע שם בהמשך הגמ' מהנהגות רז"ל.

650. כמבואר כאן בשו"ע (סעיף לח) ובכמה דוכתי, וע"ע מש"כ לעיל בסוף סעיף כב בהערה.

651. גם זה מתבאר בשו"ע. וכ"כ ד"ז במשנ"ב (ס"ק קמד) ורק בקרן זוית מותר, וכדלהלן.

הערה: בתשו' הרשב"א (ח"ה סימן רטז) כתב שמותר לקנח בעפר תיחוח, מדאמרינן דאסור לכבד הבית משום שמא ישוה גומות ולא נקט טעמא משום טלטול, ע"כ. ובב"י להלן בסימן ש"ח כתב ע"ז דמיהו התוס' והרא"ש כתבו דכיבוד אסור משום שמזיז עפר ממקומו, ואם כן אסור לטלטל עפר אא"כ ייחד לו קרן זוית, וכדין שאמרו מכניס אדם מלא קופתו וכו', ע"כ.

וי"ל בביאור ד' הרשב"א שבעפר תיחוח אין מוקצה, וכבר עמד ע"ז הדרישה וכתב דהרשב"א מפרש מה שאמרו מכניס אדם מלא קופתו עפר היינו אפילו אינו עפר תיחוח, אבל עפר תיחוח מסתמא אף בלא תנאי ובלא הנחתו בקרן זוית סבירא ליה דמותר לטלטלה ואינה בטלה אגב קרקע, דוגמת מ"ש אפר כירה מוכן, ע"כ. ומתחלת דבריו משמע דמבאר דעפר תיחוח מותר מסתמא, והיינו דכיון שהוא תיחוח הרי הוא עשוי ליקח ממנו לכסות בו בלכלוך וכדו' (ובאינו תיחוח צריך יחוד כיון שאינו עשוי לכך, שהרי צריך כתישה, ועיין בגמ' דביצה דף ז.), ואדרבה אם יהיה לו טינוף בביתו והעפר תיחוח הרי יפזר ממנו על הטינוף. אולם מההמשך דאינה בטלה לכאורה קשה הלא כתב שא"צ הנחת קרן זוית, ומשמע דבנתון למדרס רגלים לא מהני, ויל"ב. ועיין בבית מאיר שעמד ע"ד הרשב"א וכתב בדוחק דהרשב"א יפרש דדווקא עפר שמבחוץ וזרקו למדרס רגלים הוא דבטל, משא"כ העפר שבבית ממילא בלא הכנסה הוכיח דסתמא עומד לכסות בו (וע"ע שם שדן על עצם הוכחתו של הרשב"א מכיבוד הבית, דהלא הוי טלטול מן הצד, עייש). ועיין עוד בהגהות רחמים לחיים על שו"ת הרשב"א שם שהאריך הרבה בשיטת הרשב"א (וע"ע שם שעמד ע"ד הב"י במה שכתב דתוס' והרא"ש חולקים ע"ד הרשב"א עייש). ועכ"פ משמעות כל הפוסקים דלא כהרשב"א וכי גם עפר תיחוח בעי לייחד לו מקום.

652. שו"ע (סעיף לח), ודי במה שמיחדו בקרן זוית, וא"צ שיעשה בו מעשה כיון דלאו בר מיעבד מעשה הוא, וכמש"כ המג"א, ועיין בלבו"ש כאן (אות פב) ובתו"ש (אות צו) שדנו אם הוי כיחוד לעולם או לא. וע"ע במה שכתבנו בזה לעיל בסעיף כב בהערה ד"ה נ.ב. והלאה עיין שם. וע"ע בב"י (סו"ס שיא) ובהגה כאן בסל"ח. ובשו"ע הגר"ז סעי"ז. [ומ"מ כל שיש דרך ליחד אותו, כבר נתבאר לעיל שא"צ יחוד לעולם. וה"נ בנידו"ד מותר].

ובאופן זה שייחדו בקרן זוית מותר להשתמש בו לכל צרכיו. וכמש"כ בגמ' ושו"ע מאחר שייחדו לכך, וגם הגר"ז מודה, ואע"פ דלעיל כתב הגר"ז (בסעיף נב נג) שלא מותר אלא לצורך אותו דבר שהוכן לו, היינו משום ששייך בהם מעשה כמבואר שם, ורק במעשה גמור מוריד ממנו שם מוקצה, משא"כ כאן דלא שייך בו עשיית מעשה, וכנ"ל. (ובעיקר דברי הגר"ז עמש"כ בזה לעיל בדיני יחוד חריות ואבנים).

ויש דוגמאות מצויות לשימוש בחול גם בזמנינו, כגון שמיחדים חול לשפוך על הכביש במקום שנשפך שמן וכדו', וכן כדי לנקות ידיים שנתלכלכו בשמן וכדו' שאינו יוצא במים וסבון.

ובעיקר הדברים אין לשאול, דכיון שבבית הוא משום בונה היאך מותר לפזר עפר על הרוח הלא הוי כמוסיף על הבנין, וכהא דלעיל בס' שב ס"ו בקינוח הטיט שברגליו. (איברא שמרן השו"ע שם פסק להתיר). וי"ל דבכה"ג נראה בודאי שהוא ככיסוי בעלמא, ואינו דרך הוספה על הבנין, ודו"ק.

653. משנ"ב (ס"ק קמג), וביאר דהיינו שיטול את העפר בשוה עם הקרקע, או שהחול דק או תיחוח, באופן שמיד כשנוטלו נופל חול אחר לתוך הגומא וסותמה, וע"ע להלן בסימן תצח ובמשנ"ב ובכה"ח, ובחול ים וכדו' שנשאר איזה שקע קטן, משמע שאינו בכלל גומא, והיינו עפר תיחוח שכתבו הפוסקים. ועיין עוד להלן בסימן שלז כל דיני מלאכת חורש.

654. עיין בשו"ע ובפוסקים לעיל בסימן שב. וכן יעוין להלן סימן שיב, ודו"ק.

655. עיין בב"י כאן שהביא מתשו' הרשב"א ח"ה סימן רטז שכתב אודות קינוח ידיים בעפר בשבת למי שאין לו מים לנטילת ידיים לתפילה. וכתב שבודאי מותר לקנח בעפר תיחוח, מדאמרינן (בשבת צה.) שאסור לכבד הבית שמא ישוה גומות ולא אמר משום מוקצה, ע"כ. וכתב ע"ז הב"י ומיהו התוס' ורא"ש כתבו בהמצניע שכיבוד אסור לפי שמזיז עפר ממקומו, וא"כ אסור לטלטל עפר אלא אם כן יחד לו קרן זוית וכו', ע"כ. ומשמע שהרשב"א דיבר אפילו בעפר מוקצה (וכ"מ מדברי הרשב"א גופיה שהביא ראיה מכיבוד הבית). וצ"ע אם כן היאך רצה הרשב"א להתיר, וצ"ע. ושו"ר בדרישה כאן בסוה"ס, שעמד ע"ז וכתב לחדש שנראה שסובר הרשב"א שמה שמכניס אדם מלא קופתו עפר וכו', היינו אפילו בעפר שאינו תיחוח, ואילו בעפר תיחוח מסתמא בלא שום תנאי ובלא שום קרן זוית, דוגמת מה שאמרו בביצה (דף ב.) שאפר כירה מוכן הוא, עייש. אולם זה חידוש גדול שלא שמענו כהנה. ושוב מצאתי להגר"ח פלאגי' בהגהות רחמים לחיים על שו"ת הרשב"א שעמד בזה באורך. והשיב ע"פ הדרישה. עייש"ב. וע"ע גם בבית מאיר שנתקשה בזה, עייש. ובהגהות על הרשב"א הנד"מ כתבו שנראה שהאחרונים הבינו שנוטל מהעפר ומקנח בהם ידיו ולכן הקשו. אולם באמת י"ל שמקנח בלא להזיז העפר ממקומו, עייש. (אלא שמש"כ שם דהוי פסי"ר דרבנן אין זה פשוט, כיעוין להלן ר"ס שיד. ועוי"ל). ומה שיש לדקדק ע"ז, שהרי גם בלא ליטול מן העפר, הלא כאשר הוא מקנח בו, זזים בודאי גרגירי החול, ואולי י"ל שכל שאינו ניכר שזז ה"ז מותר, שהכל נחשב כאחד, וזה חידוש, ומיהו עיין להלן בסי' שיא ס"ח מש"כ בהערה עד"ז. וא"נ י"ל כעין מה שהבאנו לעיל בכללי המוקצה בדין נגיעה במוקצה בהערה, משם התפא"י בהקדמתו שמותר לכבוש ידיו על העלים, ולא חשיב טלטול אלא כשמניע את המוקצה, וחידוש.

ועכ"פ לפי הבנת כל הפוסקים שצריך יחוד לגמרי בכל גווני משמע, וממילא צריך יחוד כדי לקנח ידיו לתפילה, או כגון שרוצה לקנח להסיר מידיו שמן שנקלט בידיו וכדו'.

656. שו"ע סעיף לח.

657. משנ"ב (ס"ק קמד). ומה שכתבו שפזרו למדרס רגלים, לאו דווקא שפזרו למטרה זו, אלא אפילו בפזרו סתמא, אלא שממילא הוא למדרס רגליים ה"ז בטל, וע"ע בשעה"צ (אות קטו) שכן מוכח ברש"י, וכ"כ בביה"ל רד"ה בטל, וע"ע בביה"ל שם בסו"ד שביאר כן דעת השו"ע.

658. כ"כ בחי' רע"א כאן בשם הנזירות שמשון, וכ"ה בכה"ח (אות רלא), וכן משמע לשון הטור ושו"ע שכתבו דבטל אגב עפר הבית, ומשמע דדווקא בעפר הבית בטל, אולם ז"א מוכרח, אף דסתמא דמילתא כן היו בתיהם, א"נ דמ"מ זיל בתר הסברא, ועי' בביה"ל ד"ה בטל מה שכתב בדעת השו"ע.

ואמנם בביה"ל (ד"ה בטל) העיר ע"ז מהא דבטל למדרס רגליים וה"נ ל"ש. וע"ע שם. מ"מ לא אסר בסכינא חריפא, ומפרש ואזיל דאפילו להנזי"ש יש לאסור באופן דלהלן בסמוך. ונראה סברת הנזי"ש דכיון שהוא עומד בפני עצמו אינו בטל, ואפילו אם הוא מתפזר מעט במדרס רגליים, מ"מ שמו עליו, וניכר שהוא מיוחד לצרכים אחרים, שהרי רואים שאינו ככל רצפת הבית ומוכח הדבר שלא עשאוהו לרצפה או לללכלוך אלא לשימוש.

ואפשר שאף הנזי"ש מודה שאם פזרו לגמרי ברצפת הבית, באופן שהוא נהיה כמשטח אחד, שאסור, שהרי בזה ניכר שהוא כרצפת הבית, שהרי הוא כשאר לכלוכים המתלקטים ברצפה, וכשאר חול ואבק שעל הרצפה, (או שעכ"פ ה"ז כשאר קרקעית מעפר דהוי מוקצה).

659. כן כתב בביה"ל (ד"ה בטל) דאפילו אם נסבור כהנזי"ש, מ"מ בכה"ג אסור שהרי לא הוסר ממנו שם מוקצה.

660. כן נראה פשוט, ודוחק לומר דבחצר שאינו דר שם בקביעות ממש אסור, דאדרבה מאידך גיסא אינו עומד למדרס כ"כ כמו בבית, ובלא"ה חצר בכל מקום כביתו, והוספנו הערה זו לומר דכל הנידון הנ"ל שייך גם בזמנינו בחצירות שלנו שמצוי בהם עפר, ומ"מ תלוי לפי הענין אם הוא נתנן למדרס רגלים ואז הוא בטל אגב עפר החצר, משא"כ אם הוא במקום שאין עוברים שם וכיוצא.

661. הנה נשאלתי בכגון דא אם החול שנמצא בארגז חול הוא מוקצה, או דילמא יש לדמותו להא דמייחד אדם עפר בקרן זוית וכו', והנראה דדמי זה לכל משחקים המבואר בפוסקים, שהרי בשו"ע להלן סעיף מה איתא שאסור לשחק בכדור בשבת, וכתבו כמה פוסקים שה"ה שאסור לשחק בכל משחקים לילדים. שאף שהוא מיוחד למשחק הילדים אסור, כיון שיחוד למשחק לא חשיב יחוד לשימוש. ולפי"ז לדעת אותם פוסקים בדעת השו"ע שאוסרים כל משחק בשבת, ה"ה בזה שאסור, ולדעת הרמ"א שמותר ה"נ מותר, אלא שכבר נתבאר שם שנראה להלכה ולמעשה שאף לדידן שקיבלנו הוראות מרן השו"ע יש להקל בשאר משחקים (חוץ מכדור).

ובעיקר הדין היה מקום לדון ולומר שאסור החול הזה כדין מוקצה, שהרי הוא מונח על האדמה קרקע עולם, והרי הוא כחלק ממנה, והרי אם היה חול כזה בכל העולם ג"כ היו משחקים בו, הגם שהוא מוקצה, אולם מ"מ הרי חזינן שמניח אדם מלא קופתו עפר בזוית הבית, ואעפ"כ מותר. (וזה אפילו כשאין רצפה מתחת לחול, וכדמוכח בביה"ל שדן בזה, ודו"ק). וגם כאן הרי הוא מונח במקום מסוים וברור, ובודאי שהרי זה כייחדוהו למשחק, וממילא דינו ככל הנ"ל, ודו"ק.

662. והנה שאלו עוד בענ"ז, אודות ילדים שזרקו חול מהארגז חול לבחוץ, אם מותר לאוספו, ובאמת שעד שנשאל ע"ז יש לשאול גם על כל אדם המכניס ומיחד עפר בקרן זוית ואח"כ מפזרו על הרוח והטינוף אם מתבטל, ובפשטות הרי הוא בטל מעתה, אך תלוי בדין מוקצה לחצי שבת, ויל"ב. אמנם בנידון הילדים שזרקו מחוץ לארגז חול, הרי בודאי א"א לאוספו בלא לאסוף חול המוקצה, ושוב אסור להשתמש בו כלל מחמת החלק האסור, וגם מדין ביטול ברוב אין להתיר. ומ"מ אם אינו מעורב אה"נ שיהיה מותר מצד דאין לחצי שבת.

663. הדברים ברורים דהוה מוקצה גמור.

ודע, שאף בארגז חול המיועד למשחק, מ"מ יש להזהר שלא יעשו הילדים גומות וכו', ורק אם הוא עפר תיחוח, שכאשר נוטלים ממנו עפר נופל מהצדדים ומתמלאת הגומא, מותר. ואף בזה יש להזהר שלא יעשו חפירות בעומק, משום שמצוי שבפנים העפר הוא לח[665]. וזאת ועוד, שהרי העפר של קרקע עולם הוא נשאר מוקצה, ולא הותר אלא העפר שיחדוהו למשחק[666].

ולמעשה, אחר כל האמור נראה שיש לאסור לגמרי לשחק בכל חול בשבת, ואף בארגז חול שמיועד למשחק, זולת קטנים ביותר שא"צ להפרישם, וכנזכר[667].

קמ"ג. המצניע פירות בחול או בעפר כדי לשמור על הלחות שלהם, מותר לגלות את העפר בשבת ולהוציא משם את הפירות, משום שאותו עפר אינו מוקצה מאחר שמיועד לשימוש[668], וככל האמור בדין יחוד עפר לשימוש שאין בזה מוקצה.

קמ"ד. עציץ אינו מוקצה, ומותר לטלטלו אפילו עם העפר שבו, אבל העפר עצמו הרי הוא מוקצה[669]. אמנם כל זה בעציץ שאינו נקוב, אבל עציץ נקוב אסור להגביהו מן הארץ. ויש עוד פרטים בענין עציץ ופרחים בשבת המבוארים בסימן של"ו.

טלטול בעלי חיים

קמ"ה. אסור לטלטל בהמה חיה ועוף בשבת[670], ודינם כמוקצה מחמת גופו, ולכן אפילו לצורך גופו ומקומו אסור[671].

ואפילו אם יכול להגיע להפסד על ידם, כגון שהעוף פורח על גבי הכלים ויכול לשברם, אף על פי כן אסור לתופסם בידים משום איסור מוקצה, אלא יפריחנה מעליהם[672].

ובמקום שיש צער בעלי חיים, נחלקו הפוסקים אם מותר לטלטלם[673].

קמ"ו. גם חיות ועופות הנמצאות בביתו לנוי, כגון עופות המצפצפים בקול נאה בכלוב, ועומדים לכך, אסור לטלטלם[674]. וכן ראוי להחמיר ולא לטלטל אקווריום של דגים, אע"פ שהם עומדים בביתו לנוי[675].

ואם יש צער בעלי חיים כגון שהם נמצאים במקום שהשמש זורחת עליהם, או במקום שיורדים גשמים, אזי אם אפשר לפרוס עליהם איזה דבר לכסות עליהם, יעשה כן, ואם אי אפשר מותר לטלטלם למקום שלא יצטערו[676]. וכן דג שקפץ מן המים בשבת, מותר להחזירו לתוך המים אם יש מקום להניח שימשיך לחיות כשיחזירוהו[677], ועוד פרטים בזה נתבארו בסימן ש"ה בהלכה ל"ג.

קמ"ז. כלי שיש עליו בעלי חיים, אסור לטלטלו בעודם עליו, אלא יפריחם ממנו, ואחר כך יוכל ליטלו[678]. ואם היו עליו בבין השמשות, אסור לטלטל את הכלי כל השבת, ואפילו כשירדו ממנו[679].

ומותר לכפות את הסל לפני האפרוחים כדי שיעלו וירדו בו[680]. ועיין בהערה שזה רק בעוד היום גדול באופן שאחר כך ירדו ממנו[681].

---

664. עיין להלן בסימן שמג. והזכרנו מזה גם בסימן ש"ט ס"א דמבואר שיש בידּ בנו אבן או מטבע עיי"ש. ובפוסקים מבואר שכל שאינו בר הבנה א"צ להפרישו. וגיל 3 ודאי א"צ להפרישו. וגם גיל 4-5 מצוי שאינו בר הבנה שיבין ובפעם אחרת לא יעשה כן מעצמו. ותלוי לפי הענין.

665. עיין להלן בסימן שלז בדין מלאכת חורש. ושם נתבאר שבמקום שאינו ראוי לזריעה אין בו משום חורש, אבל יש בזה משום בונה. וה"נ בנידו"ד. (ואף שאינו בית ולא שדה, מ"מ לא מצאנו מצב ביניים שמותר בו, עיין להלן בסי' שלז בהקדמה לחורש משם האג"ט). וממילא יש להזהר בכל הפרטים שכתבנו. וע"ע להלן בסימן שלח מ"ש בזה. ומן הסתם בודאי עשויים לבא לאיסור. ויש להזהר. [ומ"מ גם בזה א"צ למחות בקטנים שאינם בני הבנה. וכנ"ל].

666. שבודאי אי אפשר לייחד קרקע עולם לגמרי, ורק העפר שהביא על הקרקע הרגילה, הוא לבדו מותר. ויש להזהר א"כ שלא יגיעו לקרקע עולם [ולפיה"א יש להזהר גם אם נתערב מקרקע עולם].

667. כן נראה למעשה, שהרי יש בזה חששות של חופר גומא ומוקצה של קרקע עולם.

וזאת ועוד שנתעוררתי לחשוב שכמדומה שבמציאות אין בזה משחק היתר, כיון שכל המשחק בחול, הוא באופן האסור, דהיינו ע"י חפירה האסורה (כנ"ל), או ע"י מים (האסור משום לישה), או ע"י מסננת (האסור משום בורר או מרקד) או בכתיבה או בציורים על העפר (שאסור משום כותב. עי' סי' שמ ס"ד). וכיוצא, אבל בעפר תיחוח, אין בד"כ שימוש כמדומני.

668. כ"כ בב"י (סו"ס שיא) בשם שבלי הלקט, שאינו דומה לפגה שטמנה בתבן מוקצה, משום שחוח או עפר זה אינו מוקצה וכההוא דמכניס אדם מלא קופתו וכו', וכן פסק הרמ"א כאן (בסימן ש"ח סל"ח). וע"ע בשו"ע הגר"ז סעיף עז. וע"ע להלן בד"ה והנה לענין הלכה.

ובביאור הדברים היה אפשר להבין שמדובר שטמן אותו בבית בחול שכשלעצמו הוא מוקצה, ואעפ"כ סברו להתיר, שמאחר שטמן בו, ה"ז כאילו באותו עת הוא מיחד אותו לשימוש. והיינו את העפר שסביבותיו. ומה שדימו למכניס אדם מלא קופתו, היינו כעין ענין יחוד של מלא קופתו, אולם מדברי המשנ"ב ס"ק קמ"ה משמע בפשטות שמדובר כאן שייחד את העפר ממש כמו שמילא קופתו עפר. ואם זה היה בחול רגיל שבבית ה"ז נידון אחר המבואר בשו"ע להלן סי' שיא ס"ח דהוא מוקצה. ושו"ר שהוא מפורש להדיא בשבה"ל סי' קכ שכל ההיתר הוא רק במיוחד לכך ולא בעפר הבית.

והנה יעוין בכה"ח (סו"ס שיא) שהביא מהברכ"י (שם אות ה) שכתב שנראה שאין לסמוך ע"ז, דהשבה"ל עצמו כתב ומי שאינו רוצה לסמוך על היתר זה תוחב סכין וכו' (באופן שנחשב טלטול מן הצד וכמבו' בשו"ע סו"ס שיא). ע"כ. ולכאורה יש להעיר ע"ז דהא עכ"פ הב"י הביאו בשתיקה, ומשמע דהכי ס"ל, ולא חש להביא סיום דברי שבה"ל, וכמו"כ הרמ"א פסקו להלכה וכנ"ל. (ומה שהשו"ע גופיה לא העלהו בשוה"ט הוא פשוט משום שכלול בדבריו בסעיף לח). וא"כ לכאו' אנו אין לנו אלא דברי רבותינו בעלי השו"ע וגם הוא סברא ברורה כמו כל הדין שממלא אדם מלא קופתו וכו'. (ויש לסייע לכך מסברא הנזכרת בתשו' הרשב"ע הנ"ל שהבאנו לעיל בהערה, ובנידו"ד שטמן בו ממש ה"ז עדיף מהתם).

נ"ב. ומענין לענין אזכיר בדרך אגב אשר התעוררתי בעבר בהילולא דרשב"י, בההיא דשבת (דף לג:) כשהיו רשב"י ובניו במערה, היו פושטים בגדיהם ומתכסים בעפר עד צוארם, ובזמני התפילות היו לובשים את הבגדים, עיי"ש. ונתעוררתי מה עשו בשבת הלא העפר מוקצה, ואין לומר שעדיין לא גזרו איסור מוקצה, שהרי הוא איסור קדום עוד מזמן דוד הע"ה (כמבואר בגמ' שם לעיל מיניה והזכרנוהו לעיל בהקדמה להל' מוקצה), ועוד מבואר בשבת (דף מד.) שמודה ר"ש במוקצה מחמת גופו שאסור. ובדוחק היה אפ"ל שהיה זה טלטול בגופו כלומר במרפק או כלאחר יד. ומר אבי שיח' תירץ בפשיטות שבשבת היו לובשים בגדיהם כל השבת, ואכן זה ברור משום כבוד השבת (עיין בשבת דף כה: ובשו"ע סי' רס וסי' רסב ובמש"ש).

ולפי האמור לעיל היה מקום לדון בזה עוד, שהיו מיחדים את העפר להשתמש בו כמו כסות. וגם מן הסתם י"ל דהוי כיחוד מאחר שהיו רגילים בזה תמיד (עיין במשנ"ב לעיל סקצ"ג ובדברינו שם. וכ"מ במשנ"ב בסי' רנט סקי"א. ועמש"ש). ועיין מה שכתבנו לעיל בסמוך במצניע פירות בקרקע, ודו"ק. ואמנם מעצם הדין דמכניס אדם מלא קופתו עפר ועושה בו כל צרכיו, אין ראיה לכאן, דהא אם נתפזר על הקרקע הרי הוא בכלל אגב עפר הבית. ואף אם לא נתפזר, כל שהוא עשוי למדרס רגליים הרי הוא בטל (וכמש"כ המשנ"ב ס"ק קמד). וכאן אמנם לא היה למדרס רגליים, ומ"מ אינו מיוחד בקרן זוית. ובכלל יש לדון בכל זה מדין עשיית גומא ומדין אשווי גומות. ובפשטות הדבר ברור כנ"ל שבשבת היו לובשים בגדיהן.

669. עיין בשבת (דף נ:) בסליקוסתא, אבל העפר עצמו הוי מוקצה, וכל ההיתר כשמטלטל הכל ביחד, ואז העפר הוי בטל לפרחים. ובמק"א נת' דין זה באריכות, ואכמ"ל. וגם אם יש בו מים מותר. ועיין בזה בסי' שלו באופן שהפרחים עשויים להפתח.

ואף אם קבע מקום לעציץ ואינו רגיל להזיזו מן הדין אינו מוקצה. ויש שהחמירו. עיין בדברינו לעיל בסעיף ב, בארון כבד. ולהלן בענין שעון.

670. שו"ע (סעיף לט).

671. עיין משנ"ב דהוי כעצים ואבנים דהא לא חזו, וכן הביא בכה"ח (אות רלג) מהברכ"י בשם מהר"ם בן חביב דכיון שאינו כלי אסור בכל אופן. (ואדם, אע"פ דלא חזי, מ"מ מעיקרא לא נכלל בגזירה של מוקצה. ופשוט. חוץ מנפל המבואר להלן בסימן של, דכמת חשיב).

ויש להביא בזאת שמצאנו היכי תמצי שבעלי חיים אינם מוקצים. והוא באופן שנותן אותם לבעל חי שברשותו כדי שיאכלנו. וזהו מאכלו. וכמ"ש בשו"ת ראש משביר סי' יב, אמנם עיין בדברינו בסימן שט"ז מה שכתבנו בזה.

672. משנ"ב (ס"ק קמו), ע"פ מש"כ המג"א (סימן שלד סק"ג) דאיסור טלטול מוקצה הוא אפילו במקום הפסד, ע"כ. ועיין בתפא"י בכלכלת שבת שיש להתיר מוקצה במקום הפסד, עיי"ש. ועי' מה שכתבנו בזה לעיל בפתיחה לדיני מוקצה ובהערה שם.

ואם יש חשש שהבהמה תברח אעפ"כ אסור לתופסה בידים להכניסה לחצר, אלא יעמוד בפניה ויכניסה, אמנם אם לא די בכך וצריך לתופסה כדי שלא תברח, לכאורה אפשר שמותר לדדות אותה בחצר (או בכרמלית למר כדאית ליה). וכפי המבואר בסעיף מ. ואמנם ההיתר שם הוא רק כשצריכים לכך, ומשום צער"ח כיעוי"ש בשו"ע ובפוסקים. אולם אפשר שגם בזה יש לחוש לכך שתלך ותתעה בדרך או תינזק וכדו'. וכדרך שהתירו לבהמה לצאת בסימן שה משום נטירותא.

אמנם אם הוא מקום ישוב, ואינו אלא חשש הפסד שמא יקחו אותה אחרים, וכן אם זו בהמה חיה ועוף שיכולים להסתדר בכל מקום כפי שהוא בדרך כלל, אזי אסור אף לדדות אותה, ורק לדחותה בידים מותר, וכמבואר כ"ז להלן סעיף מ.

[ומה גם שאף כשיש חשש שמא תמות יש מחלוקת באחרונים אם הוא נידון כצער בעלי חיים ועמדנו ע"ז במקומו, דבחולין ז: מוכח שבכה"ג אינו אסור משום צער"ח, אמנם אם זו מיתה ע"י צער הא ודאי שהוא צער"ח. וכמשנ"ת בסימן שה. ואם יש חשש שיטרפו אותה חיות רעות, אפשר שאינו בכלל צער"ח מאחר שכך טבע העולם (וכעי"ז כתבו הפוסקים לענין שלא להוציא דגים קטנים מן האקווריום שלא יאכלו אותם הדגים הגדולים) וצ"ע].

673. עיין לעיל בסימן שה במשנ"ב (סק"ע), שנחלקו הפוסקים אם מותר להעלות את הבהמה שנפלה למים, משום צער בעלי חיים עיי"ש. ובמש"כ שם.

וכעת נתעוררתי להוסיף בזה עוד, דהנה יעוין בכה"ח כאן אות רלד שהביא משם הריא"ז שבהמה שנפלה לבור וא"א להביא כרים וכסתות, מותר להעלותה בידים דצער"ח דאו', ואין לחוש לשבות, ע"כ, ומבואר דמתיר מוקצה במקום צער"ח, (וכן יש ללמוד מדבריו להלן באות רמה בשם התו"ש כיעויש"ה). אכן אין דברים אלו פשוטים, שיש מן הפוסקים שכתבו שחזו"ל העמידו דבריהם אפילו במקום שבות, וכדחזינן לגבי מילה ועוד, ובפרט צ"ב שהכה"ח עצמו לעיל בסימן שה אות עז הביא ד' הריא"ז הנ"ל שהובאו דבריו בא"ר שם, וכתב ומיהו המג"א והתו"ש הוכיחו מהרמב"ם לאיסור, ועי"ע שם, והם כעין ד' המשנ"ב שם. ושו"ר שמעין זה הקשה בחי' יגל יעקב (על המג"א בס"מ) על האשל אברהם מבוטשאטש בסימן ש"ח שם והא"ר בס' שה שהביאו את דברי הריא"ז שמתיר משום צער"ח אף טלטול גמור, ושכ"כ האו"ח, והקשה דהא מהרמב"ם וממג"א והט"ז כאן ושם מוכח דלא כהריא"ז, והעיר דמד' הר"ן והפוסקים כאן בענין טלטול חיה ועוף משמע לכאו' דלא כהריא"ז עיי"ש. וע"ע בתפא"י בכלכלת שבת בסוף דיני מוקצה אות ג שדן בזה אי התירו במקום צער"ח, וכתב שאין להקל בזה, וכדמוכח בסימן שה סי"ט שאסור למשכה מן הטיט (ועיין שם שביאר החילוק בין ביטול כלי מהיכנו שהתירו לבין מוקצה, עיי"ש). אמנם ע' בחזו"א סימן נב סקט"ז דנקט להקל, אולם משמעות השו"ע (סעיף מ) והפוסקים, וכן לעיל (בסימן שה) מוכח דאין לטלטל מוקצה משום צער"ח, ושמא יש להלק בין צער גדול לצער קטן, וצ"ע. [וע"ע גם בשו"ת הר צבי סימן רה, ובשש"כ סימן כז הערה צו הביאו, והביא מדבריו בסו"ס קצד בשם הנו"ב דבמיתת בע"ח לא שייך צער"ח, והעיר עוד דבריו מדברי כמה פוסקים, וע"ע בסימן שה סי"ט, ודו"ק].

674. הנה בט"ז (סקכ"ב) כתב שגם תרנגולים שנמצאים בביתו הם מוקצה, וכ"מ בשו"ע ובפוסקים, ועיין בכה"ח (אות רלה) שהוסיף שאפילו עופות המצפצפים בקול נאה בכלוב ועומדים לכך אפ"ה אסור לטלטלם, וכמו שכתב בשו"ת מהר"ח א"ז (סימן פב) ע"כ. והיינו שהאו"ז צידד להתיר בזה כיעוי"ש, אולם שלח זאת להרא"ש והשיבו לאסור כיעוי"ש בסימן פא פב. (וע"ע בשו"ת בצל החכמה ח"ה סימן לג לד), ואמנם במנחת שבת (סי' פח סק"ו) הביא מנז"י בליקוטי רמ"א בשם המהר"ח א"ז בסימן פא שמותר לטלטל עופות אלו, אולם כבר תמהו עליו כמה אחרונים שלא העתיקו אלא תחלת הדברים, שהרי בדבריו בסימן פב מבואר בהדיא בשם הרא"ש שיש לאסור משום לא פלוג רבנן, וה"ד בשש"כ פכ"ז הערה צו עיין שם, וכאמור דהכה"ח העתיק את מסקנת המהר"ח א"ז לאיסור, וכן העתיק בדע"ת, וכ"כ עוד באחרונים. (והכי מסתברא לדינא מלבד דנקטינן בכל דוכתא כהרא"ש שהוא מעמודי הוראה, עוד בה שמהר"ח או"ז לא חלק עליו שנית, ואפשר שמסכים לו להלכה).

איברא שבאמת לאו מילתא פשיטא, דבסברא היה אפשר לומר דהוי כמו סתם דבר לנוי שמותר לטלטלו (וכמשנ"ת במקומו לענין אגרטל ועציץ, עי' להלן בסי' שלו). וכל שכן אם הוא עשוי להשתעשע בו, שבזה נראה דהוי כמו משחק שמותר לטלטלו (וכדלהלן בסעיף מה). וכן מצאנו בתו"ש בשבת (דף מה:) בשם הר"ר יוסף דאפרוח חי חזי לשחק בו התינוק, ואמנם התוס' פליגי דהוי כגרוגרות וצימוקים. וכ"ה במרדכי סי' שט"ז שהביא כן מהר"ש ודחאו כהתוס' הנ"ל, עיי"ש. ומ"מ חזינן שיש מתירים. ובאמת י"ל שתלוי אם הם אפרוחים הראוים למשחק וכמש"כ הריטב"א שם, ועפי"ז יתבארו דברי האגר"מ בתשו' ח"א מא וח"ה סי' כב אות כא שהיקל בבע"ח העשוי לשעשוע. אולם העירוני מדבריו בח"ד סט"ז ועוד האריכו באחרונים. וע"ע בהערה הבאה מש"כ בזה עוד. ובטעם הדבר שהחמירו בזה יותר משאר מוקצה העומד למשחק, י"ל דבע"ח חמירי טפי, וכמש"כ הרא"ש בתשו' שם שיש לאסור יותר בבע"ח כי אין משתמשין בבע"ח ולא פלוג רבנן בבע"ח ע"כ. וע"ע בתוס' בביצה (דף ב.) ד"ה דילמא, עיי"ש. וגם נראה דשאני עופות שאף שהם לנוי מ"מ יש להם שם וחשיבות בפני עצמן של בע"ח, ולא יעשו עימם כמו שעושים בשאר משחקים. ועוי"ל. ואכמ"ל. ועכ"פ יש לצדף לסניף. וע"ע להלן. (ובהערה הבאה הבאנו שיש קולא טפי בכלי לנוי).

675. עיין בהערה הקודמת שאף בעשויים לנוי לא פלוג רבנן ואסור, ואמנם בקצוה"ש (סימן קכא בבדה"ש סק"ד) כתב דאף שאסור לטלטל הדגים מ"מ מותר לטלטל את האקוריום כולו, שהרי הוא עשוי לנוי ולקישוט הבית והוי ככלי שמלאכתו להיתר, עיי"ש. אולם לכאו' קשה דהלא הוי הכל בסיס לדגים [ואע"פ שהדגים אינם מונחים בכלי ממש מ"מ הכל הוי בסיס לדגים שהרי המים עשויים לשומרם וכן הכלי, והרי גם בנר מצאנו שהוא בסיס לדבר האסור, אע"פ שהפתילה והשלהבת צפים מעל השמן שבכלי, ואין נפ"מ אם הוא עומד במקומו או מסתובב, וע"ע בשש"כ שם בהערה קא לגבי כלוב, שאע"פ שהעופות פורחים באויר הכלוב בחלק מבין השמשות, אפ"ה יש על הכלוב דין בסיס, כיון שהציפור עכ"פ בתוך הכלוב], וכן ראיתי שהעיר בשש"כ שם הערה צו וע"ע מש"כ שם.

והנה לעיל נתבאר שבע"ח הם מוקצה, ואף כשהם לנוי נקטו להחמיר. אולם כשנוטל את כל הכלי שעשוי לנוי י"ל שמותר, ולא חשיב בסיס לאיסור, שכולו ביחד כדבר נוי. וכאגרטל עם פרחים וכנ"ל. ולכך היקל הקצוה"ש. וע"ע גם בשולחן שלמה כאן סקע"ד. [ויש לדון עוד באקווריום, שהרי יש בו מים שהם ראויים להיתר לשימוש האדם או לשתית בהמה. ואמנם בפשטות זה בסיס לאיסור. אולם י"ל שאם דעתו ליקח מהם שפיר דמי, ולא נעשים כל המים בסיס, דאין זה כמו שמן לנר שכולו נצרך בשביל האור, משא"כ כאן שא"צ את כל המים. (ואף שהמים מתערבים תמיד, מ"מ י"ל שנתברר לבסוף שמה שנטל מהמים הם לא בכלל הבסיס, ובדרבנן יש ברירה). אך כשלא חשב ע"ז קשה להקל, דומיא דהנוטל מקצת מן הבסיס, שלא מצאנו היתר בזה]. ומ"מ התוס' והמרדכי סתמו לאיסור בזה, וכ"מ באחרונים שנקטו לאיסור בזה.

676. הנה אם אפשר בדרך היתר בלא פקפוק יש לעשות כן, ולכן יפרוס עליהם דבר לכסות, אבל אם אי אפשר מותר לטלטל, וכ"ה ביב"א ה"ד בשש"כ פכ"ז ס"ל, ויש לבאר דכבר הזכרנו בהלכה הקודמת שנחלקו האחרונים אם התירו לטלטל מוקצה במקום צער"ח עיין שם, וכאן יש קצת סברא נוספת להקל שהרי יש מתירים לטלטלם לגמרי, כיון שהם לנוי, (וכיעוין בזה בשו"ת שו"ת אז נדברו ח"ח סי' לו. ובח"ט סי' כז, וע"ע בשו"ת בצל החכמה ח"ה סי' לג לד).

677. שש"כ פכ"ז סכ"ח. וכן הבאנו בסימן שה. והוא תלוי במח' הפוסקים אם התירו לטלטל במקום צער"ח, (ועיין שם בהערה לענין צער"ח במקום מיתה, אולם משמעות הפוסקים דגם זה הוא בכלל צער"ח, וע"ע מש"כ בחי' לשבת דף נה: ע"ד התוס' דלא אותות אלא ממיתה ולא מיסורים, וביארנו שאם יש מיתה יש גם יסורים, ויש לחלק), וכאן יש מקום לצרף את סברת המתירים לטלטל חיות של נוי לגמרי, וכנ"ל בהערה קודמת, ודו"ק. וכ"ש כשיש בזה גם הפסד, שכתבו רבים שמותר מוקצה במקום צער"ח והפסד.

678. מבואר בשו"ע (סו"ס לט).

679. משנ"ב (ס"ק קמח) מגמרא, מיגו שהוקצה בבי"מ הוקצה לכל היום.

680. שו"ע (שם). והחידוש בזה שאין בזה משום מבטל כלי מהיכנו שהרי יכול להפריחם בכל שעה שירצה.

והנה בחיות כאלה שקשה להפריחם, נראה שלפי"ז יהיה אסור לגרום להם לעלות על הסל שהרי הוא מבטל כלי מהיכנו. וע"ע בתפא"י בכלכלת שבת סוף דיני מוקצה בסוף אות ג, ודו"ק.

681. ועיין בכה"ח (אות רלו) שהביא מהאחרונים על המשניות שדייקו שאסור לכפות את הסל לפני האפרוחים לאחר מנחת שבת, בזמן שדרך התרנגולים לטפס ולעלות למקום גבוה ללון שם [נ"ב. ולפי"ז כוונתו לאסור אחר מנחה קטנה, שהרי דרך התרנגולים לעלות למקומם קרוב לשקיעה. וכיעוין בשבת (לה:) בענין זמן ההדלקה, וכ"ה בשו"ע סי' רסא. ומסתבר שכולם עולים בזמן אחד שהרי ניתן לשכוי בינה להבחין בין יום ובין לילה. (וכפי המבואר כאן יש להם בינה גם לדעת מתי לילה). ועכ"פ מסתמא שכולם בזמן אחד, ומוכח שזה קרוב לשקיעה, ודו"ק. אלא שכוונתו לומר שגם בזמן הקרוב לזמן שהם עולין ללון גם לא יעשה כן (ולכן כתב בהמשך שרק בעוד היום גדול מותר), שהרי מ"מ יש חשש מסתבר שהם ישארו ולא ירדו, ועכ"פ קודם זמן מנחה קטנה נראה שאין חשש].

וראייתו שם מדקדוק לשון המשנה שההיתר הוא "כדי שיעלו וירדו", דהיינו בעוד היום גדול לאפוקי קרוב לזמן עלייתן להשאר שם עליו, שאז מבטל כלי מהיכנו, ע"כ. וציין בכה"ח שם שבפתה"ד הביא סימוכין לדבריו, עיי"ש, אמנם בעצם הדיוק במשנה ראיתי בתפארת ישראל (שם אות כד) שכתב דיש לפרש במשנה דר"ל או שיעלו או שירדו, דאין מבטל כלי מהיכנו עי"ז שהרי לא ישארו עליו, עכ"ד, אבל במוסגר שם כתב ול"נ כדי שיעלו וששוב ירדו ממנו, עיי"ש ונראה דכוונתו להנ"ל. (כלומר שפירושו השני הוא כדרך הכה"ח שדווקא אם הוא בכדי זמן שירדו מותר). ודו"ק. [והנה אם מעצם הדיוק במשנה אפשר לדחות, דאורחא דמילתא נקט, אולם גם בסברא סבירא להו הכי, שאם ישארו שם ה"ז ביטול ולכן אסור].

אלא שיש להעיר לענ"ד ע"ד האחרונים הנ"ל: א]. דיעוין בב"י להלן בסימן ש"י ס"ו בענין ביטול כלי מהיכנו בכפית הסל לאפרוחים, שההיתר הוא מפני שעשויים לירד, (וע"ע מה שביארנו שם בסימן ש"י ס"ג בהלכה שניה בהערה), ולפי"ז משמע שאפילו אם אינו בודאי הגמור ג"כ מותר, (ועי' בסי' רסה בדין ספק ביטול כלי מהיכנו, וי"ל)ב]. וכמו"כ י"ל"ד לפי מש"כ המשנ"ב מצד שיכול להפריחם כשירצה. ואם כן כיון שיש לו אפשרות לכך די בכך שיהיה מותר (ואכן זה שנוי במח' הראשונים אם גם בכה"ג ל"ח ביטול כלי מהיכנו], וצ"ע. וע"ז י"ל שאולי הם סברו שכאשר הם לנים שם כבר א"א להפריחם. אלא שכמדומה במציאות אינו כן, שבודאי אפשר להפריחן בכל עת ואף אם זה קצת קשה יותר מהרגיל. ג]. ובעיקר דבריהם העיר ידידי הגר"א רפאל הכהן שליט"א שאם כדבריהם שאסור להניח סמוך לזמן עלייתן לישון, מפני שמבטל כלי מהיכנו, א"כ גם מבעוד היום גדול היה צריך להיות אסור מפני שכשיגיע סמוך לזמן עלייתן לשם הוא יתבטל מהיכנו, ולא מצאנו חיוב להוציא הכלי בכדי שלא יתבטל לבסוף.

קמ"ח. זבוב או יתוש או פרפר, וכן נמלה וכל בעל חי שהוא, שבא על יד האדם בכף ידו, אסור לו להזיז את ידו כשהמוקצה עליו בשביל להראותו לאחרים וכיוצא, שהרי בעלי חיים מוקצה[682], אלא יש לו להפריחם ממנו מיד, ועיין בהערה[683].

ואם הוא משאיר את ידו בלא להזיזה, ג"כ אסור[684].

ודע, שגם באיסור הוצאה מרשות לרשות, יש להזהר בזה, שאם בעל חי פרח על גופו, שיזהר לסלקו ואח"כ להמשיך באכילה, ובפרט בדבר שמקפיד עליו שלא יהיה על גופו. וכן להיפך אם הוא מחשיב אותו[685].

קמ"ט. כלב נחיה לעיורים, יש מי שאומר שאינו מוקצה, ונראה להחמיר[686]. ומ"מ מותר להחזיק בשלשלת התלויה בצווארו וללכת עימו, ואף ברה"ר מותר, ורק לטלטלו אסור[687].

ואם כלב מטפס על בעליו, כפי שמצוי, יש להזהר שלא להזיזו ולא לטלטלו. אבל יכול לעמוד במקומו בלא לזוז, או שילך לדרכו, ורק יזהר שלא יזיזנו בידיו[688].

הוצאה וטלטול בקטנים ובעלי חיים

הקדמה: מן התורה אין איסור הוצאה ברשות הרבים, אם הוא מוציא אדם חי שיכול ללכת ברגליו, ונקרא בלשון חז"ל "חי נושא את עצמו", אבל מכל מקום מדרבנן אסור בכל אופן, ואפילו בכרמלית. ואם הוא תינוק שאינו יכול לילך ברגליו או שהוא אדם חולה או כפות, אסור מן התורה להוציאו לרה"ר, משום שלא שייך בזה חי נושא את עצמו.

וכל האמור הוא בבני אדם, אבל בהמה חיה ועוף אסור מן התורה להוציאם לרשות הרבים, ואפילו אם יכולים לילך בעצמם. ושאר הפרטים נתבארו לעיל (בסוף סימן ש"א). ולהלן יבואר שבמקום שיש איסור מן התורה להוציאם לרה"ר, אסרו חז"ל גם כן שלא לדדות אותם ברשות הרבים, מחשש שמא יגביהם ויעבירם ארבע אמות ברה"ר ויתחייב.

ק"נ. כל בהמה חיה ועוף (חוץ מן התרנגולת)[689], בין גדולים ובין קטנים[690], מותר לדדות אותם בחצירו, דהיינו שאוחז בצואר ובצדדים ומוליכן[691].

והיתר זה הוא רק בג' תנאים:

א]. שלא יגביהם באופן שיעקרו רגליהם מן הארץ, משום שבעלי חיים הם מוקצה, ואסור לטלטלם, ורק טלטול במקצת התירו, דהיינו לדדות אותם כשהם מהלכים[692].

ב]. גם טלטול במקצת לא התירו, אלא דווקא כשהבהמה צריכה לכך, ומשום צער בעלי חיים התירו[693].

ג]. כל היתר זה לדדות בעלי חיים, הוא רק בחצר, אבל ברה"ר אסור, מחשש שמא יגביהם ויעבירם ד' אמות ויתחייב[694], ויש להחמיר גם בכרמלית[695], ואם הם עגלים גדולים יש מקילים בכרמלית[696].

קנ"א. תרנגולת, אסור לדדות אותה אפילו בחצר, מפני שהיא מגביהה את עצמה מן הארץ, ונמצא שהוא מטלטל מוקצה[697], ועיין בהערה שיש להחמיר אפילו במקום שיש צער לתרנגולת[698].

אבל מותר לדחות אותה מאחריה בידים כדי שתיכנס[699]. ואפילו אם אינו עושה כן לצרכה, אלא מפני הפסד ממון, וכגון שברחה מן הבית והוא חושש שתאבד, או שברחה מן הביצים, מותר[700], אולם אם אין לו בזה שום הפסד

---

682. נשאלתי בפתגמא דנא, בזבוב שבא לאדם על כף ידו אם מותר לו להזיזה, שהרי בעלי חיים מוקצים הם ואין נפ"מ בין בע"ח גדול לקטן. וגם לא שייך בזה חי נושא את עצמו. [ובשלמא אם הוא פרח על גופו, אין בזה חשש כלל, שהרי טלטול בגופו מותר. וגם אם פרח באחרי ידיו, הלא הבאנו דעת הפוסקים דזה נחשב טלטול בגופו מן הדין, וכיעוין לעיל ברה"ס בכללי הדינים. ואמנם החזו"א החמיר בטלטול בגופו לדעת המוקצה, אולם מלבד דלא קיי"ל כן, עוד בה שאף להחזו"א אם אינו ניכר לצורך המוקצה מותר]. וע"ע להלן אם אינו מזיז את ידו.

683. הנה באופן הפרחת הזבוב, בפשטות מותר להפריחה בהזזת היד שהוא עליו, ואף שהוא מזיז את המוקצה, אין בזה חשש, שהרי זה לצורך סילוק המוקצה (אמנם עי' להלן שיש אפשרות בידו אחרת וברוח פיו). וגם ה"ז כגרף של רעי שמותר לטלטלו לכתחילה כדי להסירו.

אלא שיש לדון האם עדיף יותר שישאיר את היד שהזבוב עליה בלא להזיזה כלל, (ובכך אין טלטול כלל), ויפריח את הזבוב על ידי תנועת ידו האחרת או ברוח פיו (שמותר לכתחילה כדין טלטול בגופו), או שאפשר גם לכתחילה להזיז את ידו שהזבוב עליה. ונראה דאפשר לכתחילה להסיר את ידו שהזבוב עליה, א'. מדין גרף של רעי, שכתבנו שם ממשמעות הפוסקים שאפילו אם אפשר לעשות בדרך אחרת בהיתר אעפ"כ מותר לטלטל להסיר את הגרף של רעי. ב'. שמסתבר שאין בזה חשש כלל, אלא זה כמו שיש מעות בידו שנטלם באיסור שצריך לזורקם ממנו, ואע"פ שכאן הזבוב בא אליו, אעפ"כ מותר.

ועכ"פ הדבר ברור שאסור לטלטל בידיו כל שרץ או חרק אפילו שהוא נעמד מאליו, וכדין המבואר בגמ' שאפרוחים בעודן על הסל אסור לטלטלו, ואין שום חילוק במוקצה בין דבר קטן לגדול.

ונתעוררתי בזאת, דהנה בתשו' המהריט"ץ סימן רמה איתא שדבורים שברחו מן הכוורת, מותר למרוח מקל בדבש וכדו' ולקחתו ולהכניסו בכוורת, ואין בזה איסור צידה וכו', עיי"ש. ויבואר בעזה"י בסי' שט"ז. ולכאו' קשה ע"פ הנ"ל שאף אם הבעל חי נעמד על ידיו מעצמו אסור. וא"כ אף שאין בזה איסור צידה, מ"מ איסור מוקצה להיכן אזל, ולחומר הקושיה י"ל שמדובר שמטלטל את המקל בשינוי וכלאחר יד, וכל עיקר נידונו הוא מצד איסור צידה. ודו"ק. וא"נ י"ל שיש על המקל דבר היתר, והוי כעין בסיס לאיסור ולהיתר. והדבר היתר בנידו"ד אפשר שמועיל גם הדבש בעצמו. ואע"פ שצריך לכתחילה לנער את האיסור מן ההיתר שעימו, מ"מ הא חזינן בכ"ד שאם יפסד המוקצה א"צ לנער. וכדלהלן בסי' ש"ט ועוד. וה"נ י"ל דהוי כהפסד המוקצה. ואף אמנם דשאני התם שכבר היה עליו המוקצה, ולא כאשר הוא הביאו, ואדרבה י"ל שאסור להביא לכתחילה את המוקצה שיהיה עם הבסיס כדי שיוכל לטלטלו, ורק אם בא לבד דיינינן כן, אך אפשר דכאן אינו אלא מניח לפניהם ואינו עושה שום פעולה, וממילא הוי גרמא, ועדיף מגרמא כיון שאף כשהם עולות על המקל אינו איסור בעצם זה וגם י"ל שאינו פסי"ד, אך א"צ לזה. ועכ"פ כיון שאינו אלא גרמא, שוב הוי בסיס לאיסור ולהיתר, וי"ל אם כן שמותר לטלטל, וא"צ לנער. וזה חידוש.

684. הנה כתבנו לעיל ברה"ס בכללי הדינים שנגיעה במוקצה בלא להזיז מותר, ואמנם בזה יש לדון שהרי זה דומה לביצה שבכל נגיעה קלה כמות שהיא עשוי לנענע. ומ"מ י"ל מפני שלא האדם הלך לנגוע במוקצה אלא המוקצה בא אליו, וכל כה"ג אפשר שאינו בכלל הגזירה, וגם אם יש חשש שיזוז הלא הוא דבר שאינו מתכוון ובפרט בדרבנן, ושמא אף בכה"ג אסור, וכמו"כ אם איזה אדם שם על ידיו מעות או שנפלו על ידיו מעות הרי בודאי שצריך לסלקם, כיון שמ"מ יש מוקצה בידו, ובפרט שיש מחמירין בכל נגיעה במוקצה, וכנ"ל בריש הסימן בכללים.

[ועד"ז נשאלתי בקטן ששיחק בכדור בחדר אחד, ואביו יושב בצד ומידי פעם הגיע הכדור לרגלי האב ונגעו בו, האם צריך להזהר שלא יבוא הכדור לרגליו, שהרי לדעת השו"ע בסעיף מה אסור לשחק בכדור בשבת, וכתבו הפוסקים שהוא מוקצה, וכיון שנוגע ברגליו, ה"ז כמו שנופל מוקצה לידיו (שהרי כדור לגבי הרגל אורחיה בהכי), והשאלה האם צריך להזהר בזה. ואמינא שאין בזה איסור, כל שהאדם עצמו לא הלך לנגוע במוקצה. וכ"ש בכדור שיש מתירים. ואין להאריך].

685. נראה שיש לדמות זאת למה שכתבנו בסוף הל' הוצאה בסימן שא גבי עפר שבמנעלים, או בכיסים. וכן תויות שמחוברות לבגד וכו', שאם הוא דבר שהאדם אינו מחשיבו ה"ז בטל ומותר מן הדין בהוצאה. אבל דבר שאדם מקפיד עליו להוציאו, אסור לצאת בו. וה"ה להיפך אם הוא מחשיבו ורוצה בו שכיון שיש לו חשיבות אסור. ולכן זבוב או יתוש שפרח על האדם מסתבר שאין מקפידים ע"ז ומותר לצאת בו. אבל מקק או נמלה שמקפידים ביותר אסור. וכן להיפך ציפור (שחשובה היא) שבאה לאדם אסור לצאת עימה לרה"ר עד שיפריחנה [ואין בזה היתר חי נושא את עצמו בבהמה, וכמש"ש. ואמנם יל"ד בכ"ז ממש"כ הבית מאיר ע"ד השו"ע בסי' ש"ח ס"מ בדידי הבהמה, דהוי כזה יכול וכו', עיי"ש. וי"ל].

686. הנה יש שאמרו שכיון שמותר לשימוש של טלטול אינו מוקצה, עיין שש"כ פי"ח מהגרשז"א. וכ"ה בשולחן שלמה. אולם ז"א ברור, דהא חזינן לעיל שאף בעופות מצפצפים ועשויים לנוי וכיוצא, ג"כ אסור, איברא שיש מקילים שם. [ויעוין בספר פחד יצחק ע' בהמה שכתב שכלבים קטנים שרגילות הנשים להשתעשע ולהתחמם בהם בימות החורף, לא הוי מוקצה, עיי"ש. אולם יעוין לעיל דקיי"ל שאף בע"ח לשעשוע כתבו להחמיר. וי"ל שכאן שמיועד לטלטול קיל טפי]. וזאת ועוד די"ל שכאן שהוא עשוי בעיקר לטלטול שרי. (וכ"ה לדברי הפחד יצחק הנ"ל). אולם ז"א מוכרח, שהרי עשוי להוליך ולא לטלטול. ולענ"ד ראוי להחמיר.

687. עיין לעיל בסימן שה ס"ה, ובדברינו שם. ואף שבשש"כ שם כתב שיש לדון שאסור לצאת עימו לרה"ר בגלל הרצועה שהיא כמשא, אין זה מוכרח. וע"ע במנו"א ועוד באחרונים זמנינו ואכמ"ל.

688. הנה נשאלתי בזה במה שמצוי שהכלב מטפס על אדונו דרך חיבה (עיין בגמרא בשלהי הוריות, וכ"ה ש"כלב" נקרא על שם שכולו לב. וע"ע לרבינו הגרי"ח בבן יהוידע שם מעשים נפלאים על נאמנות הכלבים). ואמינא שבידיים אסור להזיזו, אבל כשלא זז אין בזה חשש, (וע"ע בהלכה קודמת ובהערה שם, ודו"ק). ומ"מ יכול לדוחפו בגופו, שהרי טלטול בגופו מותר. ולכן יכול ללכת אף שהכלב יפול. ורק לא יזיזנו בידיים. [ובעצם גידול כלבים, יעוין בדברינו להלן בסימן שכד].

689. כ"ז ע"פ שו"ע (סעיף מ), ובהלכה הבאה יבואר דין התרנגולת שאסור לדדות אותם כלל.

690. משנ"ב (ס"ק קמט), ועיין בשעה"צ. וכ"כ בכה"ח אות רלט.

691. שו"ע סעיף מ. ועיין להלן בהערה ד"ה וא"ת שביארנו איך התירו טלטול במקצת.

692. כמבואר בשו"ע ומשנ"ב. ואע"פ שבכל מקום אסור לטלטל אפילו טלטול במקצת, וכמבואר להלן (בסימן שי"א ס"ז) גבי מת, מ"מ כאן התירו משום צער בעלי חיים וכמו שנתבאר בתנאי ב, [וכה"ג אשכחן בהלעטת הבהמות (כמבואר בשבת קנה.) שמותר לעשות כן כמש"כ הפוסקים משום צער"ח, וזה למרות שהוא אוחזה בצוארה ומטלטל אותה במקצת. וכן כתב בחי' רע"א בסימן שה על המג"א סקי"ב עיי"ש. וע"ע בדברינו שם בסימן שה בסי"ט ולקמיה שם בדין המראת האוזות, עיי"ש. ושם נתבאר דאיכא פלוגתא אם מותר לטלטל בע"ח במקום מוקצה. אולם בטלטול במקצת מבואר להדיא שמותר, וכו"ע מודים בזה].

693. בשו"ע נקט בלשון אם צריכין הבע"ח לכך, ע"כ. ובמשנ"ב ביאר (ס"ק קנא) דמשום צער"ח התירו, וכן מבואר בב"י בשם הר"ן. וכן הוא בכה"ח אות רמב.

וא"ת דכיון שמדיני מוקצה אסור גם בטלטול במקצת א"כ למה טלטול במקצת התירו משום צער"ח ואילו טלטול גמור לא התירו, ועיין במג"א (ס"ק סח) שציין לסימן שה, וכתב ביגל יעקב שם דכוונתו לומר דאשכחן כה"ג דאל"כ קשה הלא תרוייהו איסורי שבות, עיי"ש. אמנם עדיין צ"ע בטעמא דמילתא. ואפשר ליישב לפי הטעמים באיסור הוצאה (שנתבאר לעיל בפתיחה להל' מוקצה) דיש חשש שמא יוציא לרה"ר וכו', וא"כ י"ל דבטלטול במקצת לא חיישינן לזה, ולכך אע"פ שאסרו חז"ל גם במקצת, שהרי מ"מ הוא מטלטל מוקצה, וכל מידות חכמים כך הם, שלא ינתנו הדברים לשיעורים, מ"מ מעיקרא דדינא היה צ"ל מותר ומשום צער"ח התירו.

והנה עוי"ל בזה, דהנה מצאנו בשו"ע (סימן שב סי"א) שמי שנתלכלכה ידו בטיט מקנחה בזנב הסוס ובזנב הפרה, והקשה בתוספת שבת דהלא הבהמה מוקצה, וכשם שאין מטלטלין אותה אסור לטלטל מקצתה, ותירץ התו"ש דמיירי בזנב תלוש, וכבר העיר ע"ז הביה"ל דאינו משמע כן (וע"ע מה שכתב לחדש שם דשער הבהמה אינו בכלל האיסור, וצ"ע, וע"ע להלן), וראיתי באוש"צ (פכ"ו הערה ד) שכתב לחדש שטלטול במקצת הוי כטלטול מן הצד, שדינו שמותר לצורך דבר המותר (וכמש"כ בסי' שיא ס"ח), ולכן לקנח בזנב הסוס והפרה מותר, אבל להעצים עיניו של מת, או להלעיט את הבהמה, שאין זה לצורך דבר המותר אלא לצורך המת או הבהמה, לכך אסור אא"כ משום צער"ח, עיין שם, ולכאו' אכתי תיקשי דמ"מ מאחר שמתירים איסור שבות במקום צער"ח (שהרי מ"מ בעלמא לצורך דבר האסור אסור), א"כ נתיר אף טלטול גמור, וי"ל דבמקום צער"ח נחשב כמו צורך דבר המותר, ועוד יש לומר דמאחר שחזינן צד היתר בטלטול מן הצד שפיר י"ל כן במקום צער"ח, אבל טלטול מוקצה להדיא שאין בו צד היתר לא התירו. ודו"ק.

וכעת אחרי כתבי כ"ז נזדמן לי לראות בהגהות הגריי"פ הנקרא אבן ישראל על המשנ"ב שהקשה דכיון שטלטול במקצת הוי כטלטול כולו ואסור, ואם כן כמו שהתרנו לטלטל והיינו שהתירו לדדותו, היה לנו להתיר גם בתרנגולת, ולמה אסרו מפני שמגבהת עצמה הא מ"מ התירו, וכתב דנראה שגם במדדה לא הוה טלטול כלל, וכל האיסור הוא רק מצד גזירה שמא יגביהם, אבל אם אינו מגביהם כלל אין כאן אפילו טלטול במקצת כיון שהולכין מעצמם, עכ"ד. [ויש לבאר דבריו, דאינו אלא אוחז בלא להזיזה (דהא גם הזזת מוקצה אסור, עיין בשו"ע סעיף מב). ועוד אפשר לומר עפמש"כ בתפא"י (שהבאנו לעיל בר"ס שח בכללי דיני מוקצה) שכל שאינו מניע את החפץ אין זה טלטול מוקצה. וכגון כבישת העלים וכו'. ועמש"ש. א"נ י"ל על דרך מה שנתבאר להלן בהלכה הבאה בהערה, משם הבית מאיר, וביארנו שם דכיון שהולכת מעצמה אפילו אם יזיזנה אין זה נחשב מעשה טלטול מוקצה אלא מעשה הליכה של הבהמה עיי"ש ודו"ק]. אמנם שאר המפרשים לא הבינו כן.

694. בשו"ע (סעיף מ) כתב שההיתר בחצר, ומבואר בב"י שברה"ר אסור, גזירה שמא יגביהם ויעבירם ד"א, ויתחייב חטאת, וכ"ה במשנ"ב וש"א.

695. עיין בטור שכתב שגם בכרמלית אסור לדדות. ותמה ע"ז למה יהיה אסור בכרמלית, הלא אף ברה"ר אינו אסור אלא משום גזירה, וקיי"ל כרבא (בעירובין צט.) דלא גזרינן כרמלית אטו רה"ר בדבר שאיסורו רק משום גזירה, ע"כ. ומ"מ אף בב"י לא הכריע להיתר, ולא חלק בהדיא על הטור, ובעיקר שאלתו כבר כתבו המפרשים ליישב, וכיעוין בפרישה, וכוונתו לומר שדרכן של בעלי חיים לצאת ולברוח והדרך לרדוף אחריהם, ויש חשש איפוא שיגרר אחריהם לרה"ר עיי"ש, וע"ע בחי' מהרל"ח שם שתירץ דשמא שאני הכא דאיכא תרי איסורי, מוקצה והעברה, ולכן חששו טפי, עיי"ש, וזה חידוש, דהלא מ"מ הוי גזירה לגזירה, וי"ל דהוי כעין ס"ס בדרבנן לחומרא וכעין רובא דרבנן לאיסורא, והחמירו בו, (וע"ע מה שהערנו כעי"ז להלן ר"ס שט שבסברא דאתי לאחלופי י"ל שגוזרים גזירה לגזירה, משום שאינו חשש בעלמא, אלא כטעות בדבר המצוי וכו').

ועכ"פ הרי הטור סמך לאסור בכרמלית, וכ"כ הלבוש, וכמובא במשנ"ב (ס"ק קנ).

וכן כתבו עוד אחרונים כיעוין בא"ר ובשו"ע הגר"ז כאן, וכפי מה שביארנו אין הכרח דהב"י חולק ע"ז, (ודלא כהמשנ"ב שכתב בכ"מ שדעת הב"י נוטה להקל כיעוין שם ובביה"ל להלן סמ"א), ואדרבה הרי בשו"ע דקדק וכתב להתיר רק "בחצר", ולא היקל בכרמלית, ושו"ר בכה"ח (אות רמז) שכתב שכן דעת מרן להחמיר דאע"פ שתמה בב"י, מ"מ לדינא נראה שמסכים לטור עיי"ש, ואע"פ שלפעמים השמיט בשו"ע דברים שכתב בב"י, ומפני שלא ראה להם סימוכין בספרים אחרים וכל כיוצ"ב (וכמש"כ האחרונים טובא בכ"ד). אולם היא גופא י"ל דמ"מ הוא מסופק בזה, וא"כ יש להחמיר גם בכרמלית.

696. במשנ"ב (סוף סק ק"נ) כתב דנראה דבעגלים גדולים מותר לדדות בכרמלית עיין שם, והיינו שסמך ע"ד הר"ן שמיקל בגדולים, כמו שציין שם, וכמו"כ נראה שסמך ע"ד הב"י שמיקל בכרמלית, אלא שלענ"ד צע"ק דהלא דעת הר"ן דלא כדעת שאר ראשונים ולא קיי"ל כן. וביותר קשה מ"ט סמך ע"ד הב"י, דהלא לפי האמור לעיל אף הב"י לא הכריע כן להקל, וגם בשו"ע נקט להקל רק בחצר ולא בכרמלית, וכנ"ל. ואולי מ"מ סבירא ליה דמאחר הב"י צידד בזה הוי כעין ס"ס להקל, ודוחק.

697. שו"ע (סעיף מ).

ובטעם הדין מבואר בשו"ע שהוא מפני שמגבהת את עצמה ואסור משום טלטול מוקצה. אולם הרמב"ם כתב הטעם מחשש שמא יתלשו אגפיה. והאיסור בזה משום תולש הנוצות [ואמנם יש לציין שהחת"ס בחידושיו לשבת (קכח:) מפרש בכוונת הרמב"ם שגם לדעתו האיסור הוא משום טלטול מוקצה שמגבהת עצמה, אולם הדבר מאד דחוק לפרש כן, דבפשוטו מוכח שהוא משום תלישת הנוצות, וכמו שפירשו כאן המג"א והפמ"ג ושאר האחרונים לפי פשוטו]. והשו"ע דלא ס"ל לחוש לשמא יתלשו אגפיה, י"ל משום הערת המג"א והאחרונים דהא לא הוי פסיק רישא. ומה שתירץ הא"ר דס"ל לרמב"ם דהוי פסי"ר מ"מ במציאות ז"א מוכרח, ועוי"ל.

והנה יש נפ"מ לדינא בין ב' הטעמים של הרמב"ם ושו"ע, בין לקולא ובין לחומרא. וכגון: א]. באופן שיש צער בעלי חיים אם אפשר להתיר בזה (ויבואר עוד בהערה הבאה). ב]. אם מותר לשחוט תרנגולים ביום טוב, שלפי הרמב"ם הלא יש לחוש מ"מ שמא יתלשו אגפיה, ויש לדחות דכיון שבשחיטה מרים את כולה גם יחד ואוחזה בידיו, (וגם הוא לזמן מה), אין חשש כלל. וז"ב. ג]. אם אין לתרנגולת נוצות, שבאופן זה להרמב"ם יהיה קולא, אולם השו"ע שפסק משום מוקצה יש לאסור גם בזה. ובפשטות העיקר כדברי השו"ע שלא חשש אלא משום מוקצה.

ודע, שמה שנקטו תרנגולת, הוא בדווקא, אבל אווזין מותר, וכמש"כ הב"י בשם רש"י, מפני שכשאוחזין בגפיהן הן מהלכים ברגליהם, ע"כ. (אולם כ"ז בחצר אבל ברה"ר בלא"ה אסור שמא יגביהם, וכמש"כ רש"י שם). ויש לדון בכל עוף לפי ענינו, אם טבעו כתרנגולת להשמט ולהגביה עצמו, או שהולך ברגליו, ובד"כ רק בתרנגולת המצויה יש בה חשש זה ולא בשאר עופות.

698. הנה המדובר בשו"ע הוא באופן שיש לבהמה צער, ומשום צער בעלי חיים התירו. ואעפ"כ בתרנגולת אסרו לדדות, והתירו רק לדחותה, אולם יש לעיין באופן שאי אפשר לדחותה, והיא מצטערת, האם מותר לדדותה, ועיין בכה"ח (אות רמה) בשם התו"ש שנקט שזה תלוי בטעמא, דלפי טעמו של רש"י שהאיסור הוא מפני שמגבהת את עצמה, יש להתיר, שמשום צע"ח התירו טלטול. אולם לפי טעמו של הרמב"ם שאסור לדדות מפני שנתלשים אגפיה, א"כ יש לאסור גם במקום צע"ח, שלא התירו אלא את הטלטול, ע"כ. והשתא לפמש"כ השו"ע והפוסקים שהטעם הוא מפני שמגבהת את עצמה, א"כ הוי איסור טלטול גרידא (ולא חיישינן לטעמו של הרמב"ם, די"ל דלא הוי פסיק רישא, וכמשה"ק המג"א, ועיין להלן). ולפי"ז במקום צער מותר.

אולם לדינא נראה שאסור גם במקום צע"ח, חדא דבעצם הנידון אם הותר טלטול מוקצה במקום צע"ח ה"ז פלוגתא רבתי, וכמו שהבאנו לעיל בסימן שה ס"ט ועוד. וכן הבאנו לעיל סל"ט בהערה, ודעת רבים להחמיר. וכן נראה בריהטת השו"ע בסימן שה, וכן הוא הפשטות כאן, שהרי המדובר במקום צע"ח, ואעפ"כ לא התירו לדדות, (ומה שהתירו אח"כ בדחייה אינו אלא דרך היתר בעלמא, אבל אף אם א"א לדחות לא מצאנו שהתירו לדדות). ועוד נראה שיש מקום לחוש בזה לדעת הרמב"ם שמפרש הטעם שמא יתלשו אגפיה, (ומה שהקשה המג"א, כבר כתבו ע"ז האחרונים דלק"מ, מפני שהוא פסיק רישא, ולכן אסר הרמב"ם, והובאו דבריהם בכה"ח אות רמג, וע"ע להלן). ועכ"פ בנידו"ד נראה שאסור אפילו במקום צע"ח.

699. שו"ע (סעיף מ). ועיין בהערה הבאה יסוד ההיתר בזה.

700. משנ"ב (ס"ק קנב), וכ"כ הב"ח והאחרונים.

והנה יש לעיין בזה, היאך מותר לדחותה מאחריה, הלא הוא מזיז מוקצה, ואסור אפילו מקצתו וכל שכן כולו (ובשלמא אם ההיתר היה רק מצד צע"ח, י"ל שהקילו בזה, כל שאינו בידיים דרך טלטול ממש, אולם מאחר שמבואר כעת שמותר אפילו במקום הפסד, היאך מתירים, והלא קיי"ל שמוקצה במקום הפסד אסור, וכנ"ל בכללי הדינים בר"ס שח). ואפשר לומר דאינו דוחה אותה באופן שמזיזה מכוחו, אלא היא דחייה קלה מאד באופן שאם מעצמה לא היתה רוצה לזוז כלל, היא לא היתה זזה, והדחיה רק גורמת לה זירוז להניע את עצמה, (אמנם צ"ע שלא נזכר כן בפוסקים). ושו"ר בבית מאיר כאן שעמד ע"ז, והקשה דמאי שנא, וכי אין לומר דהוי טלטול בגופו (דהר"ן אוסר בזה, ובפרט שנראה לכאו' דהוי טלטול בידים), ותירץ הבית מאיר דדחיית התרנגולים ניחא דהוי זה יכול וזה אינו יכול (ולכן אין בזה איסור דמסייע). משא"כ במדדין דהוי זה יכול וזה יכול (שהרי רש"י פירש שגוררין, היינו מוליכים). ונראה הביאור כדאמרן, דבדחייה אינו גורם להזיז מחמתו,

ממון אסור לדחותה[701].
ובאופן שהוא רק דוחה אותה מאחריה, מותר אפילו ברשות הרבים[702].
קנ"ב. מותר לאשה לדדות את בנה אפילו ברשות הרבים[703], דהיינו שאוחזת אותו בזרועותיו מאחוריו ומסייעת לו להניע את רגליו[704], ולא גוזרים שמא תגביה אותו ותישאנו ברשות הרבים, מפני שאף אם תישאנו ברשות הרבים הרי היא פטורה, משום שחי נושא את עצמו[705].
ודווקא לדדות אותו מותר, דהיינו שהקטן יגביה את רגלו האחת ויניח את השניה על הארץ, וישען עליה עד שיחזור ויניח את רגלו שהגביה, שנמצא שלעולם הוא נשען על רגלו האחת, אבל לגרור את הקטן הרי זה אסור.
קנ"ג. קטן שאינו יודע לדדות בעצמו, אסור לגרור אותו, בין ברשות הרבים[706] ובין בכרמלית[707] (ועיין בהערה שבמקום חולי ישנם אופנים שמותר בכרמלית, וכמו"כ מותר ברה"ר אם הוא יכול לילך בקושי)[708]. ואם הגביהו ונשאו בידיו או על כתיפו ברה"ר, הרי זה אסור מן התורה[709].
גם קטן שיודע לדדות בעצמו אסור לגרור אותו בין ברשות הרבים[710] ובין בכרמלית[711], אלא יהיה מגביה רגלו אחת ומניח את השניה וישען עליה, ואח"כ שוב יחזור ויניח רגלו שהגביה, וכן הלאה, שנמצא לעולם הוא נשען על רגלו האחת[712]. ואם הגביהו ונשאו בידיו ברה"ר, הרי זה אסור מדרבנן[713].
קנ"ד. דבר שהוא מוקצה מותר ליגע בו, ובלבד שלא יהא מנענעו אפילו מקצתו[714].
מותר לטלטל מוקצה על ידי נפיחה[715].
קנ"ה. כלי שנסדק או שנתרוקע, אסור לתלוש ממנו חתיכת חרס כדי להשתמש בה לכסות איזה כלי או לסמוך בה כרעי המטה[716], משום שבמעשה זה הרי הוא מתקן כלי[717].
ואם הכלי נשבר לגמרי, מותר לקחת חתיכה אחת משבריו כדי להשתמש בה לכסות כלי וכיוצא[718], אולם יש להזהר שלא יסיר ממנו את הבליטות והעוקצין שבו, כדי שיוכל לכסות בו, משום מכה בפטיש[719].
קנ"ו. דלת או חלון מזכוכית שנשבר, אסור לטלטל את השברים ואפילו כדי להשתמש בהם איזה שימוש[720].
ואם נשארו חתיכות זכוכית בחלון או בדלת, ויש חשש שילדים קטנים יגעו בזה וינזקו, אסור להוציאם בשבת מן הדלת או החלון[721]. אבל בשינוי אפשר להקל[722] אם אי אפשר באופן אחר, ויש חשש שינזקו בזה[723].

דין כדור בשבת ומשחקים

קנ"ז. לדעת השו"ע - אסור לשחק בכדור בשבת. ואין חילוק בין סוגי הכדורים, ואפילו אם ייחד את הכדור ועשה אותו למשחק[724], וכמו"כ יש להזהר שלא לטלטל כדור בשבת, משום מוקצה. ודינו ככלי שמלאכתו לאיסור[725], ויש

אלא גורם זירוז לבהמה והיא מחמת הזירוז זזה בעצמה ודו"ק.
ויש לבאר, דהנה מצאנו בשו"ע (סעיף מב, ובהגה לעיל ס"ג) דנגיעה במוקצה מותר, ורק אם מזיזו אסור, ע"ש. ובנידון דידן שדוחה את התרנגולת כתבנו דאפשר שאינו מזיז רק נוגע בה. ולכאו' תיקשי אם כן מה החידוש בזה, הלא זו נגיעה בעלמא שמותרת, ויש לומר: א). שהרי י"א שכל שנגיעה מותרת הוא רק לצורך דבר המותר ולא לצורך דבר האסור (וכמשנ"ת כ"ז לעיל בכללי הדינים שבר"ס שח). וע"ז קמ"ל דהכא שרי. וא"נ דקמ"ל כדעת המתירים בזה (וכך העלינו שם להלכה להקל בזה, ודו"ק). ב). דהר"א שכאן יש לחוש שמא יזיז אותה, שזה חשש מצוי וקרוב מאד. ובפרט בדבר זה שאסור לכל. ולכן קמ"ל דשרי. ודו"ק.
(ובזה מובן דברי הב"ח שאסר כשאין שום צורך, וכמובא במשנ"ב ס"ק קנב).
ולדברי הבית מאיר הוא פשוט טפי דאע"פ שהוא מזיז מוקצה, מ"מ כיון שפעולתו היא גרימת הליכה לבהמה, א"כ אינו בגדר הזזת מוקצה אלא בגדר הילוך הבהמה, וכיון שהוא רק מסייע בלבד, שהרי היא הולכת בעצמה, ומסייע אין בו ממש, ה"ז מותר, מפני שכל מעשיו אינם אלא הילוך הבהמה והיא נחשבת כהולכת מאליה.
[ולכן התירו עכ"פ במקום הפסד ממון (למרות שבעלמא איסור מוקצה הוא אפילו במקום הפסד) דכאמור אינו בגדר הזזת מוקצה אלא הילוך הבהמה שנחשב שנעשה על ידה בלבד, אבל בלא צורך כלל כתבו הב"ח והאחרונים לאסור, ולכאו' תמוה לי דכיון שנתבאר שאינו בגדר טלטול מוקצה, א"כ גם בכה"ג היה לנו להתיר, וצ"ע, ואפשר משום דמ"מ דמי למזיז מוקצה, (ועיין בלשון המשנ"ב שלא כתב בלשון איסור, אלא "שאינו נכון" ע"ש). ולכן אסרו, כנלע"ד לחומר הקושיה. וא"נ י"ל עד"ז דחיישינן שמא יטלטל גופו בדבר מצוי כזה. והעירוני לתרץ באו"א, על דרך מה שמצאנו במשנ"ב לעיל (סקי"ג) בטלטול בגופו שהותר רק במקום הפסד וע"ע גם במשנ"ב (סקפ"ב). ובמה שכתבנו שם. ומבואר דס"ל דאע"פ שהותר לעשות כן, מ"מ שלא לצורך כלל אסור, שלא התירו לשחק במוקצה בעלמא, וה"נ י"ל כאן. וע"ע במש"כ כעי"ז לעיל בכללי המוקצה לענין מי שנטל כלי שמלאכל"א ועודו בידו, שמ"מ אין להחזיקו סתם כך שלא לצורך ויש לדחות דכאן בנגיעה בעלמא לא הו"ל לאסור].
701. בב"ח כתב לאסור. וה"ד בא"ר ופמ"ג. וכ"פ בכה"ח (אות רמו). וי"ד בלשון המשנ"ב (ס"ק קנב) שכתב בלשון "אינו נכון" ע"ש. ואולי ס"ל מדהתירו לצורך הפסד ממון אע"פ שכל מוקצה אסור מפני הפסד ממון. א"כ מוכח דבכל דהוא יש להקל כיון שאינו גדר טלטול, וכמשנ"ת בהערה קודמת, ודו"ק.
702. כ"כ בשעה"צ (ס"ק קכא) דאפילו ברחה לרה"ר ג"כ מותר לדחותה ע"י"ש וכ"כ בכה"ח (אות רמו) בשם הב"ח, ושכ"ה בתוספתא וכמש"כ הא"ר.
703. שו"ע (סעיף מא), ובהלכה הבאה יבואר דין גרירת הקטן.
704. כ"ה לשון רש"י בשבת (קכח:).
705. רש"י (שם). וע"ע ברמב"ם (פי"ח הט"ז). [אבל אם אינו יכול ללכת ברגליו בלא"ה אסור, והנושאו ברה"ר הרי הוא חייב, ובכרמלית פטור אבל אסור. וכיעוין כ"ז במשנ"ב כאן (ס"ק קנד) ונת' לעיל בסימן שא בסוף דיני הוצאה]. וע"ע להלן בהלכה הבאה. ומבואר בביה"ל שרק אם מגביה אחת ומניח אחת, אז הוא נחשב חי נושא את עצמו, ופטור. והלא"ה אסור מה"ת.
706. הנה ברש"י שבת (קכח:) כתב שאסור לגרור קטן, מפני שנושאתו (וכן העתיק הר"ן), וכן העתיקו המג"א ושאר אחרונים. ולפי"ז הרי זה אסור מדאורייתא, שהרי הוא כנושא חי שאינו נושא את עצמו, אבל לדעת הר"ן אפשר לבאר שדעתו היא שאסור רק מדרבנן, וכמו שכתב בביה"ל (ד"ה שלא תגררהו), שאינו אסור אלא מחשש שמא יבא לישאנו על כתיפו. וע"ע שם מש"כ משם האחרונים. וע"ע בשו"ת רע"א (סימן כח), ודו"ק.
ועיין בביה"ל שכתב לבאר דהר"ן חולק על רש"י וסובר דהוי מדרבנן, ואע"פ שהעתיק במשנה שהטעם הוא מפני שנושאתו וכפרש"י, מ"מ אינו הכרח שיסבור כן, ושכך נמצא כמה פעמים, והוסיף שכ"מ מהמשך דבריו וכו', ע"כ. אכן ראיתי בחזו"א (סימן מה סק"ד) שמפרש דמה שכתב רש"י מפני שנושאתו היינו מדרבנן, שנראה כנושאתו, עי"ש. ולפי"ז את"ש דאע"פ שהעתיק את פירושו של רש"י, מ"מ ל"ק עליו, משום שהוא יפרש זאת שפיר באיסור דרבנן.
707. הנה לרש"י (הנ"ל) פשוט שאסור בכרמלית, שהרי זה כנשיאת חי, שאפילו כשהוא נושאו בכרמלית אסור עכ"פ מדרבנן, (עיין במשנ"ב ס"ק קנד). [ונראה דאפילו להחזו"א (שם) שמפרש דאף לרש"י הוי רק איסור דרבנן, מ"מ כיון שיסוד האיסור דרבנן הוא מפני שנראה כנושאתו, שוב הוי איסור קבוע ואינו מחמת גזירה, וא"כ י"ל שאסור גם בכרמלית כמו שאסרו כל טלטול בכרמלית, שבכל מקום מדמים כרמלית לרה"ר. (ואפילו שכאן זה תרתי דרבנן, אפ"ה גזרו כדאשכחן בכ"ד). ודו"ק]. אולם להר"ן הנ"ל שאינו אלא איסור דרבנן יש לצדד בזה, וכמו שכתב בביה"ל (שם), שהרי מצאנו בב"י שצידד להתיר לדדות בהמה חיה ועוף בכרמלית כיון שאינו אלא איסור גזירה, וממילא לדעתו גם כאן יש להתיר בכרמלית שהרי אינו אלא איסור דרבנן, שמא ישאנו על כתיפו, וכמו"כ כתב במשנ"ב (רס"ק קנד) וז"ל, שלא תגררהו, מפני שנושאתו, כ"כ רש"י, ומשמע דסבירא ליה דהוי כמו שנושאו וא"כ אפילו בכרמלית אסור. "ויש שמקילין בזה", עכ"ל. ומה שהוסיף שיש מקילין בזה, היינו לפי מה שביאר בביה"ל שלדעת הר"ן אינו אלא איסור דאו', וכי לפי דעת הב"י שמתיר בכרמלית, הכא נמי יהיה מותר בכרמלית (והמשנ"ב לשיטתו לעיל ס"ק קנ שהיה לו ברור שדעת הב"י להקל בכרמלית, ועמש"כ שם).
ולדינא, יש לאסור אפילו בכרמלית, חדא, דלרש"י הוי כנושאתו ואסור, דלא גרע מכל חי נושא עת עצמו, (ומוכח שדעת מרן כדעת רש"י, ועיין במג"א סקע"א, ובשאר אחרונים. וע"ע בב"י שגם ריו"ו נקט כטעמו של רש"י. ובאמת שאף הר"ן במשנה העתיק כפרש"י, אלא שבביה"ל כתב לבאר שאינו אלא העתקה בעלמא, ולעולם לא ס"ל וכיעוי"ש מה שביאר ומה שציין בזה לדברי האחרונים). ועוד דאף להר"ן לא התיר בביה"ל אלא לשיטת הב"י שמתיר בכרמלית, ואנן כתבנו בעניותין לעיל (בסעיף מ) דנראה איפוא שהב"י לא כתב כן אלא כהערה בעלמא, אבל לדינא הוא מודה שאסור אפילו בכרמלית וכפסק הטור והלבוש, ושכ"כ האחרונים עיי"ש. וממילא גם בנידו"ד אין להקל (וגם בשיטת הר"ן אפשר לבאר בא"א, ועי' בחזו"א סי' מה סק"ד, ודו"ק).
708. ויש לציין בזה, דהנה בסימן שא בסוף הל' הוצאה בדין חי נושא את עצמו, הבאנו מדברי האגרות משה שקטן שבוכה ומצטער מאד, יש מקום להתיר ולטלטלו בכרמלית, ואפילו שאינו יכול ללכת ברגליו עיי"ש. ונראה שיש ללמוד זאת ממה דאשכחן להלן בשו"ע (ר"ס שט) בקטן שיש לו געגועין על אביו, שכדי שלא יבכה ויצטער התירו לטלטלו עם אבן בידו, הגם שהוא טלטול מוקצה, עיי"ש. ושם ביארו דבמקום חולי שבוכה התירו. וה"נ י"ל בנידו"ד. איברא שיש לדחות ולומר שרק במקום מוקצה התירו, ולא בטלטול כרמלית, שהרי מוקצה יותר קל מכרמלית, וכמש"כ במשנ"ב סי' ש"ח סקע"ז וכמש"ש. אלא שמאידך הלא מצאנו בביה"ל בסי' שיא ס"א דטלטול בכרמלית קל מאיסור מוקצה. והערנו מזה שם ובריש סימן ש"ח בתחילת כללי מוקצה בהערה עיין שם. וא"כ הוא תלוי זה בזה. וגם הרי קטן הוא כחולה שאין בו סכנה, וכדלהלן בסי' שכח סי"ז. וע"ע שם איזה דברים התירו בשבת לחולה, ודו"ק.
וכמו כן כתבו הפוסקים שמותר לטלטל חולה שיכול לילך בעצמו (אע"פ שהולך בקושי), ואפילו ברה"ר שהרי זה איסור דרבנן, שחי נושא את עצמו, ובמקום חולי יש להקל, וכן יש ללמוד מהמבואר בגמ' דשבת (דף קמא:) ובמשנ"ב (ר"ס שט) בקטן שיש לו געגועין על אביו שאסרו לטלטלו ברה"ר מחמת טלטול האבן שבידו דווקא, ולא מחמת הבן ואע"פ ששם מיירי בדיעבד ולענין חיוב ופטור, מ"מ הפוסקים למדו מזה לכתחילה, וי"ל. ועדיין היה אפשר ללמוד כן ממה שנקט המשנ"ב שם לאיסור ברה"ר ולא בכרמלית. והיה אפשר ללמוד דבמקום חולי מותר. אולם ז"א מוכרח כלל. וכמו שביארנו שם בר"ס שט בהערה. ואין להאריך. ומ"מ הדין ברור כשלעצמו. אמנם כשאפשר למנוע החולי ע"י נשיאתו בביתו אין להקל שהרי אינו צורך החולי, והכל לפי הענין אם צריך ללכת למקומו, או שיש צורך החולי וכו'.
709. כיון שאינו יודע לדדות בעצמו, אם כן הרי הוא כנושא חי שאינו נושא את עצמו ואסור מן התורה. וכ"כ בביה"ל (שם) שברה"ר אסור מה"ת לרוה"פ (וכמש"כ הפמ"ג).
וכתב שם בביה"ל שדעת הרבה מן הראשונים שקטן שאינו נוטל אחת ומניח אחת, הוא איסור דאורייתא להנושאו.
710. ע' בשו"ע (סעיף מא) האשה מדדה את בנה אפילו ברה"ר "ובלבד שלא תגררהו", ע"כ. ומשמע דאפילו באופן שהוא יכול לדדות מ"מ אסור לגוררו. וכ"כ בביה"ל שם בסו"ד עיין שם. וכן מבואר שפיר לפי טעמו של רש"י דהוי כנושאתו וממילא אסור לגוררו. (אמנם להר"ן יש לדון דהוי כגזירה לגזירה, דהא אף אם תישאנו הוי רק איסור דרבנן שחי נושא את עצמו, וע"ע בלשון הביה"ל לעיל במוסגר שכתב דכ"ש "שאין להחמיר בגרירה כלל בקטן שיכול לדדותו" עיי"ש. ומיירי לדעת הר"ן וב"י, ויש לפרש שפיר דכוונתו שאין להחמיר כלל, היינו שאפילו ברה"ר שרי).
711. כן נראה פשוט לפי טעמו של רש"י דהוי כנושאתו ממש. וא"כ ה"ז ככל נשיאת חי שאינו נושא את עצמו, שאסור גם בכרמלית (וכמש"כ המשנ"ב ס"ק קנד וכוה"ס). והכי נמי בזה (וע"ע מש"כ לעיל אף להחזו"א), ואמנם לדעת הר"ן יש מקום להקל בזה בכרמלית כיון שאינו אלא איסור דרבנן, וע"ע בביה"ל (שם) שכתב לדעת הב"י שמתיר באיסור דרבנן בכרמלית, שיש להקל בזה, והוסיף וכל שכן שאין להחמיר בגרירה כלל לדעתו למי שיכול לדדות בעצמו, ע"כ. [והרי זה כמו תלתא דרבנן, דלא גזרינן כולי האי]. אולם כבר הערנו ע"ז לעיל בד"ה ולדינא. וגם משמעות הפוסקים שנקטו כטעמו של רש"י דהוי כנושאתו, וא"כ יש לאסור אף בכרמלית, ודו"ק. וע"ע גם בביה"ל בסוף דבריו מש"כ לדעת המאור והמאירי שגם בקטן שיכול לדדותו יש איסור דאו' ברה"ר להנושאו, כל זמן שאינו יכול לילך בעצמו לגמרי, וכי יש להחמיר שם אפילו בכרמלית עיי"ש. וה"נ בנידו"ד, ודו"ק.
712. כמבואר בשו"ע (סעיף נא), וכמשנ"ת לעיל.
713. דלרוב הראשונים הוי כחי נושא את עצמו כיון שיכול לדדות, וע"ע בביה"ל שם בסו"ד.
ולענין גרירת גדול, הנה לפי רש"י ה"ז אסור, שהרי הוא כנושאו ואפילו בכרמלית (וכן הסכימו הרבה מן הפוסקים) ולהר"ן אפשר להקל וככל הנ"ל.
ודע, שבכל הנידון הנ"ל יש לבאר, שהוא אפילו בגורר רגליו מעט, אבל אם היא גוררת אותו כמו חפץ ורגליו נוגעות בארץ, ה"ז הוצאה גמורה. ויבואר שהנה נתעוררתי בדברי הראשונים דבגרירה אסור, ודנו אם חייב או פטור וכו' עיין בביה"ל. וצ"ב דהלא גרירה הרי היא כהוצאה גמורה, וכדחזינן בכתובות (לא:) בגונב כיס בשבת, שאם היה מגרר ויוצא פטור, דאיסור שבת ואיסור גניבה באין כאחת, ע"כ. ומצאתי הלום שכבר העיר כן החזו"א (בסימן מה סק"ד) וכתב בזה"ל ונראה דאם אמו גוררתו ורגליו נוגעות בארץ היינו הוצאה כמבואר בתוס' שבת ח' ב' ד"ה לא (והיינו ששם הביאו לד' הגמ' דכתובות הנ"ל). ובהא לא אצטריך לאשמעינן, אלא בגורר רגליו מעט מעט קאמר, ומן הדין לא מקרי הוצאה ואסור מדרבנן עכ"ד. [ועיין שם דמפרש דאף לרש"י הוא מדרבנן ודלא כהביה"ל בכל דרכו, אולם לכאו' פירושו יתכן אף לד' הביה"ל, וצ"ע]. ונזדמן לי לראות בהגהות אבן ישראל כאן שג"כ נרגש בהערה הנ"ל, וכתב דמש"כ הר"ן דהוא מדרבנן הוא מפני שאין דרך גרירה בכך וכו' עיי"ש, ולכאו' צ"ב הלא בכל הדברים אין דרך בגרירה, וי"ל.ב.
ויש לציין, דבעיקר האיסור בגרירת חפץ שדעת התוס' שחייב, עיין גם ברמב"ם (פי"ג הי"א) דמוכן כן, שהמגרר ומגלגל הוא עוקר וחייב, אולם שיטת הראב"ד המובא בראשונים בכתובות (לא.) שהמגרר אינו חייב בהעברת ד' אמות ברה"ר אלא רק במוציא מרשות לרשות, ועיין בשו"ת מלכו סימן נב. ואכמ"ל.
714. שו"ע (סעיף מב) ונתבאר ד"ז לעיל בכללי המוקצה בר"ס שח. ועיין שם אם מותר גם לצורך דבר האסור.
715. שו"ע (סעיף מג). ונתבאר בכללי המוקצה שם. ומ"מ משמע שאין זה היתר מיוחד, אלא הוי כטלטול בגופו וכמש"כ בב"י. ולפי"ז י"ל שבמידי דאורחיה בהכי, יהיה אסור, וי"ל.
716. כן מתבאר בשו"ע (סעיף מד).
717. משנ"ב (ס"ק קנו). וכפי המבואר בסימן שמ שכל דבר שמתקנו בשבת לאיזה תשמיש יש בו משום תיקון כלי, וכ"ה בכה"ח (אות רנה) משם הלבוש דמתקן כלי והוי מכה בפטיש. (ולעיל בסעיף ח נתבאר דין תיקון כלי משום בונה או מכה בפטיש).
ולכאו' יל"ק בדין זה אמאי לא אסור משום סתירה בכלים. אכן בשו"ע להלן סימן שיד ס"א מבואר שכלי רעוע, כגון חבית שנשברה ודיבק שבריה, אין בזה איסור סתירה כשהוא צריך את מה שבתוכה. (וה"ה כדי לכסות בשבר, כמו בנידו"ד). ובלבד שלא יעשה איזה דבר של תיקון מנא.
718. כמבואר לעיל בשו"ע (סעיף ו) עיין שם. והזכירו בלבו"ש ואחרונים.
719. משנ"ב (ס"ק קנו). ועיין עוד בכה"ח אות רנה.
720. כיון שאינו כלי, ולכן אסור. דלא כבנידון שבהלכה קודמת.
721. כיון שהוא סותר ואסור. ובפשטות הוי איסור דאו', דהא הוא סותר על מנת לבנות.
722. כיון שבכה"ג אינו אלא מדרבנן, ואשכחן שהתירו שבות במקום נזק. וכנ"ל בסעיף ו וכן בסעיף יח. ועוד. (וגם מלאכה בשינוי הוי שבות קל. וכדפרש"י בפסחים דף סו:), ועל כן יש להתיר במקום חשש נזק. וכמדומה שכן הורה הגרשז"א עד"ז.
723. כן הוספנו בזה כדרך שכתבנו לעיל בסעיף ו שאם יש אפשרות לסדר בדרך היתר עדיף. וה"נ אם אפשר לשים ע"ז איזה סמרטוט וכדו' עדיף, ותלוי לפי הענין. וע"ע מש"ש, אך לא מצאנו שצריך להצטמצם ולסגור את החדר וכדו'. וכן לא מצאנו שצריך לשים ע"ז בגדים שיכולים להתקלקל. וכל כה"ג שאינו בדברים רגילים.
724. בשו"ע (סימן ש"ח סמ"ה) כתב שאסור לשחוק בשבת ויו"ט בכדור, ע"כ. ולא פירש לנו השו"ע את טעם האיסור. ויש בזה כמה נפ"מ, וכמו שיבואר.
והנה מקור הדברים בב"י, בשם האגור בשם שבלי הלקט, שאסור לשחוק בשבת ויו"ט בכדורים שאינם ראוייים לצור ע"פ צלוחית, דממאסי שמטנפי ע"י טיט ועפר, וכן כדור עץ אסור לטלטלו ולצחוק בו, ע"כ. אבל התוס' בביצה (יב. ד"ה ה"ג) כתבו בפשיטות דהא אשכחן שמשחקין בכדור שקורין פילוט"א ביו"ט ברה"ר וכו', ע"כ. ומשמע שמותר לטלטל כדור בשבת ויו"ט. וסיים הב"י ומיהו בירושלמי בתענית איתא טור שמעון למה חרב, י"א מפני הזנות, וי"א שהיו משחקין בכדור, ע"כ. ויוצא איפוא דהתוס' מתירים, אבל האגור בשם שבה"ל אוסר משום דלא היו ליה שם כלי, והתוס' שמתירים י"ל דס"ל בפשטות דמטרת המשחק הו"ל שם כלי, ועי' להלן.
ובשיטת האגור שהביא הב"י יש לבאר, דהנה במקור הדברים בשבה"ל (סימן קכא) איתא שיש לדון אם כדור מקבל טומאה או לא, וכתב דהאידנא שאין נראה חללו פקע מיניה תורת כלי, וממילא הוי מוקצה, וסיים שאף אם יש עליו תורת כלי מ"מ הוי מוקצה, כיון שא"צ בטלטולן, ואפילו לכסות בו פי הצלוחית לא חזי, דהא מאיס, ע"כ. ומבואר מדבריו שיש לצדד אם בכלל יש עליו תורת כלי או לא, וכי אף אם יש עליו תורת כלי יש לדון שהוא מוקצה, (וכפי הנראה שהב"י לא ראה באותו עת דברי השבה"ל במקורם, הגם שהיה בידו לפרקים. כנראה בכ"מ. דהתם לא מבואר שהטעם בגלל דמאיס). ובכלל יש לדון בביאור הדברים דלא הוי כלי וכו'.
תחלה יש לבאר דין קבלת טומאה בכדור. והנה בכלים (פרק כג) נחלקו ר"א וחכמים, דחכמים או' אין כלי עור מקבל טומאה אא"כ יש לו בית קיבול, אבל בעשוי למלאתן מילוי עולמית לא שמיה קיבול, ור"א מקבל טומאה דבית קיבול העשוי למלאכת שמיה קיבול. ובכדור שנקרע ונראה חללו מודו רבנן דמק"ט, וכן הוא בסנהדרין (סח.) ובפרש"י שם מהו. ומבואר בדבריו שהמחלוקת אם כלי העשוי למלאת עולמית הוי בית קיבול. אולם התוס' בסוכה (יב:) ד"ה מ"ד, הוכיחו מהסוגיא שם דבית קיבול העשוי למלאת שמיה קיבול. ודלא כרש"י. וכן הקשו ממ"ש בכלים (פי"ח מ"ח) שתפילין הם כלים, אע"פ שהם עשויין למלאת, ועוד הוכיחו בזה כיעוי"ש, (וציינו שבסנהדרין האריכו בזה ולפנינו ליתא). וכדבריהם מבואר בר"ש (פכ"ו דכלים). וע"ע ברמב"ם (פ"ז דכלים הי"ד טו) עיין שם, [ואמנם שיטת רש"י אינה כן, וע"ע גם בתוס' שבת נב: ד"ה היא שכתבו בפשיטות דאמרינן בית קיבול העשוי למלאת לא שמיה קיבול, עיי"ש. (וצ"ע בתוס' שבת יז ד"ה ועל), אולם כבר העיר בגליון הש"ס שם שדבריהם סותרים למה שהוכיחו בביצה, וכן תמה במסורת הש"ס בסוכה דף יב. בגליון התוס', דיקשה עליהם ההוכחות שהביאו התוס' והר"ש הנ"ל, וסיים וי"ל קצת, וכאמור דכן נקטו הראשונים דהוי כלי]. ויעוין עוד בשו"ת תפלה למשה סימן כב אות ה שהביא כן בשם הראשונים דס"ל להקל, וע"ע להלן מש"כ בזה.
ומדבריהם יש ללמוד דכדור הוי כלי, ואינו מוקצה. ולפי"ז את"ש מה שהבאנו לעיל מהתוס' בביצה שכתבו בפשיטות דמשחקין בכדור בשבת ואינו מוקצה. והם לשיטתם בסוכה דהוי כלי. וכפי האמור כן נקטו הרבה ראשונים, ולפי"ז כדור אינו מוקצה. וכן מצאתי בכמה אחרונים שתלו את דין הכדור בזה אי הוי כלי לענין קבלת טומאה או לא. (ועי' בדעת שלום על השו"ע שהעיר מעצם מה שקראוהו כלי במשנה דכלים עיי"ש). ואמנם יש המפקפקים בזה דאין דין טלטול קשור לשם כלי בענין קבלת טומאה, שהרי יש כו"כ סוגי מינים שאינם מקבלים טומאה (עיין רמב"ם ריש כלים), ובודאי דמותרים בטלטול כשהם עשויים ככלי. אולם יש לומר דשאני הכא שאין לו תשמיש מיוחד כמו כוס וצלחת, שבזה אע"פ שעשוי מדבר

להמנע מלטלטלו אפילו ברגלו, אם דרך טלטולו הוא באופן זה[726]. ומכל מקום יש להקל לקטנים לשחק בכדור[727].

שאינו מקב"ט, מ"מ הוי כלי ואינו מוקצה, משא"כ כדור שאין לו תשמיש מיוחד. ולכן דנו הפוסקים מצד אי הו"ל שם כלי במה שיש לו בית קיבול, וע"ש בשבה"ל הנ"ל דכדור שלנו שאין חללו נראה פקע ממנו שם מוקצה, ומ"מ השבה"ל עצמו צידד בזה וכתב דאף אם יש עליו תורת כלי וכו'. וע"ע בראשונים שם.

עוד יש לבאר בסיום דבריו שכתב דאף אם יש עליו תורת כלי מ"מ הוי מוקצה, כיון שא"צ בטלטולן, ולא חזי וכו' עיין שם, וצ"ב כוונתו. ונראה בפשטות דכוונתו לומר דכל שאינו עשוי אלא למשחק, נחשב כדבר שאין מטלטלים אותו, והוי כעין צרורות ואבנים, וזו כוונת שבה"ל דא"צ בטלטולו. והיינו טעמא משום דמטרת משחק לא חשיבא בכדי שנאמר שזו מטרה בטלטול, משום שמשחק הוא דבר הבאי שאינו נחשב, והטלטול לצורך המשחק הרי הוא כמו התעסקות בעלמא, וכעין טלטול של ידים עסקניות דאינו חשיב כלל. [והרי זה כעין טלטול כלי היתר שלא לצורך כלל, שנתבאר בשו"ע לעיל (סימן ש"ח ס"ד) שאסור, ע"ש. ואע"פ שנתבאר שם שלהפיג את העצבים מותר, נ"ל דאפשר דלשיטת שבה"ל דילן גם בהפגת עצבים יהיה אסור, אלא דאנן קיי"ל דלא כדבריו וכמו שיבואר, ולכן גם שם כתבנו להתיר, אכן יש לתרץ באו"א דהפגת עצבים עדיף ממשחק בעלמא דהפגת העצבים ה"ז מעין רפואה, וממילא נחשב צורך בטלטולו ושפיר דמי, ועוי"ל באו"א דמ"מ מעשה זה אינו משויא ליה תורת כלי, ועיין שכתבנו שם בהערה].

ומה שהוסיף השבה"ל דלא חזי לכסות בו מנא, כוונתו לומר דמאחר שנתבאר שאין בו שום מטרת טלטול מעליא, וכי טלטול למשחק אינו נחשב, א"כ הוי מוקצה, ולזה הוסיף שאם היה ראוי לכסות בו כלי היה אפשר להחשיבו כראוי לשימוש, ולהחשיבו כלי, משא"כ עתה שאינו ראוי אפילו לכיסוי כלי מאחר שמאוס וגם אינו אלא משחק בעלמא, לכן הוי מוקצה גמור. וא"ת מה איכפת לן אם הוא ראוי לכסות בו מנא או לא, הרי מאחר דס"ל שמשחק לא חשיב כלום, א"כ הרי זה כצרורות ואבנים דמבואר בשו"ע סעיף ז שדבר שאין בו שייכות כלי, אסור לטלטלו אפילו אם ראוי לכסות בהן כלי. וצ"ע. ואפשר דס"ל לשבלי הלקט דשאני צרורות ואבנים שאין אדם נותן דעתו עליהם כלל. ומשא"כ כדור שאף אם אנו לא מחשיבים את הדבר לשימוש, ולא קרינן ליה כלי, מ"מ כיון שבמציאות האדם דעתו ע"ז, שפיר דמי דעכ"פ אם יהיה ראוי לכסות בו, חשבינן ליה כדבר הראוי, (ושוב הראוני שנגע בזה קצת בהגהות שבילי דוד כאן סקי"ט). וזה חידוש. [ועיין במג"א סוסקע"ג שהזכיר שאלה זו מצד דחזי לכסות בו, ובלא קשר לכל הנ"ל. ומ"מ בביאור הנ"ל מיישב גם את זה].

ומצאנו שכן הבינו המפרשים, דמטרת משחק לא חשיבא, וכמשמעות דברי האגור שבב"י. וכ"ה במג"א סקע"ב. וכפירוש הלבושי שרד (באות פט) דלא חשיב כלי וכ"כ עוד אחרונים. וכן הובא במשנ"ב (ס"ק קנז) שאין עליו שם כלי מחמת שראוי למשחק, וע"ע גם בשבילי דוד על המג"א שביאר שמה שעומד הכדור לשחוק מחשבה זו לא משויא כלי, וכמש"כ המג"א סקע"ב דזה מחשבת תשמיש גרוע, ומה שיש עליו תורת כלי הוא רק כשחזיא לכסות בו, עי"ש. וזה כפי הביאור הנזכר בדברי השבה"ל, אלא שלכאו' צ"ב מהיכא תיתי לומר דמחשבה העשויה למשחק לא חשיבא, והלא זוהי מטרתו והוא נהנה בזה, ומאי שנא משאר הנאות שיש לו שנחשב שיש לו צורך בהם, והכי נמי נימא לגבי משחק וכל כה"ג. ויעוין עוד להלן (בסימן שלח ס"ה) בהגה לענין משחק בעצמות עי"ש. אולם ד"ז רק הרמ"א הזכירו.

אמנם בא"ר (סקפ"ו) העתיק את לשון שבלי הלקט שכתב במחשבת ה"תינוק" שחושב לשחוק בו לא משוי לו כלי ע"כ, וכתב הא"ר דהמג"א חיסר מדבריו וטעה בהבנתו, והיינו דהמג"א הבין ששום מחשבה לא מהני, וע"ז העיר הא"ר דשבה"ל הדגיש דדווקא מחשבת קטן לא מהניא (וכעין ההיא דחולין יב. דקטן לא מהניא מחשבתו). אולם בהגה"ו שם ראיתי שציינו שבשבה"ל השלם איתא דמחשבת ה"שחוק" וכו', ומשמע כהמג"א והמפ' שאינו תלוי בקטן. וע"ע בפמ"ג (בא"א סקע"ב) שכבר העיר בזה כדברי הא"ר, אולם כאמור שאינו כן בשבה"ל השלם (ועוד נ"ל דאפשר שמה שנקט מחשבת קטן ל"ד הוא, ואורחא דמילתא נקט, שהרי גדול אין דרכו בכל זה). וכן משמע לפי טעמו של דבר שצורך שחוק אינו נחשב צורך. וכ"ז לפי שיטת שבה"ל. אולם עדיין יש לדון בזה מסברא דגם משחק חשיב צורך, וזוהי סברת התוס', ודו"ק.

והנה הבאנו שנחלקו הראשונים בדין הכדור, שהאגור בשם שבה"ל אוסר לטלטלו, ואילו התוס' מתירים, (וכמו"כ נחלקו בזה השו"ע והרמ"א, וכמש"כ המשנ"ב והאחרונים). ועיין באמרי דוד סקכ"ג שכתב להשוות הדיעות, א'. שהאוסרים דיברו בחתיכת עץ בעלמא שלקחוהו הנערים לשחק בו, משא"כ התוס' מיירי בכדור שהוא כלי גמור לענין טומאה. ב'. לפמש"כ הפמ"ג שיש לחלק בין כדור שהוכן מבעו"י לכדור שלא הוכן, ויש לומר דהתוס' מיירי בכדור שהוכן, עכת"ד. אכן לפמשנ"ת במקור הדין לכאו' אינו נראה כן, שהרי כולם מיירי באותו סוג כדור. וכמו"כ נתבאר שיש לומר שטלטול כדור אינו נחשב צורך טלטול, ומבואר שלא מהני הייחוד לכך (וזה מלבד טעמו של הירושלמי שלדבריו אסור לטלטל גם אם הוכן לכך, וגם אם עשוי כמשחק גמור, וכמו שיבואר להלן בטעמו של הירושלמי). וכפי הנראה דברי השבה"ל הנ"ל מחודשים הן במה דלא הוי כלי. ומשאר ראשונים משמע דהוי כלי. והן מצד מש"כ דמשחק לא חשיב צורך. ובפוסקים משמע דגם משחק נחשב צורך, וראיתי בשו"ת תפל"מ סימן כב אות ה שהביא כן בשם הראשונים דס"ל להקל, וכהתוס' בשבת מה: וכ"ה בחי' הר"ן והגהמ"ר שם ומשם הר"ש. וע"ע גם ברש"י במשנה בביצה כג: ובריטב"א שם. וכ"פ ברע"ב שם פ"ב מ"י ומחזור ויטרי פסח סו"ס צד. וכן נתעוררתי משא"ר דמוכח כן מהאו"ז דלעיל גבי בעלי חיים העשויים לנוי דשרי, ואף הרא"ש לא פליג עליה בפרט זה (ומש"כ התפל"מ שזה אינו לפי הרא"ש, אינו מובן, דנ"פ דהרא"ש מודה בזה). ואיברא שמאידך גיסא כשיטת השבה"ל והאגור כ"כ בספר תניא רבתי, אולם כאמור רוה"פ מתירים, אלא שהביא בתפל"מ שבתשובות הרמב"ם מוכח לאיסור. אולם אין זה מוחלט, שבדפוסים אחרים בתשו' הרמב"ם יל"פ שמדובר בסתם אבנים ועוי"ל. כך שקשה להוכיח מזה נגד הראשונים.

ולעצם שיטת מרן הב"י בנידו"ד, נראה לפרש שדעתו להיתר, שהרי אח"כ שהביא דברי שבה"ל כתב "אבל" התוס' וכו'. ומשמע קצת דנוטה לדבריהם שאינו מוקצה, וע"ע שם, [איברא שבמקומו עמדנו בזה אם יש לדייק מהמילה "אבל" דס"ל כדעה זו, או שאינה אלא מילת קישור בעלמא, דמצאנו פעמים שמילה זו אינה מורה על הדעה השניה שהיא העיקר, כדמוכח בכ"מ שהב"י כתב כן ולא פסק כן להלכה. וכ"כ בשו"ת תפל"מ. ובמק"א כתבנו מזה, אולם מאידך מצאנו שהב"י עצמו דייק מלשון זו וכתב כלל ביו"ד סימן קפט ס"ז עייש"ה. וע"ע לעיל בסי' רנג. ולכן יש להתחשב עם זה. ודו"ק].

אלא שסיים הב"י "ומיהו" בירושלמי וכו', ומשמע דמה שהניאו לאסור הוא מחמת דברי הירושלמי שאסר. והיה אפשר לומר דהביאו כדברי חיזוק לפסקו של השבה"ל דההלכה כוותיה אע"פ שלא מטעמיה, אולם זה קצת דוחק שהרי הם ב' טעמים נפרדים, ואיכא נפ"מ ביניהו, ועכ"פ בין כך ובין כך משמע דעיקר סמיכתו היא על הירושלמי. [וכן היה אפשר לדייק בלשון השו"ע שכתב אסור "לשחוק" בכדור, ע"כ, ומשמע שעיקר הקפידא על המשחק (וכמו שנבאר בדעת הירושלמי, להלן בסמוך), ולא על הטלטול. וכך ראיתי שהעירו כן, אולם באמת ז"א נראה כלל, שיש לומר שהשו"ע נקט כלשונו של האגור בשם שבולי הלקט, שנקט בלשון זו (והוא הרי מפרש שעיקר האיסור מצד מוקצה), ועוד יש לציין שהפמ"ג בא"א כבר נרגש בזה וכתב בפשיטות דלשחוק ל"ד, אלא ה"ה לטלטל אסור (ואכן זה תלוי זב"ז), ואכן זה ברור דאף להירושלמי הוי מוקצה, ואמנם הדיוק מהשו"ע הוא כדי לדון מהו עיקר האיסור, ומהיכן תחלתו של האיסור, אם הוא בגלל איסור המשחק וממילא אסור בטלטול, או שעיקר האיסור בטלטול דלא הוי כלי, אולם עכ"פ כבר כתבנו דכ"ה גם לשון שבה"ל, ולכן אין ראיה מהשו"ע]. ושו"ר כיוצ"ב בשו"ת שלמת חיים סי' רפח בכוונת הב"י, עי"ש, וכ"כ האול"צ בח"ב (ע' רטז) שדעת השו"ע לאסור הוא מפני דברי הירושלמי, וכ"כ עוד באחרונים. [אלא שיל"ד ע"ד האול"צ שם שכתב טעם אחר לכך, שכך נראה מסברא, שהרי בשל סופרים הלך אחר המיקל ולא היה לו להחמיר, אא"כ מחמת ד' הירושלמי, עי"ש. ואיברא שלענ"ד יש להעיר ע"ז וכי לא מצאנו בדוכתי טובא שהחמירו בספק דרבנן. ואם מרן הב"י ראה ברוחב דעתו להחמיר אף בדרבנן, מה לנו לשאול שהוא דברי סופרים. ולא שמענו כזאת, ועכ"פ כפי שדקדקנו לעיל באמת כן מוכח בלשונו של הב"י, ודו"ק.

ונוסף עכ"ז העירוני ראיה לזה שדעת מרן להתיר. והוא ממה דחזינן בשו"ע (בסימן שא ס"ז) שכתב דאין יוצאין באנקטמין, והוא כמין חמור שעושין הליצנים ונראה כרוכב עליו, והוא נושאו והולך ברגליו וכו'. ולא בפרמי, והם כמין צורת פרצוף שנותנים על הפנים להפחיד התינוקות, ע"כ. ומוכח שדברים שהם משחק יש להם שם כלי, [והיה אפשר לדחוק דשאני התם שהוא נותנו על גופו כדרך לבוש, או דשאני התם דמיירי שעשוי למשחק גדולים משא"כ לקטנים. אולם כ"ז אינו נכון, דסתימת הדברים ל"מ לחלק בזה. וגם בסברא אינו נראה כלל לחלק. ואין להאריך. וכמו"כ דוחק לתרץ דהתם הוא מהל' הוצאה ולא מהל' מוקצה, דז"א, ואין להאריך]. איברא דמשם אין ראיה מוחלטת, רק לזה שיש לכך שם כלי, אולם מה שכב"ז מותר י"ל מפני שהוא לא מאוס ואה"נ שבמאוס כמו כדור אסור. ואין מזה ראיה לדברינו שהשו"ע פוסק כהירושלמי. אולם לדינא אין נפ"מ, חדא דמ"מ לכל הדרכים אסור לטלטל כדור מאיזה טעם שהוא, ואילו שאר משחקים מותר. וזאת ועוד שסתימת הדברים נראה שאינו תלוי אי מאיס. ועל כרחך שרק כדור נאסר וכדברי הירושלמי הנ"ל.

בביאור שיטת הירושלמי

ובשיטת הירושלמי שכתב שנחרב טור שמשון מפני ששיחקו בכדור, יש לבאר תחלה אם הקפידא היה בגלל ששיחקו בשבת, ואת"ל שהאיסור בגלל ששיחקו בשבת, יש לעיין מאיזה טעם אסור, והנה במדרש איכה פ"ב ד. איתא שהיו משחקין "בשבת" וכן פירש הפנ"מ בירושלמי, וכ"ה בשבה"ל וספר התניא, אולם עיין בהגהו' על הטור שבקרבן העדה פירש בפ"ב דלא קאי על שבת, וציינו שכ"כ בספר הרוקח ובמטה משה ופירשו שהחטא היה על שלא עסקו בתורה. ועיין בקצוה"ש סימן קי בבדה"ש אות טז, ע"כ. וע"ע בא"ד (אות סז) שכתב שזה היה בשבת וכו' והעיר על הב"י, אכן באמת י"ל שזו הבנת הב"י בפשיטות דמיירי בשבת, וכמו שיבואר, וכפי הנראה בהבנת המפרשים שיתור משמע להו שהקפידא היתה ששיחקו בשבת, וכאמור שכן איתא בהדיא במדרש, וכך יש לפרש כוונת הב"י.

ובאשר לטעמו של הירושלמי שאוסר, היה אפשר לבאר משום הא גופא דהוי מוקצה. וכשיטת האגור בשם שבה"ל. אולם כאמור שסברא זו צ"ע, ומשמעות הפוסקים דאינו נחשב מוקצה, וגם אם כן, הלא העיקר חסר מן הספר שלא נזכר קודם דהוי מוקצה [ועוד היה אפ"ל שהקפידא משום איסור הוצאה, (עיין בביאור הגר"א כאן שכתב כן לפרש דעת הרמ"א), אולם סתימת הדברים ל"מ כן, שא"כ היה להירושלמי להדגיש דמיירי כשאין עירוב וכדו', (והגר"א כתב כן רק ליישב דעת הרמ"א), כנלענ"ד]. ונראה איפוא על פי דרכו של הרוקח והמט"מ שפירשו שהחטא על שלא עסקו בתורה, ומה שהזכירו שבת, י"ל שהקפידא בשבת גדולה יותר, שהרי לא ניתנו שבתות וי"ט לישראל אלא כדי שיעסקו בתורה, (וכמש"כ בירושלמי הובא בב"י סימן רפח). ונמצא שדווקא יום זה המיועד לעסק התורה מתבטל, וה"ז קפידא גדולה, שהרי בזה הם מבטלים את התורה לגמרי, שהרי הוא היום העיקרי שניתן לתורה, (וע"ע גם בטור סימן רצ וכן בסי' רצב מענין חיוב ת"ת בשבת. ובמשנ"ב שם ושם. ויש בזה עוד אריכות בסה"ק). ודו"ק.

עוד יש לומר דהוי זילותא דשבת שמתעסק בדברים בטלים ביום כזה גדול, וכן ראיתי בכה"ח (סוף אות רנו), ונראה שעיקר הזילותא הוא במה שמשחק בכדור בפרהסיא כפי דרכו, משא"כ במשחקים שדרכם להיות בצנעא, וכיוצא (וכן משמע מדברי המדרש שהביא בבדה"ש, שהקפידא עליהם היתה שעשו להם מקום מיוחד לשחק בו הנערים, והיו מתאספים שם כולם, וכו'). אמנם מדאסרו כדור לגמרי, משמע שאף שמשחק בו בצנעא אסור, וי"ל משום דמ"מ עיקרו לדבר האסור, ואי נמי דלא פלוג, ועוי"ל.

ויותר נלענ"ד שאין זה משום ביטול תורה (ודלא כמו שכתב בבדי השולחן יעוין שם מש"כ בזה), שהרי השו"ע כתב שאסור לשחק בכדור "בשבת ויום טוב" ואי איתא הלא היה לו לאסור גם בחול, ואין לומר דהשו"ע עוסק בדיני שבת ולכן לא הזכיר ענייני ביטול תורה דחול, שהרי השו"ע מיירי בעצם המשחק שאסור, (ואדרבה לא הזכיר את הטלטול גופיה), ובנוסף על כך יעוין לעיל בסימן שז סעיף טז גבי מליצות ומשלים של שיחת חולין, שהדגיש בדבריו שהאיסור הוא אף בחול וכו' עי"ש, ואם איתא היה לו להזכיר זאת גם כאן, (ובפרט שלדברי בדה"ש זה גופא האיסור), ומשמע איפוא דלא מטעם ביטול תורה נגעו בה, ודוחק לתרץ דהקפידא של ביטול תורה הוא בעיקר בשבת (משום מ"ש חז"ל דלא ניתנו שבתות וימים טובים וכו' וכנ"ל). שהרי למעשה אין חילוק בין חול לשבת, אלא שבשבת שאדם פנוי אחז"ל שיתפנה לתורה, אבל גם בחול אם הוא פנוי הרי הוא חייב, וממילא אם יש לו זמן למשחק הרי הוא חייב בת"ת, והדברים ברורים ופשוטים בש"ס ופוסקים, [ואמנם יש לדקדק שהשו"ע הביא דברי הירושלמי ולא הביא ממדרש איכה, וכתב ע"ז הא"ר דאשמיטיה המדרש הנ"ל, וע"פ הבדה"ש מיושב שהשו"ע הביא מהירושלמי משום ששם לא נזכר שזה רק בשבת, אולם לענ"ד א"צ לזה, שבודאי שהירושלמי בר סמכא בכולי דוכתא, וא"צ להביא כלל מהמדרש, ואין להאריך]. ועל כן יותר נ"ל כדברי הכה"ח כאן שהוא זילותא דשבת (ובזה אפשר לומר מפני שעוסקים בדברי הבל ביום קדוש ומיוחד, ואפשר שבזה יכלל גם הענין של ביטול תורה, ומ"מ יסוד האיסור הוא בגלל הזילותא דשבת). אמנם מדאסרו כדור לגמרי משמע שאף שמשחק בו בצנעה אסור, וי"ל משום דמ"מ עיקרו לדבר האסור, ואי נמי דלא פלוג, וכנ"ל.

[ואין להקשות על כל אותם הטעמים הנ"ל שהזכרנו, דלכאו' תיקשי עפ"ז כמו שהקשו בשבת (סג:) וכי לכן יגלו בראש גולים, עי"ש, דשאני התם דאינו אלא מעשה מיאוס וחסרון דרך ארץ, משא"כ בזה דהוי כעבירה בין אם הוא משום ביטול תורה (ועיין בשבת דף לג: בעוון ביטול תורה וכו', שיש עונש מיתה עי"ש). או משום זילותא דשבת (עיין בשבת דף לב סוע"א בעוון ב' דברים עמי הארץ מתים, וכעי"ז י"ל בזילותא דשבת). ובלא"ה נמי ל"ק, דמצאנו שנענשו גם על דברים שאינם מתריג מצוות, והכל לפי החשבון מאיתו ית'. ועיין בתנחומא ומד"ר (ר"פ מטות) שינאי המלך היו לו הרבה עיירות וכולם נחרבו על שבועת אמת (ועיין במהר"צ חיות גיטין לה.), וזה למרות שהרבה פוסקים כתבו שאין בזה איסור, והארכנו בזה במקומו, ואכמ"ל עוד].

היוצא מהנ"ל, שיש טעם לאיסור מצד שאינו כלי, או מצד דאינו עומד לשימוש, ומשחק לא חשיב שימוש, ויש טעם הירושלמי משום זילותא דשבת, וכפי הנראה ברור שדעת השו"ע שאין בזה איסור מוקצה מצד שאינו כלי וכנ"ל (ושכ"מ בשו"ע סי' שא ס"כ), וגם בב"י כאן מבואר שדעתו נוטה לאסור ע"פ טעמו של הירושלמי. ומ"מ מאחר שאסור לשחק בו ממילא הוי מוקצה, שהרי עיקרו לדבר האסור, ולפי"ז אין חילוק בין סוגי הכדורים. וגם אם יחדו לשימוש המשחק ג"כ אסור, שהרי מ"מ יש בזה זילותא דשבתא, וזה מלבד שאפילו לטעם א' מצד שאינו כלי ומצד שאינו עומד לשימוש, נמי אשכחנא מי שאוסר, ועכ"פ טעמו של הירושלמי מספיק לאיסור בכל אופן. (ואמנם היה אפשר לפרש בירושלמי משום ביטול תורה, ונפ"מ לאלה הצריכים לכך שיהיה מותר, או היה אפשר לפרש מטעם אחר אולם לעיל ביארנו שאינו נראה כן, וכ"כ שה"ח משום זילותא דשבת). והערנו לעיל דבצנעא היה אפשר שמותר אף לירושלמי, אולם זה אינו מוכרח, ויש להחמיר. וכן מוכח סתימת השו"ע שאסור לשחק בכדור, וכ"כ הפוסקים דכמו"כ אסור לטלטלו, ואין חילוק בזה.

אבל יש לציין דכ"ז מבואר בדברינו, ושכן נראה דעת השו"ע. אבל לדעת האחרונים הנ"ל מצד שכדור אינו כלי, יש לדון בכדורים כיום שעשויים במיוחד למשחק (ואכן ראיתי שיש שהקילו בזה, וכיעוין בשבה"ל ח"ט סע"ח ובשבו"י רפה משם הגרי"ש). אולם לענ"ד ממשמעות הפוסקים והמשנ"ב הנ"ל נראה שאינו כלי מצד עצמו, שכל דבר שהוא משחק אין לו שם שימוש כלל, ואין לזה חשיבות כלי כלל (וכמו"כ אין להתיר מצד שראוי לצור ע"פ צלוחיתו, חדא שהרי הדרך לשחק בהם על הרצפה, והם מטונפים, וגם בפועל אין משתמשים כלל לצור ע"פ צלוחית בכדור). ומ"מ לדינא הרי נתבאר שיש לחוש לדברי הירושלמי שהביא הב"י, ולשיטתו אסור לשחק בכל כדור, גם אם הוא עשוי למשחק ובכל אופן, (וע"ע בכה"ח אות רנו. אמנם ק"ק מדבריו באות רנז, וי"ל ששם איירי לד' האחרונים כפי עיקר הדין בדיני מוקצה, לא מצד חשש הירושלמי. וע"ע באול"צ).

ולכן נראה שאסור לשחק בכל סוג כדור בשבת. [וכדורים קטנים שאין דרך לשחק בהם בפרהסיא, וכגון כדור קופץ הנקרא פינג פון שמשחקים עימו דווקא בבית, וכן כדור שעשוי למשחק על שולחן מיוחד וכדו' יש לדון אם זה אסור, לפי הסוברים שמותר שאר משחקים ורק כדור אסור, ובפשטות היה אפ"ל שאסור, דלא פלוג, ולכן גם בבית אסור, ואפילו לפי טעם הירושלמי הנ"ל שהוא משום זילותא דשבת וכו', מכל מקום לא פלוג רבנן ואסור בכל כדור, אמנם אין זה ברור שהרי אין זו גזירה מיוחדת הנמצאת בש"ס, אלא הפוסקים הם שלמדו זאת, ולכך מצאנו בזה מח'. ושמא כיון שהאוסרים למדו זאת מתוכחה שנאמרה בירושלמי, ה"ז כאילו נא' בהדיא לאיסור. ומ"מ מסתימת הפוסקים נראה שאין לחלק. ויש להחמיר בכל כדור. והסברא גם מדלא נתנו דבריהן לשיעורין]. ויש להסתפק בבלון. ומדברי השבה"ל ח"ט סע"ח משמע שזה רק לרמ"א, אבל לשו"ע אסור, אולם בפשטות נראה שבזה אפשר להקל אף להשו"ע, שהרי אין דרך לשחק בזה בפרהסיא, וגם אין כ"כ חשש דאתי לאתויי, וי"ל.

725. הנה לפי טעם שבה"ל שיש לצדד שאינו כלי, היה נראה שדינו כמוקצה מחמת גופו, אולם כפי שנתבאר נראה שדעת הב"י נוטה לטעמו של הירושלמי (אבל טעמו של שבה"ל אינו מוסכם, מלבד שיטת התוס'), וא"כ לפי"ד הירושלמי ה"ז בגדר כלי שמלאכתו לאיסור (שהרי דעת הפוסקים נוטה דמחשבת משחק הוי צורך), ואמנם גם כדי להחשיבו ככלי שמלאכתו לאיסור, נראה דהוא שנוי בפלוגתא, וכמו שהבאנו להלן בסעיף מז גבי בגד שעטנז עיין שם בהערות משם האמרי דוד, וי"ב, ואפשר איפוא דכיון שאינו איסור בעצם אין שייך בו מוקצה כלל, אלא עיקר האיסור הוא במשחק, (ומה שכתב הפמ"ג שאסור גם לטלטלו, אפשר דקאי רק לטעם האגור דאינו כלי, וכו', אבל לטעם הירושלמי אפשר שאינו בגדר מוקצה) אולם בפשטות הא בהא תליא.

ולדינא נראה שיש לחוש ולהחמיר בזה עכ"פ ככלי שמלאכתו לאיסור. חדא, שהרי יש אומרים בבגד שעטנז הנ"ל שאסור בכלי שמלאכתו לאיסור (וכמו שהבאנו להלן סמ"ז מהמג"א בשם הי"ש). וה"נ אף אם הוא איסור צדדי דינא הכי. והפוסקים שם החמירו יותר מזה. וכן חשש לזה הכה"ח. ובפרט שגם השו"ע הזכיר דעה זו, כיעוי"ש. ונוסף ע"ז שהרי הבאנו לעיל שיש מפרשים שהקפידא בכדור הוא משום זילותא דשבת, וא"כ שפיר י"ל דהוי כעין מלאכתו לאיסור. וכמו"כ אם החשש הוא משום דשמא יעבירנו ד"א ברה"ר או מחשש אשוויי גומות וכדו', שפיר הוי כלי שמלאכתו לאיסור, ודו"ק.

ולכן אינו מותר לטלטלו אלא לצורך גופו ומקומו, וכדי ליתן לקטן לשחק בו, אפשר שזה נחשב צורך גופו ומותר (והוי כמו אוכל ביוה"כ שמותר ליתן ביידיים לקטן). אולם יש לדחות דהא גם בקטן היה צריך לאסור בזה. ורק מפני הספק שיש בזה מחלוקת התירו לו (וכדלהלן בהערה שאחרי הסמוכה). אמנם עיין לעיל בהערה שלפני הקודמת שיש טעם אחר לכך.

726. הנה בסימן שי"א ס"ח הבאנו מחלוקת בדבר, וכי כמה פוסקים נקטו לאסור טלטול בגופו כשדרכו בכך, (וע"ע גם בהקדמה להל' מוקצה שהזכרנו דין זה). וא"כ כדור שדרכו לטלטל ברגל, אסור לטלטלו ברגל אפילו שלא לשם משחק, ואינו נחשב טלטול בגופו.

ואם הוא כדור שדרך לשחק עימו בידיים ולא ברגליים, נראה שמותר לדוחפו ברגליים. וכן נשאלתי לגבי כדור המיועד למשחק בסל, שדרך המשחק בידיים, ולא כמו כדור המיוחד למשחק ברגליים. ואדרבה מקפידים שלא לשחק בו ברגליים. ובזה נראה שמותר לדוחפו ברגליו. ואמנם אם הוא עצמו משחק בו לפעמים גם ברגל, אסור. [ומכל מקום נראה שזה רק לגבי מוקצה, אולם לעצם המשחק, הדבר ברור שאסור לשחק בין כדור ברגל ובין כדור של סל].

727. הנה אם הוא מוקצה מחמת שאינו כלי, היה צריך לאסור אף לקטן, וכיעוין להלן (סימן שמג) ובמשנ"ב שם (סק"ג) דבכל איסורי דרבנן נמי מצווים להפריש את הקטן כשהגיע לחינוך, אולם לפי"ד הירושלמי (שנתבאר שהוא עיקר הטעם), יש לדון שאם האיסור מצד ביטול תורה הרי אינו שייך בקטן לפי ענינו, שיש לו עת לשחוק ועת ללמוד, ולכל זמן ועת, (ועיין בנדרים לז: שהיו מלמדים התינוקות בשבת, וע"ע גם בשבת דף יג. ועכ"פ מסתמא היה להם זמן למשחק), ואם מצד זילותא דשבת היה נראה שיש להחמיר גם בקטן, אמנם אפשר דכיון שניכר שהוא קטן אינו זילותא כ"כ. ומה גם שבעיקר האיסור הרי מצאנו שהרמ"א מתיר, ושכן נהגו. וא"כ נראה שיש להקל בקטן אע"פ שהגיע לחינוך (שאם אינו בר חינוך א"צ להפרישו).

ושו"ר באול"צ (ח"ב ע' רטז) שיש להקל לקטנים עד גיל שלש עשרה, מטעם אחר, שכל שלבני אשכנז מותר, יש להתיר לקטן מבני ספרד, עכ"ד. וי"ל"ע בכלל זה מנא ליה, (ועי' בסי' שמג ובמשנ"ב, וי"ל). ואפשר דהיינו משום דקבלת הוראות מרן הוא מספק, ודילמא הלכה כהמתירים, וכיון שהוא קטן דבלא"ה לא שייך בו האיסור דאו', א"כ ספיקו לקולא. ואכן מצאנו בב"יב סי' רסט שכתב כן דכל דאיכא ספק יש להקל בו לקטן, כיעוי"ש. (והזכרנו כה"ג שיש להקל בקטן בכ"מ בהל' שבת). וכן בדין י"ל שאין דין חינוך בדבר שהוא מחלוקת, שהרי היאך אפשר לחנך ולומר לו שאסור בעוד שיש מתירים בזה, וי"ל. וזאת ועוד שעכ"פ בנידו"ד נראה שיש להקל בזה טפי, דמאחר שנתבאר שאף לדעת השו"ע יסוד האיסור אינו אלא מצד זילותא אפשר שבקטן אינו נראה כן, ושרי, ובפרט אם החשש הוא רק משום ביטול תורה, הרי בקטן אין בזה חשש לפי ענינו ומותר. (ועיין בלשון הכה"ח (אות רנט) בשם

קנ"ח. לדעת הרמ"א - יש להקל לשחק בכדור[728], וכל זה הוא מן הדין, אבל ירא שמים צריך להמנע מכך, ואפילו בחול[729], וצריך האדם להתבונן בדברי חז"ל שלא ניתנו שבתות וימים טובים לישראל אלא לעסוק בתורה, ולא יעזוב את התורה הקדושה להתעסק בהבלים המטמאים את הנפש הקדושה[730], אבל לקטנים מותר.

וישנם אופנים שאסור מן הדין לשחק בכדור לכל הדיעות, א]. ברשות הרבים או בכרמלית, אסור לשחק בכדור משום איסור הוצאה, אבל ביום טוב מותר[731]. ב]. במקום שהקרקע אינה מרוצפת, אסור לשחק בכדור אפילו ביו"ט, ומכל מקום אין למחות בקטנים, שמוטב שיהיו שוגגין ואל יהיו מזידין[732].

קנ"ט. שאר משחקים העשויים לשחק עימם בבית (חוץ מכדור), מותר לשחק בהם אף לדעת השו"ע[733]. ומ"מ יש להמנע מזה משום ביטול תורה ומושב ליצים, ואפילו בחול[734], אבל לקטנים מותר[735]. ויש סוגי משחקים שיש לדון בהם מצד דינים אחרים בהל' שבת, ויבואר בעזה"י במקומו[736].

ק"ס. אסור לשאת תחת אצילי ידיו זרע התולעים שעושים משי, מפני שהוא מוקצה[737]. ועוד מפני שהוא מוליד בחומו[738].

קס"א. בגד שעטנז, יש מתירים לטלטלו בשבת (וכן נוטה דעת השו"ע)[739]. ויש אומרים שמותר לטלטלו רק לצורך גופו ומקומו[740]. ויש אוסרים אפילו לצורך גופו ומקומו (וכן הסכימו האחרונים)[741]. ועיין בהערה. (והאם בדבר שהוא אסור מתורת חומרא יש בו מוקצה)[742].

העו"ש דלגדולים הוא מנהג רע ולקטנים מניחים, עיי"ש, ומקורו מדברי המהרש"ל (שהובא במשנ"ב בהל' יו"ט סימן תקיח סק"ט). שכתב כן דהנח להם לקטנים, אבל לגדולים הוא מנהג רע).

ועכ"פ לדינא מותר ליתן לקטנים לשחק בכדור בשבת, וכ"ש שלא למחות בידם, ורק לגדולים אסור. וגם אם הקטן רוצה לשחק בזה עם הגדול, אסור לגדול לשחק עימו בכדור. [וליתן את הכדור לקטן בידיים ע"י גדול, לכאו' תלוי בטעמים הנ"ל, שאם ההיתר לקטן הוא בגלל שדין זה שנוי במח' ומספק לא אוסרים, א"כ מהיכא תיתי שגדול יטלטל בשבילו, הרי זו אינה הכרעה להיתר. ואם ההיתר מפני שבקטן אין זילותא כלל, ולא שייך בו האיסור, א"כ ה"ז היתר בשבילו. ואפשר שמותר לטלטל בעבורו].

ומ"מ במקום שיש חשש הוצאה, או בקרקע שאינה מרוצפת, נראה שיש להזהר אף בקטנים, ובפרט כשהגיעו לחינוך, שהרי הוא אסור מדינא, וכמו שיבואר להלן לדעת הרמ"א, ודו"ק [והלום אחרי כתבי כל הנ"ל ראיתי בפ"ת בהערות בשם שו"ת חמדת צבי שיש מקום לאסור משחק בכדור לגמרי, משום ריצה והתעמלות האסור בשבת, ולענ"ד אין בזה חשש, שהרי מצד ריצה התירו במתענגים בכך (עיין בסי' שא בתחלתו ובמשנ"ת שם), וגם אינו נחשב התעמלות אלא למשחק בעלמא, ומה שכתב עוד שיש לחוש שמא יתקן אותו, ז"א נהירא, חדא דלא שמענו כזו גזירה ולא דמי לסי' שלח וסי' שלט, ופשוט, (ואף באופנים נתחבטו הפוסקים עמשנ"ת בסי' רמח), וק"ו בזה שאינו מצוי שמתקנים אותו, ובכל הפוסקים לא שמענו חששות אלו בכדור, ולכן אין לחוש לזה, ואין להאריך].

728. כ"כ הרמ"א (בסעיף מה) שיש מתירים (והיינו כשיטת התוס' דביצה יב.), וסיים שנהגו להקל, (ובאמת שגם סיום זה הוא מד' התוס', ומזה הוציאו שדעתם להתיר), ולכאו' יש לתמוה שהרי מ"מ היה לו לחוש לדברי הירושלמי (הנ"ל) דטור שמעון חרב מפני ששחקו בכדור בשבת, וביארנו בפשוטו משום ביטול תורה או זילותא דשבת, והיה נראה לומר דאי מהאי טעמא לא חשש כ"כ, דסבירא ליה דהוי קצת כעין הנהגה ומידה טובה, ויותר מכך י"ל דמה שנענשו שם בטור שמעון, הוא בצירוף שאר דברים וחטאים שהיו שם [וכמתואר בדברי המדרש איכה המובא באחרונים שעשו להם מקום מיוחד ונאספו שם, ושיחקו ערומים וכו', (ואפשר דזה גופא מש"כ הב"י בשם הירושלמי שי"א שנחרב מפני הזנות וי"א מפני ששיחקו, וי"ל דתרויהו איתנהו, וכעין שנשמע במדרש הנ"ל, אלא שנחלקו מה היה עיקר הגורם, ועוי"ל). ומה גם שמצאנו בכ"ד שאחז"ל שנענשו בעבורם, ולא היו אלא דברים שגדשו הסאה, ועוי"ל עד"ז, ואין להאריך].

ונראה עוד דכיון שאינו איסור בעצם איסורי שבת לכך לא נקט את האיסור, וסבירא ליה שהשו"ע אסר מפני שאינו כלי, וע"ז פליג שנחשב כלי ומותר בטלטול, אבל אה"נ שמצד ביטול תורה כל אדם צריך להזהר לפי ענינו, ולפי מה שהוא אדם, והרי בכל אורחות חיי האדם צריך להזהר בכך כל אחד לפי ענינו ואפשרותו, ודו"ק. ומצאתי הלום בביאור הגר"א (אות צא) שנרגש בשאלה זו, וכתב דהירושלמי איירי ברה"ר ומשום איסור הוצאה, עיי"ש. והיינו שבעצם המשחק אין איסור, ונפ"מ שמותר לשחק בבית ובמקום שיש עירוב, וכן ביו"ט.

729. עיין במג"א (סקע"ג) בשם היש"ש, שגם התוס' הנ"ל שכתבו שנהגו לשחק, סוברים שמן הדין אסור, אלא שנהגו להקל ע"כ, אולם באמת הרמ"א גופיה לא ס"ל כן, שהרי כתב שיש מתירין, והיינו שהבין שאם התוס' הביאו מנהג זה בשתיקה משמע שדעתם להתיר, ומלבד הקפידא מצד הל' שבת הרי גם מצד ההנהגה של ישראל קדושים יש למנוע מכך. עיין בכה"ח (אות רנט) בשם העו"ש שגדולים המשחקים בכדור הוא מנהג רע, ושכ"כ האחרונים. וכבר התרייע ע"ז המהרש"ל והובא במשנ"ב סי' תקיח וזכירו להלן.

ומלבד זה הרי יש בזה משום ביטול תורה (ואחז"ל במנחות (דף צט:) אין לך שעה ביום ובלילה שאדם פטור, עיין שם בכל הענין. וע"ע בלשון הר"ן בנדרים (דף ח.) ד"ה הא קמ"ל. וע"ע ברמב"ם בהל' ת"ת), וכמו"כ יש בזה משום מושב ליצים, וכמבואר בשו"ע לעיל (סימן שז סט"ז) גבי מליצות ומשלים של שיחת חולין. ושם כתב שאף בחול אסור. וע"ע במשנ"ב (סקנ"ט) דק"ו שאסור ללכת למקומות שיש בהם מיני שחוק עיי"ש, וע"ע מה שכתבנו שם, וע"ע בשבילי דוד כאן (סקי"ט) שכתב כן בפשיטות שלא דברו חז"ל אלא נגד היצה"ר, אבל מדינא שחוק אסור משום ביטול תורה ומושב ליצים, ולא הותר אלא לצורך קיום העולם, ואפילו בחול אסור, עיי"ש. וכאמור דיש לזה מקור מהשו"ע הנ"ל, אבל לקטנים בודאי יש להקל בזה, וגם אם יש מי שצריך לבריאות נפשו לשחק במשחקים, שפיר דמי, כי לכך נוצרו. והכל כפי הענין.

ובדעת המשנ"ב נראה ג"כ דלא ניח"ל בהכי, ולכן הדגיש כאן שדבריו אמורים לדעה זו דהרמ"א, ויותר מכך יעויין בדבריו להלן בהל' יו"ט (בסימן תקיח סק"ט) ע"ד הרמ"א שם שכתב שמותר לשחק בכדור ביו"ט, והביא ע"ז המשנ"ב מדברי המהרש"ל שכתב דדבר תימה הוא להתיר זה שאין בו צורך היום דאין זה שמחה וטיול, אלא שיחת ילדים וקלות ראש, ע"כ. ונראה דאע"פ דקאי על יו"ט דאינו כהוצאה לצורך, מ"מ מ"ש שהוא מנהג רע קאי על כל זמן שהוא, וכמו שסיים דהוי שיחת וכו', (וע"ע בכה"ח כאן בשם העו"ש שכתב כדברי הרש"ל גם כאן בשבת). והוסיף המשנ"ב על כל זה בזה"ל ובלא"ה אין דין זה מוסכם לכו"ע דדעת המחבר לאסור כמבואר לעיל בסימן ש"ח סעיף מה עכ"ל. הרי דהמשנ"ב ג"כ חושש לדעת השו"ע. (אמנם י"ל דהביאו רק להראות שאינו פשוט להתירו בכדי ובצירוף שאר הטעמים). וכ"ז מלבד שהבאנו לעיל מד' המשנ"ב בסימן שז דהקפיד על כהאי גוונא.

730. כ"ה לשון הכה"ח (אות רנט) עיין שם. [ומה שכתב דמטמא הנפש, אפשר לבאר שפיר עפמש"כ הגר"א בפירושו על משלי ובכ"ד שכתב נוראות בטומאה השורה על האדם היושב לשחוק וכו' עיי"ש. וע"ע בספר מגיד מישרים למרן הב"י היאך הזהירו המלאך שלא יצחק. ועוד יש בזה בסה"ק. ואכמ"ל]. ועיין בכה"ח שם שסיים "ומי יודע כמה עולה שכר לימוד השבת ויו"ט יותר מן החול", ע"כ, (ואכן עי' בבן איש חי ש"ש פ' שמות דפועל הנעשה בשבת הוא פי אלף מחול, עיי"ש. וע"ע בספר לב אליהו ח"א מעשים והנהגות רשימה ה בשם החפץ חיים בזה).

731. כ"כ הדרכי משה (אות יא) וז"ל דפשוט הוא שאסור ברה"ר ואפילו בכרמלית, דבקל הוא שנופל לחוץ מארבע אמות ואתי לאתויי וכו', וסיים שביום טוב מותר, ע"כ. והעתיקוהו המשנ"ב (ס"ק קנח) וכה"ח (אות רנח), וכבר הבאנו מהגר"א שמפרש שזה גופא חששו של הירושלמי שאסר לשחק בכדור בשבת, ודו"ק.

ובעיקר דברי הרמ"א בד"מ, יל"ד לכאו' למה חשש שמא יביאנו בידיו ויעבור איסור, הלא עצם זה שהכדור יתגלגל ברה"ר מחמתו ה"ז ג"כ אסור, שהרי הזורק מרשות לרשות חייב, עיין שו"ע ר"ס שמו. ואפשר לומר דמיירי בחשש שמא יפול שלא מכוחו, וקמ"ל דמ"מ יש לחוש לשמא יביאנו בידיו ויתחייב, אמנם במשחק ברה"ר ממש, שחייב משום מעביר ד"א, הלא יש חיוב גם במה שהוא מגלגל את הכדור, וכמבואר בשבת (צא:) וכן בכתובות (לא.) גבי מגרר, וברמב"ם (פי"ג ה"י"א) כתב בהדיא דמגלגל ברה"ר חייב, ועיין בשו"ע הגר"ז סימן שנז ס"ב ובסוגריים עיי"ש ודו"ק. [וע"ע בראשונים כתובות (לא.) בשם הראב"ד שמגרר ד"א ברה"ר פטור, אמנם דעת התוס' (שבת ח:) והרמב"ם בפי"ג אינה כן], והיה אפשר לומר שמשחקים בבית ובלא כוונה נפל לחוץ, אולם בד"מ מיירי במשחקים ברה"ר, אמנם מ"מ י"ל עד"ז בפשיטות, דמיירי באנשים המקפידים לשחק בתוך ד' אמותיהם משום שחוששים לאיסור הוצאה, ובאופן זה אם יצא חוץ לד' אמותיהם הרי אינם חייבים, כיון שלא היתה כוונתם לעבור איסור בזריקה חוץ לד"א, ובכה"ג הוא פטור [עיין בגמ' בשבת דף עג. ועיין עוד במשנה דשבת דף ק. ועוד בפרק הזורק], וקמ"ל דמ"מ אסור דמצוי שיפול בקל לחוץ מד' ויביאנו ויטלטל ד"א ברה"ר ויתחייב, ואחרי כתבי מצאתי כעי"ז ששאל רש"י בשבת (צז.) ד"ה דמדלי דלמה נקטו שם דאיכא חשש דילמא נפל ואתי לאתויי, הלא גם משום נפילת רה"ר אסור, ותירץ כהנ"ל דאילו משום נפילת רה"ר ליכא חיוב חטאת דמתעסק הוא אצל הוצאה דלא נתכוון לזרוק לרה"ר, (וע"ע בשבת שם בע"ב כגון דאמר עד דנפקא וכו' עיי"ש. ובסוף הסוגיה שם. ועי' בשבת דף עג. נתכוון לזרוק שניים וכו').

ואם הם משחקים בתוך הבית בכדור, ואין חשש שיפול בקל לרה"ר, משמע שמותר, ומה שהתיר ביו"ט לאו דווקא, אלא ה"ה בשבת כשזה בתוך ביתו (אלא שאורחא דמילתא נקט, שבדרך כלל משחקים בכדור בחוץ, וא"כ באופן זה רק ביו"ט שייך להתיר). וכמו"כ אם יש עירוב נראה ג"כ שמותר, אם אין חשש שיפול בקל לרה"ר, ומסתמא שאם הרה"ר רחוקה ממקום העירוב אין לחוש שמא יפול לשם ואתי לאתויי, והד"מ הדגיש שכל האיסור הוא כשיבא ליפול בקל (ואמנם מה שנקט "בקל" יש לפרש שהוא נאמר כלפי דין הכרמלית, ולזה נקט דמ"מ כיון שהוא יכול ליפול בקל יש חשש, ולכן אסור, אע"פ שהוא גזירה לגזירה, אולם אם רה"ר רחוק משם י"ל ג"כ דשרי). אלא שאפשר שהוא בכלל נתת דבריך לשיעורין (כבבא בתרא כט.) באיזה מקום יש חשש ובאיזה מקום אין חשש, ולכן אסר בשבת לגמרי, ורק ביו"ט התיר.

732. עיין במשנ"ב (ס"ק קנח) שעל גבי קרקע אסור לכו"ע משום אשווי גומות, וכדלקמן (בסימן שלח) לענין שחוק באגוזים, (וע"ע שם בב"י ובאחרונים, וע"ע באמרי דוד כאן). והיינו שגם כאן יש לחוש שירצו שיתגלגל הכיטב ויבואו להשוות גומות, וסיים המשנ"ב דמ"מ אין למחות וכו'.

ואם הוא משחק על דשא, אין בזה חשש אשוויי גומות (אא"כ יש מקומות שלא נתפס בהם הדשא וכיוצא). אבל יש לדון בזה מצד חשש תולש כשהוא פסיק רישא, וככל הפרטים שנתבארו בסימן שלו ס"ג.

733. הנה יש לדון לפי הטעמים הנ"ל בכדור, שאם מצד דאינו כלי, יש לדון ולומר דמשחקים שכל מהותם למשחק ועשויים לכך הוי כלי, וכן ראיתי שיש שכתבו כן. אולם לענ"ד ז"א נהירא, שלפמשנ"ת דמשחק אינו נחשב כלי, א"כ ה"נ אסור לטלטל (ועיין בשבת דף סו. בלוקטמין העשויים להבעית התינוקות שטהורים, ופרש"י שאינו כלי, עיי"ש, איברא שאם מצד קבלת טומאה כבר הערנו בזה, וגם י"ל דמ"מ לענין מוקצה שרי). ועכ"פ הנה כתבנו לעיל לבאר באריכות דלא קיי"ל הכי לאסור מצד דלא הוי כלי, אלא שפיר הוי כלי. ומ"מ אסור מטעמים אחרים. והיינו, א). מצד דמאיסי ואינו ראוי לצור ע"פ צלוחיתו, ולפי"ז בנידו"ד במשחקים שאינם מאוסים כמו כדור, שפיר דמי, וכנ"ל. (ואמנם יש לדון האידנא שאין דרך לצור בדברים אחרים. והזכרנו מזה לעיל בסעיף ו-ז). ב). מצד הירושלמי שהיתה קפידא מיוחדת על משחק בכדור דהוי זילותא דשבתא, ולכן דווקא בכדור אסור. אבל במשחקים שאין דרך לשחק בהם בחוצות אלא בבית פנימה, ואינו מידי דאוושא מילתא כמו כדור (וכמו שהבאנו ממדרש איכה שהיו נאספים הנערים וכו', וכנ"ל), ולכן לא מצאנו בשו"ע ובפוסקים שהזכירו שאר משחקים, רק כדור. ודו"ק.

וכפי שנתבאר שנראה דעת הב"י נוטה כדעת הירושלמי, א"כ נראה ששאר משחקים מותר אף לדעתו, ומה גם שאף בכדור יש המתירים מדינא. והלום מצאתי בכה"ח (אות רנז) שכתב שלדעה זו שפסק השו"ע שקבלנו הוראותיו שאסור לשחק בשבת ויו"ט בכדור, א"כ גם שאר מינין כמו קוביה אסור, והוי מוקצה, עיי"ש. אולם נראה דהכה"ח נקט כהבנת האחרונים דמשחק אינו כלי, ועיין שם, אולם לפי מה שביארנו שיסוד האיסור לפי השו"ע הוא רק בגלל הירושלמי, את"ש שבשאר משחקים נראה שאין קפידא, ואפשר עוד דאסר גם בצירוף דבריו שבאות רנט משום ביטול תורה וכו', אולם מדינא מותר, ולכן נ"ל דלדעת השו"ע יש להקל בשאר משחקים, ושו"ר בס"ד שכ"כ באול"צ ח"ב ע' רטז, וכתב כמה טעמים, א'. שהרי עיקר הטעם לאיסור הוא ע"פ הירושלמי וא"כ עיקר הקפידא בכדור, (והיינו כמשנ"ת שעיקר הקפידא בזילותא דשבת). ב'. שאף שבה"ל שאסר הוא בגווני שמטונף ואינו ראוי לצור, משא"כ במשחקים שלנו (וכן הערנו לעיל). ג'. ועוד העיר שהרי בלא"ה יש מתירים בכדור, עכ"ד. ועיקר ההיתר הוא לפי הביאור ע"פ הירושלמי, וכנ"ל.

וע"ע בשו"ע סימן שלח ס"ה לענין שאר משחקים כשאינם על קרקע שרי, ואמנם במיוחד למשחק גרידא אפשר שאסור, ושאני התם שפירות אינם מוקצה כלל ולכן אפילו אם היו אלה אגוזים המיוחדים רק למשחק אין בזה מוקצה, ופשוט. (וכיעוין בסימן ש"י ס"ב), וכל שכן שנראה מן הסתם שאין זה מיוחד רק למשחק, אלא לאכילה, ורק בנתיים משחקים בזה. אולם עיין בד"מ שם ובהגה דמוכח דשרי לשחק אף בדבר שעיקרו למשחק, עיין שם גבי עצמות. אולם מהב"י והשו"ע אכתי אין ראיה, שהרי לא מיירי התם אלא בפירות, ואף שכתב "וכיוצא בזה", י"ל דהיינו בפירות אחרים, אבל בעצמות ואבנים וכדו' שאינם ראויים לדבר אחר חוץ מזה, י"ל שאסור, ואין ראיה. (ולעיל הזכרנו מתשו' הרמב"ם שאסר משחק באבנים. ועיין מה שהערנו בזה). ומ"מ כבר נתבאר שלדינא אף לשו"ע מותר בשאר משחקים, ולכן מותר לגעת בהם ולאוספם אחר המשחק (ועי' להלן סו"ס שלה והוא רק בגידולי קרקע), ואף לשחק בהם מותר. ויש לדון במשחקים (חוץ מכדור), שמשחק עימם מחוץ לבית, שאפשר שהוא אסור כמו כדור שהרי האיסור בזה היה מצד דהוא זילותא דשבת, וא"כ גם כאן שהוא בפרהסיא אסור. אולם יש לומר שכיון שאין דרך לשחק בו בפרהסיא לא אסרו. וכן מסתבר.

734. כעין מה שכתבנו בהלכה קודמת על דברי הרמ"א, עיי"ש. וזה מבואר ע"פ השו"ע בסימן שז סט"ז, עיי"ש וע"ע בהלכה קודמת ובהערה.

וראיתי בברכ"י (סימן שלח סק"א) שהביא ממהר"א ששון בתשו' אודות השחוק שקורין סאנטר"ג (והעירוני שהוא משחק שח-מט), שיש לאסור. ושכן דעת כמה גאוני עולם, וכמש"ש, שמפיהם לפידים יהלוכו לבזויי ולאלטויי הפלא ופלא, והגם שהכנה"ג כתב שגדולי ישראל נטפלו בו, הנח לגדולי ישראל שודאי מעשיהם לשם שמים, דאפשר דהוי חולים בחולי השחורה, ומשום רפואה לאסחויי דעתייהו בבא דוא"ג, ולמהדר אתלמודייהו וכיוצא קעבדי, ודי בזה. עכ"ל הברכ"י. ואכן כבר הבאנו ממשנה דאבות שאמרו במיעוט שחוק וכו', ולא אסרוהו בכלל. ואחר כוונת הלב הן הן הדברים ועיין בשו"ע סימן רלא, ודו"ק.

735. ואף לגדולים אם צריכים לזה, ומיעוטן יפה. כההיא דמיעוט שחוק ומיעוט שינה, ולא אסרוהו לגמרי, כידוע מדברי המפ'.

736. כגון משחק באבני פלא (לגו) שיבואר להלן בסימן שיג. ומשחק הרכבה (פאזל) שיבואר בסימן שמ. וכיוצא. וע"ע לעיל בסי' שא ס"כ באיסור הוצאה. ואין צריך לומר להזהר ממשחקים שמדליקים אורות או ניצוצות, או שעושים פעולה חשמלית (ע"י בטריה) וכדו', שבודאי אסור. ואף בלא להפעילם אלא למשחק בעלמא, ג"כ אינו ראוי, מחשש שבקל יבואו להפעיל את החשמל.

737. שו"ע (סעיף מו) מפני שאסור בטלטול. והיינו שהרי אינו כלי ולא מאכל, ודינו כמוקצה מחמת גופו.

וא"ת למה אסור לטלטל תחת אצילי ידיו הלא הוי טלטול בגופו, דשרי אפילו לצורך דבר האסור. והיה אפשר לומר משום שדרכו בכך, ואסור בכה"ג אפילו בטלטול בגופו, אולם ז"א פשוט, דמכמה פוסקים משמע דבכל אופן פטור אף שדרכו בכך, איברא שלדינא כתבנו להחמיר בזה באופן שאורחיה בהכי. ואת"ש.

ודו"ק. שו"ר בס"ד שכן כתב המנחת פיתים בהשמטות (בחאהע"ז בהשמטות לאו"ח סימן שי"א) שמדין זה גופא יש להוכיח שדבר שדרכו בכך אסור, וה"ד בשלמי יהודה בפתיחה, ואכן בשו"ת חזון נחום סימן לג סק"ג העיר על דבריו, (ועמש"כ בזה בסימן שי"א ס"ח). שהקפידא כאן היא על הטלטול הראשון שנעה בידיו ומביאו לאצילין, אולם בפשטות הדברים משמע שיש קפידא גם בעצם זה שנמצא שם, ודו"ק. ויש לומר באו"א שגם בעודו תחת אצילי ידיו יש קפידא, שהרי כתב המשנ"ב בסימן ש"ח סקי"ג ועוד בכ"ד שגם טלטול בגופו אינו מותר בשופי אלא לצורך או במקום הפסד, וע"ע מה שהארכנו בזה בסעיף כ. אולם זה אינו פשוט וכמו שכתבנו משם. ולהלכה מותר לכתחילה. ועכ"פ כאן נקטו בסתמא שמותר בכל אופן. ועל כרחך העיקר כדאמרן מפני שאורחיה בהכי.

738. שו"ע שם. ומקורו בתשו' הרשב"א שכתב דאף על גב שאינו מכוון להוליד, מ"מ פסיק הוא ומלאכת מחשבת הוא, ע"כ. וה"ד במשנ"ב. וביאור הדברים, מבואר שם שבאמת אין בזה אחד מ-ל"ט מלאכות, אלא הוא איסור דרבנן של "מוליד", אולם מ"מ יש איסור דהוי מלאכת מחשבת (עיין שם בלשון השאלה). אלא שיש להקשות בזה הרי בשו"ע להלן בסי' שיד משמע שפסיק רישא בדרבנן מותר, וכמש"כ במשנ"ב. איברא שהבאנו שם שאין זה כלל פשוט, וכי אשכחן בכ"ד שאסור בסי"ר, אפילו בדרבנן. ושו"ר בשו"ת שבט הלוי ח"ג סימן צז שהעיר כן על המשנ"ב שהרי להשו"ע בסי"ר מותר בדרבנן, ואיך פירש את השו"ע שלא כך. ועו"ק שהרי אין זה דרך נשיאת דברים כאלה. ולכן כתב לפרש דמיירי כאן שהוא מתכוון ולכן אסור.

ואיסור זה הוא לאו דווקא באופן שמוליד לגמרי, אלא אפילו לזמן מועט ג"כ אסור, שהרי באותו זמן מועט הוא גורם להוליד מעט, (ואינו דומה למפשיר בשבת שאם שם במקום שאינו מבשל לא עבר איסור, ויש לדון בזה מדין זורע שדנו בו המנח"ח והאפיקי ים ואכמ"ל).

739. שו"ע (סימן ש"ח סמ"ז) הביא ב' דיעות זה. ובדעה אחרונה הביא דעת המתירים, ומשמע שכך נוטה דעתו להלכה, והטעם כתב המשנ"ב שהרי מכל מקום הוא מלבוש ותורת כלי עליו, וכמש"כ בב"י מידי דהוי אסנדל המסומר (ועמש"כ בזה בסי' שא). ולכאו' לא התירו מצד שראוי לאיזה שימוש, והטעם שהרי עיקרו עומד למלבוש ואה"נ אם ראוי לשימוש כל דהוא מותר, (ואכן עיין בפמ"ג (סקע"ד) דמוכח שאם ראוי לצור ע"פ צלוחית מותר, וכ"ז לדעת האוסרים. אמנם יש לבאר שכ"ז אם הוא באמת ראוי לכך, שאל"כ אין להתיר. וכמו דג שראוי לכלבים, ואעפ"כ כיון שלא נותנים לו, אסור). ויעוין באמרי דוד לעיל (ר"ס שח סק"א) שפירש באו"א שדעת המתירים הוא מפני שסוברים כדעת הראב"ד בהשגות על בעה"מ (ריש ביצה) שטעם איסור כלי שמלאכתו לאיסור הוא מחשש שמא יעשה בו מלאכת האיסור, וממילא אין שייך לגזור בשעטנז שהרי איסורו בשבת כמו בחול. ובפשטות מפני שכאן אין חשש שיעשה בו מלאכת איסור.

740. במג"א (סקע"ד) הביא מהיש"ש שאסור לטלטלו כי אם לצורך גופו ומקומו, ופירשו הלבושי שרד והמחצית השקל משום דהוי כלי שמלאכתו לאיסור, עיי"ש. ולכאו' צ"ב דהלא אין זה דין מיוחד בשבת, שהרי איסורו הוא גם בחול, ולמה נאסר דווקא בשבת, וי"ל דסבירא להו שטעם האיסור בכלי שמלאכתו לאיסור אינו מחשש שמא יעשה בו איסור, אלא מחשש הוצאה, וממילא כל שאין לו צורך בזה הוי מוקצה, דחיישינן שמא יוציאנו. וכ"כ באמרי דוד שם דהכי סבירא להו לדעת האוסרים כאן, ומ"מ לדעת היש"ש ה"ז מותר לצורך גופו ומקומו ככל כלי שמלאכתו לאיסור, שבכה"ג התירו.

741. כ"כ הא"ר שהלכה כדעת האוסרים. ואפילו לצורך גופו ומקומו אסור, שהרי הראשונים נקטו שלא ראוי כלל, וכן הסכימו עוד אחרונים, וכ"כ המשנ"ב (ס"ק קס), וכן פסק הכה"ח (אות רסג), והוסיפו דלפי"ז אם יש לו משכנות של עכו"ם שמקפיד שלא לצור ע"פ צלוחיתו אסור לטלטלם בשבת.

742. ועיין ביו"ד (סימן שא) איזה כלאים מותר לישב עליהם, וממילא מותר לטלטלם בשבת (כן העיר הכה"ח שם בסו"ד, וכבר כתב כן הפמ"ג). וכמו"כ לגבי שאר הדינים.

וכמו"כ יש לדון בבגדים שיש בהם ספק שעטנז, ומיועדים ליתנם לבדיקה, ויש לדון אם קודם הבדיקה הם מוקצה, ואפשר שתלוי לפי החשש, שאם הוא חשש רחוק, והבגד מותר מדינא בחזקת כשרות, אלא שהוא מחמיר על עצמו בתורת חומרא, א"כ נראה דאינו מוקצה, אבל אם הוא בכלל ספיקא דאורייתא, נראה

ובדברי הימים, ומתייחס לאותו מספר שהיה בזמנו. ומכל מקום נראה כי [ה"ה] סבר שמספר זה הוא מספר עגול בלבד, ואין הכוונה שיהיו דווקא מאתיים ושבעים ושלושה. ועיין בכסף משנה שהביא בשם הרמב"ן שכתב שמספר זה הוא כנגד מספר הפעמים שנזכר שם ה' בתורה, ובשם הרשב"ץ שכתב שמספר זה הוא כנגד מספר הפעמים שנזכר שם אלקים בתורה. ועיין בלחם משנה שהביא בשם הרמב"ן שכתב שמספר זה הוא כנגד מספר הפעמים שנזכר שם אלקים בתורה. ועיין בלחם משנה שהביא בשם הרמב"ן שכתב שמספר זה הוא כנגד מספר הפעמים שנזכר שם אלקים בתורה.

ד"ה ואין. כך גרסת הרמב"ם בכל הנוסחאות שראינו, וכן הוא בנוסחת הרמב"ם שבידינו. ובכסף משנה הביא בשם הרמב"ן שכתב שהגירסא הנכונה היא "ואין אומרים", ומשמע מדבריו שכך היתה גרסת הרמב"ם בנוסחתו. ועיין בלחם משנה שהביא בשם הרמב"ן שכתב שהגירסא הנכונה היא "ואין אומרים", ומשמע מדבריו שכך היתה גרסת הרמב"ם בנוסחתו. ועיין בלחם משנה שהביא בשם הרמב"ן שכתב שהגירסא הנכונה היא "ואין אומרים", ומשמע מדבריו שכך היתה גרסת הרמב"ם בנוסחתו.

ד"ה ואם. כך גרסת הרמב"ם בכל הנוסחאות שראינו, וכן הוא בנוסחת הרמב"ם שבידינו. ובכסף משנה הביא בשם הרמב"ן שכתב שהגירסא הנכונה היא "ואם", ומשמע מדבריו שכך היתה גרסת הרמב"ם בנוסחתו. ועיין בלחם משנה שהביא בשם הרמב"ן שכתב שהגירסא הנכונה היא "ואם", ומשמע מדבריו שכך היתה גרסת הרמב"ם בנוסחתו. ועיין בלחם משנה שהביא בשם הרמב"ן שכתב שהגירסא הנכונה היא "ואם", ומשמע מדבריו שכך היתה גרסת הרמב"ם בנוסחתו.

ד"ה ואם. נראה שכוונת הרמב"ם בזה היא, שאם אמר "ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד" בקול רם, אין צריך לומר שוב "ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד" בלחש, אלא יאמר "ברוך אתה ה' אלקינו מלך העולם" וכו'. ועיין בלחם משנה שהביא בשם הרמב"ן שכתב שכוונת הרמב"ם בזה היא, שאם אמר "ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד" בקול רם, אין צריך לומר שוב "ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד" בלחש, אלא יאמר "ברוך אתה ה' אלקינו מלך העולם" וכו'. ועיין בלחם משנה שהביא בשם הרמב"ן שכתב שכוונת הרמב"ם בזה היא, שאם אמר "ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד" בקול רם, אין צריך לומר שוב "ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד" בלחש, אלא יאמר "ברוך אתה ה' אלקינו מלך העולם" וכו'.

ד"ה ואין. כך גרסת הרמב"ם בכל הנוסחאות שראינו, וכן הוא בנוסחת הרמב"ם שבידינו. ובכסף משנה הביא בשם הרמב"ן שכתב שהגירסא הנכונה היא "ואין אומרים", ומשמע מדבריו שכך היתה גרסת הרמב"ם בנוסחתו. ועיין בלחם משנה שהביא בשם הרמב"ן שכתב שהגירסא הנכונה היא "ואין אומרים", ומשמע מדבריו שכך היתה גרסת הרמב"ם בנוסחתו. ועיין בלחם משנה שהביא בשם הרמב"ן שכתב שהגירסא הנכונה היא "ואין אומרים", ומשמע מדבריו שכך היתה גרסת הרמב"ם בנוסחתו.

ד"ה ואם. נראה שכוונת הרמב"ם בזה היא, שאם אמר "ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד" בקול רם, אין צריך לומר שוב "ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד" בלחש, אלא יאמר "ברוך אתה ה' אלקינו מלך העולם" וכו'. ועיין בלחם משנה שהביא בשם הרמב"ן שכתב

שעון שלנו מותר לטלטלו, בין שעון יד ובין שעון כיס[767] (אבל יש להזהר שלא להניחו בכיס בשבת, מחשש שמא יצא בו לרשות הרבים)[768]. ועיין בהערה[769].

קס"ח. שעון קיר, יש אומרים שאסור לטלטלו, ואפילו אותם שעונים גדולים העומדים על איזה מקום מסוים בקביעות, אין לטלטלם בשבת[770]. אולם יש אומרים שאין בזה איסור כלל. ועיין בהערה[771].

קס"ט. שעון שנתקלקל או שנעצר מחמת שלא כונן אותו כראוי מערב שבת, אסור לטלטלו, אולם אם הוא שעון העשוי מזהב, והרי הוא כתכשיט שלו שאינו מסירו אפילו כשאינו פועל, מותר לטלטלו[772].

[עריכת שעון והזזת המחוגים בשבת, יבואר אי"ה בסימן של"ח סעיף ג'][773].

דין מוקצה לפי דעת הבעלים

ק"ע. הכלל: א]. במוקצה הולכים אחר דעת בעל החפץ, ואם בעליו הקצו אותו מדעתם, הרי זה מוקצה אפילו אם אדם אחר אינו מקצהו. ב]. ומאחר שבעליו הקצוהו מדעתם, הרי זה מוקצה אף לכל אדם שאינו מקצהו[774].

ולכן, דבר שהעשיר אינו מחשיב אותו, ומקצה אותו מדעתו, הרי זה נחשב מוקצה, ואפילו כשאדם אחר מחשיבו, כגון שיירי בגדים פחותים מג' טפחים על ג' טפחים[775].

ומאחר שהעשיר בעל החפץ הקצהו מדעתו, הרי זה מוקצה לכל העולם, ואפילו עניים אסורים לטלטלו[776], ואפילו העניים בביתם אסורים לטלטלו[777].

קע"א. אם החפץ הוא של העני ולא הקצהו מדעתו, מותר גם לעשיר, אולם כל זה דווקא כשהעשיר נמצא בבית העני, שאז הוא נגרר אחריו, אבל עשיר בביתו או במקום אחר אסור, כיון שאינו ראוי לו[778]. ויש מתירים גם לכל שאר בני אדם העשירים, ואפילו כשאינם בביתו[779].

קע"ב. מוקצה לבעל הבית שאסור לכל העולם, הוא דווקא בדבר שאינו ראוי מצד עצמו, וכגון שהקצהו בעל הבית מחמת פחיתות ערך, אבל אם הוא דבר שאינו ראוי לו מחמת איסור, כגון תרומה טהורה שראוי ליתנה לכהן, וכן דמאי שראוי ליתנם לעניים[780], וכן פירות שהובאו חוץ לתחום לצורך ישראל, אסור למי שהובא בשבילו ומותר לאחרים[781]. וכן אוכלין ומשקין ביום הכיפורים, אינם מוקצה, כיון שראויים לקטנים[782].

ויתירה מזו שאף אם נדר שלא לאכול כיכר זה, אין הככר נחשב מוקצה, כיון שראוי לאחרים, ואף הוא עצמו מותר בטלטול[783].

קע"ג. דברים שאדם מחמיר על עצמו, כגון אכילת שרויה בפסח, אינו מוקצה, אפילו לאותו אדם שמחמיר[784]. וכן קטניות בפסח אינו מוקצה אפילו לבני אשכנז שאינם אוכלים מהם, שהרי הם ראויים לאחרים שאוכלים[785]. אמנם כל זה בדבר שהוא מתורת מנהג או חומרא, וככל הנ"ל, אבל דבר שלדעתו זה אסור מדינא, ואפילו מחמת ספק בהלכה, אסור לכל העולם לטלטל[786]. והמחמיר שלא לפתוח קופסאות או בקבוקים, מכל מקום אין בזה מוקצה[787].

קע"ד. טלית של מצוה שנפסלו ציציותיה, וכן טלית חדשה שלא הטילו בה ציצית, מותר לטלטלה, כיון שהיא ראויה לאחרים[788]. אבל חוטי ציצית העומדים לקשרם בטלית, הרי הם מוקצה[789]. ועיין בהערה[790].

המחה"ש, וכתב הפתה"ד לתמוה היאך נהגו להקל, מאחר שהשו"ע והרמ"א כתבו לאסור, וכתב דלא מבעיא הספרדים שקיבלו הוראות מרן השו"ע, שהדבר תמוה היאך אפשר לסמוך על המנהג להקל, הלא השו"ע אוסר [ואמנם בב"י בהקדמה איתא שמנהג שנהגו דלא כהשו"ע יש לנהוג כמותו, אולם הרי שאני הכא שהמנהג הקדום היה לאסור, ורק עתה נתחדש המנהג]. ואף בני אשכנז היו צריכים להזהר בזה, וכפסק הרמ"א (וכבר כתב הפמ"א בעצמו בב' תשובות לפנ"כ שם בח"ב סי' קכ שאשכנזי העושה דלא כהרמ"א צריך תשובה). וא"כ צ"ע מה ראו להתיר בזמנינו טפי.

[והיה אפשר לומר בכל הענין דשעון שלנו אינו בכלל מדידה, משום שהספרות מעידות בדיוק על הזמן, וה"ז כאילו כתוב בדף את השעות בדיוק, וממילא א"צ בזה שום אומד ושום מדידה. וזה בין בשעון אלקטרוני שרשום בו ספרות ובין בשעון מחוגים. אולם ז"א מיישב: א). שהרי גם שעון שלנו אם לא יהיה בו ספרות, אסור. וגם אלה שיש בהם שעות, הלא המחוג של הרגעים אינו מדוייק, וצריך אומד, שהרי רק מספרי השעות רשומים ולא הרגעים. ב). שהרי גם בשעון צל של זמנם הלא היו סימני ספרות, וכן בשעון חול הרי יש שנתות שרשום בהם השעות].

ובפתה"ד שם כתב ליישב שיש להקל, דהוי תכשיט, שהרי כיום נוהגים ליפותו, וגם בפמ"ג כבר כתב כן (וכ"ה במשנ"ב וערוה"ש). אולם בפתה"ד דחה זאת שאינו כן אצל ת"ח, אבל שאר בני אדם אה"נ דהוי תכשיט, ע"כ. אמנם אף זה צ"ע, שהרי אף כשעושים אותו יפה, הרי כל עיקרו הוא כשעון, וההוכחה לכך שאם יתקלקל השעון לא ימשיכו ללכת עימו, ועל כרחך שאינו כתכשיט (אא"כ הוא מזהב ודרכו ללכת עימו תמיד), וכמו שמצאנו ככל זה לעיל בסימן שא סי"א בביה"ל ד"ה בזה להתיר, שא"א לקרוא שם תכשיט לדבר כזה שעיקרו לשימוש, ולכן אסור לצאת עימו לרה"ר, אכן הביה"ל שם דן בזה גם לנידון דידן לגבי טלטול, וכתב לחלק דשאני טלטול מהוצאה, אולם צ"ב הסברא. ואפשר דלענין טלטול סגי בזה שיש בו גם מטרת תכשיט בכדי שאינו מקצהו, ודו"ק. ועל כל פנים מאחר שהמנהג בכל חכמי ישראל להתיר, יש לומר איפוא שנמנו להתיר, [ובכר כתבו כמה פוסקים שיש ללכת אחר המנהג אחרון, אע"פ שהמנהג הקדום אינו כן, וכיעוין באול"צ, וכן נראה לי ראיה מרש"י בשבת דף י: ד"ה הוה, איברא שבכמה מקומות מוכח שיש ללכת במנהג הקדום (וכ"מ מפתה"ד הנ"ל, אלא דשאני התם שגם השו"ע פסק כן), ובמקומו הארכנו בזה].

עוד ראיתי באופן אחר בשולחן שלמה (אות פז א) דמה שאסרו מדידות ומשקלות בשבת ויו"ט הוא משום עובדין דחול, ונראה דלא שייך טעם זה אלא באותם מדידות ומשקלות שעוסקין בהן על פי רוב לעניני משא ומתן ומקח וממכר או שאר דברים האסורים, ועפי"ז י"ל שדווקא בדורות הקודמים שהשתמשו בזה ע"פ רוב בשעת איזה מלאכה שעשאוה לפי חשבון הזמן, משא"כ בדורות הללו שאין לך אדם שאין לו שעה, ולא חשיב מדידה זו כעובדין של חול, עיי"ש [וכבר הערנו בענין זה דעובדין דחול אי תלוי דווקא במילי דאיסורא (עי' בסי' שו בהערה לענין מד חום), ולכן כתב להתיר בשופי מדידת חום לבני אדם, וא"צ דווקא במקום חולי]. ומצד עצם התיקון שמתקנים את השעון כדי להפעילו, זה ודאי מותר (מצד הלכות מדידה) ככלי שמלאכתו להיתר, כיון שהכינון של השעון הוא לרגע אחד, ואח"כ משתמשים בו רק להיתר.

768. עיין שו"ע (סו"ס רנב) מצוה למשמש וכו', ועי' במשנ"ב (ס"ק נו) עיין שם, וק"ו שלא ישים בכיסו בשבת עצמו (ועיין במשנ"ב שם סקנ"ב), וע"ע בסימן שג סעיף יז ובמשנ"ב שם. וכבר כתבנו הערה זו שלא לשים דברים בכיס בשבת, בסו"ס רנב. ובסימן שא בפתיחה להל' הוצאה.

769. עיין בדברינו לעיל בסעיף ג בדיני מכשירי חשמל שמותר מן הדין לטלטל גם שעון עם מחשב המחובר לו, אלא שמשום זילותא טוב להמנע, וע"ע שם.

770. משנ"ב (ס"ק קסח), וכ"כ בכה"ח (אות רעה) בשם האחרונים, שכלי שעות שעומד בתיבה על הקרקע יש להחמיר ולא לטלטלו אם לא לצורך מקומו ע"כ. וה"ז כמו שעון קיר.

ואמנם הוא דבר מחודש ולא מצאנו כהנה. ועיין לעיל בסעיף א-ב מה שכתבנו בזה עוד בעצם הדין, ומה הגדר שמחמתו התירו עכ"פ לצורך מקומו. (גם זה דבר מחודש מאד דמשמע שרק לצורך מקומו מותר, ולא מצאנו כהנה במוקצה פשרה כזו, ושם כתבנו ליישב קצת). אך מ"מ הוא דבר מחודש.

ובפשטות הענין בזה, דלכאו' קשה הלא בהיתר לא שייך חסרון כיס, וכנ"ל בס"א. וי"ל שכל זה שאין מוקצה בהיתר הוא רק משום שעשוי לשימושו, אבל כשאינו עומד להזיזו כלל, אסור. וה"ז ממש כמו בעשוי לסחורה, שאף בעשוי להיתר מותר. אמנם עי' לעיל מה שכתבנו בגדר מוקצה בסחורה אפילו למ"ד שאין איסור בדבר היתר.

ואם הוא גם מקפיד עליו שלא יתקלקל ושלא יפסד, אפשר שאסור גם כמו כלי שמלאכתו לאיסור, ואמנם לעיל בסעיף א בדין מוקצה מחמת ח"כ נתבאר שבכלי היתר אין איסור. אולם כאן י"ל שמאחר שהוא מיוחד שקובע לו מקום, ה"ז מוקצה, ודמי לכלי סחורה, שאע"פ שהם כלי היתר הוי מוקצה מחמת ח"כ. וע"ע מה שנתבאר בזה בסעיף א-ב.

771. כן הבאנו לעיל בענין מוקצה מחמת חסרון כיס בדבר העשוי להיתר, שמשמעות הפוסקים להתיר בכל אופן, ואפילו אם הוא קבוע במקום מסוים, כיון שאינו עשוי לאיסור. ועוד כתבנו בזה לעיל בסעיף ב גבי ארון כבד, שאף אם אין מזיזים אותו שלא יפסד, משמעות הש"ס והראשונים שאין בזה מוקצה. וכן סתימת השו"ע וכל הפוסקים. וכן נראה עיקר יותר לפענ"ד. וכבר הבאנו שם שכ"כ באחרונים ואכמ"ל. [וה"ה בכל זה לענין תמונה הקבועה בקיר תדיר].

ולעצם הדבר אם מותר לתלות שעון קיר ותמונה או להורידה בשבת, נת' במק"א שמן הדין מותר. ואכמ"ל.

772. עיין כה"ח (אות רעז) שאם לא ערכו מער"ש [לכאו' ה"ה אם ערכו והתחיל לפעול, ושוב נעצר], או שערכו ונתקלקל אסור לטלטלו [ושם כתב דהוי מוקצה מחמת חסרון כיס, וצ"ע דהלא אין מקפידים עליו כ"כ, וי"ל], ומה שכתבנו גבי שעון זהב, כ"ה בשש"כ פכ"ח אות כד.

ואם השעון אינו מכוון לפי השעה הראויה, יש להסתפק אם הוא מותר בטלטול. ומסתבר שאם זה מועיל לו ע"י שהוא מחשב את הזמן לפי ההפרש מהזמן הנכון, ה"ז מותר.

773. עיין בזה במשנ"ב שם ובכה"ח שם, וגם בכה"ח כאן עמד בדין זה.

774. ב' דינים אלו מבוארים בשו"ע סו"ס שח (סעיף נב). וסידרנו את הדברים כב' דינים, ועיקר החידוש הוא דמוקצה לעשיר הוי מוקצה לכל, ומקור הדברים מבואר בשבת (מז.) דמוקצה לרבי הוי מוקצה גם לאחרים, ולמדו מזה הרמב"ן והר"ן שדבר שאינו ראוי לבעליו הרי הוא מוקצה לכל, אף אם יש בו שימוש לאחרים, ובמג"א (סוה"ס) הביא מהתוס' דפליגי, אמנם החזו"א סימן מג כתב דלא פליגי, אלא תלוי הדבר בהשתמשות האדם, שלהרמב"ן והר"ן מדובר באופן שאין דעתו ליתנו לאחר ולכן הוי מוקצה, משא"כ בכוונת תוס', ועיין בס' מגילת ספר (סימן נ) דבזה תלוי דין טלטול תרופות לאדם בריא, שלפי החזו"א הכל תלוי אם דעתו ליתנו לחולה (או שמצוי שנותן מזה לחולים, וכגון בעל גמ"ח תרופות), אבל להמג"א ה"ז שנוי במח' הראשונים, וכי לדעת הרמב"ן והר"ן אפילו כשמצוי שיתן להם הוי מוקצה, ועי' בשש"כ (פ"כ סל"ו) דתרופות לבריא הוי מוקצה, אא"כ היה חולה מבעו"י, וע"ע בשולחן שלמה מש"כ בזה. ומסתבר מ"מ שאם זה תרופות רגילות כגון שיכוך כאבים (אספירין, אקמול, אופטלגין, נורופן וכו') מותר, שזה דבר מצוי.

775. שו"ע שם. וכביאור המשנ"ב (ס"ק קסט), והדוגמא שהזכיר המשנ"ב בפחות מג"ט נזכרה לעיל בסעיף יג, (ויעוין שם שהערנו דבזמן הזה אפשר שלכו"ע הוי מוקצה, וע"ע שם). וע"ע ברמ"א בסעיף ז שהזכיר הדין דמוקצה לעשירים הוי מוקצה לעניים.

776. שו"ע שם. שהרי הוקצה מדעתו של בעה"ב, [ועיין בכה"ח בסימן ש"ח סוף אות ח משם הפחד יצחק עייש"ש, אולם, קיי"ל בכ"מ דהוי מוקצה וכדעת הפוסקים].

777. הנה הב"ח בשם שה"ג שכתב שעניים אסורים לטלטלו רק בבית העשיר, אבל בביתם מותר להם לטלטל, אולם הט"ז והמג"א כאן כתבו שאפילו לעניים בביתם אסור, מאחר שהוא של העשיר והקצהו מדעתו, וכ"פ המשנ"ב (ס"ק קע), והכה"ח אות רפב, [ועיין בט"ז דמאחר שאינו מחשיבו ה"ז כזרקו לאשפה (שנזכר לעיל בסעיף ז) דודאי לא אמרינן שאם נטלו אחר דהוה ראוי אצלו עכ"ד, וצ"ע ממ"ש בחי' רע"א וביה"ל בסעיף יג, וי"ל שלא יחדוהו לשימושם, ועוי"ל].

778. כ"ז מבואר במשנ"ב (ס"ק קע), ע"פ הט"ז, והזכירו רע"א לעיל בסי"ג.

ובעשיר שנמצא בבית העני בדרך ארעי יש לדון אם מותר לו, ועיין בהגהו' החדשים על הט"ז שדייקו דבכה"ג אסור לעשיר (וכ"מ מלשון המשנ"ב שיהיה גר שם ונגרר אחריו). אולם מסתימת כמה אחרונים משמע דסגי בזה שהוא בביתו, וא"צ שיהיה דר שם (עיין בא"ר וגר"ז ועוד). ומשמע שאפילו בדרך עראי א"צ, וסגי במה שהוא בביתו. וכן יש לדון כשיצאו מהבית ללכת לבהכנ"ס וכדו', דלפי המשנ"ב משמע שמותר כיון שמ"מ נגרר, ולפי האחרונים הנ"ל אפשר דבכה"ג שאינו בביתו אסור, אלא שנראה שכיון שהוא דר בביתו תמיד, בודאי אף אם הלך מביתו לזמן קצר וכו' ה"ז נגרר, ועיין.

779. חזו"א סימן מג סק"כ.

780. כן מוכח בגמ' דשבת (דף קכו: קכז:) דכל כה"ג אין חשש, וה"ט כמש"כ המפ' שכיון שמצד עצמו הוא ראוי ורק מפני האיסור דרביע עליה אסור לו, אין בזה מוקצה, כיון שראוי לאחרים. ועיין בזה ברמב"ן ושא"ר שם. וכ"כ הרמב"ם בפכ"ה הי"ט גבי דמאי וה"ה כל כיוצ"ב. וע"ע בפוסקים כאן בסוה"ס, שמבואר כן שרק מחמת פחיתות הוי מוקצה לכל, משא"כ איסור.

781. עיין במרדכי בעירובין סי' תקיד בשם הר"ש, ובשו"ע סימן שכה ס"ח ובסי' תקטו ס"ה עיין שם.

782. כ"מ ממה שהתירו לקנב ירק מן המנחה ולמעלה (שבת קיד:), וא"צ לומר שמותר ליתן לקטנים, וכ"כ הרמ"א בהל' יוה"כ (סימן תריב ס"י) שמותר ליתנם, להאכילם לקטנים, [ואמנם בשו"ת רע"א סימן ה כתב שמאכלים ביוה"כ הוא מוקצה, אולם כבר תמהו עליו באחרונים, ועיין באו"ש פ"ד מהל' יו"ט ה"י, ועוד]. ועי' בשלמ"י פ"ח סקע"ח בשם הגרישא שבמקום שאין קטנים כגון במחנה צבאי, הרי האוכל מוקצה, עיי"ש. אמנם יל"ד בזה מפשטות הגמ' הנ"ל בקניבת ירק, ויל"ב.

783. הנה זה ככל הנ"ל כיון שראוי לאחרים, וכ"כ המשנ"ב (בסוה"ס). והוא מדברי הפמ"ג. וכתב המשנ"ב שבאסר על כל העולם ה"ז מוקצה לכל העולם. עיי"ש [ובעצם הדין דהאוסר פירותיו עליו בקונם, נחלקו בזה הראשונים שדעת התוס' והרשב"א בשבת (דף מו:) שמותר לטלטלן הואיל וחזי לאחרים, והרמב"ן והר"ן שם ס"ל דכיון שהוקצה לבעלים הוקצה לכל, ובמשנ"ב פסק כנ"ל. ובחזו"א סי' מג סק"כ כתב דלא פליגי. אולם דבריו מחודשים מאד. ובמפ' לא נקטו כן. והרבה מקילים. והאריכו באחרונים, ואכמ"ל].

784. שכבר נתבאר שמוקצה מחמת איסור לא חשיב, וביותר שהרי ראוי ליתן לאחרים, וגם לבניו הקטנים. וה"ה שכל שאר דברים שאדם מחמיר לעצמו. וע"ע בחזו"א סימן מט סקט"ז שהעיר כיוצ"ב מצד שאינו אסור מדינא, וא"ת שהרי לפי כל הנ"ל אף אם זה איסור, שרי, שהרי לאחרים אינו אסור, אולם ז"א, דכיון שלדעת האוסר הרי גם האחרים עוברים איסור, ה"ז אסור. [וה"ז קשור בכל מה שכתבנו במקומו במי שמחמיר בדבר מסוים אי שרי ליתן לאדם שמיקל].

785. שכיון שראויים ליתנם לבני ספרד שאוכלים קטניות, ודאי שאינו מוקצה, וכמשנ"ת לעיל. וכ"כ להלכה בכה"ח הל' פסח (סימן תנג אות יז).

אמנם בשו"ת מנחת יצחק (ח"ז סימן לג) אוסר, ולכן כתב לאסור לבשל קטניות בשביעי של פסח לצורך שבת שחל באחרון של פסח עיי"ש באורך, [ומ"מ דבר שאינו אסור אלא מתורת חומרא אינו מוקצה, ורק אם הוא אסור מן הדין דסבירא ליה כדעת הפוסקים שאסור, הוי מוקצה, ועיין במשנ"ב סימן שפו סקמ"ז]. אולם מצד איסור מוקצה אין בזה חשש ולא מידי, וכמשנ"ת כיון שראוי לאחרים. ואף שבאיסור מוחלט קשה להקל, מ"מ כיון שראוי גם לקטנים אשכנזים, אין זה מוקצה, ועוי"ל.

786. שהרי לדידיה זה אסור. ולדעתו אף לאחרים אסור. וה"ז מוקצה. [וכעין מה שכתבנו במקומו בענין אדם המחמיר אי רשאי ליתן לאחר המיקל לעשות המעשה].

ואפילו אם זה חומרא מחמת ספק בהלכה, ג"כ ה"ז אסור לו ולכל העולם לפי שיטתו. וכדמוכח ממש"כ בשו"ע סי' תרנד במי שעושה יום הכיפורים ב' ימים. אולם נ"ל שכ"ז בדבר שיש בו ספק תורה, אולם בדבר שהוא מדרבנן, הלא מדינא ספיקו לקולא. אם הוא מחמיר, אין ע"ז שם איסור וחשש מדינא, אלא חומרא בעלמא, שהרי זה מותר. [ואמנם פעמים דהוי גדר של איסור מדינא, וכגון שרוב הפוסקים נקטו לאיסור, או באופן שהכי מוכחא מילתא שהדין כן, וכל כיוצ"ב].

והנה בדין המחמיר בעישון סגריות ביו"ט, דן בזה בשער המלך פ"ז מהל' לולב הכ"ה אם מותר לטלטל הקנה של העישון, כיון שלדידיה הוי ככלי שמלאכתו לאיסור עיין שם. והחיד"א במחז"ב סימן תקיא האריך טובא להשיב ע"ד דחזי לאחרים. ובפרט שהוא עצמו יודע שהוא רק חומרא, וכה"ג כתב בספרו מורה באצבע אות ריג. ואמנם בדבריו הדגיש שזה רק מאחר שאינו שותה אלא מתורת חומרא, עיי"ש. ולפי"ז יש לדון לנוהגים בזה מחמת איסור. ואמנם בעצם הדין האריכו באחרונים טובא, ואכמ"ל.

ואם הוא דבר איסור, וישנו אצל עבריין, אין זה מתיר את איסור מוקצה שבו, כגון עיתונים חילונים וכו'. ובשו"ת אגר"מ ח"ה סי' כב כתב שאף לעבריין עצמו נחשב מוקצה, אולם דעת הגרשז"א בספר טלטולי שבת ע' יג שיתכן שלעבריין עצמו אינו מוקצה. וכתבנו מזה עוד במק"א.

787. הנה להלן בסי' שיד יבואר דאיכא בזה פלוגתא. ולפי"ז אם הוא מחמיר מתורת חומרא, מותר לכל לטלטל. אבל אם אוסר מדינא הרי אסור לכל. והנה מה שמצוי שרוב ככל העולם מחמירים מחמת ספק בהלכה שאין יודעים מה הדין, וספק לחומרא, ובשלמא אם יש צד היתר, שפיר דמי, וכגון שהמחמירים שלא לפתוח כהרגלו, מתירים לפתוח על ידי חור באופן שמקלקל את הכלי, וכגון בתחתיתו, אולם יש שאוסרים גם בזה, לפי"ד השו"ע שם שיש סתירה בכלים, וא"כ לשיטתם אין שום דרך היתר. אמנם יש לדון אי גוי מצוי, וראוי לפתוח על ידי גוי.

ועכ"פ אין בזה איסור מוקצה, אחר שיש דרך היתר, לכל חד כדאית ליה, וגם שוב נתעוררתי בזה דאף החושש לשיטתם נראה שמותר, כיון שאין האיסור באוכל עצמו, ולעולם אין האוכל מוקצה, וכמש"כ בגמ' בביצה (דף לא:) בבית מלא פירות שנפחת, מותר עיי"ש. וע"ע בשו"ע סי' תקיח ועוד באחרונים. ודו"ק.

788. עיין בשו"ע או"ח (סימן יד ס"ג) שהשואל טלית מחבירו פטור וכו', וממילא זה ראוי לאחרים. וי"ל שאינו מוקצה, וככל הנ"ל. (ועי' בזה בשבה"ל ח"ג סימן לא). וכן יש עוד אופני היתר שמותר בהם. וכמבואר בהל' ציצית. כגון לאשה וכו'. (וי"א עוד שבשבת שלא יכול לתקן אינו מוקצה, וכמש"כ בב"י סי' יג). ונוסף עכ"ז הרי ראוי לתקנו.

789. ערוה"ש סימן ש"ח סי"ז, שהרי אינם עומדים לשימוש כמות שהם.

790. יש לציין, שמצוי לפעמים שניתק חוט הציצית, ויש שלוקחים את זה לגניזה, או מרימים מהרצפה. ולכאורה זה אסור בשבת משום מוקצה. אולם י"ל שאם זה ארוך קצת באופן שאפשר לקשור עם זה איזה דבר, אין זה מוקצה, שהרי הוא ראוי לשום מלאכה, (וכדלעיל ס"ו). [ומה שנתבאר בהערה קודמת, הוא משום דמיירי קודם שנתחבר].

אמנם אם דעתו לחברו לציצית במוצאי שבת, (והיינו בקשר שבזה מועיל להחשב חלק אחד, ויועיל לו שאם יחתך חוט נוסף לא יפסלו), נראה שמותר, כדין שברי כלים שדעתו להחזירם לכלי שנתבאר לעיל ס"ח שמותר, כיעוין שם בדין דלתות הכלים. איברא יעוין בדברינו שם לענין כפתור שיש מחמירים, כיון שאינו ראוי לשימוש כמות שהוא, וגם שעשוי להחזירו באיסור. ולפי"ז גם כאן אסור. והיינו הך. אך לדברי המתירים שם גם כאן מותר.

ביני עמודי

מאמרים שונים שנתלבנו ביני עמודי דכוללי "אליבא דהלכתא"

הרב מרדכי ברגר
כולל "אליבא דהלכתא" אלעד

בגדרי ובדיני כלי שמלאכתו לאיסור

גדר איסור טלטול כשמל"א

הנה נודעה בשערים, שערים המצויינים בהלכה, החקירה המהותית והיסודית בגדר ובטעם איסור טלטול כלי שמלאכתו לאיסור בשבת, האם משום "מוקצה" הוי, וככל שאר סוגי המוקצה דינו, או דילמא משום "גזירת כלים" אתינן עליה, ורבו גם רבו הנפק"מ בחקירה זו, בהלכה למעשה, ובביאור דברי רבותינו הראשונים והאחרונים בהלכתא רבתא לשבתא זו, ואמרתי אעלה עלי גליון ממה שעלה במצודתי לבאר הענין וללקט נידוני רבותינו התלויים בזה, והמסתעף מכ"ז, וזאת למודעי שידעתי כי רבו בזה דברי המחברים בספריהם, ולא עלתה בידי לעיין בדבריהם, ומ"מ אין ביהמ"ד בלא חידוש.

ומתחילה נבאר בע"ה שורש ומקור חקירה זו, ולאח"מ גדר הדין ומהות עניינו לכל צד, ואח"כ הנפק"מ ההלכתיות המרובות בזה, ומתוך כל זה יתבארו שיטות רבותינו הראשונים והאחרונים, ופוסקי ההלכה אשר מפיהם אנו חיים, בנידון יסודי זה.

דהנה שורש כל ענין זה נעוץ במקור כל דין איסור מוקצה בשבת, דמצינו בגמ' זמנים שונים בגזירה זו, דבשבת קכ"ג איתא: ת"ר בראשונה היו אומרים שלשה כלים ניטלים בשבת, מקצוע של דבילה וזוהמא ליסטרן של קדרה וסכין קטנה שע"ג שולחן, התירו וחזרו והתירו וחזרו והתירו, עד שאמרו כל הכלים ניטלים בשבת חוץ מן מסר הגדול ויתד של מחרישה, יעו"ש כל הענין, ולבסוף איתא שם, אמר ר"ח בימי נחמיה בן חכליה נשנית משנה זו, דכתיב בימים ההמה ראיתי ביהודה דורכים גתות בשבת ומביאים הערימות, ע"כ. ופירש"י, דהוא משום דבזמן נחמיה זלזלו בשבתות והקילו באיסורי שבת, משו"ה גדרו גדר להחמיר באיסורי שבת, ע"ש. אמנם בדף ל' שם איתא במעשה דמיתת דוד דשלח שלמה לשאול בביהמ"ד כיצד לקברו, והורו לו דיטלטלו ע"י כיכר או תינוק, ובפשטות מדין מוקצה שאל, וחזינן דאיסור מוקצה קדם טובא לזמן נחמיה.

ונודעו בזה דברי הגר"ז בשולחנו הערוך, והוא בסימן ש"ח סעיפים ט"ז-י"ז, דתרי גזירות שונות היו באיסור מוקצה, חדא בזמן דוד או קודם לכן, דאסרו לטלטל "דבר שאינו ראוי", והשניה בזמן נחמיה כשראה שזלזלו באיסורי שבת והוסיף לגזור על "כלים הראויין להשתמש בהן", ובזה היו כמה שלבים בגזירה, עד שהעמידוה דכשמל"א היתר רק לצורך גופו ומקומו, וכשמל"ה אף לצורך הכלי עצמו, עי"ש בכ"ד.

והיינו דתרי דיני הוו בכל איסור מוקצה, דין "מוקצה" בדבר שאינו ראוי, וכגון מת ועצים ואבנים, דמשום "הקצאה" אתינן עלה, דאין הוא מוכן ועומד לשימוש האדם כלל, ודין איסור טלטול מ"גזירת כלים" דגזר נחמיה, דאינו מטעם הקצאה כלל, דהא עומד הכלי לשימוש האדם, אלא משום גזירה בלבד לחיזוק גדרי השבת נאסר בטלטול, וההכרח לכך, דמתחילה אסר נחמיה לטלטל אף כלי שמלאכתו להיתר לצורך תשמישו הראוי לו בעצמו, ועל זה בודאי דליכא הקצאה כלל ועיקר, ופשוט.

ובביצה כ"ו ע"ב כתב רש"י בד"ה ואי דלא אחזו בזה"ל: ומאן דאית ליה מוקצה הכנה מבעוד יום בעי, כדכתיב והיה ביום השישי והכינו את אשר יביאו, עכ"ל. והר"ד במשנ"ב סי' ש"י ס"ק ט"ז ע"ש, ולהאמור דין מוקצה הנלמד מקרא ד"והכינו", הוא הדין התלוי בהכנה דהחפץ לשימוש האדם, דהיינו דאם לא מוכן החפץ לשימוש האדם נאסר הוא בטלטול, אך נחמיה בגזירתו הוסיף דאף כלי המוכן לשימוש האדם נאסר בטלטול וכנ"ל.

[אמנם החת"ס בהקדמתו לחידושיו עמ"ס ביצה – מהדו"ת – ס"ל דאיסור טלטול מוקצה הוא אך ורק מגזירת נחמיה, ומה דנלמד מקרא דוהכינו הוא רק איסור אכילת מוקצה, ע"ש באריכות דבריו, ויש לבאר לדבריו הא דמצינו איסור טלטול בזמן קדום לנחמיה, דלשיטתו קאזיל, דכתב בחידושיו לשו"ע סי' שי"א דשאלת שלמה שם לאו משום מוקצה היתה, אלא מדין טלטול מרשות לרשות, עי"ש בכ"ד, וא"כ לשיטתו קאזיל דבאמת גזירת איסור טלטול מוקצה יסודה אך ורק מדברי נחמיה, ומ"מ מדברי המשנ"ב הנ"ל נראה דלא כדבריו, דהשו"ע שם מיירי גם באיסור טלטול, ועלה הביא דברי רש"י מקרא דוהכינו, וכן יעויין בח"א כלל ס"ו דכתב להדיא ד"סמך גדול סמכו על פסוק זה שלא לטלטל אלא מה שהוא מוכן מע"ש או ממילא, או שהכין במחשבה או במעשה בכל דבר לפי תשמישו", ע"ש עוד, והיינו דגם איסור טלטול סמכו אקרא דוהכינו, דיסודו דין "מוקצה"].

והרמב"ם (פכ"ד מהלכות שבת הי"ב י"ג) האריך למנות טעמי עיקר איסור מוקצה, ותו"ד דג' טעמים בדבר, האחד, דלא יהא שובת בשבת ויבטל טעם התורה שאמרה למען ינוח, השני, בכשל"א, שאם יתעסק בו יבוא לידי מלאכה, והג', דמקצת העם שאינם בעלי אומנות, כיון דגם בימות החול שובתין הן ממלאכה, נמצאת השבת אצלם כשאר הימים, עי"ש בכ"ד, והובאו בהקדמת המשנ"ב לסימן ש"ח. והראב"ד בהשגותיו כתב ע"ז וז"ל: א"א עוד אמרו אטו טלטול לאו צורך הוצאה היא (שבת קכ"ד), ועוד אמרו בימי נחמיה בן חכליה נשנית משנה זו וכו' (שבת קכ"ג), נמצא כי מפני חיוב הוצאה אסרו בטלטול מה שאסרו שהוא גדר להוצאה, עכ"ל. ובהגהות הרמ"ך שם הציג זאת כקושיא על הרמב"ם ז"ל: לא ידעתי מאין הוציא זה, ובגמ' מפרש דטלטול אינו אסור כי אם משום הוצאה שמא יטלטל ויוציא, וצ"ע, עכ"ל. והמ"מ כתב בזה וז"ל: ולא הזכיר רבינו טעם זה לפי שאע"פ שבתחילה נאסר הטלטול מפני גדר ההוצאה בימי נחמיה בן חכליה היו נזהרין בהוצאה, אח"כ התירו קצת כלים כמוזכר בגמ', ונאסרו בשאר מפני הטעמים שכתב רבינו, ומה שאמרו אטו טלטול לאו צורך הוצאה הוא, רצו לומר כי סיבה ראשונה לאסור הטלטול מפני גדר ההוצאה, ואע"פ שבטל טעם לא בטלה גזירה, ואפשר שרבינו הזכיר טעמים אלו שחידש הוא ז"ל, ולא לומר שאין שם טעם אחר, וזה נראה יותר, עכ"ל. הנה אף שהסכים המ"מ יותר עם תירוצו השני, מ"מ לכאורה עדיין דוחק הוא, דאמאי שביק הרמב"ם לטעם דהגמרא ונקט רק טעמו דידיה, אלא דגם תירוצו הראשון צ"ב טובא, דלדבריו כשחזרו והתירו אין בזה רק "היתר", אלא יש בזה כעין גזירה חדשה, דבזה שהתירו מקצת ואסרו מקצת טמון טעמים חדשים לחלוטין בעיקר הגזירה, ולא משמע כן כלל, ועוד, דאם נתבטל טעם הוצאה מדוע נזכר בגמ', ולא מבואר כ"כ מש"כ המ"מ דלא בטלה גזירה, דסו"ס בטל הטעם ולמרות זאת הזכירתו הגמ'.

ונראה לבאר שיטת הרמב"ם על דרך תירוצו הראשון דהמ"מ, ודלא כדבריו ממש, ויסוד לזה דברי רש"י היסודיים בהאי ענינא, דאיתא בביצה י"ב ע"א, אלא מעתה ליפלגו באבנים, וכתב רש"י שם וז"ל: אי אין איסור הוצאה אין איסור טלטול, שלא נאסר טלטול אלא משום הוצאה, ומה שלא גזרו על כל טלטולים אפילו על אוכלין וכלים, משום דאין גוזרין על הציבור גזירה אא"כ רוב ציבור יכולין לעמוד בה, עכ"ל. הנה דעתו מפורשת דיסוד איסור טלטול מוקצה משום הוצאה, והוקשה לו דא"כ כל דבר יאסר בטלטול, דהא כל דבר נאסר בהוצאה מרשות לרשות, ותירץ דהחילוק בין הדברים הוא משום האי כללא דאין לגזור על הציבור דבר שא"א לעמוד בו, ומעתה יש לדון לאור האמור לעיל, האם דברי רש"י קאי על הגזירה דמוקצה הקדומה דבימי דוד, או דילמא על גזירת כלים דנחמיה, ולמבואר לעיל מהגר"ז נראה פשוט דקאי על הגזירה הראשונה, דהא בסוגיא התם מיירי באבנים דלא חזו למידי, ועלייהו נגזרה הגזירה הראשונה דאסמכוה אקרא דוהכינו, דכל מאי דלא מוכן ועומד לשימוש האדם נאסר בטלטול מסיג לאיסור הוצאה החמור, ולזה דברי רש"י מאירים לן בכל עיקר הגזירה הראשונה, מדוע באמת נגזרה רק על מידי דלא חזו

מקצה מדעתו", שהרי גם בחול לפעמים משתמש בהם לצורך גופם או מקומם, עכ"ל. והיינו, דדין מוקצה יסודו הקצאת האדם הדבר מדעתו לתשמיש, ונתחדש כאן חידוש נפלא, דאין המודד בזה האם ה"כלי" הוקצה מדעת האדם, אלא בכל כלי וכלי המודד הוא לאלו תשמישים בו הוקצה ולאלו לא, וע"כ כשל"ה לא הוקצה כלל. ומאידך, כלי דהוא מוקצה מחמת חסרון כיס הוקצה לכל תשמישיו, אך כשל"א הוקצה באופן חלקי לתשמישי איסור ולא לתשמישי היתר, ואשר ע"כ אלו הותרו ואלו נאסרו. אמנם עדיין לא נתבאר, דלפי"ז רק למלאכת האיסור ממש יש לאסור, ומדוע נאסר הטלטול מחמה לצל, וצריך לבאר דבריו ביותר, דכיון דעומד הכלי בעיקרו למלאכת איסור, א"כ מכל טלטול – בסתמא – מקצה דעתו ממנו, והותרו רק הטלטולים דמהם בודאי לא מקצה דעתו, והיינו לתשמישי היתר, דכן נוהג גם בחול לפעמים.

אמנם אפשר לבאר בנוסח אחר לדרך זו, דבאמת המודד לקביעת המוקצה הוא עצם הכלי ולא סוגי תשמישיו, אלא דכלי של"א כיון דסו"ס שם כלי עליו, וראוי מצד עצמו גם למלאכות היתר, א"כ שם ה"מוקצה" שעליו קליש טפי, והקילו בו חז"ל מחמת זה קולא יתירה דשרי לטלטלו לצוגו"מ, ודומיא דהקילו חז"ל בכל מוקצה טלטול מן הצד, וכתב הפמ"ג (סי' ש"ב א"א סק"ז) דלא נאמר היתר זה במוקצה מח"כ החמור, עי"ש. [ויש לדון טובא בזה, אך לדוגמא הבאתיו].

והנה יש לדון בהא דאתסר טלטול כשל"א מחמה לצל, וה"ה שלא יגנב וכיו"ב, מהו גדר הדבר, דיש לבאר זה דכל שאינו תשמיש היתר בפועל לא הותר טלטולו, ועל כן כשמטלטל ע"מ שלא ינזק או יגנב הכלי, אי"ז טלטול לצורך תשמיש היתר, כיון דבסתמו עומד כלי זה למלאכת איסור, ואחר שיכניסנו מחמה לצל מן הסתם לא ישתמש בו יותר בשבת זו, אלא בשאר ימות החול, וד"ז לא הותר. אך י"ל באופ"א, דגדר הדבר ד"שימוש" בחפץ התירו, אך לא התירו "הצלת" החפץ, דמניעת הפסד לחפץ לא נחשבת "שימוש" בו, ולא התירו חז"ל טלטול לשם כך, ונפק"מ טובא בזה, באופן שחפץ לטלטל כשל"א בכדי למנוע הפסד מכלי מוקצה אחר, וכגון לכסותו מן החמה, די"ל דבאופן זה אין הטלטול נחשב שמציל חפץ זה, דהא משתמש באופן חיובי בחפץ, ומאי אכפ"ל דהמטרה בזה הצלת חפץ אחר, וכל שההשתמשות חיובית ולא שלילית נכלל זה בהיתרא דצוגו"מ, אך אי נימא כצד הראשון, דכל שאינו משתמש בו בשבת לצורך היתר לא הותר טלטולו, א"כ אפשר דבאופן זה אין מטרה בטלטול לצורך השבת, דהא החפץ שמציל מן החמה נמי מוקצה הוא, וא"א להשתמש בו בשבת, ויש לאסור בזה. וכן נפק"מ בהיפוך, אם מונח כשל"א על דבר היתר, וחפץ להסירו מעליו בכדי שלא יפסד, דאי בעינן שימוש לצורך שבת, א"כ כיון דמסירו בעבור דבר ההיתר, נחשב הדבר כשימוש לצורך שבת ומותר, אך אי בעינן שימוש חיובי ולא הצלה בעלמא אין להתיר בכה"ג. ויעויין בספר "משנת השבת" (עמוד קצ"ה) דהאריך בזה, והעלה עוד לצדד דאפשר דבעינן תרתי לטיבותא, גם שימוש חיובי וגם לצורך השבת, ולזה יש לאסור בב' האופנים הללו, עי"ש בכ"ד.

ונראה לתלות נידון זה במשנ"ת, דאי נימא דהותר לצוגו"מ משום דלתשמישים אלו לא מקצה אניש הכלי מדעתיה, ולפי"ז הא דנאסר בטלטול מחמה לצל הוא משום דסתמו של הכלי עומד לאיסור, א"כ י"ל דבעינן שימוש לצורך היתר בשבת, דכל שימוש שאין לו צורך בשבת אלא לאחריה, נכלל בתוך הקצאת האדם דעתו מהחפץ, אך לנוסח אחר שנתבאר לעיל דכיון דאינו מוקצה גמור הקילו בו חז"ל יותר משאר סוגי המוקצה, בזה י"ל דכל הקולא היא אם צריך להשתמש בחפץ, אך כדי למנוע הפסדו לא הקילו חז"ל, וי"ע בזה היטב.

ועתה נבוא לברר גדר דין כשל"א להני דס"ל דכל עניינו משום גזירת כלים דנחמיה, מהו החילוק בין צוגו"מ לבין מחמה לצל, ומהו החילוק בין כשל"ה לכשל"א. ואף בזה נביא תחילה את דברי אדוננו הגר"א דהוא "מרא דשמעתתא" בזה, וכדרכו בקודש בקצירת האומר, ואח"כ נרחיב בזה בע"ה, דז"ל ביו"ד סי' רס"ו סק"ג: רק מחמה לצל אסור, "דהוי שלא לצורך" וכו', וכמו כלי שמלאכתו להיתר שלא לצורך כלל, עכ"ל. הרי כלל בהגדרה אחת דין טלטול כשל"א מחמה לצל ודין טלטול כלשל"ה שלא לצורך כלל, דתרווייהו נחשבים "שלא לצורך", וע"כ נאסרו, ובכדי לבאר יותר יש להביא דברים נפלאים שמצינו בדברי בעל ההשלמה בשבת קכ"ג (הו"ד ב"קובץ שיטות קמאי" ע"ש), וז"ל שם: ומחמה לצל אסור דבר שמלאכתו לאיסור, אפילו לר"ש דלית ליה מוקצה, דכיון שמלאכתו לאיסור אינו עשוי בסתמא להשתמש בו בשבת, ואם מטלטלן מחמה לצל כמטלטל משבת לחול הוא, ולא דמי לדבר שמלאכתו להיתר, דהתם כשמטלטלו מחמה לצל סתמיה לצורך שבת הוא, שהרי עשוי להשתמש בו היום, אבל דבר שמלאכתו לאיסור סתמיה אינו עשוי להשתמש בו היום, ואם מטלטלו מחמה לצל כמטלטלו משבת לחול דמי, עכ"ל. וכעי"ז בקיצור הובאו שם דברי "ספר המאורות" בשבת קכ"ד, דכשל"א לצורך גופו ומקומו אין, מחמה לצל לא, "דכמטלטל משבת לחול הוא", ושלא יגנב זה טלטול שלא לצורך, עי"ש.

חזינן מכ"ז גדר נפלא בגזירת נחמיה באיסור טלטול כלים בשבת, בין בכלי שמלאכתו לאיסור, ובין בכלי שמלאכתו להיתר, דאחר שחזרו והתירו הטלטול בכלים אלו, גדרו את היתר הטלטול בהם, דהוא מותנה בכך שהטלטול הוא "לצורך השבת", וכל שאין הטלטול לצורך השבת נאסר הטלטול בו, דאין האיסור מחמת "הקצאה", אלא משום גזירה בעלמא לחזק בדקי השבת, ואחר שהתירו לא ביטלו הגזירה, אלא העמידוה על טלטול לצורך השבת, דרק בכה"ג הותר ואל"ה נאסר. ועל כן, בעיקר הדבר אין כל חילוק בין כלי שמל"א לכשל"ה, אלא החילוק ביניהם הוא, דכשל"א סתמו עומד שלא לשימוש בשבת, וכשל"ה סתמו עומד לשימוש השבת, ועל כן במחמה לצל חלוקים בדיניהם, דכשל"ה הותר, דאף דעתה כשמכניסו מחמה לצל אין הוא משתמש בו בפועל לצורך השבת, מ"מ כיון שלכך הוא עומד, נחשב אף טלטול זה כטלטול לצורך השבת, דבפשטות במהלך השבת ישתמש בו, אך כשל"א כיון דלא עומד לכך, נמצא דטלטולו מחמה לצל אינו לצורך השבת אלא לצורך חול, וזה לא הותר. אך לצורך גופו ומקומו דעתה בפועל משתמש בכשל"א לצורך השבת, הותר טלטולו.

ויומתק מאוד לפי"ז חידושו דהתהל"ד (סי' ש"ח סק"ה), דבהיתר טלטול כשל"א לצוגו"מ נכלל אופן דמטלטל כעת הכלי מחמה לצל, ועתה אין לו כל שימוש בו, אלא משער שלאח"מ יצטרך לו לצוגו"מ, עי"ש. ולהאמור מבואר היטב, דאף באופן זה מוגדר הטלטול הראשון דמחמה לצל "לצורך השבת", דהא אם ינזק הכלי לא יוכל להשתמש בו לצוגו"מ, וע"כ הותר הטלטול אף באופן זה.

ולאור זה יש לפשוט הנידון דלעיל בגדר האיסור מחמה לצל וההיתר לצוגו"מ, האם הותר רק שימוש חיובי, או"ד הותר רק שימוש דלצורך השבת, דלהאמור הותר רק שימוש שהוא לצורך השבת, דכן גדרו חז"ל בגזירתם, ומשו"ה אף בכשל"ה לא התירו טלטול שלא לצורך כלל, ואף אם שימוש זה יהא בכדי למנוע הפסד אין בכך כל חסרון, ומותר טלטולו. ולהאמור יתיישבו כמה עניינים עמומים בהלכות מוקצה המחוסרין ביאור לכאורה, דהנה כתב הביאוה"ל בסי' רע"ט (ד"ה נר) דהפמ"ג מצדד דלדעת הרמב"ם מוקצה מחמת מיאוס, אף דהוא כלי שמלאכתו להיתר, הותר טלטולו (למאי דקי"ל כר"ש דלית ליה מוקצה מחמת מיאוס) רק לצורך גופו ומקומו ולא מחמה לצל, עי"ש. ולכאורה הדברים צריכים ביאור טובא, דדין טלטול לצוגו"מ בכשל"ה מאן דכר שמיה, וממ"נ אי ס"ל דאין מוקצה מחמת מיאוס כר"ש, מדוע יש לאסור טלטול מחמה לצל, ואי יש מוקצה בזה, יש לאוסרו לחלוטין ואף לצוגו"מ, ומה פישרה של פשרה זו. ולפמשנ"ת הדברים מחוורין כמין חומר, דכל דשם "כלי" עליו נכלל הוא בגזירת כלים דנחמיה, ונתבאר, דתורף הגזירה הוא דהותר הטלטול בכל הכלים אך ורק לצורך השבת, ושלא לצורכה אסור, ומעתה כל כלי שמל"ה שהותר טלטולו מחמה לצל, יסודו מחמת שעומד ומוכן הוא לתשמיש האדם בשבת, ונחשב טלטול זה כטלטול לצורך השבת, אך כלי דהוא מוקצה מחמת מיאוס, אף דמלאכתו להיתר, מ"מ אין הוא עומד ומזומן לשימוש האדם בשבת, דהא מאוס הוא, וא"כ לטלטלו מחמה לצל כדי שלא יפסד אין זה נחשב כטלטול לצורך השבת, דאדרבה מן הסתם לא ישתמש בו בשבת, ואין כל היתר לטלטלו, אך אם בפועל זקוק לכלי מאוס זה להשתמש בו כעת, והיינו לצורך גופו או לצורך מקומו, בודאי דיש להתיר טלטולו לשם כך, דכעת צורך השבת הוא, וא"ש היטב דברי הפמ"ג בדעת הרמב"ם דמוקצה מחמת מיאוס שרי לטלטלו – לר"ש – רק לצוגו"מ. ועד"ז יתיישבו נמי דברי הפרישה והלבוש המחודשים בדינא דשברי כלים, דנפסק בשו"ע סי' שי"ח סעי' ו': כל הכלים שנשברו אפילו בשבת, מותר לטלטל שבריהם, ובלבד שיהיו ראויים לשום מלאכה וכו', אבל אם אינם ראויים לשום מלאכה לא, ע"כ. ובפשטות כוונת השו"ע, דכשאינם ראויים השברים לשום מלאכה נאסר טלטולם לחלוטין, וכן נראה מדברי הרמ"א שם ע"ש, וכן הסכמת הפוסקים. אך הפרישה והלבוש דרך חדשה להם בזה, דס"ל דכשאין ראויין השברים למידי הותר טלטולם לצוגו"מ, דעדיין שם כלי עלייהו כיון דאתו מכלי, וכל מה שנאסרו הוא בטלטול מחמה לצל, והסכים עמם הא"ר בזה, עי"ש. ועיין בפמ"ג (מ"ז סק"ה) מש"כ בזה. אך עיקר שיטתם צ"ב טובא, כנ"ל, דמאי פשרה היא זו, דממ"נ, אי ס"ל דשם כלי עלייהו כיון דאתו מכלי גמור, ואף דעתה לא חזו למידי, א"כ יש להתיר טלטולם לגמרי כדין כל כשל"ה, ואי ס"ל דנאסר טלטולם משום דסו"ס עתה אינם ראויים, אמאי התירו לטלטלם לצוגו"מ. ולפמשנ"ת מיושב היטב ככל האמור, דהפרישה והלבוש ס"ל ד"שם כלי" על שברים אלו, ואי לכך נכנסו שברים אלו בגזירת כלים דנחמיה, ויצאו מכלל גזירת מוקצה הקדומה דעצים ואבנים (ויש לברר עיקר דבר זה אך אכ"מ), ומעתה, יש לדון בהם האם טלטולם הוא לצורך השבת אם לאו, והדבר פשוט דאין שברים אלו עומדים לשימוש האדם בשבת כלל ועיקר, דהא לא חזו למידי, וא"כ כשבא לטלטלם להכניסם מחמה לצל, בודאי דנחשב טלטול זה כטלטול שלא לצורך השבת, וע"כ יש לאסור זה, משא"כ כשחפץ להשתמש בשברים אלו לצוגו"מ, א"כ עתה בפועל משתמש בהם לצורך השבת, והותר טלטול זה בגזירת נחמיה, וזה ביאור נפלא.

ואחר שביארנו גדרי עיקר דיני כשל"א, לכל צד מצדדי החקירה הנ"ל, נבוא לפרטי דיני כשל"א דדנו בהם רבותינו האחרונים ופוסקי זמנינו, ונבארם כל אחד לצדדי החקירה, ונדון אם יש לתלותם בזה אם לאו, ומתוך זה יתבארו הרבה ענייניים בדיני כשל"א, וזה החלי בעז"ה.

היתר צוגו"מ כשאפשר באופן אחר

כתב המשנ"ב בסי' ש"ח ס"ק י"ב: לצורך גופו - ומיירי שאין לו כלי היתר לתשמיש זה, דאי לאו הכי אין לו להשתמש בכלי זה, עכ"ל. ובשעה"צ ס"ק י"ג ביאר מקורו, וז"ל: כן מוכח בשבת קכ"ד ע"א בגמרא, דמשני מקלות אפשר כדר"א, הרי דאף שמונכנין היו לזה מע"ש, דדקין וחלקין היו, ושם כלי שמלאכתו להיתר הוא, אפ"ה אסור כיון דשלא לצורך הוא וכדלקמן, וכ"ש בזה שהוא כלי שמלאכתו לאיסור, עכ"ל. והתם בגמ' מיירי לענין הפשטת קרבן בשבת, דכיון דאפשר להפשיט ע"י הנחת הידים על כתפי האחרים, לא הפשיטו ע"י מקלות, וחזינן דלא התירו כשל"ה אם אפשר באופ"א המותר, וכ"ש בכשל"א לצוגו"מ אם אפשר ע"י כשל"ה, זהו תורף חידושו דהמשנ"ב בזה, דלא מצאנו לזה חבר בכל האחרונים שקדמו לו. ובעיקר דבריו דנו רבים, דלענין כלי שמלאכתו להיתר לא פסק כן המשנ"ב להדיא, וגם הסברא נותנת דבודאי נחשב צורך קצת כשלא רוצה לטרוח, ולא גרע מחמה לצל, ואכ"מ להאריך בזה, רק אציין למש"כ בספר ארחות שבת ח"ב עמוד ל"ט באורך בזה, יעוי"ש בכ"ד בזה.

ויש לדון בטעם דין זה לפמשנ"ת בגדר כשל"א, ובגדר היתר טלטולו לצוגו"מ, וברישא נבאר להצד דמתורת מוקצה אתינן עלה, דנראה דתלוי הדבר במשנ"ת לפי"ז בתרי אנפי לבאר קולת טלטול לצוגו"מ, דהובאו דברי הח"א דלתשמישים אלו לא מקצה אניש מדעתיה, וע"כ לאו מוקצה הכלי כלל לענין זה, ועוד נתבאר דכיון דאינו מוקצה גמור הקילו בו חז"ל, וע"כ יש לתלות הנידון בהא, דלהח"א לכאורה אין לאסור אף כשיש לו כלי היתר אחר, דהא כלל לא הוקצה לתשמישין אלו, ואין כל מקום להחמיר בזה, אך לדרך השניה הנ"ל יש מקום להחמיר, דכמו דמצינו בטלטול מן הצד דכשיכול לנער מחוייב הוא לנער לכתחילה, ה"נ בדומה לזה כיון דזה "קולא", כשאפשר בע"א המותר מחוייב הוא לטלטל תחילה באופן המותר, ולא להזדקק לקולא זו. וביותר יש לבאר צד זה, דהנה לעיל נתבאר דמקור ושורש צד זה דכשל"א מתורת מוקצה הוא, יסודו מגזירת מוקצה הקדומה דמשום הוצאה היא כמבואר בגמ', ובה נאסרו עצים ואבנים וכל מידי דלא חזי, ואף כשל"א היה בכלל זה כיון דעומד בעיקרו למלאכת איסור, ולא ראוי לשימוש בשבת, ואחר גזירת נחמיה ואחר שחזרו והתירו נשאר דינו כבתחילה כשהיה קודם הגזירה, והובאו דברי רש"י בביצה י"ב דמה דלא נאסר בגזירה הקדומה הוא משום דאין גוזרים גזירה דא"א לעמוד בה, וא"כ י"ל דע"כ לא נאסר כלי שמל"א לצוגו"מ, דס"ל לחכמים דאף זה בכלל האי כללא דכתב רש"י, וגדר זה נשאר אף אחר שחזרו והתירו וכנ"ל, א"כ י"ל דכשאפשר באופ"א המותר, בודאי אין לומר דהוא בכלל הכלל דאין הציבור יכולין לעמוד בה, וע"כ יש לאסור. אמנם בסברא זו י"ל"ד, דאחר שקבעו כן מעתה ל"פ בתקנתם, ויש להתיר בכל גווני, וצ"ע בזה.

וז"ל התו"ש בהקדמתו לסי' ש"ח: כלי שמלאכתו לאיסור דשרי לטלטלו לצורך גו"מ, בזה התירו חז"ל אף אם אפשר לטלטל בענין אחר בהיתר גמור, עכ"ל. הנה חזינן מדבריו דלא ס"ל כחידושו דהמשנ"ב הנ"ל, וסובר דבכל גווני מותר לטלטל כשל"א לצוגו"מ, ומרישא הו"א לבארו כמשנ"ת לעיל, אך אחר החיפוש מצאתי בע"ה להדיא בדברי התו"ש דס"ל בעיקר ההיתר דצוגו"מ כדרך השניה הנ"ל, ודלא כהח"א, ואגב כך חזינן להדיא מדבריו דס"ל דכשל"א מדין מוקצה אתינן עלה ולא מגזירת כלים, והוא בסי' ש"י ס"ק י"ג, ונעתיק מקצת מאורך דבריו שם, וז"ל: דהא עיקר הטעם דכשל"א גרע טפי מכשל"ה, אינו אלא משום דכיון שמלאכתו לאיסור ואינו יכול להשתמש בו מלאכתו המיוחדת לו, מקצה דעתו ממנה וקובע לו מקום שיהא מונח במקומו, ולכן לא שרי לטלטלו אלא דוקא לצוגו"מ דבזה התירו חז"ל, עכ"ל. ועי"ש שחילק בין כשל"א למוקצה מחמת חסרון כיס, דבח"כ ישנה הקצאה גמורה, וע"כ אסרו חז"ל לטלטלו בכל אופן, אך בכשל"א דאין הקצאה גמורה הקילו חז"ל לטלטלו לצוגו"מ בכל גווני, ובהכרח י"ל שיטתו, דאחר דהקילו חז"ל בזה (אולי משום האי כללא דכייל לן רש"י בביצה), מעתה תו ל"פ בתקנתם ולעולם שרי בכה"ג.

אך עדיין צ"ב בשיטת התו"ש, וכן במשנ"ת לעיל בדעת הח"א, דאף דמסברא אסברנא היטב שיטתם דלא ס"ל כחידושו דהמשנ"ב, מ"מ מה יענו על ראייתו העצומה מדברי הגמ' בשבת הנ"ל לענין מקלות, דלענין כשל"א עכ"פ ישנה ראיה מוכחת לכאורה לדינו דהמשנ"ב, והיא קו' אלימא. וראיתי מביאים בזה תירוץ נפלא מספר קצות השלחן (בסי' ק"ח ס"ק י"ד), דשאני התם בנידון דמקלות, דהאפשרות השניה להפשיט הקרבן היא ללא טלטול כלל, אלא ע"י כתפי חבריהם, ודוקא בכה"ג דיכול להפשיט ללא צורך בטלטול נאמר הדין דלא יטלטל כלי של"א אף לצוגו"מ, אך בנ"ד דבכל גוונא יטלטל כלי, או כשל"א לצורך גופו ומקומו, או כשל"ה דהותר לכל צורך, בהא אין כל נפק"מ איזה כלי מטלטל, דהא תרווייהו היו בכלל גזירת כלים דמעיקרא, דנאסרו בטלטול ע"י נחמיה לחלוטין, ואחר שחזרו והתירו תרווייהו הותרו בהדדי, כשל"א לצוגו"מ וכשל"ה לכל צורך, ומאי עדיפות ישנה לכשל"ה על כשל"א בענין זה, ע"כ ס"ל להתו"ש דהותר לכתחילה אף כשל"א לצוגו"מ, ול"ד לנידון הגמ' דכשישנה אפשרות לא לטלטל כלל ולא להגיע ל"חזרו והתירו", נאסר הטלטול. והוא יישוב נפלא, עד דצע"ק על ראיית רבינו המשנ"ב מסוגיא דהתם, אמאי לא נחית לחילוק זה.

ומתחילה היה נראה בפשיטות בדעת המשנ"ב, דכל תירוצו דהקצוה"ש הוא רק אי נימא דכשל"א משום גזירת כלים אתינן עלה, דלזה אין כל נפק"מ באיזה היתר של הגזירה משתמש, בהיתרא דכשל"א לצוגו"מ, או בהיתרא דכשל"ה לכל צורך שהוא, אך אי נימא דמשום מוקצה אתינן עלה, יש לחלק טובא בין כשל"א לכשל"ה, דכשל"ה לכו"ע – בפשטות – מטעם גזירה הוא, דהא ראוי הוא למלאכת היתר, ולא נכלל כלל בגזירת מוקצה הקדומה דעצים ואבנים, אך כשל"א הא "מוקצה" הוא, ורק הקילו בו קצת כמשנ"ת לעיל, וא"כ מסברא יש להעדיף טלטול כשל"ה דהותר בגזירה, מאשר כשל"א דהוא רק "קולא" במוקצה, ועדיפא לא להגיע לידי קולא זו, וכדלעיל.

אך עדיין לא נתיישב ומתרי טעמי, האחד, דאכתי אין "ראיה" מהגמ' לשיטת המשנ"ב, אף דמסברא יש למימר כדבריו, דשייך שפיר לאסברה כדאסברה הקצוה"ש, וא"כ מנ"ל להמשנ"ב חידוש נפלא זה דלא הוזכר כלל בשאר פוסקים, וביותר, דהתו"ש והח"א, דמביא המשנ"ב דבריהם טובא בהרבה דוכתי, כנראה לא ס"ל הכי, והכא לא הזכירם המשנ"ב כלל לרוב פשיטותיה בנידון זה, וצ"ב בזה. ועוד, דנתבאר לעיל דדעת התו"ש בעיקר הנידון, דכשל"א מטעם מוקצה הוא, ואפ"ה פסק דלא כהמשנ"ב בנ"ד, ובהכרח כדי שלא יקשה עליו מהגמ' יוכרח לתרץ כתירוצו דהקצוה"ש, א"כ חזינן דס"ל דאף לצד דמוקצה הוא י"ל דאין כל נפק"מ בין "קולת" טלטול לצוגו"מ לבין "חזרו והתירו" דכשל"ה לצורך כל דהו, והדרינן לדוכתן דבעינן לבאר היטב שיטת המשנ"ב.

ולהאמור לעיל בגדר גזירת כלים דנחמיה בשם בעל ההשלמה, א"ש היטב עד מאוד דברי המשנ"ב, ורא"ייתו מדברי הגמ', דנתבאר דכל מה שהותר בגזירה לטלטל, בין בכשל"א ובין בכשל"ה, הוא אך ורק לצורך השבת, ובכשל"א הצורך הוא כשנזקק לטלטל הכלי לצוגו"מ, ובכשל"ה אף טלטול מחמה לצל נחשב כטלטול לצורך השבת, דסתמו עומד לשימוש היתר בשבת, וא"כ ס"ל להמשנ"ב דכשיש לפני האדם ב' כלים לצורך תשמישו, חד מינייהו כשל"ה וחד מינייהו כשל"א, וכגון פטיש ופוצחן לפיצוח אגוזים, אין כלל מקום להתיר טלטול הפטיש לצורך פיצוח האגוזים, דהא כלי ההיתר המיועד לכך – הפוצחן – מונח לפניו, ואין בטלטול הפטיש כל "צורך שבת", כיון דיכול לפצח האגוזים כדרכם בלעדיו. ואשר ע"כ לא נכלל היתר זה בהיתרא דגזירת כלים, ונאסר טלטולו. וא"ש מה שהביא המשנ"ב ראיה מגמ' דמקלות, דאף כשל"ה הותר רק לצורך השבת, וחזינן מהתם דכל שאפשר באופ"א אינו נחשב "צורך השבת" לענין גזירה זו, וזה ביאור נפלא. ולפי"ז התו"ש והח"א לשיטתייהו קאזלי, דס"ל דדין כשל"א מתורת מוקצה הוא ולא מגזירת כלים דנחמיה, וע"כ ס"ל כדנתבאר לעיל דהותר הטלטול לצוגו"מ בכל ענין.

והן אמת דשיטת המשנ"ב גופיה בעיקר האי ענינא לא ברירא כ"כ, דישנם כו"כ מקומות דמשמע מיניה דמשום מוקצה הוא, ויבואר להלן בע"ה, מ"מ אין אני אומר דזהו הביאור המוכרח בשיטת המשנ"ב, דעדיין י"ל כנ"ל דאף אי משום מוקצה א"ש שיטת המשנ"ב, אלא נתבאר דזה קצת דוחק, ומרווח טפי להעמיד דינו להצד ד"גזירת כלים", וכמו שנתבאר, ודוק בכ"ז.

ובשו"ע סי' ש"ח סעי' י"ד איתא: מנעל חדש מותר לשמטו מעל הדפוס אע"פ שמלאכתו לאיסור, כיון דשם כלי עליו מותר לטלטלו לצורך מקומו. וכתב ע"ז המשנ"ב בס"ק נ"ז וז"ל: לפי טעם זה ה"ה דמותר לשמוט הדפוס מתוך המנעל, בין שהוא תקוע בו בחוזק ובין ברפוי, והא"ר מפקפק ברפוי, דלמה יטלטל הדפוס, טוב יותר שישמיט המנעל מעליו אחרי שהוא רפוי ולא יטלטלו בידים, ובמקום שקשה להשמיט המנעל בודאי אין להחמיר, עכ"ל. ורבים עמדו ע"ד המשנ"ב הללו, דחזינן מהם להדיא דאף דישנה אפשרות לטלטל המנעל דהוא איננו מוקצה כלל, ולא להזדקק להיתרא דצורך מקומו, מ"מ לא נקט המשנ"ב דאין ההיתר נאמר במקום זה, ורק

נקט דהוא "טוב", ולכאורה סתר המשנ"ב משנתו.
ואיתברר בבי מדרשא דחלוק גדר צורך גופו מגדר צורך מקומו לענין זה, דצו"ג היינו לצורך שימוש האדם, וכגון פטיש לפצח אגוזים, דהמטרה היא פיצוח האגוזים, ובהא חדית המשנ"ב דכשיכול להשיג המטרה בכלי היתר לא הותר לטלטל לשם כך הפטיש, אך בצורך מקומו ההיתר הוא העמדת המקום לשימוש האדם, וא"כ אף אם יש לו מקום אחר פנוי לתשמישו, מ"מ מקום זה סו"ס אינו פנוי לתשמישו, ולצורך זה הותר לטלטל כשל"א, ויעויין ב"ארחות שבת" עמוד ט"ו שכתבו כעי"ז, והוסיפו בשם הגר"ש אויערבאך שליט"א ד"אין להוסיף על חומרת המשנ"ב, שגם זה לא נזכר בפוסקים", ולהמבואר כן היא דעת המשנ"ב בעצמו בס"ק נ"ז הנ"ל.
אמנם להמבואר לעיל בדעת המשנ"ב בביאור דינו עפ"י גדר היתר גזירת כלים לצורך השבת דייקא, נראה פשוט דל"ש צורך מקומו מצורך גופו לענין זה כלל, דהא מה שאסר המשנ"ב בצו"ג הוא משום דבמקום דיכול להשתמש ללא טלטול הכלי המוקצה, אין טלטולו נחשב כטלטול לצורך השבת, וממילא לא נכלל הוא בהיתר הגזירה, וא"כ ה"ה בצו"מ, דכיון דיכול – למשל – להוציא הנעל מבלי לטלטל הדפוס, אין טלטול הדפוס נחשב כצורך השבת ויש לאסרו, וזה דבר המסתבר מאוד, אלא דלפי"ז הדק"ל דסותרים דברי המשנ"ב אהדדי מס"ק י"ב לס"ק נ"ז, וכנ"ל.
ונראה ליישב הענין, דלק"מ כלל ועיקר, ובהקדם דברי המשנ"ב בס"ק ס"ד ע"פ השו"ע בסט"ז בדינא דקנה וחלוק דצריך לשמוט החלוק מעל הקנה ואין ליקח הקנה, וז"ל שם: לכאורה הלא מטלטל עי"ז גם הקנה, ובסי"ד מוכח דהיה אסור לשמוט המנעל מפני דמטלטל עי"ז גם הדפוס אי לאו דדפוס היה כלי, וקנה לאו כלי הוא, וי"ל דהכא מיירי שיכול לשמוט הכתונת בלי טלטול הקנה עמו, עכ"ל. ודברי המשנ"ב הללו בשם הא"ר נראים כמרפסן איגרי, דהא קי"ל בהלכות מוקצה, דטלטול מן הצד לצורך דבר המותר מותר, וא"כ מאי אכפ"ל דכששומט החלוק מטלטל עי"ז גם הקנה, הא אין זה טלטול ישיר, ומטרת הטלטול דמן הצד בזה היא לקיחת החלוק, דהוה דבר המותר, ומדוע הוזקק הא"ר לידחק עד מאוד ולהעמיד דברי השו"ע באוקימתא רחוקה דאין הקנה זז אפילו קימעא, והן אמת דהוכחתו מדין מנעל ודפוס אלימתא היא, דאף התם טלטול מן הצד הוא, ואפ"ה ללא היתר דצו"מ לא היה מותר הטלטול דהמנעל, אך ערבך ערבא צריך, וגם דינא דמנעל ודפוס צ"ע טובא כנ"ל דטלטול מן הצד לצורך דבר המותר הוא, ויעויין בלבושי שרד דהביא ד' התו"ש דכתב כן, וכתב ד"צריך לומר דטלטול מעליא הוא", עי"ש, וזה צ"ע כמובן.
ונראה בזה, דהנה איתא בסי' ש"ט דנוטל אדם את בנו והאבן בידו, ולא חשיב מטלטל לאבן, והוא שיש לו געגועין, יעוי"ש כל הענין, ודנו האחרונים מדוע בעינן לגעגועין, הא טלטול מן הצד לצורך דבר המותר הוא, ויעויין בתוס' רי"ד בסוגיא שם דבאמת נקיט דגעגועין לאו דוקא, ומדין טלטול מן הצד לצורך דבר המותר הוא, אך אי"ז שיטת הפוסקים, ונודעו בזה דברי החזו"א דייסד בהגדרת טלטול מן הצד, דמה שהותר הוא משום דהטלטול מתייחס לדבר המותר ולא לדבר האסור, ובתינוק ואבן, כיון שצריך גם לאבן לשעשע בה התינוק, מתייחס הטלטול גם לאבן, ולא נאמר בזה היתר דטלטול מן הצד לצורך דבר המותר, ומדברי המשנ"ב בכ"ד נראה דלא ס"ל כגדר זה, ואכמ"ל בזה. ובפמ"ג שם (א"א סק"א) כתב בזה"ל: יש לחלק בין אבן ע"פ חבית ובין תינוק נושא אבן, דהוה כמטלטל האב האבן, עכ"ל, ולא פירש דבריו. ונראה בזה, דקולת טלטול מן הצד הינה משום דהקילו חז"ל בטלטול דאיננו ישירות בחפץ המוקצה, אך במקום דכן הרגילות לטלטל המוקצה באופן לא ישיר, לא הקילו חז"ל, ודומיא דדין "טלטול בגופו" דהרבה מן האחרונים ס"ל דכשכן הדרך לטלטל לא הותר בכה"ג (ונסתייעו מדברי השו"ע סי' ש"ח סעיף מ"ו, דוק ותשכח), וע"כ בתינוק ואבן, כיון דהרגילות היא דהתינוק נושא עמו אבן לשעשעו, אין בזה היתרא דטלטול מן הצד לצורך דבר המותר, ושמחתי בראותי דכן פירש הגרשז"א בשש"כ (פכ"ב הערה צ"ט), עי"ש.
ומהשתא י"ל דס"ל להא"ר והמשנ"ב דהוא הדין והוא הטעם בחלוק וקנה ובמנעל ודפוס, דכן הרגילות דעלמא דמנעל מונח בתוך הדפוס וחלוק מונח על הקנה, וכל אימת דנוטלים המנעל והחלוק מיטלטלים עי"ז הקנה והדפוס, וע"כ אין נחשב טלטולם כטלטול מן הצד, ונחשב לטלטול מעליא, ומשו"ה במנעל ודפוס ק"ל דאי לאו דין "צורך מקומו" היה אסור לטלטל הדפוס אף באופן עקיף, ומהא למדו הא"ר והמשנ"ב לדין חלוק וקנה, דהקנה לאו כלי הוא, ולא נאמר בו היתר דצו"מ, דבהכרח מיירי השו"ע התם באופן דלא מיטלטל הקנה כלל בלקיחת החלוק.
ואחר שזכינו לכ"ז, לק"מ סתירת דברי המשנ"ב הנ"ל, דנתבאר כעת דבמנעל ודפוס, גם כשמטלטל הדפוס באופן עקיף נחשב הדבר כטלטול בידים, ואין בו קולת טלטול מן הצד, וא"כ ל"ש כלל למימר דישנה אפשרות הלכתית ליטול המנעל ללא היתרא דצו"מ, דבכל אופן יטלטל הדפוס טלטול ישיר, בין כשיטול הדפוס ממש בידיו, ובין כשיטול המנעל ממנו, ועי"ז יטולטל הדפוס טלטול עקיף הנחשב להלכה כטלטול ישיר, וע"כ קאמר המשנ"ב התם ד"טוב" יותר לשמוט המנעל ולא לטלטל הדפוס בידים, דסו"ס "עדיף" לטלטל המנעל מלטלטל הדפוס ממש, אך אין נחשב הדבר שישנה אפשרות לטלטל המנעל ללא הזזת מוקצה, ובאמת שפיר י"ל בדעת המשנ"ב להלכה כמשנ"ת לעיל, דאף לגבי צו"מ דכשאפשר באופ"א לא הותר טלטולו, משום דאי"ז נחשב כטלטול לצורך השבת, ויל"ע בכ"ז.

כשל"א שאין לו תשמישי היתר

נחלקו רבותינו הראשונים והאחרונים בדין כשל"א דלא ראוי לתשמיש היתר, האם נאמר בו היתר טלטול לצוו"מ, או"ד דינו כמוקצה מחמת גופו כיון דלא חזי בשבת למידי, ונאסר אף לצוו"מ, דבשבת קכ"ד ע"ב נחלקו בזה בהדיא הרז"ה והרשב"א, דהרז"ה ס"ל דנאסר לטלטלו לצוו"מ, והרשב"א מתיר, עי"ש בכ"ד. ומדברי הר"ן והריטב"א בדף מ"ו בסוגיא דשרגא דנפטא, נראה דס"ל לאסור, יעוי"ש. וכן נקט רע"א במשניות סוף פרק כירה, עי"ש.
והמשנ"ב בס"ק ל"ד כתב וז"ל: ונר שלם של שעוה או של חלב, אפילו נדלקה כבר בחול או בשבת שעברה, כל שהיא עדיין ראויה להדלקה מיקרי כלי שמלאכתו לאיסור (ומקורו מהמ"א) וכו', ובספר מו"ק מחמיר דאפילו נר שלם ולצורך מקומו אסור לטלטל, שאין עליו שם כלי כלל, דלא חזי לאכילה ולתשמיש, עכ"ל. ובפשטות נחלקו המ"א והמו"ק בנידון זה, דהא נר הוא כשל"א שאין לו תשמישי היתר, ונראה מדברי המשנ"ב לאור זה, דמעיקר הדין נקט להתיר בזה, וכן סתם בשעה"צ סי' רע"ט סק"ד, עי"ש. ועיין עוד בספר ארחות שבת בסוף ח"ג (סימן א') דליקטו כל הדעות בזה, והביאו דברי פוסקי זמנינו להלכה בזה, זה בכה וזה בכה, עי"ש. וכן יעוי"ש בח"ב עמוד ט' במש"כ בזה.
וכשנבוא לדון בשורש נידון זה יש לבארו להצד דכשל"א משום מוקצה הוא, ולהצד דכשל"א מטעם גזירת כלים הוא, דאי מטעם מוקצה הוא יש לדון בזה לפמשנ"ת לעיל בגדר היתר טלטול לצוו"מ, דלדברי הח"א דההיתר הוא משום דלתשמישים אלו לא מקצה דעתו ממנו, א"כ בנידון זה יש לאסור הטלטול, דהא אין לכלי זה כל אפשרות שימוש בשבת, ובסתמא מקצה דעתו ממנו אף מתשמישים אלו, אך להבנת התו"ש דלעיל דהקילו חז"ל בזה משום דאינו מוקצה גמור, יש מקום להתיר בזה, דכיון דסו"ס כלי הוא נכנס הוא בגדר דאינו מוקצה גמור, ואף דאדם מקצה דעתו ממנו לגמרי מ"מ לא פלוג רבנן בקולתם, ובכל כלי הקילו לטלטל לצוו"מ.
ולטעם גזירת כלים הנידון בזה הוא שם "כלי" דבעינן לזה, דהנה עצים ואבנים וכל מידי דלא חזו היו בגזירת מוקצה הקדומה, וכלים לא היו בכללה, ורק בגזירת נחמיה נאסרו, ויש לדון האם גדר הכלי לענין מוקצה הוא ככל גדרי כלים בכל התורה, וכדמצינו לענין טומאה, דהיינו כלי שיש לו שימושים תורת כלי עליו, ושאינו ראוי לכלום אין תורת כלי עליו, או"ד בענין לשם כלי הראוי לתשמיש "בשבת", ומה שראוי הוא בימות החול אין בכך בכדי לתת עליו שם כלי לענין מוקצה, וע"כ תלוי הדבר בהא, דאי בענין שיהא ראוי להשתמש בו בשבת, א"כ כשל"א שאין לו תשמישי היתר אין לו היתר טלטול כלל, דהא לאו "כלי" הוא, ונכנס הוא בכלל הגזירה הקדומה דעצים ואבנים, אך אם שם כלי הוא ככל התורה כולה, א"כ גם בנ"ד סו"ס כלי הוא ומשתמשין בו טובא בימות החול, ויצא מכלל גזירת מוקצה ונכנס לגזירת כלים והותר בטלטול לצוו"מ.
ומוכרחין אנו לומר דלא תלוי בדוקא עיקר נידון זה בעצם החקירה היסודית, אי כשל"א מטעם מוקצה או מטעם גזירת כלים, דלעיל הובאו שיטות הראשונים בזה, דשיטת הרז"ה דמשום מוקצה הוא, ושיטת הריטב"א דמשום גזירה הוא, ובנ"ד תרוויהו ס"ל דכשל"א שאין לו תשמישי היתר נאסר כדין מוקצה מחמת גופו, אך בדעת הר"ן והרשב"א שייך שפיר למימר דנחלקו לשיטתם, דהר"ן ס"ל דגזירה הוא והכא ס"ל לאסור, וכדנתבאר דיסבור דלאו שם כלי לענין שבת עליו, והרשב"א בתשובה ס"ל דמוקצה הוא, ובנ"ד מתיר לטלטלו, דכיון דלאו מוקצה גמור הוא דהא ראוי לתשמיש הקילו בו חז"ל, וי"ל ע"ש בכ"ז. (וע"ע בשו"ת שבט הלוי ח"י סי' נ"ט כתכב בדעת הרשב"א בנ"ד דס"ל דכשל"א אינו מוקצה, וצ"ע).
ובעיקר דין זה יש לברר מהו גדר "אין לו תשמישי היתר", ומהו שיעור הרגילות להשתמשות הנצרך לזה, ויעויין בארחש"ש (ח"ב עמוד ט') בשם החזו"א (בסי' מ"ד) דאף שימוש דחוק ומשונה חשיב שימוש של היתר, ובלבד שיהיו עושין זאת לפעמים, והכל לפי הזמן והמקום, ויעויין עוד בספר "שלמי יהודה" בשם הגרישו"א דכתב כעי"ז, דהשתמשות דלפעמים חשיבא השתמשות לענין זה, ואף דלעיתים רחוקות היא.
ולאור זאת התקשיתי זה זמן רב, דבזמנינו דישנם כלי היתר לכל שימוש, ואין כל רגילות להשתמש לתשמישי היתר בכלי איסור, וכגון פטיש דנפסק בשו"ע דשרי לפצח בו אגוזים, דהיום דמצוי פוצחן אין מצוי כלל שמפצחים אגוזים בפטיש, וא"כ להנ"ל צריך שישתנה הדין, ויש לאסור טלטול פטיש אף לצוו"מ, דאין לו שימוש היתר, ובפרט לפמש"כ החזו"א הנ"ל דהכל תלוי לפי הזמן והמקום. והן אמת דלעיל הובא דרהיטת דברי המשנ"ב להתיר בזה, אך שיטת החזו"א גופיה להחמיר בזה, וכן נקטו עוד מפוסקי זמנינו, ולדבריהם קשה כנ"ל. ומצאתי בע"ה דהקשה כן הגרב"צ פלמן שליט"א בספרו "שלמי תודה" (בעניני ברכות ושבת, עמוד רנ"ו), והביא בזה יישוב נפלא מהגראי"ל שטיינמן שליט"א, ונעתיק דבריו בזה, וז"ל: דמסתבר דכל דברי החזו"א הם בדברים שבזמנינו אין משתמשין בהן לשימוש המותר משום איזו סיבה, או משום שאינו ראוי לשימוש המותר, או אפילו ראוי אך אינו עומד לכך משום שזה מאוס לבנ"א או דהוא שימוש חריג, אבל בדבר שכל הסיבה שבזמנינו אין משתמשים בו הוא משום שיש דבר אחר להשתמש, אבל לולא שהיה חפץ אחר היו משתמשין בו, אי"ז עושהו למוקצה עי"ז שבפועל אין משתמשין בו, ולכך פטיש שראוי לפצח בו אגוזים, אף שהיום אין משתמשין בו לכך היינו משום שיש כלי מיוחד (פצחן) לפיצוח אגוזים, אבל אם לא היה אותו הכלי היו משתמשים בפטיש, וכן שופר מה שהיום אין משתמשין בו לשתיית מים לתינוקות, הוא משום שיש כוסות, אבל אם לא היה היו נותנים לתינוקות לשתות בשופר וכו', ול"ד לנר שהטעם שלא משתמשים בו היום כי מאוס לבנ"א לשתות בו, או משום שנר שלנו קטן, ולפי צורתו מיועד הוא להדליק הנר, ובדוקא אין משתמשים בו לתשמיש אחר, עכ"ל עי"ש עוד.
אך נראה לדון ביישוב נפלא זה לפי כל משנ"ת לעיל בעיקר טעם האוסרים כשל"א בטלטול כשאין לו תשמישי היתר, דאי נימא דטעמייהו משום דליכא תורת כלי עליו, דאין ראוי למידי בשבת, ומשו"ה לא מגזירת כלים אתינן עליו אלא מדין מוקצה [ועוד אפשר דאף אם בגזירת כלים הוא, מ"מ כמוקצה מחמת חסרון כיס הוא, וכ"נ מדברי החזו"א בסי' מ"ד עי"ש, ואכ"מ לדון האם בממוח"כ שייכא גזירת כלים], א"ש היטב תירוצו דהגראי"ל, דלקבוע דאין "שם כלי" עליו נתחדש דבמהותו אין משתמשים בו מצד עצמו, ולא מחמת סיבה צדדית וכיוצ"ב. ויש לבאר יותר עפמשנ"ת דבעינן לזה שם כלי לענין שבת, דהיינו דאף דראוי הוא לימות החול, מ"מ בעינן ראוי לשימוש בשבת, וא"כ כלי שמצד עצמו ראוי לשימוש בשבת, אך בפועל אין משתמשין בו מסיבות שונות צדדיות, לא נתבטל ממנו שמו, וי"ל בזה. אך אי נימא דמשום הקצאה אתינן עלה, דמקצה אדם מדעתו כלי זה בהקצאה גמורה, וע"כ לא נאמר בו היתר טלטול לצוו"מ, דכל ענייננו אי הקצאה לכך וכנ"ל, לכאורה ל"ש לתרץ כן, דסו"ס מקצהו מדעתו, ומאי אכפ"ל הסיבות לכך, ולזה הדק"ל, ודו"ק בכ"ז.
ובששי"כ (פכ"ח הערה פ') הביא מהגרשז"א, דבזמנינו אסור לטלטל שופר אף לצוו"מ, משום שעומד לאיסור בלבד ולא לשאוב מים וכדומה, עי"ש. ונראה מדבריו דס"ל כקושייתנו הנ"ל הלכה למעשה, ולפי"ז לדבריו יש לאסור פטיש בטלטול אף לצוו"מ, ואולי ס"ל דיש חילוק בין פטיש לאגוזים לבין שופר לשתיה, דכהיום שופר מופקע לחלוטין משתיה בדעתייהו דאינשי, וחשיב דמבחינת עצמו ומהותו לא עומד לכך, משא"כ פטיש דאיננו מופקע מפיצוח אגוזים בדעת העולם, אלא מעדיפים להשתמש לכך בפצחן, וכסברת הגראי"ל שליט"א הנ"ל, ויל"ע טובא בכ"ז.
ושו"ר כעי"ז בארחות שבת (בירורי הלכה בסוף ח"ג סימן א') דהקשו בכל עיקר דין זה, דלחידושו דהמשנ"ב דבמקום שיש כלי היתר אין לטלטל כלי איסור לצו"ג, א"כ הרבה פעמים לא אשכחן כשל"א שיש לו שימושי היתר, דכיון דישנם היום הרבה כלי היתר, א"כ נאסר כלי האיסור בטלטול לצו"ג, ותו אין לו שימושי היתר בשבת, וכתבו בזה, דאטו כשאמרו בגמ' דשופר חזי למלא מים לתינוק, איירי בגברא ערטילאי שאין לו כוסות כלל, אלא ע"כ צ"ל דכיון שהכלי עצמו ראוי לשימושי היתר, ולו יצוייר שלא יהיו לו כלים אחרים ישתמש בו, לכן חשיב כלי שיש לו שימושי היתר, ורק בגוונא שאדם "מקפיד" שלא להשתמש בו שימושי היתר, כגון בדבר מאוס או בדבר העלול לישבר, בזה דנו הפוסקים לאסרו מטעם זה, עכ"ד עי"ש, וזה כעין תירוצו דהגראי"ל. אך יש לחלק טובא בין אופן דלא משתמשים בכשל"א מחמת ה"הלכה" דהמשנ"ב האוסרתו, לבין אופן דלא משתמשים כלל מצד ה"מציאות", וכן הוא המציאות כהיום בפטיש ושופר, וע"כ ת"ד דהגראי"ל מחודש טפי, ודו"ק.
ולא אמנע מלהציג פרפרת נאה בהאי ענינא דראיתי בספר "משנת השבת", דהנה הובאה לעיל שיטתם המחודשת של הפרישה הלבוש והא"ר בדין שברי כלים, דאף אי לא חזו למידי מ"מ שרי לטלטלם לצוו"מ, ונאסרו בטלטול רק מחמה לצל, עי"ש באורך. ובפמ"ג (סי' ש"ח מ"ז סק"ה) תמה עליהם מסוגיא מפורשת בשבת קכ"ד ע"ב, דאיתא התם דרבא הוה קאזיל בריתקא דמחוזא, אתווסאי מסאניה טינא, אתא שמעיה שקל חספא וקא מכפר ליה, רמו ביה רבנן קלא וכו', מי לא הוה חזיא לכסויי ביה מנא, ה"נ חזיא לדידי, עכ"ד הגמ'. ואי נימא כשיטתם דשברי כלים דלא חזו למידי הותרו לצוו"מ, מדוע רמו ביה רבנן קלא, ומדוע הוזקק להיתר דחזי לדידיה, הא נשתמש בחרס לצו"ג לנקות נעליו, ולא עבד כל איסורא, והיא קו' אלימתא. וכתב בספר הנ"ל, דבתוס' שבת ל"ו ע"א (ד"ה הא) כתבו דלשיטת ר' יהודה אסור לטלטל חצוצרות אף לצוו"מ – ואף דמודה ר"י דכשל"א מותר לצוו"מ – משום ד"לא חזי למלאכת היתר אלא מעט מקצה ליה לגמרי ממלאכת היתר", עי"ש. והיוצא מדבריהם, דכל הנידון דידן בכשל"א שאין לו תשמישי היתר אם הותר בטלטול אם לאו, הוא אך ורק אליבא דר"ש דס"ל דכשחזי מעט למלאכת היתר שם כשל"א עליו, אך לדעת ר"י דאף חצוצרות אסר, בודאי דלכו"ע כשאין לו כל תשמישי היתר הוי מוקצה גמור, ואין לטלטלו לצוו"מ [ובאמת רע"א – בתוספותיו על המשניות סוף כירה – דאיהו ס"ל בתוקף לאסור בנ"ד, הערה מקורו מתוס' זה, דכל מאי דלר"ש הותר הטלטול בחצוצרות הוא משום ד"חזי קצת להיתר", אך דבר דלא חזי כלל להיתר מודה ר"ש לאסור, עי"ש בכ"ד].
ומ"מ מעתה יש ליישב קו' הפמ"ג, דבגמרא (שבת קמ"ג) מבואר דרבא ס"ל במוקצה כר"י עי"ש, וא"כ לשיטתו שברי כלים דלא חזו למידי בודאי לא גרע דינם מחצוצרות, ואדרבה כ"ש הוא, ואשר על כן אין לרבא להתיר טלטול החרס אף לצו"ג לשיטתו דכר"י ס"ל, ומשו"ה רמו ביה רבנן קלא, וזה יישוב נפלא.
ויש להוסיף נופך בזה עפ"י כל המבואר עד כאן, דבעיקר חידושו דהפרישה נתבאר לעיל עפ"י גדר גזירת כלים דהותר הטלטול בהם לצורך השבת, עי"ש, וא"כ מוכרח דבנ"ד יסבור הפרישה דכשל"א שאין לו תשמישי היתר מותר לטלטלו לצוו"מ, דהא נתבאר דלצד דגזירת כלים שורש הנידון בזה אם בעינן שם כלי לענין שבת או שם כלי בעצם, ושברי כלים דלא חזו הא ודאי דבשבת אינם ראויים לתשמיש, ומדהתיר הפרישה לטלטלם לצוו"מ חזינן דס"ל דשם כלי נקבע לפי ימות החול, והוסיף לחדש בזה יותר דשברי כלים שם כלי עלייהו, וממילא כל כשל"א שאין לו תשמישי היתר יסבור דשרי לטלטלם לצוו"מ, ומאידך בדברי תוס' הנ"ל דלר"י אף בדחזי מעט למלאכת היתר לא הותר לטלטל, חזינן דמשום מוקצה הוא, דכתבו בלשונם ד"מקצה ליה לגמרי ממלאכת היתר", דבדרגת ההקצאה תלויה מחלוקת ר"י ור"ש, ועל כן ס"ל לר"י, ולרבא דפסק כוותיה, דכשל"א שאין לו תשמישי היתר לא הותר לצוו"מ, דכשהכל תלוי בהקצאת האדם נתבאר לעיל דיש לאסור בזה, דמקצה כלי זה מדעתו לגמרי, ודו"ק.

דין "מיגו דאיתקצאי" בכלי שמלאכתו לאיסור

קי"ל דדבר שהיה מוקצה בע"ש ביהשמ"ש הוקצה לכל השבת, ואף אם הדר ואחזי בשבת לא הותר בטלטול, אמנם בגמ' ובשו"ע נשנה דין זה אך ורק על מוקצה מחמת גופו כעצים ואבנים, ודנו הפוסקים האם בכלי שמל"א נמי איכא לכלל זה, וכגון כשל"א שיחדו למלאכת היתר באמצע שבת, או שנשבר ושבריו ראויים למלאכת היתר, דאי אמרינן מיגו דאיתקצאי יש לטלטלם רק לצוו"מ, וכדינם שהיה בביהשמ"ש, ואי לא אמרינן כן מותר לטלטלם כדין כלי שמלאכתו להיתר, דדעת העולת שבת (סי' ש"ח ס"ק י"ד) והא"ר (שם ס"ק י"ד) דאיכא בזה נמי האי כללא, וכל שנאסר בטלטול כדין כשל"א בביהשמ"ש כן דינו למשך כל השבת, אמנם הפמ"ג מסתפק בזה, יעוי"ש בכ"ד במ"ז ס"ק ט"ז, ולא הכריע הדבר, ויעויין עוד בשפת אמת (שבת קכ"ד ע"ב) דהעלה להתיר, וכן נראה מדברי החזו"א (סי' מ"ג סקי"ח) יעוי"ש, ודעת המשנ"ב בזה תתברר בסמוך בע"ה.
ועיקר הנידון בזה היה נראה לתלותו בחקירה היסודית במהות כשל"א, מטעם מוקצה או מטעם גזירת כלים, דאי משום מוקצה הוא, לא שונה דינו משאר סוגי המוקצה, ואמרינן ביה דין מיגו דאיתקצאי, אך אי משום גזירת כלים הוא, יש מקום לצדד דל"ש ביה כלל זה, דענין דין זה הוא כדכתב רש"י בביצה, והו"ד במשנ"ב סי' ש"י ס"ק ט"ז, דעיקר הכנה מבעוד יום בעי, כדכתיב והיה ביום השישי והכינו את אשר יביאו, וזה הלא בתחילת כניסת היום הוקצה מלהשתמש בו, עכ"ל. הרי דיסוד כללא דמיגו דאיתקצאי הוא חסרון ההכנה דהמוקצה לתשמיש האדם, וזהו כל יסוד גזירת מוקצה הקדומה כדנתבאר לעיל, אך גזירת כלים דנחמיה אין ענייניה כן כלל, וכל יסודה גדר לחיזוק השבת ע"י שלא יטלטלו האנשים בשבת, א"כ אף אם היה בכלל גזירה זו בע"ש ביהשמ"ש, מ"מ אם במהלך השבת נשתנה מהותו ויצא מכלל הגזירה יש להתירו, ואף דמסתבר לתלות כן כמשנ"ת, מ"מ עדיין אי"ז מוכרח, דלהדרך דנתבארה לעיל דכשל"א אינו מוקצה גמור יל"ד דשמא דין מיגו דאיתקצאי נאמר רק במוקצה גמור, וכן לאידך גיסא, דיל"ד שמא כשגזר נחמיה גזירתו גדר דיניה כדיני הגזירה הקדומה דמוקצה, וא"כ שייך בזה דין מיגו דאיתקצאי, ובכ"ז יל"ע טובא.
ובשו"ע סי' ש"ח סעי' ו' איתא: כל הכלים שנשברו אפילו בשבת מותר לטלטל שבריהם, ובלבד שיהיו ראויים לשום מלאכה, כגון שברי עריבה

לכסות בה החבית ושברי זכוכית לכסות בה פי הפך, אבל אם אינם ראויים לשום מלאכה לא, עכ"ל. ומקורו ממתני' שבת קכ"ד ע"ש, ומדין זה יש להביא ראיה לנידוננו, ומתחילה נביא בזה דברי ה"מנחת שבת" (על קש"ע סי' פ"ח ס"ק כ"ו), וז"ל: וכמו"כ י"ל לכאורה בעריבה המיוחדת רק ללוש בה וכו', דאף דלא איתעביד בה בעצמה איסור מ"מ אסור לטלטלה, ועיין בשבת במשנה דכלים ניטלין וכגון שברי עריבה, ובשו"ע סי' ש"ח סעי' ו' וכו' ע"ש, דמשמע לכאורה דעריבה מותרת לטלטול בשבת. אך אפשר לומר דשם מיירי דהעריבה אינה מיוחדת בשבת למלאכת איסור בלבד, אלא שמיוחדת גם להיתר, ועוד י"ל דשם כוונתו במה שאמר דמותרים לטלטל היינו דמותרים בטלטול לצורך גופם ומקומם, וקמ"ל דגם לאחר שנשברו, מ"מ אם הם ראויים לאיזה מלאכה מותרים גם אכ"כ בטלטול לצוגו"מ וכו', כן נראה לכאורה, ומ"מ צ"ע בכ"ז למעשה, עכ"ל ה"מנחת שבת". ותורף דבריו, דס"ל בפשיטות דבכשל"א יש דין מיגו דאיתקצאי, ומשו"ה הוקשה לו קו' אלימתא ע"ז מדברי המשנה והשו"ע, דשברי עריבה, דהיא כשל"א, שנשברו בשבת, והיינו דבביהשמ"ש חל עליהם דין מוקצה דכשל"א לענין איסור טלטול מחמה לצל, מותרים בטלטול בשבת לחלוטין, וא"כ חזינן דאין דין מיגו דאיתקצאי בכשל"א. וע"ז תירץ ב' תירוצים, האחד, דבאמת עריבה הינה כלי שמלאכתו לאיסור ולהיתר, וא"כ אינה מוקצה כלל, ואין מדינה כל ראיה לנידוננו, והשני, דכוונת השו"ע דשברי עריבה שנשברה בשבת מותרים בטלטול רק לצוגו"מ ולא מחמה לצל, וכדין כל כשל"א, ומשום הכלל דמיגו דאיתקצאי, ונמצא דאף דס"ל להמנח"ש גופיה בב' תירוציו דיש דין מיגו דאיתקצאי בכשל"א, מ"מ בעיקר החילוק בין תירוציו בביאור דין השו"ע, האם מתיר לטלטל שברי העריבה לחלוטין או רק מחמה לצל, יש לומר דפליגי הני אחרונים הנ"ל, כל חד כמאן דאית ליה, דוק ותשכח.

ועתה נבוא לדון מה היא הכרעת המשנ"ב להלכה בנידון זה, דהנה כתב בביאוה"ל ד"ה כגון שברי עריבה וז"ל: ואז אפילו מחמה לצל מותר ככלי שמלאכתו להיתר, ובאינם ראויים לשום מלאכה אפילו לצוגו"מ אסור, וכן מצדד הפמ"ג בכמה ראיות, עכ"ל. הרי העמיד דין השו"ע דהתיר השברים בטלטול לחלוטין, ואף מחמה לצל, וכתירוצו הראשון של המנח"ש, ומעתה י"ל האם נקט כן משום דס"ל דכשמל"א אינו בכלל הדין של מיגו דאיתקצאי, ומשו"ה כשנשתנה מצבו לכלי שמל"ה במהלך השבת נשתנה גם דינו, או"ד ס"ל כמ"ש המנח"ש בתירוצו הראשון, דעריבה הינה כלי שמלאכתו לאיסור ולהיתר ואינה בכלל מוקצה כלל, וע"כ הותרו שבריה לטלטלם אף מחמה לצל.

ובמושכל ראשון היה נראה להביא ראיה לזה מסו"ד הביאוה"ל הנ"ל, שכתב "ובאינם ראויים לשום מלאכה אפילו לצוגו"מ אסור", דמאי האי דכתב אפילו לצוגו"מ, הא מיירי הכא בכלשמל"ה, ובין בשלם ובין בשבור ל"ש בו דין צוגו"מ, וא"כ משמע מהא דס"ל דעריבה דינה ככשל"א ובכ"ז כשנשברה שרי לטלטל השברים מחמה לצל, ויהא מוכח מזה דס"ל להמשנ"ב דאין דין מיגו דאיתקצאי בכשל"א. אך זה אינו, דמקור דברי הביאוה"ל מהפמ"ג, והתם אתא לאפוקי משיטתם המחודשת דהפרישה והלבוש דכל שברי כלים שאינם ראויים למידי ומותר לטלטלם לצוגו"מ, ונתבאר זה באורך לעיל, ומשו"ה הדגיש הביאוה"ל דבזה אף לצוגו"מ אסור, וא"כ ליכא מזה כל ראיה לנ"ד.

ויעויין ב"שונה הלכות" להגרח"ק (סעיף נ"ח) דנקט דעריבה השנויה כאן הינה כלי שמלאכתו להיתר, ע"ש, ונמצא דנקט דבכשל"א יש דין מיגו דאיתקצאי, וכתירוצו הראשון של המנחת שבת, וראיה נפלאה לפירוש זה דעריבה דכאן הינה כשל"ה איכא משיטת הא"ר כאן, דהובאה לעיל דעת הפרישה והלבוש דשברי כלים דאינם ראויים למידי הותרו בטלטול לצוגו"מ, והסכים עמם הא"ר להלכה, ומאידך דעת הא"ר בנ"ד להדיא כדעת העו"ש דיש דין מיגו דאיתקצאי בכשל"א, ומעתה ילה"ק טובא דהיאך יפרנס הא"ר רישא וסיפא דמתני', דברישא איתא דשברי עריבה שנשברה בשבת מותר לטלטלם אם ראויים למידי, ואי עריבה היא כשל"א א"כ לשיטת הא"ר דיש מיגו דאיתקצאי הכי פירושא, דהותרו השברים בטלטול אך ורק לצוגו"מ, כדין כל כלי שמל"א, וכדהיה דינם בע"ש ביהשמ"ש, ועתה נבוא לדברי הסיפא, דאם אינם ראויים למידי אסור לטלטלם, ולשיטת הא"ר דפסק כהפרישה והלבוש ה"פ, דנאסרו לטלטל מחמה לצל, אך הותרו בטלטול לצוגו"מ, ונמצא מצירוף פסקי הא"ר אהדדי דדין הרישא והסיפא דין אחד הוא, דמותר בתרוויהו לטלטל לצוגו"מ, וזה דבר שלא יתכן כלל ועיקר כמובן. ואשר מוכרח מזה בשיטת הא"ר, דס"ל כתירוצו הראשון דהמנח"ש, דעריבה הינה כשל"ה, וממילא ברישא הדין דמותר לטלטל אף מחמה לצל, ובסיפא מותר לטלטל רק לצוגו"מ, ואף דבדין שברי כלים לא ק"ל כוותיה, מ"מ אפשר דנקט המשנ"ב כדעתו בפירוש עריבה דידן.

ובביאוה"ל ד"ה כל הכלים שנשברו איתא בזה"ל: עיין בפמ"ג שמצדד דזה הדין קאי אף על כלים שמלאכתן לאיסור שמותר לטלטלם לצורך גופן ומקומן, דגם בזה סגי כשהם ראויים לשום מלאכה, עכ"ל. הנה מלשונו דסעיף זה קאי "אף" על כלי שמל"א נראה לדקדק כשיטת הא"ר, וכתי' קמא דהמנח"ש דעריבה דידן היא כלי שמל"ה, דהעמיד דברי השו"ע על כלשמל"ה (ואולי מדקדוק זה למד כן הגרח"ק), אלא דהמשך דברי הביאוה"ל יל"ד בביאורם, דאי נימא כמשנ"ת כעת, א"כ ס"ל להמשנ"ב להלכה כדעת העו"ש והא"ר דאמרינן מיגו דאיתקצאי בכשל"א, ועפי"ז המשך דבריו כך הם, שמותר לטלטלן לצוגו"מ כשהם ראויים לשום מלאכה, דמשום דין מיגו דאיתקצאי לא הותרו בטלטול מחמה לצל, אף דעתה בשבת אחר שנשברו הינם כשל"ה, אך צע"ק דכתב כן בשם הפמ"ג, והפמ"ג גופיה מסתפק בזה ולא מכריע יעוי"ש. ואולי אפשר לבאר בדברי הביאוה"ל באופ"א, דה"פ, דזה הדין קאי אף על כשל"א דהותר בהם – כשהם שלמים – לצוגו"מ, דגם בזה סגי כשהם ראויים לטלטלם אף מחמה לצל כדין כשל"ה, משום "דאין" דין מיגו דאיתקצאי, ועיין היטב בזה, ולביאור זה, זה גופא מאי דאתא הביאוה"ל להשמיענו בכל דבריו כאן, דאין דין מיגו דאיתקצאי בכשל"א. וכ"ז לפלפולא, כי בפשטות נראה בביאור ד' הביאוה"ל כאופן הראשון, וכפי הנראה דנקט כן הגרח"ק. ודו"ק בכ"ז.

איברא דנראה דבר חדש בזה, דלשונו דהפמ"ג במ"ז ס"ק ט"ז היא, דיש לספק כשל"א שנשבר וראוי להיתר נאמר דלא עדיף מכלי דאתא מחמתיה, עכ"ל הצריך לן עי"ש, ומזה נראה לדון, דהנה השו"ע מיירי דנשברה העריבה בין בשבת ובין בחול, ועל כל דברי השו"ע קאי דברי הביאוה"ל הנ"ל, וא"כ י"ל דדן הפמ"ג, והביאוה"ל דהעתיקו, בנידון אחר לחלוטין מנ"ד, והוא מה דין כשל"א שנשבר אף בחול, ושבריו ראויים למלאכת היתר, האם שבריו נהפכים לכשל"ה והותרו בטלטול אף מחמה לצל, או"ד "לא עדיפי מכלי דאתו מחמתיה" (כלשון הפמ"ג), ונאסרו בטלטול מחמה לצל והותרו רק לצוגו"מ, ואתא הביאוה"ל למיפשט דהותר לטלטל בכה"ג רק לצוגו"מ. ונראה לבאר שורש הנידון בזה, דיש לחקור בשם הכלי שנשאר על שברי כלים הראויים למידי, האם שם הכלי השלם דאתו מחמתיה עלייהו, אלא דיש "תנאי" לכך, דיהיו ראויים עכ"פ למידי בכדי שנוכל להשאיר עליהם שמם הראשון, או דילמא בהיפוך, דשם הכלי השתנה לחלוטין, דמעיקרא היה כשל"א ועתה כשל"ה, והמהות שיוצרת את השם החדש היא עצם מה שהשבר כלי ראוי עתה למלאכת היתר, אלא דישנו "תנאי" בדין זה, דבעינן שיבוא מכלי גמור, דבלא"ה אין לתת לשברי כלים דין כשל"ה אף דראויים הם למידי, ובדרך קצרה – האם בעינן בזה דהכלי יהא "עומד" לשימוש, או בעינן שיהא "ראוי" לשימוש, דלהגדרת "עומד לשימוש" יהא הדין טלטול שלו כפי המלאכה שהוא עומד לשימושה כעת, ולהגדרת "ראוי לשימוש" יהא הדין כפי שהיה כשהיה שלם, דרק התקיים התנאי דהוא ראוי גם עתה לשימוש, ודו"ק היטב. (ויש לדון בעיקר דין שברי כלים לפי כל משנ"ת לעיל בגדרי מוקצה וגזירת כלים, ואכ"מ, ותן לחכם וכו').

ובעיקר הנידון אי אמרינן מיגו דאיתקצאי בכלי שמלאכתו לאיסור, יעויין במש"כ בזה אאמו"ר שליט"א בקובץ התורני "זכור לאברהם" (תשס"ד, עמוד תשט"ו ואילך), והביא ביאורים נוספים בשיטת הביאוה"ל, ודעות הפוסקים בהאי ענייא, עי"ש היטב, וע"ע בסמוך דהובאה הוכחת ה"חזון יחזקאל" בהאי ענייא.

דין טלטול כשל"א ע"י כיכר או תינוק, וביאור היתר טלטול שום במדוכה

כתב השו"ע סי' ש"ח סעי' ה': יש מתירים לטלטל כשל"א אפילו מחמה לצל ע"י כיכר או תינוק, עכ"ל, ומקורו מתשובת הרא"ש, והביא המשנ"ב על אתר דהרבה ראשונים פליגי ע"ז, וסוברים דלא התירו כיכר או תינוק אלא למת בלבד אך לא לשאר מוקצה, וכן הכריעו האחרונים להלכה, אך בשעה"צ ס"ק כ"ד הביא דברי הגר"ז דבהפסד מרובה יש להקל בזה.

וז"ל הרא"ש בתשובתו, הובאה בב"י כאן: כלי שמל"א יש לו היתר אפילו מחמה לצל ע"י כיכר או תינוק, וזהו ששנינו במדוכה אם יש עליה שום מטלטלין אותה, ואע"ג דלא אמרו כיכר או תינוק אלא למת, התם במוקצה מחמת גופו כאבנים וכיו"ב דהוו דומיא דמת, א"נ בארנקי מלאה מעות דבטל לגבי מעות דהוו כמו אבנים, אבל מדוכה כיון שיש עליה תורת כלי שרי לטלטלה אגב אוכלים שעליה, כן נראה לראב"ן, עכ"ל. ויש לבאר דבריו מ"ש מוקצה דאבנים ממוקצה דכלי.

ובמושכל ראשון היה נראה לבאר עפמשנ"ת, דס"ל להרא"ש דכשל"א לאו משום מוקצה הוא, אלא מגזירת כלים אתינן עלה, ואין שם מוקצה עליו כעצים ואבנים, אלא איסור טלטול בעלמא גזרו עליו. וע"כ שונה דינו מדין שאר מוקצה, דבשאר מוקצה לא נאמר היתר ככר או תינוק (מלבד מת, משום כבוד הבריות), אך בכשל"א דהוא איסור טלטול בעלמא הותר טלטולו ע"י כיכר או תינוק. אלא דעדיין טעמא רבה בעי, אמאי דין טלטול ע"י ככר או תינוק מיתלא תלי בנידון מוקצה או גזירת כלים, דאי הותר טלטול אגב דבר היתר יש להתירו בכל גווני.

ונראה בזה עפמשנ"ת, ובהקדם ביאור עיקר היתר דככר או תינוק דמצינו גבי מת, דנודעו בזה דברי החזו"א בגדר הענין, ונעתיק דבריו (בסימן מ"ז ס"ק כ"ג), וז"ל: אבל נראה דהיכי דמטלטל המוקצה וההיתר נישא על ידו, כיון דאפשר להסיר ההיתר ואינו מסירו נראה כאילו המוקצה טפילה להכיכר, ועיקר הטלטול הוא לצורך הכיכר, והמוקצה בסיס להכיכר, תדע דלא מצינו בשכח ארנקי ע"ג כיכר בחצר שיהא מותר לטלטלו בלא כיכר, אלא ודאי כשהמוקצה בסיס לדבר המותר עדיף מדבר המותר נעשה בסיס להמוקצה, והלכך אף כשאינו בדין בסיס מ"מ אם אפשר בניעור אסור בטלטול, עכ"ל ע"ש. הרי דתורף ההיתר בזה, דע"י הככר או תינוק מתייחסת פעולת הטלטול אל הדבר המותר ולא למוקצה, ולא נחשב שמטלטל המוקצה, אמנם מדברי המשנ"ב נראה דביאר הענין באופ"א, דכתב בסי' שי"א סק"ב, והיינו שמניח עליו או אצלו ומטלטלו עמו, ולא מנכר כ"כ טלטול המוקצה אף שגם המת הוא מוקצה, מפני שמטלטל שניהם כאחד, עכ"ל. דהלא להחזו"א אין היתר כשמניח "אצלו", דרק כשמונח "עליו" נעשה המוקצה כבסיס לדבר המותר, ומתייחסת פעולת הטלטול אל הדבר המותר, וע"כ להמשנ"ב דרך אחרת לו בביאור ההיתר דככר או תינוק, וכמ"ש בלשונו ד"לא מנכר כ"כ טלטול המוקצה מפני שמטלטל שניהם כאחד", דכשלא ניכר לא החמירו חז"ל, וי"ל בזה.

ולדרכו של החזו"א יש לבאר חילוקו של הרא"ש עפ"י משנ"ת לעיל בגדר היתר הטלטול בגזירה דנחמיה, דאמרו חז"ל דכל טלטול דמוגדר דהוא "לצורך השבת" הותר בטלטול, וכל שאינו כן נאסר בטלטול, דמשו"ה כשל"ה הותר אף מחמה לצל דסתמו עומד לשימוש בשבת, וכשל"א הותר רק לצוגו"מ דבכה"ג השימוש הוא לצורך השבת, א"כ י"ל דכיון דפעולת הטלטול מתייחסת לכיכר או תינוק בלבד, דהם חפצי היתר, א"כ טלטולם נכלל בגדר טלטול לצורך השבת, ומחמתם כל פעולת הטלטול כולה, עם הכשל"א, נחשבת כפעולת טלטול לצורך השבת, וא"ש מדוע הותרה פעולה זו בגזירת כלים, אך בכל שאר המוקצה, כעצים ואבנים, דאינם מגזירת כלים אלא מגזירת המוקצה הקדומה, ל"ש להתיר הטלטול דהמוקצה ע"י כיכר או תינוק, דאף אם פעולת הטלטול בכללותה תחשב כפעולה לצורך השבת, מ"מ מטרה זו לא מתירה טלטול מוקצה, וכיון דסו"ס בפועל מטלטל דבר מוקצה אין להתיר זאת אלא במת משום בזיון המת.

ודעת שא"ר דנחלקו על הרא"ש יל"ב להאמור בתרתי, או דס"ל דאף כשל"א מגזירת מוקצה הוא ולא מגזירת כלים, וע"כ שווה דינו לדין כל מוקצה דאסור בטלטול בכל גווני, או דס"ל כהבנת המשנ"ב בביאור היתרא דככר או תינוק דהוא לא ניכר כ"כ, וס"ל דהיתר מחודש זה שייך רק במת משום בזיונו, ואין בכח סברא זו להתיר מוקצה כלל, והנה בשעה"צ ס"ק כ"ג מנה שיטות אלו, דהם בעל ההשלמה המאור הרשב"א והכל בו, ולעיל נתבאר דדעת בעל ההשלמה והרז"ה כהגר"א דכשל"א מגזירת כלים הוא, וא"כ בהכרח יסברו – להמבואר – כדרך השניה וכהבנת המשנ"ב, אך הרשב"א ס"ל כהח"א, וכמשנ"ת לעיל דמשום מוקצה הוא, ויכול לסבור כדרך הראשונה שנתבארה כאן.

והנה הרא"ש למד דינו מהיתרא דשום במדוכה, דמבואר בשבת קכ"ג דאף דמדוכה היא כשל"א, מ"מ כשהשום בתוכה שרי לטלטלה אף מחמה לצל, וס"ל להרא"ש דטעם היתר זה משום דהשום הוא הדבר המותר דאגבו שרי לטלטל המדוכה, ומינה יליף להיתרא דככר או תינוק לכל כשל"א, ולפי"ז ביאור היתר שום במדוכה הוא כמשנ"ת לעיל.

אך מצינו בראשונים ביאורים נוספים להיתרא דשום במדוכה, דהרשב"א ועוד הרבה ראשונים כתבו בזה, דכשהשום נמצא במדוכה, הרי מלאכתה עכשיו להיתר ולא לאיסור, דהא עומדת גם לכך, וע"כ נחשבת המדוכה לכלי שמלאכתו להיתר בעת שהשום בתוכה. והר"ן כתב דהטעם הוא, דבזמן דהשום מונח במדוכה הרי המדוכה בטלה לשום. וכן משמע מהמאירי דנקט הלשון דהמדוכה נעשית בסיס לשום, דהוא דבר המותר בטלטול. וע"ע בשו"ע הגר"ז סי' ש"ח סכ"ב דנקט כדרך זו דהמדוכה בטלה לשום אף בדעת הרשב"א, עי"ש.

וב"חזון יחזקאל" עמ"ס שבת שם כתב להוכיח משיטת הרשב"א ודעימיה דאין דין מיגו דאיתקצאי בכשל"א, דהא כל תורף ההיתר לטלטל המדוכה עם השום הוא משום דעתה כשהשום בתוכה נהפכת המדוכה לכשל"ה, וצ"ע טובא, דהא בע"ש לא היה השום בתוכה, וא"כ בביהשמ"ש היה דינה ככל כשל"א שנאסר בטלטול מחמה לצל, ואי אמרינן מיגו דאיתקצאי מאי מהני דאח"כ בשבת עצמה מניח בתוכה שום, הא נקבע דינה לאיסור למשך כל השבת, ובהכרח חזינן מהכא דאין דין מיגו דאיתקצאי בכשל"א, עכ"ד עי"ש. והנה לדעת הרא"ש דהיתר דשום במדוכה מדין ככר או תינוק הוא, בודאי דליכא כל ראיה מהתם, דאף דמוקצה דכשל"א הוא, מ"מ הותר בטלטול אגב השום המותר, וכן לסברת הר"ן והגר"ז דהמדוכה בטלה לשום יש לדון, דגדר הדבר דהוא נחשב כמטלטל את השום לבדו ללא המדוכה כלל, ולא נאסר כה"ג בטלטול כלל, ובזה יל"ע. אמנם לשיטת הרשב"א דהמדוכה עתה כשל"ה, לכאורה הוכחתו אלימתא היא. אלא דיעויין בלשון תשובת הרא"ש דהובאה בב"י הנ"ל, דבסו"ד אחר שכתב שיטתו בדין ככר או תינוק הוסיף בזה"ל: ויש שמתרץ שמדוכה היינו טעמא דשרי לטלטלה אגב שום שעליה, מפני שהמדוכה לשום כקדירה לתבשיל שהוא תשמיש לשום "מבעוד יום", עכ"ל. הנה כשהביא שי' הרשב"א בהיתרא דשום במדוכה, ביאר הרא"ש דהיינו כשמונח השום בה מבעו"י, ובפשטות הוכרח לזה משום דין מיגו דאיתקצאי, דיש מיגו דאיתקצאי דכשל"א, אך מסתימת הפוסקים בזה דלא הצריכו מבעו"י נראה דס"ל דל"א מיגו בזה.

ולהמבואר לעיל בשורש הנידון דמיגו דאיתקצאי בכשל"א מבוארים היטב דברי הרא"ש, דנתבאר כעת דס"ל לחלק בין מוקצה דמת לכשל"א בדין ככר או תינוק, משום דסובר דכשל"א מגזירת כלים נאסר, וע"כ נאמר בו היתר זה כדלעיל, ולעיל נתבאר דלדרך זו יותר מרווח לנקוט דאין מיגו דאיתקצאי בכשל"א, וככל המבואר לעיל ע"ש. וא"כ נפלא הדבר, דכשמביא הרא"ש הדעה החולקת עליו בביאור דין שום במדוכה, וסוברת דלא נאמר היתר ככר או תינוק כלל אלא במת, נקט בדעתם דבעי שיהא מונח השום במדוכה מבעו"י, משום דתורף שיטתם נתבארה לעיל (בחד מן הדרכים) דכשל"א משום מוקצה הוא, וממילא שייך בו שפיר דין מיגו דאיתקצאי, אשר ע"כ בעינן שיונח השום במדוכה מבעו"י, ודו"ק היטב.

ולסיום האי עניינא אציגה כאן קושיית התהל"ד על שיטת העו"ש ודעימיה, דאמרינן מיגו דאיתקצאי בכלשל"א, דהנה קי"ל בהלכות בסיס, דאם שכח המוקצה על הבסיס, אף שהיה המוקצה מונח עליו בע"ש ביהש"מ, אין נאסר בטלטול, דלא הניחו שם בכוונה, ומ"מ כל זמן דהמוקצה עליו אינו יכול לטלטל הבסיס, משום דבכך מטלטל גם המוקצה טלטול מן הצד, אא"כ מטלטלו לצורך דבר המותר, וא"כ מקשה התהל"ד, אי נימא דגם הקצאה חלקית יוצרת דין מיגו דאיתקצאי, ככשל"א דמוקצה רק לענין מחמה לצל, מדוע לא יהא דין מיגו דאיתקצאי גם בשכח מוקצה בע"ש על דבר היתר, דהא בביהש"מ היה יכול לטלטלו רק לצורך דבר המותר, והיינו צוגו"מ, וא"כ צריך שיהא דינו כן למשך כל השבת דיותר לטלטלו רק לצוגו"מ אף אם ניטל ממנו המוקצה. ועי"ש דתירץ דבשכח לא מיקרי דחייה בידים, ובכה"ג ל"א מיגו דאיתקצאי, עי"ש עוד.

ולענ"ד לק"מ, דשאני כשל"א ד"הוקצה", ואף דאיננו מוקצה גמור, מ"מ מבחינה הלכתית נאסר בטלטול מחמה לצל, וזה יכול ליצור דין מיגו, אך טלטול מן הצד דהותר רק לצורך דבר המותר, אי"ז חסרון מהותי אלא חסרון ומניעה טכנית, דאריא הוא דרביע עליה, דמשום דבר המוקצה שעליו לא יכול לטלטלו, ומצד עצמו של דבר ההיתר אין כל מניעה לטלטלו, ובכה"ג ל"ש כלל דין מיגו דאיתקצאי, וזה נראה פשוט.

בגדר קביעת שם הכלי – לאיסור או להיתר

כתב בביאוה"ל סי' ש"ח ד"ה קורדום וז"ל: ודע דכתב הפמ"ג והעתקתיו במשנ"ב, דכלי שרוב מלאכתו לאיסור הוא ג"כ בכלל כלי שמלאכתו לאיסור, והביא ראיה מהרשב"א לענין קדירה, עי"ש. ולענ"ד היה נראה דזה דוקא אם עיקרה הוא רק למלאכת איסור, ורק לפעמים משתמש בה להיתר, ולענין זה יש ראיה מקדירה, דמשמע מהרשב"א דהיא כשל"א דעיקרה נעשה לתבשיל, אבל אם דרך הכלי להשתמש בה לשניהם, ורק שלאיסור משתמשין בה יותר, מנלן דמקצה דעתיה מיניה, דהלא עשויה למלאכת היתר ג"כ, וצ"ע, עכ"ל. ומקור דברי הפמ"ג הוא מדברי הרשב"א דהובאו לעיל בביאור היתרא דשום במדוכה, דאחר דכתב הרשב"א יסודו הנ"ל דעתה המדוכה נחשבת ככלי שמלאכתו להיתר, הוסיף בזה"ל: דהוי"ל כקדירה המיטלטלת עם התבשיל, ע"כ. ודקדק הפמ"ג דס"ל להרשב"א דקדירה ריקנית ללא התבשיל נאסרת בטלטול כדין כשל"א, ואף דלעיתים מניחים בה פירות וכדומה, אע"כ דבר שרוב תשמישו לאיסור נחשב ככשל"א, עכ"ד.

והביאוה"ל בהערתו ע"ד הפמ"ג ס"ל לחלק בין שני סוגי כלים, דכלי ש"עיקרו" עומד למלאכת איסור, ומ"מ לעיתים משתמשין בו למלאכת היתר, מודה דדינו ככשל"א, וכן כתב להדיא במשנ"ב סק"כ, עי"ש. אך כלי שמיועד לב' תשמישים, אלא דרוב השימושים בפועל הם שימושי איסור, בהא פקפק בדין הפמ"ג משום דאין אדם מקצה דעתו מיניה, דהא עומד נמי למלאכת היתר. ונודע לבאר שורש נידון זה, דתלוי בגדר דין כשל"א, אי משום מוקצה או משום גזירת כלים, דאי משום גזירת כלים

הדין עם הפמ"ג, דשם הכלי ומהותו, אם לאיסור הוא אם להיתר הוא, נקבע לפי רוב שימושין בפועל, ואין האיסור טלטול נקבע לפי הקצאת האדם אלא לפי גדר הכלי בגזירת חז"ל, וגדר שם הכלי נקבע לפי שימושיו, אך אם משום מוקצה הוא, תלוי דינו בהקצאת האדם בפועל, ועל כן טוען הביאוה"ל דסו"ס לא מקצהו מדעתו כיון דעומד הוא גם לתשמיש היתר, ומ"מ מודה הביאוה"ל בקדירה דעיקרה עומדת לאיסור, דממנה מקצה האדם דעתו אף דלעיתים משתמש בה להיתר. ועוד הביאו סימוכין להא דס"ל להמשנ"ב דכשל"א משום מוקצה הוא, מלשונו במשנ"ב סק"כ: "וה"ה אם היה מלאכתו לאיסור ולהיתר ג"כ לא מקצה דעתו מיניה", דאי נימא דגזירת כלים הוא, הול"ל דאין שם כלי שמל"א עליו.

ונראה בזה, דאף דרהיטת הלשון מורה בפשיטות דס"ל לרבינו המשנ"ב דמשום מוקצה הוא, מ"מ כיון דלעיל נתבארו באורך כו"כ עניינים באר היטב להצד דזה גזירת כלים, ומהם דפסקם המשנ"ב עצמו, ע"כ נראה לומר עפמשנ"ת לעיל דאין מוכרחין לבאר בדעתו דס"ל דמוקצה הוא, והוא דבדינא דגזירת כלים מלבד "שם" הכלי דיש לדון עליו האם נכלל הוא בגזירה ובאיזה דינים, נתחדש גדר נוסף, והוא דהיתר הטלטול דכל הכלים הוא רק לצורך השבת, ונתבאר דהא דהותר הטלטול בכשל"ה מחמה לצל, הוא משום דסתמו עומד לשימוש האדם לצורך השבת, וע"כ נחשב טלטול זה נמי כטלטול לצורך השבת, וזוהי נמי סברת היתר הטלטול לצוגו"מ בכשל"א. ועפי"ז נתבאר דאף כלים שמלאכתן להיתר לגמרי, כגון מוקצה מחמת מיאוס, ושברי כלי היתר להדרישה, נאסרו בטלטול מחמה לצל והותרו רק לצוגו"מ, דאין עומדין הם בסתמא לשימוש צורך השבת. ועפי"ז נראה, דבנ"ד נמי לענין כלים המיועדים לאיסור ולהיתר, אלא שרוב תשמישן לאיסור, יש מקום לומר דטלטולן מחמה לצל נמי מוגדר "צורך השבת", דכיון דמצד עצמם ומהותם עומדים הם לשימוש האדם גם למלאכת היתר, א"כ מן הסתם ישתמש בהם בשבת, ואף השתמשות אחת סגי להכי, ולא אכפ"ל שרוב ההשתמשות בו לאיסור, דסו"ס "עומד" הוא גם להיתר, משא"כ קדירה שמצד עצמה מיועדת היא לאיסור בלבד, אלא דלעיתים משתמשין בה להיתר, דבה בודאי לא שייך לומר דטלטולה מחמה לצל מוגדר טלטול לצורך השבת, וזה ביאור נפלא, ויש להעמיסו בלשון הביאוה"ל "מקצה דעתיה מיניה", כלומר דבשבת אין הוא עומד לשימושו, וממילא אין טלטולו נחשב כצורך השבת, וכן במ"ש המשנ"ב בסק"כ לענין כלי שמלאכתו להיתר ולאיסור, דלא מקצה דעתו מיניה, המכוון בזה להאמור הוא דעומד כלי זה לשימוש האדם לצורך השבת.

ולפי"ז דעת הפמ"ג היא, דכלי שרוב תשמישיו לאיסור, אף דמצד עצמו מיועד הוא גם להיתר, אינו נחשב כעומד לצורך השבת, דאף לגדר זה אזלינן בתר רוב תשמישיו, וסגי לן בהיתר המחודש של טלטול מחמה לצל לצורך המוקצה עצמו הנחשב "הלכתית" כצורך השבת, דאין לך בו אלא חידושו, ואין להרחיבו לכלי שרוב תשמישיו לאיסור, וי"ע בזה. ויש לחדש בזה יותר, דאדרבה, שמא י"פ בדעת הפמ"ג לאידך גיסא, דס"ל דמשום מוקצה הוא, ולא מגזירת כלים, ואפ"ה לא ס"ל לחלק בין כלי שעיקרו לאיסור, לבין כלי שרוב תשמישו לאיסור, וביאור הדבר עפי"ד הח"א דהובאו לעיל דביאר טעם היתר הטלטול לצוגו"מ במוקצה דכשל"א, דמקצהו האדם מדעתו רק לתשמישי האיסור, ולא מקצה לתשמישי ההיתר, וא"כ לדעתו למאי דהוקצה הוקצה, ולמאי דלא הוקצה הותר בטלטול, וה"נ בכלי שמל"א שרוב תשמישיו לאיסור ס"ל להפמ"ג דהוקצה לרוב תשמישיו, ולתשמישי ההיתר דאכן לא הוקצה – אכן הותר לטלטלן לשם כך מדין טלטול לצוגו"מ וככל כשל"א, ודו"ק. והוכחה לביאורים אלו בדעת הפמ"ג יש להביא מדבריו דהובאו לעיל דהסתפק בדין מיגו דאיתקצאי בכשל"א, ונתבאר שורש הספק בזה בחקירה זו, וכן יובא להלן ספיקו בדין בסיס לכשל"א, ויבואר דאף ספק זה לשיטתו הוא בחקירה זו, וא"כ י"ל"ב שיטתו לב' הצדדים, ועדיין כ"ז לפלפולא כתבתיו, והבוחר יבחר. ובעיקר הנידון מהו הכלל בקביעת שם הכלי אם מלאכתו לאיסור מיקרי, או"ד מלאכתו להיתר הוא, מצינו כו"כ נידונים מעשיים בדברי פוסקי זמנינו, ויש לדון בהם ולתלותם בצדדי החקירה הנ"ל, ונציין כמה מהם:

א. ספר טלפונים – יעויין בשש"כ (פכ"ח סי"ד) בשם הגרשז"א, ובשלמי יהודה בשם הגריש"א דדינו ככשל"א משום שעיקר שימושו של האדם בו הוא למטרת עשיית איסור, ואף דאין השימוש עצמו מלאכת איסור, ועיין ארח"ש (בירורי הלכה סוף ח"ג ס"א) באורך בזה, ויש לתלות בהנ"ל, דאי משום מוקצה הוא, כיון דעומד לאיסור מקצה האדם דעתו ממנו, ואי משום גזירה הוא, שם הכלי שלו עדיין "כלי היתר", דמלאכתו מלאכת היתר היא. ויל"פ בזה לפי כל האמור לעיל, ודו"ק.

ב. מפתח של דלת מכונית שנדלקת נורה בפתיחתה – יעויין שש"כ (פ"כ הערה רנ"ד) בשם הגרשז"א דאין לו דין כשל"א, משום דעצם פתיחת הדלת אינה מלאכה אסורה (אך בח"ג אסר משום דאין לו תשמישי היתר, עי"ש), ולכאורה הא בכל אימת שפותח הדלת קעביד איסור דאורייתא, ואמאי ל"ה משו"ה כשל"א, ויש לבאר דתלוי בהנ"ל, דאי משום מוקצה באמת מקצה אדם מדעתו כל כלי שמלאכתו לאיסור, וה"נ מפתח זה משום הדלקת הנורה, אך אי משום גזירה, נקבע דינה לפי "שם הכלי", ושמו נקבע לפי עיקר יעודו ומהותו, ומפתח זה עיקרו לפתיחה דהיא מלאכת היתר, ועפי"ז נקבע שמו ומהותו, וי"ע בזה היטב.

ג. כלי נשק – הגרשז"א (בשש"כ פ"כ הערה כ"ח, ובספר "מאור השבת") כתב להתיר משום דבפועל רוב שימושו להרתיע ולא לירות, וא"כ רוב מלאכתו להיתר, אך במשנ"ב הוצאת "דרשו" הביאו מהחזו"א דאסר בזה, וכן בארח"ש (ח"ב עמוד ל"ג) כתבו בשם הגר"ש אויערבאך ד"כיון דהטלת האימה היא משום דזה כלי העומד לשימוש האסור, לכך אין זה מכריע את שמו מלהיות כלי שמלאכתו לאיסור". ושמעתי לתלות זה בנ"ד, דאי משום מוקצה א"כ אין הקצאה בפועל מחמת שרוב תשמישו להיתר, אך משום גזירת כלים יתכן דעיקר הכלי ומהותו קובע את שמו, ויש לאסור, ודו"ק.

ד. נעלי עור ביוה"כ – דנו בזה הפוסקים האם ביוה"כ עצמו הוו כשל"א או אזלינן בזה בתר כל השנה דאינם אסורים בנעילה, ועיין בסוף ספר שלמי יהודה בקונטרס מהגרח"פ שיינברג שליט"א במש"כ בזה. ולכאורה ג"ז תלוי בכל הנ"ל, דאי משום מוקצה י"ל"ד לאסור משום דסו"ס ליום זה הקצהו מדעתו, כיון דנאסר עליו בלבישה, אך אי משום גזירת כלים יש לקבוע שמו ומהותו לפי מצבו בכל ימות השנה, ולא ליזיל בתר מצבו ביום אחד בלבד, ולזה יש להתיר.

ה. מכשירים חשמליים שבהפעלתם יש איסור, ובהנאה מהם אין איסור, וכגון מאוורר – דנו בזה הפוסקים רבות, ובאג"מ בכ"מ נקט דהוה כשל"א, אך הגרשז"א (מנחת שלמה סי' ט') כתב דכשהוא פועל יש לדון דשמא נחשב ככשל"ה, וכתב דהדבר צריך הכרע, וכן בשבט הלוי מסתפק בזה, ואולי יש לתלותו נמי בהנ"ל, דאי משום מוקצה, א"כ דעת האדם בנידון ההקצאה היא כלפי הפעולות שרגיל האדם לבצע בכלי, ולפי"ז הפעולה שאדם פועל במאוורר בודאי דהיא מלאכת איסור, ואף דכעת הוא פועל, ואין במציאות שייכות לפעול בו פעולת איסור, מ"מ בדעת האדם נקבעת ההקצאה, או אי ההקצאה, לפי פעולותיו הרגילות במכשיר זה, ולפי"ז יש להחשיבו ככשל"א, אך אי משום גזירה הוא יש לקבוע שמו ומהותו לפי רוב פעולתו מצד עצמו ולא מצד האדם כלל, וכיון שרוב פעולתו הינה כשהוא פועל ומהנה האדם בדרך היתר, אין להחשיבו ככלי איסור, ועיין בזה.

ו. פמוטות מכסף – יעויין ארח"ש (בירורי הלכה בסוף ח"ג ס"א) דהביאו דברי רע"א דדינם ככשל"א, וקו' החזו"א ע"ז דהא לרע"א כל כשל"א שאין לו תשמישי היתר נאסר לצוגו"מ, ותי' הגרשז"א דפמוטות עומדים גם לנוי הבית, ע"כ יש להם שימושי היתר, ודנו שם באורך דא"כ אמאי מוקצה הם, הא רוב מלאכתן להיתר, דרוב הזמן עומדים לנוי, ועכ"פ מלאכתן להיתר ולאיסור בשווה, ועי"ש שתלו ד"ז בחקירה הנ"ל, דלהצד דגזירה נקבע שם הכלי לפי מהותו העיקרית, דהיא הדלקת הנרות האסורה בשבת, ולהצד דמוקצה חידשו שם חידוש דיש לדון בו ואכ"מ, עי"ש, אך להאמור לעיל י"ל בזה באופ"א, דאף להצד דמוקצה הגדר נקבע לפי פעולות האדם בכלי, ובפמוטות פעולת האדם היא פעולת איסור, וע"כ מקצם מדעתו, אף שרוב הזמן נהנים מהם באופן היתר.

ז. קדירות דידן, שרגילות לאחסן בהם התבשיל לכמה ימים – דנו פוסקי זמנינו בזה, האם נימא דכיון דלפי שיעור הזמן נמצא דרוב זמנם משמשות קדירות אלו לאיחסון דהוא מלאכת היתר, וא"כ יותר טלטולם ככשל"ה או לא, ויעויין ארח"ש פי"ט הערה ס"ב שנסתפקו בזה, והביאו דעת הגרנ"ק בחו"ש לאסור בזה משום דעיקר יעודה של הקדירה הוא לבישול, והאיחסון נחשב כשימוש טפל לשימושה העיקרי דהוא איסור, ויעויין בחו"ש שם דלא חילק בין תבשיל שנתבשל בקדירה זו והושאר שם לאיחסון, לבין קדירה שהניחו בה לכתחילה ע"מ לאחסן בה, דבתרוויהו אזלי' בתר שימושה העיקרי של הקדירה, ועפי"ז נקבע שמה ככשל"א. אמנם ב"שלמי תודה" הנ"ל (עמוד רנ"ה) הביא בזה מהגראי"ל שטיינמן שליט"א דסברת האיסור היא "דעיקרה ודאי לבישול עשויה ולא לאיחסון המאכל, ומה שמשאירין המאכל בתוכה הוא מפני שמתעצלים להניחו בכלים המיוחדין לאיחסון וללכלך הכלים, והראיה שתבשיל שנתבשל במקו"א אין מאחסנים אותו שם, ולא נעשית משו"ה הקדירה כעשויה אף לשמור המאכל בתוכה", ועי"ש עוד שדן בדין תבניות אפיה העומדות להשאיר העוגה בהן, וכתב בזה ד"דוקא היכא שעושה פעולות חיוביות של היתר, כגון שמכניס לתוכו פירות וירקות לאיחסון, הוא דהוי מלאכתו להיתר וכו', אבל בתבנית שאינו רגיל להכניס בתוכה עוגות ממקו"א אלא שמשאיר את העוגה שנאפתה, והוי רק פעולה בשב ואל תעשה, זה לא נחשב שימוש בכלי ואסור משום כשל"א, עכ"ד ע"ש עוד. וחזינן דסברא אחרת לו, וחילק בין אותו התבשיל לתבשיל אחר, ונראה דשורש הנידון בזה נעוץ נמי בכל הנ"ל, דאי מגזירת כלים הוא, אזלי' בתר שמו העיקרי של הכלי, ולא אכפ"ל דברוב זמנו משמש הוא להיתר, ד"שם הכלי" הוא הקובע אם נכלל הוא בגזירה ובאיזו קטגוריה, וע"כ בקדירה ובתבנית, אף אם מכניסים להם אח"כ תבשיל אחר, סו"ס שמם ומהותם הוא כלי העומד לתשמיש איסור, וכדכתב הגרנ"ק בחו"ש, אך אי משום מוקצה הוא, אזלי' בתר הקצאת האדם את הכלי מדעתו בפועל, וזה מקצה האדם לפי רוב שימושו בפועל בכלי, ונתבאר לעיל דאזלי' בזה בתר "פעולותיו" דהאדם בכלי, ולא בתר "זמן הנאתו", וע"כ שפיר חילק הגראי"ל בין פעולה בקו"ע לפעולה בשוא"ת, ודו"ק. ועוד הרבה יש להאריך בכ"ז בהרבה דוגמאות למעשה, ורק מראה מקום אני בזה.

דין טלטול כשל"א הנמצא בידו

פסק השו"ע סי' ש"ח סעי' ג': ומותר לו ליטלו משם ולהניחו באיזה מקום שירצה, ע"כ. וכתב המשנ"ב בס"ק י"ג וז"ל: דכיון שהוא בידו שנטלה לצורך גופו או מקומו, רשאי לטלטלה יותר, וכתב המ"א דה"ה אם שכח ונטלה בידו רשאי לטלטלה יותר, אף שהנטילה היה שלא לצוגו"מ, ועיין באחרונים שהכריעו דהאי היתרא ל"ש אלא בכשל"א ולא במוקצה מחמת גופו כגון מעות ואבנים וכיוצ"ב, ובביאור הגר"א לעיל חולק על המ"א, וס"ל דלא התירו אלא כשהתחיל לטלטל ברשות, וכן משמע בר"ן ריש ביצה ע"ש, עכ"ל. הנה לפנינו ב' מחלוקות בהאי דינא, האחת, האם דין זה דאחר שכבר נמצא בידו רשאי להמשיך לטלטל נאמר רק על כשל"א, או גם על שאר סוג המוקצה, דדעת הגר"א דרק בכשל"א נאמר היתר זה, ודעת המ"א דה"ה בשאר סוג המוקצה, והשנית, האם נאמר היתר זה רק בשנטל מתחילה בהיתר, או"ד גם בשכח ונטל באיסור, דאף בזה המ"א מתיר, ויש אוסרין. ובנידון כשל"א שנטלו באיסור – לדעת הגר"א – מצינו מחלוקת בזה בין המשנ"ב לחזו"א, דהמשנ"ב הנ"ל אסר בזה, אך החזו"א נוקט דכל שהוא כשל"א מותר להמשיך ולטלטלו כשהוא עודנו בידו לדעת הגר"א, ויש לאסור בזה רק בשאר סוגי המוקצה. ויש לבאר שורש המחלוקות בזה, ועיקר טעם ההיתר להמשיך ולטלטל בכה"ג.

דהנה דברי הגר"א בנידון זה הם יתד ופינה לכל גדר "גזירת כלים" בכשל"א, ודבריו ביו"ד סימן רס"ו סק"ג הובאו לעיל ע"ש, ותו"ד דכיון דכשל"א לאו משום מוקצה הוא, ע"כ נאמר בו היתר להמשיך ולטלטל אחר שנמצא בידו, אך שאר מוקצה לא נאמר בהם היתר זה, ודעת המ"א דלא חילק בזה בין כשל"א למוקצה מחמת גופו ולמוקצה מח"כ, נראה דסובר בזה כהח"א דאף כשל"א משום מוקצה הוא, ואחר דחזינן דנאמר היתר זה דהמשך טלטול בדין מוקצה, ילפינן ליה לשאר כל סוגי המוקצה דכן דינם, אך עדיין צ"ב בטעמא דמילתא, מדוע נידון מוקצה וגזירה שייך לנ"ד כלל.

ולבאר זה יש להקדים ביאור עיקר דינא דהשו"ע כאן דהתיר לטלטל כשל"א אחר שנמצא בידו, דלכאורה כיון דמוקצה הוא מדוע שרי להמשיך ולטלטלו, ומצינו בזה ב' ביאורים, האחד, כדכתב בערוה"ש כאן (סי"ח) וז"ל: וכללא הוא דאחר שהמוקצה בידו ביכולתו להניחה במקום שירצה ואינו מחוייב לזורקו מידו, "דהאיסור הוא הנטילה בידיו", עכ"ל. הרי דגדר איסור מוקצה הוא "מעשה הנטילה" ולא "מעשה הטלטול", ומשו"ה שרי להמשיך ולטלטל, דלא עושה בכך כל איסור, וצ"ב בגדר מחודש זה. והטעם השני, כדכתב האו"ש (פכ"ד מהלכות שבת הי"ב) וז"ל: בהשגות הביא טעם הגמ' דהוי משום גזירה דהוצאה וכו', ולפי"ז א"ש מה שהקילו חכמים שאם מטלטל דבר שמלאכתו לאיסור לצורך מקומו מניחו באיזה מקום שירצה, דכל עיקר דהוצאה היכא שכבר מטלטלו, כיון דעקירה ראשונה לא היתה לכך פטור ואין זה הוצאה, להכי לא גזרו גם בטלטול, וכיון שכבר הוא בידו תו מטלטלו לכל מקום שירצה, עכ"ל.

ולפי"ז יש לבאר דעת המ"א וסייעתו דהתירו לעולם המשך טלטול כשנמצא בידו, בין בנטלו באיסור ובין בנטלו בהיתר, בין בכשל"א וכן בשאר סוגי המוקצה, דס"ל כטעמו דערוה"ש, וכל איסור מוקצה הוא במעשה הנטילה, ואחר שנטל – אף שנטל באיסור – מאי דהוה הוה, ומעתה על המשך הטלטול אין כלל איסור. ודעת הסוברים דלעולם הותר רק בנטלו בהיתר, יש לבאר לטעמו של האו"ש, דהוצאה ללא עקירה אינה אסורה מן התורה, וה"ה במוקצה דמשום הוצאה הוא, א"כ כשהיתה עקירה בטלטול המוקצה באיסור, שפיר דמי להוצאה ויש לאסור.

אך טעמו דהגר"א דמחלק בין כשל"א, דמשום גזירה בלבד הוא, לבין מוקצה רגיל, צריך ביאור, דאי ס"ל כטעם ערוה"ש הא לעולם יש להתיר, וכדס"ל להמ"א וכנ"ל, ואי ס"ל כטעם האו"ש א"כ בנטל בהיתר יש להתיר המשך הטלטול גם בשאר סוגי המוקצה, דהכל משום חשש הוצאה הוא לפמש"כ הראב"ד בהשגותיו. [ועוד יש להוסיף בזה, דלעיל בריש הדברים חקרנו בגדר הגזירה, האם השאירו יסודותיה משום חשש הוצאה, וכגזירת מוקצה הקדומה, אלא דהוסיפו לגזור גם על כלים, ולא חששו לכללא דכייל לן רש"י בביצה י"ב דאין גוזרין על הציבור גזירה שא"א לעמוד בה, ומשום לחזק קדושת השבת, או"ד גזירת כלים היא מטעמים אחרים, וכדכתב הרמב"ם, ולאו משום הוצאה כלל, עיין לעיל בזה, ולהאמור, בשיטת הגר"א כאן מתברר לכאורה דאף גזירת כלים משום הוצאה היא, דאל"ה נוכרח לסבור כהערוה"ש ושפיר קאמר המ"א, וא"כ השתא מוטל עלינו עדיין לברר בשיטת הגר"א מ"ש כשל"א משאר מוקצה לענין זה].

ונראה לומר בזה בכמה אופנים, ובהקדם חידוד הגדרים בהבנת הצד דכשל"א משום מוקצה הוא, והצד דמשום גזירת כלים הוא, דנראה דאי משום מוקצה הוא, א"כ סמכוהו אקרא ד"והכינו" כדכתב רש"י בביצה, וגדרו דכל מה דאינו מוכן לשימוש האדם ומקצהו האדם מדעתו שם "מוקצה" עליו, והחפץ עצמו נאסר בטלטול בשבת, וגדר זה כעין איסור ב"חפצא" הוא, אך אי משום גזירת כלים הוא, א"כ עניינו הרחקה דהרחיקו חז"ל את האדם ממלאכות השבת למען יזהר ביותר, וגדרו איסור "גברא" על האדם שלא לטלטל בשבת שמא יבוא עי"ז לאיסורי תורה, ועיין בזה היטב. והשתא נבוא לחלק עפי"ז בנידון דידן בין כשל"א לשאר סוגי המוקצה, ובג' אופנים:

האופן הראשון, לפמשנ"ת לעיל באורך דגדר דין הטלטול בגזירת נחמיה הוא דכל שהוא לצורך השבת הותר טלטולו, וכל שאינו לצורך השבת נאסר טלטולו, ועל כן, אם נטל האדם החפץ לצורך גופו ומקומו, נחשב הדבר שמטלטלו לצורך השבת, ומעשה נטילה זה מגדיר את כל המשך הטלטול כ"צורך השבת", ואין לומר דאחר שהושלמה המטרה תו אי"ז צורך השבת, דכל מעשה זה מוגדר כמעשה לצורך, ואין כל איסור על הגברא באופן זה, משא"כ בשאר סוגי המוקצה דנאסרו החפצים משום שאינם מוכנים, ולא נאמר בהם היתר טלטול לצורך השבת, ע"כ צריך להניחם מידו לאלתר ולא להמשיך ולטלטלם.

האופן השני, דהן אמת דטעם גזירת מוקצה הוא משום הוצאה, דהרחיקו האדם ממלאכת הוצאה דאורייתא, אך בגדרי הגזירה חלוקים במהותם גזירת מוקצה בממ"ג ובממח"כ מגזירת כלים דכשל"א, דכשל"א נשאר הגדר הרחקה על הגברא משום חשש הוצאה, וע"כ יש לסברו כטעמו של האו"ש דבזה אין איסור המשך טלטול, כמו דבהוצאה אין איסור דאורייתא ללא עקירה, אך בשאר המוקצה גדרו איסור על החפצא כנ"ל, ותו אינו הרחקה גרידא על האדם אלא איסור בעצם לטלטל החפץ בעצמו, ובזה לא יהני טעמו דהאו"ש, דאף ד"טעם" הגזירה משום הוצאה, מ"מ כיון ד"גדר" הגזירה משום קרא ד"והכינו", תו אין לחלק בין עקר בהיתר לעקר באיסור, ולעולם יש לאסור הטלטול.

והאופן השלישי, דבגזירת כלים דכשל"א מודה הגר"א לטעמו דהערוה"ש – דנתבאר דכן דעת המ"א – ד"מעשה הנטילה" הוא הנאסר במוקצה, ולא מעשה הטלטול, אך פליג עליה בשאר המוקצה, וס"ל דבהם האיסור הוא עצם הטלטול, וביאור החילוק בזה כנ"ל, דכשהאיסור הוא על הגברא שייך שפיר למימר דמעשהו הראשון הוא המעשה העיקרי בפעולה, ולא המשכו, אך כשהאיסור הוא בחפצא י"ל דהגדר הוא מציאות ומצב טלטול החפץ ללא פעולת נטילתו ממקומו, ומשו"ה אף המשך טלטולו נאסר, ודו"ק.

והשתא דאתינן להכי מבוארת לן נמי טעם פלוגתת המשנ"ב והחזו"א בדעת הגר"א בדין כשל"א שנטלו באיסור, דהמשנ"ב אוסר להמשיך טלטולו והחזו"א מתיר, דהמשנ"ב ביאר בדעת הגר"א כב' האופנים הראשונים הנ"ל, דלפי"ז עולה דתורף ההיתר משום הוצאה הוא, דאף בדאורייתא אין חיוב בהוצאה ללא עקירה, אמנם כשעקר באיסור, דבהוצאה כה"ג יש חיוב, יש לאסור הטלטול, וכ"ש לאופן הראשון דבעינן נטילה לצורך השבת, דבודאי כשנטל באיסור אי"ז צורך השבת, וכל המשך טלטולו באיסור הוא. אך החזו"א נקט כאופן השלישי, דבכשל"א דהוא גזירה בלבד כל איסורו הוא רק במעשה הנטילה, וכדס"ל להמ"א, א"כ אין כל חילוק בין נטילה בהיתר לנטילה באיסור, דאף אם נטל באיסור מאי דהוה הוה, ואין לאסור המשך הטלטול, ואף דנפלא כ"ז מ"מ לפלפולא בעלמא כתבתיו, והקב"ה חדי וכו'.

ויעויין פמ"ג (סי' ש"ח א"א סק"ח) ושו"ע הגר"ז (קו"א סק"י) דנקטו להלכה דאף באופן שהותר המשך הטלטול, אם עמד לפוש באמצע הליכתו אינו רשאי להמשיך ולטלטל המוקצה, עי"ש. ולטעמו דהאו"ש הדברים מאירים, דאף בהלכות הוצאה כן הדין, דבעמד לפוש חשיבא המשך הליכתו מעתה כעקירה מחודשת, וכיון דאיסור מוקצה משום חשש הוצאה הוא, א"ש היטב דברי הפמ"ג והגר"ז. אמנם לא הובא דינם במשנ"ב, וגם שאר פוסקים סתמו בזה, ואולי ס"ל כאופן הראשון ד"לצורך השבת" הוא, או כהאופן השלישי הנ"ל, ודו"ק היטב.

דין בסיס בכשל"א, ודין טלטול כשל"א של נכרי

כתב הפמ"ג בהקדמתו לסימן ש"ח, וז"ל: ואם כלי שמלאכתו לאיסור

מונח עליו, צ"ע אם הוה בסיס, דלצורך גופו ומקומו שרי לטלטל מלאכתו לאיסור, י"ל דהתחתון לאו בסיס הוא, עכ"ל. ובביאור ספיקו אם יש דין בסיס בכשל"א נראה דלשיטתו קאזיל, דלעיל הובאו דבריו דהסתפק האם יש דין מיגו דאיתקצאי בכשל"א, ועי"ש שנתבארו באורך צדדי הספק בזה דתלוי הדבר אם כשל"א משום מוקצה או משום גזירת כלים (ואף דנתבאר הספק לפי כל צד נמי, מ"מ מרווח יותר לבארו דתלוי בחקירה גופא, עי"ש), וא"כ ה"נ י"ל דזה גופא ספיקו דהפמ"ג בנ"ד נמי, וביאור הצדדים בזה, בהקדם ביאורו בקצרה של עיקר דין בסיס, דכנודע נאמרו ב' גדרים בזה, האחד, מדין "הקצאה", דכשהמוקצה מונח על בסיס מקצה האדם דעתו גם מהבסיס, והשני, "טפלות", דהבסיס משמש למוקצה וטפל אליו ונהיים כיחידה אחת תרווייהו, משו"ה דינם שווה, ואכמ"ל בזה. ועפי"ז י"ל, דלהצד דהבסיס טפל למוקצה יש לתלות ספק הפמ"ג בחקירה בעיקר דין כשל"א, דאי נימא דמוקצה הוא א"כ שפיר הבסיס טפל אליו כדאשכחן בכל דין בסיס, אך אי משום גזירת כלים הוא, דנתבאר דעניינה דין על האדם לא לטלטל משום חשש הוצאה או טעם אחר, לכאורה ל"ש להטפיל לדבר שנאסר משום גזירה זו, דאין החפץ נאסר אלא הגברא וכדלעיל, והוכחה לדבר, דנתבאר דאף כשל"ה בכלל הגזירה היה, והותר טלטולו מחמה לצל אך ורק משום דנחשב טלטול זה כטלטול לצורך השבת, וא"כ, אטו כשל"ה המונח על דבר היתר גמור, כאוכלין וכתבי הקודש, יאסרו לטלטל שלא לצורך כלל מדין בסיס, הא לא מצינו כן כלל. והביאור כנ"ל, דכשל"ה שלא לצורך כלל משום גזירה הוא ואין להטפיל לו, וה"נ כשל"א להצד דגזירה הוא.

ובתהל"ד (סי' רס"ו סק"ז) הוכיח מדברי הרמב"ן והרשב"א בסוגיא דדף קנ"ד דיש דין בסיס בכשל"א, עי"ש באריכות דבריו, וצ"ע הוכחתו, דשמא מיירי באיסור לטלטל מחמה לצל דוקא בעוד הכשל"א על כלי ההיתר, וי"ע היטב בסוגיא שם, ותלוי בגדרי ביטול כלי מהיכנו, ואכמ"ל, וכן בספר ארח"ש (פי"ט הערה שפ"ד) כתבו דאין הוכחה מדבריהם, עי"ש. ויעויין עוד בספר חו"ש (ח"ג פע"ג) דדן בזה, ועשה בזה מחלוקת בין הרמב"ן להרשב"א בסוגיא שם, עי"ש בכ"ד, ולהאמור לעיל נתהפכו היוצרות בזה, דדעת הרשב"א בדין כשל"א דמשום מוקצה הוא, כדהובא לעיל בריש הדברים, ובחו"ש שם למד בדעתו דאין דין בסיס בכשל"א, ומאידך דעת הרמב"ן בפשטות כהגר"א דגזירת כלים הוא, ואיהו ס"ל, לדעת התהל"ד והחו"ש, דיש דין בסיס בכשל"א, ודלא כמשנ"ת בזה. אך אי"ז סתירה, כאמור, דאין הכרע משיטות הרמב"ן והרשב"א בנידון זה, ומ"מ יעויין בארח"ש שם בדבדברי הריטב"א נקטו דס"ל דיש בסיס, עי"ש הוכחתם, ולעיל הבאנו דבריו דלהדיא נקט כהגר"א, וע"כ יל"פ באופ"א שורש הספק בזה, דנעוץ בגדרי דין בסיס שהוזכרו לעיל, ולא בהכרח בגדרי כשל"א, והיינו דלעיל נתבאר בתרי אנפי לשיטת הח"א ודעימיה דכשל"א מוקצה הוא מהו גדר מוקצה מחודש זה, האחד, כדכתב הח"א גופיה דישנה הקצאה לחצאין, והשני, כדמשמע מתו"ש, דהוא מוקצה קיל משאר המוקצה וע"כ הקילו בו חז"ל, וא"כ י"ל בנ"ד, דאי שייכא הקצאה לחצאין א"כ משום סברת הקצאה יש לאסור גם בסיס לכשל"א, להצד דגדר דין בסיס הוא "הקצאה", אך אי לא שייכא כלל הקצאה לחצאין יש לבוא בזה רק משום "טפלות", ובסברא זה יש לדון להקל בדין בסיס לכשל"א אף אי נימא דכשל"א "מוקצה" הוא, דכיון דסו"ס הוא מוקצה שהותר לטלטלו לצוגו"מ, ל"ש להטפיל לו ולאסור הטלטול בכלי ההיתר אגבו, רק לזמן שאין לו צורך לגופו או למקומו, ודו"ק בזה כי קיצרתי.

ומענין לענין באותו ענין, הנה פסק הרמ"א בסימן ש"י סעי' ב': י"א דאין הכנה שייך בשל אינו יהודי, ואפילו גרוגרות וצימוקים שבידו מותרים, ע"כ. ובביאוה"ל שם ד"ה בשל א"י הביא דוגמא בזה, בנר של נכרי שהודלק בביהשמ"ש ואח"כ כבה, דשרי לישראל לטלטל אח"כ המנורה, עי"ש. וביאור הדבר, דל"ש "הקצאה" בגוי, וע"כ גרוגרות וצימוקים, דמשום דחיה בידים מוקצים הן, אינם מוקצים בשל גוי, וה"ה בדין בסיס לדבר האסור דמשום הקצאה נמי הוא, אין לאסור בשל גוי. אמנם אין ביאור זה מספיק, דמה נענה למש"כ רש"י דמשום טפלות הוא, ועוד, דמבואר בפמ"ג, דהוא מקור דין זה דהביאוה"ל, דבשעה שהנר דולק אסור לישראל לטלטל הנר, ויעויין ארח"ש (ח"ב עמוד רי"ח) דדנו באורך בכ"ז, וצידדו דבשעה שדולק נאסר מדין בסיס, ורק נתחדש דאין דין "מיגו דאיתקצאי" בשל נכרי, יעו"ש בכ"ד, ובמש"כ לבאר דעת החזו"א בהאי עניינא, ולא באתי להאריך בזה אלא במה שצריך לענייננו לגדר דין כשל"א, דהנה יש לדון מה דינו של כשל"א השייך לגוי, דאם נאסר לישראל לטלטלו בשבת או לא, ויש לתלות זה בחקירה הנ"ל, דאי משום מוקצה הוא, יש להתיר, דהא אין הקצאה שייכת בגוי, ואי משום גזירת כלים יש לאסור, דטעם הגזירה שלא יבוא הישראל לעשות איסורים בשבת, ולזה ל"ש של יהודי ל"ש של גוי בודאי שייכת הגזירה ואסור לטלטלו. ויעויין בערוה"ש (סי' ש"י ס"ד) דכתב בפשיטות דיש לאסור בזה "כמובן", ולא ביאר טעמו, ונראה דס"ל כנ"ל. וכן יעויין בארח"ש שם שהביאו דברי הפמ"ג בהלכות יו"ט, דכתב דבמוקצה שלא נובע ממחשבת הבעלים כגון מוקצה מחמת איסור או מוקצה מחמת מיאוס אין להתיר בשל גוי, והעירו דלא הזכיר מכשל"א, ולהאמור א"ש, דנתבאר לעיל דמספק"ל להפמ"ג בעיקר חקירה זו לענין מיגו דאיתקצאי ולענין בסיס, ומשו"ה מספק"ל נמי בנידון זה, דתלוי בזה וכנ"ל.

ובספר ארח"ש שם נקטו דלא תלוי בהנ"ל, משום דאף אי מתורת מוקצה הוא, מ"מ אין הוא נובע מהקצאת הבעלים אלא משום עצם מהות הכלי שעומד למלאכה האסורה לישראל, וע"כ אף לצד זה יש לאסור כשל"א של נכרי, עי"ש, אמנם כ"ז נכון להבנת התו"ש בזה, דכשל"א הוא מוקצה קל, אך לפמש"כ הח"א בהדיא (דאיהו מקור דרך זו דמוקצה הוא), דבכשל"א ישנה הקצאה לענין המלאכות האסורות, א"כ להדיא חזינן דתלוי הוא במחשבת הבעלים, ולפי"ז יש להתיר כשל"א של נכרי, וכמשנ"ת. וראיה גדולה לזה נראה מגוף דברי הביאוה"ל הללו, דהנה בס"ק ל"ד הביא המשנ"ב פלוגתת המ"א והמו"ק בדין נר, אי כשל"א הוא או מוקצה מחמת גופו, ולעיל נתבאר באורך דשורש מחלוקתם בדין כשל"א שאין לו תשמישי היתר, ונטיית המשנ"ב להקל בזה, עי"ש באורך, ומ"מ כו"ע מודו דנר כשל"א הוא, וא"כ מנידון הביאוה"ל דמיירי בנר מוכח להדיא דאף בכשל"א ישנו היתר טלטול בשל גוי, ולהאמור הביאור בזה דמשום מוקצה הוא, וכהבנת הח"א וכנ"ל, וזה ראיה גדולה, עד כדי דצע"ק על המשנ"ב דסתם בזה, דהא בנידון כשל"א שאין לו תשמישי היתר לא הכריע בוודאות להקל, וכן בעיקר הנידון אי כשל"א מוקצה או מגזירה הוא לא נתבררה שיטתו בהדיא, כמבואר לעיל באורך עי"ש, ודוחק להעמיד כל דבריו הכא לענין היתר טלטול לצוגו"מ בלבד, ודוק היטב. [ומשה"ק מכשל"א שאין לו תשמישי היתר, יש ליישב, דאף לדעת המו"ק דכממ"ג חשיב, מ"מ יסודו "הקצאת האדם", וע"כ אין לאסור בשל גוי, ול"ג מגרוגרות וצימוקים, דרק אבנים וכו' דמצד עצמם אינם מוכנים כלל נקטו הפוסקים דיש לאסור בשל גוי, כמבואר בתהל"ד סי' שכ"ה ע"ש, ודו"ק בכ"ז].

הנה נתבארו כאן הרבה עניינים התלויים בנידון מהותו של כלי שמלאכתו לאיסור, ומהם שנתבאר דאין הכרח לתלותם בזה, והרבה מחלוקות ראשונים ונידוני הפוסקים נתבארו לן אגב זה, דוק ותשכח. וחפצתי לדון עוד עפ"י האמור בדין מוקצה מחמת חסרון כיס האם עניינו נמי משום גזירה, וכן בכלי שמלאכתו להיתר דנאסר בטלטול שלא לצורך כלל – מה גדרו בזה, אך אכ"מ, ועוד חזון למועד בע"ה.

הרב אברהם שקלאר
כולל "אליבא דהלכתא" מודיעין עילית

בענין מיגו דאיתקצאי לביה"ש איתקצאי לכולי יומא

יתברר בו דינו של כלי שמלאכתו לאיסור, או כלי שהוא מוקצה מחמת חסרון כיס שנשבר בשבת ושבריו ראויים למלאכת היתר, מה דינם של השברים, האם שרי לטלטלם רק לצורך גופו ומקומו, או דשרי לטלטלם מעתה גם מחמה לצל כדין כלים שמלאכתם להיתר.

ענף א'

איתא בגמ' שבת (דף קכג:) ת"ר בראשונה [בזמן גזירת נחמיה] היו אומרים ג' כלים ניטלין בשבת וכו', התירו וחזרו והתירו עד שאמרו כל הכלים ניטלין בשבת חוץ מן המסר הגדול ויתד של מחרישה, מאי התירו וכו' וחזרו והתירו, אמר רבא התירו דבר שמלאכתו להיתר בין לצורך גופו ובין לצורך מקומו, וחזרו והתירו מחמה לצל, וחזרו והתירו דבר שמל"א לצורך גופו ולצורך מקומו אין, מחמה לצל לא. והכי קיי"ל להלכה בטוש"ע [סי' ש"ח ס"ג].

ועתה נבוא לדון מהי סיבת האיסור לטלטל כשמל"א מחמה לצל, האם משום דחשיב מוקצה כיון שעיקרו עומד למלאכת איסור, ולכך אסור לטלטלו מחמה לצל, או"ד לעולם איסור טלטול כשמל"א אינו מדין מוקצה כלל, כיון דאכתי חזי למלאכת היתר, אלא מחמת גזירת נחמיה כמבואר שם בגמ' דלענין טלטול מחמה לצל לא התירו גזירת נחמיה, כשם שלא הותרה הגזירה בכשמל"ה כשמטלטלו שלא לצורך כלל.

ובאנו בזה לידי פלוגתא דרבוותא שנחלקו בזה הראשונים, דדעת הרמב"ן (דף קנ"ג: סוד"ה הא) מבואר שאינו מדין מוקצה כלל, והכי משמע מדכ' וז"ל: שהרי לא אמרו ככר או תינוק אלא למת בלבד, ולא לשאר המוקצין נמי כגון נר וכיוצ"ב, אלא מלאכתו לאיסור, כיון דלית ביה משום הקצאה אלא איסור מלאכתו גורמת לו, כל זמן שהוא משמש היתר מותר, עכ"ל. וכן כ' בהדיא הריטב"א (דף קנד: ד"ה ולענין) דאיסור טלטול כשמל"א מחמה לצל הוא משום גזירה דהוצאה, ומה"ט אתיא אפי' לר"ש דלית ליה מוקצה, דכיון דלאו מידי מוקצה נגעו בה לאיסור מודה בו ר"ש. וכך כתבו התוד"ה הא (דף לו.) דכשמל"א גם לר"ש אסור מחמה לצל, וכ"כ הבעה"מ ריש ביצה, וכן העלה הב"י (סי' ש"י). ועל כרחך מאי שהעלו אלו הראשונים שדין זה אתיא גם אליבא דר"ש, ע"כ דלאו משום מוקצה הוא.

אבל מדברי התורי"ד (דף קכג:) והמרדכי (ס"פ כירה, ובתרוה"ד סי' פ"א הוכיח מיניה כתורי"ד), נראה דס"ל דאיסור הטלטול מחמה לצל הוא משום מוקצה, דכתבו וז"ל: דבר שמל"א לצו"ג ולצו"מ אין וכו', דהא דרבא אליבא דר' יהודה הוא, אבל ר"ש דלית ליה מוקצה אפי' מחמה לצל שרי, אבל ריב"ם כתב דמודה ר"ש בהני, ואין ממש בדבריו, עכ"ל. ומדתלה הא דרבא בפלוגתא דר"י ור"ש, אלמא ס"ל דגם גזירת כלים הוא משום מוקצה.

והכי משמע בהדיא מדברי רש"י (דף לה: ד"ה חצוצרות), שכ' וז"ל: ואינה ראויה אלא לתקוע, והוי דבר שמלאכתו לאיסור ואסור משום מוקצה, עכ"ל. וכך כתב בתפארת ישראל בכלכלת שבת (אות י') דלר"ש מותר כשמל"א, ולא קיי"ל כוותי'. וכבר תמהו עליו מדוע לא זכר דברי התוס' ושאר הראשונים הנ"ל, דגם ר"ש מודה בכשמל"א. וכן מצינו הך פלוגתא באחרונים, דהנה כתב הגר"א ביו"ד (סי' רס"ו ס"א אות ג') בתו"ד וז"ל: דדוקא בכשמל"א שאינו מוקצה שמותר לטלטל לצורך גו"מ, רק מחמה לצל אסור דהוי שלא לצורך, דאפי' ר"ש דל"ל מוקצה מודה בזה כמ"ש התוס' כו', עכ"ל. ובחיי אדם (כלל ס"ו ס"ד) נראה שתפס לשני הטעמים, שכ' דכשמל"א אסור בטלטול משום דמקצה דעתו ממנו מחמת איסורו, ומ"מ מותר בטלטול לצוגו"מ דמזה לא מקצה דעתו, וסיים דבמערים שרי לפי שאין כאן מקום לגזור.

אבל מדברי המג"א (סי' של"א סק"ה) נראה דסיבת האיסור לטלטל כשמל"א מחמה לצל, הוא משום הקצאת האדם שהקצהו לטלטלו מחמה לצל, והכי משמע ממה שדימה איסור טלטול ממח"כ לאיסור טלטול כשמל"א, וכן נקט בפשיטות בתוספת שבת (סי' ש"י ס"ק י"ג) וז"ל: וכן מבואר בדברי הפמ"ג (מ"ז ריש סי' רס"ה) ממש"כ לענין ביטול כלי מהיכנו בכשמל"א וז"ל: ואמנם מדנקיט הט"ז עושהו מוקצה, לכאו' משמע כשמל"א שם מוקצה עליו לא שייך זה, הא כשמחברו בטיט שייך ביה אף בזה, עכ"ל. ור"ל דלענין שם מוקצה לא שייך ביה, דבלא"ה שם מוקצה עליו, ונמצא דלטעם דעושהו מוקצה לא שייך ביה תורת ביטול כלי מהיכנו בכשמל"א, הרי להדיא שדעתו דאיסורו משום מוקצה.

וע"ז הדרך הלך ג"כ הפמ"ג בסי' רע"ט (א"א סקי"ד) וז"ל: מיאוס מהו, ברמב"ם (פכ"ה מה"ש הי"א) מיאוס כנר ישן של נפט וכלי הצואה יטלטל אם הוצרך להן, היינו לגופו ומקומו דוקא כמ"ש הב"י כאן וכו', ובשבת נר י"ל מלאכתו לאיסור, וביו"ט נפק"מ, ומכלי הצואה שהתנה (הרמב"ם) אם הוצרך להם הרי אתה רואה דמיאוס נמי לצורך גו"מ דוקא, הא שלא יגנב ומחמה לצל אסור, ואף שלא הוסר עדיין המיאוס הדין דמותר (לצוגו"מ כנ"ל), עכ"ל. ומסתברא לכאו' דכלי המאוס לגמרי שלא חזי למידי, לכו"ע איסור טלטולו הוא משום מוקצה ולא משום גזירה, דהא כלי היתר הוא, ואפ"ה חזי' דהפמ"ג חילק בין טלטול לצורך גו"מ לטלטול מחמה לצל.

מעתה נראה דה"ה בכשמל"א סיבת החילוק בין סיווגי הטלטול הוא משום איסור מוקצה, ולאו משום גזירת כלים [ואף שבדעת הרז"ה והר"ן בשבת דף קנד: אין הכרח לדבריו, כמש"כ איהו גופיה בהמש"ד, ונשאר בדבריו בצ"ע, מ"מ בדעת הרמב"ם צדקו דבריו].

והעתיקו הבה"ל (שם ד"ה נר), ונראה מדבריו שהסכים עמו להלכה בעיקר סברתו שגם באיסור מוקצה ניתן לחלק בגדרי הטלטול, ונראה שהמ"ב בזה לשי' גם בכשמל"א, שכ' (סי' ש"ח סק"כ) וז"ל: וה"ה אם היה מלאכתו לאיסור ולהיתר ג"כ לא מקצה דעתו מיניה, עכ"ל. ומקורו מן המ"א (סק"ט). וכלשון הזה נקט ג"כ בבה"ל (שם ד"ה קורדום) בדחיית דברי הפמ"ג בכלי שרוב מלאכתו לאיסור, וז"ל: אבל אם דרך הכלי להשתמש בה לשניהם, ורק שלאיסור משתמשין בה יותר, מנלן דמקצה דעתיה מיניה וכו', עכ"ל. חזינן מכל הנהו לשונות דדעתו נמי דכשמל"א איסור טלטולו הוא משום מוקצה דידי', ובזה דחיה למש"כ בדעת הפמ"ג, דלעולם אימא לך דאיסורו משום מוקצה, אלא שנחלקו בגדרי הקצאה עד כמה מקצה איניש דעתיה מיניה, ודו"ק.

ונראה שהנ"מ בין הטעמים הוא לענין כלי שהיה מלאכתו לאיסור בביה"ש, ושוב באמצע השבת נשבר, ושבריו ראויים למלאכת היתר, באופן שנשבר ונתבטל לגמרי מהיות כלי שמל"א, וכגון משחק אלקטרוני שאינו מוקצה מחמת חיסרון כיס. ומצוי בצעצועים הפועלים ע"י בטריות כמו פלאפון מנגן או מכונית צעצוע, דמכח השבירה מסתלק מן היחוד שהיה עליו מקודם.

ומצינו בדין זה פלוגתא דרבוותא, הא"ר (שם אות י"ד) כתב בשם העולת שבת וז"ל: וה"ה כשמל"א והשברים מלאכתם להיתר אין לטלטלו רק לצו"ג ומקומו, וה"ה איפכא דאם הכלי מלאכתו להיתר, והשברים אינם ראויים אלא למלאכת איסור, אסורים אם לא לצוגו"מ וכו', עכ"ל. וע"כ סיבת האיסור משום מיגו דאתקצאי, דכיון דבביה"ש היה אסור מחמה לצל, אתקצאי לענין זה לכולי יומא. וכן העלה בתהל"ד (שם אות ז') בדעתם. והנה בהכרח לפי"ז דס"ל דאיסור טלטול כשמל"א הוא משום מוקצה, דאי משום גזירה מאי שייך מיגו דאתקצאי, הלא כיון שנתבטל מהיות כשמל"א שוב לא גזרו ע"ז חכמים, ולסברא זו הוא להיפך, כשמל"ה שנשבר וראוי למל"א, דשרי לטלטלו רק לצו"ג ומקומו, דהוי מוקצה מכאן ולהבא לענין איסור טלטול מחמה לצל.

והכי משמע במג"א ע"פ הבנת הפמ"ג, וז"ל המג"א (שם סקי"ט): ומזה יש ללמוד דה"ה כלים המוקצים שנשברו בשבת, אע"ג דעכשיו אין מוקצים אסורים, עכ"ל. ועליו כתב הפמ"ג וז"ל: היינו ממח"כ או מלאכתו לאיסור, ושבריהן אין מוקצים מיגו דאיתקצאי ביה"ש וכו', עכ"ל. הרי למדנו דגם דעת המ"א דשייך מיגו דאתקצאי בכשמל"א. ושוב הביא הפמ"ג דברי הא"ר הנ"ל וז"ל: וכלי שהיה ראוי ביה"ש ושבריו ראויים רק לאיסור אסור, דבתר השתא אזלי', עיין סי' ש"י ס"ג דוקא חזר ותיקן, ועיין א"ר אות י"ד, עכ"ל. ור"ל דלא תיקשי עלה ממש"כ למעלה דנאסר אכולי יומא משום מיגו, א"כ לכאו' ה"ה בהיתר שנהפך לאיסור שישאר בהיתרו אכולי יומא, דזה אינו, דמצינו בשו"ע (שם) דדבר שהיה ראוי ביה"ש ונתקלקל וחזר ונתקן בו ביום, חזר להיתרו הראשון, דאין מוקצה לחצי שבת. וה"מ דוקא בחזר ונתקן, הא לאו הכי אף שהיה ראוי ביה"ש, כיון דהשתא אינו ראוי אסור לטלטלו, והיינו טעמא דשייך ענין הקצאה גם בשבת גופיה כל זמן שעומד באיסורו, עכ"ל.

ואזיל בזה הפמ"ג לשי', שכתב בסי' רע"ט (א"א ס"ק י"ד, והבאנו עיקר דבריו לעיל) שדעתו דכלי מאוס דשרי לר"ש ה"מ לצוגו"מ אבל לא מחמה לצל, וכ' לפי"ז דגם בהוסר המיאוס ממנו מסתברא דאין שרי כי אם לצורך גופו ומקומו, ועל כרחך היינו טעמיה משום מיגו דאיתקצאי בביה"ש שלא לטלטלו מחמה לצל איתקצאי לכולא יומא. והנה לפמשנ"ת דהמ"א והפמ"ג ס"ל דאיסור טלטול מחמה לצל הוא משום דיני מוקצה, א"ש דגם בהא אזיל לשי' דלהכי אמרי' ביה מיגו דאיתקצאי.

מיהו אכתי קשה, דאנן קיי"ל במוקצה כר"ש, ואין מוקצה לר"ש אלא כשדחיזה בידיים כגון נר גדול שהדליקו מער"ש [כמבואר בסוגיא דף מה. ובדף קנז. ושם בתוד"ה לבר], וכך קיי"ל להלכה (טוש"ע סי' שי"ח ס"ב) דהשוחט בשבת לחולה, בין שחלה מאתמול בין שחלה מהיום, מותר הבריא לאכול ממנו חי, ולא נאסר משום מיגו דאתקצאי מחמת איסור שחיטה שהיה עליה ביה"ש, וכ' המ"ב (סק"ח) בשם הב"י דסיבת ההיתר הוא משום דאנן קיי"ל כר"ש דל"ל מוקצה אלא היכי דדחיזה בידיים, כגון נר שהדליקו עליו דחיזה בידיים, אבל בהמה לא דחיזה בידיים, ור"ל דהאיסור שיש בבהמה אינו מחמתו, משא"כ בנר הוא בידיים גרם איסורו, וא"כ תיקשי טובא למה בכשמל"א שייך ענין מיגו דאתקצאי אחר שלא דחיזה בידיים. ובאמת אליבא דהנהו ראשונים והאחרונים דכשמל"א איסורו משום גזירת כלים, לק"מ דלא בעי' דחיזה בידיים אלא בשאר מוקצה, אבל אליבא דהמג"א ודעימי' תיקשי כנ"ל.

ובספר תהל"ד (סי' ש"ח סק"ז) עמד על קושיא זו, ובתוספת מה שהק', וז"ל: ולכאו' קשה אי נימא דבזה שייך מיגו דאתקצאי לבה"ש וכו', א"כ איך פסקינן דבשוכח לא נעשה בסיס, וכן בבסיס לאיסור ולהיתר, ומשמע להדיא דכשנטל האיסור מותר לטלטלו מחמה לצל, ולא אמרי' הואיל ואתקצאי לביה"ש, שבעוד האיסור עליה לא הוי שרי רק לצורך גו"מ. ולכאו' י"ל דלדידן דקיי"ל כר"ש, ול"א מיגו דאתקצאי וכו' אלא היכי דדחי' בידיים, א"כ כשמל"א שפיר מיקרי דחי' בידיים כיון שיחדה למלאכת איסור, אבל בשכח פשיטא דלא מיקרי דחייה בידיים כיון שהדבר נעשה שלא מדעתו וכו', עכ"ל.

ויתבארו דבריו ע"פ חקירת הפמ"ג (א"א סו"ס רע"ט) מהו מלאכתו לאיסור, אם בתר רובא אזלי', ומה דינו של מלאכתו לאיסור ולהיתר, ופשט דמסתברא דכל שרובו לאיסור בתר רובו אזלי' כדרכו בכל מקום, עכ"ד. והעתיקו המ"ב (סק"י). הנה מבואר בדבריו שהרוב והמיעוט תלוי גם בו, ולא רק בעצם החפץ, ומעתה כיון שדחהו לאיסור יותר מלהיתר, גם זה נחשב לדחיזה בידיים. [ובתהל"ד (סי' ש"י אות ב') הלך בזה המהלך גם במוקצה מחמת גופו, דהטעם דחשיב מוקצה גם לר"ש, הא לכאו' עצים ואבנים לא דחינהו בידיים, וביאר דממה שלא יחדו מבעו"י לשימוש של היתר גם זה נחשב לדחיזה בידיים, ונ"מ לענין מיגו דאתקצאי, וע"ש עוד שהביא דעת הגר"ז בזה].

ומעתה לפי"ז גם אחר שנשבר אכתי עומד באיסורו הראשון משום מיגו דאתקצאי [ואין להק' הא תינח בכלים אלו שמלאכתם בין להיתר ובין

לאיסור, אבל באותם כלים שכל מלאכתם רק לאיסור, כגון כלים הפועלים ע"י זרם חשמל, מה שייך לומר בהם שדחינהו בידיים, הלא אין הדבר תלוי בו, ובלא"ה רוב הנהו כלים מוקצים מחמת חס"כ, וגם אם נימא באינו מקפיד דלא הוי לדידי' ממחמ"כ, מ"מ דעת הרבה אחרונים (הגרעק"א סו"ס רס"ו, ערוה"ש, אבנ"ז או"ח סי' נ"ה וחזו"א סי' מ"ג) דכשמל"א שאין בו שימוש של היתר דינו כממחמ"ג, ולפי"ז לק"מ].

אמנם כשנעיין בדברי הפמ"ג (מ"ז שם סקי"ד) נראה דלא ברירא ליה הך מילתא, ונראים הדברים שחזר בו מדבריו הראשונים, וז"ל: מריש הוי אמינא הא דתנן כל הכלים "הניטלים" שבריהם נטלים וכו', למעט מל"א למעט ממחמ"כ וכו', עכ"ל. וחזר ע"ז בארוכה במ"ז (סקט"ז), ומתחילה נסתפק כנ"ל, ושוב חזר בו מחמת דברי הרמב"ם וז"ל: והוא דיש להסתפק כשמל"א ונשבר וראוי להיתר, נאמר דלא עדיף מכלי דאתא מחמתיה, או"ד כל שנשבר בער"ש ומלאכתו להיתר שרי, ובשבת אסור דאיתקצי ביה"ש, דעכ"פ חזי לגופו ומקומו, ונשבר בשבת י"ל השברים מלאכתם להיתר, ומחמה לצל נמי שרי. והנה במ"א (שם) י"ל מוקצים ממש, ולי העני יש בזה מעט עיון, כי הרמב"ם ז"ל (פכ"ו ה"ו) כתב שברי תנור ככשמל"ה, והוא דברי הרי"ף רביה הביא ברייתא דף קכה. שברי תנור וכו', ומשמע מפורש שם נשבר בשבת וכו', ואם נאמר שכוונת הרמב"ם כן מבואר ההיפך, שמל"א ונשבר בשבת השברים מלאכתו להיתר ושרי, ונפשוט ב' ספיקות וכו', עכ"ל. הנה בדבריו הללו נראה שחזר בו הפמ"ג ממה שכ' לעיל בדעת המ"א, מחמת דברי הרמב"ם שכ' להדיא דשברי תנור מותר לטלטלו אפי' מחמה לצל, וע"כ דס"ל דכיון שנשברו וראויים למלאכת היתר, לפיכך הרי הם ככל הכלים שמל"ה.

והעתיקו בבה"ל (שם כגון) אמש"כ השו"ע כגון שברי עריבה, וז"ל: ואז אפי' מחמה לצל מותר ככשמל"ה, ובאינם ראויים לשום מלאכה אפי' לצוגו"מ אסור, וכן מצדד הפמ"ג בכמה ראיות עי"ש, עכ"ל. וממה שהביאו וסתם כוותיה, נראה שדעתו כן להלכה דאין תורת מוקצה על השברים [ובפשטות נראה שעריבה דינה ככשמל"א כיון שלשין בה הבצק, ודינה כדין הקדירה שכ' המ"ב סק"כ בשם הרשב"א דמל"א].

ובאמת שכן הוא מדוייק להדיא במ"ב (ס"ק ל"ה) שהעתיק דברי המ"א (סקי"ט) גבי כלים המוקצים שנשברו בשבת, ופירשו דוקא לענין ממחמ"כ ולא בכשמל"א [וממה שנקט המ"ב "כגון" אין להוכיח דגם מל"א בכלל, דטפי נראה דכונתו למוקצה מחמת מיאוס דלא חזי למידי, ומיירי דהוסר ממנו המיאוס, דג"כ אסור משום מוקצה כמבואר לעיל בשם הפמ"ג, ולאפוקי אתי מהרעק"א בהגהותיו לסי' רע"ט סקי"ב דהתיר לטלטלו, עי"ש ודו"ק]. ולפמשנ"ת בדוקא נקט כן, דרק בממחמ"כ שייך תורת מוקצה מחמת המיגו דאתקצאי, משא"כ בכשמל"א ל"א מיגו דאתקצאי.

אלא שאכתי י"ל מאי שנא ממחמ"כ מכשמל"א, הלא לפמשנ"ת תרווייהו מקצה אותם בידיים, וכמבואר במ"ב (שם סק"ח) כן אף לענין ממחמ"כ, דמהכי שמקצה אותה מדעתו מלטלטלה הוי מוקצה.

ובהכרח נראה דיש חילוק ביניהם ביסוד הקצאתם, דממחמ"כ ה"ה מקצה הכלים מדעתו לגמרי גם לצורך גו"מ, וכ"ש מחמה לצל, וה"ז חשיב כמי שבטלו לגמרי מתורת כלי, והילכך נחשב הקצאה זו לדחיה בידיים, משא"כ כשמל"א אכתי שם כלי עליו לצורך היתר גו"מ, ומה שהקצהו מחמה לצל אין זה מחשיבו כדחיה גמורה, והכי משמע בלשון הגר"ז שכ' (שם ס"ו) גבי ממחמ"כ דכיון שמקפיד עליו שלא להשתמש בו אין עליו תורת כלי כלל, עי"ש. משא"כ גבי כשמל"א כ' (שם ס"ב) כ"ד שיש תורת כלי עליו מותר לטלטלו, ואפי' כשמל"א, ואפי' מוקצה מחמת מיאוסו מלהשתמש בו במלאכת היתר אין לו דין מוקצה בשביל כך, עכ"ד. [וכשמל"א שאין לו שימוש של היתר לק"מ, דמה שיכול לטלטלו לצורך מקומו גם זה נותן לנר שם כלי, וכבר כתב בתהל"ד (סי' רס"ו אות ח') דנחלקו בדין זה הראשונים בריש מי שהחשיך, דהרז"ה דעתו להחמיר והרשב"א מיקל מהטעם הנ"ל, והכריע המ"ב (שם סקל"ד) לענין נר שלם של שעוה כדעת הרשב"א דמותר לטלטלו לצוגו"מ, ודלא כהמור והקציעה שם].

וסעד לדברינו לסברא זו יש להביא ממש"כ הא"ר (שם אות ד') בפשיטות, דאין ממחמ"כ אלא במילי שיש עליהם תורת כלי, ותמה לפי"ז על המ"א שכ' בדעת השלטי גבורים דנייר חשיב מוקצה משום חס"כ, והלא הנייר הוא כמו אבן, ודחה דכיון דראוי לצור ע"פ צלוחיתו חשיב ככלי (ונראה שזהו נמי כוונת המ"ב סי' ש"ז ס"ק נ"ה עי"ש), ואחר שהוא כלי והקצהו מלהשתמש בו לצוגו"מ אין לך דחיה גדולה מזו, ודו"ק.

אבל מדברי החזו"א (סי' מ"ג ס"ק כ"א) מבואר דאין לחלק בין כשמל"א לממחמ"כ, דבתרווייהו אמרי' מיגו דאתקצאי. והכי משמע ממש"כ לדחות דברי המ"א בסי' תק"א שכ' דכיון דכלים עשויים להשבר הרי דינו כיושב ומצפה, ודחה החזו"א דבריו דלאו כללא הוא, דכלי עץ שלמים ובריאים מתקיימים שנים הרבה, והלכך כתב דכלי מוקצה ממחמ"כ שנשבר בשבת, אם היה בריא שברי הכלי שעושין מעין מלאכתם, והוא עתה מלאכת היתר, אסורין אף לר"ש משום מוקצה, ודלא כמש"כ סקי"ח, עכ"ד. ואף שעיקר דבריו נאמרו בממחמ"כ, מ"מ אותו סברא שייכת אף בכשמל"א. וכך הבין מדבריו בשונה הלכות (שם סעי' נ"ח) וז"ל: ובחזו"א פסק שכל הכלים המוקצים שנשברו בשבת, אסורין בטלטול כמו שהיו מקודם, אא"כ היו רעועין וכו', עכ"ל. ושאלתי קמיה דמו"ר הגר"ח קניבסקי שליט"א מאי שייך בכשמל"א דחיה בידיים, כי היכי דליהוי ביה מיגו דאתקצאי לר"ש, והשיבני דכלי שמלאכתו לאיסור חשיב נמי כדחוי בידיים. שו"ר שהביאו דברי החזון יחזקאל (דף קנג:) שכ"כ להדיא, דכל דבר שנאסר טלטולו מחמת הגזירה ל"ש ביה סברת מיגו דאתקצאי. וע"ע בשו"ע הרב (סי' ש"י ס"ו) דדבר שהיה מוקצה ביה"ש בע"כ של אדם, לא הוקצה לכל השבת כולה, וכגון דבר שהיה מוקצה מחמת איסור הבא מאליו, ולא ע"י גרמת האדם, ומשחשכה נסתלק האיסור, שוב אין בו משום מוקצה, וכל הך גזירה חשוב כאיסור הבא מאליו.

אך קצת קשה מדברי הרמב"ם (שם) שכ' דשברי תנור ה"ה ככשמל"ה, והוכיח הפמ"ג דמיירי בנשבר בשבת. והנראה ליישב ע"פ דרכו של החזו"א שכ' דכלים שהיו רעועים מע"ש, שבריהם ניטלין אף שהיו מוקצה ביה"ש כיון שהוא יושב ומצפה, מעתה י"ל דגם תנור שנשבר בשבת איגלאי מילתא דהיה רעוע מאתמול. ושו"מ כדברינו בספר מנורה הטהורה (שם סק"ב) דאוקים דברי הרמב"ם הללו דמיירי שכבר היה ניכר השבר מאתמול, ונסתייע מדברי התוס' בריש ביצה גבי קורה, עי"ש.

והעולה בידינו דכשמל"א שנשבר בשבת, ושבריו ראויים למלאכת היתר, הנה אליבא דהנהו ראשונים והפוסקים דס"ל דאיסור טלטול הוא משום גזירת כלים, א"כ מאחר שנשבר ושבריו ראויים למלאכת היתר מותר לטלטלם אף מחמה לצל, וכן ה"ה להיפך בכשמל"ה שנשבר ושבריו עומדים למל"א, דמעתה נאסר בטלטול ככל כשמל"א.

אבל דעת העו"ש והא"ר וכ"נ מדברי החזו"א, דאיסור טלטול הוא משום איסור מוקצה, ומה שהקצה אותם מחמה לצל נחשב ג"כ לדחיה בידיים, ולפיכך גם אחר שנשבר נשאר עליו איסורו הראשון מחמת האיסור שהיה עליו בביה"ש, כמבואר בתהל"ד בדעתם. [וקצת ראיה ממה שמצינו דמודה ר"ש במוקצה דמחובר, לפי שלא היה דעתו עליו מאתמול, ופירש"י דמדלא ליקטן מאתמול אקצינהו, והוי כגרוגרות וצימוקים, כמבואר בתוד"ה איני דף קכב. ובב"י ריש סי' ש"י ובמ"ב שם סק"ג].

אלא שאכתי יש להסתפק באלו הצעצועים האלקטרוניים שדרכם להתקלקל מהר ע"י שימוש לא נכון, כגון בנפילה וכדו', האם גם בזה יודה החזו"א דחשיבי ככלים רעועים מע"ש. ומדברי החזו"א שכ' דכלי עץ שלמים מתקיימים שנים הרבה, הלא מכלל הן אתה שומע לאו, דכל הכלים שאינם עומדים לשנים הרבה הרי הם חשיבי ככלים רעועים, דשייך בהם טעמא דיושב ומצפה, דתו ל"ה מוקצה אם נשברו.

סוף דבר נראה דאלו הצעצועים הנ"ל כו"ע מודו דאם נשברו בשבת, ומעכשיו ראויים למלאכת היתר, דאין עליהם שם מוקצה כלל.

ועתה נבוא לברר מה דינם של כלים שהם ממחמ"כ, ושבריהם ראויים למלאכת היתר. והנה מקרה זה הוא מפורש במ"א (שם סקי"ט) לאיסור, וראייתו מדברי הרמב"ם לענין דלתות הבית שכ' (פכ"ה ה"ו) וז"ל: דאע"פ שהן כלים לא הוכנו לטלטול, לפיכך אם נתפרקו אפי' בשבת אין מטלטלין אותם, עכ"ל. וע"ז כ' המ"א: ומזה יש ללמוד דה"ה כלים המוקצים שנשברו בשבת, אע"ג דעכשיו אין מוקצים אסורים, עכ"ל. ובלבושי שרד והמ"ב (ס"ק ל"ה) פי' דבריו דייוויר דבר זה בממחמ"כ, דאחר שנשבר שוב אינו מקפיד שלא לעשות בהם תשמיש אחר, קמ"ל דאסורים מחמת מיגו דאיתקצאי ביה"ש.

ודין זה לכאו' מוסכם על כל הפוסקים, מלבד הרעק"א (שם) שדחה ראיית המ"א מהרמב"ם של דלתות הבית, דשאני דלתות הבית שאין שם כלי עליהן [והוכיח כן מהמ"א שכ"כ להדיא שם סקל"ח עי"ש], והעלה לדינא דכלי שממחמ"כ שנשבר בשבת, ועתה עומד למלאכה אחרת, ל"ה מוקצה כלל אלא לר"י מטעם מיגו דאתקצאי ביה"ש, ולר"ש כה"ג שרי כמבואר ברישׁ ביצה, ובשבת קיי"ל כר"ש, והרעק"א הלך בזה לדרכו כמבואר בארוכה בהגהותיו ריש סי' ש"ח ס"ב, והתם לא חזר בו מעיקר סברתו דאין מיגו דאתקצאי לר"ש, אלא שדעתו שם שבאמירה לחוד לא נתבטל יחודו, אבל ע"י מעשה כההיא דהכא ודאי נתבטלה הקצאתו.

וע"ז הדרך פי' ג"כ הרעק"א (סי' רע"ט) פלוגתא דר"ש ור"י במוקצה מחמת מיאוס, דר"ש סבר דאם נמלך בדעתו באמצע שבת להשתמש בחפץ, ואינו חושש למיאוסו, נסתלקה ממנו הקצאתו, ותו לא שייך סברת מיגו דאתקצאי, אבל ר"י אוסר משום מיגו דאתקצאי, ומ"מ גם לר"ש כל זמן שלא נמלך מותר לטלטל רק לאשתמושי ביה, אבל לטלטל ממקום למקום אסור, כיון שעדיין מאיסותי' עליו להשתמש בו, הוי מוקצה לאסור בטלטול. והוכיח כן מדברי הר"ן פ"ב דביצה, עי"ש.

ומעתה לענייננו חזי' לדעתיה דבין כשמל"א ובין כלי שהוא ממחמ"כ שנשבר בשבת, ושבריו ראוים למלאכת היתר, פקע מיניה תורת מוקצה לגמרי.

ובהגהות אור גדול (ביצה פ"ד מ"א) דחה דברי הרעק"א ממה שמצינו בביצה לא. דאין מבקעין עצים המוקצים משום חיסרון כיס, אפי' שעתה עומד לכלותם באור לגמרי, עי"ש. וכן בחזו"א (סי' מ"ג סק"ח) תמה על דברי הרעק"א בכמה וכמה ראיות, והוכיח שלא כדבריו, ודעתו דכל דלא חזי בביה"ש, והשתא נמי לא חזי יותר מביה"ש, מודה בו ר"ש דלא מהני מחשבה בשבת. והנראה בביאור סברתם שנחלקו ביסוד ממחמ"כ, דהרעק"א דעתו דגם ממחמ"כ לא חשיב דחיה בידיים, וכך גם העלה בספר מנורה הטהורה (שם סק"ב) דממחמ"כ לא נחשב לדחיה בידיים [ורק גרוגרות וצימוקים דחזיין לאכילה ודחאם מאכילה לגמרי, בכה"ג חשיב דחיה בידיים דאסור גם כשנסתלק הדחיה].

ואין לתמוה ע"ז ממאי דמצינו בגמ' (שבת דף מו: ובסוכה ל:) דר"ש לית ביה מיגו דאתקצאי רק ביושב ומצפה, ובממחמ"כ מאי יושב ומצפה איכא, כבר הרגיש בזה הרעק"א, וציין לשו"ע ריש סי' תק"א, ושם נתבאר במ"א דהטעם דשרי להסיק בכלי שנשבר ביו"ט הוא משום דחשיב כיושב ומצפה, כיון דכלי עשוי להשבר, עי"ש. ומעתה י"ל דגם בממחמ"כ שייך ביה סברת יושב ומצפה [והאחרונים הביאו ראיה לזה מהרמב"ן דף קנז. שכ' בטעם המ"ד דבע"ח שמתו מותרין, דכיון דסוף בהמה למיתה חשיב כיושב ומצפה, עי"ש]. והמ"א גופי' יסבור דלא מהני הכא סברת יושב ומצפה כיון שדחאו בידיים.

אכן בחזו"א (סי' מ"ג סקכ"א) תמה על דברי המ"א שם, דלאו כללא הוא, דהלא אמרי' (שם) דמודה ר"ש בנר גדול דאינו מצפה שיכבה, וכן בבכור (שם מו:) מודה ר"ש לר"י משום דאיכא כמה מי יימר, וה"נ כלי עץ שלמים ובריאים מתקיימים לאורך שנים [וכן תמה על דבריו במנוה"ט שם, דאין דבריו מוכרחים, דהחוש לא מעיד כן בכלי עץ וכדו', עי"ש].

וע"כ העלה החזו"א (שם) להלכה וז"ל: ולמש"כ נראה דכלי ממחמ"כ שנשבר בשבת, אם היה בריא שברי הכלי שעושין מעין מלאכה או מעין מלאכתן, והוא עתה מלאכתן להיתר, אסורין אף לר"ש משום מוקצה, ונחלק על המ"א (שם סקי"ט) דמיניה משמע דגם ברעועין מע"ש אסורין, ודעתו דברעועין מע"ש שברייהן נטלים אף שהיו מוקצה ביה"ש, עכ"ד.

ומעתה עלה בידינו דממחמ"כ שנשבר בשבת, ושבריו ראויים למלאכת היתר, דעת המ"א ורוב הפוסקים דנשאר באיסורו לכל השבת משום מיגו דאתקצאי, אבל כלי שהיה רעוע מער"ש, דעת החזו"א דכיון דהוא יושב ומצפה ל"ה מוקצה. ומסתימת המ"א משמע דלא פלוג. ודעת הרעק"א דלעולם מכאן ואילך דינו ככשמל"ה.

ענף ב'

כשמל"א או כלי שהוא ממחמ"כ שנשברו קודם בין השמשות דער"ש, ונודע לו על כך רק בשבת, מה דינם של השברים כשראויים למלאכת היתר, האם אמרי' דאסור משום מיגו דאתקצאי מחמת שלא ידע, או שדינם כגרוגרות וצמוקים דכשנודע שבה"ש כבר היו ראויים לאכילה מותר לטלטלם ככל אוכלין ומשקים.

איתא בביצה (דף כו:) והאמר ר' כהנא מוקצה שיבש ואין הבעלים מכירין בו מותר, ופירש"י (ד"ה מותר) וז"ל: דכי אסקיה מעיקרא לא אקציה אלא ליבש, והרי יבש והוכן מבעו"י. כך פי' ר"א בשאלתות שלו, עכ"ל.

וכך איתא בשאילתות (פר' בשלח פס' מ"ז): גרוגרות וצימוקים דאסקינן ליבושינהו ויבשו ביה"ש, ולא הוה ידע דיבישו והוה מקצאן וקיימין מדעתיה, למחר כי ידע בהון דיבישו מי שרי לאכילה אי לא, מי אמרי' בתר דעתיה אזלי וגברא הוה מקצן מדעתיה, או"ד בתר אוכלא אזלי' ואוכלא הא איתחזי, ת"ש וכו' אלמא בתר אוכלא אזלי', עכ"ד. והבין רש"י דכל מאי דאיפשטא לן ר' כהנא, ה"מ היכא דאסק אדעתיה מעיקרא שעומד להתייבש, ולא דחייה בידיים גם אחר שיתייבש, אבל אם לא אסיק אדעתיה אפשר דקיימא באיסורי'.

וכך פי' נמי במאירי (שם) סיבת ההיתר דבתר אכילה אזלי' ולא בתר דעתא דגברא, דאנן סהדי דכיון דפירי חזו דעתיה עלויה, חזי' מיניה נמי דלא בכל גווני אזלי' בתר המציאות, דאם כשר לאכילה נסתלק ממנו תורת המוקצה, רק היכא דאיכא נמי אנן סהדי דדעתיה עלויה, אבל היכא דליכא אנן סהדי אכתי קיימיה באיסורי'.

ושו"מ שכבר עמד על כך בראש יוסף ביצה (שם) ובמ"ז (שם סק"ד) וז"ל: ממ"ש רש"י בשם שאלתות דוקא כה"ג דכל עצמן של בעלים העלוהו לגג ליבש, וכל שעה עומד ומצפה לכך, כל שיבש ביה"ש ולא ידעו שרי, הא איסור שנפל להיתר לח ולא היה ששים, ונתוסף אח"כ קודם שבת ע"י חרש שוטה וקטן וכו', י"ל הואיל ולא שייך עומד ומצפה אסור, עכ"ל. הנה מבואר דנקט הפמ"ג בדעת רש"י דרק היכא דיושב ומצפה לעת שיתבטל הקצאתו, בזה אמרי' דהקצאה בטעות ל"ה מוקצה, אבל בשאר מילי דאינו יושב ומצפה בזה אמרי' דכיון דלא אסק אדעתיה מעיקרא על כך נמשך הקצאתו על כל השבת.

וקצ"ע למה לא נסתפק הפמ"ג בממחמ"כ כה"ג שנשבר בער"ש ונודע לו על כך בליל שבת, ואפ"ל דבהא פשיטא ליה דלא שייך ביה סברת מוקצה בטעות כיון דדחיה בידיים, וכ"ש לדידי' דס"ל דשייך ממחמ"כ גם בכשמל"ה כמבואר בספרו ראש יוסף (דף מו:), דהתם פשיטא דנחשב לדחיה בידיים. והטעם שלא נסתפק בכשמל"א אפשר שגם בזה הוא לשי' דדעתו (סי' ש"ח מ"ז ס"ק ט"ו) דכשמל"א שנשבר בשבת ושבריו ראויים למלאכת היתר, מותר לטלטלו מכאן ואילך אפי' מחמה לצל, א"כ פשיטא דאם נשבר מער"ש דשרי לטלטלו, ופשוט.

וחזר הפמ"ג על דבריו ג"כ בהל' יו"ט (סי' תצ"ח מ"ז סק"ט) שכ' וז"ל: והוי ידוע הנך דאית להו תקנה בשהיה וכו' או תתעבר ותלד אם שלמו ביו"ט אסור מוקצה, ומנא אמינא לה ממש"כ מהרש"א ביצה (ו. ד"ה וכי) עגל בן ח' ביו"ט וכו', אע"ג דביה"ש רק ספק איסור ולא איסור ברור, מ"מ מספק איתקצאי, משא"כ ספק האיסור התלוי בשאלת חכם, אילו היה חכם היה מתברר ביה"ש, ולא אקציה מדעתיה ביה"ש, והבן זה, עכ"ל. העומ"ד דספק העומד להתברר ע"י חכם חשיב כיושב ומצפה, משא"כ ספק דאית להו תקנה [כגון עוף שנדרס ברגליו ויש לחוש שנתרסקו איבריו דממתינים מעת לעת], הוה מוקצה כיון שאינו יכול לפשוט הספק עכשיו.

ומה"ט נמי לא שייך כאן גם היתר דגמרו בידי אדם, לפי שאין פשיטות הספק תלוי בו אלא בזמן, ומער"ש אינו יודע פשיטות הספק, משא"כ בכל גמרו בידי אדם יודע מתחילה מה יהיה לבסוף, וזהו גם החיסרון בגרוגרות וצימוקים כמבואר במ"ב (ס' ש"י ס"ק י"ח) ובחזו"א (סי' מ"ד סקי"א) דלא מועיל בהו הזמנה, דאין מזמינן בלב שלם, עי"ש.

ונראה דאין להוכיח ממש"כ הפמ"ג שם דקיי"ל הכי להלכה אף אליבא דר"ש בדיני מוקצה בשבת, דשא"ה דמיירי בדעת ר"י דקיי"ל כוותיה בהל' יו"ט, כמבואר בגמ' ביצה (ב:) ובשו"ע סי' תצ"ה ס"ד.

וכדברינו כן משמע להדיא בהגהות רעק"א (על השו"ע שם ס"ח) שכ' לענין עוף שנדרס דהוה מוקצה להאוסרים מוקצה ביו"ט, כיון דביה"ש היה אסור, וגם לכלבים ל"ה מוכן, ודימה הנידון דעוף שנדרס לנידון הנמצא במהרש"א הנ"ל, הנה מבואר דגם הרעק"א לא אסרו אלא לר"י, אבל לר"ש פשיטא דמותר.

אמנם בחי' החת"ס למסכת ביצה (דף ו.) כ' לדחות דברי המהרש"א הנ"ל דלא הוי מוקצה אף לר' יהודה, והוכיח כן מסברא דהדברים ק"ו, דאם בגרוגרות וצימוקים הדין הוא דמוקצה בטעות ל"ה מוקצה, אף שאם היה רוצה היה יכול לבדוק ביה"ש ולא בדק אחריו, דהו"ל כדיחוי בידיים, ואפ"ה אזלי' בתר אוכלא ומותר, מכל שכן בעומד ומצפה מתי יגיע השעה שיבורר שהוא בן קיימא למפרע דשרי, וסיים דכ"כ בצל"ח, וכן נראה להורות, עכ"ד עי"ש.

ומעתה לסברת החת"ס כ"ש אליבא דר"ש דלא הוי מוקצה, ודברי הפמ"ג שם נאמרו בדעת ר"י, וכבר הרגיש בזה הפמ"ג לפנינו שציין לדברי הט"ז בסי' תצ"ח שם (סק"ט), שכ' דבכה"ג שנפל איסור להיתר אסור לחכם להורות היתר ביו"ט. ודחה הפמ"ג דבשבת יש לומר דמותר כבסי' ש"ח ס"ב בהמה לחולה, משום דלא דחיה בידיים עי"ש, ואכתי נשאר בצ"ע.

וזהו בהכרח טעמו של הלבוש (סי' ש"י ס"ד) שסתם וכתב דכל מוקצה בטעות לא הוה מוקצה, והוכיח מיניה הפמ"ג דמשמע מיניה אף כה"ג דאינו יושב ומצפה, וטעמו נראה דאליבא דר"ש לא שייך מוקצה אלא כשדחיה בידיים, ואם בגרוגרות וצימוקים הדין הוא דמותר לפי דלא דחיה עד שיתייבשו, א"כ מעתה בשאר מוקצה הגם שדחיה בידיים, מ"מ לא אקצם אלא מחמת שהיו מיועדים לשימושם העיקרי, ומה שנמשך הקצאתו הוא מחמת טעות שלא נודע לו קודם השבת, הלכך אמרי' דגם זה נחשב למוקצה בטעות דל"ה מוקצה, וכסברת החת"ס הנ"ל, ודו"ק.

והנה ממה שהביא המ"ב לפנינו (שם ס"ק י"ז) דברי רש"י בביצה הנ"ל, נראה לכאו' שדעתו להכריע דלא כלבוש, אמנם הגרשז"א (שש"כ פכ"ג הערה ל') ביאר דברי רש"י דלא כפמ"ג, אלא כונתו לומר דהטעם דמותר לאכול אותם הגרוגרות וצימוקים הוא מפני שכל הקצאתו היתה בטעות, דלא ידע דכבר היו מוכנים מער"ש, אבל לא מפני שכל העלאתן היה כדי לייבשן, וא"כ מעתה בכל הקצאה בטעות שחשב שיש איסור על החפץ, ונתברר לו לבסוף שאין עליו איסור טלטול, חשיב מוקצה בטעות, וה"ה בציור הפוך, שטעה והיה סבור על איזה דבר שאין הוא מוקצה, ובשבת נתברר לו שטעה, ובאמת נאסר עליו הטלטול בביה"ש, ושוב נסתלקה ממנו סיבת המוקצה בשבת, הולכין אחר האמת והוי מוקצה לכולי יומא

[כ"כ במנחת שלמה סי' ס"ב סקי"א, וע"ע בשש"כ פכ"ד הערה ל"א עי"ש, וצ"ב].

ומדברי החזו"א (סי' מ"ט סקי"ג) נראה שדעתו מסכמת לזה, שכ' לענין מוקצה שהיה טעות בדין וז"ל: ונראה דה"ה שהיה סבור בביה"ש שהוא איסור, ואח"כ נתגלה שהוא טעות, אין כאן מוקצה, עכ"ל. ויש ללמוד מדבריו דה"ה בנד"ד בכשמל"א או ממח"כ שנשבר מבעו"י, אע"פ שבביה"ש לא ידע מזה, ודחם בידיים מחמת טעות, שפיר נחשב למוקצה בטעות, דבביה"ש לא היה עליו שם מוקצה כל עיקר. וכן יש להוכיח מסתימת המ"ב (סי' ש"ח סקל"ד) שאסר רק בנשבר בשבת, ודו"ק. וכן מוכח ממה שלא הזכיר המ"ב דברי הפמ"ג הנ"ל, נראה דלא חש לסברתו כלל (וע"ע בה"ל סי' תצ"ח ד"ה אם באו, וי"ל דהתם הוי היסח הדעת גמור עי"ש, ודו"ק).

העולה בידינו דכלים המוקצים שנשברו מער"ש ונודע לו על כך בשבת שנסתלק מהם סיבת איסורו כבר מע"ש, וכן לענין כבסים שהיה סבור שהיו רטובים בביה"ש ושוב נודע לו בשבת שכבר נתייבשו, דעת הלבוש, וכ"נ מדברי החת"ס והחזו"א, דכל מוקצה בטעות ל"ה מוקצה, לא שנא יושב ומצפה לא שנא אינו יושב ומצפה, לא נאסר בטלטול בשבת, אבל מדברי הפמ"ג נראה שנסתפק בזה לדינא, וצ"ע. ונראה דכיון שהוא מילתא דרבנן נקטינן לקולא.

הרב יוסף חיים הלוי בירנבוים
כולל "אליבא דהלכתא" קרית ספר

בדין יחוד במטבע ובע"ח

הרמב"ם פכ"ה ה"ו מהל' שבת כ': וכל שאינו כלי כגון אבנים ומעות וקנים וקורות וכיוצ"ב, אסור לטלטלן. וכן בתשובות הרא"ש כלל כ"ב סי' ח' כתב שמעות אין להם תורת כלי, והן מוקצה מחמת גופו. ובפמ"ג ריש סי' ש"ח כתב להק' למה מעות זה מוקצה מחמת גופו, ולא מלאכתו לאיסור משום סחורה, ותי' דודאי הוי מלאכתו לאיסור משום סחורה, אך עדיפא מיניה קאמר דהוה נמי מוקצה מחמת גופן כאבנים דלא חזי למידי, ולא תורת כלי עלייהו, ואסור לצורך גו"מ [ואם יש נקב במטבע זהב, וראוי לתלותו בצואר בתו, ומ"מ הקצה לסחור בו, אז י"ל דלא הוי מוקצה מחמת גופו, אלא רק מוקצה מחמת מלאכתו לאיסור ושרי לגו"מ], עכ"ד.

והנה לגבי קנין חליפין כ' תוס' בב"מ מה: ד"ה אין, דמטבע חשיב כלי לפי שראוי לשקול בו משקולת, ועוד דראוי לתלות בצואר בתו, ולכן מטבע נעשה חליפין, דאם לא היה כלי לא היה נעשה חליפין. והנה בזה שזה כלי לענין חליפין אין הכרח לומר שהוא כלי גם לענין שבת, וטעם החילוק ראיתי בספר הלכות שבת להגרמ"מ קארפ שליט"א ח"ב עמ' קע"ה שכ' מתחילה דכיון שאסור בשבת לשקול לא אמרינן דיהא לו תורת כלי, משום דראוי לעשות בו דבר האסור [כשאינו עומד לכך, דאם עומד לכך הוי מלאכתו לאיסור], וכן לתלותו בצואר בתו גם לא ראוי בשבת בלא קשירה. וכ' עוד דהחילוק הוא דלענין מוקצה מה שלא מהני זה שראוי לתלות בצואר בתו או לשקול משקולות, הוא משום שזה לא מיועד לכך, וסתם מטבע לא עשוי לכך, ואם רוצה להשתמש בזה לזה צריך יחוד או הכנה לענין מוקצה שיהיה לו תורת כלי, אבל לענין קנין חליפין אין דין הכנה ויחוד, וכל שראוי להשתמש בו מצד עצמו למשקולת או לצואר בתו סגי בזה להחשב ככלי לקנין חליפין.

ובסי' ש"ג סכ"ב מבואר דבמטבע לא מהני יחוד, וכ' המשנה ברורה ס"ק ע"ד דהיינו לשבת אחת, אבל אם ייחד מע"ש לעולם גם במטבע מהני, דאזיל מיניה איסור טלטול (תו"ש וחידושי רע"א), אך החזו"א בסי' מ"ב סקי"ג חולק, וכתב: והנה עיקר דין השנוי כאן הוא דאבן סגי ביחדו, ונראה דאבן לפריפה אורחא ליחדה, וגם לאו בת מיעבד מעשה היא, ולכו"ע סגי ביחוד כדאמר לעיל נ"., ומטבע ל"מ יחוד, דיחוד סתמא אינה אלא לשעתה ולא מהני, וכאבן ע"פ חבית וכגיזין מן הפתק דאין מטלטלין אותן אע"ג דטמן בהו. ויש לעי' דא"כ אף אם פרפה מע"ש איך יוצאה בשבת, הא מוקצה הוא, וי"ל דאין הבגד נעשה בסיס והוי טלטול מן הצד [להמטבע], אבל אחרונים ז"ל כתבו דפריפה חשיב מעשה, ומועיל אף ביחוד לשבת אחת אף בדבר שאין דרך ליחדו, ולדבריהם צ"ל דהכא עדיף מהטמנה בגיזי הפתק, וחשיב כלימוד אבנים דמהני אף לשבת אחת, אבל אין הכרח לזה. דמפרש"י משמע דלכתחלה היינו שפורפת בשבת, ומכלל דיוצאה פרופה היינו שפרפה מערב שבת ויוצאה בשבת, וכתבו אחרונים דיחוד לעולם מהני אף במטבע, ולמדו זה מהא דסי' ש"ח סכ"ב, וע' לעיל סק"ט. ולכאורה יש להביא ראי' דיחוד לעולם מהני, מהא דאמר בגיזי הפתק ואם יחדן להשתמש בהן מטלטלין אותן, אבל לא דמי כלל, דהגיזין יפין להטמנה ולטלטול אלא דחס עלייהו, וכיון שיחדן בטל לי' חשיבות הפתק והוו כשאר גיזין, ואין דרך להחזירן, אבל המטבע י"ל דעתיד להחזירה, ולא מהני יחוד לעולם דנמלך עלה ומחזירה, ושם מטבע עלה ולא שם כלי תשמיש.

ומבואר שסובר דל"מ יחוד במטבע דנמלך עלה ומחזירה, ושם מטבע עלה ולא שם כלי תשמיש, והגרמ"מ קארפ שליט"א שם כ': וצל"ע טובא דא"כ למה חשיב כלי גבי חליפין, אם לעולם לא חשיב כלי בכך, אלא מוכח דראוי הוא דע"י יחוד עכ"פ שפיר חשיב כלי תשמיש, וכמ"ש המג"א והמ"ב.

ויתכן אולי ליישב, דלגבי חליפין מה שצריך כלי אפש"ל שהוא משום שצריך דבר חשוב, ולכן שם מספיק שיהיה אפשרות להשתמש בזה בתורת כלי, וזה ודאי ששייך להשתמש מצד המציאות במטבע בתורת כלי, ואף שיתכן שיחזור בו, אבל מ"מ שייך שישתמש בזה בתורת כלי, והוי כבר דבר חשוב, אבל לגבי מוקצה אין זה מספיק, דאע"פ שזה דבר חשוב אין לזה דין של כלי תשמיש. וכעי"ז אמר לי הגר"ח קניבסקי שליט"א.

ומצינו גם לגבי טומאה, שבמשנה בכלים פרק י"ב, מובא בב"מ נ"ב., סלע שנפסלה והתקינה שיהא שוקל בה משקלות טמאה, וכ' התוס' רא"ש בב"מ מ"ו: ובקידושין כ"ח: ואע"פ שמבואר בזה לענין טומאה שאין מטבע כלי עד שיתקנו לשמש כמשקולת, מ"מ לענין חליפין הוי כלי. וכן בבאר יצחק חו"מ סי' ה' ענף ב' הקשה מטומאה לחליפין, וביאר שלענין חליפין א"צ שיהא כלי אלא ראוי לשמש ככלי, משא"כ לענין טומאה צריך כלי ממש, וכן כ' בדרכי דוד ב"מ נב. דבקנין סודר הוא משום חשיבות דבעינן כלי, וסגי בראוי להשתמש בה בתור כלי, וכ"כ בנחלת משה.

[אלא שעדיין יש לדון, דהרי לגבי טומאה מש"כ שם במשנה סלע שנפסלה והתקינה, האם צריך דוקא לעשות מעשה, וזה הכונה התקינה, או שסגי במחשבה. ודנו בזה התוס' ב"מ נ"ב:, והתוס' רא"ש שם סובר שסגי ע"י מחשבה, ובתפארת ישראל במשנה בכלים דן בזה גם, וכ' שם דלמשקל אפשר שישתמש בה גם בלי מלאכה, ולכן בזה ביחוד סגי, ורק דלתלות בצואר בתו שא"א בלי מעשה שם צריך מעשה. ואילו מטבע רגיל שלא יחדו כלל כ' התפא"י שם שאין מקב"ט, ואף שכל פשוטי כלי מתכות מקב"ט, מ"מ מטבע אינו כלי תשמיש, ושם באמת כשכן מועיל יחוד מדובר במטבע שנפסלה ע"י מלכות או שנחסר, ולכן שם אפשר להבין שאע"פ שרק ייחד במחשבה מהני, דבאמת נהיה כלי ממש ולא יחזור בו מהר מזה, כיון שהמטבע נפסל או נחסר, משא"כ במטבע רגיל, וכן גם במוקצה ל"מ יחוד במטבע רגיל. וגם בתפא"י בכלכלת שבת מוקצה אות ז' כ' דלא מהני ייחוד במטבע לעולם].

ובפנ"י סוף פרק במה אשה ד"ה פיסקא כ' ג"כ דל"מ יחוד במטבע, כיון שאין דרך לייחד מטבע לשום דבר, ובטלה דעתו אצל כל אדם.

וכ' בספר נחלת ישראל עמ' תמ"א דנראה דיש אופן של יחוד לעולם במטבע לכו"ע, והיינו **מטבע שהוא קמיע שקיבל מצדיק**, דבכה"ג לא יחזור לתשמיש של מעות אלא ישאירו כך לעולם, ופקע ממנו תורת מטבע. ובארחות שבת ח"ב עמ' קי"ד כ' עוד אופן, **באספן מטבעות** שהכניס לאלבום שלו מטבעות או שטרות, וייחדם לעולם לכך, אפשר שגם החזו"א יודה שיצאו מתורת מוקצה, כיון שבאופן זה אין אומרים שבטלה דעתו.

וראיתי ביד דוד ב"מ מ"ה ד"ה תוספות ד"ה אין, שכ' בדעת הרמב"ם דנסתפקו האחרונים אי ס"ל דמטבע חשיב כלי או לאו, ועיין בבני יעקב דף נ"ב מה שהק' לדעת הרמב"ם, והרב מהר"י ערוך הובא בנחפה בכסף שם הקשה דאי דעת הרמב"ם דמטבע הוי כלי, א"כ איך כתב בהלכות שבת פכ"ה ה"ו כל דבר שאינו כלי כגון מעות או אבנים, וכ' על זה היד דוד: ולע"ד אין לדמות כלי לענין שבת לענין כלי דבעי לקנין, דודאי י"ל דאף דלגבי קנין כלי הוא, לגבי שבת לא הוי כלי, והרי הגמ' בפרק כל הכלים [שבת קכ"ג] רוצה לחלק בענין כלי בין טומאה לשבת, וע"ש בתוס' [ד"ה מדלענין], וא"כ בין קנין לשבת ודאי יש לחלק, דהתם בעי כלי חשוב, ועי' מחנ"א קנין מעות סי' ג' ומשפט צדק ח"ב סי' י'.

[ובמה שהבאתי לעיל חילוקים בין קנין סודר לקבלת טומאה, שמעתי ממו"ר הגר"א גרבוז שליט"א בשיעור על מסכת כלים, ונדפס בספרו משנת טהרות (ח"ב) כלים פי"ב מ"ז, דבחידושי הרי"ם חו"מ סי' פ"ח ג"כ כ' דאין כוונת תוס' דמטבע נקרא כלי, דהא שנינו משנה שלימה בכלים דינר שנפסל והתקינו לתלותו בצואר בתו קטנה, מבואר להדיא דדוקא שנפסל והתקין, אבל סתם מטבע הדבר פשוט דאין שם כלי עליו. ומה שנסתפקו תוס' בב"מ אי צריך מעשה או לא, זה בנפסלה, אבל כשלא נפסלה ודאי שצריך עכ"פ יחוד לכלי, ורק בחליפין דממעטים מנעל דצריך דבר הראוי להשתמש בו, גם סגי בראוי לתלות בצואר בתו, עכתו"ד. ובתוך דבריו כ' דבמטבע רגיל עכ"פ ייחוד צריך לטומאה, ויל"ד לפי"ז לשבת מה יסבור].

בספר ארץ חיים כ' בשם היכין ובועז ח"ב סי' כ"ד שסובר דמהני יחוד במטבע, ונהגו במדינתו מזמן הראשונים שהקרובים נותנים לכלה בליל שבת כסף וזהב שיש להם צורה המובא ממדינה אחרת, שאינם יוצאים בהוצאה ברגילות במדינה זאת, והביא מהלבוש שסובר שרק אם זה מנוקב מותר, וכן הביא משו"ת צפיחת בדבש [להמחבר ספר פתח הדביר] סי' כ"ח וכ"ט שהאריך מאוד לאסור אא"כ זה מנוקב, ובכה"ח להגר"ח פלאג'י סי' ל' אות נ"ב כתב: כתבתי בתשובה להלכות שבת דמה שנוהגים ליתן בשבת הכנסת חתן בנשיקת יד, צריך יחוד והכנה מבערב, ושיהיה זהוב ושיהיה מנוקב ומשוך בחוט כדי שיוכל ליטלו בידו וליתנו בשבת, ואם שלש אלה לא יעשה לה ויצאה חנם אין כסף, ויתן מיני מתיקה דוקא וכדו' מדבר מאכל, ואחר השבת ישיב כסף. וטוב העושים לנשיקת יד טבעת כסף וכותבים השם שלהם, ונותנים במקומו מעה כסף איש כמתנת ידו, ויועיל לו למשמרת לכל חתונה וחתונה, אך ינקבנו ויעביר חוט, כל זה העליתי בתשובתי הנזכרת. עתה נדפס ספר צפיחית בדבש, וחזינא דשרים קמו על דבר זה שם בסי' כ"ח וסי' כ"ט, ותשם בסוף דבש הסכמת רבה דעמיה מחמד עינינו הרב הפרדס נר"ו, וישמח חיים שכיוונתי לדעת קדושים, עכ"ל הגר"ח פלאג'י. התשובה שכ' הגר"ח פלאג'י נמצאת בקצרה (עקב שנשרפו לו תשובות) בשו"ת שלו לב חיים ח"ב סי' קפ"ז, ושם בתוך הדברים כ': ולפי מ"ש המג"א אין להתיר כי אם כשיחדו לתלותו בצואר, וכ"כ הרב משב"ז, ואין לנו כי אם מנהג אבותינו בידינו, והוא מה שראתה עיני למרן מלכא הגאון מרן זקיני בעל חקרי לב זיע"א, דהיה נוהג בשבת הכנסת חתן לתת זהוב נקוב ותחוב בחוט, ומזהוב שאינו עובר בשופי מטבע ישן מזהב דוקא ולא מכסף, וכל זה התירו בקושי לכבוד חתן ושהוא דבר מצוה, דרובם עושים החופה מהכנסה זו, ובזה ליכא פקפוק משום דנותן מתנה בשבת.

ושוב אחר כמה שנים התחלתי לנהוג שלא לתת נשיקת יד להחתן והכלה אפי' באופן זה, כ"א אני משליך קונפיטי אחד או איזה פרי קטן, למוצ"ש אני שולח להחתן המעות שנתתי בדעתי לתת, וזה דרך ישכון אור טפי מעלי לצאת ידי ספק.

ובספר זכרונות אליהו להג"ר אליהו מני זצ"ל הביא את דברי הצפיחית בדבש והכה"ח הנ"ל, והוסיף: ואחד זקן מאיזמיר יע"א אמר לי שכשהיה שם נתן מעות בלתי עשיית נקב וחוט, וא"ל שצריך תשובה ותקון המעות שאין זה בכלל מנהג ישראל תורה, אלא בכלל מנהג אותיות גהנם, ודו"ק. וציין לעיין בספר אות היא לעולם. ובהערות לזכרונות אליהו הנקרא בן עמי, כ' דשם הקשו על דברי היכין ובועז שכ' דמהני יחוד במטבע, הרי בסוגיא דפורפת מבואר דלמטבע ל"מ יחוד, וכ' הבן עמי דיש ליישב, שהרי גם התו"ש וגם רע"א סוברים שיחוד לעולם כן מהני במטבע, ורק לשבת אחת לא, וכך סבר היכין ובועז.

טלטול בעלי חיים

בשו"ת הלכות קטנות ח"א סי' מ"ה כתב: שאלה. אם מותר לטלטל בהמה חיה ועוף לתינוק לשחק בו בשבת. תשובה. מדברי התוס' ב"מ מו: נראה דקרי ליה לשור כלי, דכל שעושין בו איזה דבר ומיוחד לכך כלי מיקרי, והא דאין מדדין עגלים וסייחים, מדדין אין מגביהין לא, משום דלאו לצורך גופו ומקומו הוא אלא לצורך עצמו של איסור.

ובחי' רע"א על השו"ע סעיף ל"ט כ': ואסור לטלטל לשתק בו תינוק כשבוכה, תוס' שבת מ"ה: ד"ה הכא, ולהלכות קטנות ח"א סי' מ"ה נראה דאשתמיט ליה דברי תוספות אלו, עכ"ל. מה שהביא מהתוס', שם בתוס' הביאו שהר"ר יוסף סובר שאפרוח ל"ה מוקצה, דחזי לשחק בו תינוק, ודחו התוס' את שיטתו כיון דבע"ח הוי מוקצה כגרוגרות וצימוקים, ומקצה אותו גם מכלבים, ובמהר"ח או"ז סי' פ"א כ' דעופות שמצפצפין בקול נאה בכלובן, כיון שבנ"א נהנים בקולם לאו מוקצה הם, מידי דהוה אסליקוסתא שהיא למראה, צא ולמד מכל כלי שיר שאי לאו גזירה שמא תיפסק שמא היה מותר לטלטלן ולשורר בהם. ובתשובה פ"ב הביא את הרא"ש שכ': ועל העופות לא מלאני ליבי להתיר, דאין ללמוד היתר שימוש בבע"ח מהיתר כלים, דאף כלי שמלאכתו לאיסור לצורך גו"מ מותר, אבל צרורות שבחצר אפי' צריך מהם צורך גדול אסור לטלטל, משום שאין תורת כלי עליהם, ה"נ בבע"ח, ויש לאסור יותר בבע"ח, דאין משתמשין בבע"ח, ולא פלוג רבנן בבע"ח. ועל פי מש"כ הרא"ש יוצא שאסור לטלטל שום בע"ח בשבת, ועל פי זה דנו בספרים בתוכי שיהיה אסור לטלטלו בשבת, ובפירוש גן הלקט על ההלכות קטנות כ' דההלק"ט ס"ל כמהר"ח או"ז ולכן התיר, אך כ' דרק בעופות כאלו שמצד טבעם מיועדים לצפצף בקול נאה, ומשתמשים בהם לשעשוע, בזה התיר, וכמו ששור בגלל שחורשים בו כ' תוס' שהוי כלי [לחליפין], כמו"כ התוכי נחשב ככלי שיר, אך שאר בהמות שלא משתמשים לשעשוע ולא חורשים בהם, יתכן שיודה ההלק"ט שאסור.

ועל עיקר ההיתר של ההלק"ט יש לציין מש"כ בחקרי לב או"ח ח"א סי' נ"ט בנדון זה וז"ל: יש לחקור במאי דקי"ל דאסור לטלטל בהמה חיה ועוף בשבת כמ"ש השו"ע באו"ח (סי' ש"ח סל"ט), והוא מבואר בש"ס דשבת (קכח, א), אם יהיה מותר לטלטל לצורך גופו ולצורך מקומו, כדקי"ל בכל הכלים דניטלים לצורך גופו ולצורך מקומו, אם יש לבעלי חיים דין כלי או לא. וראיתי להר"ב ברכי יוסף נר"ו (שם סעיף ד') שכתב בשם תשובות כת"י להרב גט פשוט, דאף לצורך גופו אסיר דלא הוי כלי, יע"ש. ואכתי צריכא רבה, שראיתי להתוספות בב"מ (מו, ב ד"ה ופירי) נמי שכתבו דשור ופרה חיים הוי כלי חשוב, לפי שמשתמש לטעון משוי ולחרוש, יע"ש. וא"כ י"ל דגם לענין שבת חשיב כלי, וניטל לצורך גופו ומקומו, דאע"ג דהוי כלי שמלאכתו לאיסור דחרישה וטעינה אסיר בשבת, לא אסיר כי אם מחמה לצל, אבל לצורך גופו ומקומו שרי כמ"ש השו"ע (שם בסעיף ג'), יע"ש. ושוב ראיתי בהלכות קטנות (ח"א סי' מ"ה) שכתב: אם מותר לטלטל בהמה חיה ועוף לתינוק לשחק בו בשבת, תשובה, מדברי התוס' בב"מ נראה דקרי ליה לשור כלי, דכל שעושין בו איזה דבר ומיוחד לכך כלי מיקרי, והא דמדדין עגלים, מדדין אין מגביהין לא, משום דלאו לצורך גופו ומקומו אלא לצורך עצמו של איסור, יע"ש. הרי דנקיט בפשוט דכל בע"ח כלי מיקרי, ודברי התוספות דבב"מ שהביא אין ספק שהן הם דברי התוספות שהבאתי.

ומ"מ ק"ל בדבריו, שהתוספות לא כתבו כן כי אם בשור דראוי לחרישה, אבל שאר בהמה חיה ועוף מנ"ל. וכבר ראיתי להב"י בחו"מ (סי' קצ"ה) שנסתפק בזה אם כל בעלי חיים חשיבי כלי כשור או לא, והביא מחלוקת הראשונים בזה, יע"ש. ומ"מ אף למ"ד דעושין חליפין בכל בעלי חיים, לאו מטעם דחשיב כלי כיון שאינו ראוי למלאכה, אלא דלא נתמעטו בחליפין כי אם פירות, ופירות לא חשיב כי הם דברים דמתרקבים ונפסדים, יע"ש בב"י באורך. וא"כ לדברי כולם לא חשיבי כלי כי אם שור וחמור וגמל וסוס שראויים למלאכה, משא"כ שאר בהמה חיה ועוף, היפך דברי הלק"ט שכתב בפשוט דכל בעלי חיים חשיבי כלי, ואף בשור אם עומד לטביחה ואינו עומד לחרישה, אין נראה שיהא חשוב כלי כיון שאינו מיוחד לכך, וכעין מאי דמפלגינן בכתובות (צג, ב) גבי שנים שהטילו לכיס, ופסקו הטור בחו"מ (סי' קע"ו), ואף בעומד לחרישה אין דברי הרב מוכרחים להתיר, **דאם אמרו גבי קנין דהוי כלי אכתי צריכה רבה אי חשבינן ליה כלי לענין שבת,** וראיה שהרא"ש בב"מ (פ"ה סי' י"א) הביא תוספתא: הנותן מעות לחבירו ליקח בו פירות, דכל דבר בכלל פירות הם, ואפילו בעלי חיים חוץ מכסות וכלים, יע"ש. ופסקו השו"ע ביו"ד (סי' קע"ז סל"ח) הרי דלענין זה כל בעלי חיים לא חשיבי כלי כי אם פירות, וכיון שכן צריכה לפנים אי חשבינן לשור כלי להתיר בו טלטול, עכ"ד.

[ובתוס' רא"ש ב"מ מ"ו: משמע קצת דאע"ג דלטומאה שור אינו כלי, לחליפין הוי כלי. ושמעתי ממו"ר הגר"א גרבוז שליט"א דמש"כ התוס' רא"ש דבהמה אינה כלי טומאה, לכאו' צ"ב היכן מצינו שבהמה אינה כלי לקב"ט, וביאר דאפשר שכוונת התוס' רא"ש ליישב הא דבהמה אינה נטמאת במדרס, וכמו שהעיר בקה"י טהרות סי' מ' [והוכיח הקה"י דיש דין טהרה לבע"ח, ותמה ע"ד הסוברים שבע"ח לא מקב"ט משום שאינו אוכל, דא"כ למה לא יטמא משום מדרס], ולזה אפשר שכיון התוס' רא"ש דגם למדרס תליא שם הטומאה בשם כלי, וכמש"כ הרמב"ם בפיהמ"ש פ"כ מ"ג, אך יתכן גם שהתוס' רא"ש סובר מסברא שפשוט שבהמה ל"ה כלי, ואין כוונתו להוכיח כן מדיני קב"ט, ורק במטבע הוכיח כן].

הרב מרדכי רוטנברג
כולל "אליבא דהלכתא" קרית יובל

האם מותר להשתמש בפלאפון כשעון מעורר בשבת

קודם שנבא לדון בעצם השימוש בפלאפון לצורך שעון מעורר, מחמת דין אוושא מילתא וכיוצ"ב, יש לעיין בעצם היתר הטלטול שלו מחמת איסורי מוקצה, האם שרי לטלטל הפלאפון לצורך השימוש בו כשעון מעורר [באופן שהפלאפון ניצב מוכן להתעוררות בחדר אחר, ומעונין לקחתו ליד מיטתו ע"מ שיעירו בשעה הרצויה], וכן יש לדון להיפך האם מותר לסלקו מן החדר כאשר מעונין שרעש הצלצול לא יפריענו בחדר זה.

אי הוה מוקצה מחמת חסרון כיס

הנה בפשטות גדר מכשיר הפלאפון הוא כדין כלי שמלאכתו לאיסור שמותר לטלטלו לצורך גופו ומקומו, דבדרך כלל אין להחשיבו כמוקצה מח"כ, כיון שאין מייחדין לו מקום מפני חשיבותו [עי' שבת קכ"ג א' "הכל מודים בסיכי זיירי ומזורי דכיון דקפיד עלייהו מייחד להו מקום], ואף שגם

לנייר אין מיחדין מקום ומ"מ הוא מוקצה מח"כ (עי' מ"ב סק"ג, וכעי"ז לגבי שטרות כסף כדאיתא במנחת שבת סי' פ"ח ס"ק קכ"ז), מ"מ בני אדם נזהרים מלהשתמש בו שימוש כזה שאיננו לצורך כתיבה, ונחשב הדבר כאילו מייחדין לו מקום כיון שאין מזיזין אותו ממקומו לצורך שימושים אחרים, אלא רק לצורך השימוש בו. דנראה לבאר דגדר יחוד מקום דמוקצה מח"כ אינו יחוד מקום פיזי, אלא הקצאה גמורה מטלטול שלא לצורך [וכ"כ הגרש"ז בשש"כ], וכ"ה לשון רש"י בשבת שם "מיחד להו מקום – מקצה להו בידים", היינו שיחוד המקום הוא רק **סימן** להקצאה בידים מדבר שעושין בו תשמישין נוספים, אמנם בדרך כלל במכשירי הפלאפון המצויים אין בני אדם מקפידין עליהם שלא להזיזם לשימושים אחרים, ורובא דאינשי יתנו לילדיהם להשתעשע במכשיר הפלאפון בלא חשש שהמכשיר ינזק, ומ"מ הכלל בדבר הזה דאזלינן בתר דעת האדם עצמו, ואם הוא לא מקפיד הרי שלדידי' לא חשוב הדבר כמוקצה מח"כ.

אי הוה מוקצה מחמת גופו

גם מוקצה מח"ג אינו שיי"ך להאי גוונא, אף אם נימא כהראשונים שכשמל"א שאין לו שימוש של היתר ה"ה כמוקצה מח"ג, כיון שאם ננקוט שהשימוש לצורך התעוררות מהשעון הוא שימוש מותר, הרי שיש למכשיר הפלאפון שימוש של היתר ושוב הוי ככשמל"א. וגם אם נימא ששימוש זה אסור, מ"מ יתכן שראיית השעה במכשיר הפלאפון מהוה סיבה שלא יחשב הפלאפון כמוקצה מח"ג, אלא שלענין זה היה מקום לחלק בין סוגי המכשירים, שישנם מכשירים שבאופן רגיל ללא כל לחיצה על מקש נראית בהם השעה, ואז נמצא שיש להם שימוש של היתר בשבת לראות השעה בהם, אמנם יש מכשירים שהדרך לידע השעה בהם היא רק ע"י לחיצה על כפתור, כיון שבדרך כלל המסך של הפלאפון כבוי בשעה שאין לוחצים על אף מקש, וא"כ כל אפשרות שימוש ההיתר שבו הוא רק ע"י עשיית מלאכה [עכ"פ דרבנן], והוראת מו"ר זקני שליט"א דהוי ככשמל"א, אלא שלהראשונים שכשמל"א שאין לו שימוש של היתר בשבת ה"ה מוקצה מח"ג, הרי שבכה"ג הוי מוקצה מח"ג. ומה שיש שימוש בגוף הפלאפון שיכול להניחו על חפצים כדי שלא יעופו ברוח וכדו', הסתפקנו פוסקי זמנינו אם חשיב בכה"ג כלי שיש לו שימושים, ויסוד מה שיש להסתפק בזה הוא שיתכן ששימוש כזה לא נחשב שימוש בגוף הדבר עד כדי שנוכל לקראו כלי, דכלי היינו שימוש שמיועד לדבר הזה גופא, אבל להניח על חפצים אפשר להניח כל דבר אפילו דברים שאינם כלי, וכל שלא ייחד את הדבר לשימוש זה הרי שלא ניתן לומר שהדבר מיועד לזה. וא"כ הו"ל להיות כמוקצה מח"ג, אלא שלהלן נוכיח שיש ללמד זכות על אופנים מסוימים של שימוש בפלאפון לצורך התעוררות, וא"כ הדר דינא שיש לפלאפון שימוש של היתר בשבת באופנים מסוימים, והוי ככשמל"א.

היתר הטלטול לצורך גופו

ואם כנים אנחנו שגדר הפלאפון כגדר כלי שמלאכתו לאיסור, מחמת שרוב מלאכתו הוא לאיסור של הפעלת הלחצנים אשר יוצרים חיבורים חשמליים זמניים, ודבר זה בכלל איסורי חשמל הוא [יש להעיר במאמר המוסגר שאלו המעדיפים לעשות מלאכה בשבת במקום פיקו"נ באופן של שנים שעשאוהו, לכאורה יש לדון שיעדיפו את השימוש בפלאפון שיש בו לחצנים, ושנים ביחד יקישו על הלחצנים, מאשר שישתמשו בפלאפון בעל "מסך מגע" שבו אולי י"ל שגם אם שנים יחד יעשו את פעולת המגע שיוצרת את ההתקשרות, לא חשוב הדבר כשנים שעשו, כיון שדי במגע של כל אחד לבד על מנת ליצור את ההתקשרות, וחשיב כאילו כל אחד עשה את המלאכה לבדו, ואי"ז כשנים שעשאוהו, וצ"ע], הרי שלכאורה י"ל שכל שמעונין להשתמש עם הפלאפון ע"מ להתעורר עמו, הרי"ז כשימוש לצורך גופו שמותר, ובשימוש לצורך גופו אין צריך להחמיר לטלטל, אפילו לא כלאחר יד, אלא מותר לטלטלו בידים, כמבואר בחזו"א סי' מ"ט סק"ח, וכ"ה במנחת שבת סי' פ"ח סקל"ד, ומ"מ צריך שלא יהיה לו כלי אחר להשתמש בו כמבואר במ"ב בסקי"ב, ולפי"ז אם יש לו שעון מעורר אחר בבית אסור לו להשתמש בשעון זה, אא"כ יש לו ניחותא יותר בשעון זה מחמת שיש בו אפשרויות התעוררות נוספות, כגון שחוזר ומצלצל לאחר זמן כמה פעמים, שאז י"ל שכיון שתשמיש זה אין לו בשעון אחר, תו חשיב הדבר שאין לו כלי אחר שיוכל להשתמש בו, ושוב שרי לי' לטלטל השעון הזה.

אלא שיש לדון האם צריך לדאוג להעמיד השעון מלכתחילה באופן שלא יצטרך להזיזו בשבת, ובזה י"ל דתלוי בטעם הדבר דאמרינן שכל שיש לו אפשרות שימוש אחרת לא הותר לו לטלטל, ובפשטות יסוד הדבר איננו שהיתר כשמל"א הוא רק דין דחיה מחמת צורך גופו, כפי שיש להוכיח מדשרי לטלטלו להדיא, ולא בעינן שיטלטל בשינוי וכנ"ל, אלא שכל שיש לו כלי אחר לא חשיב צורך גופו להשתמש בכלי הזה דווקא, אבל כל שהוא כן צורך גופו תו לא מצינו שיש ענין להמנע מלטלטל הכלי בשבת, וא"כ לכאורה לא צריך לדאוג בערב שבת להניחו לידי המיטה.

לטלטל השעון ע"מ שיעירו במוצאי שבת

ואם צריך לטלטל השעון בשבת ע"מ שיעירו משנתו במוצאי שבת, אזי תלוי בנידון האם צורך גופו הוא צורך גופו בשבת דווקא, דבפמ"ג בסי' רס"ה במשבצות זהב סק"א צידד דצורך גופו היינו דוקא מה שצריך לו בשבת. ויעויין בשמירת שבת כהלכתה פ"כ הערה כ"א שהביא בשם הגרש"ז לדייק מדברי המשנה ברורה שצורך נכרי ג"כ איננו היתר, מדכתב בסימן ש"ח ס"ק ל"ד שכל ההיתר הוא רק בצורך השבת עצמה, וז"ל: "מרגלא בפומא דאינשי דמותר לטלטל נר שלם של חלב או שעוה כדי שלא תפסד הנר, או ליתנה לא"י שידליקנה לעצמו, וטועין הן, שאינו מותר לטלטל כלי שמלאכתו לאיסור אלא כשצריך למקומה של הכלי, או שצריך **הישראל** לגופו של הכלי להשתמש בו דבר המותר בשבת, כגון קורנס לפצוע בו אגוזים וכדלעיל בס"ג". ומבואר שכל ההיתר הוא לצורך ישראל דווקא, והוא מאותו הטעם שצידד הפמ"ג שכל ההיתר הוא רק לצורך השבת גופה, דיסוד מה שהתירו הוא מחמת הצורך של ישראל בדבר, אבל אם יכול לטלטל במוצאי שבת לא התירו לו. אמנם בדברי המ"ב גופי' יש לדון מה באמת כונתו, אם נתכוין לומר שצריך דוקא ישראל ע"מ להתיר, או שצריך דוקא שימוש המותר, שלגבי שימוש זה לא הקצה את החפץ, אבל משימוש האסור הלא הקצה את החפץ, ולכך אסור לתתו לגוי לצורך זה, אלא דאם כן הוא הרי שהטלטול על מנת להעירו חשיב צורך המותר.

אמנם גם אם נימא שבאמת כונת המ"ב להתיר דוקא לצורך הישראל באותה שבת דוקא, יתכן דיסוד הדבר הוא שהתירו לו הטלטול הזה כיון שאין לו ברירה אחרת, ואם יכול לטלטל במוצאי שבת לא התירו לו, אבל בגוונא דידן שלא יכול לטלטל במוצאי שבת, כיון שהולך לישון בשבת, וצורת השימוש בדבר זה הוא באופן שמעמידו שיעוררו קודם שישן, ממילא איכא למימר שגם זה בכלל ההיתר לטלטלו בשבת גופא, וצ"ע.

ומכל מקום לכאורה יש לדון בזה לאיסור מצד איסור הכנה מקודש לחול, שמעמיד השעון בשבת ליד מיטתו ע"מ שיעירנו בחול, ומריש הוה אמינא דלכאורה אם יודע שיקל עליו להרדם עכשיו, מחמת שיש שעון שיעוררנו בשעה הרצויה, שוב הוי צורך שבת ושרי, אמנם אמר לי מו"ר זקני הגרח"ג צמבליסט שליט"א שדבר זה לא נחשב צורך שבת, דא"כ נתיר כל איסורי הכנה ע"פ סברא זו שאדם יאמר שיש לו ניחותא וישוב הדעת בשבת כשיודע שכבר סידר את ענייניו שצריך להם למוצאי שבת, אלא לא אמרינן הכי שפעולתו היא למוצאי שבת ויש לו ניחותא נלוית, ולא מחשיב את הדבר כצורך שבת.

טלטול הפלאפון לצורך מקומו

יש לדון אי מצלצל השעון בחדר, ורוצה להוציאו מן החדר על מנת שלא יפריע לישנים שם, אי חשיב כטלטול לצורך מקומו דשרי או לא.

דבעיקר הדבר מה נקרא "צורך מקומו" נראה שיש בדבר סתירה **לכאורה, דב**תשובת האג"מ באו"ח ח"ה בסימן כ"ג כתב וז"ל: "ובנוגע למה שנכלל בהיתר לצורך מקומו, נראה שגם [אם] צריך שהמקום שעליו הולך האור [כעת] יהיה חשוך, נמי מקרי צורך מקומו". ומשמע שגם צורך "רוחני" ג"כ חשיב צורך המקום. ואילו לעיל מינה בסימן כ"ב כתב: "שאלה: כלי שמלאכתו לאיסור המונח במקום שאינו מתאים לכבוד השבת, לדוגמא עט המונח על השולחן בשבת, אם מותר להסירו מחמת כבוד השבת, וחשיב ליה כטלטול לצורך גופו ומקומו. תשובה: טלטול כזה לא חשיב כטלטול לצורך מקומו, וזה גופא כבוד שבת שאינו מטלטל דבר שנאסר לנו בטלטול". ומשמע דצורך רוחני כה"ג שאי"ז כבוד שבת לא חשיב צורך מקומו המתיר. [ואין נראה כ"כ בלשון האג"מ שסמך על סוף דבריו בלבד דזה גופא הוא כבוד שבת].

ונראה דיש לחלק בין צורך שלא יהיה אור שזהו צורך מוחשי בחדר, שההשתמשות הרגילה בחדר מופרעת מחמת הדבר שמפיץ את האור, לבין היכא שיש לאדם אי נעימות בהמצאות הדבר, אבל באמת איננו מגביל את השתמשויותיו בחדר. [ובשש"כ וכן בארחו"ש הביאו בשם הגאון ר' שמואל אויערבאך שליט"א שבאמת היכא דמגביל את השתמשותו בחדר מחמת שמתבייש להכניס לשם אורחים מחמת בזיון כבוד השבת, שוב חשיב כצורך מקומו].

ויש להביא ראיה לכך שכל שמופרעת השתמשותו בחדר, אף שההפרעה היא מחמת סיבה רוחנית, שנחשב הדבר כצורך מקומו המתיר טלטול כשמל"א, מדברי הים ישכר שהביא הגרש"ז בשש"כ פ"כ הערה כ"ה שמותר להוציא תפילין מחדר שרוצה לשמש בו, כיון שהוא חשיב כצורך מקומו.

ולפי זה נראה שכל שהשימוש הנורמלי בחדר מופרע מחמת הרעש, שרי להוציא את הפלאפון מהחדר, אבל אם רצונו להוציא את הפלאפון רק מחמת אי נעימות, וכפי שמצוי שמחמת כבוד שבת מוציאו לחדר אחר, כה"ג נראה שאינו נקרא צורך מקומו ואסור. [ובכה"ג ובפרט אם נוגע לכבוד הבריות, יתכן שיכול להשתמש בעצת החזו"א ליצור "צורך מקומו" דרך הערמה, היינו שיבחר להשתמש במקום שהפלאפון עומד, וכך יוכל להוציאו לצורך מקומו].

האם יש לחוש בטלטול הפלאפון למה שגורם שעוצמת הקליטה שבו תשתנה

והנה יש שעוררו שבטלטול הפלאפון יש לחוש לשינוי בעוצמת הקליטה, שכידוע משתנה ממקום למקום, ויש לדון בדבר מארבעה פנים, א. מצד עצם שינוי רמת הקליטה במכשיר. ב. מצד הרישום שבלויין כל רגע נתון היכן מיקומו של המכשיר הנייד. ג. מצד האותות החשמליים שנפעלים בתוך המכשיר בעקבות שינויי הקליטה. ד. מצד הרושם שיוצר הדבר ע"ג המכשיר ע"י שינוי הסימון שנרשם על צג המכשיר.

עצם שינוי רמת הקליטה לטוב או למוטב יש לדון בו בגדרי בונה וסותר, דלא מיבעי היכא שמעביר את המכשיר למקום שבו אין קליטה כלל, שלכאורה יש לדון אי חשיב כסותר כיון שבזה מוציא את המכשיר מכלל פעילות השיחה שבו, וכן להיפך כאשר מעבירו ממקום שבו אין קליטה למקום שבו יש קליטה, הרי שיש לדון אם יש בזה מלאכת בונה. אלא גם כאשר משפר או מפחית את עוצמת הקליטה יש לדון בזה, דאולי מטיב בזה את הכלי, וגם בזה יש אולי לחוש לבונה. [ומ"מ אם נידון בה משום סותר, נ"פ דאין איסורו אלא מדרבנן, דודאי מקלקל הוא, שאין מי שיחפוץ במיעוט הקליטה, ולא הוי סתירה ע"מ לבנות].

בונה וסותר בשינוי המצב מאי קליטה לקליטה ולהיפך

וטעם מה שיש לדון בזה משום בונה, הוא ע"פ מש"כ האחרונים דיש איסור להעריך שעון בשבת שיעבוד ע"י מתיחת הקפיץ, וחששו בזה משום בונה דאורייתא, כמבואר בפרי מגדים בסימן ש"ח בא"א ס"ק ע"ח וז"ל: "בשו"ת פנים מאירות חלק ב' (קכ"ב) [סימן קכ"ג] מתיר לטלטל אוהר של כסף, וגם להעמיד ולמשוך השלשלת בשבת מתיר כמו מטה רפויה, יע"ש. ועיין סימן רנ"ב סעיף ה' [בהגה] וסימן של"ח סעיף ג', משמע דבשבת אסור לערכו ולמשוך השלשלת, **ומשמע איסור תורה**, דאם לא כן אין לדמות לרחיים, יע"ש. **ואפשר דלא דמי למטה רפויה וכדומה, שזה אין כלי כלל בלא המשכה, והוה כמכה בפטיש.** או מדרבנן אסור דהוה כמודד בשבת. ועל ידי עכו"ם אפשר להקל, גם לחולה הצריך לכך אפשר להתיר על ידי ישראל באפשר", עכ"ל. הרי שחשש בדבר לאיסור תורה, וא"כ גם בנד"ד ניחוש לכך שע"י העמדת הפלאפון במקום שבו יש לו קליטה הופך את המכשיר לכלי.

אמנם ידוע מה שביאר החזו"א בטעם הדבר דהוי בונה למרות דהוי בנין לזמן, וז"ל: "כתב הח"א כלל מ"ד סי"ט דהעורך את השעון חייב חטאת משום תיקון מנא, ויליף לה מהא דאמרו עירובין ק"ג א' דמשלשל מלמטה וכורך מלמעלה יש בו חיוב חטאת, והנה התם בכריכה חשיב בונה משום שמניחו לעולם, ואף אם הכריכה חשיבא כרפוי, מ"מ כיון דמבטל לי' וכן דרך עשייתו חשיב מכה בפטיש או בונה, אכל הכא בעורך את השעון עשוי להתפרק, וגם אין כאן חיבור פרקים כלל, אלא הכא **ע"י עריכתו יוצר כח חדש בהמסובב שידחוק על האופנים שינועו כולם, והעמדתו על תכונה זו הוא בונה או מכה בפטיש**". ולפי"ד יש להסתפק אם בגוונא דידן נחשבת אפשרות הקליטה ע"י הפלאפון **ככח חדש** בגוף המכשיר, דהאף אמנם שישנם שינויים שנפעלים במכשיר, מ"מ ספק אם ניתן לראותם ככח חדש במכשיר.

אמנם במנחת שלמה ח"א סי' ט' הוכיח מכל דברי האחרונים שלמדו דלא כהחזו"א באיסור זה, ושיסודו משום הפיכת הכלי לכלי כיון שהוא ראוי כעת לשימוש. ואף שצידד שם הגרש"ז לקולא בכמה אופנים בנידון זה, וכגון במשחקי ילדים שכל ענין הפעלתם ע"י קפיץ הוא לזמן וכדו', כל סברות הללו לא יעזרו לנד"ד שבו בני אדם מעדיפים שמכשיר הפלאפון יוכל לעולם לקלוט היטב, ולא ניחא להו כלל במצבו הסתור.

אלא שהיה מקום לדון שכיון שזו צורת המכשיר, שברגע קל ניתן להעבירו למקום שיש בו קליטה ושוב חוזר למתכונתו, אולי נימא שאין חסרון הקליטה הזמני שבו מחשיבו לסותר, ומ"מ נראה דלא אמרינן הכי, שהרי כתב המ"ב בסימן של"ח אודות השעונים הנ"ל וז"ל: "ודע עוד דאותן מורי שעות [שקורין טאש"ן אוה"ר] שרגיל לפעמים כשעומד ונפסק מהילוכו הוא מנענעו במקצת וחוזר להילוכו, צריך ליזהר שלא לנענעו בשבת", הרי שאפילו כלי שחוזר לעבוד ע"י נענוע קל ג"כ יש לחוש בו משום בונה. ואכתי יש לחלק, דשאני התם ששעון שלא עובד, בדרך כלל לא עוזר לו נענוע קל, ולפיכך נחשב ככלי סתור, ולכן גם חוזר ומנענעו במקצת ושב לפעול הוי בונה, משא"כ פלאפון שלעולם א"צ לחזור ולהפעילו אלא ע"י תזוזה קלה, שיתכן לדון שלעולם לא חשוב כסותר, עד שנימא שהעמדתו במקום קליטה נחשב לבונה, וצ"ע.

הצעתי החשש הנ"ל בפני הגר"ז קורן שליט"א, והשיב שנראה בעיניו שאין לחוש בדבר זה לאיסור בונה, כיון שלמרות שמבחינת המציאות אכן ישנם שינויים בגוף המכשיר שנהפך למכשיר שראוי לשוחח עמו, מ"מ אין עין האדם תופסת את המכשיר כמקולקל, אלא כמושפע משינויים שמחוצה לו, ולעולם לא יראה לאנשים שמי שנותץ אנטנה הרי הוא סותר את כל מכשירי הפלאפון שנמצאים בכיסו של כאו"א, ומבחינה הלכתית אין לראות את הדבר כסתירת הכלי או כבנייתו, הגם שמבחינה מציאותית הדבר הוא כן. והסכים הגרז"ק שבאופן ששינויי הקליטה נבעו משינוי ההגדרות בגוף המכשיר, שאז יש לחוש בדבר לבונה או סותר, וכגון במי שיש באפשרותו לבחור באמצעות המכשיר מאיזו רשת הוא מעונין לקלוט את אפשרות ההתקשרות.

אמנם כשהצעתי את סברתו קמי' מו"ר זקני הגר"ח צמבליסט שליט"א, לא הסכים עם סברא זו להיתר, וטען דמה אכפ"ל אם אנשים מחסרון ידיעתם לא רואים את פעולת הסתירה כסתירה גוף המכשיר, סוכ"ס כיון שמציאות הסתירה היא כן בגוף המכשיר, הרי ששוב יש כאן לחוש לסותר, דהתורה מתחשבת במציאות ולא במה שנדמה לאנשים מחסרון ידיעתם, וא"ז דומה למקום שבו אין עין אנוש משגת שאז אמרינן שהתורה מתחשבת במה שנראה לעין ב"ו, דכאן הוא רק טעות מחסרון ידיעה, ואם היו יודעים גם הם היו רואים את הסתירה כסתירת גוף המכשיר.

ולכאורה היה נראה שיש לדון בזה להיתר מחמת דברי הפנים מאירות בח"ב סי' קכ"ג שמתיר גם העמדת שעון, אע"ג שגם שם לא ניחא לאנשים בקלקולו, מ"מ כיון שהבנין עומד להשתנות תו לא חשיב בנין, וז"ל: "ולדעתי אין איסור אפילו בשבת למשוך ע"י האופן השלשלת הקטן, ואח"כ הולך השלשלת לאט לאט, וע"י תחבולה זו הולכים האופנים ומראיהם [ומראים] השעות, לא ידעתי שום איסור מזה, מידי דהוי אמטה רפוי' דמותר להדקה, וכן כוס של פרקים, כיון שאין דרך להדקן מותר להחזירו, ק"ו למשוך שלשלת זו, שמתחילה עשוים לכך שלא תעמוד על מקומה, אלא יורדת בהו בהדרגה מעט מעט, וע"י תחבולה זו מגלגלים הגלגלים ומראים השעות, אין איסור בזה".

אמנם הגרש"ז במנחת שלמה שם חידש שיסוד סברתו הוא דווקא בשעון שכל צורת העבודה שלו הוא ע"י שמשתחרר הקפיץ, וז"ל: "ונראה דהטעם שלהם הוא משום דס"ל שאין זה דומה כלל למטה שמתפרקת מאליה מחמת השכיבה, דשאני התם דכיון שהפירוק לא הוי כלל צורך השכיבה לכן שפיר חשיב כקלקול, משא"כ בשעון שעיקר תשמישו הוא ע"י זה שמתיחות הקפיץ הולכת ונחלשת, ואילו היה הקפיץ נשאר כל הזמן באותה המתיחות לא היה יכול כלל השעון למלא תפקידו, לכן כיון שרק ע"י זה הוא תשמישו, שפיר דומה כאילו גם הפירוק נעשה מרצון, וסוברים משום כך שהמכונן את השעון בשבת חשיב רק כפותח או סוגר מנעול, או כפותח דלת שנפתחת וגם נסגרת אח"כ ע"י קפיץ דשפיר שרי בשבת". וא"כ לפי דבריו בפלאפון שאין העדר הקליטה חלק מהשימוש בגוף הפלאפון, יתכן שגם לא תהא סברת האחרונים בזה להיתר כצד בנד"ד.

בונה בשינוי עצמת הקליטה

וגם כאשר הפלאפון עובד רק מטיב קליטתו יש לדון גם בזה אם יש בזה משום בונה דיתכן דדמי לשעון שעדיין עובד שמותח בו את הקפיץ כדי שיעבוד יותר זמן, שחשש בזה הפמ"ג לאיסור, וז"ל במשבצות זהב סימן שי"ג ס"ק ז': "זייג"ר להעמידו בשבת, עיין שו"ת פנים מאירות, ועיין מה שכתבתי בסימן ש"ח סעיף נ"א. **ושמעתי אומרים בשם רב אחד, כשהוא מתנועע מותר להעמיד קצת יותר, וכשאין מתנועע כלל אסור. ויש מקום לחילוק זה, ומכל מקום אין להקל על ידי ישראל, כי אם על ידי עכו"ם**". וא"כ הכא נמי יש לדון דשכלול הקליטה של המכשיר יש בה אולי משום בונה, ואולי יש לחלק. ומ"מ נראה מדברי הפמ"ג שבכה"ג לא חשש כל כך לאיסור תורה, והיקל בזה ע"י גוי.

שינויי הרישום בלויין

נראה שאין לחוש למציאות שלפיה משתנה הרישום בלויין אודות מקום המצאו של המכשיר הנייד בכל רגע נתון [ושמעתי שלא מועילה לזה סגירת המכשיר מער"ש], כיון דקי"ל לכל פוסקי זמנינו [עי' ארחו"ש ח"ג פכ"ו

בשם מרנן הגרי"ש אלישיב והגר"ש וואזנר והגר"נ קרליץ והגר"ש אויערבאך שליט"א, וכתבו שם בעהמ"ח הספר שליט"א: "והוא יסוד גדול ודק העיון במלאכות שבת, ויש ליזהר מלדמות בזה מילתא למילתא אלא בהסכמת גדולי ההוראה, וכתב בזה מו"ר הגר"ש אויערבאך שליט"א וז"ל: האדם בכגון דא כחומר ביד היוצר, ואין כאן האדם העושה המלאכה", ובאמת חוזרים על יסוד זה הרבה בפסקי הספר], שפעולה שנעשית ע"י האדם כאשר אין לו כל ענין בה ונעשית בריחוק ממקומו, אין לראותה כלל כמלאכה, שאין לייחס לאדם שם של מלאכת מחשבת בכה"ג. [ובאמת כל תזוזה של אדם ברחוב "נרשמת" במכשירי הלויין].

שינויי הזרם החשמליים הנעשים בתוך המכשיר כשמשתנה רמת הקליטה

עוד נראה שיש לדון בדבר מחמת שינויי הזרם החשמלי שנגרמים בתוך המכשיר בעקבות שינוי מצב הקליטה, ונראה שאם מצד המציאות אכן נוצרים בכה"ג זרמים חשמליים חדשים, בהם בוודאי יש לחוש לאיסור בונה ע"פ החזו"א, דהגם שסבירא ליה למרן הגרש"ז בדעת החזו"א שאין לחיבורי חשמל ארעיים שם מלאכת בונה, היינו משום שבני אדם לא מעונינים כלל בזרימת החשמל הזו בקביעות, ולדידם הם חיבורים ארעיים כפקק החלון דשרי, אבל כאן כאשר משפר את רמת הקליטה ודאי שכל אדם מעונין ששינויים אלו יהיו קבועים, ומעוניין שלעולם לא ירד המכשיר מרמת קליטה טובה שכזו, והגם שמציאות החיבור היא ארעית ומשתנה, מ"מ הוא מעונין שתהא קבועה.

אלא דיש לומר שכל מה שיש לחוש בזה לבונה הוא רק אם ישנם שינויים חשמליים בתוך המכשיר, שמאפשרים את הקליטה הטובה, אבל השינויים שיוצרים את סימון הקליטה ע"ג המסך, כלפיהם נראה שאין איסור בונה גם ע"פ החזו"א, כיון שבני אדם מעונינים בארעיותם, שאינם חפצים שהמכשיר יורה לעולם על קליטה טובה, שהרי כאשר רמת הקליטה נמוכה, הם מעונינים שהמכשיר יורה על כך, ולא יציג מצג שוא של קליטה טובה, וא"כ לגבי זרמים חשמליים הללו י"ל שלכו"ע אין לחוש בהם משום מלאכת בונה. א"כ כל הנידון בזה הוא רק מחמת איסור דרבנן דמוליד כשיטת הבית יצחק, ובהנחה שבאמת ישנה במציאות הולדת זרם חדשה בעקבות השינויים הללו, אלא דיש לומר שאין לחוש בזה למוליד משום ב' סברות, וכפי ששמעתי מהגר"ז קורן שליט"א בטעם היתר השימוש במכשירי חשמל, באופן שהגרש"ז לא חשש בהם לאיסור בונה גם ע"פ החזו"א [כגון החשש שחששו רבים לשינויים חשמליים שנפעלים בזכרון מכשירים אלקטרוניים (כמקרר) כתוצאה משינויי טמפרטורה, באופן שלשינוים אלו אין כל השפעה מעשית על פעולת המכשיר החשמלי (כגון כאשר משפיע על מידת המעלות בטרמוסטט חשמלי, אבל אינו יוצא מן טווח המעלות שהוגדר ע"מ ליצור פעילות חשמלית מחודשת)], דסבירא ליה להגרש"ז שאין בהם כל מקום לחשש כיון שחיבורים אלו הם במהותם ארעיים, ולא שייך לחשוש בהם למלאכת בונה. ולכאורה קשה דעדיין מ"ט לא ניחוש בהם לאיסור מוליד דהבית יצחק, שעליו התבטא הגרש"ז "כבר הורה זקן" [מאורי אש השלם ח"ב שער שלישי סוף סי' א'], ואמר הגרז"ק שיש ב' סיבות להיתר: האחד - דהיכא שאין ההולדה ניכרת בעין אין בדבר איסור, ונלע"ד שמקור הסברא בזה הוא שביסוד איסור מוליד דריסוק קרח שרי כאשר איננו בעין. ועוד, דאם ההולדה עשויה באופן שעומד להיות ולהתבטל לחילופין אין בזה משום מוליד. והיא סברא שנתבארה בדברי הגרש"ז גופי', והובאה במאורי אש השלם שם.

שינויי הרשמים ע"ג הצג בזמן שינוי רמת הקליטה

הבעיה השלישית שיש לדון בה היא מצד איסור כותב, שיש מחמת הסימונים על צג המכשיר המעידים על רמת הקליטה של המכשיר [וברבים מהמכשירים אין חשש זה כיון שבדרך כלל צג המסך כבוי, ואין נראים בו רשמים אלו], הנה כבר האריך הגרש"ז בכ"מ שאין בדבר משום איסור כתיבה, כיון שכתיבה כזו נצרכת כל הזמן לכח חשמלי ע"מ שתתקיים, ואין לה שם כתיבה כלל. [עי' קרני אורה פרק י"א, ובשבט הלוי ח"ו סי' ל"ז חשש בכתיבה המתקיימת בכה"ג לאיסור כתיבה דאורייתא, ומ"מ בנד"ד אולי חשיבא ככתיבה שאינה עשויה להתקיים, ואין לחוש בה לכתיבה דאורייתא], אלא שמ"מ נראה שחששו בזה הפוסקים לאיסור מדרבנן בכל אופן.

גדרי פס"ר בזה

והנראה בכל חששות אלו שאם הוא פס"ר שאכן יחולו שינוים ברמת הקליטה, הרי שיש לאסור הדבר כדין פס"ר דאסרינן אף בדרבנן. אמנם אם הוי ספק פס"ר, הרי שבדרבנן בוודאי מיקל המ"ב בספק פס"ר (עי' סי' שט"ז בביאוה"ל ד"ה ולכן), ובפרט כאן שהוא פס"ר דלא ניחא לי' שהוא סברא להקל אפילו בדאורייתא (עיי"ש בבאוה"ל ד"ה ויש מקילין), והרבה פעמים הוא גם מקלקל [כשגורם לו לירד מרמת הקליטה בה הוא מצוי], וממילא בודאי שיש למיקל בכה"ג על מי לסמוך. אלא שיתכן ומצד המציאות השינויים הם קרובים לפס"ר, ומ"מ עדיין הוא פס"ר דלא ניחא לי' באיסור דרבנן, שפעמים שמקילים בזה, אם לא שהמכשיר נמצא במצב שאין בו קליטה כלל, שאז יתכן שיש מקום לחוש לאיסור דאורייתא כנ"ל, והפתרון בכה"ג להניח המכשיר מראש ע"י מיטתו מער"ש, או לסגרו מער"ש באופן שיוכל לטלטלו גם אחר ההתעורות בו לצורך מקומו וכנ"ל.

באיסורי השמעת קול בשבת

השתא נבוא לדון בעצם השימוש בדבר המשמיע קול כה"ג, אם יש לחוש בזה לאיסורי השמעת קול בשבת.

הנה בסוגיא זו של איסורי השמעת קול בשבת רבה קצת המבוכה בין הלומדים בגדר הברור של האיסורים בדבר, ונראה לסדר קצת הדברים דבר דבור על אופנו. בניידון זה של איסור השמעת קול בשבת ישנן ב' סוגיות נפרדות, ושניהם איסורן מדרבנן:

הראשון האיסור המכונה **"אוושא מילתא"**, שענינו משום חשד וזילותא דשבתא כפי שיבואר להלן (ונתבאר בסי' רנ"ב), והשני **איסור השמעת קול** בכלי שיר וכדו' משום גזירה שמא יבוא לתקן כלי שיר (והתבאר בסי' של"ח). יש לבחון אם כן את שאלת היתר השימוש בפלאפון כבשעון מעורר ע"פ שתי סוגיות אלו. כמו כן יש לדון האם נכלל בגדר מה שמצינו שאסרו הפוסקים להשתמש בכל מיני כלי חשמל למיניהם, משום פרצה בגדרי השבת. וזה החלי בעז"ה.

אוושא מילתא

הנה שיטת הרמ"א בסי' רנ"ב לחוש לכתחילה (שלא במקום פסידא) לשיטת רבה המבוארת בסוגית הגמרא בשבת י"ח א', דסיבת האיסור ליתן בע"ש חיטין בריחיים של מים ע"מ שייטחנו בשבת, הוא משום "אוושא מילתא". והוסיף שם הרמ"א שהטעם לכך שנוהגין היתר להעמיד השעון ("זייגער") מערב שבת, אע"פ שדרכו להשמיע קול המשמיע את השעות בשבת, הוא מפני ש"הכל יודעים" שדרכו להעמידו מאתמול.

ובגדר "הכל יודעים" יש להסתפק האם הולכים בזה ע"פ הרוב, דסגי במה שהרוב דרכם להעמידו בחול, או שבעינן שתהא ודאות מצד עצם מציאות הדבר שהעמידוהו בחול. ונפק"מ לנידון דידן בפלאפון שכיוונוהו להיות שעון מעורר, שאין הכרח להעמידו דווקא בשבת קודם שהולך לישון, ויכול להעמידו עוד קודם לכן לימים רבים. [ומ"מ לא ברירא לי מנהג "רוב" העולם בזה, וככל שמצויים יותר ויותר פלאפונים שניתן לכוין בהם מראש את השעה המתאימה לכל יום בשבוע בפני עצמו, וכן לשבת בפרט, נראה שיותר ויותר מכוונים מראש לשבתות הרבה], וא"כ יש לדון אם בכה"ג אכתי יש מקום לחשש של אוושא מילתא.

והנה ז"פ דלא מועיל לפרסם שהדבר נעשה מערב שבת, או לסמוך על כך שהרבים "מבינים" שהדבר לא נעשה בשבת, דא"כ בטלת כל גזירת אוושא מילתא, שכן כל מהות הגזירה היא לאסור דבר שבדרך כלל רגילים להפעילו באותו היום, ודבר כזה הוא בכלל הגזירה, ואף אם בטל הטעם ע"י פרסום חיצוני, לא בטלה התקנה מהדבר הזה שאסרוהו חז"ל בשבת. וכן מבואר במנחת שלמה קמא סימן ט' ענף ב' אות ה'.

ולכאורה יש לדקדק לאיסור מלשון האגור שהוא מקורו של הרמ"א (אגור סי' תקי"ט וסי' שמ"ג, והובאו דבריו בדרכי משה בסי' רנ"ב), שדווקא אם **מוכרח** הדבר מצד עצם המציאות להכינו מיום האתמול אז מותר, דז"ל שם: "אבל בכלי המשקולת הכל יודעים שרגילים לתקנו בכל יום על יום שלאחריו, **וביום שהוא מקשקש ומשמיע אין מתקנין אותו**", עכ"ל. וכן מורה גם לשונו של הגר"ז (סי' רנ"ב סעיף ט"ז) וז"ל: "מותר להעמיד מערב שבת זוג המקשקש לשעות עשוי ע"י משקולת, אע"פ שמשמיע קול בשבת לא יבואו לומר שהעמידו בשבת, ועבר על גזירת חכמים שאסרו להשמיע קול בשבת בכלי המיוחד לכך, לפי שהכל יודעים שדרכו להעמידו מאתמול, שכן הוא דרכו **לעולם** להעמידו בכל יום על יום שלאחריו".

והנה בשו"ת אג"מ או"ח ח"ד סי' ע' אכן יצא לאסור השימוש בשעון מעורר בשבת אם קולו גבוה, ובשיעור שנשמע גם מחוץ לחדרו של המתעורר ונשמע לאזניהם של יתר בני הבית, אפילו כאשר כל פעולת כיוונו נעשית בערב שבת, וזאת מטעם דרגילותא דאינשי להעמידו בשבת קודם שהולכים לישון, ונמצא שישנו איסור משום אוושא מילתא.

אמנם מרן הגרש"ז (בשש"כ פכ"ח ובמילואים שם, ושוב הובא בשש"כ הנדמ"ח שם הערה ס"ו) כ' דיש לעיין בדבר השימוש בשעון מעורר בשבת, "הרי שייך בו החשש של אוושא מילתא דסי' רנ"ב ס"ה ברמ"א, ועיי"ש במ"ב ס"ק נ', דכאן אין יודעים שעריכתו היתה לפני שבת, ויאמרו שערך אותו בליל שב"ק. אך י"ל כיון שאדם עכשיו ודאי לא מתעסק בצלצול, רק מוכן מקודם, לכן יש לדון לכף זכות שהפעמון היה סגור, והוא רק פתח אותו בלילה".

והנה היתרו דהגרש"ז לא שייך לכאורה בפלאפון, שאין לכאורה כל אפשרות לכוונו מבלי לעבור על איסור שבת, וא"כ הדר דינא דלכאורה יהיה שייך בו איסור משום אוושא מילתא גם אליבא דהגרש"ז.

[ולכאורה אין לומר כסברת השש"כ שהוסיף במהדורה המחודשת שם, וכ' דלא כהגרש"ז, ולחלק בעיקר הדבר שלא יהיה בו חשש אוושא מילתא, כיון ש"אולי י"ל דכיון שמציאות כזו היא שכיחה שמכוין מע"ש, א"כ דמי לכל שעון שבת שמדליק את החשמל בלילה, ול"ח לאוושא מילתא דהכל יודעים", שכן בהיתר ד"הכל יודעים" שמקורו מן הרמ"א הנ"ל גבי שעון שמשמיע קול, לא שייך אלא שם שאין אפשרות אחרת וכנ"ל, אבל בשעון מעורר שאין הכרח לכוונו ביום קודם, ואין אפשרות לומר שתמיד מכוונים אותו ביום קודם [אם לא מצד איסור שבת, שזו בוודאי איננה סיבה לא לחשוש לאוושא מילתא, דא"כ גם בריחיים שייכת סברה זו שמחמת איסור שבת יאמרו שלא הפעילם בשבת, וזה בוודאי אינו, דהלא זהו כל האיסור שיאמרו שכן הפעיל בשבת, וכדלקמן], א"כ אין סיבה שלא לחשוד בו שאכן הפעיל את השעון בשבת. ומה שהביא השש"כ ראיה משעון שבת שמדליק את האור בלילה, אין משם כל ראיה, שכל מה שמצינו איסור ד"אוושא מילתא" היינו דווקא בדבר שיש בו השמעת קול, ובהדלקת אור אין בו קול כלל ולכן מותר. [כ"כ הגרש"ז במנח"ש בתשובה שם, ובציי"א ח"ד סי' ל"א וח"ו סי' ו', ונראה לענ"ד שגם החזו"א (סי' נ"ב סק"ו) שכתב גבי מטריה לדון בה משום עובדין דחול, והזכיר שם המושג "אוושא מילתא", אין כונתו לאיסור דאוושא מילתא, אלא שמתאר המציאות שאוושא מילתא וממילא יש לחוש בזה לעובדין דחול, ועיי"ש שבסו"ד גם לא אסר מטעם זה].

על מנת ליישב את מנהג העולם שנהגו להקל בשימוש בשעון מעורר דיגיטלי בשבת, גם כאשר אין אפשרות טכנית ללימוד זכות שמחמתו היקל הגרש"ז בשעונים מכניים, נראה להקדים בירור יסודי בעיקר גדר האיסור שאסרו חז"ל באוושא מילתא.

הנה עיקר דברי הגרש"ז הנ"ל בשש"כ צ"ב, דלכאורה אם הבנת האיסור שאסרו חז"ל דברים שיש בהם "אוושא מילתא" הוא מפני החשד שיבואו לחשוד את האדם שעבר על איסור בשבת, א"כ מה ענין "לימוד זכות" שייך כאן, מדוע בכל אופן של חשד ואיסורי מראית עין לא אמרינן סברא שבודאי אנשים ילמדו זכות על מנת להתירם. ועוד צריך להבין מה אכפת לי בכך ש"האדם עכשיו ודאי לא מתעסק בצלצול", הלא גם ברחיים של מים כו"ע ידעי שלא בכל רגע עובר על איסור טוחן אלא רק בשעת נתינת החיטין, ואעפ"כ חושדים אותו שנתן החיטין קודם לכן, ומאי שנא הכא.

עוד צריך להבין, אם כל האיסור ב"אוושא מילתא" הוא משום חשד, מדוע לולא שכולי עלמא הוו ידעי שהדרך לכווין השעון מע"ש היה אסור לכוונו, הלא גם אם יחשדוהו שכיון השעון בשבת עצמה, הרי כל האיסור בכיוון השעון אינו אלא מדרבנן משום איסור השמעת קול בשבת, כמפורש בדברי הגר"ז הנ"ל [וכן נקט הגרש"ז במנח"ש שם, ודלא כפמ"ג שס"ל דהוא משום מכה בפטיש], והלא מי ששומע את השעון הם רק בני ביתו [כן דקדק באג"מ הנ"ל], והלא קיי"ל שבדרבנן אין איסורי מראית העין בצינעא (עי' מ"ב סי' ש"א ס"ק קס"ה).

מכל הלין נראה שאין איסור אוושא מילתא איסור רגיל משום מראית העין, דיתכן שבאמת מראית העין אין כאן ואעפ"כ אסרוהו חז"ל, זאת ע"פ העולה מדברי הראשונים בסוגיא שמשמע לכאורה שישנם שני טעמים נפרדים לאיסורו של רבה, האחד הוא משום לתא דחשש שנאמר שאדם עבר על איסור, והשני משום "זילותא דשבתא".

אמנם מדברי האור זרוע בהלכות ערב שבת נראה דשני טעמים אלו משמשים יחדיו, דז"ל שם: "דאתיא אפי' לב"ה אע"ג דלית להו שביתת כלים אפ"ה אסור, כדאמר מפני שמשמעת את הקול ואוושא מילתא, ואיכא זילותא דשבת. וחשדא נמי איתא, שיהו אומרים איש פלוני נותן בשבת, וה"ה כל היכא דאוושא מילתא כגון לבנות או לתקן השדה או כל דבר דמינכר, אסור אפי' בקבולת, שיאמר הרואה איש פלוני שוכר לבנות ביתו או [לתקן] שדהו בשבת, אבל אם היא חוץ לתחום היכא דלא שכיחי אינשי [ולא] אוושא מילתא, או כגון כבוס בגדים וכל כיוצא בהן, דלא מינכרן דשל ישראל הוא, שרי בקבולת, הואיל שאינו דבר מפורסם, והכי נמי משמע בירושלמי וכו'", עכ"ל. מפורש א"כ בדבריו שהם שני טעמים לאיסור אחד, והיכא שאין חשד שרי אף דאוושא מילתא. וכן מבואר במ"ב בסקמ"ח וז"ל: "כלל בזה כל כיוצא בזה המשמיע קול דאוושא מילתא ואיכא זילותא לשבתא", ובסק"נ כ' בטעם היתר הזייגער כי "הכל יודעים ולא יחשדוהו שהעמידו בשבת". וצ"ב כיצד משמשים ב' הטעמים הללו יחדיו.

בערוה"ש סי' רנ"ב ס"ח כ' דהחשש הוא "**שיאמרו ריחיים של פלוני טוחנות בשבת**", ולכאו' צ"ע מה אכפ"ל שיאמרו כן, איזה איסור יש בדבר שהריחיים מצ"ע יטחנו. וי"ל שזהו גופא הזילותא דשבתא, שבני אדם מייחסים מלאכה לפלוני, אפילו מלאכה כזו שנעשית מאליה, מ"מ בני אדם תולים הדבר בו, וזהו החשד שלהם, שבני אדם נוטים לייחס המלאכה שנעשית ברכושו כאילו הוא עובר על איסור מלאכה וחילול שבת, ועצם החשד הזה הוא גופא גורם הרגש של זילותא בשבת, כאילו ניתן לעשות בה מלאכות כבחול ח"ו.

לפי זה מבואר דהיכא דאין המלאכה נעשית אף פעם על ידו באותה שעה של התוצאה כבשעון מעורר, אז בני אדם נוטים יותר ללמד זכות שאין כל קשר בינו לבין מלאכת חילול שבת, ואף שמייחסים לו את המלאכה מ"מ תולים א"ז בדברים שאינם חילול שבת, כשחרור הנצרה, וממילא ליכא חילול שבת.

לפי זה ניתן לומר שתמיד בשעון מעורר שהפעולה נעשית לאחר זמן, הרי שיש יותר מקום לתלות לזכות, ואם מכוון את הפלאפון שיצלצל בשבת צלצול כשל שיחה נכנסת, הרי שיש מקום לומר שאנשים כבר לא לגמרי תולים את הדבר בו, ויתלו לכף זכות שבאמת צלצול זה הינו שיחה נכנסת, ובזה א"א לחשוד בו שחילל את השבת, וליכא עליו איסור אוושא מילתא. [וכ"כ באז נדברו שאין איסור אוושא מילתא להשאיר הטלפון פתוח בשבת, אף אם יש חשש שמישהו אחר יצלצל אליו. וכ"כ בשש"כ פל"א הערה פ'].

עוד יש ללמד זכות, דאף אם נימא דבאמת יחשדו בו שכיוון את השעון בשבת, הרי שעל פי מה שביררתי אצל מומחים, אין הלחיצה על לחצני הפלאפון יוצרת סגירת מעגל חשמלי חדש, אלא רק משנה את עוצמת הזרם בתוך המעגל שכבר קיים, וא"כ הרי שכל החשד כאן אינו אפילו על איסור דרבנן [בענין האיסור בהגברת זרם בשבת – התפרסם לאחרונה בעיתונות בעילום שם כאילו דעת כל רבותינו לחשוש בזה לאיסור מלאכה גמורה בשבת, וטעו והטעו בזה, דבוודאי אין דעת **כל** רבותינו כן, ואף בדעת החזו"א מסתבר דלא היתה דעתו כן, עיין בקרני אורה פרק ו' ענף א' אותיות ג' ד' שאי"ז ברור כ"כ בשיטת החזו"א לאיסור, ותלוי גם במציאות, דרך משל שמעתי בשם הרהמ"ח שבמזגני אינוורטר המציאות היא שאין אף חלק חדש בחוט שנהפך ממוות לחיים. ומה שיש שרצו להביא ראיה מארחות רבינו ח"א עמ' קע"ח שדעת החזו"א לאיסור, אינו נוגע להגברת זרם אלא להפעלתו מחדש, כפי שהיה מצוי במכשירי השמיעה בזמנו].

והנה אם הנידון כהבית יצחק משום מוליד, לכאורה היה מקום לדון לאיסור, דהא נת' במג"א סי' תרי"א דיש איסור מוליד גם בתוספת ריח, ואולי יש סברא לחלק שבתוספת ריח סוכ"ס מוסיף ריח חדש שלא היה פה קודם, היינו שמחדש חלקיקים (מולקולות) שלא היו בכח כלל בבגד זה, ואילו בתוספת זרם אולי רק מגביר את הזרם הקיים, דיש אופן של הגברת זרם שנעשה רק באופן שמקצרים את משך ההתנגדות לזרם המקורי, וממילא הוא מוגבר, וצ"ע. ואמנם עיין במנח"ש קמא סי' ט' ענף ג' אות ו' שכתב להדיא שיש אופנים שאין לאסור בהם משום מוליד בתוספת זרם, אף לשיטת הבית יצחק. ועי' אג"מ או"ח ח"ד סי' פ"ד ופ"ה דנראה שהסתפק הרבה בדבר. ואמנם כאשר מתקשר ממש (ויש לברר אולי גם כשמדליק תאורה בפלאפון) יתכן דנוצרים מעגלים חדשים, אבל אי"ז מוכרח לכיוון השעון. ולגבי החשד שעבר על איסור השמעת קול בשבת, יבואר להלן.

והנה בכל אופן שיטת הרמ"א להתיר במקום פסידא, ובספר תורת שבת סי' רנ"ב הע' י"ז התיר גם לצורך מצוה, וכ"כ בשבט הלוי ח"א סוס"י מ"ז, עיי"ש. וא"כ אם מכוין השעון לצורך מצוה לקום בזמן לתפילה או ללימוד, הרי שגם להרמ"א יהיה קל יותר.

בענין איסור השמעת קול

הנה בגדר איסור השמעת קול בשבת, דיסוד איסורו משום גזירת חכמים שמא יבוא לתקן כלי שיר, נחלקו השו"ע והרמ"א בסי' של"ח, שלדעת השו"ע רק השמעת קול בדרך שיר אסורה, אמנם להרמ"א גם אם אין השמעת הקול בדרך שיר, אם דבר זה קבוע ומיוחד להשמעת קול ג"כ אסור.

והנה גבי נד"ד כל שעון מעורר הרי הוא מיוחד להשמעת קול, וא"כ להרמ"א יהיה צריך להיות אסור. אמנם הגרש"ז (במאורי אש השלם, מאמרים ותשובות שער ד' סי' א' ענף ב' אות ג') ס"ל שאין כל איסור להשמיע קול בשבת, אם כל פעולתו להכנת הקול נגמרת כבר בערש"ש, ואיננו עושה כל פעולה בשבת, והביא כן גם בשם הגר"ז והשו"מ, עיי"ש. וכ"ה דעת האז נדברו גבי שעון מעורר.

ואף שמצאנו בפוסקים שדנו בענין שעון מעורר מצד סוגיא זו דהשמעת קול, ז"א אלא בשעון מעורר שניתן לכוונו בשבת בלי לעבור על אף מלאכה אלא רק בגרמא, וכפי שדנו בה הפוסקים ואכמ"ל, ושם ישנו נידון שאסור בשבת לגרום השמעת קול, אבל אם עושה כל מלאכתו מערב שבת אין כל איסור. אמנם הערוך השולחן בסי' של"ח סעיף ה' כתב להדיא שיש איסור השמעת קול גם אם מכווין הכל מערב שבת [ויש לחלק לשיטתו בין מורה השעות שבסי' רנ"ב, ששם אין זה קול שיר].

ובכל אופן הנידון בענייננו תקף גם להגרש"ז לענין האיסור משום אוושא מילתא, שנחשוד בו שעבר על האיסור להשמיע קול בשבת, וא"כ יש לנו לדון לו היה עושה כן בשבת, אם היה עובר משום איסור השמעת קול.

והנה בטעם הרמ"א שכל כלי שמיוחד להשמעת קול אסור להשמיע בו בשבת, אף כשאיננו קול שיר, כתב הביאור הלכה ד"ה הואיל שהוא משום שמיחזי כעובדא דחול. ולפי"ז מתיר הביאוה"ל השמעת קול כזו בשעת הדחק לצורך שבת, אלא דגם הוא עצמו כ' דלא ראוי לעשות כן לכתחילה. והנה שיטת הגרש"ז הובאה בשש"כ שמותר לתת לילד לשחק בכלי שמיוחד לקול, וסברתו שכיון שאין זה דרך קול אלא רעש בעלמא ע"מ לשחק עם התינוק, בזה אין איסור כלל. ונראה להביא ראיה לדבריו משיטת הרמ"א בסי' של"ח לגבי משחק הטשי"ק שמותר הגם שמשמיע רעש, ולכאורה צ"ע דהלא מיוחד הוא כן לשיר, ומה לי שאינו מכוון לשיר. אלא שלפי יסודו דהגרש"ז א"ש, ששם אין זה כלל צורה של שיר ולכן מותר. ובערוה"ש בהסברו מהו דרך שיר כתב ע"ז הדרך, ולשיטתו הכל תלוי בכוונה, שאם אין כונתו לנעימות השיר, אף שמשורר וכגון כשמעמיד שעון לידע השעה ע"י הרעש בכל שעה, כל שאין כוונתו אלא לרעש ואין לו נפק"מ בקול השיר, מותר.

ולפי זה נראה פשוט שכל שלא בוחר מנגינה מיוחדת בפלאפון כ"א צליל רגיל, הרי שבודאי אין כוונתו לשיר ומותר, ואליבא דהערוה"ש יתכן שמותר גם במנגינה בפלאפון, אמנם אם בוחר מנגינה מיוחדת, ופעמים משלם על כך כסף לקנות ניגון מיוחד שינגן במכשירו, לכאורה יהא אסור.

פרצה בגדר השבת

והנה מלבד כל הנידונים ההלכתיים הנ"ל בגדר האיסורים המפורשים בכגון דא דאוושא מילתא והשמעת קול, עוד עוררו הפוסקים בדורות האחרונים לאסור כל מיני השתמשויות שונות במכשירי חשמל בשבת, משום חשש פירצה וכדו', וכן כתבו בספר ארחות שבת בשם הגר"ש אויערבאך לענין איסור טלטול פלאפון ע"מ להשתמש בו כשעון מעורר.

וכעי"ז כ' בשו"ת חלקת יעקב או"ח סי' קכ"ד: "נקוט כללא זה בידך, כל דבר שיש בו נגיעה להחשמל אסור בשבת... שארי מכשירים שיש להם חיבור עם החשמל היטב אשר עשו הרבנים שבדורנו לאסור, אף שבאיזה פרטים מיוחדים יש לצדד להיתר, אבל יוכל לצמוח מזה היתר גם... לנסוע ברכבת ההולכת בתוך העיר בכח החשמל, וכיו"ב שזה ודאי אסור, ויש בזה גם חששא דאורייתא".

ובאגרות משה או"ח ח"ד סי' ע' הוסיף לחשוש בכל השתמשות במכשירי חשמל אף ע"י הכנה מערב שבת, משום לתא דאמירה לנכרי, שאילו היו חז"ל בזה"ז היו גוזרים על כך. וכה השיב לאשר שאלו אם מותר לבשל בשבת ע"י העמדת שעון מערב שבת שיפעיל התנור, וז"ל: "לענ"ד פשוט שאסור להתיר זה, דהרי ע"י מורה שעות כזה יכולים לעשות כל המלאכות בשבת ובכל בתי החרושת, ואין לך זלזול גדול לשבת מזה, וברור שאם היה זה בזמן התנאים והאמוראים היו אוסרין זה, כמו שאסרו אמירה לעכו"ם מטעם זה, וגם אולי הוא ממילא בכלל איסור זה דאסרו אמירה לעכו"ם, דאסרו כל מלאכה הנעשית בשביל ישראל מצד אמירת הישראל, וכ"ש מצד מעשה הישראל".

אמנם הגרש"ז נטה לפעמים שלא לאסור ע"פ גזירה כזו, וז"ל במנח"ש קמא סי' ט' עמ' ע"ח: "זוזאת למודעי שאין כוונתי לומר דאסור לשמוע רדיו בשבת גזירה שמא יבוא לכבות ולהדליק, כעין גזירת שמא יחתה בגחלים או שמא יבוא לתקן אותו, כי אנו אין בכוחנו לחדש גזירות מעצמנו, רק בנד"ד הלא מפורש הוא בשו"ע דבכל מקום שיש השמעת קול איכא זילותא לשבת". וכן מצינו שכתב לגבי איסור מוליד בנורות שאין בהם שום חוט להט, כנורות ניאון שהסתפק הגרש"ז במאורי אש השלם (מאמרים ותשובות סוף סי' ב') אם הדלקתן נכללת באיסור מוליד מדרבנן [ונפק"מ ש"היה נראה לכאורה דלשיטת הסוברים שהאיסור הוא מפני שדומה למלאכה, אפשר דיש להקל ולהתיר את ההדלקה בכל מיני מנורות חשמל", ועי"ש שכ' בסוף הסימן דאינו אומר את דבריו כי אם לחכמי תורה בלבד, שיתנו אל לבם לברר אם כנים הדברים שכתבנו, ויהא אפשר להקל בשעת הדחק]. והוסיף שם הגרש"ז: "הן אמנם דמצד הסברא איכא למיחש טובא דדלמא אתי לאחלופי מנורה זו בשאר מנורות, ויאמרו מדהא שרי הא נמי שרי, ויבואו לידי איסור תורה של מבעיר אש בשבת, מ"מ אנו אין בכוחנו לחדש גזירות, והרבה דברים יש שמצד הסברא הפשוטה היו צריכים ודאי לגזור עליהם איסור, ואפילו הכי חז"ל ברוח קדשם הבינו אחרת", ועי"ש שהביא כמה דוגמאות לדבר זה. אמנם בתשובה עצמה הנ"ל שנדפסה במנח"ש בסי' ט' כ' הגרש"ז גבי חיבור טלפון וכדו' לזרם חשמלי וז"ל: "אך חושבני שהמון העם אינו יודע כלל להבחין בכך, ויכול לטעות ע"י זה לומר שמותר גם להדליק ולכבות את החשמל בשבת, ולכן אף לדידן אין להתיר דבר זה כי אם במקום צורך גדול", עי"ש שהביא משאילת יעב"ץ שאמר ג"כ כעין סברא כזו לאסור במקום שנראה בעיני העולם כמלאכה.

העולה לדינא

יש ללמד זכות על מנהג העולם שמכינים פלאפון בערב שבת על מנת שישמשם כשעון מעורר בשבת, וזאת בתנאי שלא מכוונים צלצול מיוחד בעל משמעות של שירה. עם זאת בדרך כלל יש להתייחס לפלאפון ככשמל"א, ואין לטלטלו שלא לצורך גופו או מקומו [ואם מקפיד על המכשיר שלא לתת לילדיו הקטנים לשחק עמו, יתכן דהוי אצלו כמוקצה מח"כ שאסור להזיזו כלל].

הרב עוזיאל מלאכי
כולל "אליבא דהלכתא" קרית הרצוג

בגדר ההיתר דעודו בידו אליבא דהמג"א

ענף א'

א. בפ' כירה דף מ"ג ע"א: א"ר יצחק אין כלי ניטל אלא לדבר הניטל בשבת, ופריך עלה מכמה דוכתי דאשכחן דכלי ניטל אף לדבר שאינו ניטל, כגון לכפות כלי על ביצה שנולדה בשבת וביו"ט. ושני, דכולהו מיירי דצריך למקומו, דהיינו להשתמש במקום הכלי, ומתוך שיכול ליטלו לצורך מקומו, מוליכו למקום שירצה. ומכאן למדו הראשונים, דכלי שמלאכתו לאיסור שנטלו לצורך מקומו, שאין מחייבין אותו להניחו לאלתר בסמוך לאותו מקום שהוא צריך, אלא כיון שטלטלו ברשות מוליכו לאיזה מקום שירצה, כמבואר בריש ביצה דף ג' ע"ב בתוס' וברשב"א ובמרדכי ובר"ן ועוד ראשונים התם.

ולכאורה האי דינא אינו אלא במידי דאינו מוקצה, וכגון בההיא דרבי יצחק דאמר אין כלי ניטל אלא לדבר הניטל, הנה אין הכלי מוקצה, דהא כלי שמלאכתו להיתר הוא, אלא דאית ליה לר"י דאינו ניטל לצורך דבר שאינו ניטל, ולהכי כי שקיל ליה לצורך מקומו התירו לו לילך ולהניחו במקום שירצה. וכן כלי שמלאכתו לאיסור דמותר לטלטלו לצורך גופו או מקומו, אין בו תורת מוקצה, דהא אית ליה ביה שימוש היתר, רק אין לטלטל כשמל"א מחמה לצל משום דאין טלטול זה לצורך שבת, ולהכי כל דהותר לו לטלטלו לצוגו"מ, שרי להמשיך לטלטלו להניחו במקום שירצה. אבל היכא דאיכא מוקצה מחמת גופו, או מוקצה מחמת חסרון כיס, או בסיס לדבר האסור, אף אם נטלו בהיתר כגון שהיה בידו מערב שבת וקדש עליו היום, או שנטלו לצורך חולה שיש בו סכנה, או שנטל סכין של מילה למול בו, בהא לא מצינא למילף היתר לילך עמו, דכיון דהוו מוקצה, ואין בהו היתר טלטול בעצם, וכל מוקצה שבידו מוקצה הוא, א"כ מיד מחוייב להניחו מידו.

ב. אמנם מצינו בדעת המג"א דלא ס"ל הכי, דהנה בפ' משילין דף ל"ו ע"ב אמר שמואל גרף של רעי ועביט של מי רגלים מותר להוציאן לאשפה, וכשהוא מחזירו נותן בו מים ומחזירו. וכ' הרשב"א שם: וא"ת ומה הועיל בכך, והלא אותם מים כגרף הם ואינם ראוים לכלום וכו', יש לומר דחזו לבהמה. וא"ת והיכי שרו ליה לטלטל עביט עם מימי רגלים, והא אפשר לנערם וכו', יש לומר שאם ישפכם שם יתלכלך ביתו. עוד קשה למה התירו ע"י מים, דהא משמע דהכלי עצמו מאוס ואסור בטלטול בפני עצמו, ורק ע"י המים מותר, והא קי"ל לא אמרו ככר או תינוק אלא למת בלבד. ויש לי לומר דהכא בששופך וצריך עוד לכלי וכו', ומשום כבודו התירו לו להחזיר הכלי, ועושין לו תקנה בנתינת מים מיהא, ע"כ. והובא בקצרה בבית יוסף סי' ש"ח. ולכאורה אם איתא דכל אשר ישנו בידו מותר להוליכו למקום שירצה, א"כ למה להו לרבנן לבקש היתר בזה, הא כיון דאינו אלא נוטל הכלי בהיתר משום גרף של רעי והולך לפנותו, א"כ בעודו בידו יחזירנו. אלא על כרחין כיון דאינו ככשמל"א, כיון דמאיס טובא, להכי ל"מ ההיתר דעודו בידו. אך המג"א סי' ש"ח ס"ק ס' כתב דגם בזה איכא היתרא דעודו בידו, ומוכח דס"ל דאף במוקצה איכא האי היתרא. וכבר העיר באליה רבה שם ס"ק ע"ו על המג"א, ממשמעות הגמ' והפוסקים דמוכח דלא מהני עודו בידו, עי"ש. אבל הא קמן כן היא ד' המג"א, דאף במוקצה דאין בו היתר טלטול לצורך גופו ומקומו, איכא היתרא דעודו בידו.

תו שמעינן הכי מדברי המג"א, דהנה כתב רבינו ירוחם בשם הרמב"ן דמותר לטלטל סכין המילה ולהחזירו, דמאחר שטלטל הכלי בהיתר מחזירו לאיזה מקום שירצה, אע"פ שאין לו תינוק אחר למול, ע"כ. והביאו הבית יוסף יו"ד סימן רס"ו. וכתב הרמ"א בדרכי משה, דבמהרי"ל כתב דמיד אחר המילה יזרוק האיזמל מידו משום מוקצה, כיעו"ש. וביאר המג"א או"ח סי' של"א סק"ו דטעמיה דרבינו ירוחם דיכול להמשיך לטלטל, כיון דהסכין עודו בידו ממעשה המילה, וכל שלא הניחו יכול לטלטלו להניחו באיזה מקום שירצה, עי"ש. ומבואר דאף במוקצה מח"כ דלית ליה היתר טלטול לצוגו"מ, איכא היתרא דעודו בידו.

ותו שמעינן הכי, דהנה בפ' במה מדליקין דף ל"ה ע"ב אריב"ח שמעתי שאם בא להדליק אחר שש תקיעות מדליק, שהרי נתנו חכמים שיעור לחזן הכנסת להולי"ך שופרו לביתו, אמר לו א"כ נתת דבריך לשיעורין (דפעמים שביתו קרוב ופעמים שביתו רחוק), אלא מקום צנוע יש לו לחזן הכנסת בראש גגו (שתקע שם) ששם מניח שופרו, לפי שאין מטלטלין לא את השופר ולא את החצוצרות. ומוקי לה התם בדף ל"ו ע"א כרבי נחמיה דאמר אפילו תרווד אפילו סכין אין נוטלין אלא לצורך תשמישן, ועיקר שופר לתקוע בו קאי ולהכי הוי מוקצה. ואם איתא דכל אשר ישנו המוקצה בידו שרי ליה לילך עמו להניחו במקום שירצה, מה הוכיח ריב"ח שאם בא להדליק אחר שש תקיעות מדליק, הא לעולם אימא לך דמיד שתקעו קיימו וקבלו עליהם את השבת, ואסור לעשות מלאכה. והא דנוטל עמו השופר כדי להצניעו, שפיר עביד כי עודנו בידו, אלא ע"כ האי מילתא דעודנו בידו רק גבי כשמל"א הוא דאיתמר, כיון שאינו מוקצה משום שמותר לצוגו"מ. משא"כ שופר אליבא דהאי מ"ד דאית ליה כרבי נחמיה דאית ליה אין כלי ניטל אלא לצורך תשמישו, ולהכי שופר הוי לדידיה מוקצה, אמטו להכי לית ליה האי קולא דעודו בידו. אך באמת המג"א בסי' רס"ו ס"ק י"ט כבר נתקשה בזה, ותירץ דיש לומר דעדיף שלא יבוא לידי כך, ע"כ. כלומר דאף דהוא כלל דכל אשר ישנו בידו מותר לילך עמו להצניעו, כדאיתא בשו"ע סי' ש"ח סעיף ג', מ"מ עדיף שלא יבוא לידי כך. וא"כ היכי תקון רבנן מדי שבת בשבתו לילך עם השופר להצניעו, אחר אשר קבלו עליהם קדושת שבת, אלא היינו משום שאין קבלת שבת מיד אחר התקיעות אלא אחר זמן מועט, אמטו להכי אם בא להדליק אחר התקיעות מדליק. ומבואר בזה דאי לאו האי טעמא, איכא להיתרא דעודו בידו בשופר אפי' לרבי נחמיה דלית ביה היתר כלל לצורך גופו ומקומו.

ג. ועפי"ז נקטו האחרונים, דלד' המג"א ה"ה בכל מוקצה מחמת גופו, אי נטלו בהיתר מער"ש איכא היתרא דבעודו בידו לטלטלו עוד להניחו בכל מקום שירצה. אך פליגי ע"ז האחרונים ז"ל, דהנה בביאורי הגר"א יו"ד סי' רס"ו סק"ג כתב דאיזמל של מילה נאסר בטלטול מיד אחר המילה, משום דהוי מוקצה מח"כ, ולכך גם כאשר האיזמל בידו צריך לזורקו מיד, וכמש"כ המהרי"ל, ול"א דכיון שנטלו בהיתר מותר להוליכו למקום שירצה, דדוקא בכשמל"א שאינו מוקצה, דהא מותר לטלטלו לצוגו"מ, ורק מחמה לצל נאסר כיון שאינו לצורך, בזה הותר כאשר מטלטלו לצוגו"מ, משא"כ במוקצה מחמת גופו, שלא נאמר בו היתר טלטול לצוגו"מ, לא נאמר היתר להוליכו למקום שירצה אף כאשר הגיע לידו בהיתר.

והביא הגר"א לזה ראיה, מהא דתניא בתוספתא פ"ד דסוכה ה"ז, דמיד בסיום התקיעות הוי קבלת שבת, ואפילו נר בידו אין נותנו ע"ג מנורה, אלא מניחו בארץ, ע"כ. הרי דל"א ביה ההיתר דעודו בידו, כיון דהוי מוקצה וצריך להשליכו מידו. וזה לשון השו"ע סי' רס"ג סעיף י': לבעל הלכות גדולות כיון שהדליק נר של שבת חל עליו שבת ונאסר במלאכה, ועפי"ז נוהגות קצת נשים שאחר שבירכו והדליקו הנרות, משליכות לארץ הפתילה שבידן שהדליקו בה. ומבואר דאסור להן לטלטל הפתילה אל מקום אחר, אלא משליכות לארץ. וכבר דייק כן הגרעקא"א שם, והוסיף: אח"כ מצאתי להגאון מהר"א ווילנא שעמד בזה בסי' רס"ו בסופו.

וכן יעויין באבן העוזר או"ח סי' רס"ו דכתב דליכא היתר דעודו בידו, רק היכא דאיכא היתרא לטלטלו לצורך גופו ומקומו, אבל כשאין בזה היתר טלטול לצוגו"מ, אפילו כשנטלו מער"ש בהיתר ליכא בה היתרא דעודו בידו. והוכיח כן מהא דאיתא בפ' נוטל דף קמ"ג ע"א גבי גרעיני תמרים, רב פפא זריק להו אחורי המטה, אמרו עליו על רבי זכריה ב"א שהיה מחזיר פניו מאחורי המטה וזורקן, ע"כ. וזה לשון הרמב"ם פכ"ו מהל' שבת הט"ז: כל הקליפין והגרעינין שאין ראויין, אוכל את האוכל וזורקו לאחוריו, ואסור לטלטלן, ע"כ. ומשמע דמיד שיוציא הגרעין מפיו זורקו לאחוריו, והגם דעודו בידו לא שרינן ליה לילך לזורקן במקום שירצה. ועי' בתוספת שבת סי' רס"ו ס"ק נ"ט דמסכים לחילוק האבן העוזר, דל"א עודו בידו כ"א בכשמל"א, ועם כל זה כתב דהאבן העוזר הביא ראיה דאינה מוכרחת, עי"ש. והיינו משום דיל"פ דאסור לטלטלן, היינו אחר שהניח הגרעין לפניו, וזורקו לאחוריו היינו לאפוקי מלהניחו לפניו כדי שלא יצטרך אח"כ לטלטלן מדין גרף של רעי. ועי"ע בתוספת שבת בהקדמה לסי' ש"ח, ושם ס"ק י"א. וכן בסי' של"א ס"ק י"ג דחזר ושנה האי דינא דל"א היתר דעודו בידו, כ"א בכשמל"א דאית בה היתר טלטול לצורך גופו ומקומו, עי"ש.

תו יש להעיר ע"ד המג"א, דהנה כתב האורחות חיים הובא בבית יוסף סי' תרנ"ד, בזמן הזה שאין לולב ניטל בשבת, אם שגג והוציא את הלולב מן המים אין מחזירין אותו למים, שהרי הוא כאבן לענין טלטול, ע"כ. ומשמעות הדברים כי עודנו בידו, ועם כל זאת אסור לו להחזירו למים משום שהוא כאבן, והיינו משום דל"א עודו בידו מותר כי אם בכשמל"א דאינו מוקצה. וכבר הרגיש בזה המהריק"ש שם, ולכך פירש דמיירי שהניח הלולב במקום אחר, ולכך אסור ליטלו ולהחזירו, כיעו"ש. גם הפמ"ג שם העיר בזה, הביאו המשנ"ב בשעה"צ ס"ק ג', והביא דבבכורי יעקב תירץ דהכא מפני טלטול המים קאתינן עלה, דשכשוכן זהו טלטולן, יעו"ש. וכל זה לדעת המג"א דאית ליה היתר דעודו בידו אף במוקצה, ואף בשכח ונטל באיסור, אך פשטות דברי האורחות חיים משמע דל"ש בזה כלל ההיתר דעודו בידו.

עוד העירו בזה, דבגמ' בפ' מי שהחשיך דף קנ"ו ע"ב איתא דכאשר היו מביאים לפני לוי בהמה שנשחטה ביו"ט, והיה בה ספק אם נטרפה, היה רואה אותה לידי מקום האשפה, כדי שאם תמצא טריפה יניחנה שם. ומינה מוכיח בגמ' דלוי סבר הלכתא כר' יהודה במוקצה. ולכאורה משמע שאם היה רואה את הטריפה בריחוק ממקום האשפה, לא היה לו היתר להוליכה אל מקום האשפה. ועי' בשו"ע הגר"ז סי' תצ"ז סעיף כ"ו שהעתיק גמ' זו לדינא. ועי' בס' בית מאיר סו"ס תמ"ו שכתב (לגבי שאלה בהלכות חמץ) דבכה"ג לא מיקרי נטלו בהיתר, כיון שהוברר למפרע שבאיסור בא לידו, ולכן צריך להניחו מיד מידו, עי"ש. ואמנם לד' המג"א סי' ש"ח ס"ק ז' דהתיר אף בנטלו באיסור להוליכו למקום שירצה, יל"ע למה הוצרך לוי לנהוג כן.

וכן יש להעיר קצת, מהא דאיתא בפ' נוטל דף קמ"ב ע"ב, דדייק תלמודא דרבא כרבי יהודה סבירא ליה דאית ליה מוקצה, ופריך מהא דאמר ליה רבא לשמעיה טווי לי בר אווזא ביו"ט ושדי מיעיה לשונרא, והא לר"י אסור לטלטל הבני מעיים ביו"ט. ומשני, התם כיון דמסרח וכו', כיעו"ש. ואם איתא דכל אשר ישנו בידו המוקצה מותר להוליכו למקום שירצה, מאי קושיא, נימא כיון דבר אווזא גופיה שרי בטלטול, ובעודו בידו הבר אווזא יסיר את הבני מעיים ושדי להו לשונרא. ואי נימא דרק בכשמל"א בלבד הוא דאמרינן עודו בידו מותר, ניחא. אך אי"ז הכרע, דאיכא למימר דמשמע ליה לתלמודא דבטלטול גמור קאמר ליה. [ותו י"ל, דהבני מעיים נעשים מוקצה רק כשמוציא אותן מהבר אווזא, ונמצא דעביד להו מוקצה בידיים, ובזה ל"ש היתרא דבידו. ובהכי יש לדחות גם מה שהוכיח האבן העוזר מדין הגרעינים, דאסור לעשות מוקצה בידיים, ועי' בחי' הגרעק"א סי' רס"ו דהוכיח מהירושלמי פ"ז דדמאי ה"ב דלא כהמג"א, יעו"ש. ויש לדחות כנ"ל. וכבר העירו בזה התפארת ישראל ותפארת ירושלים ואהבת איתן על המשניות שם ליישב כן].

ד. והנה יש להסתפק, האם היתר זה שרשאי להוליך את הכלי שמלאכתו לאיסור למקום שירצה, נאמר רק בנטלו בהיתר כגון לצורך גופו ומקומו, אבל אם נטלו באיסור לא נאמר היתר זה, או דבכל גווני שיגיע הכלי לידו, מותר להוליכו לכל מקום שירצה. ומלשון הר"ן בביצה שם משמע, שההיתר נאמר דוקא כאשר תחילת נטילתו היתה ברשות. וכן דייק מדבריו המשנ"ב סי' ש"ח ס"ק י"ג. אך המג"א שם ס"ק ז' כתב: נ"ל דאפילו שכח ונטלה בידו, רשאי לטלטלו יותר, ע"כ. ונראה לכאורה לד' המג"א, דאף אם נטל במזיד אמרי' עודו בידו מותר לטלטלו, דמאי שנא שוגג ממזיד גבי האי מילתא, דמנ"ל דקנסוהו רבנן. והא דקאמר המג"א שכח, אורחא דמילתא נקט, דלאו ברשיעי עסקינן. וכן מבואר בשו"ע הגר"ז סי' ש"ז סעיף ל"ו דכתב כן בהדיא, עי"ש. אך בחכמת שלמה סי' ש"ח בראשו, כתב לחלק בין שוגג למזיד, כיעו"ש. ועכ"פ בשוכח ד' המג"א דמותר.

ולכאורה יש בזה תמיהא רבתא ע"ד המג"א, דהנה המג"א סי' של"א סק"ה מביא את דברי רבינו ירוחם דכתב, דמותר לטלטל האיזמל אחר המילה, דמאחר שטלטלו בהיתר מחזיר לאיזה מקום שירצה. ומפרש המג"א דכוונתו דכל מוקצה שבא לידו, מותר להוליכו למקום שירצה. והרי מפורש ברבינו ירוחם, דהטעם משום שנטלו בהיתר. ולשיטת המג"א, אף בנטלו באיסור נאמר היתר זה. וכן עמד בזה בהגהות נתיב חיים שם. ולכן כתב לפרש דברי רבינו ירוחם, דמיירי שכבר הניח את האיזמל מידו, ואעפ"כ התירו לטלטלו משום דהתירו סופן משום תחילתן, וכעין דברי הט"ז יו"ד סי' רס"ו סק"א בביאור הך דינא דאיזמל, עי"ש. אולם לכאורה ריהטת דברי רי"ו מורה כנ"ל, שכל טעמו משום שנטלו בהיתר, ומשמע מזה שעדיין לא הניחו מידיו, ושורש ההיתר הוא כמבואר בדין כשמל"א שנטלו בהיתר. וגם סוף לשונו שכתב שמוליכו למקום שירצה, מורה כן, דקמ"ל דאי"צ להניחו תיכף מידיו. וכן הבין בדבריו בבית מאיר או"ח סו"ס תמ"ו. ואכן לכאורה יש מזה קושיא ע"ד המג"א, שהתיר בכל גוונא להוליכו למקום שירצה. ועי' בתו"ש סי' ש"ח ס"ק י"א דהעיר ע"ד המג"א, דלא מצינו היתר עודו בידו, כי אם בנטלו בהיתר, כיעו"ש. וכ"כ בפשיטות הבית מאיר סי' ש"ח ס"ג וסי' תמ"ו ד"ה לפי, דרק בנטל בהיתר אמרי' לה, כהההיא דסכין של מילה, כיעו"ש.

והנה הרמ"א או"ח סי' רס"ו סי"ב הביא את דברי האגודה שכתב, דמהך דינא שמוליכו למקום שירצה, יש ללמוד דמי ששכח כיסו עליו ובתוכו

הוראה שלישית: אין לקבל את הערעור. [אבל כבוד השופט שוהם נותן לכך, כפי שראינו, משקל מסוים.] לפיכך, אני מציע לחברותי לדחות את הערעור ולאשר את פסק הדין של בית המשפט המחוזי.

השופטת ד' ברק-ארז:

1. אני מסכימה לתוצאה שאליה הגיע חברי השופט נ' הנדל, ולעיקרי הנימוקים שעמדו בבסיסה. אוסיף רק כמה מילים בשל חשיבות הסוגיות שעלו בערעור.

2. ראשית, אני מסכימה עם חברי כי יש לדחות את הערעור על כך שהמשיבה 1 (להלן: **המשיבה**) הפרה את חובת תום הלב הקבועה בסעיף 39(א) לחוק החוזים (חלק כללי), התשל"ג-1973 (להלן: **חוק החוזים**). כפי שקבע בית המשפט המחוזי, המשיבה לא גילתה לערערת 1 (להלן: **הערערת**) את העובדה שהיא מתכוונת להתקשר בהסכם עם חברת "אלקטרה" (להלן: **אלקטרה**) לשיווק מוצרי הבשר שלה בישראל, ואף הסתירה ממנה עובדה זו. בכך הפרה המשיבה את חובת תום הלב, שכן "[ה]חובה לגלות מידע רלוונטי קיימת כאשר הצד המחזיק במידע יודע או צריך לדעת כי הצד השני לא יודע את המידע, ולא ניתן לצפות שיגלה אותו בעצמו" (ע"א 6339/05 **קרדן נ.י.ב. בע"מ נ' אבן**, פסקה 31 לפסק דינו של השופט ע' פוגלמן (2010)). בענייננו, הערערת לא ידעה כי המשיבה מתכוונת להתקשר עם אלקטרה, ולא ניתן היה לצפות שתגלה לה מידע זה בעצמה. יתרה מכך, המשיבה הבטיחה לערערת בחוזה כי לא תתקשר עם חברה מתחרה בתחום הפעילות של הערערת, ולא גילתה לה כי היא מתכוונת לעשות כן. בנסיבות אלה, ברי כי המשיבה הפרה את חובת תום הלב.

3. אני מסכימה עם חברי גם כי יש לדחות את הערעור על כך שהמשיבה הפרה את חובת הנאמנות שלה כלפי הערערת. [אבל כבוד השופט שוהם נותן לכך, כפי שראינו, משקל מסוים.] לפיכך, אני מציע לחברותי לדחות את הערעור ולאשר את פסק הדין של בית המשפט המחוזי.

השופטת ד' ברק-ארז:

1. אני מסכימה לתוצאה שאליה הגיע חברי השופט נ' הנדל, ולעיקרי הנימוקים שעמדו בבסיסה. אוסיף רק כמה מילים בשל חשיבות הסוגיות שעלו בערעור.

2. ראשית, אני מסכימה עם חברי כי יש לדחות את הערעור על כך שהמשיבה 1 (להלן: **המשיבה**) הפרה את חובת תום הלב הקבועה בסעיף 39(א) לחוק החוזים (חלק כללי), התשל"ג-1973 (להלן: **חוק החוזים**). כפי שקבע בית המשפט המחוזי, המשיבה לא גילתה לערערת 1 (להלן: **הערערת**) את העובדה שהיא מתכוונת להתקשר בהסכם עם חברת "אלקטרה" (להלן: **אלקטרה**) לשיווק מוצרי הבשר שלה בישראל, ואף הסתירה ממנה עובדה זו. בכך הפרה המשיבה את חובת תום הלב, שכן "[ה]חובה לגלות מידע רלוונטי קיימת כאשר הצד המחזיק במידע יודע או צריך לדעת כי הצד השני לא יודע את המידע, ולא ניתן היה לצפות שיגלה אותו בעצמו" (ע"א 6339/05 **קרדן נ.י.ב. בע"מ נ' אבן**, פסקה 31 לפסק דינו של השופט ע' פוגלמן (2010)). בענייננו, הערערת לא ידעה כי המשיבה מתכוונת להתקשר עם אלקטרה, ולא ניתן היה לצפות שתגלה לה מידע זה בעצמה. יתרה מכך, המשיבה הבטיחה לערערת בחוזה כי לא תתקשר עם חברה מתחרה בתחום הפעילות של הערערת, ולא גילתה לה כי היא מתכוונת לעשות כן. בנסיבות אלה, ברי כי המשיבה הפרה את חובת תום הלב.

3. אני מסכימה עם חברי גם כי יש לדחות את הערעור על כך שהמשיבה הפרה את חובת הנאמנות שלה כלפי הערערת. [אבל כבוד השופט שוהם נותן לכך, כפי שראינו, משקל מסוים.] לפיכך, אני מציע לחברותי לדחות את הערעור ולאשר את פסק הדין של בית המשפט המחוזי. יחד עם זאת, ברצוני להוסיף כמה מילים בשל חשיבות הסוגיות שעלו בערעור.

4. ראשית, אני מסכימה עם חברי כי יש לדחות את הערעור על כך שהמשיבה 1 (להלן: **המשיבה**) הפרה את חובת תום הלב הקבועה בסעיף 39(א) לחוק החוזים (חלק כללי), התשל"ג-1973 (להלן: **חוק החוזים**). כפי שקבע בית המשפט המחוזי, המשיבה לא גילתה לערערת 1 (להלן: **הערערת**) את העובדה שהיא מתכוונת להתקשר בהסכם עם חברת "אלקטרה" (להלן: **אלקטרה**) לשיווק מוצרי הבשר שלה בישראל, ואף הסתירה ממנה עובדה זו. בכך הפרה המשיבה את חובת תום הלב, שכן "[ה]חובה לגלות מידע רלוונטי קיימת כאשר הצד המחזיק במידע יודע או צריך לדעת כי הצד השני לא יודע את המידע, ולא ניתן היה לצפות שיגלה אותו בעצמו" (ע"א 6339/05 **קרדן נ.י.ב. בע"מ נ' אבן**, פסקה 31 לפסק דינו של השופט ע' פוגלמן (2010)). בענייננו, הערערת לא ידעה כי המשיבה מתכוונת להתקשר עם אלקטרה, ולא ניתן היה לצפות שתגלה לה מידע זה בעצמה. יתרה מכך, המשיבה הבטיחה לערערת בחוזה כי לא תתקשר עם חברה מתחרה בתחום הפעילות של הערערת, ולא גילתה לה כי היא מתכוונת לעשות כן. בנסיבות אלה, ברי כי המשיבה הפרה את חובת תום הלב.

3. אני מסכימה עם חברי גם כי יש לדחות את הערעור על כך שהמשיבה הפרה את חובת הנאמנות שלה כלפי הערערת. [אבל כבוד השופט שוהם נותן לכך, כפי שראינו, משקל מסוים.] לפיכך, אני מציע לחברותי לדחות את הערעור ולאשר את פסק הדין של בית המשפט המחוזי. יחד עם זאת, ברצוני להוסיף כמה מילים בשל חשיבות הסוגיות שעלו בערעור.

4. ראשית, אני מסכימה עם חברי כי יש לדחות את הערעור על כך שהמשיבה 1 (להלן: **המשיבה**) הפרה את חובת תום הלב הקבועה בסעיף 39(א) לחוק החוזים (חלק כללי), התשל"ג-1973 (להלן: **חוק החוזים**). כפי שקבע בית המשפט המחוזי, המשיבה לא גילתה לערערת 1 (להלן: **הערערת**) את העובדה שהיא מתכוונת להתקשר בהסכם עם חברת "אלקטרה" (להלן: **אלקטרה**) לשיווק מוצרי הבשר שלה בישראל, ואף הסתירה ממנה עובדה זו. בכך הפרה המשיבה את חובת תום הלב, שכן "[ה]חובה לגלות מידע רלוונטי קיימת כאשר הצד המחזיק במידע יודע או צריך לדעת כי הצד השני לא יודע את המידע, ולא ניתן היה לצפות שיגלה אותו בעצמו" (ע"א 6339/05 **קרדן נ.י.ב. בע"מ נ' אבן**, פסקה 31 לפסק דינו של השופט ע' פוגלמן (2010)). בענייננו, הערערת לא ידעה כי המשיבה מתכוונת להתקשר עם אלקטרה, ולא ניתן היה לצפות שתגלה לה מידע זה בעצמה. יתרה מכך, המשיבה הבטיחה לערערת בחוזה כי לא תתקשר עם חברה מתחרה בתחום הפעילות של הערערת, ולא גילתה לה כי היא מתכוונת לעשות כן. בנסיבות אלה, ברי כי המשיבה הפרה את חובת תום הלב.

3. אני מסכימה עם חברי גם כי יש לדחות את הערעור על כך שהמשיבה הפרה את חובת הנאמנות שלה כלפי הערערת. [אבל כבוד השופט שוהם נותן לכך, כפי שראינו, משקל מסוים.] לפיכך, אני מציע לחברותי לדחות את הערעור ולאשר את פסק הדין של בית המשפט המחוזי. יחד עם זאת, ברצוני להוסיף כמה מילים בשל חשיבות הסוגיות שעלו בערעור.

4. ראשית, אני מסכימה עם חברי כי יש לדחות את הערעור על כך שהמשיבה 1 (להלן: **המשיבה**) הפרה את חובת תום הלב הקבועה בסעיף 39(א) לחוק החוזים (חלק כללי), התשל"ג-1973 (להלן: **חוק החוזים**). כפי שקבע בית המשפט המחוזי, המשיבה לא גילתה לערערת 1 (להלן: **הערערת**) את העובדה שהיא מתכוונת להתקשר בהסכם עם חברת "אלקטרה" (להלן: **אלקטרה**) לשיווק מוצרי הבשר שלה בישראל, ואף הסתירה ממנה עובדה זו. בכך הפרה המשיבה את חובת תום הלב, שכן "[ה]חובה לגלות מידע רלוונטי קיימת כאשר הצד המחזיק במידע יודע או צריך לדעת כי הצד השני לא יודע את המידע, ולא ניתן היה לצפות שיגלה אותו בעצמו" (ע"א 6339/05 **קרדן נ.י.ב. בע"מ נ' אבן**, פסקה 31 לפסק דינו של השופט ע' פוגלמן (2010)). בענייננו, הערערת לא ידעה כי המשיבה מתכוונת להתקשר עם אלקטרה, ולא ניתן היה לצפות שתגלה לה מידע זה בעצמה. יתרה מכך, המשיבה הבטיחה לערערת בחוזה כי לא תתקשר עם חברה מתחרה בתחום הפעילות של הערערת, ולא גילתה לה כי היא מתכוונת לעשות כן. בנסיבות אלה, ברי כי המשיבה הפרה את חובת תום הלב.

הפרשה מתחילה "ואלה תולדות יצחק בן אברהם", ואחר כך מתואר שיצחק היה בן ארבעים שנה כשנשא את רבקה, ושהיתה עקרה עשרים שנה, ורק אחר כך נולדו עשו ויעקב. ומכיוון שכך, מדוע לא נאמר "ואלה תולדות אברהם ילד את יצחק"? ומדוע מתחילה הפרשה בתולדות יצחק, ולא בתולדות אברהם?

ועוד יש לשאול, מדוע נאמר בפרשה שיצחק נשא את רבקה כשהיתה בת שלוש שנים? ומדוע נאמר שהיתה עקרה? ומדוע נאמר שיצחק נשא את רבקה כשהיתה בת שלוש שנים

במוקצה דחסרון כיס כההיא דאיזמל של מילה שייך ההיתר דעודו בידו, רק משום דתחילת הטלטול היה בהיתר, וכולה חדא מעשה טלטול בהיתר הוא. ולהכי כתב הרמב"ן דרק משום שנטל מתחילה האיזמל בהיתר שרי להמשיך לטלטלו. וכן לפי"ז את"ש הא דכתב האורחות חיים, הובא בב"י סי' תרנ"ד, דמי ששכח ונטל הלולב מהמים בשבת אסור להחזירו, דאף המג"א מודה דבמוקצה מחמת גופו ל"ש היתרא דעודו בידו, כ"א בנטל מתחילה בהיתר, ולא בכה"ג דנטל באיסור. וה"נ הלולב הוי מוקצה מחמת גופו ונטלו באיסור. וכן את"ש עובדא דלוי בסוף מכילתין, דהוי חזי טריפתא אקלקולתא, ולא שייך בזה ההיתר דעודו בידו, כיון דאם יתברר שהבהמה טריפה, נמצא דתחילת הטלטול הוי באיסור דהוי מוקצה. (ול"ש היתרא דשכח ונטל באיסור כ"א בכשמל"א גרידא, וכנ"ל).

ולפי"ז נראה עוד, דכל דנטל איזה כלי בשבת, ואח"כ נהפך להיות בו מוקצה, הא גופא דנעשה מוקצה הוי סיבה לחלק, דמעשה הטלטול ביה אינו שייך לתחילת הטלטול דהוי בהיתר, דיסוד היתרא דעודו בידו דחשיב כולה חדא מעשה, ואית ביה שם מעשה טלטול בהיתר, והיינו דהמשך המעשה נגרר אחר תחילת המעשה, וזהו שייך רק היכא דלא נשתנה דין הכלי שבידו. אבל כשנשתנה החפצא שבידיו, ונהפך להיות מוקצה, הרי אי אפשר לומר דמעשה הטלטול במוקצה גריר אחר תחילת הטלטול, דתחילת הטלטול הוי בסוג דבר דל"ש ביה לתא דמוקצה כלל. (אבל בנטל מוקצה קודם שקדש היום ל"ח דנשתנה הדבר, רק כשקדש היום איכא על הגברא אזהרת איסור מוקצה). ומשו"ה נראה דבנוטל הקליפין והגרעינים מהאוכל, אין היתרא דעודו בידו, דבעוד שהקליפין והגרעינין היו באוכל, נתבטלו אל האוכל להיות כחלק ממנה, וכל החלות מוקצה נעשית רק כשהפריד הגרעינין והקליפות, וא"כ בהנך גרעינין וקליפות לחודייהו מעולם לא היה תחילת נטילתן בהיתר. ובזה את"ש הא דפריך בדף קמ"ב דאי רבא ס"ל כר' יהודה במוקצה, איך אמר לשמעיה שחוט לי בר אווזא ושדי בני מעיה לשונרא, דליכא בזה ההיתר דעודו בידו, דכלפי הבני מעיים גרידא מעולם לא היה תחילת נטילתן בהיתר, וכשמוציאן מהבר אווזא ונעשים מוקצים מהשתא חשיב תחילת טלטולן, וזה הוי תחילת טלטול באיסור. [ומשה"ק הגר"א ע"ד המג"א מהתוספתא פ"ד דסוכה, דמיד עם סיום התקיעות צריך להניח הנר מידו, וכן הגרעק"א סי' רס"ג העיר מהא דכתב מרן השו"ע דלד' בה"ג דבהדלקת נרות יש קבלת שבת, קצת נשים נוהגות שמשליכות הפתילה מידיהם, יש ליישב כמש"כ המג"א גופיה סי' רס"ו ס"ק י"ט גבי השופר, "דעדיף שלא יבואו לידי כך". והגר"א בסי' רס"ו שם כתב דאין נראין דברי המג"א בזה כלל וכלל. ועי' בשו"ת יבי"א שם ריש אות ו' שכתב בשם ירחון המאסף שנה ד' סי' פ"ב לדחות עוד, דשאני טלטול פתילה דולקת שיש בה חשש הבערה וכיבוי, וכמש"כ הפרמ"ג א"א סי' רע"ו סק"י דמשו"ה לא התירו בביהמ"ק ללכת בשבת באבוקה שבידם, אע"פ שהוא שבות, ואין שבות במקדש, משום חשש קרוב דשמא יטה בכוונה וכו', ע"ש. ועפי"ז י"ל דה"נ י"ל בההיא דהתוספתא דמיירי בנר דלוק, ואסור להמשיך לטלטלו מחששא דהבערה וכיבוי].

ובזה יש לדחות קושיית התו"ש ע"ד המג"א מפ' כל כתבי גבי הצלת ס"ת וכו', דהתם הוי מוקצה מחמת גופו, וחשיב דנטלו באיסור, והגם דהתירו לקחת התיק להציל הס"ת, אפי' דהוי בסיס לדבר האסור, מ"מ אי"ז טלטול המותר, רק דלצורך הצלת ס"ת דחו רבנן לאיסור מוקצה, וא"כ כל מה שאינו נצרך להצלת ס"ת אסור לטלטל, דליכא בהאי טלטול שם טלטול בהיתר, ולהכי צריך לנער המעות מתוך התיק. ול"ד למי ששכח כיס שיש בו מעות וכו', דהתם תחילת טלטול המוקצה הוי מבעו"י, ושפיר חשיב טלטול בהיתר, ואת"ש.

יז. וכן עפ"י האמור לעיל יתבאר לן דברי רש"י בדף קמ"ב ע"ב, דמשמע מיניה דבטלטול מן הצד ליכא היתרא דעודו בידו, ולהכי כשסילק החבית מן החביות צריך לנער האבן, ולא שרינן לטלטולי החבית לצורך האבן, ול"ש בזה ההיתר דעודו בידו, אע"ג דמתחילה נטלה לחבית בהיתר. וזה תליא ביסוד ההיתר דטלטול מן הצד, דקי"ל דשרי לצורך דבר המותר, ומיתסר לצורך דבר האסור, דיש לחקור בטעם החילוק, דאפשר לומר בזה שני דרכים, דמצינו בכשמל"א דשרי לטלטל לצוגו"מ, ואסור לטלטל מחמה לצל. וריהטת הסוגיות בפ' כל הכלים דהוא קולא בעצם שם המוקצה, דל"ה מוקצה "גמור" כעצים ואבנים, והתירו בו לטלטל ל"צורך", וגופו ומקומו חשיבי צורך, והפסד המוקצה ל"ח צורך (כיון שאין למוקצה שימוש בשבת, דעיקר מלאכתו לאיסור, הוי כטלטול שלא לצורך ומיתסר), וכמבואר כן בביאור הגר"א יו"ד סי' רס"ו סק"ג. ואפשר דגם טלטול מן הצד הוא בגדר זה, דטלטול מן הצד הוא "טלטול גרוע", ול"ה טלטול גמור, והוא קולא במעשה הטלטול, ולכך התירו כה"ג "לצורך", וגופו ומקומו חשיב צורך, אבל לצורך המוקצה ל"ח צורך. וזהו יסוד ההלכה דטלטול מן הצד שרי לצורך דבר המותר, ואסור לצורך דבר האסור. אולם י"ל באופן אחר, דכל עיקר שם "טלטול מן הצד" הוא רק באופן שמטרתו וכוונתו לדבר ההיתר, בזה קרינן "טלטול מן הצד", כיון שאין עושה הטלטול בגוף המוקצה, וגם אין מתכוין לגוף המוקצה, אבל לצורך דבר האסור ל"ה כלל טלטול מן הצד וחשיב טלטול גמור, ואף שאין עושה הטלטול בגוף המוקצה רק ע"י דבר אחר, מ"מ כל שמתכוין למוקצה חשיב טלטול גמור. ונמצא דיסוד ההלכה דטלטול מן הצד ל"ה טלטול כלל, אולם רק לצורך דבר המותר קרינן ביה טלטול מן הצד, ולצורך דבר האסור הוה טלטול גמור, ול"ה טלטול מן הצד. [ויש בחקירה זו נפק"מ לדינא, באופן שמתכוין גם לדבר המותר לצורך המקום, וגם לדבר האסור שצריך לגוף האבן, דלפי' קמא שרי דומיא דטלטול כשמל"א שמתכוין לטלטלו מחמה לצל, ואף לצורך גופו דשרי. ועי' עוד מג"א סי' ש"ח סק"ח. אבל לפי' תניינא יהא אסור, דהרי כיון שמתכוין לטלטול האבן, ל"ח טלטול מן הצד. ועי' בזה באורך בס' האיר יוסף מוקצה – סי' כ"ח כ"ט, ואכ"מ]. ומעתה נראה, דלפי' קמא, היכא דנטל החבית מבין החביות משום דהיה צריך לה, שפיר שרי ליה לטלטלה עוד מבין החביות אף לצורך גוף האבן, כיון דתחילת הטלטול היה בהיתר, וכל המשך הטלטול אפי' לצורך דבר האסור, כוליה חד סוג טלטול הוא, דהוי "טלטול מן הצד", וכיון דתחילתו היה בהיתר, הרי אף כשממשיך לטלטל החבית לצורך האבן, חשיב שם דמעשה טלטול בהיתר, ואי"צ לנער האבן כשמסלק לחבית מבין החביות. אבל לפי' תניינא דטלטול מן הצד לעולם שרי, וכשמתכוין ליטול החבית לצורך דבר האסור, דהיינו לצורך האבן שעליה, בכה"ג נפיק משם טלטול מן הצד, והוי כטלטול בגופו של אבן, בזה ל"ש כלל ההיתר דעודו בידו, כיון דאחר שסילק החבית והאבן שעליה מבין החביות, ורוצה לטלטל לצורך דבר האסור, הרי מהשתא הוי מעשה טלטול חדש, דמהשתא ל"ח טלטול מן הצד אלא כמעשה טלטול בגוף האבן, ונמצא דהוי כטלטול חדש. ואי אפשר לומר דאית ביה שם דטלטול המותר, דמה שמתחילה טלטל בהיתר הוי "טלטול מן הצד", דלאו טלטול מוקצה הוא כלל, והוי כב' סוגי טלטול דליכא שייכות ביניהו. ואי אפשר דיגרר שם מעשה הטלטול לצורך האבן, אחר תחילת הטלטול שהיה בהיתר. ולא דמי למש"כ הרמ"א סי' רס"ו סי"ב, דמי ששכח כיסו בשבת יכול לילך לחדר להצניע המעות, דהתם אפי' בכה"ג דהוי בסיס לדבר האסור, איכא היתרא דעודו בידו, כיון דמעשה הטלטול דהשתא בשבת הוי המשך מעשה הטלטול בהיתר דקודם השבת, וכוליה חד סוג טלטול הוא, להכי שפיר איכא עלה שם דטלטול בהיתר. ומה דנכנסה שבת וחלו דיני מוקצה, לא מחלק בין הטלטול דהיה בשבת לטלטול דהיה קודם השבת, ואת"ש. [וזה נתבאר ליישב לד' המג"א, אבל לפי"מ דנקטו האבן העוזר והדרך החיים בכוונת הרמ"א שם, דמיירי דוקא בכה"ג דליכא בסיס, משמע דלדידהו כיון דהוי סוג מוקצה דשרי ביה טלטול מן הצד, הרי הוא "טלטול גרוע", דמותר לצורך דבר המותר, ואסור לצורך דבר האסור, ולהכי הוי מוקצה קיל, דאיכא ביה היתרא דעודו בידו. ולפי"ז שפיר הק' הגרעק"א מרש"י בדף קמ"ב ע"ב].

והנה ז"ל הרמ"א סי' רס"ו סי"ב: "ומי ששכח כיסו עליו בשבת, אם הוא בביתו יכול לילך עמו לחדר "להתיר חגורו וליפול שם להצניעו", וכ' המג"א ס"ק י"ט: "יכול לילך עמו, כיון שהוא בידו יכול להניחו בכל מקום שירצה". ומש"כ המג"א "בידו" לאו דווקא, דהרי עובדא דהרמ"א איירי כשהכיס חגור בחגורו. ולכאורה לישנא דהרמ"א מורה דשרי רק להתיר חגורו והכיס נופל, אבל לא התיר ליטול בידו להניחו. וצ"ב, דהא טעם ההיתר הוא משום שמוקצה שבידו רשאי לטלטלו להניחו במקום שירצה, וא"כ לישתרי ליטול בידו. וצ"ל דהטלטול בחגורו הוי טלטול מן הצד. ואפי' דנתבאר דטלטול לצורך המוקצה חשיב כמטלטל גוף המוקצה, מ"מ סו"ס אי"ז טלטול בידיו, וא"כ כשיטול בידיו המוקצה חשיב מעשה טלטול חדש, ולית ביה היתרא דעודו בידו. ואפי' דהטלטול בגופו ל"ח טלטול מן הצד כלל, דהכ"ג הוי טלטול בגופו כדרכו, ואין כאן שינוי והוי טלטול האסור, מ"מ טלטול בידיו חמיר טפי, וחשיב כמעשה טלטול חדש כלפי המעשה טלטול בגופו. וע"ע בזה בס' אורחות שבת ח"ג בסוף הספר סי' ג' סוף הערה י"ז, וס' לשון לימודים – מוקצה – סי' י"א אות ה'. [ולפמשנ"ת נראה בד' המג"א דליכא היתר כלל להעביר המוקצה מאדם לחבירו, דפשיטא דכלפי חבירו הוי מעשה טלטול חדש. אבל האליה רבה סי' של"א סק"ה כתב, דאפשר למסור המוקצה לחבירו. והביאו החכמת אדם כלל קמ"ט סעיף כ"ט, והגרש"ק בחכמת שלמה סי' ש"ח בראשו].

יח. ולפי"ז נראה דאף המשנה למלך בפ"ג מהל' ביאת מקדש מודה להמג"א, דאף במוקצה מחמת גופו וכיוצ"ב איכא היתרא דעודו בידו. והא דנסתפק במטלטל השרץ הנמצא במקדש, אי שרי להמשיך לטלטלו אף חוץ למקום שאין זדונו כרת ושגגתו חטאת, משום דבכה"ג ל"ש כלל היתרא דעודו בידו, משום דמה דהתחיל לטלטל מלכתחילה השרץ ממקום המקדש, אי"ז היתר בהלכות מוקצה, רק הוי דחייה לאיסור מוקצה כדי לא להשהות הטומאה במקדש. וא"כ מלכתחילה כל דחיית איסור מוקצה הוא רק למה שהתירו חכמים, ואי"ז חשיב טלטול בהיתר, כ"א דרבנן התירו לעבור על איסור מוקצה שלא להשהות טומאה במקדש. ולכן נראה, דאף למאי דמסיק המל"מ דמותר להוציא השרץ לגמרי אף ממקום דהוי רק איסור עשה, מכל מקום אחר שיצא מכל מקום שיש בו קדושה, צריך להניח מיד השרץ מידיו, ואינו יכול להמשיך לטלטלו מדין עודו בידו, דל"ח שהתחיל לטלטל בהיתר, דהוי רק היתר דחייה ולא היתר בעצם המוקצה, וליכא ביה שם טלטול בהיתר, דמלכתחילה לא הותר לטלטל רק כדי הצורך, כדי שלא יהא טומאה במקום המקדש. וכל מאי דס"ל להמג"א דאיכא היתר דעודו בידו, הוא רק במוקצה מחמת גופו דהתחיל לטלטלו קודם השבת, דהוי טלטול בהיתר גמור. וכן גבי איזמל של מילה יכול להמשיך לטלטלו אחר המילה, דמה שיכול לטלטל האיזמל של מילה לצורך מילה, אי"ז מדין "דחייה", אלא דל"ש בזה איסור מוקצה כלל, כיון דהאיזמל להכי קאי לעשות בו מעשה המילה. וכיון שסו"ס הותרה המילה בשבת, הרי שפיר שרי לטלטל האיזמל לצורך המילה, דזהו עיקר מהות ותכלית של האיזמל לעשות בו מילה, והוי היתר גמור. ולהכי יכול להמשיך לטלטלו, דכוליה חדא מעשה טלטול הוי, ואית ביה שם דמעשה טלטול בהיתר. ובאמת כבר פליגי בזה רבוותא, אי סכין למילה לא הוי מוקצה או רק דנדחה איסור מוקצה, דיעויין בט"ז יו"ד סי' רס"ו סק"א שהביא למהרש"ל דהתיר לטלטל סכין דמילה אחר המילה, משום שכיון שהיה ראוי ביהש"מ הותר לכל היום, ולא חזר להיות מוקצה מחמת חסרון כיס באמצע השבת. ובביאורי הגר"א פליג עליה וכתב: "ול"ש כאן אין מוקצה, דבאמת מוקצה הוא, אלא שמותר לצורך המצוה". הרי דהגר"א ס"ל דסכין למילה הוה מוקצה, והותר איסור מוקצה לצורך המצוה, וחשיב מוקצה מתחילת שבת, והמהרש"ל ס"ל דסכין לצורך מילה שהוא תשמישו ל"ה מוקצה, ונמצא דעד המילה ל"ה הסכין מוקצה כלל, ושרי לטלטלו לכל צורך, וכיון שהוה כלי היתר בתחילת שבת, גם לאחר המילה לא נאסר. וע"ע מחצית השקל סו"ס תרנ"א. ומעתה נראה דה"נ ס"ל להמג"א דסכין למילה ל"ה מוקצה. והגם דהמג"א באו"ח סי' של"א סק"ה פליג אטעמיה דהמהרש"ל דכתב דאין מוקצה לחצי שבת, אי"ז משום דאף בזמן המילה מוקצה הוי, וכהשגת הגר"א ביו"ד על הט"ז, אלא מטעמא אחרינא ס"ל התם דל"ש בזה דינא דאין מוקצה לחצי שבת. ואכן מודה המג"א דטלטול האיזמל לצורך המילה הוי היתר גמור, ולהכי שייך ביה היתרא דעודו בידו.

יט. והנה בשו"ע הל' יו"ט סי' תקכ"ו סעיף ו' איתא: "מותר להחזיר כלי קבורה שהוליכו עימם חוץ לתחום". וכתב הגרעק"א: וסיים הרמב"ן, ואפי' בית הסמוך לחומה משתמר להם, מותר להחזירם לבית שירצו, דהא דבר שמלאכתו להיתר אפי' מחמה לצל שרי, עכ"ל הרמב"ן. ומשמע דזהו ההיתר משום דמיקרי מלאכתו להיתר, אבל אם מקרי מלאכתו לאיסור היה צריך להניח בבית הסמוך משתמר. ול"ש התירו סופן משום תחילתן, דלא מימנע כיון דמשתמר. וקשה לי, הא המג"א כתב לעיל סימן רס"ו ס"ק י"ט דאם המוקצה בידו יכול לטלטלו לאיזה מקום שירצה, א"כ כיון שמתירים לו משום תחילתו ליטלו ולהניחו בבית הסמוך, ממילא מותר להחזירו לביתו, כיון דהמוקצה בידו. ואף לדעת האבן העוזר שם, מ"מ הא ס"ל דבכלי שמלאכתו לאיסור, כיון דיש לו היתר לצורך גופו ומקומו, מקילים נמי אם הוא בידו דשרי לטלטל, א"כ הכא אף אם כלי קבורה מיקרי מלאכתו לאיסור, לישתרי להחזירו לביתו, עכ"ד. ולכאורה צ"ע מ"ט הקשה כן הגרעק"א רק על המג"א ואבן העוזר, והרי בכשמל"א דשרי לטלטל כשהוא בידו, כתבו כן בכל הראשונים, ונפסק כן בשו"ע סי' ש"ח ס"ג. ורק הוסיף המג"א דה"ה במוקצה מחמת גופו איכא היתרא דעודו בידו, והאבן העוזר פליג עליה. אבל בכלי שמלאכתו לאיסור דשרי לטלטל כשהוא בידו, דבר זה מפורש בשו"ע ופשוט בכל הראשונים. ולפי"ז הרמב"ן דכתב דכלי קבורה דשרי לטלטלן משום דהוה מלאכתן להיתר, ומשמע דאם הוי מלאכתן לאיסור הוה מיתסר, תמוה, כיון שהכלי קבורה בידו (שהתירו סופן משום תחילתן לטלטלם למקום המשתמר), לישתרי להמשיך ולטלטלן עד לביתו. וצ"ע בכוונת הגרעק"א דהקשה מיניה רק על המג"א והאבן העוזר.

ולפמשנ"ת נראה לבאר כוונת הגרעק"א, דלא קשה ליה מידי לדברי מרן השו"ע דבכשמל"א שרי להמשיך לטלטלו, די"ל דרק היכא דהתחיל לטלטל הכלי שמלאכתו לאיסור לצורך גופו או מקומו, דהוי טלטול בהיתר גמור, שפיר יכול להמשיך לטלטל, דכולה חדא מעשה טלטול הוי, וחשיב דהאי מעשה הוי מעשה טלטול בהיתר. אבל היכא דתחילת טלטול הכלי שמלאכתו לאיסור הוי משום היתר מסויים, ולאו משום עיקר הלכות המוקצה, בזה לא שייך להמשיך ולטלטל על סמך התחלת הטלטול שהיה בהיתר, דכיון דל"ה היתר גמור, רק דחיה לאיסור מוקצה, מלכתחילה לא שרי לטלטל רק למה דמוכרח לצורך, ואי אפשר עי"ז להמשיך לטלטל. ומעתה הני כלי קבורה, אי הוו כלי שמלאכתן לאיסור, והיה אסור לטלטל מחמה לצל, וממילא אסור להחזירם כלל ממקום הקבורה, ואלא דאיכא בזה היתר דהתירו סופן משום תחילתן כדי שלא יגנב ויאבד, וא"כ הוי דחייה לאיסור מוקצה, והאי דחייה הוי רק כדי הצורך, והיינו עד לבית הראשון הסמוך לחומה דשם משתמרים הכלים, ותו לא שייך ההיתר דהתירו סופן משום תחילתן. וא"כ עפ"י תחילת טלטול זה ליכא היתרא להמשיך לטלטל עד ביתו, כיון דל"ח דתחילת הטלטול הוי בהיתר, דאי"ז מיקרי טלטול המותר, רק דבפועל דחו רבנן לאיסור מוקצה לטלטל הכלי קבורה עד מקום מסויים, ואי אפשר להחיל על הטלטול שם טלטול המותר. וזה כמשנ"ת לעיל בדברי המשנה למלך. וכל מאי דקשיא ליה להגרעק"א הוא רק לד' המג"א דס"ל, דאפי' היכא דשכח ונטלו למוקצה באיסור, איכא היתרא דעודו בידו, ואף האבן העוזר לא פליג על המג"א כי אם בהאי מילתא דס"ל להמג"א דאפי' במוקצה חמור כמוקצה מחמת גופו, איכא ההיתר דעודו בידו, אהא פליג האבן העוזר דל"ש היתר דעודו בידו כ"א במוקצה קיל דיש בו היתר לצורך גופו או לצורך מקומו, אבל גם איהו מודה דאפי' בשכח ונטלו למוקצה דכשמל"א, איכא היתרא דעודו בידו. וא"כ הנך כלי קבורה דהוו כשמל"א, כיון דסו"ס הוו בידו, הרי אפי' כשנטלם באיסור איכא היתרא להמשיך לטלטלן. ולכאורה צ"ע לפירוש זה, דהו"ל להגרעק"א לציין לדברי המג"א סי' ש"ח ס"ק ז' דכתב, נ"ל אם שכח ונטל הכשמל"א שרי להמשיך לטלטלו, יעו"ש. ויש לומר דהנה המג"א שם ציין למש"כ בסי' רס"ו סי"ב, והובא לעיל אות י"ד משמיה דהמחצית השקל, דכוונת המג"א דבסי' רס"ו מבואר דאפי' "בשכח" איכא היתרא דעודו בידו, והיינו משום דסבירא ליה להמחצית השקל דמה דנטל הכיס קודם השבת ל"ח נטילה בהיתר, וע"כ דכיון דסו"ס כבר הוי בידו איכא היתרא דעודו בידו, וה"ה דנטלו באיסור ממש. ואף האבן העוזר מודה לזה, רק דפליג דבמוקצה מחמת גופו ל"ש ההיתר דעודו בידו. ונראה דכן סבר הגרעק"א בכוונת המג"א, ומשו"ה הקשה ע"ד המג"א ואבן העוזר. ואמנם באמת י"ל דכוונת המג"א סי' רס"ו דהיתר עודו בידו הוי רק כשהתחיל בהיתר ממש, וכמשנ"ת באורך. ועי' לעיל אות י"ד. ומ"מ שפיר תיקשי קו' הגרעק"א ע"ד המג"א סי' ש"ח סק"ז, דמבואר דבכלי שמלאכתו לאיסור, אפי' שנטלו באיסור איכא היתרא דעודו בידו, א"כ אף בכלי קבורה, אפי' אם הוו חשיבי כשמל"א, היה שייך היתרא להמשיך לטלטלן עד ביתו. [ועי' בס' האיר יוסף סי' כ' דביאר כוונת הגרעק"א באופ"א. וע"ע שם סי' ס"ח].

והשתא ניחא היטב דברי רש"י בדף קמ"ג ע"א גבי גרף של רעי דאיכא ביה היתר דעודו בידו, דכיון דמותר לפנות ולטלטל הגרף של רעי מלפניו, והוי היתר גמור, להכי שרי להמשיך ולטלטלו ולתת לפני הבהמה. וזהו סעד חזק לדברי המג"א סי' ש"ח ס"ק ס' דאף בגרף של רעי איכא ההיתר דעודו בידו. ואין להקשות מדברי רש"י בדף קמ"ב ע"ב גבי טלטול מן הצד, דמבואר דמיד שהוציא החבית מבין החביות צריך לנער לאבן שעליה, דהתם ל"ש כלל היתר דעודו בידו, כמשנ"ת לעיל אות י"ז, עיי"ש. ואת"ש. ואמנם הא מילתא גופא אי ההיתר טלטול לפנות גרע של רעי מלפניו הוי היתר גמור, או רק דחייה לאיסור מוקצה מפני כבוד הבריות, נראה דאיכא בזה פלוגתא בפוסקים, ונראה שדעת המג"א דהוי היתר גמור, ולהכי שייך ביה ההיתר דעודו בידו. ויתבאר בענף ב' בעזהשי"ת.

כ. והיה נראה להביא מקור להנך תרי דיני דאיכא בהיתר דעודו בידו, חדא בכשמל"א, דאפי' דנטלו באיסור יכול להניחו באיזה מקום שירצה, דחשיב צריך למקום שבידיו וכסברת החזו"א. ותו, דאפי' במוקצה מחמת גופו, כיון שנטל מתחילה בהיתר, יכול להמשיך לטלטל. והנה הראשונים כתבו המקור לדין זה, מגמ' שבת דף מ"ג ע"א כמבואר בראשונים ביצה דף ג' ע"ב. ותו הביאו מהגמ' דף קכ"ד ע"א, כיעוי' בחי' הרשב"א והריטב"א שם. והתם מיירי בכלי שמלאכתו להיתר, או בכלי שמלאכתו לאיסור, וא"כ מנ"ל דאפי' במוקצה מחמת גופו אמרינן כיון דמתחילה נטלה בהיתר יכול להמשיך לטלטל, הא י"ל דהתם בדף מ"ג ע"א דאיירי בכשמל"ה, כיון דצריך למקום שבידיו יכול לטלטל. וכן בגמ' דף קכ"ד ע"א גבי קערות דהוי כשמל"ה, יעו"ש. אבל במוקצה מחמת גופו או מח"כ, דליכא היתר טלטול לצוגו"מ, מנ"ל דשייך עוד גדר בדין עודו בידו, כיון דמתחילה נטלו בהיתר, דמהיכ"ת לן לחדש האי סברא בלא מקור.

ונראה דהנה המקור לזה דאף במוקצה מחמת גופו, איכא היתרא דעודו בידו, הוא מהאגודה בפ"ק דביצה, והתם כתב האגודה בשם התוס', דכשמל"א ונטלו לצו"ג או מקומו, רשאי לטלטלו עד מקום שיצניעוהו. וראיה לזה משבת דף מ"ג ע"א. והוסיף האגודה: "ועוד הביאו ראיה מפ' כל הכלים דף קכ"ד ע"ב, אייתי שותא דליתיב עלה". והנה סתם ולא פירש מהיכן ההוכחה לכך מההוא דשותא. ואולי י"ל בכוונת האגודה עפמש"כ הבעל המאור שם ד"ה נוטל אדם קורנס וכו', וז"ל: "שאעפ"י שעיקר כוונתו לטלטל מחמה לצל, מתוך שהותרה לו לטלטל ע"י השום כטלטול קדירה של בשר, הותר לו לטלטל אף מחמה לצל, כההיא דאמר אייתי ליה שותא לכהנא, ואוקימנא מחמה לצל, שאעפ"י שעיקר כוונתו לטלטלה לא היה אלא לצל, הערים וטלטלה לצורך גופה, כדי שישב עליה רב כהנא", עכ"ל. ועי' מג"א סי' ש"ח סק"ח ובפרמ"ג שם. וי"ל דה"ה טלטול לצו"ג או מקומו ממש, דרשאי לטלטלו עד איזה מקום

שירצה, ואמרינן מתוך שהותרה, וכנ"ל. [וכ"ה בקובץ תשובות ח"א ריש סי' ל"ד]. ונראה דמכאן למד האגודה, דשייכא האי הערמה אף במוקצה מחמת גופו ומוקצה מחמת חסרון כיס, כיון דסו"ס מתחילה נטלה בהיתר, וכוליה טלטול מעשה חד הוי, ושם טלטול בהיתר עלה, והיינו דחזינן מהגמ' הנ"ל דאיכא היתר ע"י הערמה, והגם דהתם איירי בכשמל"א, ואפשר דאיכא היתר דהערמה רק באיסור מוקצה קיל כהא דכשמל"א, ובפרט דאנשים יאמרו דמטלטל להו לצוגו"מ, משא"כ במוקצה מחמת גופו דחמיר טפי י"ל דל"ש בהו הערמה, י"ל דס"ל להאגודה דלענין היתר דהערמה לא שנא. ויש להוסיף, דהנה כבר נחלקו רבוותא מה האיסור בכשמל"א מחמה לצל, די"ל דכשמל"א חשיב מוקצה, כיון דעיקרו עומד למלאכת איסור, ולכן אסור לטלטלו מחמה לצל, אלא שאינו מוקצה גמור, ולכן מותר לטלטלו לצוגו"מ. [וכבר אשכחנא ענין מוקצה לחצאין, עי' ביצה דף ל"ג ע"א ובראשונים שם ועוד, ואכ"מ]. אמנם י"ל דכשמל"א ל"ה מוקצה כלל, כיון דחזי למלאכת היתר. וכל האיסור טלטול הוא רק דבכשמל"א לא הותר גזירת נחמיה, וקאי באיסורו שלא לטלטל, כמו כשמל"ה שלא לצורך כלל. ויש להאריך בזה. אבל הא מיהא מד' המג"א יש להוכיח דס"ל דהוי מדין מוקצה, דהרי בסי' של"א סק"ה חלק ע"ד המהרש"ל, דהתיר לטלטל איזמל של מילה לאחר המילה, וכתב המג"א להוכיח מכשמל"א שנשתמש בו היתר, אסור אח"כ לטלטלו מחמה לצל, מה"ט שיש לו דין כשמל"א, עיי"ש. ומוכח מזה דנקיט דהאיסור מחמה לצל הוי מדין הקצאה, דאל"כ א"א להוכיח מזה על דיני הקצאה. ולהכי שפיר איכא למילף, דכמו בכשמל"א דהוי מוקצה איכא היתר דהערמה, ה"נ במוקצה מחמת גופו ומוקצה מח"כ דחמיר טפי, דאיכא היתר דהערמה. ונפק"מ דאיכא בהו ההיתר דעודו בידו, כדכתב האגודה דילפינן לה מהגמ' דף קכ"ד ע"ב וכנ"ל. [ואמנם הנה לעיל באות ה'-ח' נתבאר באופן אחר, דהמג"א ס"ל דל"ש ההיתר דעודו בידו רק באיסור טלטול מגזירת כלים, וס"ל להמג"א דמוקצה דחסרון כיס ג"כ אסור משום גזירת כלים, ולפי"ז שפיר הוכיח המג"א דכמו בכשמל"א ל"ש לומר אין מוקצה לחצי שבת, ה"נ גבי איזמל של מילה בשבת, דהוי מוקצה דחסרון כיס, ל"ש אין מוקצה לחצי שבת, וה"נ גבי עלי ביו"ט, כיעו"ש במג"א]. ועי' בס' משנת השבת מוקצה דף קכ"ג ע"א עמוד קנ"ד-קנ"ח, וס' מנחת יעקב ח"ה – מוקצה – פרק ב' הלכה ב' שהביאו הפלוגתא בדין כשמל"א אי הוי מדין מוקצה או מגזירת כלים, ואכ"מ.

כא. והנה נתבאר לעיל מאות ה' ואילך לבאר בד' המג"א, דס"ל דלא נאמר ההיתר דעודו בידו כי אם באיסור מוקצה דאסור בטלטול מגזירת נחמיה, אבל במוקצה מחמת גופו ל"ש ההיתר דעודו בידו. וביארנו די"ל דאף מוקצה מחמת חסרון כיס לא נאסר מדין הקצאה, אלא דהוי בכלל גזירת איסור טלטול דנחמיה וכפשטא דהברייתא בדף קכ"ג ע"ב, ול"ה אח"כ בכלל ההיתר כיון דלא חזי למידי, דקפיד עליה איניש שלא להשתמש בו כ"א למלאכתו. ומשו"ה ס"ל להמג"א סי' של"א סק"ה דאיכא היתרא דעודו בידו באיזמל של מילה.

ואחר זמן ראיתי, דיש להוכיח מדברי המג"א גופיה דלא ס"ל כן, אלא מוקצה מח"כ אסור משום מוקצה ולא מגזירת נחמיה, דהנה פליגי האחרונים ז"ל בכלי שהיה מלאכתו לאיסור בביהש"מ, ואח"כ נעשה באמצע השבת מלאכתו להיתר, דהעו"ש והאליה רבה סי' ש"ח ס"ק י"ד ס"ל דאסור לטלטלו מחמה לצל, והפרמ"ג שם משי"ז ס"ק ט"ז נטה להתיר. ולכאורה נראה, דיסוד פלוגתייהו תליא ביסוד איסור טלטול כשמל"א מחמה לצל, די"ל דכשמל"א חשיב מוקצה כיון דעיקרו עומד למלאכת איסור, ולכן אסור לטלטלו מחמה לצל, אלא שאינו מוקצה גמור ולכן מותר לטלטלו לצוגו"מ. אמנם י"ל דכשמל"א ל"ה מוקצה כלל כיון דחזי גם למלאכת היתר, וכל האיסור טלטול הוא רק דבכשמל"א לא הותר גזירת נחמיה, וקאי באיסורו שלא לטלטל כמו כל כשמל"ה שלא לצורך כלל. ומעתה נראה, דאם הוי רק גזירת כלים ל"ש מיגו דאיתקצאי וכו', ואם הוי מדין הקצאה י"ל דאיכא מיגו דאיתקצאי וכו'. אמנם אי"ז מוכרח, דגם אם הוי מדין הקצאה י"ל כיון דל"ה מוקצה גמור, דהא מותר לצוגו"מ, ל"א מיגו דאיתקצאי וכו'. אכן זה מסתברא ודאי, דאי הוי רק גזירת כלים, ל"ש בזה כלל מיגו דאיתקצאי וכו', דאי"ז דין הקצאה כלל, אלא הוי גזירת טלטול כלים. ובשעה דל"ש ביה האי גזירה, פקע איסור טלטול מיניה אפי' באמצע שבת ושרי לטלטולי.

והנה המג"א סי' ש"ח ס"ק י"ט כתב: ומזה יש ללמוד דה"ה כלים המוקצים שנשברו בשבת, אע"ג דעכשיו אין מוקצים אסורים. עיין סעיף א' וסי' ש"ס"ג, ע"כ. והיינו דבסעיף א' נתבאר דין כלים המוקצים, והיינו מוקצה מחמת חסרון כיס, עיי"ש. והגרעק"א שם פליג על המג"א, דבכלי דמוקצה מח"כ שנשבר בשבת, דעתה עומד למלאכה אחרת, ל"ה מוקצה אלא לר"י, מטעם מיגו דאיתקצאי ביהש"מ וכו', אבל לר"ש שרי, יעו"ש. ויש להאריך בד' הגרעק"א, ואכ"מ. אבל הא מיהא איתא קמן להדיא, דהמג"א סובר דאף במוקצה דחסרון כיס איכא דינא דמיגו דאיתקצאי וכו'. ואם איתא דס"ל להמג"א דאיסור טלטול דמוקצה מח"כ הוי מגזירת נחמיה, מה שייך ביה דין מיגו דאיתקצאי וכו'. ועי"כ דס"ל דהוא דין מוקצה. ועי' בס' האיר יוסף מוקצה סי' מ"ט דהאריך לבאר ד' המג"א סי' תצ"ט ס"ק י"א דסובר דמוקצה דחסרון כיס אסור מגזירת נחמיה, ומשו"ה מותר לטלטל עלי לקצב עליו בשר ביו"ט משום שמחת יו"ט, יעו"ש. ולהנ"ל לכאורה מדברי המג"א גופיה מוכח לא כן.

אך יש לדון ולדחות, דאף אי כשמל"א ומוקצה דחסרון כיס הוי מגזירת נחמיה, אית בהו דינא דמיגו דאיתקצאי וכו', די"ל דנקבע בתחילת שבת אם שם הכלי הוא כשמל"א, או כלי שמלאכתו להיתר, או מוקצה מחמת חסרון כיס. ודוחק. וכבר כתבנו להעיר על עיקר הביאור הראשון דילן בד' המג"א. ונתבאר מאות י"ד ואילך באופן אחר ליישב כל דברי המג"א בהיתרא דעודו בידו.

ענף ב'

בהיתר עודו בידו וככר או תינוק בגרף של רעי

א. בגמ' שבת סו"פ נוטל דף קמ"ג ע"א גבי מוקצה דגרעיני תמרה אמרינן, רב הונא בריה דר"י עביד להו כגרף של רעי, ופירש"י צוברן לפניו כשאוכל התמרים, עד שנמאסות בעיניו, ונוטלין אותן מפניו כגרף של רעי, "ונותנן לבהמה". א"ל רב אשי לאמימר, וכי עושין גרף של רעי לכתחילה, רב ששת זריק להו בלישניה, ופירש"י אל עבר השלחן. רב פפא זריק להו אחורי המטה, ופירש"י שהוא מיסב עליה.

והנה בשו"ע סימן שכ"ה סעיף י"א איתא: אסור להעמיד בהמה על עשבים מוקצה שתאכל מהם, דחיישינן שמא יטול בידו ויאכילנה. וכ' בחי' רעק"א שם: ובהיפוך, ליתן מוקצה לפני בהמה, היכי שיכול לטלטל, כגון גרף של רעי, נלע"ד דמשמע מדברי רש"י שבת דף קמ"ג ע"א דשרי. ולכאורה טעמא דרש"י משום דמוקצה שבידו שרי להמשיך ולטלטל, וכדכתב הרמ"א סי' רס"ו סעיף י"ב, ולכן כיון דשרי להתחיל לטלטל גרף של רעי שמפריע לו, שוב יכול להמשיך ולטלטלו לבהמתו, כיון שכבר הוא בידו. אולם זה ניחא רק להמג"א שם ס"ק י"ט, דס"ל דבכל מוקצה מהני היתר דבידו. אמנם שיטת אבן העוזר ודרך החיים שם, דרק בכלי שמלאכתו לאיסור מהני היתר דבידו, כיון שיש לו היתר טלטול לצורך גופו ומקומו. וכן בסיס ששכח עליו מוקצה, שרי לטלטל הבסיס גם לצורך המוקצה, כיון שיש לו היתר באופן שאין יכול לנער שצריך למקומו, אבל במוקצה גמור ליכא להיתר דבידו. ולפי"ז צ"ב מ"ט שרי לטלטל גרף של רעי ליתן לבהמתו, ואמאי לא חייב להניחו מיד במקום שאין מפריע לו מיאוסו.

ואפשר דגם בגרף של רעי, כיון שסו"ס יש לו היתר טלטול באופן שמפריע לו, מהני היתר דבידו, וכמו בכשמל"א ובבסיס ששוכח עליו מוקצה, דשייכא בהם טלטול בהיתר מהני היתר דבידו, ה"נ בגרף של רעי שהתירו חכמים לצורך, ושייך בו היתר טלטול, מהני היתר דבידו. אלא דבפשוטו לא דמי כלל, דבכשמל"א דשרי לצורך גופו ומקומו, הוא קולא בשם המוקצה שהתירו לצורך גופו ומקומו, ולכן גם הקילו לטלטל למוקצה שבידו. וכן בשוכח מוקצה על בסיס דשרי לטלטל במקום שא"י לנער, הוא ג"כ קולא שהתירו טלטול מן הצד לצורך דבר המותר. ולפי"ז בגרף של רעי, דהוא מוקצה גמור, והא דשרי לטלטל הוא היתר מסויים שהתירו רבנן טלטול מוקצה משום כבוד הבריות, ול"ה כלל קולא בעצם המוקצה של הגרף דרעי, וא"כ לכאורה לשיטת האבן העוזר ודרך החיים ל"ש בזה היתר דבידו. וצ"ע מ"ט שרינן לטלטל גרף של רעי להאכיל לבהמתו.

אכן יעויין בשו"ת הגרעק"א קמא תשובה כ"ב, שדן בהיתר טלטול סכין של מילה אחר המילה, וכתב שם בד"ה ואמנם וז"ל: מבואר ביו"ד דעכ"פ כל זמן שלא הסיר הסכין מידו, שרי להוליכו למקום שהוא רוצה. ובס' תוספת שבת [סי' של"א ס"ק י"ג] כתב עלה, דאף לפמש"כ לעיל בסי' רס"ו ס"ק כ"ט דהיתרא דעודה בידו הוא רק בכשמל"א, שיש בו היתר טלטול לצוגו"מ, אבל באבנים ומעות לא, וזה ג"כ ד' האבן העוזר שם דלא כהמג"א, וא"כ ה"ה נמי באיזמל של מילה. צריך לומר "דאיזמל עדיף טפי, כיון דיש בו היתר לצורך מילה", עכ"ל. והנה סכין דמילה לכאורה הוא מוקצה דחסרון כיס גמור, אלא דמותר לצורך מצות מילה, ול"ה קולא בעצם המוקצה. וחזינן דכל דשייך בו היתר טלטול, אף דל"ה משום קולא דהמוקצה, איכא להיתר דבידו. ולפי"ז את"ש גם בגרף של רעי, דכיון שיש בו היתר טלטול משום כבוד הבריות, שרי כשהוא בידו להמשיך לטלטל ליתן לבהמתו.

אמנם נראה, דבסכין דמילה לגבי מצות מילה ל"ה כלל מוקצה, ולכך ס"ל להתוספת שבת דמהני היתר דבידו, דהוי קולא בעצם המוקצה, דשרי לצורך מילה. [וכבר נחלקו בזה רבוותא, אי סכין דמילה הוא מוקצה למילה, ורק דנדחה איסור מוקצה, או דלענין מילה ל"ה מוקצה]. משא"כ בגרף של רעי דמותר לטלטלו, ל"ה קולא בעצם המוקצה, וממילא ל"ש בזה היתר דבידו. וא"כ צ"ע מש"כ רש"י דשרינן לטלטל גרף של רעי להאכיל לבהמתו.

ב. והנראה לבאר בזה, דהנה רש"י קאי אעובדא דר"ה בריה דר"י, דעביד לגרעיני תמרה כגרף של רעי, ופירש"י צוברן לפניו כשאוכל התמרים עד שנמאסות בעיניו, ונוטלין אותן מפניו כגרף של רעי, ונותנן לבהמה. ועלה הקשה רב אשי, וכי עושין גרף של רעי לכתחילה. הרי דפליגי ר"ה בריה דר"י ורב אשי, אי שרי לעשות גרף של רעי לכתחילה. והיינו דהגם דלכו"ע גרף של רעי הוי מוקצה, מ"מ ס"ל לר"ה בריה דר"י דשרי לעשות גרף של רעי לכתחילה. ור"א פליג עלה, והכי ק"ל כרב אשי, עי' בשו"ע סי' ש"ח סעיף ל"ו. ונראה דיסוד ושורש פלוגתייהו דר"ה בריה דר"י ורב אשי, הוא בגדר ההיתר לפנות הגרף של רעי מחמת מיאוסו מלפניו, האם הוא היתר גמור בעצם השם מוקצה דידיה, או דהוי רק היתר לדחות איסור מוקצה מפני כבוד הבריות, דר"ה בריה דר"י סובר דהוי היתר גמור לפנות הגרף של רעי מלפניו, והיינו משום דדעתיה דאיניש שלא יהא דבר מאוס לפניו, ואינו מוקצה מלפנותו מלפניו, דדעתיה דאיניש עליה שיטלטלו כשנמאס לפניו. ולהכי שפיר מצי למעבד נמי לכתחילה גרף של רעי, כיון דההיתר לפנותו מלפניו הוא היתר גמור מעצם שם המוקצה דידיה, דלהכי קאי שיפנהו אח"כ מלפניו. אבל רב אשי סבר דההיתר לפנות גרף של רעי מלפניו, הוי רק היתר של חכמים לדחות איסור מוקצה מפני כבוד הבריות, ולהכי לכתחילה לא התירו רבנן לעשות גרף של רעי שלא נצטרך לדחות איסור מוקצה, ורק בדיעבד שיש כבר הגרף של רעי התירו רבנן לפנותו משום כבוד הבריות.

ומעתה את"ש הא דכתב רש"י "ונותנן לבהמה", דאיכא בזה ההיתר דעודו בידו, דרש"י קאי אעובדא דר"ה בריה דר"י, דאיהו ס"ל דעושין גרף של רעי לכתחילה, וס"ל דההיתר לפנות הגרף של רעי הוא היתר גמור בעצם המוקצה דלהכי קאי, וא"כ לדידיה שפיר שייך ההיתר דעודו בידו, דתחילת הטלטול דגרעיני תמרה מלפניו הוי בהיתר גמור, להכי יכול להמשיך לטלטל הגרעינין לתתן לפני הבהמה. אבל לדידן דקי"ל כרב אשי, דאין עושין גרף של רעי לכתחילה, וכל ההיתר לפנותו הוא רק דחיית איסור מוקצה משום כבוד הבריות, ול"ה קולא בעצם המוקצה, אכן ל"ש בזה ההיתר דעודו בידו, ולהכי מיד דהסיר הגרף של רעי מלפניו ולית ליה מיאוס, צריך להניחו מידו, ואסור להמשיך לטלטלו ליתן לפני בהמתו.

ג. ויעוי' בתוספת שבת סי' ש"ח ס"ק צ"ב דנקט לפשוט דבגרף של רעי ל"מ ככר או תינוק, ובשו"ת הגרעק"א שם כתב דכיון שבס' תו"ש עיזמל דמילה משום בידו, כיון שיש למוקצה היתר למילה, ה"נ שרי לטלטל ע"י ככר או תינוק. ולפי"ז מדקאסר בתו"ש לטלטל ע"י ככר או תינוק לגרף של רעי, מוכח דגם "בידו" ל"מ בגרף של רעי, והיינו דהתו"ש קאי אליבא דהלכתא דאין עושין גרף של רעי לכתחילה, וע"כ דההיתר לפנותו ל"ה קולא בעצם המוקצה, להכי ל"ש בה ההיתר דככר או תינוק. משא"כ סכין דמילה ל"ה מוקצה לענין מילה, והוי קולא בעצם המוקצה, להכי שייך בה היתר דעודו בידו וככר או תינוק. ומעתה צ"ע ע"ד הגרעק"א סי' שכ"ה דהביא דברי רש"י להלכה, דמותר ליתן גרף של רעי לפני בהמתו, דהרי נתבאר דזה קאי רק לר"ה בריה דר"י, דס"ל עושין גרף של רעי לכתחילה, ולהכי שייך היתר דעודו בידו. משא"כ לדידן דאין עושין גרף של רעי לכתחילה, ל"ש ההיתר דעודו בידו. ואמנם נראה דהגרעק"א סבירא ליה, דאין כוונת רש"י כלל להיתר דעודו בידו, דלא מיירי בכה"ג שהיה צריך להמשיך בטלטול הגרף של רעי כדי לתתן לבהמתו, אלא דבתוך הטלטול המותר יכול ליתן לפני בהמתו. ואע"ג דהוי מוקצה, כיון דשרי לטלטלו מותר ליתנה לפני בהמתו. ואף אי נימא דכוונת רש"י להיתר דעודו בידו, מ"מ זהו רק לר"ה בריה דר"י, דס"ל דעושין גרף של רעי לכתחילה, וכמשנ"ת. אבל הגרעק"א לא נתכוין כלל להיתר דעודו בידו, אלא מיירי בכה"ג שבעוד שמטלטלו בהיתר, נותנו לפני הבהמה. ועיקר דברי הגרעק"א אתו לאשמועינן דשרי להאכיל מוקצה לבהמתו, בכה"ג דליכא ביה איסור טלטול לגברא, יעו"ש.

וכן נראה דצ"ל לד' הגר"א בדעת רש"י גופיה, דהרי בביאור הגר"א סי' רס"ו חולק על היתר הרמ"א בכיס של מעות, וס"ל דרק בכשמל"א דל"ה מוקצה, ומה דאסור לטלטל מחמה לצל משום דחשיב טלטול שלא לצורך, לכן שרי להמשיך ולטלטל (ועי' ביאור הגר"א יו"ד סי' רס"ו סק"ג), אבל בשאר מוקצה ליכא היתר בזה שהמוקצה בידו. ולפי"ז לכאו' צ"ע מהא דכ' רש"י דשרי לטלטל גרף דרעי ליתן לפני בהמתו. ועכצ"ל דס"ל להגר"א, דאין כוונת רש"י דממשיך לטלטלו ליתן לפני בהמתו, כיון דמתחילה טלטל בהיתר, אלא מיירי דבעוד שמוציא הגרף של רעי לחצר, דשם היתה הרגילות להסיר הדברים המאוסים מלפניו, בדרך אגב, כבר יכול ליתן לפני בהמתו, אבל לא מיירי דממשיך לטלטל במיוחד לתת לפני בהמתו, דזה אסור.

ויש להוסיף בזה, דרש"י אתי לאשמועינן דאע"ג דעיקר כוונת הטלטול דגרעיני תמרה היתה לצורך הבהמה, מ"מ כיון דסו"ס הוי נמי גרף של רעי שרי לטלטלינהו, ושרי למעבד "הערמה" כה"ג. ועי' בגמ' ביצה דף כ"א ע"ב דנראה דהאמוראים חפשו כל מיני אופנים דיוכלו לתת הגרעיני תמרים לפני הבהמה, עיי"ש. וה"נ קעביד ר"ה בריה דר"י ע"י הערמה דהיתר גרף של רעי. וכיוצ"ב מצינו בדין כלי שמלאכתו לאיסור, דמותר לטלטל כשמל"א לצוגו"מ, אף אם עיקר כוונתו לטלטלו מחמה לצל, או שלא יגנב ויאבד וכדומה. ע' במג"א סי' ש"ח סק"ח דהביא מקור לזה מהירושלמי. וכבר כתב כן הרז"ה בריש פ' כל הכלים ד"ה נוטל אדם קורנס וכו', לפרש כן דברי הגמ' בדף קכ"ד ע"ב. וה"נ י"ל גבי גרף של רעי, דשרי לעשות הערמה. ואמנם יש לחלק, דרק בכשמל"א הואיל ואינו מוקצה התירו להערים בטלטולו, משא"כ גבי גרף של רעי דהוי מוקצה, מ"מ י"ל דר"ה בריה דר"י דסבר דמותר לעשות גרף של רעי לכתחילה, שרי נמי להערים בכה"ג. ואפשר דכל מאי דס"ל לר"ה בריה דר"י דעושין גרף של רעי לכתחילה, הוא רק כדי ליתן לפני בהמתו דהוי צורך מסויים, אבל לדידן אסור בכל גוונא, וצ"ע בזה. ועי' בס' בני ציון סי' ש"ח ס"ק נ"ה, ואכ"מ.

ד. ואמנם ד' המג"א גופיה בסי' ש"ח ס"ק ס', דאיכא היתר דעודו בידו גבי גרף של רעי, וז"ל שם: אסור להחזירו, דמאוס כ"כ דלא חזי אפי' לכסות בו מנא. ועי' סעיף ג' דבעודו בידו מותר להחזירו, עכ"ל. הרי דד' המג"א, דגם למאי דקי"ל דאין עושין גרף של רעי לכתחילה, ההיתר לפנותו לגרף של רעי אי"ז בגדר דחייה לאיסור מוקצה, אלא הוי היתר גמור. ונראה דמה"ט ס"ל למג"א שם בס"ק ס"א דאיכא היתר דככר או תינוק אף בגרף של רעי, דהנה כתב מרן השו"ע שם סעיף ל"ה: אע"פ שמותר להוציא גרף של רעי ועביט של מ"ר, אסור להחזירם אא"כ נתן לתוכן מים. וכ' המג"א שם, ודוקא כשהן ראויין עדיין לשתיית בהמה כשהן בגרף, דאל"כ אף המים גרף הן. ומדסתם מרן השו"ע, משמע דס"ל דאפי' אין צריך לפנות עליו שרי להחזירו, וכמש"כ בשם הרא"ש. ועיי"ש בב"י שהקשה בשם המהר"י אבוהב, דהלא לא אמרו ככר או תינוק אלא למת בלבד כמש"כ סי' שי"א, וא"כ מ"ט שרי להחזיר לגרף של רעי ע"י המים, אפי' כשאי"צ לפנות בו. ולי נראה דלק"מ, דכלי שרי כמש"כ לעיל סעיף ה', ע"כ. וכוונתו למאי דאיתא בסעיף ה': "יש מתירים לטלטל כלי שמלאכתו לאיסור אפי' מחמה לצל ע"י ככר או תינוק", עיי"ש. והנה הט"ז בסי' שי"א סק"ה הקשה, האי דס"ה דמתיר לטלטל כשמל"א ע"י ככר או תינוק, כיון דעכ"פ שם כלי עליו, ולא אמרו דלא הותר ע"י ככר או תינוק כ"א במת, היינו בענין שהוא דומה למת שהוא מוקצה מחמת גופו כאבנים ודומיהן, אבל מה שתורת כלי עליו, אע"ג דמלאכתו לאיסור, מותר ע"י ככר או תינוק. והקשה לפי"ז מהא דכתב מרן השו"ע סי' רע"ט ס"ד, לטלטל נר ע"י שנותנים עליו לחם בשבת אסור, והיינו מה"ט דלא הותר ע"י ככר או תינוק אלא במת, והא נר תורת כלי עליה, ואפי"ה לא הותר ע"י ככר או תינוק, ולכן דחה שם האי דסעיף ה'. ומ"מ כדי ליישב פסקי מרן השו"ע דלא יסתרו זא"ז, כתב דצ"ל דוקא הכא בסי' ש"ח, נהי דהוי מלאכתו לאיסור, מ"מ לצורך גופו ומקומו מותר לטלטלו, ונשאר עדיין עליו שם כלי, לכן הותר ע"י ככר או תינוק, משא"כ בסי' רע"ט במנורה שהודלקה בשבת, כיון דאפי' לצורך גופו ומקומו אסור לטלטלו, ובטל שם כלי מינה והוי כמו אבן ודומה למת, ולכן לא הותר ע"י ככר או תינוק, יעו"ש. ועפי"ז כ' המחצית השקל סי' ש"ח ס"ק ס"א דהמג"א הנ"ל שהחזיק להלכה האי דסעיף ה', דהיכי דאיכא תורת כלי עליו מותר ע"י ככר או תינוק, וע"כ צריך ליישב ההיא דסי' רע"ט כמש"כ הט"ז כנ"ל, כיון דאפי' לצוגו"מ אסור לטלטל בטל תורת כלי ממנו. ולפי"ז השיג בס' תו"ש שם ס"ק צ"ב ע"ד המג"א הנ"ל, כיון דגרף של רעי הוי כמוקצה מחמת גופו, ודמי למנורה, לא מהני ככר או תינוק. ותירץ המחה"ש, דגרף של רעי אינו דומה למנורה דאסורה לטלטל בין לצו"ג ובין לצו"מ, לכן בטל תורת כלי ממנו, אבל בגרף הא לצורך גופו מותר לטלטלו, דהיינו לפנות עליו, אפי' הוא מלא יוכל להוציא הרעי ולפנות עליו, א"כ לא בטל תורת כלי ממנו, ולכן הותר ע"י ככר או תינוק, עכ"ד. ונראה דיסוד הענין בזה הוא כמשנ"ת, דס"ל להמג"א דמה דמותר לפנות הגרף של רעי אי"ז בתורת דחייה, אלא הוא היתר גמור, דהוי קולא בעיקר שם המוקצה דידיה, דלהכי קאי שיפנהו כשיהא מאוס. וכמו דס"ל להמג"א דאיכא בזה היתרא דעודו בידו, וסייעתא לזה מדברי רש"י בפ' נוטל הנ"ל, והיינו משום דהוי טלטול המותר, ה"נ איכא ביה היתרא ע"י ככר או תינוק.

ה. אלא דיש לעמוד על זה, דהא לפמשנ"ת לעיל איכא היתרא דבידו אף ברעי ממש דאינו כלי, כהא דגרעיני תמרה בסו"פ נוטל, והוו כמוקצה מחמת גופו, ומ"מ שרי לפנותם מלפניו. אבל גבי היתרא דככר או תינוק, מבואר להדיא במג"א דלא התיר כ"א "בגרף של רעי" דהוי כלי, דומיא דסעיף ה' דהוי כלי שמלאכתו לאיסור, אבל ברעי גופיה ליכא היתרא דככר או תינוק, דהוי כמת ואבנים וכיוצ"ב. ולכאו' הרי כיון דברעי איכא היתרא דעודו בידו, והיינו משום דשרי ליטול מלפניו בהיתר גמור ולא מדין דחייה, וא"כ ליהני נמי האי טעמא דיהא ביה היתרא דככר או תינוק. וצ"ל בפשיטות דאי"ז כלל דכל דאיכא איזה היתר טלטול במוקצה, אית ביה היתרא דככר או תינוק,

אלא דבעינן דיהא עליה תורת "כלי", ובלא"ה ליכא היתרא דכבר או תינוק. ואלא דהוה קשיא דבגרף של רעי' דהוי "כלי", מ"מ כיון דאין בו היתר טלטול כלל, בטל הימנו תורת כלי בשבת, וליהוי כאבנים וכיוצ"ב, דליכא בהו היתר דכבר או תינוק, ולזה אמרי' כיון דסו"ס אית ביה היתר טלטול בגרף של רעי, הרי דהאי כלי עומד לתשמישו דמותר לפנות בו, ולא נתבטל הימנו שם כלי. ומ"מ לענין דאסור לטלטל הגרף של רעי לצורך גופו ומקומו, חשיב כמוקצה מחמת גופו. ונמצא דאין ההיתר טלטול גורם להיתרא דכבר או תינוק, רק דמשוי ליה תורת "כלי", וממילא בכלי שייך היתרא דכבר או תינוק. [ולפי"ז נראה, דבמוקצה מחמת חסרון כיס ל"ש היתרא דכבר או תינוק, דכיון דאין יכול לטלטלו לעולם בטל הימנו תורת כלי, והוי כמוקצה מחמת גופו. ועי' בזה עוד להלן]. ומעתה יש להסתפק, האם בעינן שההיתר לפנות הגרף של רעי מלפניו, יהא גדר דהיתר גמור וקולא בשם המוקצה, כדי דיהא בו הקולא דכבר או תינוק, או אפי' בלא"ה כיון דבפועל איכא היתר טלטול לגרף של רעי מלפניו, וזהו תשמישו דהגרף של רעי, הרי דאפי' דהוי רק בגדר היתר לדחות איסור מוקצה, זה מהני למימר דלא נפיק האי גרף של רעי מתורת כלי שאי"ר לטלטל כלים, כיון דסו"ס הרי ראוי לטלטלו לעיקר תשמישו לפנות בו. ונראה יותר כסברא אחרונה. ולפי"ז אין הכרח מדברי המג"א הנ"ל דס"ל דההיתר לפנות הגרף של רעי הוא היתר גמור וקולא בעצם המוקצה.

ובאמת נראה דשפיר י"ל דהמג"א סובר דיסוד ההיתר לפנות הגרף של רעי מלפניו הוא היתר דחייה, ול"ה היתר גמור וקולא בשם המוקצה, ומ"מ ס"ל למג"א דשייך בזה היתר דעודו בידו. ולא דמי למשנ"ת בענף א' אות י"ח גבי טלטול השרץ ממקום המקדש, דל"ש ביה ההיתר דעודו בידו, וכן שם באות י"ט נתבאר דבכלי קבורה דשרי לטלטלן (אי הוו כשמל"א) משום דהתירו סופן משום תחילתן, ל"ש ההיתר דעודו בידו. דשאני הנך גוונא, דבגזירת מוקצה דשרץ וכלי קבורה נאסר בכל גווני, ורק יש איזה גוונא ואופן מסויים בדרך מקרה שראו חכמים מאיזה סיבה להתיר טלטול, ויסוד ההיתר ל"ה בדיני המוקצה אלא דין מסויים באופן מסויים, וכהא דטלטול שרץ במקדש דהוא משום דאין שבות במקדש, וכן כלי קבורה שרי לטלטלן אפי' שלא יגנובו משום התירו סופן וכו', וכה"ג ל"ה היתר בהלכות מוקצה, אלא זהו אופן מסויים שראו חכמים להתיר הטלטול. ולהכי ל"ש ביה ההיתר דעודו בידו, דליכא על מעשה טלטול דידיה שם טלטול המותר. משא"כ גבי טלטול דגרף של רעי, נראה דאפי' דל"ה קולא בעצם שם המוקצה דידיה, אלא הוי רק בגדר דחייה, ולהכי נמי אין עושין גרף של רעי לכתחילה, מ"מ יסוד הקולא לטלטל דבר מאוס מלפניו הוא מדיני מוקצה, דבעוד דאסרו חכמים מוקצה מחמת מיאוס לטלטלו, אמרי נמי דכל דהדבר מאוס לפניו שרי לטלטלו מפני כבוד הבריות, וא"כ דין זה מלכתחילה נאמר בכל מוקצה מחמת גופו, ולא נאמר רק על אופן ומקרה מסוים, להכי שפיר איכא על טלטולו שם טלטול המותר, לענין דשייך ביה היתרא דעודו בידו. ומ"מ לענין איזמל של מילה דמבואר במג"א סי' של"א סק"ה דאיכא ביה היתרא דעודו בידו, צריך לומר דהאיזמל ל"ח מוקצה כלפי מילה בשבת. אבל אי נימא דהוי מוקצה, ורק שרי משום דמצות מילה דחייא לאיסור מוקצה, אזי לא היה שייך ההיתר דעודו בידו, דדמי לטלטול שרץ במקדש. ופשוט.

ו. ובעיקר ד' המג"א סי' ש"ח ס"ק ס"א, דס"ל דשייך היתרא דכבר או תינוק בגרף של רעי, כבר הבאנו דעמדו ע"ז האחרונים מהא דכתב מרן השו"ע בסי' רע"ט ס"ג: לטלטל נר ע"י שנותנים עליו לחם בשבת אסור, ואפי' נתן עליו הלחם מבעו"י אין לסמוך על זה, הרי דאפי' דחשיב "כלי", ליכא ביה היתרא דכבר או תינוק. וא"כ מ"ש דגרף של רעי, דכיון דהוי כלי שרינן לטלטל ע"י כבר או תינוק. והבאנו לעיל תירוץ המחצית השקל שם. ויש שכתבו ליישב, דהנה איסור טלטול נר הדולק משום בסיס לדבר האסור הוא, כדאיתא בפ' כירה דף מ"ז ע"א. ויסוד דין בסיס, דהבסיס נעשה טפל לאיסור, ובטל תורת כלי מיניה, כלשון רש"י בפ' כירה, וא"כ חשיב דהנר בטל הימנו תורת כלי. וכ"כ הרא"ש, דבארנקי לא מהני כבר או תינוק, משום דבטל הארנקי למעות והוה כאבנים. וה"נ בטל הנר לשלהבת, והוה כאבנים. ואף דהנר כבר כבה, מ"מ גם על זה מהני מיגו דאיתקצאי, דכיון דבביהמ"מ הוה חשיב הנר כאבנים משום בסיס לשלהבת, ול"ה מהני ליה כבר או תינוק, איתקצאי לכוליה יומא דהוי כהאי חומר מוקצה (כאבנים) דלא מהני ליה כבר או תינוק. [כן ראיתי בספרי כמה מחברים]. ועי' בס' האיר יוסף – מוקצה – סי' ל"ד, וס' מנחת יעקב ח"ה – מוקצה – פרק ב' הלכה כ"א בביאורים.

ונראה לבאר דעת המג"א, דמהני דין בכר או תינוק בגרף של רעי באופ"א, עפי"מ שנתבאר בס"ד בענף א', דהנה לעיל שם אות ה'-ח' נתבאר באורך בד' המג"א, דס"ל דרק במוקצה דאסור מגזירת טלטול דכלים דנחמיה איכא היתרא דעודו בידו, אבל במוקצה מחמת גופו ל"ש ההיתר דעודו בידו. וכלי שמלאכתו לאיסור הוי איסור טלטול מגזירת כלים, וליכא דין מוקצה. ועפי"ז נתחדש, די"ל דה"ה דמוקצה דחסרון כיס אסור מגזירת כלים, וה"ה גרף של רעי דהוא כלי והוא מוקצה מחמת מיאוס, אין איסורו משום מוקצה כי אם מגזירת כלים, ומשו"ה ס"ל להמג"א בכל הנך דאיכא היתרא דעודו בידו. ולפי"ז נראה דה"ה דבכל הנך איכא היתרא דכבר או תינוק, דכל מאי דאמרי' לא אמרו כבר או תינוק אלא למת בלבד, זהו רק בדבר האסור מחמת "הקצאה", כמוקצה מחמת גופו או גרוגרות וצימוקים דדחייה בידים, אבל היכא דאסור בטלטול מגזירת נחמיה, הוי מוקצה קיל, ואיכא בה היתרא דכבר או תינוק.

והנה הגרעק"א בתשובה קמא סי' כ"ב נסתפק אי מוקצה מחמת חסרון כיס שרי לטלטל ע"י כבר או תינוק (לשיטת הרא"ש דכשמל"א שרי לטלטל מחמה לצל ע"י כבר או תינוק), דאפשר דכיון שיש תורת כלי עליו לא מיקרי מוקצה מחמת גופו, ואינו דומה למת, ומותר ע"י כבר או תינוק. והכי דייקא לכאורה לישנא דהרא"ש שכתב: א"נ בארנקי מלאה מעות דבטל הכיס לגבי המעות ודמי לאבנים, עיי"ש. משמע דאי לאו דבטל הכיס למעות, היה מותר ע"י כבר או תינוק, אף דמ"מ אין לו היתר טלטול להכיס לצוגו"מ שהוא בסיס לדבר האסור, כיון דמ"מ שם כלי עליו. או"ד כיון דמוקצה דחסרון כיס אין לו היתר טלטול לצוגו"מ, מקרי מוקצה מחמת גופו, ודמי לאבנים, ואינו מותר ע"י כבר או תינוק.

והגרעק"א בחי' לשו"ע סי' ש"ח ס"ה כתב דגם במוקצה מח"כ מהני ככר או תינוק, דהרי מקור הרא"ש דבכשמל"א מהני ככר או תינוק הוא מברייתא בדף קכ"ג ע"א "מדוכה אם יש בה שום מטלטלין אותה", ושם רצתה הגמ' להוכיח מהאי ברייתא דכשמל"א אסור לצוגו"מ, הרי דאף דאין לו היתר כלל, אפ"ה מטלטל אגב השום. ולפי"ז ה"ה נר שהדליקו בו בשבת מותר ע"י ככר או תינוק. וכן הביא במאור בשם חכ"א. ועי' לעיל סי' רע"ט סעיף ג', ע"כ. והיינו דבסי' רע"ט כתב מרן השו"ע דאסור לטלטל לנר ע"י שנותנים עליו לחם, ולפי"ז צ"ע מ"ט בכלי דחסרון כיס מהני ככר או תינוק. אך יעוי' בשו"ת הגרעק"א שם דאייתי הראיה מנר, דבכלי שאי"ב היתר טלטול ל"מ ככר או תינוק. ודחי להראיה מהסוגיא דכל הכלים, דחזינן דמהני ככר או תינוק אף למאי דס"ד דכלי שמלאכתו לאיסור אין לו היתר כלל, דאזלא כשיטות דככר או תינוק שרי לכל צורך, ולאו דווקא למת. אולם להלכה דקי"ל דמהני ככר או תינוק רק למת, כלי שאסור בטלטול לגמרי ל"מ ככר או תינוק. ומדוכה שיש בה שום דמהני ככר או תינוק, משום דלהלכה קי"ל דכשמל"א שרי לטלטל לצורך גופו ומקומו, לכן גם מהני ביה ככר או תינוק.

ז. ואמנם יש לדון בזה באופ"א, דלא דמי דין כשמל"א לר' יהודה, לנר שהדליקו בו בשבת [ומבואר הדבר בס' האיר יוסף שם סי' מ"ח, וס' משנת השבת מוקצה דף קכ"ג ע"א עמוד קנ"ח], דהנה בעיקר שיטת הרא"ש שהביא מרן השו"ע סי' ש"ח ס"ה, דכשמל"א שרי לטלטל ע"י ככר או תינוק, אף דאמרי' בגמ' דף קמ"ב ע"ב "לא אמרו ככר או תינוק אלא למת בלבד", צ"ל דכשמל"א קיל, וכדחזינן דשרי לצוגו"מ. אולם יש לבאר בזה טפי, דמוקצה מחמת גופו וכשמל"א, תרי תקנתא דל"ש כלל אהדדי, דהרי מבואר בביאורי הגר"א יו"ד סי' רס"ו סק"ג דיסוד האיסור בכשמל"א מחמה לצל הוא מגזירת נחמיה, שגזר על טלטול כלים שלא לצורך. וכבר מפורש כן בריטב"א דף קכ"ד ע"ב ד"ה ולענין הלכה, יעו"ש. ולפי"ז נראה דרק ב"מוקצה" לא התירו ככר או תינוק אלא למת בלבד, אבל כשמל"א דל"ה "מוקצה", שרי ככר או תינוק בכל גוונא. ונראה דרב יהודה דהוה ס"ל דכשמל"א מיתסר לצורך גו"מ, ל"ה משום מוקצה, אלא מגזירת נחמיה שגזר בתחילה איסור טלטול בכל הכלים, והתירו וחזרו והתירו. ויעו"ש בסוגיא דף קכ"ג ע"ב דהתירו בתחילה כלי היתר, וחזרו והתירו כשמל"א. והנה בראשונים דף קכ"ב ע"ב הקשו על רב יהודה דס"ל דכשמל"א מיתסר לצוגו"מ, והרי בברייתא תניא דהתירו וחזרו והתירו. ותירצו הראשונים, דרב יהודה לא שמיע ליה להאי ברייתא. ונמצא דהא דס"ל לר"י דכשמל"א מיתסר לצוגו"מ, היינו משום דלא הותרה בהם גזירת נחמיה. ויסוד איסור הטלטול מגזירת נחמיה, דגזר איסור טלטול בכל הכלים, והתירו אח"כ רק כלים שמלאכתם להיתר. (ולא שמיעא ליה לרב יהודה לברייתא דהתירו וחזרו והתירו). ולכך שפיר מהני לטלטל ע"י ככר או תינוק, כיון דל"ה מוקצה בגופו, אלא איסור טלטול מגזירת נחמיה.

ולפי"ז י"ל דרק במוקצה מחמת גופו ל"מ ככר או תינוק, דאסור משום תורת מוקצה, וכן בנר שהדליקו בו בשבת דדחייה בידיים אסור מתורת מוקצה, ומשו"ה כתב מרן השו"ע סי' רע"ט דל"מ ביה ככר או תינוק. ומעתה גבי מוקצה דחסרון כיס, זה תליא במה שיש להסתפק, האם הוא נאסר מתורת מוקצה או מתקנתא דנחמיה. ולהמבואר לעיל בענף א' שם, דס"ל להמג"א דמוקצה דחסרון כיס אסיר מגזירת נחמיה, ולאו מתורת מוקצה הוא, שפיר מהני ביה ככר או תינוק, דומיא דלרב יהודה כשמל"א אסור לטלטל אפי' לצוגו"מ, ושרי לטלטל ע"י ככר או תינוק. ועי' בחזו"א סי' מ"ז אות י"א דכתב דלד' הרא"ש דסובר דבכשמל"א מהני ככר או תינוק, ה"ה במוקצה דחסרון כיס דמהני ע"י ככר או תינוק, דהרי רש"י בדף קכ"ג ע"א פירש דמדוכה הוי כסיכי וזיירי, ואפ"ה ביש בה שום מטלטלין אותה, עיי"ש. וזה את"ש כנ"ל, דמוקצה דחסרון כיס הוי מגזירת נחמיה. [ועי' האיר יוסף סי' מ"ט דביאר ד' המג"א סי' תצ"ט ס"ק י"א דס"ל דמוקצה דחסרון כיס אסור מגזירת כלים]. וע"ע חזו"ע שבת ח"ג עמוד נ"ז ואילך.

ומעתה נראה, דה"נ י"ל גבי גרף של רעי דתורת כלי עליו ועומד לתשמישו, כל איסור טלטולו הוא מגזירת נחמיה, ולא דמי לרעי בעצמו דהוי כמוקצה מחמת גופו, משא"כ גרף של רעי דתורת כלי עלה, כל איסור טלטולו מגזירת כלים. ולהכי שפיר כתב המג"א דיכול לטלטל הגרף של רעי ע"י ככר או תינוק, ול"ד לנר שהדליקו בשבת דאיסור טלטולו משום מוקצה. ונמצא לפי"ז דכל דמהני ביה היתר עודו בידו, מהני ביה נמי היתר דכבר או תינוק, והיינו דכל דאיסור טלטולו הוי מגזירת כלים, איכא ביה ההיתר דעודו בידו וככר או תינוק אליבא דהמג"א.

ולפי"ז נראה עוד, דהנה למאי דמשני רבה דמתניתא דמדוכה רבי נחמיה היא, יוצא דאפי' לר"נ דאין כלי ניטל אלא לצורך תשמישו המיוחד לו [ופליגי הראשונים ז"ל בדף קכ"ד ע"א בכשמל"א לר"נ, אי שרי לטלטלו לגופו או לצורך מקומו אליבא דרבא, עיי"ש ברמב"ן ורשב"א וריטב"א. וע"ע תוס' דף ל"ו ע"א ד"ה הא ר"נ, ואכ"מ], מ"מ אית ביה היתרא דכבר או תינוק. ונראה דאף יסוד האיסור לר"נ הוי מגזירת נחמיה, ולאו מתורת מוקצה הוא. וזה כמשנ"ת לעיל בענף א' אות י', דמשו"ה ס"ל להמג"א סי' רס"ו ס"ק י"ט דאף לר"נ שייך ההיתר דעודו בידו גבי שופר בער"ש, ואת"ש דהא בהא תליא, דכל דאיסור טלטולו מגזירת נחמיה, אית ביה ההיתר דעודו בידו וככר או תינוק.

ענף ג'

בדעת הגר"א ביסוד היתרא דעודו בידו

א. כתב הרמ"א יו"ד סי' רס"ו סעיף ב': מותר לטלטל האיזמל לאחר המילה להצניעו בחצר המעורב, אע"ג דאי"צ לו עוד באותו שבת, דהא לא הוקצה ביהש"מ מאחר דהיה צריך לו באותו שבת. וכתב ע"ז הגר"א ס"ק ג': כמש"כ בפ"ג דיו"ט אין מוקצה לחצי שבת, אבל מהרי"ל כתב דמיד אחר המילה יזרוק האיזמל מידו. ודרכי משה כתב שנראה לו דברי רבינו ירוחם (דמתיר, דמקור דברי הרמ"א הוא מהבית יוסף בשם ריו"ו בשם הרמב"ן, עיי"ש), ואשתמיטתייהו דברי תוספתא וירושלמי מפורש כדברי מהרי"ל וכו'. ול"ש כאן אין מוקצה לחצי שבת, דבאמת מוקצה הוא, אלא שמותר משום צורך מצוה. וכן השיגו בט"ז סק"א, עיי"ש. וגם מש"כ מהרי"ל שצריך לזורקו מידו, הדין עמו. ואע"ג דגבי מלאכתו לאיסור, כשמטלטלו לצורך מקומו מותר להצניעו, כמש"כ באו"ח סי' ש"ח ס"ג, כאן אסור וכו', דדוקא בכשמל"א שאינו מוקצה, שמותר לטלטל לצוגו"מ, רק מחמה לצל אסור, דהוי שלא לצורך, דאפי' ר"ש דלית ליה מוקצה מודה בזה כמש"כ תוס' סופ"ב דשבת, דאינו מחמת מוקצה, וכמו כשמל"ה שלא לצורך כלל, בזה מותר כיון שמטלטל לצורך, משא"כ במה שאסור לטלטל אף לצו"מ וכו', ע"כ.

והנה העולם מפרש בד' הגר"א, דמחלק דל"ש באיזמל של מילה ההיתר של עודו בידו [ודלא כהמג"א או"ח סי' של"א סק"ה דכתב דטעמיה דרי"ו שיכול להמשיך לטלטל האיזמל של מילה, כיון דעודו בידו ככל היתר טלטול מוקצה דעודו בידו], משום דהאי היתרא נאמר רק בכשמל"א דל"ה מוקצה כלל, דשרי לטלטלו לצוגו"מ, ויסוד איסור טלטולו היינו שלא לצורך, כמו בכשמל"ה שלא לצורך. ומחמה לצל גבי כשמל"א חשוב שלא לצורך. אבל איזמל של מילה, דהוי מוקצה מחמת חסרון כיס כמבואר בריש סי' ש"ח, ואסור לטלטלו אף לצוגו"מ, הרי תורת מוקצה עליו, ובזה ל"ש ההיתר דעודו בידו כיון דהוי חפצא דמוקצה, וכמש"כ הגר"א מתחילה בטעמיה דל"א ביה הכללא דאין מוקצה לחצי שבת, "דבאמת מוקצה הוא, אלא שמותר משום צורך מצוה". ה"נ איתא לה"ט, דלא שייך ביה ההיתר דעודו בידו, כיון דמוקצה הוא, ורק איכא היתר דחייה לטלטלו לצורך מילה, כמו דגוף המילה דחייא שבת.

ב. אכן נראה, דהמעיין היטב בלשון הגר"א יראה, דבזה אין עיקר כוונתו לחלק בין אי איכא עלה תורת מוקצה אי ליכא עליה תורת מוקצה, אלא עיקר החילוק אי איכא בה היתרא דטלטול לצורך גופו או מקומו או לא, והיינו דזה ודאי אי נימא דכשמל"א הא דאסור לטלטלו מחמה לצל, הוא מדין מוקצה, ל"ה שייך ביה ההיתר דעודו בידו, הגם דשרי לטלטלו לצוגו"מ. והיינו משום דכיון דהוי מוקצה, הרי הוא במהותו הוי חפצא דאיסורא לענין טלטול מחמה לצל, דכלפי לצוגו"מ ל"ה מוקצה, וכלפי טלטול דמחמה לצל אית ליה דין מוקצה. ולהכי לא אכפ"ל הא דהתחיל לטלטלו בהיתר לצוגו"מ, דאף השתא אית ליה דין מוקצה כלפי טלטול שלא לצורך. וממילא כל שגמר הטלטול לצוגו"מ, אין יכול להמשיך לטלטלו מחמה לצל דחשיב שלא לצורך, כיון דגוף הדבר הוי חפצא דמוקצה לצורך טלטול דמחמה לצל. ואמנם כיון דכשמל"א ל"ח חפצא דמוקצה כלל, וכל איסור טלטולו מחמה לצל הוא מגזירת כלים דנחמיה, ודמי להא דאסור לטלטל כשמל"ה שלא לצורך כלל, ולפי"ז אי"ז איסור מחמת החפצא, אלא הוי איסור גברא גרידא, דחכמים אסרו לעשות מעשה טלטול שלא לצורך. ומחמה לצל בכשמל"א הוי בגדר שלא לצורך, ולהכי שייך בזה ההיתר דעודו בידו, וכדיבואר.

דלכאורה עדיין צ"ב, סו"ס מה מהני מה שהכלי כבר בידו, והרי מה שממשיך לטלטלו הוה טלטול שלא לצורך כלל. ונראה דלכן הוסיף בביאור הגר"א, "בזה מותר, כיון שמטלטל לצורך". והדברים סתומים, דהרי עתה אין לו בטלטול שום צורך. והנראה בביאורו, דכל מעשה הטלטול, חד מעשה חשיבא, ובאופן שתחילת הטלטול היה לצורך משום גופו ומקומו, נידון כל האי מעשה כטלטול לצורך משום תחילתו. וסברא זו שייכא רק משום דאין לכשמל"א תורת מוקצה, דאי אית ליה תורת מוקצה, והוי איסור חפצא, לא דיינינן על כל המעשה דידיה כחדא מילתא, אלא עלינו לדון כל רגע ורגע אי הוי טלטול לצורך גופו ומקומו או לא. ומלכתחילה אסיר מתורת מוקצה לטלטלו שלא לצורך, אבל כיון דלית ליה תורת מוקצה, וכל סיבת איסור טלטולו הוא דהוי מעשה טלטול שלא לצורך, והוי איסור גברא אגוף מעשה הטלטול, ובזה שפיר י"ל דדיינינן על שם המעשה טלטול בכללותו, וכיון דתחילת טלטולו היה לצורך, הרי כל האי המשך טלטולו באותו מעשה אית ליה שם דטלטול לצורך.

ולפי"ז גבי איזמל של מילה ל"ש ההיתר דעודו בידו, אפי' דנימא דלאו תורת מוקצה עלה, דכיון דאיזמל של מילה אסור לטלטלו אפי' לצוגו"מ, הרי לית ביה היתרא כלל, ומה שמטלטלו לצורך מילה הוא מדין דחייה, ולהכי ליכא על המשך טלטולו שם דהיתר טלטול לצורך, דמעולם לא הותר האיזמל של מילה לאיזה צורך. ומעתה נראה, דהגם דהגר"א ס"ל לקושטא דמילתא דאיזמל של מילה הוי מוקצה מח"כ ותורת מוקצה עלה, מ"מ כד נחית לבאר לן טעמיה דל"ש בזה ההיתר דעודו בידו, לא הוצרך לבאר דטעמיה דחמור איזמל של מילה משום דתורת מוקצה עלה, אלא יש כאן סברא פשוטה, דל"ש כאן עיקר גדר ההיתר דעודו בידו, כיון דבפועל ליכא היתרא לצוגו"מ, הרי ליכא על המשך טלטולו שם היתר דטלטול לצורך. [ואין עיקר כוונת הגר"א לחלק בין דבר דאית ליה תורת מוקצה דחמיר, לדבר שאין לו תורת מוקצה, רק הוי גזירת איסור טלטול דהוא קיל, ולהכי אית ביה נמי ההיתר דעודו בידו, דלפי"ז אי הוי אמרי' דמוקצה דחסרון כיס לאו תורת מוקצה עלה, אלא אסור רק מגזירת טלטול דנחמיה, היה שייך ביה הקולא דעודו בידו אפי' דאסור לטלטלו אפי' לצוגו"מ].

ג. וברמ"א או"ח סי' רס"ו סי"ב כתב: מי ששכח כיסו עליו בשבת, אם הוא בבית יכול לילך עמו לחדר להתיר חגורו וליפול שם להצניעו. וביאר המג"א ס"ק י"ט דהוא מדינא, כיון שהוא בידו יכול להניחו בכל מקום שירצה. ובביאורי הגר"א שם ס"ק ט"ז כתב, דכל שהוא כבר בידו יכול להוליכו לכל מקום שירצה, ואין משום איסור טלטול. אבל לא נראה, דשם התחלת הטלטול הוא בהיתר, וכל הטלטול הוא בהיתר, משא"כ כאן שבאיסור הוא, ומי שאכל שום וריחו נודף וכו', עכ"ל. ולכאורה בפשוטו כוונת הגר"א לחלק, בין אם התחיל לטלטל בהיתר להתחיל לטלטל באיסור, ויסוד דבריו בזה הוא כמש"כ ביו"ד, וכמשנ"ת, דיסוד ההיתר להמשיך לטלטל דחשיב כוליה טלטול חדא מעשה, ואיכא שם טלטול לצורך על המעשה דידיה. וזהו מש"כ ג"כ באו"ח, דכשהתחיל לטלטל בהיתר, "כל הטלטול הוא בהיתר". משא"כ כשהתחיל לטלטל באיסור, אפי' דהוי כשמל"א דלית ביה תורת מוקצה כלל, ל"ש בה ההיתר דעודו בידו, דהרי ליכא על מעשהו שם טלטול לצורך, דכל הטלטול באיסור הוי. וזהו מאי דס"ל להגר"א ג"כ באו"ח גבי מי ששכח כיסו וכו', דהרי לכאורה התם נמי נטל לכיס בהיתר, דהרי מטלטלו מער"ש, ואח"כ קדש עליו היום. וצ"ל דטלטול בחול קודם שבת, ל"ח שם דטלטול בהיתר, כיון דאזי ל"ש כלל דיני ואיסורי מוקצה. ולהנ"ל מבואר היטב, דמאי אכפ"ל דהיה מותר לטלטלו קודם שבת, מ"מ בעינן שיהא על מעשה טלטולו שם טלטול לצורך, וכיון דהוו מעות דהוו מוקצה מחמת גופו דליכא בהו היתרא דטלטול לצוגו"מ, הרי ל"ש ביה היתר טלטול לצורך, וא"כ מהיכ"ת דיוכל להמשיך לטלטלו. והיינו דאפי' אי נימא דמוקצה מחמת גופו, לאו תורת מוקצה (שהוא דבר שאינו נכון ולא ניתן להאמר כלל), מ"מ ל"ש ביה ההיתר דעודו בידו כלל.

ועיין במשנ"ב סי' ש"ח ס"ק י"ג דכתב, דלדעת הגר"א בנטל כשמל"א שלא לצורך, דאסור להמשיך ולטלטל. והחזו"א סי' מ"ט אות ח' פליג על המשנ"ב, ונקט דלהגר"א אין חילוק בין נטל בהיתר או באיסור, אלא כל החילוק בין כשמל"א לבין מוקצה גמור. והשיג החזו"א על המשנ"ב מדברי הגר"א ביו"ד. ולהנ"ל את"ש, דדברי הגר"א ביו"ד ובאו"ח יסודן חד הוא, והחזו"א מפרש בכוונת הגר"א ביו"ד, "דהרי צריך לפנות ידו, והוה כלצורך מקומו". וכנראה שכן פי' החזו"א למש"כ הגר"א ביו"ד, "כיון שמטלטל לצורך", והיינו צו"מ לפנות ידו. ולפי"ז גם בנטל באיסור שרי להמשיך ולטלטל, דהוי טלטול לצו"מ. אבל להמבואר כוונת הגר"א, דכיון שתחילת הטלטול היה לצורך,

חשיב כל הטלטול לצורך, דהוה חד מעשה טלטול, וממילא בהתחיל לטלטל שלא לצורך אין היתר להמשיך לטלטל. [וק"ק, דכיון דנתבאר דאי כשמל"א אית ליה תורת מוקצה, לא היה שייך ביה ההיתר דעודו בידו, למה הגר"א באו"ח לא חילק בפשטות בין כשמל"א לכיס שיש בו מעות דהוי מוקצה מחמת גופו. וכן י"ל כנ"ל בדבריו ביו"ד גבי איזמל של מילה, כיון דס"ל להדיא שם דמוקצה דחסרון כיס אסור מתורת מוקצה].

ודע, דלהמבואר לעיל, נראה ברור, דמי שנטל כשמל"א מער"ש לצורך גופו ומקומו, שרי להמשיך לטלטלו כשקדש היום, דאע"ג דבער"ש ליכא לאיסור מוקצה, מ"מ הרי היה טלטול לצורך. וממילא על כל מעשה טלטול דידיה, איכא שם טלטול לצורך.

ענף ד'

הערה ע"ד המנחת חינוך בהיתר דעודו בידו

א. בגמ' ביצה דף ח' ע"א אמר רבה ואפר כירה מוכן הוא, אמר רב יהודה אמר רב לא שנו אלא שהוסק מעיו"ט, אבל הוסק ביו"ט אסור, ואם ראוי לצלות בו ביצה מותר. ופירש"י ואם ראוי לצלות בו ביצה - שיש עדיין רמץ חם מותר, דמאתמול בעודם עצים היו מוכנים להיסק ולבשל ולצלות, ועודנו בתשמישו זה. ואיידי דחזי להפוכי ביה מידי לצליית ביצה, שקיל ליה נמי ומנח ליה על הדם. והכי קי"ל כדנפסק באו"ח סי' תצ"ח סעיף ט"ו. וכתב הט"ז שם ס"ק ט"ו: מכאן שמותר לכסות באפר חם, ולא כיש טועין ואוסרים כיסוי באפר חם, ע"כ. והפרמ"ג משב"ז שם דחי לה, דאפשר אף שלא יש רמץ חם, רק אפר קצת חם, ואכתי ל"ח נולד, רק אם הוי צונן ממש, עיי"ש. אמנם, הנה המנחת חינוך מצוה קפ"ז אות ד' כתב: נראה לי, דאם לקח הדם ובישלו או מלחו, כיון דאינו חייב עליו, עי' מנחות דף כ"א ע"א, יצא מתורת דם, ודאי פטור מלכסות. ועי' בשו"ע סי' תצ"ח, דהט"ז סקט"ו מביא יש אוסרין כיסוי בעפר חם, ומשוי להו כטועין. ואפשר דטעמייהו משום דהוי בישול, ומבטל מתורת דם. והיינו משום דקי"ל דדם שבישלו אינו עובר עליו. והסוגיא דביצה שם אזלא למ"ד דם שבישלו עובר עליו. וזה קצת קשה, דהרי לדינא הובא להלכה דמכסה באפר חם, ואנן קי"ל דדם שבישלו אינו עובר עליו. ועי' בזה בהליכות עולם ח"ו עמוד ל"ז ואילך.

עוד הוסיף המנ"ח שם [ובהגהות שם כ' דהוא מחכם אחר], דטעם האוסרים שהביא הט"ז, שאין לכסות הדם באפר חם, והט"ז הק' עליהם מביצה שם דקאמר דבאפר שהוסק ביו"ט אסור לכסות ביו"ט, רק בראוי לצלות בו, ומוכח דמותר לכסות באפר חם. נראה דהיש אוסרים נימוקם עמם, דאם האפר חם ויבשל הדם כדי קליפה עכ"פ, ובדם צלול אין שיעור לדבר, ותיכף נתבטל מתורת דם, וא"כ מפקיעו ממצוות כיסוי, ולכן אין לכסות באפר חם. והש"ס דביצה הנ"ל יש ליישב להסוברים, דמוקצה כל זמן שהוא בידו, מותר לטלטלו אפי' במוקצה דעצים ואבנים, עי' במג"א סי' של"א סק"ה, א"כ י"ל דהכוונה דיטלטלנו כל זמן שהוא חם, ויחזיקנו עד שיתקרר, ואז יכסה בו. ועל כרחך מוכרח לכאורה לפרש כך, דאל"כ למ"ד בפסחים דף ע"ו ע"א עלאי גבר, אסור בלא"ה לכסות בו הדם, משום דנתבשל הדם ביו"ט שלא לצורך, עיי"ש.

ב. ויש להעיר ע"ד המנ"ח, דמלבד דאיהו גופיה הביא לפסקי תוס' ביצה אות כ"ח שכתבו בפשיטות דמותר לכסות הדם באפר חם. וכן המהרש"ם בדעת תורה יו"ד סי' כ"ח סק"כ הביא גם מס' הפרדס לרש"י סי' ר"י, ומאו"ז ח"ב הל' כיסוי סי' שצ"ב, דשרי לכסות באפר חם אף שמבשל הדם. וע"ע בדרכי תשובה יו"ד שם ס"ק קכ"ז. תו יש להעיר אעיקר שינויא דהמנ"ח להסוגיא דביצה, והיינו עפי"ד המג"א דס"ל דאפי' במוקצה דחסרון כיס ומוקצה מחמת גופו, איכא היתרא דעודו בידו. והנה בענף א' ביארנו, דהמג"א ס"ל דרק במוקצה דחסרון כיס איכא היתרא דעודו בידו, משא"כ במוקצה מחמת גופו. ולפי"ז הרי אפר דהוי כמוקצה דעצים ואבנים, ל"ש ההיתר דעודו בידו. אלא דכל הפוסקים נקטי בד' המג"א סי' רס"ו ס"ק י"ט דס"ל דאפי' במוקצה מחמת גופו איכא היתרא דעודו בידו. ולפי"ז את"ש לכאורה שינויא דהמנ"ח. אבל ג"ז צ"ע, דהא המג"א סי' רס"ו כתב להדיא שעדיף שלא יבוא לידי כך, והיינו דרק בנטל כשמל"א לצוגו"מ או איזמל של מילה לצורך מילה, שרי ליה להמשיך לטלטלו בידו, אבל אי נטל מוקצה מער"ש צריך לכתחילה להשליכו מידו קודם שיקדש היום, וא"כ ה"נ אה"נ דבעוד האפר חם ל"ה מוקצה, אבל עליו להשליכו מידו קודם שיצטנן האפר ויהא מוקצה. ואולי י"ל, דכיון דהוי רק דינא דעדיף שלא יבוא לידי כך, כלשון המג"א שם, להכי היכא דצריך לקיים מצות כיסוי הדם ליכא האי עדיפותא, ואדרבה עדיף שימתין עד שיצטנן האפר ויכסה לדם. אך עדין צ"ע, דנראה ברור דאף המג"א מודה בדבר דל"ה מוקצה כלל, ואח"כ יעשה מוקצה, דליכא בזה ההיתר דעודו בידו, וצריך להשליכו מידו קודם שיעשה מוקצה. ואמנם יל"ד בזה, לפמש"כ המג"א סי' ש"ח סק"ז דאף בשכח ונטל המוקצה באיסור יכול להמשיך לטלטלו, דעיקר איסור טלטול הוא מעשה הנטילה, ולא מעשה הטלטול, כמש"כ הצל"ח ביצה דף ג' ע"ב. ולפי"ז אף דעתיד הדבר להיות מוקצה, כיון דכבר החפץ בידו ולא עביד מעשה נטילה, שרי. [ובענף א' כתבנו דדברי המג"א בשכח ונטל באיסור, הוא רק בדין כשמל"א, ולא במוקצה דחסרון כיס ומוקצה מחמת גופו]. מ"מ נראה דזהו רק היכא דנהפך להיות חל עליו דין מוקצה גרידא, אבל היכא דנעשה מוקצה משום דהו"ל נולד, הרי חשיב דהחפצא משתנה לדבר אחר, וחשיב כמעשה נטילה חדש, וצריך לסלקו מידו קודם שיהא הדבר נולד. וה"נ אה"נ דבעוד האפר חם ל"ח נולד, מ"מ אחר שיצטנן הרי נהפך להיות הדבר נולד. ואם ממשיך להשאיר האפר בידיו, חשיב כמעשה נטילה חדש באפר שנצטנן, וא"כ חל עליו חיוב לסלק האפר מידיו בעודו חם קודם שיצטנן, ונמצא דל"ש בזה ההיתר דעודו בידו, והדרא ראיית הט"ז לדוכתא.

הרב חזקיהו גבאי
כולל "אליבא דהלכתא" בני ברק

בענין טלטול מוקצה בעודו בידו

כתב השו"ע סי' ש"ח ס"ג וז"ל: כלי שמלאכתו לאיסור מותר לטלטלו בין לצורך גופו, כגון קורנס של זהבים או נפחים לפצוע בו אגוזים, קורדום לחתוך בו דבילה, בין לצורך מקומו דהיינו שצריך להשתמש במקום שהכלי מונח שם, **ומותר לו ליטול משם ולהניחו באיזה מקום שירצה,** עכ"ל. ומבואר מהשו"ע דין חדש, דכל כלי שמלאכתו לאיסור דקי"ל שמותר לטלטלו לצורך גופו ומקומו, אם התחיל לטלטלו לצורך גופו ומקומו מותר לו להמשיך ולטלטלו לכל מקום שירצה, ואינו צריך להניח את הכלי מיד בגמר השימוש.

מקור ההיתר של טלטול מוקצה בעודו בידו

איתא בשבת דף מ"ג ע"א: "אמר ר' יצחק כשם שאין נותנין כלי תחת תרנגולת לקבל ביצתה, כך אין כופין עליה כלי בשביל שלא תשבר, קסבר אין כלי ניטל אלא לדבר הניטל בשבת, מיתיבי כל הני תיובתא ושני בצריך למקומו", עד כאן. וכתב רש"י וז"ל: בצריך למקומו להשתמש במקום הכלי, ומתוך שיכול ליטלו לצורך מקומו מוליכו למקום שירצה, עכ"ל. ומבואר מהגמ' דאפילו ר' יצחק דס"ל שאין כלי ניטל אלא לצורך דבר הניטל, מודה באופן מסויים שכלי ניטל אפילו לצורך דבר שאינו ניטל, וכגון שנטל את הכלי לצורך מקומו של הכלי, דכיון שהכלי כבר בידו מותר לו להמשיך ולטלטלו גם לצורך דבר שאינו ניטל, ואינו צריך להניח את הכלי מיד בגמר השימוש.

וכתבו התוס' בביצה דף ג' ע"ב (ד"ה אבל) להוכיח מהגמ' בשבת שם שלא רק בכלי שמלאכתו להיתר נאמר ההיתר של טלטול מוקצה בעודו בידו, אלא גם בכלי שמלאכתו לאיסור, ולכן אם נטל כלי שמלאכתו לאיסור לצורך גופו ומקומו, והכלי עדיין בידו, מותר לו להמשיך ולטלטל את הכלי לכל מקום שירצה, ואינו צריך להניח את הכלי מיד בגמר השימוש. וכן כתבו הרשב"א והר"ן בביצה שם, והגהות אשר"י על הרא"ש בביצה פ"א סי' א', והמרדכי בביצה סי' תרמ"ה, והמ"מ בהלכות שבת פרק כ"ה ה"ה, וכן פסקו הטור והשו"ע וכל הפוסקים.

ב' טעמים ביסוד ההיתר של טלטול מוקצה בעודו בידו

והנה לא נתבאר לא בגמ' ולא בראשונים מהו טעם ההיתר של טלטול מוקצה בעודו בידו, ומצאנו בזה ב' ביאורים באחרונים, ואלו הם:

א. האור שמח על הרמב"ם בהלכות שבת פרק כ"ד הי"ב כתב לבאר עפמש"כ הראב"ד שם, דהטעם של איסור טלטול מוקצה בשבת הוא משום שחיישינן שמא יעבור על איסור "הוצאה" בשבת, והיינו שאם נתיר לטלטל כל דבר בשבת, יבואו עי"ז להוציא מרה"י לרה"ר ומרה"ר לרה"י, והביא לזה ראיה מגמרא מפורשת בשבת דף קכ"ד ע"ב, ע"ש [ודלא כדעת הרמב"ם שם שכתב ג' טעמים אחרים לאיסור טלטול מוקצה בשבת]. והנה במלאכת הוצאה יש מקרה מסויים שאדם שהוציא מרה"י לרה"ר שהוא פטור, אפילו שהוציא כל היום כולו, כדאיתא בשבת דף ה' ע"ב שאדם שעקר חפץ ממקומו, ובשעת העקירה לא התכוון להוציא את החפץ מרה"י לרה"ר, אלא להוליכה לתוך רה"י עצמה, ולבסוף חזר בו והוציא את החפץ מרה"י לרה"ר, הדין הוא שהוא פטור משום שלא עבר על איסור הוצאה כיון שלא היה כאן עקירה, דהעקירה שעשה בהתחלה לא היתה לשם הוצאה מרה"י לרה"ר אלא לשם הולכה בתוך רשות היחיד, והתורה לא חייבה אלא על מלאכת מחשבת, והיינו שיתכוונו לעשות את המלאכה, ומעתה י"ל דכשם שבהוצאה קי"ל שאם אין איסור הוצאה מותר להוציא ולהכניס כל היום כולו, כך גם לענין טלטול מוקצה בשבת אם אין איסור טלטול מוקצה, וכגון שמטלטל לצורך גופו ומקומו, מותר לו להמשיך ולטלטל לכל מקום שירצה.

ב. הצל"ח בביצה דף ג' ע"ב (ד"ה ועדיין) והערוך השלחן סי' ש"ח סעיף י"ח כתבו לבאר דיסוד איסור טלטול מוקצה בשבת הוא לא הטלטול מוקצה אלא "הנטילת מוקצה", ולכן אם כבר המוקצה בידו מותר לטלטלו לכל מקום שירצה, כיון שאין כאן נטילה חדשה של מוקצה.

פלוגתת הפוסקים האם גם במוקצה מחמת גופו נאמר ההיתר של עודו בידו או לא

כתב הרמ"א בסי' רס"ו סעיף י"ב וז"ל: ומי ששכח כיסו עליו בשבת, אם הוא בביתו יכול לילך עמו לחדר להתיר חגורו וליפול שם להצניעו, ואם הוא בשוק אסור להביאו לביתו, רק מתיר חגורו בשוק והוא נופל, ואומר לאינו יהודי לשמרו, ואם מביאו אין לחוש, עכ"ל. והנה המקור של הרמ"א הוא מספר האגודה בביצה סי' ה' [הביאו הב"י סי' ש"ט ד"ה מצאתי, והב"ח סי' ש"ח ד"ה כתב הרמב"ם], וז"ל: בפרק כירה [שבת דף מ"ג ע"א] מוקי לה ר' יצחק בצריך למקומו, ואגב זה מטלטל לכסות, ופסקו התוס' [ביצה דף ג' ע"ב] כלי שמלאכתו לאיסור ומטלטלו לצורך גופו ומקומו בשבת או ביו"ט, שיכול לטלטלו עד מקום שיצניעוהו שם. ועוד הביאו ראיה מפרק כל הכלים [שבת דף קכ"ד ע"ב] אייתי שותא דליתיב עליה, ומכאן מתירין לאדם ששכח כיסו עליו בערב שבת והוא בביתו, יכול לילך לחדרו מקום המוצנע ויתירנו שם עם חגורו, עכ"ל.

ומבואר מספר האגודה והרמ"א שכתבו לחדש שאפילו במוקצה מחמת גופו נאמר ההיתר של עודו בידו, ולא רק בכלי שמלאכתו לאיסור. ולכן פסקו לדינא דאדם ששכח עליו כיס עם מעות בערב שבת, הדין הוא שאינו צריך להניח את הכיס מיד מידו, אלא מותר לו לטלטל את הכיס עם המעות לכל מקום שירצה כדי להצניעו במקום המשתמר, כיון שהכיס עם המעות כבר נמצא בידו, ואע"פ שהמעות הם מוקצה מחמת גופו [כדאיתא בשו"ע סי' ש"י ס"ג].

פלוגתת הפוסקים מהיכן ספר האגודה הוציא את דינו

והנה המעיין והמתבונן היטב בפוסקים יראה שנחלקו מהיכן ספר האגודה הוציא את דינו, האם מהגמ' או מהתוס', דמדברי האבן העוזר סי' רס"ו שם והחזו"א או"ח סי' מ"ט סק"ח מוכח להדיא שהבינו דמש"כ ספר האגודה "ומכאן", הכוונה מדברי התוס', והיינו דכשם שכתבו התוס' דבכלי שמלאכתו לאיסור נאמר ההיתר של עודו בידו, ה"ה גם במוקצה מחמת גופו, ויבואר להלן בעזהי"ת. אלא דכל הפוסקים נקטי בד' המג"א סי' רס"ו ס"ק י"ט דס"ל דאפי' במוקצה מחמת גופו איכא היתרא דעודו בידו. ולפי"ז את"ש לכאורה שינויא דהמנ"ח. אבל ג"ז צ"ע, דהא המג"א סי' רס"ו כתב להדיא שעדיף שלא יבוא לידי כך, והיינו דרק בנטל כשמל"א לצוגו"מ או איזמל של מילה לצורך מילה, שרי ליה להמשיך לטלטלו בידו, אבל אי נטל מוקצה מער"ש צריך לכתחילה להשליכו מידו קודם שיקדש היום, וא"כ ה"נ אה"נ דבעוד האפר חם ל"ה מוקצה, אבל עליו להשליכו מידו קודם שיצטנן האפר ויהא מוקצה. ואולי י"ל, דכיון דהוי רק דינא דעדיף שלא יבוא לידי כך, כלשון המג"א שם, להכי היכא דצריך לקיים מצות כיסוי הדם ליכא האי עדיפותא, ואדרבה עדיף שימתין עד שיצטנן האפר ויכסה לדם. אך עדין צ"ע, דנראה ברור דאף המג"א מודה בדבר דל"ה מוקצה כלל, ואח"כ יעשה מוקצה, דליכא בזה ההיתר דעודו בידו, וצריך להשליכו מידו קודם שיעשה מוקצה. ואמנם יל"ד בזה, לפמש"כ המג"א סי' ש"ח סק"ז דאף בשכח ונטל המוקצה באיסור יכול להמשיך לטלטלו, דעיקר איסור טלטול הוא מעשה הנטילה, ולא מעשה הטלטול, כמש"כ הצל"ח ביצה דף ג' ע"ב. ולפי"ז אף דעתיד הדבר להיות מוקצה, כיון דכבר החפץ בידו ולא עביד מעשה נטילה, שרי. [ובענף א' כתבנו דדברי המג"א בשכח ונטל באיסור, הוא רק בדין כשמל"א, ולא במוקצה דחסרון כיס ומוקצה מחמת גופו]. מ"מ נראה דזהו רק היכא דנהפך להיות חל עליו דין מוקצה גרידא, אבל היכא דנעשה מוקצה משום דהו"ל נולד, הרי חשיב דהחפצא משתנה לדבר אחר, וחשיב כמעשה נטילה חדש, וצריך לסלקו מידו קודם שיהא הדבר נולד. וה"נ אה"נ דבעוד האפר חם ל"ח נולד, מ"מ אחר שיצטנן הרי נהפך להיות הדבר נולד. ואם ממשיך להשאיר האפר בידיו, חשיב כמעשה נטילה חדש באפר שנצטנן, וא"כ חל עליו חיוב לסלק האפר מידיו בעודו חם קודם שיצטנן, ונמצא דל"ש בזה ההיתר דעודו בידו, והדרא ראיית הט"ז לדוכתא.

ד' קושיות על ספר האגודה והרמ"א

והנה הפוסקים הקשו על ספר האגודה והרמ"א דסברי דאפילו במוקצה מחמת גופו נאמר ההיתר של עודו בידו, ד' קושיות, ובעזהי"ת אבאר אותם אחד לאחד:

א. המג"א סי' רס"ו ס"ק י"ט והאבן העוזר שם הקשו מהא דאיתא בשבת דף ל"ה ע"ב "אמר ר' יוסי ברבי חנינא, שמעתי שאם בא להדליק אחר שש תקיעות מדליק, שהרי נתנו חכמים שיעור לחזן הכנסת להוליך שופרו לביתו, אמרו לו א"כ נתת דבריך לשיעורין, אלא מקום צנוע יש לו לחזן הכנסת בראש גגו ששם מניח שופרו, לפי שאין מטלטלין לא את השופר ולא את החצוצרות", עד כאן. ומבואר בגמ' דבין ר' יוסי ברבי חנינא ובין התנא שחולק עליו [בגמ' לא התפרש שמו], שניהם סוברים ששופר הוא מוקצה ואסור לטלטלו בשבת, אלא דפליגי מתי הוא הזמן של כניסת שבת, דלפי ר' יוסי ברבי חנינא הזמן הוא רק אחרי שחזן הכנסת הניח את השופר בביתו, ולפי התנא שחולק על ר' יוסי ברבי חנינא הזמן הוא מיד בגמר התקיעות, וממילא אסור לחזן הכנסת לטלטל את השופר לביתו כיון שנכנס שבת, אלא הוא צריך להניח את השופר בראש הגג במקום המשתמר. והנה בגמ' שם איתא דהברייתא הנ"ל דפליגי תנאים מתי הוא הזמן של כניסת שבת, קאי אליבא דר' נחמיה דס"ל בכמה דוכתי שאסור לטלטל כלי בשבת אלא לצורך תשמישו המיוחד, ולכן הנך תנאי סברי שאסור לטלטל שופר בשבת, משום ששופר עומד לתקיעה ולא עומד לשימוש אחר, ונמצא לפי ר' נחמיה ששופר הוא מוקצה מחמת גופו, שהרי אין לו שום שימוש המותר בשבת, שהרי אסור לתקוע בשבת [ודלא כשיטת ר' שמעון ור' יהודה שם דסברי שמותר לטלטל בשבת שופר לצורך גופו ומקומו, משום דהוי כלי שמלאכתו לאיסור, כמש"כ התוס' שם בד"ה והתניא]. ומעתה קשה טובא על ספר האגודה והרמ"א, דאי נימא דגם במוקצה מחמת גופו נאמר ההיתר של עודו בידו, א"כ למה אסור לחזן הכנסת לטלטל את השופר לביתו בגמר התקיעות, הרי השופר כבר בידו.

[ואין להקשות על המג"א והאבן העוזר מה הקשו משיטת ר' נחמיה דס"ל ששופר הוא מוקצה מחמת גופו, הרי קי"ל כשיטת ר' שמעון ור' יהודה שם דסברי ששופר הוא כלי שמלאכתו לאיסור, ומותר לטלטלו לצורך גופו ומקומו, כדפסק הרמ"א בהלכות שבת סי' ש"ח ס"ד ובהלכות ר"ה סי' תקפ"ח ס"ה, דקושיא מעיקרא ליתא, דאיה"נ דקי"ל ששופר הוא כלי שמלאכתו לאיסור, מ"מ אם הדין הוא שגם במוקצה מחמת גופו נאמר ההיתר של עודו בידו, א"כ גם לפי ר' נחמיה היה מותר לחזן הכנסת לטלטל את השופר לביתו].

ב. התוספת שבת סי' רס"ו ס"ק כ"ט הקשה על ספר האגודה והרמ"א מהא דתנן בשבת דף קט"ז ע"ב "מצילין תיק הספר עם הספר ותיק התפילין עם התפילין, ואע"פ שיש בתוכן מעות", עד כאן. ומבואר במשנה שמותר לטלטל מעות בשבת כדי להציל אותם, אע"פ שהם מוקצה מחמת גופו, ולא צריך לנער את המעות מהתיק. אמנם אמרינן בגמ' שם דכל ההיתר לטלטל את המעות בשבת זה דווקא כשהמעות מונחים בתוך התיק של הספר תורה והתפילין, אבל אם יש לו בבית תיק נפרד עם מעות אסור לו להביא את זה כדי להציל את הס"ת והתפילין, ובטעם הדבר אמרינן בגמ' שם דכיון שיש לו אפשרות לנער את המעות מהתיק תוך כדי ההליכה, א"כ הוא מחוייב לעשות כן, אבל כשהמעות מונחים בתוך התיק של הס"ת והתפילין אין לו שום אפשרות לנער את המעות מהתיק, משום שחיישינן שעד שהוא ינער את המעות מהתיק הס"ת והתפילין כבר ישרפו, ולכן התירו לו לטלטל את המעות אגב הס"ת והתפילין, עי"ש. ומפורש בגמ' דאע"פ שאסור להביא תיק נפרד עם מעות כדי להניח בו את הס"ת והתפילין, מ"מ אם הוא מנער את המעות מהתיק מותר לו להביא את התיק, והשתא צ"ע למה צריך לנער את התיק מהמעות, הרי כיון שהתיק עם המעות כבר בידו, א"כ הוא יכול להוליכו לכל מקום שירצה, אלא מוכח מהגמ' דבמוקצה מחמת גופו לא נאמר ההיתר של עודו בידו.

ג. עוד הקשו האבן העוזר והתוספת שבת שם מה הדמיון בין הדין של הגמ' דמיירי בכלי שמלאכתו להיתר, וכן בין הדין של הראשונים בביצה דמיירי בכלי שמלאכתו לאיסור, למוקצה מחמת גופו, הרי בכלי שמלאכתו להיתר ובכלי שמלאכתו לאיסור קי"ל שמותר לטלטלם לצורך גופו ומקומו, וא"כ שפיר י"ל דשייך בהם ההיתר של עודו בידו, אבל במוקצה מחמת גופו דקי"ל שאסור לטלטלו לצורך גופו ומקומו, א"כ גם לא שייך בו ההיתר של עודו בידו [והנה המעיין היטב בדבריהם יראה שהאבן העוזר הקשה מה הדמיון בין כלי שמלאכתו לאיסור למוקצה מחמת גופו, ומוכח שהבין שספר האגודה הוציא את דינו מהתוס', אמנם התוספת שבת הקשה מה הדמיון בין כלי שמלאכתו להיתר למוקצה מחמת גופו, ומוכח שהבין שספר האגודה הוציא את דינו מהגמ']).

ד. עוד הקשה האבן העוזר על ספר האגודה והרמ"א, ממש"כ הרמב"ם בהלכות שבת פרק כ"ו הט"ז וז"ל: וכן כל הקליפין והגרעינין הראויין למאכל בהמה מטלטלין אותן, ושאינן ראויין אוכל את האוכל וזורקו לאחוריו ואסור לטלטלן, עכ"ל. ומבואר מהרמב"ם דהאוכל פירות ונשאר בידו קליפות וגרעינים שאינם ראויים למאכל בהמה, אסור לטלטלם משום מוקצה, ומקור דברי הרמב"ם הם מהגמ' בשבת דף קמ"ג ע"א, ומבואר מהרמב"ם שבמוקצה מחמת גופו לא נאמר ההיתר של עודו בידו.

ג' תירוצים על ספר האגודה והרמ"א

והנה הפוסקים כתבו ג' תירוצים על ספר האגודה והרמ"א, ובעזהי"ת אבאר אותם אחד לאחד:

א. המג"א שם כתב ליישב את הקושיא משופר, דבאמת גם במוקצה מחמת גופו נאמר ההיתר של עודו בידו, אלא דכל ההיתר נאמר דווקא במקום שאין אפשרות לסלק את המוקצה מידו, אבל במקום שיש אפשרות לסלק את המוקצה מידו צריך לסלק את המוקצה מידו, ולכן לא התירו לחזן הכנסת לטלטל את השופר לביתו כיון שיש לו אפשרות לסלק את המוקצה מידו, והיינו להניח את השופר בראש הגג, אמנם בביאור הגר"א שם כתב שתירוץ המג"א לא נראה כלל וכלל. וע"ע חיי אדם כלל ס"ו סעי' ט"ז [ומוכח מהמג"א דס"ל שאפילו במוקצה מחמת גופו נאמר ההיתר של עודו בידו, שהרי לא כתב לחלק בין כלי שמלאכתו לאיסור למוקצה מחמת גופו, כמש"כ האבן העוזר להדיא בסי' ש"ח ס"ק ה"ה לענין גרף של רעי, ובסי' של"א סק"ה לענין איזמל של מילה,

ויבואר להלן בעזהי"ת. ובעיקר מש"כ המג"א דכל ההיתר של עודו בידו נאמר דווקא באופן שאין אפשרות לסלק את המוקצה מידו, כך כתב גם הפמ"ג בס' של"ט במשבצות זהב סק"ה לענין אם עשו חופה בערב שבת, ונתאחר החופה עד שבת, והשושבינים מחזיקים בידם נרות, הדין הוא שאם יש להם אפשרות לתת את הנרות לגוי שיתנו לגוי, ואע"פ שקיי"ל שאם המוקצה בידו מותר לטלטלו לכל מקום שירצה, כל זה דווקא במקום שאין אפשרות לסלק את המוקצה מידו, אבל כשיש אפשרות לסלק את המוקצה מידו צריך לעשות כן כדי שלא יבוא לטלטל מוקצה בשבת, והביא לזה ראיה מהגמ' לעיל גבי שופר, וכן העתיק המ"ב ס' של"ט ס"ק י"ט את דברי הפמ"ג לדינא, עי"ש. וע"ע מש"כ בזה התוספת שבת ס' של"ט סק"ט, ובספר שונה הלכות ס' של"ט סעיף י', ואכמ"ל].

ב. הבית מאיר ס' ש"ח סעיף ג' כתב ליישב את הקושיא משופר, דבאמת גם במוקצה מחמת גופו נאמר ההיתר של עודו בידו, אלא דכל ההיתר נאמר דווקא בנטל את המוקצה בהיתר ולא בנטל באיסור, ולכן בכיס עם מעות כיון דמיירי ששכח את הכיס בערב שבת חשיב נטילה בהיתר, אבל בשופר כיון שמיד בגמר התקיעות חזן הכנסת קיבל שבת, נמצא שמחזיק את השופר באיסור, ואסור לו לטלטלו לכל מקום שירצה.

ג. האבן העוזר שם כתב ליישב דבאמת גם ספר האגודה והרמ"א מודים שבמוקצה מחמת גופו לא נאמר ההיתר של עודו בידו, ומש"כ להתיר לטלטל את הכיס עם המעות הוא משום שבכה"ג הכיס עם המעות לא חשיב מוקצה מחמת גופו אלא כלי שמלאכתו לאיסור, והביאור הוא דכיון שמיירי "בשכח", וקיי"ל בס' ש"ט ס"ה דאם שכח מעות על גבי הכר בערב שבת מותר לטלטלו בשבת את הכר עם המעות לצורך מקומו, והטעם הוא משום דכיון שלא הניח את המעות על הכר בכוונה, ממילא הכר לא נהפך להיות בסיס לדבר האסור, עי"ש. וחזינן מהתם דאע"פ שהמעות בעצמם הם מוקצה מחמת גופו, מ"מ אם שכח מעות בערב שבת על גבי הכר אין להם דין של מוקצה מחמת גופו, אלא דין של כלי שמלאכתו לאיסור, וא"כ ה"ה גם בשכח עליו כיס עם מעות בערב שבת דמותר בשבת לטלטלו לכל מקום שירצה כדי להצניעו, דכיון דמיירי בשכח שוב לא חשיב מוקצה מחמת גופו אלא כלי שמלאכתו לאיסור, וכן כתב בספר "דרך החיים" בהלכות מוקצה סעיף מ' בדעת ספר האגודה והרמ"א, והביאו הביה"ל ס' רס"ו (ד"ה יכול).

פלוגתת המ"ב והחזו"א בביאור דעת הגר"א

בביאור הגר"א ס' רס"ו סעיף י"ב הקשה על ספר האגודה והרמ"א, וז"ל: אבל לא נראה, דשם התחלת הטלטול הוא בהיתר, משא"כ כאן שבאיסור הוא, ומי שאכל שום וריחו נודף וכו', וראיה ממה שאיתא בסוף פרק שני דשבת [דף ל"ה ע"ב], ואף שנדחק במ"א ליישבו לא נראה כלל וכלל, וכן בתוספתא סוף סוכה [פ"ד ה"ז] שמשלכת הפתילה מידה בקבלת שבת, עכ"ל. ומבואר מהגר"א שכתב לחלק בין הדין של הגמ' כאן לדין של ספר האגודה והרמ"א, ובביאור כוונתו פליגי המ"ב והחזו"א, דהנה מדברי המ"ב בס' ש"ח ס"ק י"ג מוכח דס"ל שהחילוק של הגר"א הוא כפשוטו, והיינו בין נטילה בהיתר לנטילה באיסור, והיינו דהגמ' כאן מיירי שתחילת הטלטול היה בהיתר, ולכן התירו גם את המשך הטלטול, אבל הדין של ספר האגודה והרמ"א מיירי שתחילת הטלטול היה באיסור, ולכן צריך לאסור גם את המשך הטלטול, דהנה המ"ב שם הביא מחלוקת בין המג"א להגר"א האם ההיתר של עודו בידו נאמר גם כשנטל את המוקצה באיסור, וכגון ששכח ונטל את המוקצה בידו שלא לצורך גופו ומקומו, או רק כשנטל את המוקצה בהיתר, דדעת המג"א בס' ש"ח סק"ז דגם כשנטל את המוקצה באיסור נאמר ההיתר של עודו בידו, ודעת הגר"א הנ"ל בס' רס"ו שבנטל באיסור לא נאמר ההיתר של עודו בידו [שהרי הגר"א פליג על ספר האגודה והרמ"א, וס"ל שאדם ששכח עליו כיס עם מעות בערב שבת אסור לטלטלו לכל מקום שירצה, כיון שתחילת הטלטול היה באיסור]. והנה מזה שהמ"ב כתב שהגר"א חולק על המג"א, מוכח דס"ל שכוונת הגר"א הוא לחלק בין נטילה בהיתר לנטילה באיסור, שהרי המג"א מיירי בנטילה באיסור, ועל כרחך שגם הגר"א מיירי בנטילה באיסור.

ולפי הבנת המ"ב בדברי הגר"א צ"ל שהראיות של הגר"א מהגמ' ומהתוספתא הם ששם מפורש דהיכא שתחילת הטלטול היה באיסור לא נאמר ההיתר של עודו בידו, דהנה גבי שופר איתא בגמ' לעיל שאסור לחזן הכנסת לטלטל את השופר לביתו בגמר התקיעות, וצ"ע הרי השופר כבר בידו, וא"כ שפיר מותר לו לטלטל את השופר לביתו, אלא ע"כ מוכח דכיון שתחילת הטלטול היה באיסור לא התירו לו גם את המשך הטלטול. וכן מוכח מהתוספתא בסוכה פ"ד ה"ז, דאיתא התם שאשה המדליקה נרות שבת צריכה להשליך את הפתילה מידיה מיד בגמר ההדלקה כיון שחלה עליה שבת, וצ"ע למה אסור לאשה לטלטל את הפתילה לכל מקום שתרצה, הרי הפתילה כבר בידיה, אלא ע"כ מוכח דכיון שתחילת הטלטול היה באיסור לא התירו גם את המשך הטלטול.

אמנם החזו"א בארו"ח ס' מ"ט סק"ח הקשה על המ"ב למה אדם ששכח עליו כיס עם מעות בערב שבת נחשב שתחילת הטלטול היה באיסור, הרי מיירי שנטל את הכיס בערב שבת ולא בשבת, וכמש"כ להדיא בספר האגודה, וא"כ הנטילה היה בהיתר [ומש"כ הרמ"א דמיירי ששכח את הכיס בשבת, אין כוונתו שהנטילה היתה בשבת, אלא כוונתו שנזכר בשבת שיש עליו כיס עם מעות], וכן קשה על המ"ב מהראיות של הגר"א, שהרי גם בשופר וגם בפתילה מיירי שהנטילה היתה בהיתר, שהרי הנטילה היתה בערב שבת ולא בשבת, ואעפ"כ מפורש שאסור לטלטלם לכל מקום שירצה אלא צריך להניחם מידו.

ובספר אורחות שבת ח"ג בסוף הספר ס' ג' כתבו ליישב את הקושיא של החזו"א על המ"ב, דצ"ל דס"ל למ"ב דנטילה בערב שבת לא מיקרי נטילה בהיתר, דדווקא כשיש היתר לטלטל את הכלי בשבת עצמה חשיב נטילה בהיתר, משא"כ נטילה מערב שבת שאין זה היתר בהלכות שבת, אלא דעדיין לא חל עליו שבת, לא חשיב נטילה בהיתר.

והחזו"א כתב לבאר את החילוק של הגר"א באופ"א, והיינו שכוונת הגר"א לחלק בין כלי שמלאכתו לאיסור למוקצה מחמת גופו, דדווקא בכלי שמלאכתו לאיסור נאמר ההיתר של עודו בידו, ולא גם במוקצה מחמת גופו. ולפי הבנת החזו"א בדברי הגר"א צ"ל שהראיות שהגר"א מביא מהגמ' ומהתוספתא הם ששם מפורש שבמוקצה מחמת גופו לא נאמר ההיתר של עודו בידו, אמנם דברי החזו"א צריכים עיון, דמדברי הגר"א אין שום משמעות לחלק בין כלי שמלאכתו לאיסור למוקצה מחמת גופו, ויותר נראה דכוונתו לביאור המ"ב, וצ"ע [והנה ממש"כ החזו"א בדעת הגר"א שהחילוק הוא בין כלי שמלאכתו לאיסור למוקצה מחמת גופו, מוכח דס"ל שספר האגודה הוציא את דינו מהתוס' ולא מהגמ', אמנם מדברי הגר"א בעצמו מוכח דס"ל שספר האגודה הוציא את דינו מהגמ' ולא מהתוס', שהרי ציין על הדין של הרמ"א את הגמ' בשבת בדף מ"ג ע"א ולא את התוס' בביצה דף ג' ע"ב, ולפי"ז נמצא שכוונת הגר"א לחלק בין כלי שמלאכתו להיתר למוקצה מחמת גופו, ולא כמש"כ החזו"א בדעת הגר"א].

וכתב החזו"א נפק"מ לדינא בין ב' הביאורים, והוא האם ההיתר של עודו בידו בכלי שמלאכתו לאיסור נאמר רק בנטל בהיתר או גם בנטל באיסור, דלפי המ"ב יוצא שבנטל באיסור לא נאמר ההיתר של עודו בידו, ולפי החזו"א יוצא שגם בנטל באיסור נאמר ההיתר של עודו בידו. והוסיף החזו"א דאפילו אם נימא שנטילה באיסור זה סיבה לאסור, מ"מ יש סברא אחרת להתיר, והיינו משום דכיון שיש בידו כלי שמלאכתו לאיסור, והרי הוא צריך שידו תהיה פנויה, א"כ נמצא שיש כאן היתר של צורך מקומו, שהרי הוא צריך למקומו של הכלי, וא"כ מתוך שמותר לו לטלטל את הכלי לצורך מקומו, ממילא מותר לו לטלטלו לכל מקום שירצה, עי"ש. וע"ע בספר ארחות שבת שם הערה ד' מש"כ לדון בדברי החזו"א.

[ובעיקר הראיה של הגר"א מהתוספתא, המעיין בתוספתא יראה שהלשון שהביא הגר"א משם "שמשלכת הפתילה בקבלת שבת", לא נמצא שם כלל, דהנה זה לשון התוספתא: גמר מלקרות [פירוש מלתקוע] אפילו מיחם בידו [פירוש ביד כל אחד ואחד ששמע את התקיעות ולא בידו של חזן הכנסת, שהרי הוא לא יכול להחזיק גם את המיחם וגם את השופר] אין טומנו אלא מניחו בארץ, אפילו נר בידו אין נותנו על גבי מנורה אלא מניחו על גבי הארץ, עד כאן. הרי שהתוספתא לא הזכיר כלל שהאשה משלכת את הפתילה מידה בקבלת שבת. וצ"ל פשוט דכוונת הגר"א להביא את הדין שיוצא מהתוספתא, וכפי שנפסק בשו"ע בס' רס"ו סעיף י', דהנה ז"ל השו"ע: לבעל הלכות גדולות כיון שהדליק נר של שבת חל עליו שבת ונאסר במלאכה, ועל פי זה נוהגות קצת נשים אחר שבירכו והדליקו הנרות משליכות לארץ הפתילה שבידן שהדליקו בה, ואין מכבות אותה, עכ"ל. ועיין בביאור הגר"א שם שכתב שהמקור הוא מהתוספתא הנ"ל].

סיכום השיטות בדין טלטול כיס עם מעות בעודו בידו

המורם מהנ"ל דנחלקו הפוסקים האם ההיתר של עודו בידו נאמר רק בכלי שמלאכתו לאיסור, או גם במוקצה מחמת גופו, דדעת המג"א והבית מאיר שגם במוקצה מחמת גופו נאמר בכלי שמלאכתו לאיסור נאמר רק בנטל בהיתר או גם בנטל באיסור, דלפי המ"ב יוצא שבנטל באיסור לא נאמר ההיתר של עודו בידו, ולפי החזו"א יוצא שגם בנטל באיסור נאמר ההיתר של עודו בידו. והוסיף החזו"א דאפילו אם נימא שנטילה באיסור זה סיבה לאסור, מ"מ יש סברא אחרת להתיר, והיינו משום דכיון שיש בידו כלי שמלאכתו לאיסור, והרי הוא צריך שידו תהיה פנויה, א"כ נמצא שיש כאן היתר של צורך מקומו, שהרי הוא צריך למקומו של הכלי, וא"כ מתוך שמותר לו לטלטל את הכלי לצורך מקומו, ממילא מותר לו לטלטלו לכל מקום שירצה, עי"ש. וע"ע בספר ארחות שבת שם הערה ד' מש"כ לדון בדברי החזו"א.

[ובעיקר הראיה של הגר"א מהתוספתא, המעיין בתוספתא יראה שהלשון שהביא הגר"א משם "שמשלכת הפתילה בקבלת שבת", לא נמצא שם כלל, דהנה זה לשון התוספתא: גמר מלקרות [פירוש מלתקוע] אפילו מיחם בידו [פירוש ביד כל אחד ואחד ששמע את התקיעות ולא בידו של חזן הכנסת, שהרי הוא לא יכול להחזיק גם את המיחם וגם את השופר] אין טומנו אלא מניחו בארץ, אפילו נר בידו אין נותנו על גבי מנורה אלא מניחו על גבי הארץ, עד כאן. הרי שהתוספתא לא הזכיר כלל שהאשה משלכת את הפתילה מידה בקבלת שבת. וצ"ל פשוט דכוונת הגר"א להביא את הדין שיוצא מהתוספתא, וכפי שנפסק בשו"ע בס' רס"ו סעיף י', דהנה ז"ל השו"ע: לבעל הלכות גדולות כיון שהדליק נר של שבת חל עליו שבת ונאסר במלאכה, ועל פי זה נוהגות קצת נשים אחר שבירכו והדליקו הנרות משליכות לארץ הפתילה שבידן שהדליקו בה, ואין מכבות אותה, עכ"ל. ועיין בביאור הגר"א שם שכתב שהמקור הוא מהתוספתא הנ"ל].

סיכום השיטות בדין טלטול כיס עם מעות בעודו בידו

המורם מהנ"ל דנחלקו הפוסקים האם ההיתר של עודו בידו נאמר רק בכלי שמלאכתו לאיסור, או גם במוקצה מחמת גופו, דדעת המג"א והבית מאיר שגם במוקצה מחמת גופו נאמר בכלי שמלאכתו לאיסור נאמר רק בנטל בהיתר או גם בנטל באיסור, דלפי המ"ב יוצא שבנטל באיסור לא נאמר ההיתר של עודו בידו, ולפי החזו"א יוצא שגם בנטל באיסור נאמר ההיתר של עודו בידו. ולדינא פסק המ"ב בס' ש"ח ס"ק י"ג דבמוקצה מחמת גופו לא נאמר ההיתר של עודו בידו, ולפי"ז פליגי הפוסקים הנ"ל לדינא באדם ששכח עליו בערב שבת כיס עם מעות, האם מותר לו לטלטל את הכיס עם המעות בשבת או לא, דדעת ספר האגודה והרמ"א שמותר משום ההיתר של עודו בידו, וכן הסכימו עמם המג"א והבית מאיר והאבן העוזר והדרך החיים, ודעת התוספת שבת והגר"א שאסור, ולדינא פסק המ"ב בס' רס"ו סעיף י"ב בביה"ל (ד"ה יכול) שמותר, אמנם לא מהטעם שכתבו המג"א והבית מאיר שגם במוקצה מחמת גופו נאמר ההיתר של עודו בידו, אלא מהטעם שכתבו האבן העוזר והדרך החיים, עי"ש.

בדין טלטול איזמל של מילה בעודו בידו
פלוגתת הפוסקים האם איזמל של מילה הוי מוקצה גם בשבת שיש בו מילה או לא

קיי"ל שאיזמל של מילה הוי מוקצה מחמת חסרון כיס, כדפסק השו"ע בס' ש"ח ס"א. והנה כל זה דווקא בשבת שאין בו מילה, אבל בשבת שיש בו מילה נחלקו הפוסקים האם הוי מוקצה או לא, דהנה כתב הרמ"א בהלכות מילה יו"ד ס' רס"ו ס"ב וז"ל: ומותר לטלטל האיזמל לאחר המילה להצניעו בחצר המעורב, אע"ג דאינו צריך לו עוד באותו שבת, דהא לא הוקצה בין השמשות מאחר דהיה צריך לו באותו שבת, כן נראה לי, עכ"ל. ומבואר מהרמ"א דמותר לטלטל בשבת את האיזמל של מילה לאחר המילה כדי להצניעו במקום המשתמר, ואפילו שאינו צריך עוד להשתמש בו בשבת, והטעם הוא משום שאיזמל של מילה לא הוי מוקצה בשבת שיש בו מילה, כיון שבבין השמשות היה דעתו להשתמש בו בשבת. וכן כתב המהרש"ל בים של שלמה בביצה פ"ג סי' ט"ז ובשו"ת מהרש"ל סי' מ', דמותר לטלטל בשבת את האיזמל של מילה לאחר המילה, משום דקיי"ל דאין מוקצה לחצי שבת, כדאיתא בביצה דף כ"ו ע"ב, והיינו דכל דבר שהיה ראוי להשתמש בו בבין השמשות, אפילו שבשבת כבר אין ראוי להשתמש בו, אינו חוזר להיות מוקצה, אלא הותר לכל השבת, וא"כ ה"ה גם איזמל של מילה, דכיון שבבין השמשות היה דעתו להשתמש בו בשבת אינו חוזר להיות מוקצה, אלא מותר לטלטלו לאחר המילה, וכן הסכים הש"ך בנקודות הכסף בהלכות מילה סי' רס"ו ס"ב כהרמ"א והמהרש"ל, ע"ש [וצ"ל שגם הרמ"א ס"ל כהטעם של המהרש"ל דאין מוקצה לחצי שבת, דאל"כ צ"ע טובא דמה איכפת לן שבבין השמשות היה דעתו להשתמש בו בשבת, מ"מ כיון שאחר המילה אין באיזמל שום שימוש המותר בשבת, שהרי מיירי שאין לו עוד מילה בשבת, א"כ פשיטא שהאיזמל חוזר להיות מוקצה, אלא כיון דקיי"ל שאין מוקצה לחצי שבת ממילא אינו חוזר להיות מוקצה. וכן מפורש בביאור הגר"א בהלכות מילה סי' רס"ו סק"ג שהבין שכוונת הרמ"א לדין של אין מוקצה לחצי שבת, דעיין שם שציין על הדין של הרמ"א את הגמ' בביצה שם, ע"ש].

אמנם המהרי"ל בהלכות מילה והגר"א בביאור הגר"א שם והט"ז בהלכות מילה סי' רס"ו סק"א ובהלכות שבת סי' ש"י סק"ג והמג"א בהלכות שבת סי' של"א סק"ה פליגי על הרמ"א והמהרש"ל והש"ך, וסברי דאיזמל של מילה הוי מוקצה גם בשבת שיש בו מילה, ומה שבבין השמשות היה דעתו להשתמש בו בשבת לא מפקיע ממנו שם מוקצה, משום שכל מה שהתירו למול בו בשבת זה משום המצוה של מילה, וא"כ מיד שנגמר המצוה האיזמל חוזר להיות מוקצה [וראה בט"ז בהלכות מילה שם שכתב בזה"ל: "מה שאין כן כאן שמתחילה בבין השמשות לא היה עליו שם ראוי, אלא לעשות צורך יו"ט ולא אח"כ", עכ"ל. ונראה פשוט דמש"כ "צורך יו"ט" הוא ט"ס, וצ"ל "צורך מצוה" כלשון הגר"א שם]. ולפי"ז כתבו שאיזמל של מילה אינו דומה כלל להא דקיי"ל בביצה דאין מוקצה לחצי שבת, משום שאיזמל של מילה הוי מוקצה בבין השמשות, והא דקיי"ל שאין מוקצה לחצי שבת מיירי בדבר שאינו מוקצה בבין השמשות, אלא בדבר שהיה ראוי להשתמש בו בבין השמשות. והמג"א שם כתב טעם אחר למה איזמל של מילה אינו דומה להא דקיי"ל דאין מוקצה לחצי שבת, והיינו דאיזמל של מילה אין בו שום שימוש אחר המילה, אבל הא דקיי"ל דאין מוקצה לחצי שבת מיירי בדבר שיש בו שימוש אחר שהפסיק להיות מוקצה כדאיתא בביצה שם, אמנם על עצם הדין שכתבו הרמ"א והמהרש"ל והש"ך שמותר לטלטל איזמל של מילה לאחר המילה, גם המג"א והט"ז הסכימו, אלא מטעמים אחרים ובתנאים מסויימים, כפי שיבואר להלן בעזהי"ת.

ה' ראיות שאיזמל של מילה הוי מוקצה גם בשבת שיש בו מילה

והנה הפוסקים הנ"ל הביאו ה' ראיות שאיזמל של מילה הוי מוקצה גם בשבת שיש בו מילה, ובעזהי"ת אבאר אותם אחד לאחד:

א'. הט"ז בהלכות מילה שם ובהלכות שבת שם והמג"א שם הביאו ראיה מהא דתנן בביצה דף י"א ע"ב "בית שמאי אומרים אין נוטלין את העלי לקצב עליו בשר, ובית הלל מתירין", עד כאן. ובגמ' איתא "ושוין שאם קצב עליו בשר שאסור לטלטלו" ע"ש, ומבואר בגמ' דגם בית הלל שהתירו לטלטל את העלי ביו"ט משום צורך יו"ט, מודים שאחרי שקצב עליו בשר ועשה בו צורך יו"ט אסור לטלטלו משום איסור מוקצה, וא"כ ה"ה איזמל של מילה.

ב'. עוד ראיה הביא הט"ז מהא דאיתא בביצה דף כ"ח ע"ב "ואמר רב יהודה אמר שמואל שפוד שצלו בו בשר אסור לטלטלו ביו"ט", עד כאן. ובטעם הדבר כתב רש"י שם דכיון שכבר נעשה בו צורך יו"ט, שוב אסור לטלטלו כיון דהוי מוקצה מחמת מיאוס, וא"כ ה"ה איזמל של מילה.

ג'. המג"א והגר"א שם הביאו ראיה מהירושלמי בסוכה פ"ג הי"א, דאיתא שם: "כך היה המנהג בירושלים, אדם הולך לבית הכנסת ולולבו בידו, קורא את שמע ומתפלל ולולבו בידו, נכנס לבקר את החולה ולולבו בידו, לשאת את כפיו ולקרות בתורה נותנו לחבירו, הניח בארץ אסור לטלטלו", עד כאן. ומפורש בירושלמי שמיד שהניח את הלולב בארץ אסור לטלטלו משום איסור מוקצה. וכן פסק המג"א כהירושלמי בס' תרנ"א ס"ק כ"ב עי"ש, וא"כ ה"ה איזמל של מילה.

ד'. הגר"א שם הביא ראיה מהתוספתא בסוכה פ"ב הי"ג, דאיתא שם: "רבי יוסי אומר יו"ט הראשון של חג כיון שיצא בו ידי חובתו אסור לטלטלו", עד כאן. ומפורש בתוספתא כהירושלמי הנ"ל שמיד בגמר המצוה אסור לטלטלו משום איסור מוקצה, וא"כ ה"ה איזמל של מילה.

ה'. המג"א שם הביא ראיה מהרמב"ן בתשובה [הביאו רבינו ירוחם בנתיב כ"ח ח"א והב"י בהלכות יו"ט ס' תקכ"ו ד"ה ורבינו ירוחם] שכתב שמותר לטלטל כלי קבורה אחר הקבורה משום שאינם מוקצים, אלא הם כלים שמלאכתם להתיר, דשמא יצטרך להם למת אחר בו ביום. וכן פסק השו"ע באו"ח ס' תקכ"ו ס"ו, ע"ש. ובביאור הראיה של המג"א כתב המחצית השקל שם דכוונתו דאי נימא דכלי קבורה אחר הקבורה הם לא מוקצה, א"כ למה הרמב"ן הוצרך לומר טעם חדש להתיר לטלטל כלי קבורה ביו"ט, והיינו משום שמא יצטרך להם למת אחר בו ביום, תיפו"ל משום שהם לא מוקצה, שהרי עד הקבורה היה מותר לטלטלם, וא"כ נמצא שלא הקצו אותם בבין השמשות, אלא ע"כ מוכח מהרמב"ן דס"ל שבגמר עשיית המצוה הכלי קבורה חוזרים להיות מוקצה, וא"כ ה"ה גם איזמל של מילה, וע"ע בש"ך ובים של שלמה ובאליה רבה שם מש"כ ליישב את הקושיות של המג"א והט"ז מעלי ומשפוד, ואכמ"ל.

ג' דרכים בפוסקים בכוונת רבינו ירוחם

והנה המקור של הרמ"א הוא מרבינו ירוחם [בנתיב א' ח"ב דף י"ד ע"א מדפי הספר], וז"ל: ומותר לטלטל הסכין ולהחזירו אחר המילה, דמאחר שטלטל הכלי בהיתר מחזירו לאיזה מקום שירצה אע"פ שאין לו תינוק אחר למול, כך כתב הרמב"ן בתשובה, עכ"ל. והביאו הב"י בהלכות מילה סי' רס"ו (ד"ה כתב) והדרכי משה הארוך שם [וכבר כתב "המגיה" על הרמ"א בשו"ע שם שהטעם שכתב הרמ"א הוא מהרמ"א, ולא שהרמ"א כתב לבאר את כוונת רבינו ירוחם, ע"ש. ובאמת המעיין היטב בדרכי משה הארוך שם יראה שדבריו נכונים, דעיין שם שקודם כל הביא את דברי רבינו ירוחם מלה במלה, ואח"כ הביא את המהרי"ל שחולק על רבינו ירוחם, ואח"כ כתב בזה"ל: "ולי נראה דברי רבינו ירוחם, דמאחר שלא הקצה לבין השמשות יוכל לטלטלו לאיזה מקום שירצה", עכ"ל. והשתא אי נימא שהרמ"א כתב לבאר את רבינו ירוחם, א"כ למה הוצרך לחזור שוב על דבריו, הרי כבר הביאו מלה במלה, אלא ע"כ מוכח שהטעם הוא מהרמ"א בעצמו].

ובביאור כוונת רבינו ירוחם מצאנו ג' דרכים בפוסקים, ובעזהי"ת אבאר אותם אחד לאחד:

א'. המג"א שם כתב דכוונת רבינו ירוחם לדין של עודו בידו, והיינו דכיון שהאיזמל של מילה כבר נמצא בידו של המוהל, והטלטול של האיזמל הוא בהיתר, ממילא מותר לטלטל את האיזמל לכל מקום שירצה. ולפי"ז כתב המג"א דלאחר שהניח את האיזמל מידו, שוב אסור לו לטלטלו כדין כל מוקצה בשבת, עי"ש. ולדינא פסק המג"א כרבינו ירוחם שמותר לטלטל בשבת את האיזמל של מילה לאחר המילה כדי להצניעו במקום המשתמר, אמנם כתב דכיון שכל ההיתר הוא משום הדין של עודו בידו, א"כ ההיתר הוא אך ורק כשהאיזמל בידו, אבל לאחר שהניח את האיזמל מידו שוב אסור לו לטלטלו. וכן נקט הבית מאיר בס' ש"ח סעיף ג' ובס' תמ"ו סעיף א' בהג"ה בדעת רבינו ירוחם, עי"ש.

וכתב התוספת שבת בס' של"א ס"ק י"ג דאפילו לפי הפוסקים שסוברים שבמוקצה מחמת גופו ובמוקצה מחמת חסרון כיס לא נאמר ההיתר של עודו בידו, באיזמל של מילה מודו, והטעם הוא משום דכיון שהתירו למול בו בשבת לצורך מצות מילה, התירו גם לטלטלו בעודו בידו. ולפי"ז ראיתי מיישבים מה שהקשה הבית מאיר בס' ש"ח סעיף ג' על התוספת שבת דס"ל שבמוקצה מחמת גופו ובמוקצה מחמת חסרון כיס לא נאמר ההיתר של עודו בידו, מ"ש מאיזמל של מילה דכתב רבינו ירוחם שמותר לטלטלו

לכל מקום שירצה בעודו בידו, אע"פ שהוא מוקצה מחמת חסרון כיס, ע"ש.
אמנם לפמש"כ התוספת שבת בעצמו ל"ק מידי, משום דשאני איזמל של מילה דכיון שהתירו למול בו בשבת לצורך מצות מילה, התירו גם לטלטלו בעודו בידו.
ב'. בהגהות "נתיב חיים" [לבעל הקרבן נתנאל] על השו"ע סי' של"א ס"ו, והקרבן נתנאל על הרא"ש בשבת פרק כל הכלים ס"ק כ', הקשה על המג"א דאי נימא דכוונת רבינו ירוחם לדין של עודו בידו, א"כ למה כתב להתיר רק משום שהטלטול היה "בהיתר", הרי גם אם הטלטול היה "באיסור" מותר לטלטלו לכל מקום שירצה, משום שההיתר של עודו בידו נאמר בכל גווני [ובפרט לדעת המג"א בעצמו בסי' ש"ח סק"ז כמשנ"ת לעיל], ולכן כתב לבאר כוונת רבינו ירוחם באופ"א, והוא דמאחר שהטלטול של האיזמל היה בהיתר, שוב מותר לטלטלו לכל מקום שירצה, כעין הא דתנן בעירובין דף מ"ד ע"ב "כל היוצאין להציל חוזרין למקומן", עי"ש. ולדינא פסק הקרבן נתנאל כרבינו ירוחם שמותר לטלטל בשבת את האיזמל של מילה לאחר המילה כדי להצניעו במקום המשתמר, והוסיף דאע"פ שהטעם הוא לא משום הדין של עודו בידו, מ"מ כל ההיתר הוא אך ורק בעודו בידו, אבל לאחר שהניח את האיזמל של מילה מידו שוב אסור לו לטלטלו כדין כל מוקצה בשבת, שהרי איזמל של מילה גם הוי מוקצה.
ג'. הט"ז בהלכות שבת שם כתב לבאר דכוונת רבינו ירוחם לדין של עולא בביצה דף י"א ע"ב, דאמר "שלשה דברים התירו סופן משום תחילתן ואלו הם, עור לפני הדורסן, ותריסי חנויות, וחזרת רטיה במקדש", עד כאן. וא"כ ה"ה גם איזמל של מילה, שהרי אם היו מחייבים את המוהל להשאיר את האיזמל במקום המילה, ולא היו מתירים לו להצניעו במקום המשתמר, הוא היה מפסיק למול בשבת, וכתב הט"ז שהטעם שעולא לא החשיב גם איזמל של מילה, הוא משום שזה פשוט, ואילו כל הנך שלשה דברים יש בהם חידוש כדאיתא בגמ' שם. ולדינא פסק הט"ז כרבינו ירוחם שמותר לטלטל בשבת את האיזמל של מילה לאחר המילה כדי להצניעו במקום המשתמר, אמנם כתב דמאחר שכל הטעם הוא משום שהתירו סופו משום תחילתו, א"כ כל ההיתר הוא אך ורק באותו חדר שמלו שם את התינוק, משום שבכה"ג כבר לא חיישינן שמא המוהל יפסיק למול בשבת, שהרי יש לו היכן להצניע את האיזמל, אבל אסור לטלטלו לכל מקום שירצה. והוסיף הט"ז דכ"ש שאסור לטלטלו לפני המילה אם אינו לצורך המילה, עי"ש.
וכן כתב בספר "ראשון לציון" [לבעל האור החיים] ביור"ד סי' רס"ו ס"ב, דהטעם הוא משום שהתירו סופו משום תחילתו, אמנם לא כתב כן בדעת רבינו ירוחם אלא כתב כן מדנפשיה, ע"ש.
ונמצא שהמג"א והט"ז פליגי בתרתי, חדא מה הדין כשהאיזמל ביד המוהל, האם מותר לו לטלטלו לכל מקום שירצה או לא, דלפי המג"א מותר לטלטלו לכל מקום שירצה, ולפי הט"ז מותר לטלטלו אך ורק באותו חדר שמלו שם את התינוק. ועוד פליגי מה הדין כשהמוהל הניח את האיזמל מידו, האם מותר לו לשוב ולטלטלו או לא, דלפי המג"א אסור ולפי הט"ז מותר.
והנה פליגי הפוסקים בדעת המג"א שכתב שהטעם הוא משום הדין של עודו בידו, מה הדין במוהל אחד שעושה גם את החיתוך וגם את הפריעה, והוא צריך להניח את האיזמל מיד בגמר החיתוך כדי לעשות את הפריעה, האם מותר לו שוב לטלטלו כדי להצניעו במקום המשתמר או לא, דכיון שכבר הניח את האיזמל מידו ממילא כבר לא שייך להתיר משום הדין של עודו בידו, דדעת המחצית השקל בהלכות שבת סי' של"א סק"ה שמותר, והטעם הוא משום שבכה"ג גם המג"א מודה לטעם של הט"ז שהתירו סופו משום תחילתו, שהרי הטעם של עודו בידו לא שייך בכה"ג, והוסיף המחצית השקל דאע"פ שהטעם הוא משום שהתירו סופו משום תחילתו, אעפ"כ אין צריך להצניע את האיזמל דווקא באותו חדר שמלו שם את התינוק כדעת הט"ז, אלא מותר להצניעו בכל מקום שירצה, דכיון שהאיזמל נמצא בידו מותר לו לטלטלו לכל מקום שירצה, ודעת האליה רבה שם שאסור.
עוד פליגי המחצית השקל והאליה רבה שם במוהל אחד שעושה גם את החיתוך וגם את הפריעה, האם מותר לו לתת את האיזמל של מילה לאדם אחר בין החיתוך לפריעה, ולאחר החיתוך לקחת ממנו את האיזמל בחזרה או לא, דדעת האליה רבה שמותר משום שנחשב שהאיזמל עדיין בידו, ודעת המחצית השקל שאסור משום שלא חשיב עודו בידו.

דעת הגר"א בדין טלטול איזמל של מילה בשבת

הנה הגר"א בביאור הגר"א שם פליג על רבינו ירוחם ועל כל הפוסקים הנ"ל, וס"ל שאסור לטלטל בשבת את האיזמל של מילה כלל וכלל, ואפילו להצניעו במקום המשתמר אסור, אלא מיד בגמר המילה צריך לזרוק את האיזמל מידו, ומה שכתבו הפוסקים להתיר לטלטל את האיזמל משום הדין של עודו בידו, ומשום שהתירו סופו משום תחילתו, גם ע"ז פליג הגר"א וס"ל שבאיזמל של מילה לא שייך כלל טעמים אלו, דהטעם של עודו בידו לא שייך באיזמל של מילה, משום שכל ההיתר של עודו בידו נאמר אך ורק בכלי שמלאכתו לאיסור, ולא גם במוקצה מחמת גופו ובמוקצה מחמת חסרון כיס, ובביאור החילוק כתב הגר"א עפמש"כ לחדש דכל כלי שמלאכתו לאיסור לא הוי כלל "מוקצה" [והיינו שבני אדם לא מקצים בבין השמשות כלי שמלאכתו לאיסור מלהשתמש בו בשבת], והביא לזה ב' ראיות, **א'.** מהא דקיי"ל דכלי שמלאכתו לאיסור מותר לטלטלו לצורך גופו ומקומו, ואם היה מוקצה היה אסור לטלטלו לצורך גופו ומקומו. **ב'.** ממש"כ התוס' בשבת דף ל"ו ע"א (ד"ה הא) דאפילו ר' שמעון דלית ליה מוקצה, מודה דכלי שמלאכתו לאיסור אסור לטלטלו מחמה לצל, עי"ש. והשתא אי נימא דכלי שמלאכתו לאיסור הוי מוקצה, א"כ מ"ט ר' שמעון מודה שאסור לטלטלו מחמה לצל, הרי ר' שמעון לית ליה מוקצה, אלא ע"כ מוכח דלא הוי מוקצה. ומעתה א"ש החילוק בין כלי שמלאכתו לאיסור לכל מוקצה, והיינו דדווקא בכלי שמלאכתו לאיסור נאמר ההיתר של עודו בידו, משום שאינו מחזיק מוקצה בידו, אבל בכל מוקצה כיון שמחזיק מוקצה גמור בידו אין סיבה להתיר לטלטל את המוקצה לכל מקום שירצה. וע"ע בביאור הגר"א שם שכתב להוכיח מהגמ' בשבת דף ל"ה ע"ב גבי שופר, שבמוקצה גמור לא נאמר ההיתר של עודו בידו, וכבר נתבאר לעיל ראייתו [אמנם המעיין היטב בביאור הגר"א יראה שסתם ולא פירש מהו כן האיסור לטלטל כלי שמלאכתו לאיסור מחמה לצל. וצ"ל פשוט דס"ל שהאיסור הוא משום "גזירת כלים", והיינו משום הגזירה שגזרו חז"ל בימי נחמיה בן חכליה שלא לטלטל כלים בשבת, כדאיתא בשבת דף קכ"ג ע"ב, ואמרי' בגמ' שם שהטעם הוא כדי לגדור גדר להחמיר באיסורי שבת מפני שהיו מקילין בה, ע"ש].
ונמצא שהמג"א והבית מאיר והגר"א אזלי לשיטתם, דהנה כבר הובא לעיל מחלוקת הפוסקים האם במוקצה מחמת גופו וכגון כיס עם מעות נאמר ההיתר של עודו בידו או לא, דדעת המג"א והבית מאיר ועוד פוסקים דגם במוקצה מחמת גופו נאמר ההיתר של עודו בידו, ודעת הגר"א ועוד פוסקים שבמוקצה מחמת גופו לא נאמר ההיתר של עודו בידו, וא"כ ה"ה גם במוקצה מחמת חסרון כיס הדין כן, שהרי הוא חמור כמוקצה מחמת גופו, דבשניהם קיי"ל שאסור לטלטלם לצורך גופו ומקומו.
וכן פליג הגר"א על הטעם שכתבו הט"ז והראשון לציון, שההיתר הוא משום שהתירו סופו משום תחילתו, וכתב הגר"א דטעם זה שייך רק ביו"ט ולא בשבת, והוכיח כן מהירושלמי עי"ש.

דעת המהרי"ל בדין טלטול איזמל של מילה בשבת

כתב המהרי"ל בהלכות מילה וז"ל: וצוה מהר"י סג"ל שתיכף אחר המילה יסירו מידם כל צורכי המילה החשובים מוקצה להלאה, שאין צורך בהן עוד, וגם המוהל לא יחזור ליטול האיזמל מן החול שהטיל שם עם הערלה בהיותו בהול על הפריעה, עכ"ל. והנה בביאור דעת המהרי"ל מצאנו מחלוקת גדולה בפוסקים, דדעת הגר"א בביאור הגר"א שם דהמהרי"ל ס"ל כוותיה, ודעת המג"א שם דהמהרי"ל ס"ל כוותיה, ודעת הט"ז בהלכות שבת שם בסוף סק"ג דהמהרי"ל ס"ל כוותיה, עי"ש.

טלטול איזמל של מילה לפני המילה

והנה י"ל האם מותר לטלטל בשבת את האיזמל של מילה לפני המילה [והיינו באופן המותר וכגון לצורך גופו ומקומו וכיוצ"ב] או לא, ונראה פשוט שזה תלוי במחלוקת הפוסקים שהובאה לעיל האם איזמל של מילה הוי מוקצה בשבת שיש בו מילה או לא, דלפי הפוסקים שסוברים דהוי מוקצה א"כ פשיטא שאסור לטלטלו לפני המילה, וכל ההיתר הוא אך ורק בשעת המילה או לאחר המילה מהטעמים שנתבארו לעיל ובתנאים מסויימים. וכך כתב להדיא הט"ז בהלכות מילה שם, שכל שכן שאסור לטלטל את האיזמל של מילה לפני המילה שלא לצורך המילה. ולפי הפוסקים שסוברים שאיזמל של מילה לא הוי מוקצה, א"כ פשיטא שמותר לטלטלו בכל השבת, ומש"כ הרמ"א בלשונו להתיר רק "לאחר המילה", הוא משום שלאחר המילה יש חידוש טפי, והיינו משום שהיה מקום לומר דכיון שכבר נגמר המצוה שוב יחזור האיזמל להיות מוקצה, קמ"ל דאפילו לאחר המילה לא הוי מוקצה. וכן כתב להדיא המחצית השקל שם בדעת המג"א, עי"ש [ואע"פ דס"ל למג"א שאיזמל של מילה הוי מוקצה, מ"מ לא הוי מוקצה לפני המילה אלא רק לאחר המילה, ע"ש היטב].
ושו"מ בספר שמירת שבת כהלכתה מהדורה שלישית ח"ב פרק כ' סעיף י"ט הערה נ"ג, ששמע ממרן הגרש"ז אויערבאך זצ"ל להסתפק האם מותר לטלטל בשבת את האיזמל של מילה לפני המילה או לא, והניח בצ"ע. אמנם לפמשנ"ת נמצא שזה תלוי במחלוקת הפוסקים.
ובעיקר שיטת הרמ"א שאיזמל של מילה לא הוי מוקצה בשבת שיש בו מילה, כבר דייק הש"ך בנקודות הכסף שם מהרמ"א דכל ההיתר לטלטל את האיזמל של מילה לאחר המילה הוא אך ורק כדי להצניעו במקום המשתמר, אבל אסור לטלטלו בחנם, שהרי כתב הרמ"א "להצניעו בחצר המעורב". אמנם צ"ע כוונת הש"ך מה נקרא "בחנם". ושמעתי לבאר דכוונתו לטלטול שלא לצורך כלל דקיי"ל שאסור, כדפסק השו"ע בסי' ש"ח ס"ד דאפילו כלי שמלאכתו להיתר אסור לטלטלו שלא לצורך כלל, וא"כ ה"ה איזמל של מילה.

סיכום השיטות בדין טלטול איזמל של מילה בשבת

המורם מהנ"ל דנחלקו הפוסקים בתרתי, חדא האם איזמל של מילה הוי מוקצה בשבת שיש בו מילה או לא, די"א דהוי מוקצה וי"א דלא הוי מוקצה, ולדינא פסק המ"ב בסי' ש"י ס"ק ט"ו דהוי מוקצה, דעיין שם שהעתיק את דברי הט"ז בזה. ועוד נחלקו הפוסקים האם מותר לטלטל בשבת את האיזמל של מילה לאחר המילה כדי להצניעו במקום המשתמר או לא, ומצאנו בזה ד' שיטות בפוסקים, ואלו הם:
א'. דעת הרמ"א והמהרש"ל והש"ך שמותר לטלטל את האיזמל של מילה בכל השבת, בין לפני המילה ובין לאחר המילה, ובלבד שהטלטול יהיה באופן המותר וכגון לצורך גופו ומקומו או להצניעו במקום המשתמר, והטעם הוא משום שאיזמל של מילה לא הוי כלל מוקצה בשבת שיש בו מילה.
ב'. דעת המג"א שמותר לטלטל את האיזמל של מילה לאחר המילה כדי להצניעו במקום המשתמר אך ורק בעודו בידו, אבל לאחר שהניח את האיזמל מידו שוב אסור לו לחזור ולטלטלו.
ג'. דעת הט"ז שמותר לטלטל את האיזמל של מילה לאחר המילה כדי להצניעו במקום המשתמר, אך ורק באותו חדר שמלו שם את התינוק, אבל אסור לטלטלו לכל מקום שירצה.
ד'. דעת הגר"א שאסור לטלטל בשבת את האיזמל של מילה כלל וכלל, ואפילו להצניעו במקום המשתמר אסור, אלא מיד בגמר המילה צריך המוהל לזרוק את האיזמל מידו משום דהוי מוקצה, ובדעת רבינו ירוחם ובדעת המהרי"ל מצאנו מחלוקת בפוסקים מה סברי בזה כמשנ"ת לעיל.
ולדינא פסק המ"ב בסי' ש"י ס"ק ט"ו גם כהט"ז וגם כהמג"א, והיינו שמותר לטלטל את האיזמל של מילה לאחר המילה כדי להצניעו במקום המשתמר, אך ורק באותו חדר שמלו שם את התינוק כהט"ז, אבל יש להחמיר גם כהמג"א שאם כבר הניח את האיזמל מידו שאסור לו שוב לחזור ולטלטלו, ע"ש. עוד כתב המ"ב שם וז"ל: ואם הוא ג"כ פורע וצריך להניח את האיזמל מידו, ויש חשש שלא יגנב שם, מצדד האליה רבה דיש לסמוך על רמ"א וש"ך דסוברים דמותר לטלטלו, והביאו החכמת אדם, עכ"ל. וע"ע בספר "אוצר הברית" ח"ב עמוד קל"ג שהביא עוד כמה עצות מגדולי הפוסקים כיצד לטלטל את האיזמל של מילה בשבת לאחר המילה.

טלטול חמץ בפסח בעודו בידו

כתב השו"ע בהלכות פסח סי' תמ"ו ס"א וז"ל: המוצא חמץ בביתו, אם הוא בחול המועד יוציאנו ויבערנו מידו, ואם הוא יו"ט יכפה עליו כלי עד הלילה ואזי יבערנו, לפי שלא יוכל לטלטלו ביו"ט, גם לשרפו במקומו אסור, עכ"ל.
והנה הביה"ל שם [בד"ה שלא] הביא מחלוקת הפוסקים באדם שנטל מאכל ביו"ט כדי לשאול את הרב אם הוא חמץ או לא, והרב הורה שהמאכל חמץ, ונמצא דהוי מוקצה מחמת גופו, שהרי חמץ אסור באכילה ובהנאה, האם מותר לו להוליך את החמץ לביתו כדי לכפות עליו כלי, או שצריך לזרוק את החמץ מידו בבית הרב, דדעת האליה רבה בסי' תמ"ו סק"ד שמותר, והטעם הוא משום ההיתר של עודו בידו, דכיון שהחמץ נמצא כבר בידו ממילא מותר לו לטלטלו לכל מקום שירצה. אמנם דעת החק יעקב בסי' תמ"ו סק"ד שאסור, משום שחמץ בפסח הוי מוקצה, ע"ש [ומוכח מהחק יעקב דס"ל שבמוקצה מחמת גופו לא נאמר ההיתר של עודו בידו, דאל"כ היה לו להתיר משום ההיתר של עודו בידו]. ובדברי הפמ"ג בסי' תמ"ו מצאתי סתירה, דבמשבצות זהב סק"ב שם כתב להדיא שמותר משום ההיתר של עודו בידו, אמנם באשל אברהם בסק"ה שם הביא את האליה רבה שכתב להתיר משום ההיתר של עודו בידו, ופליג עליה וס"ל שאסור משום שכל ההיתר של עודו בידו נאמר רק בכלי שמלאכתו לאיסור, ולא במוקצה מחמת גופו, וכיון שחמץ בפסח אסור באכילה ובהנאה ממילא הוי מוקצה מחמת גופו, ולכן כתב שטוב שהשואל ילך לרב יחד עם גוי עי"ש, וצ"ע.
וכן כתב הבית מאיר בהלכות פסח סי' תמ"ו סעיף א' בהג"ה שאסור, אמנם מטעם אחר לגמרי, והוא משום שהחמץ לא היה ביד השואל כל הזמן, שהרי השואל נתן לרב לבדוק את המאכל אם הוא חמץ או לא, וא"כ בכה"ג כבר לא נאמר ההיתר של עודו בידו. אמנם האליה רבה שם כתב דכיון שהשואל נתן לרב לבדוק ע"מ שיחזיר לו את החמץ, חשיב כאילו החמץ עדיין ביד השואל, ע"ש. ובפמ"ג שם במשבצות זהב סק"ב מסתפק בזה, דהנה ז"ל: ומיהו לפי מה דאיתא בהלכות שבת מוקצה כל זמן שבידו יכול להוליך לכל מקום שירצה, ואפשר אף מיד ליד שרי, אין כאן חשש כל כך, עכ"ל. ומדכתב בלשון "אפשר" מוכח שמסתפק בזה.
והנה החק יעקב שם כתב לחדש דראוי לכל מורה הוראה לייחד חדר או תיבה מסוגרת כדי ששם הוא יבדוק את המאכל אם הוא חמץ או לא, ואם לבסוף הוא יורה שהמאכל חמץ ישליכו שם מיד כדי שלא יבוא לטלטל מוקצה בשבת וביו"ט. וכתב שכך גם כתב בשו"ת מהר"י ווייל סי' קצ"ג לענין חלה, עי"ש. ועיין שם שתמה על מנהג העולם שאינם נזהרים בזה, ומטלטלים מוקצה מבית הרב לבתיהם, אע"פ שהרב אסר להם את האוכל, אמנם כתב ללמד זכות על מנהג העולם, דכיון שרוב ההוראות הם רק חומרא בעלמא, ומעיקר הדין המאכל מותר באכילה ובהנאה באיסור משהו לדעת קצת פוסקים, לכן הם מקילים בטלטול. ובאמת דברי החק יעקב הם גמרא מפורשת בשבת דף קכ"ו ע"ב לענין טלטול טריפה ביו"ט, ויבואר להלן בעזהי"ת, ופלא גדול על החק יעקב שלא הזכיר כלל גמרא זו.
ולדינא הביה"ל שם לא הכריע בזה, אמנם כתב וז"ל: והנראה דאפילו אם נימא דמותר לו לטלטל בחזרה, כיון שהוא כבר בידו, ושמתחלה טלטלה בהיתר וברשות, וכהיא דלעיל סי' רס"ו וסי' ש"ח ס"ג, מ"מ אין לו להוליכה לביתו אלא לבית הכסא, ולא התירו בכפיית כלי אלא משום דלא אפשר לטלטל, משא"כ הכא שבלאו הכי מטלטלה, וכן משמע מאליה רבה בסוף דבריו, עכ"ל. אמנם צ"ע על המ"ב שלא הכריע לאיסור, שהרי המ"ב בעצמו בסי' ש"ח ס"ק י"ג פסק לדינא שבמוקצה מחמת גופו לא נאמר ההיתר של עודו בידו, וא"כ היה צריך להכריע שאסור לטלטלו לביתו, וצע"ג.

טלטול בשר בחלב ושאר איסורי הנאה בעודו בידו

כתב הפמ"ג ביור"ד סי' צ"ט ס"ק י"א בשפתי דעת, דכל מש"כ החק יעקב ללמד זכות על מנהג העולם שמטלטלין חמץ בפסח, אע"פ דהוי מוקצה, הוא דווקא חמץ בפסח משום שהוא ראוי באכילה ובהנאה באיסור משהו לדעת קצת פוסקים, וכמש"כ החק יעקב בעצמו, אבל בשר בחלב ושאר איסורי הנאה אסור לטלטלם בשבת וביו"ט אפילו בעודו בידו, כיון שאינם ראויים באכילה ובהנאה כלל וכלל, עי"ש. עוד כתב דאפילו אוכלים שאסורים באכילה ומותרים בהנאה, אסור לטלטלם בשבת וביו"ט בעודו בידו.

טלטול טריפה ביו"ט בעודו בידו

איתא בשבת דף קנ"ו ע"ב דכאשר היו מביאים לפני לוי בהמה שנשחטה ביו"ט כדי לבדוק אותה אם היא טריפה או לא, הוא היה בודק אותה ליד מקום האשפה ולא במקום אחר, משום שחיישינן שמא הבהמה תימצא טריפה, ואז יהיה אסור לטלטלה ביו"ט משום איסור טלטול מוקצה, ע"ש.
והנה מכאן יש להקשות על הפוסקים שסוברים שאפי' במוקצה מחמת גופו נאמר ההיתר של עודו בידו, הרי בהמה שנמצאת טריפה הוי מוקצה מחמת גופו, וא"כ למה לוי בדק את הבהמה ליד מקום האשפה, היה לו לבדוק את הבהמה בביתו משום שגם אם הבהמה היתה נמצאת טריפה היה מותר לטלטלה לאשפה כיון שהיא נמצאת בידו, ופלא גדול על הפוסקים שלא עמדו בזה כלל.
והנראה בעזהי"ת בזה ובהקדם, דהנה הביה"ל בסי' תצ"ז סעיף י"ז (ד"ה אסור) הביא את דברי הרשב"א בעבודת הקודש בית מועד שער ה' סי' ב', ואת שו"ע הגר"ז בסי' תצ"ז סעיף כ"ו, שפסקו לדינא כלוי, דהנה ז"ל הרשב"א: רואין את הטריפה ביו"ט, נמצאת טריפה אין מטלטלין אותה, ולפיכך יראה שאין רואין את הטריפה אלא במקום שאם תימצא טריפה לא יהא צריך להזיזה ממקומה, אלא שלא ראיתי לאחד מן הראשונים שחשו לדבר זה, עכ"ל. וכן כתב הרשב"א בביצה דף ל"ד ע"א, וסיים שם בזה"ל: "ותמה אני שלא ראיתי לאחד מן המחברים שהביאוהו בחיבורם", עכ"ל. וכן כתב השו"ע הגר"ז וז"ל: הבודק בהמה ביו"ט יבדקנה במקום שיהא אפשר להניחה שם אם תהיה טריפה, לפי שאסור לטלטלה כשתימצא טריפה ממקום זה למקום אחר, וכן חכם המורה הוראה בדבר שיהא אסור לטלטלו, אם יאסר לא יורה עד שיניחוהו מקודם במקום המיוחד לו, כי אחר שיאסר יהא אסור לטלטלו, עכ"ל.
ובטעם הדבר שהראשונים לא פסקו כלוי, כתב האליה רבה בסי' צ"ז ס"ק כ"א דסבירא להו שאין איסור מוקצה ביו"ט, ע"ש, אמנם הביה"ל שם כתב שדבריו מוקשים, שהרי הרשב"א כתב שלא ראה לאחד מן הראשונים שחשו לדבר זה, והרי יש הרבה ראשונים שסוברים שאין איסור מוקצה ביו"ט, ולכן כתב הביה"ל טעם אחר למה הראשונים לא פסקו כלוי, והוא

משום שהראשונים ראו שנתרבו כמה ספיקות בדיני טריפות, ומחמירים מספק, וא"כ אם נאסור לטלטל את הבהמה אחרי שהיא נמצאת טריפה, בני אדם יפסיקו לשחוט בהמה ביו"ט וימנעו משמחת יו"ט, וכמש"כ המהרש"ל בים של שלמה בביצה פ"ג סי' י"ז דבמקום דשכיחי טריפות התירו לטלטל את הטריפה ביו"ט, דילמא מימנע ולא שחיט, ע"ש.

[אמנם מש"כ הרשב"א שלא ראה לאחד מן הראשונים שפסק כלוי, מצאנו כמה ראשונים שכן פסקו כלוי, ואלו הם הריטב"א בשבת דף קנ"ו ע"ב, וההגהות אשר"י בביצה פ"ג סי' ח', והאור זרוע בהלכות יו"ט סי' שנ"ו, והשיטמ"ק בביצה דף כ"ז ע"ב (ד"ה לימא), ועיין שם בשיטמ"ק שכתב שכן כתבו הרמב"ם והרשב"א והריטב"א, אמנם ברמב"ם לפנינו בהלכות יו"ט ליתא, וע"ע בעבודת הקודש להרשב"א בביאור "נתיבות הבית" שם שהאריך בזה, ואכמ"ל].

ומעתה לפמש"כ הרשב"א בעצמו שלא ראה לאחד מן הראשונים שפסקו כלוי, א"כ ל"ק מידי על הפוסקים שסוברים שאפילו במוקצה מחמת גופו נאמר ההיתר של עודו בידו, די"ל שגם הנך פוסקים לא פסקו כלוי, וסברי שמותר לבדוק בהמה ביו"ט בכל מקום, ולא רק ליד מקום האשפה.

ובאופ"א שמעתי ליישב קושיא זו, עפמש"כ המג"א והפמ"ג והמ"ב [הובאו לעיל] דכל ההיתר של עודו בידו נאמר דווקא באופן שאין לו אפשרות לסלק את המוקצה מידו, אבל באופן שיש לו אפשרות לסלק את המוקצה מידו צריך לעשות כן, כדי שלא יבוא לטלטל מוקצה בשבת וביו"ט, ולכן לוי העדיף לבדוק את הבהמה ליד מקום האשפה ולא בביתו, משום שיש לו אפשרות לסלק את המוקצה מידו.

טלטול גרף של רעי בעודו בידו

כתב השו"ע בסי' ש"ח סעיף ל"ה וז"ל: אע"פ שמותר להוציא גרף של רעי ועביט של מי רגלים [לאשפה], אסור להחזירם אא"כ נתן לתוכם מים, עכ"ל. וכתב המ"ב שם ס"ק קל"ו וז"ל: והנה גרף ועביט אע"פ שהוא כלי, מ"מ הוא בכלל מוקצה מחמת גופו משום דמאיס הרבה, וחמיר מסתם מוקצה מחמת מיאוס דקיי"ל בריש סימן ש"י דמותר, דגרף הוא כאבן ודומיהן, ורק להוציאן ממקום שדר שם התירו משום כבודו, אבל להחזירן צריך מים דאז מטלטלן ע"י המים, עכ"ל.

והנה המ"ב שם בס"ק קל"ז הביא מחלוקת הפוסקים האם כשמחזיק את הגרף ואת העביט בידו מותר לו להחזירן לביתו אפילו בלי מים, משום ההיתר של עודו בידו, או אסור, דדעת המג"א בסי' ש"ח ס"ק ס' שמותר, והטעם הוא משום דס"ל דאף במוקצה מחמת גופו נאמר ההיתר של עודו בידו, ודעת האליה רבה בסי' ש"ח ס"ק ע"ג והפמ"ג בסי' ש"ח באשל אברהם ס"ק ס' שאסור, ע"ש. אמנם מש"כ המ"ב דדעת הפמ"ג שאסור צע"ג, דהמעיין בפמ"ג יראה דס"ל כהמג"א שמותר, עי"ש.

טלטול ספסל שנשמט אחד מרגליו בעודו בידו

כתב השו"ע סי' ש"ח סעיף ט"ז וז"ל: כירה שנשמטה אחת מירכותיה אסור לטלטלה, וכתב הרמ"א וז"ל: וכן ספסל ארוך שנשמט אחד מרגליה, כל שכן שתים, דאסור לטלטלה ולהניחה על ספסל אחרת ולישב עליה, אפילו נשברה מבעוד יום, עכ"ל. ומקורו מהתרומת הדשן סי' ע"א, וכתב המ"ב שם ס"ק ס"ח וס"ט דהטעם שאסור לטלטל כירה וספסל שנשמט אחד מרגליהם, הוא משום דגזרינן שמא יתקע דחייב משום מכה בפטיש. וכתב הביה"ל שם (ד"ה דאסור) דבספסל יש אופן שמותר לטלטלו בשבת ולהניחו על ספסל אחר, וכגון במקום שיש חשש שהספסל יזיק לבני אדם, דבכה"ג קיי"ל שמותר לטלטל מוקצה בשבת, כדפסק הרמ"א סי' ש"ח ס"ו, וא"כ כיון שהספסל כבר בידו ממילא מותר גם לטלטלו להניחו על ספסל אחר, משום ההיתר של עודו בידו.

טלטול שופר בר"ה בעודו בידו

כתב המטה אפרים סי' תקפ"ו סעיף ל"ג [הביאו המ"ב שם ס"ק פ"ח] וז"ל: אינו יהודי שעשה שופר ביו"ט, אם עשה אותו מקרן שלו מותר לתקוע בו, אבל אם עשאו מקרן ישראל אסור לטלטלו אף לתקוע בו. אפילו עשאו ביום ראשון של ר"ה אסור לטלטלו ביום שני של ר"ה, כדין ביצה שנולדה ביום ראשון שאסורה ביום שני. ומ"מ אם אין להם שופר אחר, בין ביום ראשון ובין ביום שני, אע"פ שאין חיובו רק מדברי סופרים יש לסמוך על דעת המתירין נולד גם ביו"ט. ומכל מקום אם תקע בו תקיעות תשר"ת תש"ת תר"ת שהם עיקר החיוב, והניחו מידו, שוב אין לו לטלטלו, וכל זמן שאוחזו בידו יכול לתקוע בו כל התקיעות שהוא צריך לתקוע בו על הסדר עד מאה קולות, עכ"ל.

טלטול חבית שיש עליה אבן בעודו בידו

שבת דף קמ"ב ע"ב. מתני' האבן שעל פי החבית מטה על צדה והיא נופלת, היתה בין החביות מגביה ומטה על צדה והיא נופלת, עד כאן. וכתב רש"י וז"ל: מגביה לחבית כולה ומסלקה מבין החביות, ושם מטה על צדה, עכ"ל. והנה הרעק"א בשבת שם וכן הרעק"א על השו"ע סי' ש"ט ס"ד [הביאו הביה"ל סי' ש"ט ד"ה יכול], דייק ממש"כ רש"י "ושם", דמשמע דמיד שמסלק את החבית מבין החביות צריך לנער את האבן מהחבית, ואסור לו להמשיך ולטלטל את החבית עם האבן, והקשה הרעק"א הרי כיון שהחבית כבר בידו, א"כ מותר לטלטלה לכל מקום שירצה. והוסיף הרעק"א דאע"פ שכאן מיירי באבן דהוי מוקצה מחמת גופו, ובמוקצה מחמת גופו ס"ל לאבן העוזר סי' רס"ו סעיף י"ב [והובא לעיל] דלא נאמר ההיתר של עודו בידו, מ"מ כאן גם האבן העוזר מודה שמותר, וכמש"כ האבן העוזר בעצמו לענין טלטול כיס עם מעות, דבשכח הוי ככלי שמלאכתו לאיסור דשייך בו ההיתר של עודו בידו, וא"כ ה"ה גם באבן שעל פי החבית, דכיון דמיירי "בשכח" ולא במניח כדאמרינן להדיא בגמ' שם, א"כ בכה"ג החבית לא נעשית בסיס לאבן, ומותר לטלטל את החבית לצורך גופו ומקומו כדין כלי שמלאכתו לאיסור, והניח בצ"ע. ובספר "האיר יוסף" על הרעק"א סי' כ"ה כתב ליישב את קושית הרעק"א על רש"י, עפמש"כ המג"א והפמ"ג [והובאו לעיל] דכל ההיתר של טלטול מוקצה בעודו בידו נאמר דווקא באופן שאין אפשרות לסלק את המוקצה מידו, אבל במקום שיש אפשרות לסלק את המוקצה מידו לא נאמר ההיתר של עודו בידו, ולכן גם כאן כיון שיש אפשרות לסלק את המוקצה מידו ס"ל לרש"י שצריך לעשות כן לכתחילה.

פלוגתת הפוסקים האם ההיתר של עודו בידו נאמר גם בנטל מוקצה באיסור או לא

הנה הובא לעיל המחלוקת שהביא המ"ב בסי' ש"ח ס"ק י"ג בין המג"א להגר"א, האם ההיתר של עודו בידו נאמר גם בנטל מוקצה באיסור, וכגון ששכח ונטל מוקצה בידו שלא לצורך גופו ומקומו או לא, דדעת המג"א בסי' ש"ח סק"ז דאפי' בנטל באיסור נאמר ההיתר של עודו בידו, ודעת הגר"א בסי' רס"ו סעיף י"ב שבנטל באיסור לא נאמר ההיתר של עודו בידו [וכבר הובא לעיל דעת החזו"א דפליג על המ"ב, וס"ל שאין כן דעת הגר"א], והנה זה ברור ופשוט "ששכח" חשיב נטל באיסור ולא בהיתר, דאע"פ שנטל את המוקצה בשוגג מ"מ לא היה לו שום היתר ליטול את המוקצה, וכך כתב בדעת המג"א המחצית השקל שם והתוספת שבת סי' ש"ח ס"ק י"א.

והנה יל"ע בדעת המג"א האם ס"ל כן רק בכלי שמלאכתו לאיסור או גם במוקצה מחמת גופו, דהנה המג"א סתם ולא פירש כלום, ומשמע דס"ל כן גם במוקצה מחמת גופו, והנה השער הציון שם בס"ק י"ד כתב בשם הפמ"ג דאפילו במוקצה מחמת חסרון כיס ס"ל למג"א דבנטל באיסור נאמר ההיתר של עודו בידו ע"ש, וא"כ ה"ה גם במוקצה מחמת גופו שהרי שניהם חמורים מכל סוגי המוקצה, דקיי"ל שאסור לטלטלם לצורך גופו ומקומו. אמנם דברי השער הציון צריכים עיון טובא, דהנה המעיין היטב בפמ"ג בסי' ש"ח באשל אברהם סק"ז יראה דלא מיירי כלל על הדין של המג"א בסי' ש"ח סק"ז דס"ל שם דאפילו בנטל באיסור נאמר ההיתר של עודו בידו, אלא מיירי על הדין של המג"א בסי' רס"ו ס"ק י"ט שפסק כספר האגודה והרמ"א שגם במוקצה מחמת גופו נאמר ההיתר של עודו בידו, וע"ז כתב הפמ"ג דה"ה במוקצה מחמת חסרון כיס, והיינו שגם במוקצה מחמת חסרון כיס נאמר ההיתר של עודו בידו. וראיה לדבר שאין כוונת הפמ"ג לדין של המג"א בסי' ש"ח לענין נטל מוקצה באיסור, שהרי הפמ"ג ציין למש"כ המג"א בסי' של"א סק"א בדין איזמל של מילה, והרי באיזמל של מילה מיירי שנטל את האיזמל בהיתר ולא באיסור, וצ"ע. ואין להוכיח מהא דס"ל למג"א בסי' רס"ו ס"ק י"ט כספר האגודה והרמ"א, דאדם שששכח עליו כיס עם מעות בערב שבת, שמותר לו לטלטל את הכיס עם המעות בשבת לכל מקום שירצה כדי להצניעו במקום המשתמר, אע"פ שמעות הם מוקצה מחמת גופו, וא"כ מוכח דס"ל דאפילו בנטל באיסור מוקצה מחמת גופו נאמר ההיתר של עודו בידו, דכל זה ניחא דווקא לדעת המ"ב הנ"ל דס"ל דאפילו נטילה בערב שבת חשיב נטילה באיסור, אבל לדעת החזו"א הנ"ל דס"ל דנטילה בערב שבת לא חשיב נטילה באיסור אין כאן ראיה כלל.

ובעיקר פלוגתת המ"ב והגר"א, עיין במ"ב שם שכתב שמהר"ן בביצה דף ב' ע"א מדפי הרי"ף (ד"ה ומינה) משמע כדעת הגר"א, ע"ש. ובאמת מצאנו עוד פוסקים שנחלקו בזה, דדעת התוספת שבת סי' ש"ח ס"ק י"א והבית מאיר סי' ש"ח סעיף ג' ובסי' תמ"ו סעיף א' בהג"ה דבנטל באיסור לא נאמר ההיתר של עודו בידו, אמנם האליה רבה סי' ש"ח סק"ל והבאר היטב סי' ש"ח סק"ו העתיקו את המג"א לדינא, ומשמע דס"ל כוותיה. וכן דעת החכמת שלמה על השו"ע סי' ש"ח סעיף ג' [מודפס בתוך השו"ע] כהמג"א, עי"ש. והנה לדינא המעיין במ"ב יראה שלא הכריע בזה, וצ"ע.

והנה נחלקו השו"ע הגר"ז והחכמת שלמה האם גם בנטל מוקצה במזיד נאמר ההיתר של עודו בידו או לא, דדעת שו"ע הגר"ז בסי' ש"ז סעיף ל"ו דאפילו בנטל במזיד נאמר ההיתר של עודו בידו, ודעת החכמת שלמה שם שבנטל במזיד לא נאמר ההיתר של עודו בידו, עי"ש.

הרב רפאל בן לולו
כולל "אליבא דהלכתא" נוה יעקב

בענין אמירה לגוי בטלטול מוקצה

אם נאסר ובאיזה אופנים

א. בענין איסור טלטול מוקצה על ידי אמירה לגוי שיטלטל המוקצה, נתעוררתי לדון בזה אחר שראיתי להגאון החסיד ר' אליעזר פאפו זצ"ל בעל ה"פלא יועץ" שכתב בספרו ההלכתי הנקרא "חסד לאלפים" (עמוד תקפ"ב במהדורה החדשה) וזה לשונו: וכן חתיכות עץ שאינו כלי, אסור לטלטלו אפילו לצורך גופו, כגון לתקוע במקום בריח לדלת, אם לא שעשה בו קצת תיקון מעשה קודם שבת, ורבים נכשלים בזה, ד"לא שרי טלטול מוקצה כי אם על ידי גוי", או שחתכו מן האילן לצורך, דכיון דלצורך חתכו עשאו כלי גמור, עכ"ל. ומבואר בזה דכלל לא נאמר איסור אמירה לגוי לטלטל מוקצה, ויש לברר טעם הדבר, ואם זה נאמר בכל אופני המוקצה, ואם יש חולקים על זה, ואיך נקטינן לדינא, על כן נתתי לבי לברר ענין זה משורשו, וזה החלי בעזר ה' צורי וגואלי.

ב. כתב מרן השלחן ערוך (סימן ש"ח סעיף ז') וזה לשונו: אבל דבר שאין בו שייכות כלי כגון צרורות או אבנים, אע"פ שראויים לכסות בהם כלי אסור לטלטלם, עכ"ל. ומבואר בזה, שאף דבר ששייך בו שימוש, מ"מ כיון שאינו כלי ולא עומדים להשתמש בו, דינו כמוקצה מחמת גופו.

ג. וכתב על זה הט"ז (סק"ז) וזה לשונו: פשוט דהוא הדין חתיכת עץ שאינו כלי שאסור לטלטלו אפילו לצורך גופו, כגון לתקוע אותו במקום בריח לדלת כמו שכתוב בסימן שי"ג, אם לא שעשה בו קצת מעשה תיקון קודם שבת כמו שכתב המרדכי סוף פרק כל הכלים, וכן כתוב בסימן זה סעיף כ"ב, והוא הדין אם רוצה לסמוך בו איזה דף שישכב עליו, ורבים נכשלים בזה, **אבל ע"י עכו"ם שרי בכל איסור טלטול מוקצה,** כמו שכתוב בסימן רע"ו סעיף ג' לענין טלטול נר, עכ"ל. ומבואר להדיא בדברי הט"ז, שכל איסור טלטול מוקצה שרי ע"י גוי, והיינו שחז"ל כלל לא גזרו איסור טלטול מוקצה ע"י גוי, והמקור לכך הוא מדין טלטול נר ע"י גוי, ומזה למד הט"ז גם לענין טלטול חתיכת עץ שהיא מוקצה מחמת גופו דשרי ע"י גוי.

ד. אולם כשנתבונן במקור הדין שעליו בנה הט"ז את היסוד שלא נאסר טלטול מוקצה ע"י גוי, נראה שהדברים אינם פשוטים כל עיקר, דזה לשון הרמ"א שציין אליו הט"ז (סימן רע"ו סעיף ג'): ומותר לומר לעכו"ם לילך עמו ליטול נר דלוק כבר, הואיל ואינו עושה רק טלטול הנר בעלמא, עכ"ל. ואכן מדברי רמ"א אלו משמע כדברי הט"ז, שכיון שזה רק איסור טלטול, לא נאסר בזה אמירה לעכו"ם.

ה. אך דא עקא שהרמ"א גופיה לכאורה סותר את עצמו, דהנה בסימן רע"ט סעיף א' מבואר שנר שהדליקו בו באותה שבת אסור לטלטלו אף לאחר שכבה, ובסעיף ד' כתב מרן: אם התנה מערב שבת על נר זה שיטלטלנו משיכבה, מותר לטלטלו אחר שכבה, ע"כ. וכתב על זה הרמ"א וזה לשונו: ויש אומרים דלא מהני תנאי, וכן נוהגין במדינות אלו, ודין התנאי עיין לקמן סימן תרל"ח, ונוהגין לטלטלו על ידי אינו יהודי, ואין בזה משום איסור אמירה לאינו יהודי, הואיל והמנהג כך הוי כאילו התנה עליו מתחילה ושרי, כן נראה לי, עכ"ל. הרי מבואר להדיא בדברי הרמ"א, שאין כזה כלל שלא נאמר דין איסור אמירה לעכו"ם באיסור מוקצה, דא"כ אף דלא יחשב כלל שהתנה ג"כ היה צריך להיות מותר, ורק משום דחשיב כהתנה לכן התיר ע"י גוי, ואף שע"י ישראל כתב שנוהגין להחמיר שתנאי לא מהני, מ"מ ע"י גוי סמכו להקל דמועיל תנאי, וכפי שמצאנו בכמה מקומות שכל שיש מחלוקת הפוסקים אם שרי ע"י ישראל, מתירים ע"י גוי (לדוגמא, עיין בשו"ע סימן שי"ד סעיף ז' שכתב ששבירת פותחות של תיבות יש מתיר ויש אוסר, וסיים דיש להתיר על ידי אינו יהודי), וזה סותר לדברי הרמ"א בסימן רע"ו סעיף ג' דמשמע דכלל אין איסור מוקצה ע"י גוי.

ו. והנה המגן אברהם בסימן רע"ו (ס"ק י"א) הביא שהש"ך בגליון כתב על דברי הרמ"א שם שמותר לומר לגוי לילך עמו ליטול נר הדלוק, בזה הלשון: הואיל וגם העכו"ם צריך לו, ועיין סימן רע"ט סוף סעיף ד', עכ"ל. ומבאר המגן אברהם שכוונת הש"ך לבאר דאף דבסימן רע"ט לא התיר הרמ"א לטלטל ע"י גוי אלא רק מחמת התנאי, וכאן התיר אף בעודו דלוק, ולכן ביאר שטעם ההיתר בסימן רע"ו הוא משום שגם העכו"ם צריך לנר. נמצא שהש"ך כבר עמד בסתירת דברי הרמ"א, והמבואר מיישובו של הש"ך הוא, שאין שום היתר כללי לטלטל מוקצה ע"י גוי, אלא רק באופן שגם הגוי צריך את אותו טלטול, כבסימן רע"ו, או באופן שכבר כבה הנר, שאז מועיל מדין תנאי, כבסימן רע"ט, אבל בלאו הכי אין שום היתר לטלטל מוקצה ע"י גוי, וכל זה דלא כדברי הט"ז שהוציא יסוד מהרמ"א בסימן רע"ו דשרי כל טלטול מוקצה ע"י גוי.

ז. ומתחילה חשבתי לומר שהט"ז יסבור כדברי ההגהות מיימוני שהביא המגן אברהם (סימן רע"ו ס"ק י"א) וזה לשונו: רבנו תם התיר לומר לעכו"ם תביא נר הדולק, דהא טלטול הנר אינו אסור אלא משום דהוי מוקצה, ושרי בטלטול מן הצד, וכיון דאי בעי ישראל מטלטל בהיתר, אי שקיל ליה עכו"ם באיסור לית לן בה, אבל אסור שידליקנה עכו"ם שהרי דבר זה אין ישראל יכול לעשותו, וגם בדבר זה יש צד היתר, דהא אי בעי ישראל מצי לאתויי בלא נר, ומ"מ אין להקל כל כך, והמחמיר תבוא עליו ברכה, עכ"ל. הרי שמבואר בדבריו להדיא, שאין ההיתר משום שגם הגוי משתמש לאור הנר כמו שכתב הש"ך, אלא זה היתר בעצם לומר לגוי לטלטל מוקצה, וטעם ההיתר מכיון שיש אפשרות גם לישראל עצמו לטלטל מוקצה ע"י טלטול מן הצד, ולכן לא גזרו כלל לטלטל ע"י גוי אף טלטול להדיא, ושמא כך יסבור הט"ז.

ח. ובזה ארווחנא ליתן טעם לדברי הט"ז שכתב שחז"ל לא אסרו לטלטל מוקצה ע"י גוי, ולכאורה הדבר אינו מובן, מאי שנא איסורי מוקצה מכל שאר איסורי שבת שאסורים אף ע"י גוי, ואין לומר משום שאיסור מוקצה הוא איסור שבות, שהרי גם איסור שבות אסור ע"י גוי, ולא התיר מרן (בסימן ש"ז סעיף ה') איסור שבות ע"י גוי אלא במקום מקצת חולי או שיהיה צריך לדבר צורך הרבה או מפני מצוה (וגם באופנים אלו סיים מרן: ויש אוסרים. והיינו שיש סוברים שאף בצורך הרבה או צורך מצוה, אסור שבות ע"י גוי), וכאן הרי הט"ז התיר בשופי איסור טלטול מוקצה ע"י גוי, ויש להבין מאי שנא איסור טלטול מוקצה משאר איסורי שבות. וע"פ דברי ההגהות מיימוני הנ"ל הדבר מובן, שכיון שבטלטול מוקצה יש אפשרות לישראל לטלטל באופן המותר, באופן שיעשה טלטול מן הצד, הלכך כאשר עושה ע"י גוי לא גזרו כלל, והתירו אף באופן שהגוי מטלטל באופן הרגיל.

ט. ודע דמצינו סברא זו דיש איסורים דרבנן, שרבנן לא גזרו באופן שיש צד היתר, והוא בשלחן ערוך סימן ש"ז סעיף ח', וזה לשונו שם: יכול לומר לחבירו לכרך פלוני אני הולך למחר, וכן מותר לומר לו לך עמי לכרך פלוני למחר, כיון שהיום יכול לילך ע"י בורגנין, וכן כל כיוצא בזה שיש בו צד היתר לעשותו היום יכול לומר לחבירו שיעשנו למחר, ובלבד שלא יזכיר לו שכירות, אבל בדבר שאין בו צד היתר לעשותו היום, אפילו אם אין בו אלא איסור דרבנן, כגון שיש לו חוץ לתחום פירות מוקצים, כיון שאי אפשר לו להביאם היום, אסור לומר לחבירו שיביאם לו למחר וכו', עכ"ל. הרי שכבר מצינו סברא זו לגבי איסור דיבור חול בשבת, שלא אסרו חז"ל אלא כשאין צד היתר לעשותו בשבת, ומעתה מובן היטב דברי הגהות מיימוני שכ' שהוא הדין לענין איסור אמירה לגוי, שגם בזה לא גזרו כשיש צד היתר, וכיון שבמוקצה יש צד היתר ע"י טלטול מן הצד, לכן יכול לומר לגוי אף להדיא לטלטל מוקצה.

י. אולם נלע"ד שכל זה עדיין לא יגהה מזור לבאר דעת הט"ז, כיון שבדברי ההגהות מיימוני הנ"ל לא ניתן לכאורה לבאר דברי הרמ"א בסימן רע"ו, ואף דהמגן אברהם הביא דברי ההגהות מיימוני שם, מ"מ אין נראה שנתכוין לבאר בזה דברי הרמ"א, אלא רק הביא סברתו בדין טלטול נר ע"י גוי, אבל אין זה כלל ביאור בדברי הרמ"א, וזה משום שהרי הרמ"א בסימן רע"ט לא התיר לטלטל הנר ע"י גוי לאחר שכבה אלא משום התנאי, אבל בלא"ה לא התיר, ואם תאמר דס"ל כהגהות מיימוני, היה לו להתיר אף בלא תנאי, אלא משום שיש בו צד היתר בכך שישראל יכול לטלטלו טלטול מן הצד, ומדלא כתב כן על כרחך דהא דהתיר בסימן רע"ו לטלטל נר דולק ע"י גוי אין זה משום שיש צד היתר, אלא כמו שכתב הש"ך משום שגם הגוי עצמו משתמש בנר, וא"כ דברי הט"ז תמוהים היאך הוציא מהרמ"א דאין איסור טלטול מוקצה ע"י גוי, דנהי דבדעת ההגהות מיימוני בשם ר"ת יש לומר כן, אולם בדעת הרמ"א היאך ניתן לומר כן. (ועיין להלן אות י"ב יישוב הרמ"א ע"פ ההגהות מיימוני, ולפי"ז י"ל שאכן כך יסבור הט"ז).

יא. והנה נסתפקתי בדעת ההגהות מיימוני שהתיר לטלטל מוקצה ע"י גוי כיון שיש צד היתר ע"י ישראל בטלטול מן הצד, אם התיר לטלטל דוקא לצורך דבר המותר או אף לצורך דבר האסור, ושורש הספק ע"פ המבואר בשלחן ערוך (סימן שי"א סעיף ח') וזה לשונו: טלטול מן הצד לצורך דבר המותר מותר, הלכך צנון שטמן בארץ ומקצת עליו מגולים ולא השריש וגם לא נתכוין לזריעה, נוטלו אע"פ שבנטילתו מזיז עפר ממקומו, ואף על פי שהוסיף מחמת לחות הקרקע מותר, וטלטול בגופו אפילו לצורך דבר האסור

מותר, הלכך קש שעל המטה דסתמו מוקצה להסקה, מנענעו בגופו וכו', עכ"ל. ומבואר בזה, דטלטול מן הצד אינו מותר בכל גווני, אלא רק לצורך דבר המותר, אבל לצורך דבר האסור אסור לטלטל, אבל טלטול בגופו קל יותר, ושרי אף לצורך דבר האסור. ומעתה יש להסתפק לדעת הגהות מיימוני אם מותר לגוי לטלטל מוקצה לצורך דבר האסור, האם נימא שכיון שזה לצורך דבר האסור, הרי זה אסור ע"י ישראל אף ע"י טלטול מן הצד, וכל מה שהתיר הגהות מיימוני לטלטל מוקצה ע"י גוי זה רק כשמותר ע"י ישראל "בטלטול מן הצד", וכמפורש להדיא בדבריו, או דנימא דכיון דסוף סוף יש צד היתר ע"י ישראל באופן של טלטול בגופו, ג"כ חשיב דיש צד היתר, וממילא שרי ע"י גוי, דמאי נפקא מינה אם הצד היתר הוא ע"י טלטול מן הצד או ע"י טלטול בגופו, סוף סוף הרי יש צד היתר, ואף שההגהות מיימוני נקט בדבריו טלטול מן הצד, צ"ל דלאו דוקא, והוא הדין ע"י טלטול בגופו.

יב. וקודם שנפשוט הספק הנ"ל נשוב לביאור דעת הרמ"א לפי שיטת ההגהות מיימוני, דהנה לעיל (אות י') כתבתי שלא ניתן לבאר בדעת הרמ"א כהגהות מיימוני דשרי לטלטל מוקצה ע"י גוי כיון שיש צד היתר ע"י ישראל, דא"כ מדוע בסימן רע"ט התיר הרמ"א לטלטל ע"י גוי רק אחר שכבה משום דחשיב כהתנה. אולם כעת עיינתי בדברי המגן אברהם בסימן רע"ט (סק"ט), וראיתי שפירש דברי הרמ"א אליבא דשיטת ההגהות מיימוני, וכדרכינו בקודש להשתדל להעתיק דברי הפוסקים כלשונם, וגם בזה יש להביא דברי המגן אברהם בלשונו הטהור, וזה לשונו: ואע"ג דבסימן רע"ו סעיף ג' התיר לומר לעכו"ם, היינו דוקא לצורך גופו שרי משום דהא אי בעי ישראל הוי מטלטל ליה טלטול מן הצד, אבל הכא מיירי שאינו עושה אלא לצורך הנר, שלא יגנוב הנר, וזה אסור אפילו בטלטול מן הצד, כמו שכתוב בסימן שי"א סעיף א' וסעיף ג', ויש בו איסור אמירה, עכ"ל. ומבואר בדברי המגן אברהם שמבאר שיטת הרמ"א אליבא דהגהות מיימוני, וסובר דיש חילוק באיסור טלטול מוקצה על ידי גוי בין היכא שמטלטלו לצורך דבר המותר לבין היכא שמטלטלו לצורך דבר האסור, דהיכא דמטלטלו לצורך דבר המותר שרי ע"י גוי, וזה מטעם דיש צד היתר על ידי ישראל כשמטלטלו טלטול מן הצד, משא"כ לטלטל מוקצה לצורך דבר האסור, שאסור לישראל לטלטלו אף בטלטול מן הצד, וא"כ חשיב שאין צד היתר על ידי ישראל, ולכך אף ע"י גוי אסור.

יג. אלא דיש לתת לב דיש דוחק בביאורו של המגן אברהם בדעת הרמ"א, כיון דלפי זה יוצא שהרמ"א בסימן רע"ט שאסר לטלטל נר על ידי גוי אא"כ התנה, איירי דוקא כשמטלטל לצורך הנר, ולכן אסור אף ע"י גוי כיון דאיירי לצורך דבר האסור, והרי הרמ"א סתם דבריו, ובפשוטו משמע דאיירי בכל האופנים, גם כאשר עושה כן לצורך מקומו, כגון שרוצה להשתמש במקום הנר לאחר שכבה, אבל המגן אברהם עושה אוקימתא בדברי הרמ"א, ומעמידו דאיירי דוקא כשמטלטל לצורך הנר.

יד. ועל כל פנים נפשט לן מאי דאיסתפקנא לעיל (אות י"א) בדעת ההגהות מיימוני אם מה שיש צד היתר ע"י טלטול בגופו זה ג"כ מספיק סיבה להתיר אמירה לגוי, או דוקא כשיש צד היתר על ידי טלטול מן הצד, ומבואר להדיא בדברי המגן אברהם שזה שיש צד היתר ע"י טלטול בגופו זה לא מספיק סיבה להתיר טלטול מוקצה על ידי גוי, שהרי המגן אברהם כתב שכאשר מטלטל הנר לצורך הנר עצמו שלא יגנב או ישבר, אסור לומר לגוי שיטלטל הנר, כיון שאין צד היתר ע"י ישראל מטלטול מן הצד, דטלטול מן הצד לצורך דבר האסור אסור, ולכאורה קשה שהרי עדיין יש צד היתר, שיכול הישראל לטלטל הנר ע"י טלטול בגופו אע"פ שזה לצורך דבר האסור, אלא על כרחך דסבר דדוקא כשיש צד היתר ע"י טלטול מן הצד זה מהני להתיר טלטול ע"י גוי, אבל מה שיש צד היתר ע"י טלטול בגופו זה לא מהני להתיר לטלטל ע"י גוי.

טו. אלא דיש לעיין בזה טובא מצד הסברא, דמאי איכפת לן באיזה אופן שרי לטלטל ע"י ישראל, והרי כיון שכל ההיתר מבוסס על כך שיש "צד היתר" לטלטל ע"י ישראל, א"כ מאי נ"מ אם אותו צד היתר הוא ע"י טלטול מן הצד או ע"י טלטול בגופו, ואף שבאמת מדברי הגהות מיימוני שהזכיר רק טלטול מן הצד ולא הזכיר טלטול בגופו, אכן משמע כדברי המגן אברהם שדוקא כשהצד היתר הוא ע"י טלטול מן הצד אז הותר אמירה לעכו"ם, אבל כשהצד היתר הוא ע"י טלטול בגופו לא הותר אמירה לעכו"ם, אבל היא גופא על דברי ההגהות מיימוני גופיה יש לשאול מה הטעם לחלק בין זה לזה, הרי סוף סוף יש צד היתר ע"י ישראל.

טז. ונראה לבאר, דסבר ההגהות מיימוני דלא מהני מה שיש איזה אפשרות בעולם לגרום להזזת המוקצה כדי ליחשב שיש צד היתר, אלא צריך שאותו צד היתר שעל ידו יכול להזיז המוקצה יהיה לו "שם טלטול", ורק משום שיש אפשרות אחרת שגם היא נחשבת ל"טלטול" באופן המותר גם על ידי ישראל, אז לא גזרו כלל ע"י גוי גם באופן שעושה טלטול האסור, אבל מה שיש לישראל אפשרות להזיז המוקצה באופן שאין לו כלל שם טלטול, אין שום סברא להתיר אמירה לגוי "לטלטל" המוקצה, כיון שאין כלל קשר בין זה לזה, וכדי שיחשב שיש צד היתר, צריך שזה יהיה מאותו ענין, ולא באופן שלא נחשב כלל לטלטול.

יז. ומעתה אתי שפיר הסברא לחלק בין צד היתר של טלטול מן הצד לבין צד היתר של טלטול בגופו, והוא משום שיש חילוק גדול בין טלטול מן הצד לטלטול בגופו, שלטלטול מן הצד יש "שם טלטול" אלא דהוא מן הצד ואינו טלטול להדיא, משא"כ טלטול בגופו שאין לזה שם טלטול כלל, ומהאי טעמא טלטול מן הצד לצורך דבר האסור אסור, ואילו טלטול בגופו שרי אף לצורך דבר האסור, כיון שטלטול בגופו אין לו כלל שם טלטול, ולכן לא אסרו חז"ל טלטול בגופו בשום אופן, ואף לצורך דבר האסור. ולכן כל שיש אפשרות לטלטל טלטול מן הצד ע"י ישראל, הותר לטלטל ע"י אמירה לעכו"ם, אבל כשיש אפשרות לטלטל ע"י ישראל רק ע"י טלטול בגופו, אין זה נחשב לצד היתר, כיון דאין לזה שם טלטול, ולכן אסור בכה"ג לטלטל ע"י אמירה לעכו"ם. (ועיין במשנ"ב סימן ש"ט סק"ג לגבי הדין שאסור ליטול בנו והאבן בידו כשאין לו געגועין, שכתב בזה הלשון: דמה שמטלטל להתינוק עם המוקצה הוי כאילו הוא עצמו מטלטל להמוקצה ואסור, עכ"ל. הרי דאיירי בטלטול מן הצד, שהרי אינו מטלטל להדיא את האבן אלא רק ע"י בנו, ואעפ"כ זה נחשב כאילו מטלטל להאבן, הרי שלטלטול מן הצד יש שם טלטול, אלא שהתירוהו לצורך דבר המותר. אמנם דמות ראיה זו מדברי המשנ"ב זה רק לפי דברי החזון איש (או"ח סימן מ"ז סק"ב), אבל לדעת הגרש"ז אויערבאך זצ"ל (בשלחן שלמה סק"א ובשמירת שבת כהלכתה פרק כ"ב הערה צ"ט) שסובר שכיון שרגילים בטלטול כזה אין זה נחשב לטלטול מן הצד, א"כ אין להוכיח מהדין של נוטל בנו והאבן בידו לענין טלטול מן הצד. אולם הדברים כשלעצמם מסתברים שלטלטול מן הצד יש שם טלטול, משא"כ טלטול בגופו שאין לו שם טלטול).

יח. והנה על עצם דברי המגן אברהם שביאר דעת הרמ"א דס"ל כהגהות מיימוני שכל שיש צד היתר ע"י טלטול מן הצד שרי אמירה לגוי, יש לכאורה להעיר מדברי הרמ"א להלן סימן ש"א סעיף ב', דשם איירי מרן השלחן ערוך בענין מת שהסריח שיש היתר להוציאו לכרמלית, ושיש מתירים להוציאו אף לרשות הרבים, וכתב שם הרמ"א בסוף הסעיף בזה הלשון: ואסור לטלטל מת ע"י ככר ותינוק לצורך כהנים או דבר אחר, אבל על ידי עכו"ם יש מתירין, וכן ראיתי נוהגים לצורך מצוה או חתונה, עכ"ל. ומשמע מדברי הרמ"א שההיתר לטלטל מת ע"י אמירה לעכו"ם לצורך כהנים וכיוצ"ב אינו היתר ברור, אלא כתב רק בלשון "יש מתירין", וגם למעשה כתב שהמנהג להקל רק לצורך מצוה או חתונה, ואם נאמר כדברי המגן אברהם דס"ל לרמ"א דכל שיש צד היתר על ידי טלטול מן הצד אין איסור אמירה לעכו"ם, א"כ גם כאן היה לרמ"א להתיר אף שלא לצורך מצוה ע"י אמירה לעכו"ם, שהרי כאן איירי לצורך כהנים, ולא לצורך דבר האסור, ובכה"ג יש היתר ע"י טלטול מן הצד, וא"כ היה לו להתיר אף לכתחילה ע"י אמירה לעכו"ם.

יט. ומתחילה חשבתי ליישב, שכיון שהרמ"א אזיל על דברי השלחן ערוך דאיירי לענין להוציא המת לכרמלית, א"כ גם הרמ"א איירי בכהאי גוונא, וא"כ נמצא דיש בזה ב' בעיות, האחת איסור טלטול מוקצה, והשנית איסור דרבנן להוציא לכרמלית, וא"כ נהי שמצד איסור מוקצה אכן יש להתיר אמירה לעכו"ם, מ"מ מצד איסור דרבנן של הוצאה לכרמלית, שבזה לא שייך צד היתר, לכן יש לאסור, ומשום כך כתב הרמ"א להתיר במקום מצוה או חתונה, ככל שבות דשבות דשרי במקום מצוה כמבואר בשלחן ערוך סימן ש"ז סעיף ה', ולכן גם כתב הרמ"א בלשון יש מתירים, כיון דאין זה מוסכם להתיר שבות דשבות במקום מצוה, וכמבואר בשלחן ערוך הנ"ל שאחר שסתם להתיר כתב "ויש אוסרים" [וזה שיטת התוס' בגיטין דף ח' ע"א], וביאר המשנ"ב (ס"ק כ"ג) דסבירא להו דדוקא במילה שרי הגמרא שבות דשבות [כגון להביא דרך חצר שאינה מעורבת האיזמל על ידי אינו יהודי למול בו] משום דהיא עצמה דחיא שבת, אבל לא לצורך מצוה אחרת. ונמצא דאין מדברי רמ"א אלו קושיא על דברי המגן אברהם, כיון דאיירי באופן שיש גם איסור של הוצאה לכרמלית.

כ. אולם כשעיינתי במקור הדברים, ראיתי שדנו מצד איסור מוקצה לחוד [אמנם הוא הדין יהיה גם לגבי איסור הוצאה לכרמלית, וכדיבואר להלן], דהנה בתוך דברי הרמ"א מצויין לטור ביו"ד סימן שע"ב ולתשובות מהרי"ל סימן ס"ה, ועייניתי בטור יו"ד סימן שע"ב ולא מצאתי דבר, ושוב ראיתי שציינו (במהדורת מכון ירושלים) לספר שיירי כנסת הגדולה בהגהות בית יוסף אות ב' שכתב שציון זה הוא טעות, וא"כ לא נותר לנו אלא המקור היחיד לדין זה בתשובות מהרי"ל, ואביא בזה לשון התשובה הנוגע לענייננו: ולענין גוף השאלה אם יכול להכריח יורשי המת לשאת אותו החוצה כדי שיחזור הכהן לביתו, נראה דתליא במנהגא, אם רגילים לישא המתים מיד אחר פטירתם לבית הטהרה, הכי נמי יכול לכופן, אבל אי רגילים להשהותם משום כבודם כדי לשמע עליו רבים, כלומר עד שיבואו רבים ויתעסקו עמו, אי נמי לטהרו בביתו, אם כן היכן מצינו לכופן לזלזל בו נגד המנהג, ולא שייך הכא על המזיק להרחיק את עצמו דאנוס הוא, והואיל ונהוג נהוג, וכן משמע בפרק בני העיר (מגילה דף כ"ו ע"ב) דההוא מייתא דהוה מחית באנדרונא דהוה פתיחא לבי כנישתא, והוה מעכב כהני למיזל להתם, ודוחק לדחות ולהעמיד בשבת, ועוד ליש מרבותינו אמירה לגוי מותר במקום מצוה כהאי גוונא דליכא איסור דאורייתא, אי נמי על ידי ככר או תינוק אפילו לצורך החיים, וכן מנהג, אלמא דלא הוי מצי כהני דבי כנישתא לכופו, דאטו מי לא הוה ביתא אחרינא התם, עכ"ל. הרי שמהרי"ל כלל לא הזכיר ענין איסור הוצאה לכרמלית, וכל הבעיה שדיבר בה זה מצד טלטול המת בשבת, והוצרך להגיע בזה להיתר של שבות דשבות במקום מצוה, ולדעת המגן אברהם קשה מה הוצרך לזה, הרי יש להתיר בפשיטות אמירה לעכו"ם היכא שיש צד היתר על ידי טלטול מן הצד.

כא. והנה ראיתי להגאון רבי עקיבא איגר זצ"ל בהגהותיו לשלחן ערוך על דברי המגן אברהם (סימן שי"א ס"ק י"ד) שלהוציא מת לצורך כהנים חשיב לצורך מקומו, שכתב בזה הלשון: ולפי זה מה שכתב בהג"ה אבל על ידי עכו"ם יש מתירים, לכאורה בפשוטו יש היתר ע"י עכו"ם כיון דהוי לצורך מקומו דיש היתר ע"י ישראל בטלטול מן הצד שרי בעכו"ם לגמרי, כדאיתא לעיל סימן רע"ו סעיף ג' בהג"ה, עיין במגן אברהם שם ובסימן רע"ט (מה שנדפס רע"ז הוא טעות) סק"ט, עכ"ל. והנה אף שהגרע"א לא כתב דבריו בלשון קושיא כדרכו בקודש, נלע"ד דנתכוין ממש להקשות כפי שהקשינו לעיל, דכיון דיש צד היתר ע"י טלטול מן הצד, א"כ יש להתיר לכתחילה אמירה לעכו"ם, ומהרמ"א לא נראה דהתיר לכתחילה, אלא רק כתב דיש מתירין. ובפרט לפי מה שהבאנו לעיל לשונו של מהרי"ל שהוא המקור לדברי הרמ"א, שמפורש בדבריו שכוונתו ב"יש מתירין" לשיטות ששבות דשבות במקום מצוה מותר, ולכאורה מה צריך להגיע לכל זה, הרי לדברי המגן אברהם יש להתיר כאן לכתחילה אמירה לעכו"ם כיון דיש צד היתר ע"י ישראל. ושוב ראיתי בשלחן ערוך מהדורת מכון ירושלים שהוסיפו בתוך לשונו של הגרע"א את המילים "קצת קשה" לכאורה בפשוטו יש היתר ע"י אמירה לעכו"ם וכו', ובודאי הוספה זו ע"פ דפוסים או כתבי יד, ומתבאר להדיא שכוונת הגרע"א להקשות ככל הנ"ל. אלא שלא ידעתי למה כתב הגרע"א "קצת" קשה, דמשמע דאפשר ליישב בדוחק שאלה זו, וצ"ע מהו אותו יישוב, דבעניותי איני רואה כעת שום יישוב לזה. (ושוב חשבתי דיתכן לבאר ע"פ מה שכתב הט"ז בסימן שי"א סק"ו על מה שהקשה הבית יוסף מדוע במת המוטל בחמה צריך לעשות המחיצה באופן שזה נראה שנעשה בשביל החי, ולא לעשות להדיא לצורך המת, והרי זה מחיצת עראי, וכתב על זה הבית יוסף: ונראה דאחמור רבנן למיעבד היכרא שהוא לצורך חי כל כמה דאפשר למיעבד. וביאר הט"ז: ונראה הטעם בחומרא זו דעביד הרחקה בענין צורך המת, דמתוך שאדם בהול על מתו חיישינן שמא יטלטלו בהדיא, על כן עשו היכר כל מה שאפשר בזה כדי שירגישו הכל איסור טלטול המת, ע"כ. ולפי"ז י"ל דלהכי חמירא אמירה לעכו"ם בענין טלטול מת אף ביש צד היתר, כיון שהחמירו חז"ל בענין טלטול מת. וכל זה דוחק שלזה נתכוין הגרע"א).

כב. והנה מעצם דברי המגן אברהם (בסימן רע"ט סק"ט) מוכח דלא מהני סתם צד היתר טלטול ע"י ישראל כדי להתיר אמירה לגוי, אלא צריך צד היתר לאותו ענין שהישראל רוצה לטלטלו, שהרי לגבי נר כשמטלטלו ע"י עכו"ם לצורך הנר עצמו שלא ישבר או יגנב, סו"ס יש צד היתר לטלטל נר זה ע"י ישראל בטלטול מן הצד, כגון שיטלטלו מן הצד לצורך גופו או מקומו, וחזינן במגן אברהם שאין זה מספיק ליחשב צד היתר, אלא צריך שהצד היתר יהיה לצורך אותה מטרה שמטלטל ע"י הגוי, וכיון שהמטרה שמטלטל ע"י הגוי זה לצורך הנר שלא ישבר או יגנב, וכשמטלטל לצורך כך אין היתר ע"י ישראל בטלטול מן הצד, לכן לא חשיב שיש צד היתר ע"י ישראל, וממילא יש בזה איסור אמירה לעכו"ם.

כג. אולם דא עקא שמדברי הפרי מגדים (סימן ש"ז ס"ק כ"ט) משמע דלא כסברא זו, דכתב בזה הלשון: כלי שמלאכתו לאיסור לטלטל ע"י עכו"ם מחמה לצל ושלא יגנב יש לומר דשרי, דאי בעי ישראל מטלטל בהיתר לצורך גופו עיין סימן ש"ח, וכהאי גוונא גם המג"א מודה דשרי, עיין ט"ז סק"ד ומג"א ס"ק י"ב, עכ"ל. ומבואר בדברי הפרי מגדים שמתיר בכל מקרה לומר לעכו"ם לטלטל כלי שמלאכתו לאיסור, ואף כשמטלטלו לצורך המוקצה עצמו, ואף שלטלטל לצורך המוקצה עצמו אין היתר ע"י ישראל, מ"מ מה שיש צד היתר כשמטלטל לצורך גופו ומקומו, סגי בזה, וא"צ צד היתר לצורך אותו ענין שאליו מטלטל את המוקצה, ולכאורה זה שלא כדברי המגן אברהם לגבי נר שחילק בין אם מטלטל לצורך הנר שלא יגנב או יפסד, שאז אסור לומר לעכו"ם לטלטל, לבין היכא שמטלטל לצורך מקומו שאז מותר לומר לעכו"ם לטלטל. אולם הפרי מגדים כתב בהדיא ש"כהאי גוונא גם המגן אברהם מודה דשרי", וצ"ע דהלא במגן אברהם בסימן רע"ט לכאורה מפורש לא כך. וראיתי להגרע"א בסימן רע"ט (על דברי המגן אברהם בסק"ט) שעמד בקושיא זו, ולאחר מכן כתב: דוחק לומר דדוקא תרתי לא אמרינן, דמתוך שיכול לטלטל בעצמו כלאחר יד לצורך גופו ומקומו, יהיה מותר ע"י נכרי כדרכו שלא יגנב, אבל חדא אמרינן, דכלי שמלאכתו לאיסור אמרינן הואיל ובידו לטלטל בעצמו כדרכו לצורך גופו ומקומו, מותר ע"י נכרי שלא יגנב, וכן בנר שהדליקו עליו כגון דבידו לטלטל בעצמו כלאחר יד לצורך גופו ומקומו, מותר ע"י נכרי כדרכו לצורך גופו ומקומו [עד כאן איך ניתן ליישב בדוחק], אלא ודאי דהעיקר דצריך שיהיה אפשרות לטלטל בעצמו לצורך ענין זה שמטלטלו ע"י נכרי, וכלי שמלאכתו לאיסור אסור ע"י נכרי שלא יגנב, עכ"ל. ומבואר שהגרע"א חשב ליישב דברי הפרי מגדים בסברא דתרתי לא אמרינן וחדא אמרינן, ולכן דוקא בנר אסור לטלטלו ע"י עכו"ם שלא יפסד, כיון דכדי להתיר ע"י ישראל צריך להגיע לתרתי, גם שיעשה לצורך גופו ומקומו, וגם שיטלטל מן הצד, ולכן לא מתירים לו לטלטל ע"י גוי, אבל כשזה רק חדא, כמו המקרה של הפרי מגדים בכלי שמלאכתו לאיסור, שכשישראל מטלטלו לצורך גופו ומקומו שרי אף לטלטלו בהדיא, לכן שרי ע"י גוי אף מחמה לצל, כיון שכדי להתיר ע"י ישראל סגי בחדא שיעשה לצורך גופו ומקומו ולא מחמה לצל. אולם כאמור הגרע"א לא מקבל חילוק זה, דס"ל דמה שיש צד היתר לעשות לצורך מטרה אחרת ממה שעושה עכשיו ע"י גוי, אין זה נחשב צד היתר, אלא צריך שיהיה לאותו ענין, ואעפ"כ יש צד היתר, ואז שרי לומר לגוי.

כד. והנה הפרי מגדים ציין בסוף דבריו לדברי המגן אברהם סימן ש"ז ס"ק י"ב, ועיינתי שם במגן אברהם שכתב בתוך דבריו בזה הלשון: ופשוט דאפילו דבר שיש בו היתר בשבת, אסור לומר לעכו"ם לעשותו, ועיין סימן שכ"ה סעיף ח' וסעיף י', עכ"ל. וכתב שם הלבושי שרד בביאור דברי המגן אברהם, שכל הסברא של צד היתר מהני רק לענין לומר לחבירו או לעכו"ם לעשות "למחר", אבל לומר לו לעשות בשבת אסור אף כשיש צד היתר. ומעתה יש להבין מדוע כתב הפרי מגדים שלטלטל כלי שמלאכתו לאיסור מחמה לצל ע"י גוי גם המגן אברהם יודה שמותר, כיון שיש צד היתר לטלטלו ע"י ישראל לצורך גופו ומקומו, הרי מבואר במגן אברהם שצד היתר לא מהני לענין לטלטל בשבת גופא, וצ"ב הסברא לחלק. ובאמת שגם לולא דברי הפרי מגדים [שדבריו אינם מוסכמים, וכפי שהבאנו באות כ"ג שהגרע"א חלק עליו], הרי בדברי המגן אברהם בסימן רע"ו ובסימן רע"ט שהבאנו לעיל, מבואר הסברא של צד היתר כדי להתיר לטלטל בשבת עצמה ע"י גוי, וא"כ מדוע בסימן ש"ז ס"ק י"ב כתב לכאורה לא כן.

כה. וידיד נפשי הרה"ג רבי מנחם פינטו שליט"א מחו"ר אהבת שלום העירני לדברי הפרי מגדים במשבצות זהב (סימן ש"ז סוף סק"ד) שכתב בזה הלשון: עיין סימן רע"ו במגן אברהם אות י"א וסימן רע"ט אות ט' דבר שאפשר בהיתר טלטול מן הצד שרי לומר לעכו"ם, ולא דמי לבורגנין וכדומה, דהא יש לישראל היתר "גמור" לעשות, ועיין מגן אברהם כאן אות י"ב, עכ"ל. והיינו שהפרי מגדים ממש נוגע בשאלה באיזה אופן מתירים ע"י גוי כשיש צד היתר ובאיזה אופן לא, שמצד אחד לגבי להביא דבר מחוץ לתחום, שרי לומר לחבירו שיעשה כן למחר, ולא חשיב דיבור חול בשבת כי יש צד היתר ע"י בורגנין, ואילו לענין לומר לגוי שיביא מחוץ לתחום בשבת אסור, ומחלק הפרי מגדים שתלוי אם הצד היתר הוא צד היתר "גמור" או לא, דהיכא דהצד היתר הוא גמור שרי לומר לגוי אף לעשותו בשבת, והיכא דאינו היתר גמור אסור לומר לגוי לעשותו בשבת אלא רק למחר.

כו. וביאור החילוק בזה בין צד היתר גמור לשאינו גמור, דהנה לגבי להביא דבר מחוץ לתחום, אין שום אפשרות להתיר ההבאה אלא אם ישנה את המציאות, דהיינו שיעשה בורגנים, וזה נחשב צד היתר לא גמור, כיון שסוף סוף במציאות העכשווית אין שום צד להתיר, ולכן באופן זה התירו רק אמירה לענין לעשותו למחר, אבל לא שיעשה בשבת עצמו, משא"כ בטלטול מוקצה שיכול הישראל בעצמו לטלטלו ממקום למקום, אלא שאופן הטלטול נעשה מן הצד, בזה נחשב להיתר גמור, כיון שלא משנה את המציאות האסורה, אלא שעושה את הפעולה באופן שונה, ולכן זה שרי אף ע"י גוי שיעשהו בשבת עצמה.

כז. ויש עדיין להבחין בזה בסברא של היתר גמור אם איירינן לגבי הפעולה שנפעלה בחפץ, או כלפי הפעולה מצד האדם הפועל, והנה אם נדון מצד הפעולה שנפעלה בחפץ, החילוק בין בורגנין לבין מוקצה הוא ברור, שלהוציא חפץ בלי בורגנין יש כאן פעולה בחפץ של הוצאה מחוץ לתחומו, ואילו עם בורגנין אין כאן הוצאה חוץ לתחום, ולכן זה לא נחשב לצד היתר גמור, כיון שאי אפשר לפעול את אותה פעולה בחפץ באופן שונה, משא"כ לענין מוקצה, שהוזזת החפץ ממקום למקום זה לא משנה כלל לגבי מה

שנפעל בחפץ, בין אם זה נעשה ע"י טלטול גמור או ע"י טלטול מן הצד, ולכן זה שאפשר לטלטלו מן הצד נחשב לצד היתר גמור.

כח. אולם אם נדון בזה מצד האדם שפועל בחפץ, לכאורה קשה להבין החילוק בין בורגנין לבין מוקצה, דכשם שלגבי בורגנין אין זה נחשב לצד היתר גמור, כיון שלהוציא בלי בורגנין זה פעולה אחרת של הוצאה חוץ לתחום, הכי נמי גבי מוקצה, שטלטול גמור וטלטול מן הצד זה שתי סוגי פעולות בחפץ, ואיך ניתן לומר שיש צד היתר "גמור" ע"י ישראל, הרי ע"י ישראל אפשר רק בטלטול מן הצד, וזה אופן פעולה שונה מצד האדם הפועל, והיתר גמור זה דוקא כשאפשר לעשות אותה פעולה באופן המותר.

כט. אלא שלפי היסוד שביארנו לעיל (אותיות ט"ז י"ז) אתי שפיר השאלה הנ"ל, דנתבאר שם דטלטול מן הצד שונה מטלטול בגופו, דטלטול בגופו אין לזה כלל שם טלטול, משא"כ טלטול מן הצד דשפיר יש לו שם טלטול, אלא דנעשה מן הצד. ולפי זה יש לבאר דטלטול גמור וטלטול מן הצד אין זה נחשב לשתי סוגי פעולות שונות, אלא שם טלטול אחד הוא, ואף שיש שינוי מסויים שהטלטול נעשה מן הצד, מ"מ אין זה מגדיר אותו לסוג פעולה אחרת, אלא יש לזה אותו שם פעולה, ולכן כשיכול לטלטל ע"י ישראל טלטול מן הצד נחשב שיש צד היתר גמור, משא"כ טלטול בגופו שנחשב לסוג פעולה אחרת, לא נחשב לצד היתר גמור.

ל. ועתה נשוב למה שפתחנו בו, והוא ביאור דעת הט"ז (סימן ש"ח סק"ז) שכתב שאין איסור טלטול מוקצה ע"י גוי, והוכיח כן מהרמ"א בסימן רע"ו, ומה שהבאנו עד עתה הוא שהרמ"א בסימן רע"ט סותר לכאורה לדבריו בסימן רע"ו, ומצינו בזה ב' יישובים, יישובו של הש"ך שיש חילוק בין אם הגוי עושה גם לצורך עצמו או לא, ויישובו של המגן אברהם ע"פ הגהות מיימוני שיש חילוק בין היכא שמטלטל לצורך גופו ומקומו דשרי, לבין היכא שמטלטלו מחמה לצל או כדי שלא יגנב שאסור. והנה בדעת הט"ז אף שמפשט דבריו היה נראה דאין כלל איסור מוקצה ע"י גוי, מ"מ אחר שיש בזה סתירה ברמ"א גופיה שעליו התבסס הט"ז, מוכרחים אנו לומר שסבר כאחד משני התירוצים, ונלע"ד דצריך לומר דסבר כתירוץ המגן אברהם ולא כתירוץ הש"ך, דאי כתירוץ הש"ך היה לט"ז לפרש להדיא דדוקא כשגם הגוי צריך לזה, שהרי הט"ז דיבר על נעילת הדלת בדבר שהוא מוקצה מחמת גופו, ובפשטות זה דבר שהוא צורך הישראל ולא צורך הגוי, ואם אכן יש כזה תנאי שכדי להתיר בעי שיהיה צורך הגוי, היה צריך לפרש זה בהדיא, אבל אם נאמר דס"ל כתירוץ המגן אברהם אתי שפיר, דכיון דאיירי הכא לצורך דבר המותר שרי על ידי גוי, ולא נזקק לפרש איך יהיה הדין במקרים אחרים שמטלטל המוקצה ע"י גוי לצורך דבר האסור, שזה אכן אסור.

לא. אלא שראיתי להפרי מגדים במשבצות זהב (סימן ש"ח סק"ז) על דברי הט"ז הנ"ל, שציין למגן אברהם בסימן רע"ו ס"ק י"א ובסימן רע"ט סק"ט שמבואר בדבריו שאמירה לעכו"ם המוקצה אסור, אלא אם כן זה לצורך עכו"ם או כשיש צד היתר בטלטול מן הצד, וסיים הפרי מגדים שהוא הדין כאן כוונתו [של הט"ז] כן. והיינו שסבר שניתן ליישב את הט"ז בין כהש"ך ובין כהמגן אברהם. אולם לפי מה שביארנו לכאורה נראה יותר ליישבו כהמגן אברהם ע"פ ההגהות מיימוני ודלא כהש"ך. ואולי סבר הפרי מגדים דאיירי בגוי שדר בבית הישראל, שיש לו שם חפצים שלו, וגם הוא נהנה בסגירת הדלת בכך שחפציו משומרים.

לב. כיון שכתבתי התשובה הנ"ל בלא עיון באחרוני דורינו, על כן הנני לציין שראיתי כעת שדנו בנושא הנ"ל בשמירת שבת כהלכתה (במהדורה החדשה עמוד תפ"ט, פרק ל' הלכה כ' כ"א, ובהערה ס"ט וע"ב), ובחזון עובדיה שבת חלק ג' (עמוד נ"ג), עיין שם בדבריהם הנפלאים, ובחלק מהדברים כיוונתי בס"ד לדעתם הרמה. ועיין נמי למו"ח בספר מור דרור על הלכות מוקצה (עמודים ק"ס-קס"ג) שהאריך בזה. ובסיום התשובה הנני להודות להשי"ת שזיכני לעסוק בנושא הקשור לדין אמירה לגוי בשבת שרבים מזלזלים בה, וכפי שכתב מרן החיד"א בספרו מורה באצבע (פרק י' אות שכ"ב) וזה לשונו: חילול שבת בעוונות הרבים **לעשות מלאכה ע"י גוי** ודיבור של חול וכו' רבים כשלו ונפלו, עכ"ל. ובודאי שע"י העסק בהלכות שבת בכלל, ובדיני אמירה לגוי בפרט, מתחזק בלב האדם חומרת האיסור בזה, ולא יבוא להקל אלא היכן שבאמת יש היתר על פי דעת גדולי הפוסקים.

הרב משה כהן
כולל "אליבא דהלכתא" - נוה יעקב

בענין גרף של רעי

כתב השו"ע (סימן ש"ח סעיף כ"ז): עצמות שראויים לכלבים, וקליפים שראויים למאכל בהמה, ופירורים שאין בהם כזית, מותר להעבירם מעל השולחן, אבל אם אין הקליפים ראויים למאכל בהמה אסור לטלטלם, אלא מנער את הטבלא והם נופלים, ואם יש פת על השולחן מותר להגביה הטבלא ולטלטלה עם הקליפים שאינם מאכל בהמה, שהם בטלים אגב הפת, ואם היה צריך למקום השולחן אפילו אין עליה אלא דברים שאינם ראויים למאכל בהמה מותר להגביה ולטלטלה. וכתב המשנ"ב (ס"ק קט"ו) שאם נתקבצו הרבה קליפות ועצמות יחד, ומאוס עליו להניחן כך על השולחן, מותר להעבירם בידים דהוו לדידיה כגרף של רעי.

וכתב בתהלה לדוד (ס"ק מ') דאף כשיכול לגרור את הגרף של רעי ע"י סכין אין צריך לעשות כן, אלא יכול לטלטלו בידיו, וכן הוא בביאוה"ל (סימן תרל"ח ד"ה וביו"ט) שכתב לענין נוי הסוכה שנפלו על השולחן ביו"ט או בשבת, וא"א לאכול כך, י"א דמשום אוכל נפש ביו"ט מותר לטלטל המוקצה ולהסירן, והפמ"ג מסיק דאם אפשר ע"י טלטול מן הצד לנער הטבלא וכדומה יעשה כך, ולא יטלטל בידים, וכתב הביאוה"ל דלענ"ד אם קסמי הסכך נושרין הרבה על השולחן אפשר דמותר לטלטל אף בשבת להסירן אם נמאס מזה, מידי דהוי אגרף של רעי.

מבואר דלדעת התהל"ד והביאוה"ל מותר לטלטל אף בידים, וכן כתב בשולחן שלמה (ס"ק ס"ט) להגרש"ז אויערבאך זצ"ל, וכן בשמירת שבת כהלכתה (פרק כ"ב הערה קי"א), אולם בשו"ת אג"מ להגר"מ פיינשטיין זצ"ל (או"ח חלק ה' סימן כ"ב אות י"ג) כתב דיש לטלטלו בסכין ולא בידיו.

והגדר של גרף של רעי כתב השו"ע (סעיף ל"ד) שכל דבר מטונף כגון רעי וקיא וצואה וכיוצ"ב, אם היו בחדר שדרים בו בנ"א מותר להוציאן לאשפה או לבית הכסא ואפילו בלא כלי, שאע"פ שאין עליו תורת כלי והוא מוקצה מחמת גופו, התירו לטלטלו מפני כבוד הבריות, ונקרא בלשון חז"ל גרף של רעי, ועיין ברמ"א (סימן רע"ט סעיף ב') ובמשנ"ב (שם סק"ו) דתלוי במיאוס הדבר בעיני בני אדם, ובאג"מ (או"ח סימן כ"א אות ב') כתב שדין גרף של רעי תלוי בכל אדם ואדם, וכן לפי מצב הלכלוך אם מפוזר הוא או לא, ודעת הגר"נ שליט"א בספרו חוט שני (חלק ג' פרק ס"ה סק"א) דאם מאוס הדבר רק בעיניו, ואילו בעיני חבירו אינו מאוס, הדין שיכול לבקש מחבירו שיוציאנו עבורו, הואיל ולגביו זה הוי דבר המאוס. ולדעת הגרש"ז אויערבאך זצ"ל (הובא בספר מאור השבת חלק א' מכתב ח' אות ז') שפטישים או מסמרים המונחים על השולחן באופן הנחשב מכוער, אף בימות החול דינם כגרף של רעי ומותר לטלטלם ולסלקם, ובספר טלטולי שבת (עמ' י"ד) הביא דלדעת הגרש"ז אויערבאך זצ"ל שקליפות ולכלוכים מועטים שאינם מאוסים, אבל הם גורמים אי נעימות ממשית, כגון שמונחים במקום בו נגרמת לבעלי הבית בושה מפני האורחים, הרי זה בכלל גרף של רעי, וכן דעת האג"מ. ועוד כתב הגרש"ז אויערבאך זצ"ל בשולחן שלמה (ס"ק ס"ח אות ב') שריח רע המפריע לאנשים השוהים במקום, כגון ריח של גז וכדומה, הרי זה נחשב לגרף של רעי, ולכן מותר לסגור בכזה אופן את ברז הגז. ועיין בשו"ת שבט הלוי (חלק ה' סימן מ"ג אות ג') דמסתפק לענין עשן העולה מהנר ומפריע לנוכחים, האם חשיב כגרף של רעי.

ולענין עכבר מת כתב המשנ"ב (ס"ק ק"ל) דמותר להוציאו בידים מטעם גרף של רעי. ומקורו מגמ' ביצה (ל"ו ע"ב) ת"ש דההוא עכברתא דאשתכח בי אספרמקי דרב אשי, אמר להו רב אשי נקטה בצוציתה ואפקוה, דהיינו תפסוה בזנבה והוציאוה.

וכ"ז לענין עכבר מת, והוא הדין חולדה מתה, ואפילו תרנגולת מתה וכן כל מיני נבילות דחשיב כגרף של רעי, כדכתב הערוך השולחן (אות ס'). וכ"כ המאירי בביצה (שם) דמיירי בעכבר מת שמותר ליגע בגופו וליטלו ולהוציאו בשבת כדי לנקות את ביתו, וכן פסק רבינו ירוחם (דף כ"ט ע"ד).

ובמשנה מסכת תמיד (פ"ה מ"ה) איתא שפסכתר של ביהמ"ק היתה משמשת שאם נמצא שם שרץ מת בשבת כופין עליו פסכתר, והקשה בספר באר שבע עמ"ס תמיד (שם) אמאי לא התירו להוציאו משם, כדאמרינן בביצה (ל"ו ע"ב) דמותר לתופסו בזנבו ולהוציאו, ומדוע היו כופין עליו פסכתר, והרי אפשר להוציאו ממש בידו מדין גרף של רעי.

והמשנ"ל (פ"ג מהלכות ביאת מקדש ה"כ) רצה לתרץ דמה שלא הוציאו ביד ממש אלא רק כפו ע"ג השרץ מת פסכתר, זה לא משום איסור טלטול אלא מטעם של איסור הוצאה, אבל לעולם מדין גרף של רעי היה מותר לטלטלו דזה חשיב כגרף של רעי.

והעלה למסקנא דבגמ' ביצה מיירי במקום דירה, ולכן חשיב כגרף של רעי ומותר לטלטל את העכבר המת או כל שרץ מת, אבל במשנה תמיד מיירי בבית המקדש שאינו מקום דירה לשום אדם, לפיכך לית בזה דינא דגרף של רעי, ולכן לא התירו לטלטלו בידים.

וכ"כ בפסקי רבינו ישעיה הראשון עמ"ס עירובין (ק"ד ע"ב), דהא דתנן השרץ שנמצא במקדש כהן מוציאו בהמיינו שלא להשהות את הטומאה, אע"ג דבמדינה נמי שרי כדאמרינן בביצה (ל"ו ע"ב), התם הוא משום דהוי כגרף של רעי שאינו אסור משום מוקצה, וזה דווקא בבית דירה שמשתמש בו, שאם לא יוציאנו משם יצטער הרבה, אבל במקדש שאין משתמשים בו לדירה אסור כיון דהוי מוקצה, הואיל ואינו צריך לו. וכ"כ התוס' רי"ד בעירובין (שם), ועיין בתפארת ישראל עמ"ס תמיד (שם) מש"כ בזה.

ומבואר דלעולם שרץ מת חשיב כגרף של רעי, וכל מה שלא התירו להוציאו במקדש אין זה משום דלא חשיב לגרף של רעי, אלא דאין זה בית דירה, ולכן לא הותר להוציאו אלא רק לכפות עליו פסכתר, אבל בבית דירה מותר להוציאו, ומיהו לענין עכבר חי הנמצא בתוך מלכודת דעת הגר"נ קרליץ בחוט שני דאינו חשיב כגרף של רעי, מכיון שאינו מאוס אלא רק מפריע. אולם דעת הגרי"ש אלישיב שליט"א, הובא בספר טלטולי שבת (פרק כ"א הערה 65), דאף עכבר חי חשיב כגרף של רעי. וכתב הערוך השולחן (שם) שצואה של סוסים נראה שאינם מסריחים, ולא חשיבי כגרף של רעי. ומבואר דדווקא צואה של סוסים שאינה מאוסה כל כך, לכן לא חשיב כגרף של רעי, משא"כ עכבר מת ושאר נבלות שהם מאוד מאוסים חשיב כגרף של רעי. אולם מהגמ' והראשונים מוכח דאף בדברים שאינם מאוסים כל כך יש להם דין של גרף של רעי, ומקור הדברים איתא בגמ' שבת (קכ"ד ע"א) כל הכלים ניטלין לצורך ושלא לצורך, ר' נחמיה אומר אין ניטלין אלא לצורך, יתיב רב ספרא ורב אחא בר הונא ורב הונא בר חנינא ויתבי וקאמרי, לרבה אליבא דר' נחמיה הני קערות היכי מטלטלינן, ופירש"י הני קערות לאחר אכילה היכי מטלטלי להו לסלקן מלפנינו. אמר להו רב ספרא מידי דהוה אגרף של רעי. ומבואר שקערות עם שיירי תבשיל דאע"ג שאינם מאוסים כל כך, אפילו הכי דינם כגרף של רעי. ובאמת שהמעיין במאירי עמ"ס ביצה (כ"ח ע"ב) יראה שכתב שקערות לאחר האוכל מיאוסן גדול, שמתוך שמיאוסן גדול מותר לטלטלן להדיא כדי לפנותן, וכ"כ הרשב"א. ומיהו יש ליישב דהמאירי מיירי בקערות מחרס שמיאוסן גדול, הואיל והם מונחים ע"ג הגחלים ממש, והם מפויחים ומאוסים הרבה, ולכן חשיבי כגרף של רעי, אבל בשאר כלים כגון ממתכת וסירים שבימינו שאינם מאוסים כל כך, גם המאירי יודה שמותר לטלטלן אע"פ שאין מיאוסן גדול, דמ"מ הם כגרף של רעי מפני שיירי מאכל שבהם, וכמש"כ האחרונים ונביא כמה מהם, הביאוה"ל (בסעיף ג' ד"ה כלי שמלאכתו להיתר) כתב: עיין במשנ"ב לענין קדירה, ומ"מ נראה דאף כשפינוה מהתבשיל ועומדת בבית, מותר לטלטלה ולסלק לצד חוץ, דהוי כגרף של רעי. וכן הכף החיים (אות ל"ה) כתב דאף כשפינה מהתבשיל ועומדת הקדירה בבית, מותר לטלטלה ולסלקה לחוץ דהוי כגרף של רעי. וכ"כ הרב משה לוי זצ"ל בספרו מנוחת אהבה (חלק א' פרק י"ב הלכה י"ד) שאם הקדירה עומדת ע"ג השולחן בשעה שאוכלים עליו, מותר להסירה משם בכל אופן משום שהיא מאוסה משיירי התבשיל שהוציאו מתוכה, ודינה כגרף של רעי שמותר לטלטלו. אך בשו"ת שבט הלוי (ח"א סימן קכ"ז) כתב דלענין קדירות מתכת שלנו צ"ע להלכה אם מותר לטלטלן, כיון דכל ההיתר בקדירה היא בקדירה העשויה מחרס, כמו שהיה בזמן הגמ' דמאיסי טובא, ולכן כתב שלענין הקדירות שלנו שאינם עשויים מחרס, טוב לנער הקדירה לתוך הקערה במטבח, ולהביא הקערה לחדר שאוכלים ודרים, ואם הביא כבר הקדירה והיא עכשיו ריקנית, אין לטלטלה לכתחילה לחוץ אלא בצריך לגופה או למקומה.

וכבר תמה עליו בשו"ת אז נדברו (חלק ח' סוף סימן ל') להגאון ר' בנימין זילבר זצ"ל, וכתב: ומלתא דתמיהא ראיתי עכשיו בשו"ת שבט הלוי... וזה אינו, דסתם קערות אינו של חרס, ולענין גרף של רעי באינו נקי אין חילוק בין חרס למתכות, עכ"ד. וכן יש עוד סניף להקל כמש"כ בשו"ת אור לציון (חלק ב' פרק כ"ו הלכה ג'), שסיר דינו ככלי שמלאכתו לאיסור, ואם הביא סיר לשולחן כדי לאכול ממנו ונתרוקן, ורוצה לסדר את השולחן, יכול לקחת את הסיר, ואף שאינו צריך את הסיר או את מקומו, היות וכבוד השבת הוא שהשולחן יהיה נקי ומסודר, ונחשבת לקיחת הסיר כלוקח אותו לצורך מקומו, שהרי עי"ז נעשה השולחן נקי, ועוד שאם הסיר מלוכלך מותר לטלטלו דהוי כגרף של רעי, וכן כתב הביאוה"ל. ועיין בספר הליכות עולם (חלק ג' פרשת מקץ) שכתב בשם המנחת שבת ושו"ת מהרש"ם, שכלי שמלאכתו לאיסור שהיה מונח בו בבין השמשות מאכל היתר ואח"כ נתרוקן בשבת, מותר לטלטלו בשבת משום שאין מוקצה לחצי שבת. ולפי כל הנ"ל יוצא דמותר לפנות קדירה מע"ג השולחן מדין גרף של רעי, ובפרט דיש לסמוך על הטעם דכבוד השבת שיהיה השולחן נקי ומסודר.

וישנם עוד כמה ראיות והוכחות דגם בדברים שאינם מאוסים כל כך, אבל מכיון שאין דעתו של אדם נוחה מהם מחמת מאיסותם דינם כדין גרף של רעי, דהנה בגמ' ביצה (כ"א ע"ב) איתא שרב אחא בר יעקב אמר שאסור לזמן נכרי בשבת משום שיורי כוסות, דהיינו דרכם היה לשרות את פתם ביין שבתוך הכוס, ולאחר גמר הסעודה השמש נוטל את הכוסות ומטלטלן להצניען, וכיון ששיורי הכוסות הם מאוסים ממילא אסור לטלטלן משום מוקצה, ומה שהתירו לטלטל שיורי כוסות של ישראל, היות והם ראויים לתרנגולין, אבל שיורי כוסות של גוי שאסורים בהנאה מדין יין נסך, ואסור לתת אותם לתרנגולין, הרי הם מוקצים ואסורים בטלטול. אמר ליה רב אחא מדיפתי לרבינא ולהוי כגרף של רעי, ויהיה מותר לטלטל את שיורי הכוסות של הגוי, אמר ליה וכי עושין גרף של רעי לכתחילה. מוכח דאף שיורי כוסות ופירורי פת השרויים ביין, שהם לכאורה לא כל כך מאוסים כמו צואה וכדומה, ואעפ"כ רב אחא מדיפתי רצה להתיר לטלטלם מדין גרף של רעי.

ראיה נוספת מגמ' ביצה (ל"ו ע"ב) במעשה ריחיים של אביי, שמי הגשמים היו דולפים מהגג ונופלים על הריחיים שהיו עשויים מטיט, והטיט נימוח מפני הגשמים, ובא לפני רבה, ואמר לו זיל עייליה לפורייך להתם דלהוי כגרף של רעי ואפקיה, דהיינו אמר לו רבה תכניס מטתך לבית שהרחיים נמצאים שם דלהוי כגרף של רעי, שיהו הריחיים מאוסים לך להיות לפני מטתך, ואז מותר לך לטלטל ולהוציא את הריחיים לחוץ. ומבואר שגם טיט מאוס חשוב כגרף של רעי, ואע"פ דלכאורה נראה שטיט לא מאוס כל כך כקיא וצואה, אפילו הכי חשיב כגרף של רעי.

ועוד מצינו בגמ' ביצה (ל"ה ע"ב) במתניתין נותנין כלי תחת הדלף בשבת לקבלו בתוכו משום טינוף הבית, ונפסק בשו"ע (סימן של"ח סעיף ח'), וכתב המשנ"ב (ס"ק ל"ג) שאם נתן כלי תחת הדלף שאינו ראוי לרחיצה, מותר לטלטלו במים המאוסים שבו אם הוא נמצא במקום ישיבתו הקבועה לו שם, דמאוס עליו והוי כגרף של רעי. ומבואר דאף שמים הדולפים מהגג שהם מאוסים, ובודאי שאין מיאוסין גדול כמו צואה ורעי, ואעפ"כ חשיב כגרף של רעי.

ובבית יוסף (סימן ש"ח סעיף ל' ד"ה שמעתי) כתב: שמעתי שהורה אחד מחכמי הדור לאדם אחד שרתחה חבית של צבע שלו, והיה יוצא כל הצבע ונשפך לארץ, שיקבע שם מטתו או שולחנו, ואז יהיה הצבע נמאס בעיניו ויוציאנו משם בכלים, והיינו מהאי עובדא דריחיא (היינו מהמעשה הנ"ל עם הריחיים של אביי), ויפה הורה, עכ"ל.

ומבואר דאף צבע חשיב כגרף של רעי, וכעי"ז כתב המאירי בביצה (ל"ו ע"ב) שאם נשברה חבית של היין ונשפך היין בבית, הואיל ויש עליו דין גרף של רעי שופך לכלי אחר או מביא כלי אחר, וזהו עיקר הדברים, וכן יצאה הוראה מלפני קצת חכמי נרבונאה בכלי היין שלנו שהיו נשפכין והבית מיטנף.

ועוד מצינו בשו"ע (סימן של"ז סעיף ב') שמותר לכבד קרקע מרוצפת בשבת, והבית יוסף (בסימן של"ז) הביא את הר"ן במס' שבת (דף ל"ו ע"א מדפי הרי"ף) בשם הרשב"א, דאפילו היכא שמושלכים על הריצפה דברים האסורים משום מוקצה, כמו קליפי אגוזים ורימונים וכל דבר שאסור לטלטלו משום מוקצה, שרי לכבד את הבית משום דהוי אגרף של רעי.

ומבואר שסתם פסולת שנפלה מהשולחן על הרצפה אחר הסעודה חשוב כדין גרף של רעי, ואע"פ שאינם מאוסים כל כך כמו קיא וצואה.

ועוד מצינו ברמב"ן (במלחמות עמ"ס שבת פרק י"ז דף מ"ח ע"ב מדפי הרי"ף) בתירוצו הראשון, שכתב דבכבוד הבית אע"פ דמזיז עפר שאינו מן המוכן, מ"מ לא התירו אלא במקום סעודה דהוי כגרף של רעי.

וכ"כ הריטב"א בשבת (קכ"א ע"ב) שהקשה דבכיבוד הבית אף אם לא נאסור מדין משווה גומות, מ"מ יש לאסור מדין שהוא מזיז עפר, ותירץ דכיון דמצטער מהבלא שוויהו רבנן כגרף של רעי. ומוכח מהרמב"ן וריטב"א שעפר ואבק שע"ג הריצפה במקום סעודה חשיב כגרף של רעי, ואע"פ שאינו מאוס קיא וצואה, אך מ"מ כיון שהסועדים במקום זה הם מצטערים מהאבק שעולה במקום הסעודה, חשיב כגרף של רעי ושרי.

ויש לציין דאף לפי כל הראיות הנ"ל דמוכח דאף דבר שאין מיאוסו גדול כל כך הוי כגרף של רעי, ודאי דאין הכוונה לומר שכל דבר שיש בו מעט מיאוס יחשב לגרף של רעי, וכמש"כ המרדכי (ביצה סימן תרמ"ב) דיש מתירין להוציא נר (היינו פמוט) שהדליקו בו באותו שבת משום דהוי גרף של רעי, ואין זה נכון, כי כל השוטים יאמרו דאנינא דעתייהו, ואינו מותר אלא למי שהוא אסטניס, והמחמיר לא הפסיד, עכ"ל. וכן כתב המשנ"ב (סימן ש"ח ס"ק קט"ו) לענין נקיון השולחן מקליפות ועצמות, דשרי רק היכא דנתקבצו הרבה קליפות ועצמות יחד על השולחן, ומאוס עליו להניחן כך על השולחן, אז מותר לו להעבירם בידים דהוי כגרף של רעי. ומשמע דאם הקליפות מועטות ואינן מסריחות, אינן גרף של רעי. וכ"כ בשו"ת שבט הקהתי (חלק ד' סימן ק"ד).

אולם לדעת הגרש"ז אויערבאך זצ"ל בשולחן שלמה (חלק ב' עמוד ס"א הערה ע"ד) שאפילו קליפה אחת של פיסטוק חשוב גרף של רעי, ושרי לסלקה מהשולחן, דאף אם האוכל אינו מקפיד על זה, מ"מ בעלת הבית ודאי מקפדת על זה. וכן דעתו לענין ניירות של סוכריות על השולחן דחשיב כגרף של רעי, וכמש"כ בספר מאור השבת (חלק ב' עמוד תקי"ט). וכן דעתו לענין פטישים ומסמרים המונחים ע"ג השולחן באופן הנחשב מכוער אף בימות החול, דינם כגרף של רעי, וכמו שכתבנו בתחילת דברינו. ומבואר דדעת הגרש"ז דדין גרף של רעי הוא לאו דווקא בדבר שמיאוסו גדול, אלא אף דבר הגורם לאי נעימות חשיב כגרף של רעי.

ולכאורה צ"ע איך התירו להשליך קליפות ועצמות ע"ג השולחן, ומותר לפנותן מדין גרף של רעי, והרי בזה שמשליכים את הקליפות והעצמות ע"ג השולחן זה גורם לכך שימאס השולחן, וקיי"ל דאין עושין גרף של רעי לכתחילה, כדפסק השו"ע (סימן ש"ח סעיף ל"ו) וזה לשונו: אין עושין גרף של רעי לכתחילה, דהיינו להביא דבר שעתיד לימאס כדי להוציאו לכשימאס, ואם עבר ועשאו מותר להוציאו, עכ"ל. ונכון שכתב השו"ע בסוף ההלכה שאם עבר ועשאו שמותר להוציאו, אבל מ"מ לכתחילה אין לעשות גרף של רעי.

ותירץ בשו"ת תפילה למשה (ח"א סימן כ' אות ב') ובמנוחת אהבה (חלק א' פרק י"ב) דאין זה נחשב כעושה גרף של רעי לכתחילה, כיון שאוכל כדרכו וממילא נעשה השולחן מאוס, עי"ש.

ועוד צ"ע איך שרי לתת קליפות ועצמות ע"ג השולחן, והרי הוא מבטל כלי מהיכנו, שעי"ז נאסר השולחן או המפה בטלטול ודומה כסותר את הכלי, ואף אם דעתו שישאר הגרף במקומו ולא יטלטלנו לאחר מכן, כתב השו"ע (בסימן של"ח סל"א) שאסור, וביאר הביאוה"ל (ד"ה אסור) שהמניח חפץ על דעת שיהיה אסור לאחר מכן לטלטלו, הרי הוא בכלל מבטל כלי מהיכנו, וא"כ איך מותר להשליך את הקליפות והעצמות ע"ג השולחן.

ותירץ בספר שבתותי תשמורו (פרק כ"ו הלכה ו') שכיון שהשולחן והמפה עומדים לאכול עליה, ואף שיפלו עליה קליפות ועצמות אין זה נקרא מבטל כלי מהיכנו, כיון שזהו היכנו לדברים אלו.

ובשיטה מקובצת עמ"ס ביצה (כ"א ע"ב) כתב דמותר לכתחילה להניח לפניו קליפות בשעת אכילתו על דעת לזורקן לאחר מכן, וכתב בחוט שני (חלק ג' פרק ס"ה סוף סק"ג) דיש להתיר זאת ע"פ המבואר בחידושי הרשב"א לביצה (כ"א ע"ב) שפסולת שלא היה יכול לסלקה מבעוד יום, לא נאמר בה איסור עשיית גרף של רעי לכתחילה. ואף לדעת הרמב"ם (פרק כ"ו מהלכות שבת הלכה ט"ז) ושו"ע הרב רבינו זלמן (סוף סעיף ז') שיש לזרוק את הקליפות לאחוריו, ולא להניחן לפניו באופן שיהיו גרף של רעי כדי לסלקן, כבר כתב הגרי"ש אלישיב שליט"א (הובא בספר שבות יצחק מוקצה פרק ט' אות ז') שבזמנינו רשאי ליתנן על השולחן לפניו ולפנותן לאחר מכן, שהרי לפי הרגילות אצלינו גם אם יזרוק אותן לאחוריו על הקרקע ימאסו ויצטרך לפנותן.

ולענין פח אשפה מלא הנמצא במטבח שאין אוכלים בו, דעת הגר"נ קרליץ שליט"א בחוט שני (חלק ג' פרק ס"ה סק"א) שאינו נחשב כגרף של רעי, הואיל ואין המטבח מקום ישיבת בני אדם, ורק אם מתעכבים שם זמן מרובה בהכנת צרכי הסעודה נחשב הפח כגרף של רעי.

ולענין ערלה של התינוק אחר המילה בשבת להטמינה בחול, כתב בשו"ע (יו"ד סימן רס"ה סעיף י') נותנין את הערלה בחול ועפר, ואם הוא שבת צריך שיהיו מוכנים מבעוד יום. וכתב הש"ך (ס"ק כ') דמה שכתב השו"ע ואם הוא שבת צריך שהעפר יהיה מוכן מבעוד יום, היינו ע"פ מה שכתב הבית יוסף בפירוש דברי העיטור בשם רב יהודה גאון, אבל באמת נראה מדברי העיטור דאפילו אם העפר מוכן מבעוד יום אסור, גזירה שמא יביא עפר בשבת מבחוץ שאינו מוכן, וכן כתב הב"ח. וכתב הכף החיים (סימן של"א אות י'): ובענין העפר שנותנין בו הערלה צריך להזמינו מבעוד יום כמש"כ השו"ע (שם), ואם לא הזמין מבעוד יום יש לזורקה במקום שיש עפר תיחוח, או ליקח מעפר אם יש לו מזומן מבעוד יום לדבר אחר, וכתב הפתחי תשובה (סימן רס"ו אות ג') בשם הנודע ביהודה (תנינא חלק יו"ד סימן קס"ב) מעשה במוהל שמל בשבת ואח"כ זרק הערלה מידו, דמותר ליקח הערלה מידו ולהניחה לעפר המוכן לה, ואף שכתב הרש"ל בתשובה דלאחר שזרקו את הערלה לעפר היא מוקצה, מ"מ קודם שזרקו עדיין לא נעשה מצוותו ולא מוקצה הוא. וסיים דעכ"פ לכתחילה יזהר המוהל שתיכף שחתך הערלה בעודה בידו יזרקנה לעפר, אבל אם אירע שזרקה מידו קודם לכן, מאן דמתיר להגביה את הערלה כדי לתתה בעפר לא משתבש. ודעת הגרי"ש אלישיב שליט"א דדין הערלה חשיב כגרף של רעי, וממילא שפיר אפשר לטלטלה.

ולענין עוף טרף שנשחט ביו"ט והמורה הוראה הטריפו, נחלקו הפוסקים האם מותר לפנותו מבית הרב לאשפה מדין גרף של רעי או לא, דדעת הכף החיים (סימן תצ"ז אות ק"ו) בשם השואל ומשיב (תנינא חלק ג' סימן ל"ג) שבדיעבד כשהניח השואל את עוף הטריפה בבית המורה הוראה, דמותר לטלטלו ולהוציאו מבית הרב דהוי כגרף של רעי, מכיון שאם העוף יהיה מונח כך עד מוצאי יו"ט הוא יהיה מאוס, וכן הוא יכול להסריח שם. אולם השדי חמד (חלק ט' מערכת יו"ט סימן א' אות ל"ד) פקפק על דברי השואל ומשיב, והקשה דחידוש הוא שלא זכר את דברי הפרי מגדים (יו"ד סימן צ"ט שפתי דעת ס"ק י"א) שכתב שמיד שהמורה הוראה אסר את הבהמה או העוף אין לטלטלו, ועוד פקפק על דבריו דכל מה שהתירו לטלטל גרף של רעי היינו אחר שכבר הוא גרף של רעי, אבל לטלטל עתה דבר האסור בטלטול משום שסופו להיות גרף של רעי מי אמר דמותר לטלטלו, ומה גם דאפשר שלא להביאו לידי גרף של רעי ע"י שיוליך המורה הוראה בעצמו אחר שנתברר לו האיסור בעודו בידו לאשפה או לאיזה מקום שאין שם ישיבת בנ"א וכיוצ"ב. ולכן כתב השדי חמד דלענ"ד נראה שנכון שהמורה הוראה בעצמו בעוד השאלה בידו יוליכנו למקום המוצנע, ובליל מוצאי יו"ט יקחנו בעליו, ולא יכניס עצמו באיסור טלטול.

ולענין עד בדיקה לאחר שימושו, אם אין צורך להראותו למורה הוראה או אחרי שהמורה הוראה ראה אותו, דעת הגרי"ש אלישיב שליט"א וכן הגר"ב זילבר זצ"ל (הובאו בשלמי יהודה פרק ח' הלכה י"ח הערה ס"ה) דהרי זה מוקצה מחמת גופו כיון שהוא מאוס וצריך לזורקו, ואין הדרך לרוחצו ולהשתמש בו שוב. וכתב בשם הגר"י זילברשטיין שליט"א דהוי כגרף של רעי או משום כבוד הבריות, ויזרקנו מיד במקום מוצנע. וכן נראה דגם לאחר שהניח את העד אחר פסיקת המורה הוראה, מותר לטלטלו ולהשליכו לאשפה משום דהוי כגרף של רעי, וכעין מה שכתב השואל ומשיב לענין עוף טרף היות והוא מאוס. ויתכן דבזה גם לדעת השדי חמד שאסר בעוף טרף הואיל ועתיד להיות גרף של רעי, הכא יודה דשרי לטלטלו לאשפה מדין גרף של רעי, הואיל וכבר מעכשיו זה מאוס.

ולענין טלטול מת מדין גרף של רעי, כתב בספר תורת המוקצה (עמוד קי"ח) דלכאורה כל מת מדוע שלא יהיה מותר לטלטלו מדין גרף של רעי, וציין לדברי הביאוה"ל (בסימן תקכ"ו ד"ה ואסור לקוברו ביו"ט) בשם המאירי לענין נפל ביו"ט, דמותר לטלטלו מדין גרף של רעי. ותמה עליו אאמו"ר בספרו מור דרור (על הלכות מוקצה סימן ש"ח סעיף ל"ד עמוד תק"פ) דלכאורה יש לחלק בין גרף של רעי שאינו מעונין בו, ורק רוצה לסלקו מעליו כמו הנפל שאינו מעונין בו, לבין מת דחוץ ממה שהוא מעונין לסלקו מעליו הוא מחוייב גם לקוברו, ואדרבה עיקר רצונו להוציאו בשביל לקוברו, ולכן אין לו גדר של גרף של רעי, ושאני נפל שאינו מחוייב לקוברו מעיקר הדין כמש"כ בספר גשר החיים (חלק א' עמוד קמ"ו אות ג'), ואין עליו שם בריה כלל, ולכן כתב המאירי להתיר טלטולו מדין גרף של רעי, אבל במת שיש חיוב לקוברו יתכן ולא חל עליו שם גרף של רעי, וצ"ע.

ולענין פינוי הפסולת שעל המסננת והמשולש שבכיור, כתב בספר שמירת שבת כהלכתה (פרק י"ב הלכה ט"ז ובהערה מ"ט) דמותר לפנות את הפסולת שנצטברה על המסננת והמשולש מדין גרף של רעי. וכ"כ בספר ברית עולם (עמוד נ"ה) דזבל שהתאסף בכיור של המטבח מותר לפנותו אפילו בידיו, מדין גרף של רעי. ובספר תורת המוקצה (עמוד קכ"ז) כתב דיש להעיר שבע"ש טוב שינקה את המשולש הנמצא בכיור, כי אם ישאר שם בדילי סיגריות ושאר מוקצה יהיה למשולש דין בסיס לדבר האסור, ולא יוכל לטלטלו אח"כ רק אם יתמלא המשולש ויהיה כגרף של רעי, אבל לפני כן לא יוכל להוציא המשולש כדי להשתמש במקומו לשטוף צלחת וכדומה, שהרי לפני שהתמלא עדיין לא חל עליו שם של גרף של רעי.

והנה יש לדון לענין סיר לילה דבזמנם היה עביט של מי רגלים, ונפסק להלכה בשו"ע (סימן ש"ח סעיף ל"ה) דאע"פ שמותר להוציא גרף של רעי ועביט של מי רגלים, אסור להחזירם אלא אם כן נתן לתוכם מים, וכתב המשנ"ב (ס"ק קל"ו) גרף ועביט שניהם של חרס, אלא של רעי נקרא גרף ושל מי רגלים נקרא עביט, והוא הדין אם הוא של עץ, ובסימן פ"ז מבואר שגרף העשוי ממתכת או מזכוכית ורחוץ יפה אינו נחשב כלי מאוס, והחזו"א (או"ח סימן מ"ח סק"י) כתב שבענינינו יתכן שמותר לטלטל גרף של רעי העשוי ממתכת גם טרם שהודח, שמאחר שאפשר להדיחו נחשב הוא ככלי גם כשעדיין הוא מלוכלך. ועוד כתב המשנ"ב (שם) דגרף ועביט אע"פ שהוא כלי, מ"מ הוא בכלל מוקצה מחמת גופו משום דמאיס הרבה, וחמיר מסתם מוקצה מחמת מיאוס דקיימא לן בריש סימן ש"י דמותר, דגרף הוא כאבן ודומיהן, ורק להוציאן ממקום שדר שם התירו משום כבודו, אבל להחזירן צריך מים דאז מטלטלן ע"י המים.

מבואר שהעביט של מי רגלים שהיה בזמנם היו עשויים מחרס ועץ שהיו מצויים בזמנם, שאפילו כשהם רחוצים ומודחים היטב מבית ומבחוץ הם מאוסים, ודינם כדין מוקצה מחמת גופו, היות וטבעם של חומרים אלו שהם סופגים ובולעים בתוכם, ולכן הגרף של רעי והעביט של מי רגלים הם בלועים בתוך עובי דפנותיהם מהרעי ומי הרגלים, וכל מה שהתירו לפנותם כשהם מלאים ברעי ומי רגלים משום כבוד הבריות, ומאחר שהוציאם מהמקום שבו הוא דר לאשפה ורוקן אותם, מותר להחזירם רק ע"י נתינת מים לתוכם. ובעולת שבת (ס"ק ס"ה) כתב שאפילו אם אינו צריך לגרף ולעביט מותר להחזירם ע"י המים, וכ"כ המג"א (ס"ק ס"א). ולפי"ז דווקא בזמנם שהעביט של מי רגלים היה עשוי מחרס ועץ, אז היה נספג ונבלע בתוך הכלי הרעי ומי רגלים, אבל בזמנינו שהסיר לילה הוא עשוי מפלסטיק, ואין הסיר בולע את הרעי ומי רגלים, לכאורה מותר לטלטלם לאחר שפינה מהם את הלכלוך ושלף את הסיר, כדין כלי שמלאכתו להיתר, ודינו כגרף של רעי העשוי ממתכת כיון שאינו בולע. וכ"כ האור לציון (חלק ב' פרק ו' תשובה ז') והגרי"ש אלישיב שליט"א (הובא באשי ישראל פרק נ"ג הערה צ"ח), ועיין עוד בחזו"ע שבת (חלק ג' עמוד ר"ה-ר"ו) מה שכתב בענין זה.

ולפי האמור נראה דאף טיטול (חיתול) מלוכלך הוי כגרף של רעי, ואם מונח באמצע הבית או במקום דאיכא משום כבוד הבריות דמותר לטלטלו ולפנותו מהבית אם מסריח מאוד, מטעם גרף של רעי. וכ"כ בספר שלמי יהודה (עמוד קע"ג אות י"א) בשם הגרי"ש אלישיב שליט"א, והוסיף דמה שמותר לפנותו הוא רק כשנמצא בבית, אבל אם יוצא מהבית ולא יחזור עד מוצאי שבת אסור לפנותו.

ובספר תורת המוקצה (עמוד קי"ז) כתב שמותר לסלק הטיטול המלוכלך ולהניחו באשפה, וברור שאם יש אפשרות מיד שמוציא הטיטול ללכת עמו ולזורקו מיד לאשפה, עדיף לעשות כן, שהרי כל מוקצה שעודו בידו והתחיל בהיתר יכול להמשיך ולהניחו במקום שירצה, ועדיף לעשות כן מאשר להניחו על הריצפה ולגמור לחתל את הילד, ואח"כ להרים את החיתול מהריצפה ולזורקו לאשפה. אך אם אין יכול לעשות כן, כי אין מי שישמור על הילד, יכול להניחו על הריצפה ואח"כ ליטלו משם. ויש עוד מה להאריך בענין זה של גרף של רעי, אך עמד הקנה במקומו.

הרב חיים אסולין
כולל "אליבא דהלכתא" נוה יעקב

ביאורים וציונים בסוגיות מוקצה

בטעם איסור טלטול מוקצה – שיטת רש"י והראב"ד

בגמ' בשבת קכ"ד ע"ב אמרינן "וטלטול גופיה לאו משום הוצאה היא", ורש"י גרס "טלטול לאו צורך הוצאה", ופי' "בתמיה, הלכך אי מזלזלת בטלטול מזלזלת בהוצאה". ובביצה ל"ז ע"א הוסיף לבאר "אטו טלטול לאו צורך הוצאה הוא" – "תחילת הוצאה ע"י טלטול היא, וכל מה שגזרו אינו אלא משום הוצאה, והאי דלא גזרו על טלטול כלים ואוכלים מפני שלא יוכלו לעמוד בהן לבטל עונג שבת ושמחת יו"ט", עכ"ל. והיינו דבשביל להוציא מרשות לרשות צריך מתחילה לטלטל, ותחילת ההוצאה הוא הטלטול, ומשו"ה גזרו על טלטול משום הוצאה. וכן הראב"ד (הלכות שבת פכ"ד הי"ג) ביאר כן וז"ל: "נמצא כי מפני חיוב הוצאה אסרו בטלטול מה שאסרו, שהוא גדר להוצאה", עכ"ל.

והנה לפום ריהטא היה אפשר להבין דטעם הגזירה הוא שמכיון שטלטול צורך הוצאה, הרי חששו שמא כשיטלטל בתוך ביתו יבוא ג"כ להוציאו מביתו, ויעבור על איסור הוצאה מרשות לרשות, ולכן אמרו שגם לא יטלטל בביתו. אמנם א"כ הוא, נמצא שבמקום שיש עירובי חצירות שמותר להוציא מרשות לרשות, הרי בעצם לא היה טעם לגזור, ורק משום לא פלוג רבנן היה אפשר לומר שגם שם אסור לטלטל.

אמנם כשנסתכל בלשונות רש"י והראב"ד ניחזי שלא מוזכר בדבריהם שיש חשש שמא ימשך להוציא מביתו, אלא רק שגזרו על טלטול משום גדר להוצאה כלשון הראב"ד, וכן בלשון רש"י שכתב הלכך אי מזלזלת בטלטול מזלזלת בהוצאה, משמע להדיא שמהות הגזירה היא שאם יהיה מותר לטלטל יבואו לזלזל באיסור הוצאה, משום שגם בהוצאה תחלתה טלטול בבית, הרי מבואר להדיא שאין החשש שמא עכשיו יבוא להוציא אלא סייג כללי להוצאה, ולפי"ז אין מקום לשאול במקום שיש עירוב, דבכל מקום שייך טעמא דסייג.

בטעמו של הרמב"ם באיסור טלטול מוקצה

וברמב"ם (פרק כ"ד משבת הלכה י"ב) כתב וז"ל: "ומפני מה נגעו באיסור זה, אמרו ומה אם הזהירו נביאים וצוו שלא יהיה הילוכך בשבת כהילוכך בחול, ולא שיחת השבת כשיחת החול, שנאמר ודבר דבר, ק"ו שלא יהיה טלטול בשבת כטלטול בחול, כדי שלא יהיה כיום חול בעיניו, ויבוא להגביה ולתקן כלים מפינה לפינה וכו', ונמצא שלא שבת, ובטל הטעם שנאמר בתורה למען ינוח", עכ"ל. וצריך להבין את כוונת הרמב"ם, שאם יש ק"ו שאם הזהירו הנביאים שלא יהיה הילוכך בשבת וכו', וק"ו לענין הטלטול שלא יהיה טלטול בשבת כטלטול בחול, א"כ מהו מה שממשיך הרמב"ם כדי שלא יהיה כיום חול בעיניו ויבוא להגביה ונמצא שלא שבת וכו', הרי הטעם שלא יהיה שבת כחול אינו משום גזירה, אלא זה עצמו סיבה לכך שיהיה אסור לטלטל בשבת כבחול, כמו לענין הילוך ודיבור בשבת שלא יהיה כחול, שאין כאן גזירה אלא זה עצמו סיבה.

ועוד יש לשאול שאם יש חשש שמא יבוא לטרוח בטלטול חפציו, ויתבטל הטעם של למען ינוח, א"כ מדוע שזה עצמו לא יהיה סיבה לאיסור טלטול, ומה צריך ללמוד מהדין של ודבר דבר. עוד צ"ב מהו הק"ו לטלטול שיהיה אסור טלטול בשבת כטלטול בחול, ומדוע זה יותר חמור מהילוך בשבת ודיבור בשבת שלא יהיה כחול.

ונראה דהביאור הוא, דהנה בהל' א' שם כתב את הדין של ודבר דבר, וכתב וז"ל: "יש דברים שהן אסורין בשבת אע"פ שאינם דומין למלאכה ואינם מביאין לידי מלאכה, ומפני מה נאסרו משום שנאמר אם תשיב וכו' ונאמר וכבדתו וכו', לפיכך אסור לאדם להלך בחפציו בשבת ואפילו לדבר בהן" וכו', ומבואר שאם היה בהם סרך של איסור, כלומר שהיה מביא לידי איסור שבת, הרי ודאי שהיתה סיבה לגזור בהם, וא"כ נ' דכאן כוונת הרמב"ם היא שאם הנביאים גזרו על הילוך ודיבור של שבת אף שאין בו חשש שיבוא לידי חילול השבת, א"כ ק"ו טלטול כלים שיש חשש שימשך ויטלטל כלים כבדים, ויתבטל הטעם של למען ינוח, שיש לנו לומר שלא יהיה טלטול בשבת כטלטול בחול, שהרי הוא כן מביא לידי חילול השבת.

ולפי"ז מובן מדוע המשיך הרמב"ם "שלא יהא כיום חול בעיניו ויבוא להגביה" וכו', ולא כתב סתם שק"ו שטלטול שבת לא יהיה כטלטול החול, ומשום שעצם הטלטול הרגיל אינו סיבה לומר בו שבשבת ראוי לטלטל אחרת מיום חול, כמו שלגבי הילוך ודיבור שכן יש בו ענין שלא יהיה שבת כחול, אלא כל מה שיש סיבה לאסור טלטול בשבת הוא משום חשש שיראה לו כחול, ויבוא לטלטל חפצים מפינה לפינה ויתבטל הטעם של למען ינוח.

ומובן ג"כ מדוע הוצרך הרמב"ם לומר שלמדו דין טלטול מדין ודבר דבר, משום שבלא מה שמצינו שגזרו בשבת על דברים שלא יהיה שבת כיום חול, הרי לא היינו מחדשים איסורים משום חשש שזה יראה כחול ויבוא לידי ביטול דלמען ינוח, אבל אחר שמצינו שגזרו על הילוך ודיבור שלא יהיה בשבת כבחול, הרי שאפשר ללמוד מזה אף לענין טלטול.

ומובן ג"כ מהו הק"ו, דהרי כאן יש חשש שיבוא לידי ביטול הטעם של למען ינוח, ואילו בהילוך ודיבור אין את זה, א"כ ק"ו שכאן יגזרו, וכמו שמשמע מהרמב"ם בהל' א' שהיכא שיש חשש שיבוא לידי מלאכה יש סיבה יותר לגזור בו.

עוד כתב שם הרמב"ם בהל' י"ג: "ועוד כשיבקר ויטלטל כלים שמלאכתן לאיסור אפשר שיתעסק בהן מעט ויבוא לידי מלאכה, ועוד מפני וכו'" (ע"ש שכ' שיש בני אדם שאינם בעלי אומניות, וכל ימיהם שובתים ממלאכה, ולכן אסרו חז"ל לטלטל בשבת כדי שאף באלו תהיה ניכרת השביתה ממלאכה), וסיים הרמב"ם "ומפני דברים אלו נגעו באיסור הטלטול, ואסרו שלא יטלטל אדם בשבת אלא כלים הצריך להם כמו שיתבאר", עכ"ל. ובהשגות הראב"ד כתב דבגמ' אמרו "אטו טלטול לאו צורך הוצאה הוא", ועוד אמרו "בימי נחמיה בן חכליה נשנית משנה זו, שאמרו שלשה כלים קטנים ניטלים על השלחן", וסיים "נמצא כי מפני חיוב הוצאה אסרו בטלטול מה שאסרו שהוא גדר להוצאה", ובאמת שבכונת הרמב"ם צ"ב היאך כתב טעם שלא הוזכר בגמ', ולא הביא את הטעם המפורש בגמ', ועיין שם במגיד משנה מש"כ על זה, ועיין עוד במגדל עוז.

ונראה עוד לבאר בדעת הרמב"ם מדוע לא הזכיר טעם דטלטול צורך הוצאה הוא, דהנה בסוגיא התם מיירי גבי הא דתנן אין סומכין את הקדירה בבקעת, ומיירי ביו"ט, ומפרשינן טעמא דכיון שבשבת אסור לטלטל הבקעת משום דהוה דבר שמלאכתו לאיסור (ולית עליה תורת כלי), הרי אף ביו"ט למרות שזה דבר שמלאכתו להיתר, מ"מ גזרו יו"ט אטו שבת, ומסקינן דמי שגוזר יו"ט אטו שבת היינו ק"ש שאמרו "אין מוציאין את הקטן ואת הלולב ואת ספר תורה לרה"ר", והיינו משום גזירה יו"ט אטו שבת, ומקשינן "אימר דשמעת להו לב"ש הוצאה, טלטול מי שמעת להו", כלומר שלא מצינו אף בטלטול שגזרו יו"ט אטו שבת, ומשני "וטלטול גופיה לאו משום הוצאה היא". והנה לפי הגירסא הזאת בתירוץ ודאי שהמשמעות היא שכל הטעם שגזרו על טלטול הוא משום הוצאה, אולם עיין שם שיש גירסא, וכן גרס רש"י, "אטו טלטול לאו צורך הוצאה היא", ולגירסא זאת לא כתוב להדיא שהטעם של גזירת טלטול הוא משום גדר להוצאה, אלא שהוצאה תחילתה הוא טלטול, וממילא יש סיבה לגזור אף על טלטול, וא"כ יש לפרש שאין כוונת הגמ' שמה שבשבת גזרו על איסור טלטול הוא משום גדר להוצאה, דאף שטלטול צורך הוצאה, מ"מ אין זו סיבה לחשוש שיזלזלו בהוצאה, דמ"מ טלטול לחוד והוצאה לחוד, אבל כוונת הגמ' שביו"ט שגזרו על הוצאה משום שבת, הרי ראו חז"ל לגזור בו אף על טלטול, דמכיון שטלטול צורך הוצאה, ובשבת שניהם הרי אסורים, א"כ אם נתיר לטלטל ביו"ט יבואו ג"כ להתיר הוצאה, שהרי שניהם פעולות שנמשכות אחת אחרי השניה, ויאמרו אם טלטול שאסור בשבת מותר ביו"ט, א"כ אף הוצאה מותרת ביו"ט.

בענין טלטול מוקצה מחמת חס"כ לצורך גופו ומקומו
מחלוקת הראשונים בזה

במשנה שבת קכ"ג ע"ב תנן: "ר' יוסי אומר כל הכלים ניטלין חוץ מן המסר הגדול ויתד של מחרישה", ופירש"י "דהנך קפיד עלייהו ומייחד להם מקום, דלא חזו למלאכה אחרת". ומבואר מזה שכלי אשר מקפידים עליו לשומרו, וגם אינו עומד למלאכה אחרת, הרי הוא נעשה מוקצה ואסור בטלטול. וכן נפסק בשו"ע סי' ש"ח סעי' א' וז"ל: "כל הכלים ניטלים בשבת חוץ ממוקצה מחמת חסרון כיס כגון וכו', כיון שמקפידים שלא לעשות בהם תשמיש אחר אסור לטלטלו בשבת, ואפילו לצורך מקומו או לצורך גופו".

והנה במשנה תנן ר' יוסי, אולם אין בזה מחלוקת ואף חכמים מודים לו, ויש שלא גורסים ר' יוסי, וכן הוא בתוספתא ריש פרק ט"ו, וכן בירושלמי. ועיין בדף קנ"ז. והנה במשנה לא קתני להדיא שאסורים אף לצורך גו"מ, ואילו השו"ע כן כתב זאת, ובבאר הגולה כתב המקור לזה מהרא"ש בתשובה, וכן מלשון הטור והרמב"ם, ותוס' שם ד"ה וסכינא, וכמו שהביא הב"י, וכ"כ המאירי.

אולם נ' שכן הוא המשמעות של המשנה דהא תנן כל הכלים ניטלין, ומשמע בין מלאכתן לאיסור ובין מלאכתן להיתר, ועוד דהא מסר הגדול ויתד של מחרישה הוו מלאכתן לאיסור, ואפ"ה לא נאסרו אלא מחמת מוקצה מחמת חס"כ, והא מלאכתן לאיסור מותר לטלטלם רק לצורך גו"מ, ועל זה תנן חוץ מן וכו', אלמא דמחמ"כ אסור אף לצורך גו"מ.

ויש לעיין מדוע הבאר הגולה צריך לחדש לזה מקור מהראשונים, הא לכאורה פשט המשנה הוא. אח"כ ראיתי שאף הב"י ריש סי' ש"ח כתב המקורות הנ"ל, ובדרכי משה שם כתב, ודלא כמו שכתב המרדכי סוף פרק כירה סי' שט"ו, וז"ל המרדכי: "חוץ מן המסר הגדול, מיהו לצורך גופו או לצורך מקומו מותר כדמשמע פרק כל הכלים (קכ"ד ע"ב) וכו', וכ"פ ראב"ה", עכ"ל. והנה התגלה חידוש גדול, שבאמת יש שמתירים לטלטל מוקצה מח"כ לצורך גו"מ, וא"כ מוכרח הוא שאין ראיה מוכרחת מן המשנה הנ"ל שאסור אף לצורך גו"מ, ואתי שפיר מה שהוצרכו הבאר הגולה והב"י לחפש מקורות לכך שאסור אף לצוגו"מ.

אלא שבאמת צ"ב בשיטת המרדכי היאך יפרש את המשנה הנ"ל, דלכאורה משמע להדיא שמה שהותר בכשמל"א לצורך גו"מ, הרי במוקצה מח"כ לא הותר, ולכאורה הוא תמוה, ועוד שהמרדכי הביא מקור לשיטתו מהגמ' ד"ה כל הכלים, וצריך לעיין שם מהו המקור.

ונראה דאפשר לבאר זאת ע"פ מש"כ המאירי (סוף קכ"ד ע"א) וז"ל: "מקצת מפרשים (כ"כ תוס' ר"ד קכ"ג ע"ב) פירשו שלא נאסר במלאכתו לאיסור מחמה לצל אלא לדעת האוסר במוקצה, אבל לר' שמעון שמתיר במוקצה ושאנו פוסקים כמותו בשבת מותר, ואין זה כלום, שאף לר' שמעון ודאי אסור מפני שאין כאן צורך שבת כלל" וכו', עי"ש. ועיין קכ"ד ע"ב רש"י ד"ה אלא מחמה לצל, שכתב: "דבר שמלאכתו לאיסור ליכא מאן דשרי מחמה לצל", ומשמע דס"ל שאף לר"ש מותר רק לצוגו"מ כשיטת רוב הראשונים. ולשיטה זו יוצא דלר"ש כשמל"א מותר לטלטלו אף מחמה לצל. והנה לקמן קנ"ז ע"א איתא "אבל מוקצה מחמת חסרון כיס אפילו ר"ש מודה, דתנן כל הכלים ניטלין בשבת חוץ ממסר הגדול ויתד של מחרישה", ופירש"י דהך משנה ר' שמעון הוא (וכאן משמע דלא גרסינן במתני' ר' יוסי), וא"כ מוכח שר"ש מודה במוקצה מחס"כ.

ולפי השיטה הנ"ל שהביא המאירי, הרי אם הך מתני' ר"ש היא, הרי מה דקתני כל הכלים ניטלין בשבת דהוה נמי בכשמל"א היינו אף מחמה לצל, וא"כ ההמשך ד"חוץ מן המסר" וכו' היינו יש לפרש שבהם אסור מחמה לצל, אבל לצורך גו"מ לא איירי כלל, דלזה שפיר שרי.

ולכאורה מוכח שהמרדכי ס"ל כהך שיטה, דהנה הבגדי ישע שם על המרדכי הביא מהמהרש"ל שנחלק על המרדכי, והוכיח זאת מהגמ' הנ"ל דמודה ר"ש במוקצה מחמת חסרון כיס, ואי היינו רק שלא לצורך גו"מ א"כ מאי מודה, הא אף בדבר שמלאכתו לאיסור אינו מתיר אלא לצוגו"מ, והנה לשיטת המרדכי יקשה כן, אלא משמע דס"ל שבאמת ר"ש ס"ל שכשמל"א מותר לטלטלו אף שלא לצוגו"מ, ומשו"ה מובן מה שמודה בממחס"כ שאסור לטלטלו שלא לצורך גו"מ.

וא"כ התבארה המשנה היטב אף לשיטת המרדכי, ומובן מה שלא הוכיחו הב"י והבאר הגולה שיטתם מהמשנה, אלא הוצרכו לכתוב שכן כ' בשו"ת הרא"ש, וכן משמע בטור וברמב"ם.

אולם יש להקשות על שיטת המרדכי, דלכאורה בגמ' קכ"ג ע"א מבואר להדיא דאסור לטלטל מוקצה מחמת חסרון כיס אף לצורך גו"מ, דהא פריך התם אביי לרבה דאמר כשמל"א מותר לטלטלו לצורך גופו, מהא דעלי דתנן עליה במס' ביצה ושוין שאם קצב עליו בשר שאסור לטלטלו, אלמא דאף לצורך גופו אסור לטלטלו, ומשנינן "כיון דשמעה וכו' הכל מודים בסיכי זיירי ומזורי דכיון דקפיד עלייהו מייחד להו מקום, ה"נ מייחד להו מקום", ופירש"י הכל מודים "רבנן דאיפלגו אדר' נחמיה" וכו', דקפיד עלייהו "האומן שלא יתלכלכו ושלא יתעקמו", מייחד להם מקום "מקצה להם בידים", הני נמי "עלי ומדוכה", ע"כ.

ומבואר בגמ' דסיכי זיירי ומזורי וכן עלי ומדוכה הוו מוקצה מחמת חס"כ, ואסור לטלטלם אף לצורך גו"מ, דהרי התם הגמ' באה לפרש מדוע אסרו לטלטל עלי אף לצורך גופו, דהרי כל הקושיא היתה על רבה שהתיר כשמל"א לצו"ג, ואי נימא דעלי לא נאסר לטלטלו לצורך גופו, א"כ מאי פריך מיניה אביי לרבה, ולכאורה יש כאן סתירה מפורשת לדעת המרדכי.

ועוד מוכח שאסור לצוגו"מ מעצם מה שאמר ר' חיננא הכל מודים בסיכי זיירי ומזורי דכיון דקפיד וכו', וודאי שכוונתו שאסורים אף לטלטלם לצורך גו"מ, דהרי הכל מודים קאי על רבנן דר' נחמיה כדפירש"י, ורבנן התם התירו כשמל"א לצוגו"מ כדפריש רבא התם, ואף לרבה התם כשמל"א מותר לצורך גופו, ור' נחמיה פליג עלייהו וס"ל שאין לטלטלו משום שאין כלי ניטל אלא לצורך תשמישו שמיוחד לו, וכשמל"א שמלאכתו שהכלי מיועד לה אסורה בשבת, הרי אסור לטלטלו כלל כדפירש"י התם, וא"כ הכא הני סיכי זיירי ומזורי דהוו כשמל"א, ועליהם רבנן מודים שאסורים בטלטול, בהכרח דהיינו אף לצוגו"מ.

ונראה ליישב לשיטת המרדכי, דבאמת מה ששנינו במשנה חוץ מן המסר הגדול ויתד של מחרישה היינו דוקא שלא לצורך גו"מ, אולם כל זה הוא רק שיטת ר' שמעון, וכדמשמע לקמן קנ"ז ע"א דהך מתני' ר"ש היא, וכמו שביארנו את המשנה לשיטת המרדכי אליבא דר"ש, אולם ר' חיננא שאמר הכל מודים, והיינו רבנן דר' נחמיה, ואינהו פליגי אר' שמעון לענין מוקצה, ובפרט לפי מה שנתפרש למעלה שרבנן ור"ש נחלקו אף לענין כשמל"א שלא לצורך גו"מ, והוא הדין נמי דפליגי עליה לענין מוקצה מחמת חס"כ, וס"ל שאסור לטלטלו אף לצורך גו"מ, והמרדכי פוסק כר"ש בהא ולכן כתב שמותר לטלטל ממחס"כ לצוגו"מ.

ולפי"ז יש ליישב קושיא, דלכאורה מה ר' חיננא מחדש הכל מודים בסיכי וכו', הא דינא דמוקצה מחמת חסרון כיס הוה משנה מפורשת, וכי מתני' אתא לאשמועינן, אולם לפי הנ"ל אתי שפיר, דהמשנה אזלא לר"ש ולדידיה שרי לצוגו"מ, ור' חיננא מחדש שלחכמים אסור אף לצוגו"מ, ואתי שפיר חידושו. ולשיטת שאר הראשונים באמת יש לעיין מה ר' חיננא חידש.

ועדיין יש לעיין במה שכ' המרדכי דמהגמ' בדף קכ"ד ע"ב מוכח שמותר לטלטל מוקצה מחמת חסרון כיס לצורך גו"מ, מהיכן מוכח כן שם, ומה יענו על זה החולקים על המרדכי.

בענין מוקצה מחמת חסרון כיס – בדבר שאין דמיו יקרים

המשנ"ב (סי' ש"ח סק"ג) כותב שדין מוקצה מחס"כ אינו רק בדבר שדמיו יקרים, אלא אף נייר חלק שעומד לכתיבה, כיון שמקפידים עליו שלא להשתמש בו שימוש אחר שמא יתקלקל, ג"כ הוה מוקצה מחס"כ.

והנה יש לבאר מהו החידוש בדין זה, ונראה דהיה מקום לומר שרק כאשר יהיה לו הפסד ממון שמחמתו מקפיד עליו, הרי זה נותן תוקף לכך שאמרינן שיש כאן הקצאה, אבל אם סתם מקפידים שלא יתלכלך הדף משום שהוא נצרך לכתיבה, אבל לא שיש כאן קפידא בדוקא משום הפסד ממון, הרי זה לא מספיק בשביל שתהיה כאן הקצאה, דסוף סוף לא איכפת ליה כלל להשתמש בזה למשהו אחר אם יזדמן לו אותו שימוש, ולא איכפת לן שהוא לא שימוש מצוי, דמ"מ מהני לכך שכבר אין כאן הקצאה בדוקא, שהרי אין לו הפסד בדבר, ובאמת הלשון מוקצה מחמת חסרון כיס היה נ' יותר שהחסרון כיס שבכאן הוא הגורם ההקצאה, אלא שהפוסקים כתבו שהוא הדין כאשר מקפידים שלא יתקלקל למרות שאין חסרון כיס.

ובאמת שכן משמעות הגמ' ולשון רש"י שם, דהך דינא תלוי בקפידא ויחוד מקום, אלא שבגמ' קנ"ז ע"א מכנים זאת בשם מוקצה מחמת חס"כ.

אלא דיש להעיר מלשון הרמב"ם (פרק כ"ה הלכה ט') וז"ל: "כל כלי שמקפיד עליו שמא יפחתו דמיו, כגון כלים המוקצים לסחורה וכלים היקרים ביותר שמקפיד עליהן שמא יפסדו, אסור לטלטלן בשבת, וזה הוא הנקרא מוקצה מחס"כ כגון המסר הגדול" וכו', ויש לעיין שמא משמעות לשון הרמב"ם דס"ל שרק כלי שדמיו יקרים נכלל תחת איסור זה, וצ"ע.

שוב ראיתי בשו"ע הרב (סי' ש"ח ס"ד) שהביא דין מוקצה מחמת חס"כ, ונראה מדבריו שמביא שם את דברי הרמב"ם, ומבואר בלשונו שהרמב"ם כולל ב' דברים, א. "כלים העומדים לסחורה", שבהם אף שאין דמיהן יקרים מ"מ הרי מקפיד עליו שמא יפחתו דמיו. ב. "כלים היקרים ביותר", שבאלו אף שאין עומדין לסחורה, מ"מ הרי מקפיד שמא יפחתו דמיו.

אולם מ"מ עדיין נשאר שלכאורה משמעות לשון הרמב"ם היא שהגדרת מוקצה מחמת חסרון כיס היא שהקפידא באה מחמת שמא יפחתו דמיו, אבל סתם נייר שאין הקפידא עליו מחמת חשש שמא יפחתו דמיו, הרי אינו בכלל מוקצה מחמת חסרון כיס, ויש לעיין.

בענין כלי שמלאכתו לאיסור
וכלי שמלאכתו להיתר – הגדרת לצורך גו"מ ומחמה לצל

כלי שמלאכתו לאיסור אסור לטלטלו בשבת אלא רק לצורך גופו או לצורך מקומו, דהיינו אם צריך את הכלי בשביל להשתמש בו תשמיש של היתר (ואף שהוא כלי שהמלאכה שלו היא של איסור, מ"מ אפשר גם להשתמש בו לדברים שאין עיקרו מיועד להם, כגון פטיש שמלאכתו היא לבנין ונוטלו בשביל לפצח בו אגוזים), או שצריך את המקום שבו מונח הכלי, אבל אם רוצה לטלטל את החפץ בשביל שלא ינזק במקום שהוא נמצא, כגון מחמה לצל, הר"ז אסור, ואילו כלי שמלאכתו להיתר מותר לטלטלו אף מחמה לצל, אבל שלא לצורך כלל אסור.

והנה המקור לדינים אלו הוא בגמ' בשבת דף קכ"ג ע"ב וקכ"ד ע"א, ומבואר שם שמתחילה גזרו על איסור טלטול של כל הכלים חוץ משלשה כלים שתשמישן תדיר, ואח"כ התירו וחזרו והתירו וחזרו והתירו, ונחלקו אביי ורבא מה התירו, ולרבא דהלכתא כוותיה התירו דבר שמלאכתו להיתר לצורך גופו ולצורך מקומו, וחזרו והתירו מחמה לצל, וחזרו והתירו דבר שמלאכתו לאיסור לצורך גופו ומקומו אבל לא מחמה לצל וכו', יעוי"ש.

ומ"מ נתבאר שלצורך גופו ומקומו ראו חז"ל להתיר יותר מאשר מחמה לצל, ובכלי שמלאכתו לאיסור באמת זהו כך, וצריך להבין מה ההבדל ביניהם, דבשלמא לצורך גופו יש לומר שבשביל להשתמש בכלי הזה התירו לטלטלו, משא"כ מחמה לצל שאין צריך את גוף הכלי, אבל לצורך מקומו שאין צריך את גוף הכלי להשתמש בו אלא רק את המקום בו הוא מונח, ובכל אופן התירו, א"כ מדוע מחמה לצל יהיה אסור, הרי ג"כ מטלטלו לצורך כדי שהחפץ לא יתקלקל, וצ"ב מה היא הסברא של החילוק.

ונראה דדבר זה מתבאר בלשון רש"י שם קכ"ג ע"ב בד"ה מחמה לצל, וז"ל: "שאינו צריך לו עכשיו לא לגופו ולא למקומו, אלא חס עליו שלא יתבקע בחמה", עכ"ל. והיינו דמה שהתירו חז"ל טלטול בשבת זהו רק טלטול לצורך, כלומר משום שיש לו עכשיו צורך להשתמש או בגוף הכלי או במקום בו מונח הכלי, אבל טלטול שלא לצורך שימוש למרות שיש סיבה לטלטול כדי שלא ינזק, זה לא התירו, ולכן מחמה לצל שאין לו צורך בטלטול, אלא רק יש לו סיבה לטלטול בשביל שלא ינזק, זהו טלטול שלא הותר בכלי שמלאכתו לאיסור.

ונראה להגדיר זאת כך, דודאי מי שמטלטל בשבת בשביל מחר הר"ז מוגדר טלטול לצורך, אלא שזה מוגדר לצורך מחר, וכמו"כ מחמה לצל אפשר להגדירו טלטול לצורך, אלא שהוא מוגדר לצורך הכללי, אולם מה שחז"ל התירו הוא רק מה שמוגדר טלטול לצורך היום, וממילא כשמדברים על טלטול לצורך גו"מ, כל שהוא לצורך מחר או מחמה לצל קרינן ליה טלטול שלא לצורך, דרק צורך היום שייך לנושא. ועיין מאירי קכ"ד ע"א שרואים מלשונו שההיתר בכשמל"א הוא משום שיש בזה צורך השבת.

לפי"ז מובן מה שמבואר שם בסוגיא קכ"ד ע"א, דתנן התם כל הכלים ניטלין לצורך ושלא לצורך, ופירשה רבא ד"לצורך" היינו בדבר שמלאכתו להיתר, בין לצורך גופו ובין לצורך מקומו, ו"שלא לצורך" היינו מחמה לצל, שגם זה התירו בדבר שמלאכתו להיתר. ולכאורה צריך להבין מדוע מחמה לצל קרוי שלא לצורך, הרי הוא עושה את זה לצורך בשביל שהכלי לא יוזק, אמנם הביאור הוא שיש הבדל בין צורך לבין סיבה, כלומר יש מעשה שאדם עושה משום שהוא צריך לו, דהיינו שיש לו איזה חיסרון שהמעשה ההוא ישלים לו את החסרון, וזהו נקרא צורך, אבל יש מעשה שאין האדם עושהו משום שיש לו איזה חסרון שגורם לו להיות צריך לדבר ההוא, אלא עושהו משום שרוצה לעשותו מחמת איזו סיבה, וזה אינו נקרא צורך, וזהו ההגדרה של מחמה לצל שאין האדם מטלטל את החפץ משום צורך מסויים אלא משום סיבה מסויימת. ואמנם אפשר להגדיר זאת שמטלטל את החפץ בשביל שלא יוזק משום שהוא צריך את החפץ הזה, מ"מ אין הטלטול לצורכו עכשיו, דהצורך אל החפץ הינו כללי ולא עכשיו, אולם כלפי החפץ כן היה שייך להגדיר זאת טלטול לצורך הכלי, דהיינו שהכלי לא יוזק, מ"מ כלפי האדם אינו קרוי צורך, וטלטול לצורך הכלי לא התירו בשבת בכלי שמלאכתו לאיסור.

והנה בכלי שמלאכתו להיתר מבואר בשו"ע (סי' ש"ח סעי' ד') שאסור לטלטלו שלא לצורך כלל, אבל לצורך אפילו לצורך הכלי שרי, והיינו מה שמבואר בסוגיא דאפילו מחמה לצל שרי, אבל סתם לטלטל משמע בגמ' שאסור, והנה עלה בדעתי דאולי כל מה שהותר זהו רק דבר שדומה למחמה לצל, דהיינו לצורך גוף הכלי, דמתחילה הותר לצורך השימוש של האדם בגופו או במקומו, ואח"כ הותר אף לצורך הכלי, אבל אם אין בזה צורך האדם ולא צורך הכלי הרי אף לטלטל מחמת איזו סיבה מ"מ אסור, וכמו שנתבאר לעיל שלא כל דבר שעושים אותו מחמת סיבה הוא מוגדר כצורך היום. ועיין לקמן שדנו בזה.

בענין טלטול כשמל"א לצורך כזה שאינו מוגדר לצורך גו"מ
אך גם לא מחמה לצל

מבואר בגמ' שבת קכ"ג ע"ב ובפוסקים שכלי שמלאכתו לאיסור מותר לטלטלו לצורך גו"מ, אבל מחמה לצל או בשביל שלא יגנב אסור לטלטלו, ובאורחות שבת (הע' י"א) הסתפק האם טלטול לשאר צרכים שאינם לצורך גו"מ, אבל ג"כ אינם בשביל להציל את החפץ מנזק, ג"כ הותרו, שהרי הטלטול הוא לצורך היום, ורק מחמה לצל שאין הטלטול לצורך היום אלא רק בשביל שמירת החפץ זה לא הותר, או שמא כל מה שהותר זהו רק לצורך גו"מ, אבל שאר צרכים לא הותרו. והביא שם ראיות שלכאורה סותרות, דמהמבואר בשבת מ"ה ע"א דרב התיר לטלטל נר חנוכה לאחר שכבה מפני סכנת חברי, ואסיקנא דאף דרב ס"ל כר' יהודה דמיגו דאיתקצאי וכו', מ"מ כדאי הוא ר"ש לסמוך עליו בשעת הדחק. ולכאורה אף שמיגו דאיתקצאי ליכא, מ"מ תיפו"ל דהו"ל כשמל"א (לשיטות דנר הוה כשמל"א), אלא משמע דטלטול כה"ג מפני הסכנה הותר כמו טלטול לצורך גו"מ. אמנם מאידך מהראשונים בדף קנ"ד ע"ב משמע שאין להתיר לשאר צרכים, מדמבואר שם בראשונים (עיין רמב"ן שם) דקרנא דאומנא דחשוב כלי שמלאכתו לאיסור לא הותר לטלטלו בידיו, למרות שיש צער לבהמה כמבואר שם בסוגיא, ואמאי לא נימא דהטלטול בשביל לסלק הצער מן הבהמה יחשב כטלטול לצורך, אלא משמע דבעינן דוקא צורך גו"מ, ונשאר בצ"ע.

והנה בשני המקורות הנ"ל יש להבחין בין נידונים שונים, הנה לגבי נר חנוכה שמשמע שהותר בטלטול מפני סכנת חברי, צריך לדעת מה היא הסכנה שהיתה שם, והנה ברש"י שם כתב "בשעת הדחק" – "סכנה", ולא פירש מה היא הסכנה, ובריטב"א החדשים כתב דהיינו סכנת ממון ולא סכנת נפשות (ועיין בזה ברע"א שם), ולפי"ז אם באמת מוכח משם שאף לשאר צרכים הותר טלטול כשמל"א, הרי מוכח שאף שטלטול זה הוא לצורך הצלה מסכנת ממון הרי ג"כ הותר, ולמרות שטלטול מחמה לצל שהוא ג"כ בשביל להציל ממון לא הותר, ויהיה טעון ביאור מה הסברא לחלק בהיתרם. (ולעומת זאת אילו הוה מיירי בסכנת נפשות אתי שפיר ההבדל, דהצלת נפשות ודאי שיחשב לצורך יותר ממחמה לצל).

והנה לגבי השאלה לטלטל כלי שמל"א המונח ע"ג הבהמה, שמוכח מהראשונים שאסור למרות שיש בזה צורך, לכאורה יש להבחין בזה כמה נושאים חלוקים, א. לטלטל מחמת הצורך לקיים דין צבע"ח שמוטל על האדם. ב. טלטול לצורך הצלת הבהמה שלו מנזק שלא תמות מחמת המשא שעליה (כי ההיא עובדא דר"ג התם קנ"ד ע"ב). ג. טלטול לצורך הבהמה עצמה לסלק מעליה צער המשא שמכביד עליה.

והנה לגבי השאלה הראשונה לטלטל בשביל דין צבע"ח, נראה דאין להוכיח ממה שלא הותר מחמת שיחשב צורך, והיינו משום שטלטול כזה חשוב כטלטול לצורך הבהמה ולא לצורך האדם, שהרי המטרה היא לסלק הצער מן הבהמה, ולמרות שיש חיוב על האדם לסלק הצער ממנה, אבל עדיין יש המעשה אינו בגדר צורך האדם אלא צורך הבהמה, וצורך הבהמה מי יימר שהותר טלטול בשבילו, ועיין לקמן.

לגבי השאלה השניה בשביל שבהמתו לא תנזק, הנה יש לדון מצד ב' דברים, א. מצד שיחשב טלטול לצורך הצלת ממונו כי ההיא דנר חנוכה. ב. אף אם נימא דלא הותר טלטול אלא רק לצורך גו"מ, מ"מ חשיב הכא טלטול לצורך מקומו, שהרי צריך הוא את המקום שעליו מונח המשאוי דהיינו את הבהמה, ואף שזה נשמע מופקע, מ"מ על נקודה זו מצאנו להדיא במאירי שבת קנ"ד ע"ב וז"ל: "מ"מ דצריך למקומו שלא תמות בהמתו", וכתב על זה "נראה שאין צורך מקומו נאמר אלא שצריך למקומו ממש לישב בו", ומ"מ מבואר במאירי שמצד צורך מקומו אין זה חשיב צו"מ, אולם עדיין יש לשאול דתיפו"ל שחשיב טלטול לצורך כי ההיא דנר חנוכה. ונראה דהביאור הוא, דהנה צ"ב אף בעצם ההבדל בין מחמה לצל לבין נר חנוכה משום סכנה, אף שהיא סכנת ממון כנ"ל, ונראה דהגדר הוא שחכמים התירו טלטול לצורך כלומר לצורכי היום – צרכים שיש לאדם, אולם מחמה לצל אין זה מוגדר צורך האדם, אלא מוגדר כדאגה לכלי שלא יוזק, שהרי אין כאן איזה צורך שבשבילו מטלטלו. ונראה דכשדנים על טלטולים שונים, אין בודקים את הסיבה הסופית שמחמתה הוא מטלטל, אלא מה שרואים בעיניים איזה טלטול ניכר כאן, וכן בנר חנוכה אין ניכר כאן טלטול להסיר נזק, אלא רואים טלטול מחמת שיש סכנה, לזה כן חשיב טלטול לצורך האדם, ולא איכפת לן מה מונח בסכנה ההיא שיכולה לבוא. ולפי"ז מבואר שטלטול כלי שע"ג בהמה שרוצה לטלטלו בשביל שלא תוזק בהמתו, אף שאין זה ממש כמו מחמה לצל שמטרתו היא להציל את החפץ שמטלטל, אלא כאן מטרתו הוא להציל את מה שתחת החפץ, מ"מ במה שנראה ממעשה זה רואים ברור מעשה של שמירה מנזק, והגדרתו הנראית היא בדיוק כמו מחמה לצל, ומשו"ה ודאי שצורך כזה לא חשיב צורך.

ולגבי השאלה השלישית אמאי לא יהיה מותר לטלטל המשאוי שע"ג הבהמה בשביל למנוע ממנה צער, הנה שאלה זו שונה מהשאלות הקודמות בזה שטלטול לצורך זה אינו מצד שיש צורך לאדם בזה, אלא הטלטול הוא

לצורך הבהמה, והשאלה כאן הוא שיותר טלטול זה מחמת שיש כאן טלטול לצורך גו"מ בשביל בהמה, והנה בעצם הדבר לטלטל כשמל"א לצורך גו"מ בשביל בהמה, לכאורה היה מקום לדון בזה דשמא לא הותר טלטול לצורך גו"מ אלא כאשר צורך זה הוא בשביל אדם, דכל המושג של צורך שבכאן מתייחס לצורכי האדם או הוא בעצמו או חבירו, אבל בהמה אינה כלולה בזה להחשב שהאדם מטלטל לצורך, אולם בתהלה לדוד (סי' ש"ה ס"ז) כתב להוכיח דמותר, וא"כ לפי"ד הרי שלכאורה השאלה הנ"ל קיימת, דאם נימא שמותר לטלטל אף לצרכים שאינם בגדר גו"מ, א"כ אמאי לא הותר לטלטל המשאוי מע"ג הבהמה בשביל לסלק ממנה צער, דסילוק צער שפיר חשיב צורך.

ונראה דיש מקום לחלק לפי היסוד הנ"ל שגדרי טלטול היאך להחשיב כל טלטול נקבע לפי מה שנראה לעין בשעת הטלטול, דאם נראה לעין שהטלטול הוא לצורך הרי זה מותר, ואף שאין זה צורך לגו"מ, אבל אם נראה כאן מטרה אחרת של סילוק נזק או דבר שאינו צורך הר"ז אסור, וא"כ נ' דהנה בראשונים שם (נ' שכן הוא ברמב"ן) מבואר שהסיבה שהאדם נוטל את המשאוי מן הבהמה, הוא בשביל להניחם במקום משתמר, דכך כשהם על הבהמה אינם משתמרים, וא"כ מכיון שטלטול לצורך זה אסור משום שהוא בגדר טלטול מחמה לצל, א"כ אף אם כוונת האדם היא בשביל לסלק מצער הבהמה, וזה מצד עצמו הוה צורך שמותר, מ"מ מכיון שהמטרה הראשונית היא בשביל להניחם במקום המשתמר, הרי מה שנראה מטלטול זה הוא טלטול בשביל לשמור על הכלים, ומכיון שכן הרי זה אסור.

ואין לשאול דהא מבואר במג"א (סי' ש"ח סק"ח) דהמטלטל מחמה לצל ומערים ומשתמש בדבר שטלטל שרי, כיון שלמעשה השתמש, אלמא דאף שעיקר כוונתו הוא משום שמירה על החפץ, מ"מ שרי ע"י שיעשה בזה עוד שימוש, הא לא קשיא כלל, דהא לפי היסוד שגדרי מוקצה נקבעים לפי הנראה לעין, הרי אתי שפיר, דשם כיון שמשתמש בחפץ שנוטל הרי הנראה לעין הוא שטלטל לצורך גופו, אבל הכא הרי הצורך הוא ההעדר, כלומר מה שאין עליה עכשיו משאוי, ואין כאן איזה שימוש תימה שניכר שטלטל לצורכו, אלא אדרבה מה שניכר מן הטלטול הוא זה שרוצה להניחם במקום המשתמר, ולסלקם ממקום שאינם משתמרים בו דהיינו מע"ג הבהמה. ועיין אורחות שבת שהביא שבס' מחזה אליהו דן בשאלה זו באריכות, וצ"ע.

בענין דבר שמלאכתו לאיסור שאין עליו תורת כלי והנוגע למוקצה מחמת גופו

בגמ' שבת קכ"ד ע"א אמרינן גבי אין סומכין את הקדירה בבקעת, דמה שבשבת אסורה הבקעת בטלטול למרות שדבר שמלאכתו לאיסור לצורך גופו ומקומו מותר, ואמרינן "הני מילי היכא דאיכא תורת כלי עליו, היכא דליכא תורת כלי עליו לא", ע"כ. והיינו דכל מה שהותר לטלטל כשמל"א לצורך גו"מ, ה"מ אם יש עליו תורת כלי, אבל דבר שאינו כלי לא הותר לטלטלו אף לצורך גו"מ, וצריך להבין מדוע כך הוא, דאם ראו חז"ל להתיר טלטול אף שדבר זה מלאכתו לאיסור, מ"מ אם מטלטלו לצורך גו"מ שרי, א"כ מה הנפק"מ אם יש עליו תורת כלי או אין עליו תורת כלי (דהנה לגבי קנין סודר צריך לקנות בכלי, אבל שלא בכלי לא, דומיא דנעל דאיירי ביה קרא, וכן לגבי טומאה כלי מקבל טומאה, דבר שאינו כלי אינו מקבל טומאה, אבל לענין טלטול בשבת מה עושה זה שאין עליו תורת כלי בשביל לאוסרו בטלטול אף לצורך גו"מ).

והנה לפום ריהטא נראה דהדין שדבר שאין עליו תורת כלי לא הותר בו טלטול לצורך גו"מ, היינו דהוה שיור וחילוק בדין דבר שמלאכתו לאיסור, דאמרו חז"ל שדבר שמלאכתו לאיסור הרי הוא חלוק בדינו, שאם יש עליו תורת כלי הרי הותר בו טלטול לצורך גו"מ, אבל דבר שמלאכתו לאיסור שאין עליו תורת כלי הרי הוא סוג כזה של מוקצה מחמת איסור שאסור אף בטלטול לצורך גו"מ, ולפי"ז באמת יקשה מהו ההבדל בין כלי לדבר שאינו כלי לגבי מלאכתו לאיסור. אולם נראה דזה אינו, אלא היינו דדבר שמלאכתו לאיסור שאין עליו תורת כלי, הרי איסורו הוא מדין מוקצה מחמת גופו, דכיון שלתשמיש שהוא מיוחד לו אינו ראוי בשבת, דהא מלאכתו לאיסור, הרי הוא נכלל במוקצה מחמת גופו, דהא מצד גופו שאינו ראוי לשימוש בשבת הוא נהיה מוקצה, ומכיון שכן הו"ל כעצים ואבנים שאסור לטלטלם אף לצורך גו"מ (אם לא שייחדם מערב שבת לצורך מסויים שאז מותר לטלטלם), ואף שמשתמש בבקעת בשביל לסמוך את הקורה, שזה דבר שמותר לעשותו בשבת, וא"כ למה שיחשב ממ"ג, מ"מ הא גם עצים ואבנים מיירי שכוונתו להשתמש בהם לשימוש שמותר בשבת, ובכל זאת חשיבי מומ"ג, והיינו משום שלדבר שהבקעת מיועדת דהיינו להסקה, הרי היא אינה ראוייה, ומשו"ה חוזרת להיות כמוקצה מחמת גופו שבכלל אין לו שימוש מיוחד שהוא מיועד לו כעצים ואבנים. ולפי"ז הרי יהיה מובן היטב החילוק בין איכא תורת כלי עליו לליכא תורת כלי עליו, שהרי אם אין עליו תורת כלי הרי הוא מקבל דין מומ"ג שאסור בטלטול אף לצורך גו"מ. (אלא דזה גופא שהוא מקבל דין מומ"ג צ"ב מ"ש מסתם כלי שמל"א, ואמאי בכל כשמל"א לא נימא שכיון שמלאכתו שהוא מיועד לה אסורה בשבת, הרי זה נהפך למוקצה מ"ג, ואם בכל זאת דין אחר יש לו, מה השתנה דבר שאין עליו תורת כלי. ובעז"ה יתבאר בהמשך, עיין לקמן).

ודבר זה נראה מדברי השו"ע, דהנה העין משפט על הגמ' הנ"ל מציין לשו"ע סי' ש"ח סעי' ז', ובשו"ע שם כתב וז"ל: "חתיכת חרס שנשברה בחול מכלי, וראויה לכסות בה כלי, מותר לטלטלה אפילו במקום שאין כלים מצויים שם לכסותם בה וכו', ודוקא חתיכת חרס משום דאתיא משברי כלי, אבל דבר שאין בו שייכות כלי כגון צרורות או אבנים, אע"פ שראויים לכסות בהם כלי אסור לטלטלם", עכ"ל. וברמ"א שם הוסיף "וכל דבר שאינו כלי כלל אסור לטלטלו אפילו לצורך גופו, כ"ש לצורך מקומו".

הרי שהשו"ע הביא דין זה של דבר שאין עליו תורת כלי דשמעתין, לגבי צרורות ואבנים שאינם עומדים כלל לשימוש מסויים, והוו מוקצה מ"ג רגיל, ואף הביא דין זה כלפי מש"כ קודם לכן שכלי שנשבר הרי השבר נדון ככלי שמלאכתו להיתר, ולא הוי מומ"ג כיון שבא מכלי, ועל זה כותב שעצים ואבנים אסור, אלמא דהביא דין זה כלפי כלי שמלאכתו להיתר, ואין לדין זה שייכות כלל למושג של כלי שמלאכתו לאיסור. וא"כ משמע שאף לגבי בקעת דסוגיין למד השו"ע דהא דאין עליו תורת כלי אוסרו בטלטול אף לצורך גו"מ, הוא משום דחוזר להיות מומ"ג, ובאמת שדבר פשוט הוא.

בענין מוקצה מחמת גופו

בשו"ע (סי' ש"ח סעי' ז') כתב: "אבל דבר שאין בו שייכות כלי, כגון צרורות או אבנים, אע"פ שראויים לכסות בהם כלי אסור לטלטלם. הגה, וכל דבר שאינו כלי כלל אסור לטלטלו אפילו לצורך גופו, כל שכן לצורך מקומו (מרדכי פ"ק דיו"ט)", ע"כ.

וכן ברמב"ם (פרק כ"ה הלכה ו') כ"כ, וז"ל: "וכל שאינו כלי כגון אבנים ומעות וקנים וקורות וכיוצא בהן אסור לטלטלן וכו', וכן העפר והחול והמת אין מזיזין אותן ממקומן, ובן שמונה חי הרי הוא כאבן ואסור לטלטלו", עכ"ל.

והנה מצינו כמה מקורות למוקצה זה של דבר שאינו כלי, ובלשון הראשונים הוא נקרא מוקצה מחמת גופו (בלשון התלמוד לא מצאתי לשון זו), והיינו דמחמת גופו של הדבר שאין לו שום שימוש הוה מוקצה ואסור בטלטול.

והנה בגמ' בשבת דף ל' ע"ב מוכח שדין זה היה כבר בזמן דוד, דאמרינן התם שכשמת דוד היה בשבת, והיה מוטל בחמה, ושלח שלמה לשאול היאך יטלטלנו, ואמרו לו שיניח עליו כיכר או תינוק ואז יהיה מותר לטלטלו, ומבואר שלטלטל מת אסור בשבת, והיינו משום שהוא מוקצה מחמת גופו, ורק ע"י כיכר או תינוק שרי.

ולעומת זאת דיני כשמל"א ולהיתר, מפורש בגמ' שתחילת הגזירה היתה בימי נחמיה בן חכליה מטעם שהיו נכשלים באיסורי שבת.

והנה מהדין של מת הנ"ל אין ראיה שאסור בטלטול אף לצוגו"מ, שהרי שם היה בגדר מחמה לצל, אולם מכמה מקומות אחרים מוכח שאסור בטלטול אף לצורך גופו ומקומו (עיין מגיד משנה שם, ומקורות וציונים).

וכמו"כ מבואר דין מוקצה מחמת גופו בדף קכ"ד ע"א, דאמרינן גבי בקעת של עץ שאסור לטלטלה אף לצורך גופה ומקומה מטעם שאין עליה תורת כלי, ולכן דינה חלוק מכלי שמלאכתו לאיסור שמותר לטלטל לצוגו"מ (וכן המ"מ הביא מקור זה לרמב"ם ע"ש), וז"ל הגמ' שם גבי בקעת: "וכי תימא שבת גופיה תישתרי, דהא דבר שמלאכתו לאיסור לצורך גופו ולצורך מקומו שרי, ה"מ היכא דאיכא תורת כלי עליו, היכא דליכא תורת כלי עליו לא".

והנה לפום ריהטא היה נ' שזהו איזה חילוק בדיני כשמל"א שלא הותר לצוגו"מ אלא כאשר יש עליו תורת כלי, ולא כשאין עליו תורת כלי. אולם אחר ההתבוננות רואים שאינו כן, דמה סברא יש לחלק בין יש עליו תורת כלי או לאו, אלא היינו משום שאז הוא מקבל דין כמוקצה מחמת גופו, ובפרט לפי"מ שנתבאר שגזירת ממ"ג קדמה לגזירת כשמל"א, הרי מובן היטב הגמ' שדבר שאין עליו תורת כלי הרי אסור אף לצו"ג, משום שהוא כלול בגזירת ממח"ג, ורק לגבי מה שגזרו בגזירת כלים בו יש היתר לטלטל לצוגו"מ, דהיינו שרק במה שנאסר מחמת הגזירה שבימי נחמיה בן חכליה, והיינו שאז גזרו על כלים, בו התירו לטלטל אף כשמל"א לצוגו"מ, אבל דבר שאינו כלי והוה מוקצה מח"ג, הרי הוא נאסר כבר בימי דוד, ובגזירה ההיא לא חילקו בין טלטול לצוגו"מ לבין שלא לצוגו"מ.

ובאמת שהגמ' הנ"ל היא המקור אולי העיקרי לשו"ע הנ"ל, וכמו"כ הלשון של השו"ע "אבל דבר שאין בו שייכות כלי" תואם ללשון הגמ'. (וביאור זה בגמ' הנ"ל כבר התבאר למעלה). ומגמ' זו הרי מוכח שאיסור טלטול מוקצה מחמת גופו הוא אף לטלטל לצורך גו"מ.

ויש להוסיף ביאור, דהנה יש לשאול מדוע כל כשמל"א לא יקבל דין מוקצה מח"ג, דהרי למלאכה שהכלי מיועד לה אינו עומד בשבת משום שהמלאכה אסורה בשבת, ולמלאכות אחרות הרי אינו מיועד להם, וא"כ דמי לבקעת, ורק אם ייחדם למלאכה אחרת מע"ש יהיו מותרים בטלטול.

אלא הביאור נ' פשוט, שבדין מומח"ג לא אסרו אלא על דבר שאינו כלי, אבל דבר שהוא כלי עצם זה שהוא כלי זה סיבה שאינו נכלל בגזירה של מומח"ג, ומשום דמהות הדבר שהוא כלי אינו נותן שיחשב מוקצה מחמת גופו, דמהות מוקצה מחמת גופו הוא שמצד עצם הדבר אינו ראוי לשימוש, אבל כלי הרי מהותו של כלי שהוא ראוי לשימוש, ולכן זה שהמלאכה שלו אסורה אינה משנה את השם של הכלי. אלא מה שיש לדון בו הוא מצד הגזירה שהיתה בימי נחמיה בן חכליה, וזה העומק בגמ' הנ"ל ה"מ היכא דאיכא תורת כלי וכו'.

אולם אף שסתם כשמל"א לא שייך לדון עליו שיהיה אסור לטלטלו אף לצוגו"מ מצד שיחשב מוקצה מח"ג, וכמו שנתבאר משום שעצם זה שהוא כלי לא שייך לומר שהוא מוקצה מחמת גוף החפץ, שהרי גוף החפץ כלי הוא, מ"מ מצינו במפרשים שדנו לגבי כשמל"א שאין בו שימושים אחרים של היתר, דשמא כיון שא"א להשתמש בו לגופו למלאכת היתר, הרי אין בו כלל את ההיתר של טלטול לצוגו"מ, ואף לצורך מקומו אסור. אולם יש לעיין האם לשיטות שאוסרות, יש מהם שאומר שהטעם הוא משום שזה מקבל שם מוקצה מח"ג, וא"כ יהיה משמע דלא כהיסוד הנ"ל, שהרי יהיה מוכח שאף שהוה כלי מ"מ שייך ביה שם מומח"ג, או שמא הטעם שלהם הוא רק מחמת שאינו ראוי לגופו, או משום דדמי למוקצה מחמת חסרון כיס, שטעמו הוא משום שיש הקצאה של הבעלים, ואף הכא מכיון שראוי רק למלאכת איסור, ולזה הרי אינו ראוי בשבת, הרי הבעלים מקצים דעתם מהכלי, ומצד הקצאתם הוא דאסור, ואם כן הוא הרי שאדרבה יהיה מוכח מדבריהם היסוד שכתבנו שעצם זה שהוא כלי לא שייך בו כלל מוקצה מח"ג, שהרי מוכח שמצד מוקצה מחמת גופו לא דנו כלל שיהיה אסור בטלטול.

בענין טלטול כלי שמלאכתו לאיסור לצורך גופו כאשר יכול לעשות זאת בידיו או בכשמל"ה

בגמ' שבת קכ"ג ע"ב אמרינן: "אמר ר' אלעזר קנין ומקלות גלוסטרא ומדוכה כולן קודם התרת כלים נשנו, קנין דתנן וכו' מקלות דתנן וכו', אמר רבה ממאי דלמא לעולם אימא לך לאחר התרת כלים נשנו, קנים טעמא מאי משום איעפושי, בהאי פורתא לא מיעפש, מקלות אפשר כר' אלעזר" וכו', ע"ש כל הסוגיא. והנה לכאורה מגמ' זו יוצא דין לגבי היתר טלטול כלי לצורך גופו, דכל היכא שיכול לעשות פעולה זו בידיו הרי אין היתר לטלטל את הכלי לצורך זה, דהרי אמרינן הכא שכיון שאפשר כר' אלעזר דהיינו שאפשר לתלות את הפסח על ידיהם, הרי אסור לטלטל את המקלות לצורך זה.

והנה בארחות שבת הע' ל"ג הקשה על המשנ"ב שהביא דין זה להלכה, דהא התם מיירי רק אליבא דר' אלעזר שאמר שאם חל י"ד בשבת מניח ידו על כתף חבירו וכו', אבל רבנן פליגי עליה התם וס"ל דכמעשהו בחול כך מעשהו בשבת, וא"כ לדידהו אין מוכח כלל לאסור טלטול כשמל"א לצו"ג אם יכול לעשותו בידיו, והוסיף דברמב"ם (הל' קרבן פסח פרק א' הלכה ט"ז) מבואר שפסק כחכמים, ותירץ שם דהרמב"ם ס"ל דטעמייהו דחכמים הוא משום דאין שבות במקדש, אבל בלא"ה מודו שהיה אסור לטלטל המקלות כיון שאפשר לתלות על הידים, והוסיף שם דלא מצינו ראשונים אחרים שיבארו במה נחלקו ר"א וחכמים.

אולם נ' לכאורה דמצינו במאירי שעמד על מחלוקתם, ומבואר בדבריו שחכמים חולקים על נקודה זו, דאף שאפשר בידיו מ"מ מותר לטלטל כיון שהמקלות ראויים לטלטול, וז"ל המאירי שם בסוגיא (ד"ה הפסח): "ואם היה שבת מניח ידו על כתף חבירו ויד חבירו על כתפו ותולה ומפשיט, ואע"פ שהמקל ראוי לטלטל הואיל ואפשר בכך לא הקילו, ויש חולקים בזו מצד שחכמים לא הודו בה, וכן נראין הדברים", עכ"ל. הרי שהמאירי התקשה בשאלה זו מדוע אסור לטלטל את המקלות, הרי הם ראויים לטלטול, וכתב על זה את הטעם הנ"ל משום שאפשר שבכך לא הקילו, ומאידך הביא שיש חולקים, כלומר דס"ל שלמרות שאפשר בכך לתלות ביד, מ"מ מותר לטלטל המקלות, ומשום שחכמים נחלקו על ר' אלעזר, וסיים שכן נראה, הרי מבואר להדיא במאירי שטעמם של חכמים הוא משום שנחלקו על עצם הדין של ר' אלעזר שאסר בטלטול, וס"ל דטלטול כהאי גוונא שרי לכתחילה, וכמו"כ מבואר שכן נוקט להלכה, ולפי"ז יוצא להלכה שמותר לטלטל כלי למרות שיכול לעשות פעולה זו בידיו.

אלא דמ"מ נ' שאין להוכיח מהמאירי להתיר לטלטל כשמל"א לצו"ג אם יכול לעשות פעולה זו בידיו, דהנה המקלות שהיו תולין עליהם את הפסח הרי הם כלי שמלאכתו להיתר, וא"כ אפשר שמה שחכמים התירו לטלטל המקלות היינו משום דהוו כלשמל"ה שמותר לטלטלו אף מחמה לצל, אבל בכשמל"א שלא הותר בו מחמה לצל הרי יהיה אסור לטלטלו אם יכול לעשות הפעולה בידיו. אולם מ"מ לפי המאירי כבר אין מקור לאסור טלטול כשמל"א כשיכול לעשות הפעולה בידיו.

עוד יש לומר דאפשר שכל מה שחכמים נחלקו שם על ר' אלעזר, זהו רק כאשר הפעולה בכלי היא יותר נוחה מאשר אם יעשה ביד, כההיא דהתם דודאי תליית הפסח על מקלות יותר נוח, אבל אם בכלי אינו יותר נוח מאשר ביד אפשר שאף חכמים יודו שאסור, אולם אף לפי"ז כבר אין מקור לאסור.

(ובאמת שבעיקר מה שלכאורה הוכחנו מהגמ' הנ"ל בר' אלעזר שאסור לטלטל לצו"ג כאשר יכול לעשות הפעולה בידיו, יש לדון דלכאורה יהיה מוכח שאף בכשמל"ה יהיה אסור, ואף אם בכלי יותר נוח יהיה אסור, וכמו שכתבנו, ועיין בספר ארחות שבת שדן בזה, ואכ"מ).

אולם שוב ראיתי שבמאירי בפירושו למס' פסחים דף ס"ד ע"א (בד"ה המשנה הרביעית) כתב להדיא דטעמם של חכמים הוא משום שאין שבות במקדש, וז"ל: "ור' אליעזר אינו מתיר טלטול אותם המקלות, וחכמים אומרים אין שבות במקדש, ואין הלכה כר' אליעזר", עכ"ל. הרי מבואר להדיא שמפרש כהרמב"ם. ולכאורה צ"ל דמה שהוכחנו מהמאירי בסוגיין שכ' "שיש חולקין בה מצד שחכמים לא הודו בה", דמשמע לכאורה שלחכמים אין בזה כלל איסור טלטול, דאדרבה כוונתו להיפך, שאף שמעיקר הדין היה אסור לטלטל המקלות כיון שאפשר בלא"ה, מ"מ אין הדין כן לגבי מקלות מצד שחכמים לא הודו בה, והיינו כמו שפי' בפסחים מטעם אין שבות במקדש, ואולי מדוייק כן בלשונו שכ' "מצד".

ולפי מה שלכאורה מוכח מהמאירי דס"ל כהרמב"ם בטעמם של חכמים, הרי שאף מהמאירי יהיה מוכח שאף לחכמים אין לטלטל כלי לצו"ג כאשר אפשר לעשותו בידיו.

שוב נראה דאין להוכיח מהמאירי שחכמים מודים לעיקר טעמו של ר"א, וכוונתו רק שמצד אין שבות במקדש אין הלכה כר"א, דאפשר שכוונתו היא כך, דלמרות שחכמים נחלקו על ר"א לגבי מקלות במקדש מטעם דאין שבות במקדש, מ"מ יש חולקין בזו, כלומר בעיקר החידוש שבכאן, שכיון שאפשר בלא"ה אסור לטלטל, מצד שחכמים הרי לא הודו בה, ואף שטעמם משום אין שבות במקדש, מ"מ לא מצינו בחכמים שאמרו דין זה, ושמא לא הודו לו בזה, ולכן יש חולקים על החידוש הזה מצד שחכמים לא הודו בה. וצ"ע בכוונתו.

עוד יש להעיר בענין זה, דהנה רש"י בסוגיין בד"ה מקלין דקין וחלקין היו, כתב וז"ל: "בעזרה בפסח שחל להיות י"ד בחול", ולכאורה קשה מדוע פירש שחל י"ד בחול, הרי כאן זהו אף לחכמים שסברי שאף בחל בשבת מעשהו כבחול, ואדרבה היה לו לפרש בין בחל בחול ובין בחל בשבת כשיטת חכמים, ואח"כ ר' אלעזר חולק ואומר ארבעה עשר שחל להיות בשבת וכו'.

ולכאורה נ' מרש"י דלומד בהך מתני' דאף דרבנן שם אמרי ברישא כמעשהו בחול כך מעשהו בשבת מצד שאין שבות במקדש, מ"מ לגבי טלטול המקלות לצורך הפשטת הפסח לא איירו, אלא מודו לר' אלעזר שאסור לטלטלם, אלא עושים כר' אלעזר שמניח ידו על כתף חברו וכו'.

ואף שלכאורה א"א לומר כן, שהרי גם אם נימא שמצד דין טלטול מודים הם שכיון שאפשר ביד אין היתר לטלטל כלי, מ"מ תיפו"ל מצד שאין שבות במקדש וכמו בשאר מילי התם שהתירום, הא לא קשיא, דעיין בפי' הרע"ב על המשנה בפסחים (פ"ה מ"ט) שג"כ פירש שטעמם של חכמים שהתירו הוא משום שאין שבות במקדש כדפי' הרמב"ם והמאירי, וכתב שם התוי"ט דטעמא דר' אלעזר שאסר, לאו משום דס"ל דיש שבות במקדש, דא"כ שיחלוק בכל השבותים שהתירו במקדש, אלא טעמיה כדפירשה הגמ' בפ' כל הכלים משום דאפשר בלאו הכי, כלומר שלא התירו שבות אם אפשר בלי זה.

והנה אף שלמבואר ברע"ב ובתויו"ט שרבנן פליגי אר' אלעזר, מ"מ בשיטת רש"י י"ל דס"ל שלגבי מקלות מודו רבנן לר' אלעזר שאסור לטלטלם, משום שאין בזה היתר דאין שבות במקדש כיון דאפשר בלא"ה, וזהו מה שפי' רש"י שחל להיות י"ד בחול, ורק בשאר הדינים שם במשנה התירו שבות משום שא"א בלא"ה.

ועיין בהגהות וחידושים (הוצאת זכר חנוך) שהביאו מהבי"ש שתמה מאוד על הרע"ב והתוי"ט שפי' שטעמיה דר' אלעזר הוא משום שאפשר בלא"ה, דא"כ מדוע רבנן התירו, ומ"ש מקנים שמבואר בתוס' שבת קכ"ג ע"ב שפעמים כן גזרו על שבות במקדש, עי"ש עוד מה שהקשה.

אולם לפי מה שנראה מפירוש רש"י באמת כן הוא האמת שחכמים מודים לר' אלעזר בהא, ואתי שפיר, ומ"מ לשיטת רש"י לפי הנ"ל יוצא דבנדו"ד

האם מותר לטלטל כלי כאשר יכול לעשות את הפעולה בידיו, הרי יוצא דמוכח שאסור לא רק מר' אלעזר אלא אף מחכמים, שהרי חכמים מודים לר' אלעזר בהא.
ולמעשה במשנ"ב סי' ש"ח ס"ק י"ב פסק כן להלכה שכל שיכול להשתמש בידיו, וכמו"כ אם יכול להשתמש בכלי שמלאכתו להיתר, אין היתר לטלטל בשביל זה כשמל"א, ואין בזה את ההיתר של טלטול לצורך גופו.
ומ"מ אם השימוש בכשמל"א קצת יותר נוח, מותר להשתמש ולטלטל את הכלי בשביל זה, ואף שלכאורה מהגמ' הנ"ל מוכח שאסור וכנ"ל, מ"מ עיין בספר ארחות שבת מה שהביא בזה מהגר"ש אויערבאך שליט"א.
ובאמת שבפוסקים לכאורה לא מצינו שכתבו דין זה, והמשנ"ב הוא שחידש זאת, ומקורו הוא מהגמ' הנ"ל גבי מקלות, כמש"כ שם בשער הציון. ועיין עוד בכף החיים שכ' כהמשנ"ב.

בענין טלטול כלי שמלאכתו להיתר שלא לצורך כלל כשאפשר בידיו - כשאפשר במוצ"ש - ובשיטת הרמב"ם בזה

בשו"ע סי' ש"ח סעי' ד' נפסק שאסור לטלטל כלי שמלאכתו להיתר שלא לצורך כלל, ומקור לזה הוא מהמגיד משנה שכ' שכן רואים ברמב"ם (פרק כ"ה הלכה ג'), והמקור הוא מהגמ' בשבת קכ"ג ע"ב וקכ"ד ע"א, וכמו שכתב שם הר"ן בחידושיו, וכ"כ הריטב"א בפ"ק עי"ש, ועיקר מה שמוכח הוא דכשהתירו כשמל"ה מבואר שהתירו לצוגו"מ ואף מחמה לצל, אבל שלא לצורך כלל לא מצינו שהותר. וכ"כ הר"ן, אולם הוסיף עוד מקור מהא דאמרינן גבי קנים לעולם לאחר התרת כלים נשנו, ואפ"ה אסור משום דטעמא מאי משום איעפושי, בהאי פורתא לא מיעפש, והיינו משום דהוה טלטול שלא לצורך, אלמא דמשום דהוה טלטול שלא לצורך אסור אף שקנים הוה כשמל"ה.
אולם עיין בריטב"א שמתחילה כתב כהר"ן, ואח"כ הביא י"מ שס"ל שמותר לטלטל אף שלא לצורך כלל, משום שכשהתירו כשמל"ה התירו לגמרי, ומה שאמרינן בגמ' גבי קנים של לחם הפנים דשלא לצורך אסור לטלטלם, צריך לומר שהתם מי שאמר כן הוא רבה, ורבה ס"ל שכשמל"ה מותר לטלטלו רק לצורך גו"מ ולא מחמה לצל, ומשו"ה אמר דשלא לצורך אסור, אבל לדידן דס"ל שהותר אף מחמה לצל הרי מותר אף שלא לצורך כלל. וכן ביאר שם הרשב"א, אלא שלא כתב שלדידן מותר לטלטל שלא לצורך, אלא דביאר שהסברא של בהאי פורתא לא מיעפש מחשיבה את הטלטול כמחמה לצל, ומשו"ה לדידן מותר, אבל שלא לצורך כלל אף שמכאן אין מקור לאסור, מ"מ ממשמעות הגמ' שחזרו והתירו אף מחמה לצל משמע דשלא לצורך אסור.
והנה עיין בספר ארחות שבת בהע' ק"ה שהאריך בענין זה, והוסיף לדון לפי שיטת הר"ן דדינא דקנים הוא אף לדידן, א"כ מוכח שאף שבעצם יש צורך לעשות הדבר רק שאינו נחוץ ממש עכשיו, אלא יכול לעשותו בערב שבת ובמוצ"ש, בכל אופן חשוב כטלטול שלא לצורך ואסור (דהתם בקנים בכה"ג מיירי, עיי"ש). ולא כתב על זה צד נוסף, ולכאורה קשה וכי כן הוא באמת לשי' הר"ן, הא לכאורה אין הגיון לומר שלא מיקרי צורך מכיון שאינו נחוץ ממש עכשיו, דסוף סוף הוא חפץ עתה לעשות פעולה שצריכה בעצם, אלא רק אינה הכרחית עכשיו, וכי כל דבר שאינו הכרחי תו לא מיקרי צורך, וצריך עיון בזה.
שוב עלה בדעתי לומר, דשמא כיון שהתבאר (וכ"כ המאירי קכ"ד ע"א) שגדר ההיתר וטעמו הוא משום שיש בטלטול צורך השבת, א"כ כאשר אפשר לעשות זאת בע"ש או מוצ"ש א"כ תו לא חשיב צורך השבת, אולם סברא זו נכונה רק כלפי כשמל"א שבו גדר ההיתר "לצורך השבת", ויהיה מובן מה שמוכח לכאורה שאסור כאשר אפשר לעשות זאת במוצ"ש, אבל לשי' הר"ן שמוכח כן אף בכשמל"ה זה קשה, שהרי הותר בו אף מחמה לצל.
עוד עיין בספר ארחות שבת שדן עוד לשי' הר"ן דלכאורה לפי"ז יש להוכיח עוד דין מחודש מדינא דמקלות בע"פ שחל להיות בשבת, דאמרינן דכיון שאפשר כר' אלעזר, כלומר לתלות על הידים, ממילא אין היתר לטלטל המקלות, ולכאורה ודאי שלתלות על המקלות זהו יותר נוח מאשר על הידים, וא"כ חזינן שאפ"ה אסרו לטלטל את המקלות, ש"מ שאם יכול לעשות הפעולה בידיו אף שזה כרוך בטורח בכל זאת חייב לעשות כן, ואסור לו לטלטל כלי שמלאכתו להיתר לצוג"ג (ובאמת שלגבי כלי שמל"א כתב כן המשנ"ב (סי' ש"ח ס"ק י"ג), אולם לכאורה מוכח כן אף בכשמל"ה, ועוד יש להוסיף דאף שבפשטות חכמים פליגי על ר"א, מ"מ עיין מה שכתבנו ע"ז למעלה גבי כשמל"א). אולם עי"ש שכ' בשם הגר"ש אויערבאך שליט"א שכיום שרגילים להשתמש בכלים, ולא משתמשים באופנים קשים, הרי מסתבר שכן חשוב צורך שהותר בכשמל"ה, עי"ש באריכות.
והנה יש להביא בזה עוד משמעות מהרמב"ם שלמד שמה שהתירו בכשמל"ה הוא אך ורק מה שהוזכר בגמ' ותו לא מידי, דהיינו לצוג"ג, וכן מה שחזרו והתירו מחמה לצל והיינו לצורך גוף הכלי, וכל מה שאינו לאחד מג' דברים אלו לא הותר בו טלטול, אף שזה כלי שמלאכתו להיתר. וז"ל הרמב"ם (פרק כ"ה הלכה ג'): "כל כלי שמלאכתו להיתר וכו' מותר לטלטלו בשבת, בין בשביל עצמו של כלי בין לצורך מקומו בין לצורך גופו", ובהלכה ד' ביאר מהו כל דבר, עי"ש. והנה מעצם לשון הרמב"ם היה מקום לומר שמשמע שאף אם מטלטל מאיזו סיבה שהיא, ולא מטלטל לחינם, מ"מ כל שאינו צו"ג או צו"מ או צורך הכלי עצמו, הרי אינו בכלל ההיתר, אלא שיותר יש להביא ראיה ממה שכ' בהגהות הרמ"ך על הרמב"ם וז"ל: "לדבריו אסור להסיר המפה והסכין והקערה מעל השולחן, שהרי אינו מסיר כל אותם הדברים לא לצורך גופו, ולא לצורך מקומו ולא בשביל עצמו של כלי, ומנהגינו ליטול ולטלטל הסכין והקערות ממקום למקום, ויש לנו סיוע מן ההלכה מהנהו בי סדייתא דהוו בשמשא (קכ"ד ע"ב), ובי סדייתא אינם מתקלקלים בשמש, וצ"ע", עכ"ל. והנה מה ששאל ממה שאנו נוהגים לטלטל הקערות ממקום למקום, נ' ודאי שכוונתו למה שמסדרים את השולחן אחר הסעודה, ומטלטלים את הקערות אף שאין צורך במקומן, אלא בשביל לסדר את הבית, והנה סידור הבית למבואר בדבריו (וכן נ' ודאי) אינו כלול לא בצו"ג ולא להצלתו, ואף לא לצורך מקומו, אולם הא ודאי שחשוב טלטול לצורך ועם סיבה, ולא טלטול לחנם, וא"כ מה הקשה מזה על הרמב"ם, הרי הרמב"ם לא אסר לטלטל אלא רק אם מטלטל שלא לצורך כלל, וכמו שבאמת כתב שם המ"מ שמרבינו נראה שאין לטלטל שלא לצורך כלל.
אלא נ' שהרמ"ך למד כהנ"ל בדעת הרמב"ם שלא הותר בכשמל"ה אלא לדברים שכלולים באחד מג' דברים הנ"ל וכמש"כ, ואף שמחודש הוא ולא שמענו כזאת, מ"מ כן נ' שמוכח מהרמב"ם (אלא שודאי שאפשר לומר שהרמב"ם הביא את מה שכתוב בסוגיא, וכוונתו לכלול בזה כל צרכים וסיבות אחרות של טלטול, וכמו שלמד המגיד משנה, וכן בלשון השו"ע ודאי שרואים שאסור לטלטל שלא לצורך כלל ולא מעבר לזה, וכן הוא להלכה, ורק כתבנו זאת בגדר הערה כדרכה של תורה, דכן אולי היא שיטת הרמב"ם).
ולפי"ז הרי אפשר להבין מה שהקשינו לעיל לשי' הר"ן בביאור הסוגיא בשבת, דמשמע מדינא דקנים שאף שבעצם יש צורך אלא שאפשר לעשותן בע"ש ובמוצ"ש, תו לא הותר לטלטלו אף שמלאכתו להיתר, דהרי לרמב"ם כל שאינו בגדר גו"מ הרי לא הותר, והכא זה שאפשר לעשותו בע"ש ובמוצ"ש הוא הופך את הטלטול מגדר צורך, לגדר טלטול עם סיבה, כלומר טלטול מחמת שרוצה עכשיו לעשות זאת, אבל לכלל צורך גופו אינו נכנס (כן אולי אפשר להגדיר).
וכמו כן מבואר ג"כ הענין של מקלות, דכיון שלא הותר אלא צוגו"מ ומחמה לצל, הרי היכא שאפשר לעשות בידים כבר אינו בגדר גו"מ (וכמו שבאמת בכשמל"א נפסק כן במשנ"ב להלכה), ואף שהותר גם מחמה לצל, מ"מ היינו דוקא דומיא דמחמה לצל שהוא טלטול לצורך הכלי.
אולם יש להסתפק אם אפשר לומר שכן הוא ג"כ דעת הר"ן, דמלבד שעצם הדבר מחודש מאוד, עוד לשון הר"ן הוא ש"שלא לצורך כלל אסור", ומשמע שאם יש קצת צורך אף שאינו בגדר גו"מ או מחמה לצל יהיה מותר, וצ"ע.
אמנם על עצם האפשרות הזו יש לשאול, דהא למעלה הוכח לכאורה שאף בכשמל"א הותר לטלטל גם לצורך שאינו בגדר גו"מ, מההיא דהתירו לטלטל שרגא דחנוכתא מפני סכנת חברי, ואילו מכאן יוצא שאף בכשמל"ה לא הותר זאת, והוה סתירה קיצונית, וצ"ע (ועי"ש לעיל מה שהתבאר בענין כשמל"א).
(ויש להעיר במה שהק' הרמ"ך על הרמב"ם מזה שאנו מטלטלים הסכין והקערות, ולכאורה קשה מה מוכח מיניה, הא בקערות וסכין מותר לטלטל אף שלא לצורך כלל, כמו שמשמע בסוגיא קכ"ג ע"ב חוץ משלשה כלים, וכמש"כ שם התוס' (וכמו שכתב המשנ"ב ס"ק כ"ג). אולם אין זה קשה כלל, משום דשיטת הרמב"ם היא שאף סכין וקערות אין לטלטלם אלא לצורך, וכמו שמבואר בענין הבא עי"ש, וא"כ שפיר הקשה מזה הרמ"ך).

בענין כלים שתשמישן תדיר, אוכלין וכתבי הקודש, לטלטלם שלא לצורך כלל

השו"ע (סי' ש"ח סעי' ד') לאחר שכתב שכשמל"ה אין לטלטלו שלא לצורך כלל, כתב וז"ל: "כתבי הקודש ואוכלין מותר לטלטלם אפילו שלא לצורך כלל", ובמשנ"ב שם (ס"ק כ"ג) כתב "שהוא הדין כוסות וקערות וצלוחיות וסכין שע"ג שולחן דתדירין בתשמישי, לא חלה עלייהו תורת מוקצה כלל, וכאוכלין וכתבי הקודש דמי, ועל כן מותרין לטלטלן אפילו שלא לצורך כלל, ויש מחמירים אפילו בכלים אלו", עכת"ד. והנה מבואר לפי"ז ב' דברים, א. שאוכלין וכתבי הקודש מותרין לגמרי בטלטול, ואין מי שמפקפק בזה. ב. שכלים שתדירין בתשמיש ג"כ מותרים לגמרי בטלטול, אולם בזה יש שמחמירין (ובשער הציון כתב שכן נ' מהרמב"ם).
והנה המקור לדין אוכלין וכתבי הקודש הוא מהר"ן שבת קכ"ג ע"ב על הרי"ף, וכן בחידושיו, וביאר הטעם וז"ל (מ"ח ע"א מדפי הרי"ף): "ומיהו אפילו אם נאמר כן דכלי שמלאכתו להיתר שלא לצורך כלל אסור לטלטלו, ה"מ בכלים, אבל בספרי הקודש ואוכלין אין לנו, לפי שכלים שנאסרו מתחילה אין לנו להתירן אלא מה שפירשו חכמים, אבל כתבי הקודש ואוכלין שלא נאסרו מעולם כל המחמיר עליו להביא ראיה", עכ"ל. ומבואר שמכיון שמתחילה לא גזרו עליהם כלל, הרי אין סיבה שיהיה אסור לטלטלם שלא לצורך.
והנה לגבי הנדון השני לטלטל כוסות וקערות שלא לצורך כלל, שכ' המשנ"ב שגם בהם מותר, והטעם כתב משום שתדירין בתשמיש, לכאורה כוונתו שבמקור לדין זה הוא מה שכתוב שם בברייתא קכ"ג ע"ב: "ת"ר בראשונה היו אומרים ג' כלים ניטלין בשבת, מקצוע של דבילה, וזוהמא ליסטרן של קדרה, וסכין קטנה שעל גבי שלחן, התירו וחזרו והתירו" וכו', ומבואר שכבר בתחילה כשגזרו על טלטול כלים, אבל על ג' כלים אלו לא גזרו כלל, ופי' שם רש"י הטעם "דהני תדירין בתשמישי", וא"כ לפי"ז לאו דוקא ג' כלים הללו, אלא כל כלי שתשמישו תדיר לא היה כלול כלל בגזירה כמו ג' כלים אלו, וממילא אין מקור לאסור טלטולם שלא לצורך כלל, וכמו שכתב כן הר"ן לגבי אוכלין וכתבי הקודש.
וכן נ' שמקור לזה הוא מדברי התוס' שם ד"ה מקצוע, שכתבו וז"ל: "לא חשיב אלא כלים דלאו בני קיבול, דהא פשיטא דכוסות וקערות וצלוחיות היו מטלטלין", עכ"ל. וא"כ מבואר שלא רק ג' כלים התירו, אלא היינו שאף ג' כלים הללו, וכ"ש כלים שהם בני קיבול, וא"כ יש מקור למש"כ המשנ"ב מעבר לג' כלים שהוזכרו בפירוש בגמ'.
ובאמת שגם הר"ן עצמו כתב כהתוס' (בחידושים קכ"ג ע"ב), אולם הוא כתב, וכן הוא בריטב"א, שכלים שכל תשמישן הוא להיתר לא אסרו עליהן כלום, אבל כלים שרובם להיתר וקצת משתמשים בהם לאיסור הרי בזה התירו רק בג' כלים הללו, עי"ש. (וצ"ע מה היא כוונת התוס' כלים דלאו בני קיבול, דלא משמע דכוונתם כלים שאין כל תשמישם להיתר כמו שכתבו הר"ן והריטב"א, דמהתוס' משמע דכל כלי שיש לו בית קיבול ודאי דשרי, בלי קשר לכך שכל תשמישו הוא להיתר, וצ"ב בזה).
אולם עיין בחידושי מהר"א הורוויץ על התוס' הנ"ל שכ' וז"ל: "ומ"מ אסורין לר' נחמיה שלא לצורך תשמישן, כדאמר בהדיא אפילו תרווד אפילו טלית אפילו סכין וכו', וע"כ שאח"כ שחילקו בין הצרכים לא חילקו בכלים, ומזה יש ללמוד לדידן לענין שלא לצורך כלל", עכ"ל.
ומבואר בדבריו שמפרש שכל מה שכתבו התוס', וכל מה שמבואר בברייתא שיש כלים שמותרים לגמרי בטלטול, היינו דוקא כאשר גזרו בהתחלה, אבל אחר שחזרו והתירו הרי נשתנתה הגזירה, שמצד אחד התירו לטלטל לצורך, ומאידך כבר לא חילקו בין הכלים (וכמו שהוכיח מר' נחמיה), וא"כ להלכה יצא לפי"ד שאין כלל היתר לטלטל שלא לצורך כלל, לא כלים שתשמישן תדיר ולא כלים שיש להם בית קיבול, ואף לא כלים שכל מלאכתן להיתר (לפי דרכו של הר"ן), שהרי טלית כל מלאכתה להיתר היא לכאורה.
ולפי ביאור הגרא"מ הורוויץ שלמעשה אין להתיר טלטול בכלים שלא לצורך כלל, מצד שאחר שחזרו והתירו כבר לא חילקו בין הכלים, הרי שמבואר בזה בשיטה השניה שהביא המשנ"ב הנ"ל שיש מחמירים אף בכלים אלו, ולכאורה זה סותר למה שמבואר בסוגיא שעל ג' כלים לא גזרו כלל, ולפי"ד אתי שפיר כמו שנתפרש.
אולם אף לפי"ד, מ"מ באוכלים וכתבי הקודש ודאי שאפשר להתירן בטלטול אף שלא לצורך כלל, וכמו שכתב השו"ע, והטעם הוא משום שמצד מהות הגזירה שייך לדון רק על כלים, אבל על דברים שאינם כלים אין כלל מה לדון עליהם, משום שהגזירה היתה גזירת כלים, אבל אוכלים וכתבי הקודש כלל וכלל לא שייכי להאי גזירה, ולכך אף אחר שחילקו בין הטלטולים, מ"מ אין זה נוגע כלל לטלטול אוכלין וכתבי הקודש, ורק לגבי סוגי כלים שסוף סוף הם בשם כלים, שייך לומר שכשחילקו בין הטלטולים לא חילקו כבר בין סוגי הכלים.
והנה לכאורה מדברי הר"ן יש משמעות שכך ס"ל, שלגבי כלים להלכה אין להתיר לטלטלם שלא לצורך כלל, ואף בכלים שמתחילה לא גזרו עליהם, דהנה הר"ן בחידושיו התחיל לפרש את הברייתא, וכתב וז"ל: "בראשונה היו אומרים ג' כלים וכו', פי' ג' כלים שאינם נעשים בסיס וכו', שאילו בנעשים בסיס (כלומר שכל מלאכתן להיתר) לא אסרו עליהן כלום, דאי לא תימא הכי קערות וכוסות וצלוחיות הכי נמי דאסירי, הא ודאי לא אפשר, אלא על כרחין כדאמרן", ע"כ. ואח"כ על וחזרו והתירו מחמה לצל כתב וז"ל: "מדלא קאמר וחזרו והתירו לגמרי, משמע דשלא לצורך כלל אסור, שכיון שמתחילה נאסרו כולן בכל ענין חוץ משלשה כלים הללו, אין לנו אלא מה שהתירו חכמים בהם, וכל המתיר יותר בהם עליו הראיה" וכו', ומסיים הר"ן "ומיהו אפילו נאמר דכלי שמלאכתו להיתר שלא לצורך כלל אסור לטלטלו, ה"מ בכלים, אבל בספרי הקודש ואוכלין אין לנו, לפי שכלים שנאסרו תחילה אין לנו בהיתרן אלא מה שפירשו חכמים, אבל כתבי הקודש ואוכלין שלא נאסרו מעולם כל המחמיר עליו להביא ראיה", עכ"ל. ולכאורה קשה מדוע כתב הר"ן רק כתבי הקודש ואוכלין, הרי היה לו לכתוב אף ג' כלים שלא נאסרו מעולם (כדמשמע שם בר"ן שהם לא היו כלולים כלל בגזירה), וכ"ש כלים שנעשים בסיס להיתר כמש"כ שם הר"ן שעליהם לא אסרו כלום, שגם הם מותר לטלטלם שלא לצורך כלל, ואמאי הזכיר רק כתבי הקודש ואוכלין (וכן הקשה בהגהות על הר"ן הוצאת מוסד הרב קוק העי' 42).
ואולי יהיה משמע מזה שכל מה שכתב הר"ן בהתחלה שבקערות וכוסות לא נאסרו כלום, וכן כל ההיתר של ג' כלים, היינו רק לגזירה קמייתא, אבל אחר שחזרו והתירו הרי נשתנתה הגזירה ולא חילקו בין הכלים, וכמו שכתב הגרא"מ הורוויץ, ורק באוכלין וכתבי הקודש שאינם כלל בתורת הגזירה משום דלאו כלים הם, על זה שייך הסברא שכיון שלא נאסרו מעולם כל המחמיר עליו להביא ראיה. ומש"כ הר"ן "לפי שכלים שנאסרו" וכו', אין כוונתו לחלק בין סוגי הכלים, אלא היינו להיפך, שכלים שנאסרו מתחילה, הרי אחר שהותר כבר אין מקום להתיר יותר ממה שמפורש, ואף אין להתיר בכלים שמתחילה התירום, דסוף סוף כלים הם והם כן בתורת הגזירה, משא"כ באוכלין וכתבי הקודש.
ועוד קצת משמעות יש לזה, מזה שהוצרך הר"ן להאריך לפרש הטעם שאוכלין וכתבי הקודש שרי, וגם שכתב "כל המחמיר עליו להביא ראיה", ולכאורה אוכלין וכתבי הקודש אין להם כלל שייכות לגזירת כלים, והיה לר"ן לכתוב זאת כדבר פשוט, אולם אי נימא שהר"ן ס"ל שלאחר שחזרו והתירו הרי השתנתה הגזירה, וגם לא חילקו בין סוגי הכלים, הרי מובן יותר שאולי היינו חושבים שיש לאסור אף אוכלין וכתבי הקודש מצד הגזירה החדשה.
והשיטה שהביא המשנ"ב שיש מחמירים אף בכלים אלו (קערות וכוסות וסכין), כתב בשער הציון שכן נ' מהרמב"ם פרק כ"ה, ועיין שם ברמב"ם בהלכה א' שנראה כן, שכלל שם קערות וכוסות עם דין כלי שמלאכתו להיתר, ומבואר שם שאין לטלטלו שלא לצורך כלל.
ולשיטת הרמב"ם נ' שלמד את הסוגיא בשבת כהגרא"מ הורוויץ, וכמש"כ למעלה.
אולם עיין בשלטי הגיבורים על הר"ן על הרי"ף שכ' להדיא [וכן הביאו המשנ"ב] שלפי"ד הר"ן יוצא שאף כוסות וקערות ומקצוע של דבילה מותר לטלטלם שלא לצורך כלל, ודלא כמו שכתבנו שנ' מדברי הר"ן לא כן, ומהש"ג נ' שלא למד בר"ן כמש"כ.
עוד יש להעיר דלכאורה תיקשי אם מותר לטלטל הג' כלים וכוסות וקערות אף שלא לצורך כלל, מדוע השו"ע כתב דין זה רק על אוכלין וכתבי הקודש, ולא כתב זאת אף על ג' כלים וכוסות וקערות, ובפרט שלרמב"ם זה אסור, ואולי היה נ' מזה שאף השו"ע ס"ל שאין לטלטלם שלא לצורך כלל, וצריך עיון בזה.
שוב ראיתי בכף החיים אות מ"ד שהביא בזה מחלוקת הפוסקים הנ"ל, וכתב שם שגם הכל בו דף ל"ג כתב כהרמב"ם, והביא ג"כ שהבא"ח שנה שניה פרשת מקץ אות א' פסק כהרמב"ם, ויעויין בבא"ח שכ' להדיא שכן נ' דעת השו"ע, וז"ל: ודלא כהרב תוספת שבת וחסד לאלפים דכתבו כוסות וקערות וכיוצא מותר לטלטלם אפילו שלא לצורך כלל, דהעיקר להלכה הוא כסברת האוסרים, וכן נראה דעת מרן ז"ל, ע"כ. הרי שהבא"ח הבין מהשו"ע שס"ל שאף קערות וכוסות אסורים בטלטול שלא לצורך כלל.
והנה כשעיינתי בבא"ח שם בהמשך דבריו יוצא חידוש למעשה, דהנה באורחות שבת הע' ק"ח הביא דיש להסתפק במה שרגילים כשיושבין בסעודה ליד השולחן לטלטל כלים שעל השולחן, ולהזיזם בידיו לכאן ולכאן כמתעסק בעלמא, וקשה מאוד לימנע מזה משום שידים עסקניות הם, האם נימא דחשוב טלטול לצורך משום שיש סיבה לטלטולו, או שמא אין זה חשוב טלטול לצורך, והביא שם שאלה דומה לזו שהגר"ח קניבסקי שליט"א אמר שהחזו"א הורה שחשוב צורך, אולם אין זה ממש דומה לכאן, ומאידך הביא שבחוט שני עמוד צ"ט הביא שהחת"ס היה נזהר כל השבוע מלטלטל וליגע בסתם חפצים, בכדי שלא יכשל בשבת בטלטול שלא לצורך.
והנה בבא"ח שם סיים וז"ל: "ולכן אדם היושב על השולחן שעליו קערות וכוסות ומזלג, אסור לטלטל אחד מכלים אלו מכאן לכאן אם אין לו צורך בטלטול זה כלל, כי אם רק ידיו עסקניות הם בעסק שלא לצורך, כיון דאין לו הפרש בין אם קערה זו מונחת בצד זה או בצד אחר, אבל אם יש לו צורך בכך שבזה יהיה השולחן יפה יותר חשיב זה לצורך", עכ"ל. הרי מבואר להדיא בדבריו שטלטול חפצים מחמת שידים עסקניות הם לא חשיב טלטול לצורך, ומכיון שהבא"ח פוסק שאף כוסות וקערות אין לטלטלם שלא לצורך כלל, א"כ כשיושבים על השולחן יש ליזהר מלטלטל כוסות וקערות סתם.
ולענין מעשה צריך הוראה בזה, משום שלאסור זאת הוא דבר קשה, ובפרט שדעת השה"ג (והמשנ"ב הביאו) שכוסות וקערות דמו לאוכלין וכתבי הקודש, אלא שלכאורה מהשו"ע משמע לא כן, ועדיין צ"ע למעשה.

הרב דוד חביב עמאר
כולל "אליבא דהלכתא" קרית יובל

דין כיסוי בור ודות

במשנה בשבת קכ"ו ע"ב: "כל כיסויי הכלים שיש להם בית אחיזה ניטלין בשבת, א"ר יוסי במה דברים אמורים בכיסוי קרקעות, אבל בכיסוי הכלים בין כך ובין כך ניטלין בשבת", ע"כ. ופירש"י: "בכיסוי קרקע" - כגון כיסוי בור ודות, דהוי כבונה אי לאו דמוכחא בית אחיזה דילה דלמשקיל ואהדורי עביד, עכ"ל.

הנה המרים כיסוי מקרקע בשבת, הרואים יאמרו שהוא סותר, וכשהוא מחזיר נראה כבונה. אך כשיש לו ידית אז מוכח הדבר שזה מיועד לכיסוי, ונוטלין אותו ומחזירין אותו, ולא נראה כבונה.

ובגמרא איתא: אמר רב יהודה אמר רבי יוחנן והוא שיש תורת כלי כליהם, וכבר הביאו הראשונים דאיירי בכיסוי שאינו קבוע לזה הכלי אלא ארעי מזדמן, כגון חתיכת עץ וכיוצא, שכדי שיהיה מותר לטלטלו בשבת צריך שיהיה עליו תורת כלי. אך אם יש על כיסוי הכלים תורת כלי, מדוע צריך שיהיה להם בית אחיזה, והרי אין כאן שום מראית עין שנראה כבונה. ולכן הגמרא אומרת: כו"ע בכיסוי הקרקעות אם יש להן בית אחיזה שרי, אם אין להם אסור ליטלן. כיסוי הכלים אע"ג שאין להם בית אחיזה מותר לטלטלן, הואיל ותורת כלי עליהם.

מחלוקת ת"ק ורבי יוסי היא בכיסוי כלים המחוברים בקרקע, מר סבר גזרינן, ומר סבר לא גזרינן, ופירש"י שמחלוקתם היא בכיסוי כלים המחוברים לקרקע, כגון תנור וכירים, משום שהם דומים במקצת לכיסוי בור ודות, וגזרינן הני אטו הני, עכ"ד. לכן לפי ת"ק צריך שיהיה להם בית אחיזה, אך לפי רבי יוסי לא בעי בזה בית אחיזה.

הנה ביארנו עד כה דברי הגמרא ופירוש רש"י שכל מחלוקת ת"ק ורבי יוסי במשנה היא בכלים שמחוברים לקרקע, כגון תנור וכירים, והם דומים במקצת לכיסויים של בור ודות, לדעת ת"ק צריך לעשות להם בית אחיזה, דגזרינן הני כלים המחוברים משום כיסוי הקרקעות, ולדעת רבי יוסי לא גזרינן, ולכן לא בעי בזה בית אחיזה.

והרי"ף (דף מ"ט ע"ב) מביא מחלוקת זו, ופוסק "והלכה כתנא קמא", וא"כ בכלים המחוברים לקרקע צריך לעשות להם בית אחיזה כמו בכיסוי קרקעות ממש. וכן פוסק הרמב"ם בפרק כ"ה הלכה י"ג וז"ל: "כל כיסויי הכלים ניטלים בשבת, והוא שיש תורת כלי עליהן, היה כלי מחובר בקרקע כגון חבית הטמונה בארץ, אם יש לכיסוי שלה בית אחיזה מטלטלין אותו, ואם לאו אין מטלטלין אותו. וכן כיסוי קרקעות כגון בורות וחריצין, אין מטלטלין כיסוי שלהן אלא אם כן יש לו בית אחיזה. כיסוי התנור אע"פ שאין לו בית אחיזה, מותר לטלטלו", עכ"ל. והנה לפי הרמב"ם מבואר דמה שאמרה הגמרא שהכלים המחוברים בארץ, ת"ק סובר שצריכים בית אחיזה, הכוונה כלים הטמונים בארץ ורק פיהם מגולה, ואעפ"כ אינם מחוברים על ידי טיט וכיוצא, בזה חייב הרמב"ם אליבא דת"ק בית אחיזה. ויש לדקדק בזה מדוע הבין כן הרמב"ם בשיטת הגמרא, ומה הצריכו לזה. הנה אם נעיין בגמרא בדף קכ"ה ע"א וז"ל: "העיד רבי יוסי משום רבי אליעזר בן יעקב על שברי תנור ישן שניטלין בשבת, ועל כיסויו שאינו צריך בית יד. אמר רבינא כמאן מטלטלינן האידנא כיסוי דתנור דמתא מחסיא דאין להם בית אחיזה, כמאן, כר' אליעזר בן יעקב", עכ"ל.

הנה מבואר להדיא שתנור על אף שדרכו להיות מחובר לקרקע אין הוא צריך בית אחיזה, וכן אמר רבינא שכך הוא הבין למעשה שכיום לא מצריכינן שיעשו בית אחיזה בתנורים. וא"כ פסקינן הלכתא כר' אליעזר בן יעקב, ועל פניו נראה שזה נגד ת"ק. אלא אפשר לומר בדעת הרמב"ם שכל מה שת"ק מצריך בית אחיזה במחובר לקרקע, איירי דווקא שהוא מוטמן בקרקע, דבזה אף ראב"י מודה דבעי בית אחיזה. דאם אינו מוטמן בקרקע רק שהחבית מחוברת לקרקע, בזה אף ת"ק יודה דלא בעינן שיהיה לידית בית אחיזה. והדברים מוכרחים כן בדעת הרי"ף, דהרי הבאנו לעיל שהרי"ף פוסק כת"ק, ובגרסת הרי"ף (לפי הגירסא אצלינו בסוגריים, וכן לפי גירסת החוות יאיר) דהרי"ף איירי בדעת ת"ק בכיסוי תנור.

והנה הרי"ף בדף מ"ח ע"ב כתב וז"ל: "והלכתא כרבי אליעזר בן יעקב, דקאמר רבינא כמאן מטלטלינן האידנא כסויי דתנוראי דמתא מחסיא, אע"ג דלית בהו בית אחיזה, כמאן, כרבי אליעזר בן יעקב", עכ"ל.

ולכאורה יש סתירה בדברי הרי"ף עצמו, אכן לפי גירסת הב"ח שמוחק לעיל בגירסא תנור, א"כ יש ליישב בפשטות, שכל מה שהרי"ף הצריך בית יד זה דווקא בכלים המחוברים לקרקע, ולא בתנור, א"כ מה שפוסק רבי אליעזר בן יעקב שתנור לא בעי בית יד, איירי בתנור שאינו מחובר לקרקע, ולכן לא קשיא מידי. אך לפי גירסת הב"ח קשה לי דא"כ מה ההוא"א היתה לחייב בתנור שאינו מחובר לקרקע בית יד, ואז לחדש אליבא דרבי אליעזר בן יעקב דלא בעי בית יד, דמעיקרא מאי קסבר.

אך לפי גירסתנו וגירסת החוות יאיר לכאורה יש סתירה, שאם פוסק כרבי אליעזר בן יעקב, א"כ בתנור לא בעי כלל כיסוי, ואף שמחובר לקרקע, וא"כ מדוע הצריך הרי"ף בסוף הפרק לתנור בית אחיזה מפאת שהוא מחובר לקרקע. לכן צריך לחלק בדעת הרי"ף כדברי הרמב"ם לעיל (שאף קושיא זו עמדה בפני הרמב"ם ולכן יצא לחלק בדבר), שמה שחייבה הגמרא אליבא דת"ק במחובר לקרקע שיהיה לו בית אחיזה, זה דווקא כשהוא מוטמן בתוך הקרקע, ובזה שייך מחזי כבונה ממש שאין הרואה יודע בזה. אך אם התנור או החבית מונח ע"ג הקרקע, רק שהוא מחובר ע"י דבק וכיוצא בזה, אין מחזי כבונה ושרי, אף שאין לכיסוי בית אחיזה – וזה אליבא דרבי אליעזר. אחרי כותבי זאת ראיתי שהרז"ה תפס על הרי"ף בקושיא זו בדיוק, וז"ל (בסוף פרק י"ז): "וזו שפסק הרי"ף ז"ל כת"ק דרבי יוסי בכיסויי הכלים דמחברי בארעא דבעיא בית אחיזה, כשגגה יצאה מלפניו, דהא אמר רבינא כמאן מטלטלינן האידנא כיסוי דתנורא במתא מחסיא אע"ג דאין להם בית אחיזה, כמאן, כרבי אליעזר בן יעקב, ומעדותו של רבי יוסי הוא שהעיד כרבי אליעזר בן יעקב, והוא אזיל לטעמיה דשמעינן ליה במתניתין בין כך ובין כך ניטלין בשבת, ותו לא מידי", עכ"ל.

ואני קשיא לי על הרז"ה בזה, והרי הרי"ף בעצמו פסק כרבי אליעזר בן יעקב, ולא נכחד ממנו דבר זה, והיה לו לציין שדברי הרי"ף סותרים לכאורה, ובדבריו נראה שהרי"ף טעה ושכח דברי רבינא.

והנה ראיתי שהרא"ש (סוף פרק י"ז סי' י"א) הביא את הרי"ף הנ"ל, וז"ל: "והלכתא כת"ק, ונראה לי שגגת סופר, דאיהו גופיה הביא לעיל הא דאמר רבינא כמאן מטלטלינן כיסוי תנורא וכו' כרבי אליעזר בן יעקב, ורבי יוסי אמר משום רבי אליעזר בן יעקב, ואזיל לטעמיה דהכא, ורב אלפס ז"ל כתב: ולית הלכתא כתנא קמא, וטעה הסופר", עכ"ל.

הנה שלפני הרא"ש אין גזירה זו כלל, ואף כן דעת הרי"ף, אך לפי החילוק שהבאנו לעיל אתי שפיר אף דעת הרי"ף, ועוד דמה יעשה הרא"ש בשיטת הר"מ שכתב כן להדיא לפסוק כת"ק.

והנה הר"ן על הרי"ף (דף מ"ח ע"ב) הביא את הרז"ה ואת קושייתו ודחייתו את הרי"ף, וכתב וז"ל: "ואפשר שהרב אלפסי ז"ל היה מפרש חבריהו בארעא דאמרינן דף ק"כ ע"ב, כגון חביות הקבורות בקרקע לגמרי, דרבנן אסרי מפני שאינם נראים, והרי הם ככיסוי הקרקעות. אבל בכיסוי הכלים המגולין אע"פ שמחוברים לקרקע, לא פלוגי רבנן דמתניתין. וכ"כ הרמב"ם ז"ל בפרק כ"ה מהלכות שבת", עכ"ל. הנך רואה שהר"ן יישב שיטת הר"מ והרי"ף כאחת, ואף יישב שדעת הרי"ף לא תסתור מיניה וביה את שיטתו.

וראיתי ברשב"א בחידושיו שבת קכ"ה ע"א שהביא ג"כ קושית הרז"ה הנ"ל, ותירץ כתירוץ הר"ן הנ"ל, שהחילוק על הרמב"ם בהבנת הגמרא יאמר אף בשיטת הרי"ף. וכן הביא הרמב"ן במלחמותיו על הרז"ה הנ"ל בשם תלמידי הרי"ף, כמו שכתבו הר"ן והרשב"א, וכשיטת הרמב"ם. וסתר דברי הרז"ה, וכתב דלא שייך לומר כאן שגגה, כמו שביארנו לעיל. והרמב"ן אמנם בחידושיו תירץ תירוץ נוסף, שהכיסוי של תנור הוא ממש חלק מהתנור, שהרי הוא מסייע לו באפייתו, משא"כ בשאר כיסויי הכלים המחוברים לקרקע, אך עיין ברשב"א שדחה תירוצו וקיבל שיטת הרמב"ם.

ובספר ההשלמה כתב (הובאו דבריו בחידושי המאירי) דרבינא איירי בסתם טלטול שלא מעל גבי התנור, אלא בטלטול ממקום למקום ללא קשר לתנור, הואיל ויש עליו תורת כלי שרי. אך מחלוקת ת"ק ורבי יוסי איירי בטלטול מעל גבי הכלי המחובר לקרקע, שבזה דמי לסותר, או בהחזרתו דבזה דמי לבונה, ודו"ק. ועיין ברב המגיד שביאר בדעת הרמב"ם כמו שביארו הרשב"א ותלמידי הרי"ף, ליישב את הגמרות הנ"ל.

והטור בסימן ש"ח פסק כהרא"ש, שפוסק כרבי אליעזר בן יעקב ודלא כת"ק, ולכן כתב וז"ל: כיסוי בור ודות אין נוטלין אותם אלא א"כ יש להם בית אחיזה, דאז מוכח שהוא כלי, ויש כלים אפילו הם מחוברין כגון תנור שחיברו בטיט יכולין ליטלו, אפילו אין לו בית אחיזה, עכ"ל. והב"י הביא את הר"ן והרשב"א שחולקים על הטור והרא"ש בזה.

ובשו"ע סעיף י' פוסק מרן: כיסוי בור ודות אין ניטלים אלא א"כ יש להם בית אחיזה, דאז מוכח שהוא כלי, ושל כלים אפילו הם מחוברים בטיט יכולים ליטלם אפילו אין להם בית אחיזה, והוא שיתקנם ויעשה בהם מעשה והכינם לכך, או שנשתמש בהם מבעוד יום, וכיסוי חביות הקבורות בקרקע לגמרי צריכות בית אחיזה, עכ"ל.

הנה שמרן פוסק כהרי"ף לדעת הר"ן והרשב"א והרמב"ם, שמחולק לג' מחלוקות, א) בור ממש – צריך בית אחיזה. ב) מחובר אבל הוא כלי – שאינו צריך בית אחיזה. ג) טמון בקרקע על אף שהוא כלי – בעי בית אחיזה.

וכתב הלבושי שרד: דכיסוי הקרקעות הוי מחזי כבונה למראית העין, משא"כ כשיש בית אחיזה מוכחא מילתא דלמשקל ולאהדורי עביד ולא מיחזי כבונה. וכיסוי כלים שהיו מתחילה כלים בפני עצמם, אעפ"י שחיברן אח"כ בטיט לא מיחזי כבונה וסותר.

וכתב המגן אברהם ס"ק כ"ג, דכיסוי בור ודות – אין ניטלין, פירוש שאסור לטלטלם. וכתב לבושי שרד דחידש כאן המ"א, דלא תימא דאיסורו רק ליקח מן הבור משום דמחזי כבנין או סתירה, אבל בטלטול מותר, דלא מבעיא דאם נתן אותם על הבור עצמו ועבר ונטלו משם שאסור לטלטלו, דהא איתקצאי לבין השמשות משום סותר איתקצאי לכולי יומא, ודמיא לדין דלתות הבית (שהביא במ"א ס"ק י"ט), אלא אפילו שלא הונח ע"ג הבור אלא שתקנו או שנשתמש בו מבעוד יום (שבזה הוא מוריד עליו תורת כלי), אסור ג"כ לטלטלו כיון שמצד עצמו הוא מוקצה, ולא הותר אלא מפני שעשאו ותיקנו לכיסוי, לא עדיף מאם כיסה בו שהוא אסור בטלטול, ומשום הכי מה שכתב המחבר "אין נוטלין" פירוש שגם בטלטול בעלמא אסור. וסיים: "אלא א"כ יש לו בית אחיזה", רצונו לומר שאז מותר גם בטלטול, בין שכבר כיסה בשבת ובין שלא כיסה, אלא שתיקנו לכך. (דמה שכתב המחבר "והוא שתקנום", קאי גם אכיסוי בור ודות אם יש להם בית אחיזה, דבעינן ג"כ שהכינם מבעוד יום לכיסוי). והוא הדין נמי במה שכתב המחבר "והוא שתיקנם", רצונו לומר שאם לא תיקנם אסור בטלטול משום מוקצה, משום הכי גם איסורא דרישא בדליכא בית אחיזה, יש לנו לפרש דגם בטלטול אסור משום מוקצה, זהו כוונת המגן אברהם. [ואח"כ כתב המגן אברהם ולא דמי לחתיכת חרס בסעיף ז', דהתם היה תורת כלי עליו מעיקרא, משא"כ בכיסוי, לכן בעינן שתיקנן (ר"ן), ובמחובר לקרקע יש לחוש משום בניין, לכן בעינן בית אחיזה, עכ"ל המ"א]. ומבאר ע"ז בהמשך דבריו הלבושי שרד, שהיה קשה למ"א דמדוע החלת על זה שם מוקצה, דמאי שנא מחתיכת חרס (שכתוב בסעיף ז', שחתיכת חרס שנשברה בחול וראוייה לכסות בה כלי, מותר לטלטלה אפילו במקום שאין כלים מצויים שם לכסותם בה וכו'), דאינו מוקצה מחמת שראוי לכסות בו כלי, א"כ הכי נמי כיון שראויין לכסות אינם מוקצים, וא"כ בכיסוי בור ודות אף בדלית ליה בית אחיזה אין לאסור בטלטול, אלא כשהיה הכיסוי על הבור בין השמשות משום מיגו דאתקצאי, אבל כשלא היה בין השמשות על הבור שרי, וא"כ אינו מוקצה מצד עצמו. ועל זה תירץ המ"א, דלא שרינן מן הטעם שראוי לכסות בו אלא א"כ בא מכלי (וזה החתיכת חרס הנ"ל), משא"כ כאן בכיסוי הבור והדות ושאר הכלים שאינו בא מכלי לכן צריך שתיקנם לכך. וצריך שיהיה להם בית אחיזה מפאת שאין בית אחיזה אסורים בטלטול משום מוקצה, אף שלא הונח בשבת על הבור. וסיים הלבושי שרד: ונתבארו המשך דברי המ"א, ונתיישב כל מה שנתקשו האחרונים בדבריו, ודו"ק היטב, עכ"ד.

ולאחר עיון רב לא זכיתי להבין דברי קדשו של הלבו"ש הנ"ל, שהוא סובר שאף שתיקן את הכיסוי או הדף (נסר עץ) הנ"ל כדי ליתן על הבור או החבית וכיוצא, וע"י שמתקן אותו לכך כמו שפסקו התוס' אז מוריד עליהם שם כלי, וא"כ מותר בטלטול, אך זה אינו, שאף כעת אסור הוא בטלטול והוא מוקצה, והטעם דהואיל והוא מיועד ליתנו ע"ג הבור או החבית, א"כ כל תיקונו הוא כדי לכסות, הרי זה לא עדיף אם כיסה בו ממש שלא מוריד עליו תורת כלי לטלטלו בשופי. ולכן הכא על אף שתיקנו ועשאו לכך, יהיה אסור עד שיעשה לו בית אחיזה, שאז מותר בטלטול לגמרי ואין עליו שם מוקצה כלל.

וזה קשה מאוד, דהרי כל מה שלמדנו עד כה שצריך להוריד עליו תורת כלי זה כדי להנצל מאיסור מוקצה, שהרי כתבו הרשב"א והריטב"א ועוד, דהכא מיירי בדף בעלמא (חתיכת עץ) ואין עליה שם כלי והיא מוקצית, ואין די בזה שנתן אותה באופן ארעי על החבית כדי להוריד עליה תורת כלי, ע"כ צריך שיעשה בו מעשה שיהא ראוי וניכר שהוא עומד לזה. ואין צריך תורת כלי גמור, שא"כ מה החידוש שמותר לטלטלו, אלא זה החידוש שאף שאין עליו תורת כלי גמור, ואף שאינו נראה ככלי המיועד לכסות בו כלי וכיוצא, אך ברגע שעשה בו מעשה ותיקון שניכר שעומד לזה, די בזה כדי לטלטלו, כי אין עליו שם מוקצה אלא תורת כלי.

ויותר מזה מצינו להרא"ש בפרק י"ז סי' י' ליישב את רש"י מקושיתו החמורה של תוס', וכתב שרש"י לשיטתו שמצריך שיהא ראוי לתשמיש אחר, משום שהוא מסביר את כל הסוגיא משום איסור בונה, ומה שהצריך כלי גמור הוא לאפוקי מאיסור בונה (ולא מאיסור טלטול). וכתב הקרבן נתנאל [סי' ט] לכן הצריך רש"י שיהא כלי גמור, כדי לאפוקי מאיסור בנין, כיון שכלי גמור הוא נראה לעין כל שאין מבטלו שם, ע"ש. ועוד לשיטת הלבושי שרד הנ"ל, מה מקשים תוס' (דף קכ"ח ע"ב) ד"ה כי תימא וכו', שכתבו לחלוק על רש"י, וביארו שדי כדי להוריד תורת כלי עליו שיתקנו ויעשה בו מעשה והכינו לכך, שמאחר שלכך תיקנו והכינו יש תורת כלי עליו אפילו שאינו ראוי לדבר אחר. וראייתם מחריות של דקל שאינם ראויים לשום תשמיש אחר אלא לישיבה, אעפ"כ יכול להכינם ולטלטלם בשבת. ואף אבנים שרבי אמר צאו ושפשפום, די בזה כדי שיוכלו לטלטלם בשבת כדי לישב עליהם וכו'. הנה מבואר להדיא בדעת התוס' שבזמן שמוריד תורת כלי עליהם, כבר מוכנים ומיועדים לטלטול, וא"כ כל מה שיש לנו בעיה לטלטל את הכיסוי של הקרקעות או המוטמן בקרקע זה, מפאת דמחזי כסותר או בונה, וכל מעשה הבית יד הוא לאפוקי מבונה וסותר בלבד. והנפקא מינה היא, כאשר הכינו לכך כמו שכתבו התוס', אך לא עשה לו בית יד, ולא נתן אותו ע"ג כיסוי הקרקע או החבית הטמונה בקרקע, שבודאי יהיה מותר לטלטלו בשבת ממקום למקום, אך הואיל והוא מיועד לכיסוי הקרקע ואין לו בית אחיזה, א"כ יש לו דין של כלי שמלאכתו לאיסור, שיהיה מותר לטלטלו לצורך גופו ומקומו, ומדוע הלבושי שרד הנ"ל אוסר טלטולו מכל וכל מפאת שהוא מיועד לכיסוי הקרקע.

אך בכל זאת דברי המ"א קשים, והנראה בס"ד לבאר בדברי המ"א הנ"ל, שאכן המ"א קאי על כל דברי מרן, שמורכבים א) שצריך תורת כלי. ב) בית אחיזה, ובזה בא המגן אברהם וכ' שדע שאסור לטלטל את הכיסויים הנ"ל כל זמן שלא תיקן אותם להוריד עליהם תורת כלי, ואכן לאחר שתיקן ועשה בהם מעשה ירד עליהם תורת כלי ומותרים בטלטול, ואם תקשה לי משברי חרס הנמצאים בחצר דשרי להשתמש בהם ואינם מוקצים, אתרץ לך דשאני שברי חרס שבאו מכלי שלם, ויש עליהם תורת כלי כל זמן שראויים לעשות בהם מלאכה, ולכן אף שנשתברו בשבת ולא הכינם לכך מאמש שרי, משא"כ הנסרים הללו אין עליהם תורת כלי כלל ולכן אסורים בטלטול. ויש לי לדייק כן מדברי המ"א שכתב: "ולא דמי לחתיכת חרס, דהתם היה תורת כלי עליו מעיקרא, משא"כ בכיסוי, לכן בעינן שתיקנן וכו'. הנה מבואר שדי בזה שתיקן אותם לכך, ואז ירד עליהם תורת כלי ושרי לטלטלם, ואילו לפי הלבושי שרד היה צריך המ"א לכתוב לכן בעינן שיעשה להם בית יד מפאת שכל זמן שלא יעשה להם בית יד אסורים בטלטול. ואח"כ המשיך המ"א שיש בעיה נוספת חוץ מטלטול, והיא שאם זה כיסוי במחובר לקרקע יש לחוש לבנין, ולכן בעינן שיהיה להם בית אחיזה, הנה מבואר שכל הבית אחיזה לא משום טלטול נגע בה המ"א אלא משום בונה. ולפי ביאור זה במ"א לא צריכים למה שכתב הלבו"ש, ולהדחק מאוד בזה שאף שיש תורת כלי אסור בטלטול.

והנה זיכני ה' לראות דברי הגאון רבינו הפרי מגדים (א"א ס"ק כ"ג), שג"כ נתקשה בדברי המגן אברהם, וכ' שדברי האדון צריכים פירוש, שאכן משמע מדבריו בתחילה שאם אין בית אחיזה אף בטלטול אסור, ומסוף דבריו משמע שבטלטול מותר כל שיש תורת כלי, כך שאינו יכול ליטלו מן הבור ודות כל זמן שאין לו בית אחיזה. ומסיק בדברי המ"א, א) כל שלא יחדו ותקנו לכך וגם אין לו בית אחיזה – אסור בטלטול. ב) יש לו בית אחיזה רק לא תיקנו לכך – מותר בטלטול. ג) כשיש לו תורת כלי אך לא בית אחיזה, מותר בטלטול, אך אסור לקחתו מן הבור משום דהוי כבונה. הנה מבואר להדיא שהבין הפמ"ג, שלגבי טלטול כל שיש תורת כלי עליו ודאי שמותר כמו כל כלי, רק כל הבעיה היא דווקא לקחתו מן הבור.

והנה ראיתי בס"ד במשנ"ב (ס"ק מ"ב בסופו) וז"ל: "ועיין במ"א שביאר שמה שכתב המחבר אינם ניטלין, היינו דאסורין אפילו בטלטול בעלמא, אפילו אם נתפרקו כבר מערב שבת מן הבור, וכל שכן דאסור ליטלם מן הבור, והטעם דכיון שהם עומדים ומוכנים לכיסוי קרקעות, אינם מן המוכן לטלטל אף שתורת כלי עליהם". הנה שפירש דברי המגן אברהם כמו לבושי שרד, ועזב לגמרי דברי הפרמ"ג הנ"ל, והשתוממתי על כך.

ואכן בביאוה"ל ד"ה אין ניטלין, מביא שכך משמע מדברי הגמ' במסכת שבת דף קכ"ה ע"א: אמר רבינא כמאן מטלטלינן האידנא וכו', משמע דכיסוי בור ודות ממש אסור אפילו בטלטול. וכן מוכח ברמב"ם והר"ן וכ"כ לבו"ש, ולפלא על הפמ"ג שכתב במשבצות זהב להיפוך, וכ"כ בדרך החיים כדברינו.

ומבאר עוד שם מדוע באמת כאן על אף שיש על הכיסוי תורת כלי, הואיל והוא כיסוי הקרקעות אסור בטלטול, וזאת שהם דומים לדלתות הבית שכתב הרמב"ם שאע"פ שהם כלים מכל מקום אסורים בטלטול, לפי שלא הוכנו לטלטל, שהם עומדים רק למלאכתן להתחבר עוד לבית ולא להשתמש בהם, והכי נמי הכא הכיסוי בור ודות עומדים רק לכיסוי הבור ולא להשתמש בהם. ומביא שכן דעת הר"ן להדיא דאף שיש עליהם תורת כלי, כל שאין להם בית אחיזה אסורים בטלטול, ומוסיף דלשיטת רש"י (בסוגיית דלתות הבית) בדלתות וכן בכיסוי הקרקעות אם יש עליהם תורת כלי שרי לטלטל אותם, ואף שאין להם בית אחיזה, והסוגיא שאוסרת איירי רק בנוטלה מן הבור, עכת"ד.

ואנא עניא קשיא לי על דברי גאון ישראל והדרו, דהנה מה שמוכיח רבינו מהגמ' קכ"ה ע"ב מדברי רבינא מדיוק הלשון מטלטלין, אנא אמינא דלאו דווקא הוא, וראייתי בצידה, והיא דסוגיא בדוכתא עדיפא לי, דהרי המשנה

שהיא מקור הדין הזה בדף קכ"ו ע"ב אומרת וז"ל: כל כיסוי הכלים שיש להם בית אחיזה ניטלין בשבת, אמר רבי יוסי במה דברים אמורים בכיסוי הקרקעות, אבל בכיסוי הכלים וכו', הנה המשנה נקטה לשון ניטלין, שביאורו ליטול החפץ ממקומו המסויים למקום אחר, וא"כ ע"כ החפץ נמצא על הבור והדות, וקמ"ל דאם יש לו בית אחיזה שרי ליטלו משם. ואילו לשיטת הרב היתה המשנה צריכה לכתוב כל כיסוי הכלים שיש להם בית אחיזה מטלטלין בשבת, וא"כ לשון המשנה היא המדוייקת יותר מלשון הגמ'. ועוד שכאן זה מקור הדין, ומכאן נלמד לדברי רבינא, ודו"ק.

והנה רש"י הקדוש כתב להדיא על המשנה בניטלין: כיסוי בור ודות דהוי כבונה, אי לאו דמוכחא בית אחיזה דילה דלמשקיל ואהדורי עבידּ,עכ"ל. הנה מבואר להדיא ביאור הסוגיא מצד שאם אין בית אחיזה אז נראה כבונה וסותר, אך לא משום איסור טלטול מוקצה נגעו בה, ועוד שלא מצינו שהתוס' ועוד ראשונים יביאו לשון רש"י זאת, ויחלקו עליו בביאור הסוגיא, ומשמע שאף הם הסכימו שזה ביאור הסוגיא.

ומה שכתב שכן מוכח מהרמב"ם, ודברי הרמב"ם הם בפרק כ"ה הלכה י"ג: "כל כיסוי הכלים ניטלים בשבת, והוא שיש תורת כלי עליהן, היה כלי מחובר בקרקע כגון חבית הטמונה בארץ, אם יש לכיסוי שלה בית אחיזה מטלטלין אותו, ואם לאו אין מטלטלין אותו. וכן כיסוי הקרקעות כגון בורות וחריצין, אין מטלטלין כיסוי שלהן אלא א"כ יש לו בית אחיזה, כיסוי התנור אע"פ שאין לו בית אחיזה מותר לטלטלו", עכ"ל.

ואנא אמרי דאין דברי הר"מ מוכרחים כלל, אלא כוונתו היא שהטלטול נעשה ממקומו שהוא מכסה בו את הבור והדות, וכל החידוש דאף שיש עליו תורת כלי אסור לטלטלו ממקומו מפאת דמחזי כבונה, ואין דברי הר"מ מוכרחים לבארם דקאי על טלטול בעלמא והוא משום מוקצה.

ועוד כתב הרב שיש להוכיח כן מדברי הר"ן, ולענ"ד הר"ן שהביא בביאורו על המשנה (בדפי הרי"ף דף מ' ע"ב) דכיסוי קרקעות כגון בור ודות אם אין בית יד אסור משום דהוי כבונה, אי לאו דמוכחא בית אחיזה דיליה דלמישקל ואהדורי עבידּ.

הנה מבואר להדיא בהר"ן כרש"י שכל החיוב של הבית אחיזה היא לאפוקי ממראית עין של איסור בונה, ולא כתב שהוא משום איסור טלטול. ועוד קשיא לי, שאם כבר אסור לטלטלו משום מוקצה, מדוע צריך הר"ן להגיע לנראה כבונה, שהרי קודם שיניחנו על הבור והדות שנראה כבונה כבר אסור לו משום איסור מוקצה, ודו"ק.

והנה ראיתי להרשב"א בחידושיו דף קכ"ד ע"ב לאחר שהביא את הרי"ף והרמב"ם וביאורם, שכלים דחברינהו בארעא הכוונה זה שהם בתוך הקרקע, וזה גזרה אטו בור ודות, משא"כ בתנורים העומדים ע"ג הקרקע והם מחוברים בטיט דהם ככלים חשיבי, ואח"כ הביא הרמב"ן שחילק בתנור, ודחה דבריו וכתב דהא עיקר טעמא דבית יד כי היכי דלהוי בה היכרא דלא מבטל ליה לגבי קרקע, והוי ליה כבונה, ע"כ. הנה שכל הצורך לבית יד הוא רק שלא יראה כבונה, וכל האפשרות שיראה כבונה או כסותר זה רק שהוא מונח ע"ג הבור, וא"כ אין אנו עוסקים כאן בטלטולו מצד איסור מוקצה אלא משום מיחזי כבונה. ועוד קשה, דאם קודם שבת אדם הוריד על כיסוי הקרקעות תורת כלי, כגון שעשה בה שימוש ותיקון, והחליט לא לשים אותו ע"ג הבור, מדוע שיהיה אסור לטלטלו, והרי כך החליט ולא נתנו ע"ג הבור כלל, ומאי שנא משאר כלים.

והנה בביאוה"ל שם משוה דין הכיסוי לדין דלתות הבית, שכתב הרמב"ם שאע"פ שהם כלים אסורים בטלטול. ואנא הקטן אמינא דלא דמי, דהנה כתב הרמב"ם בפרק כ"ו מהלכות שבת הלכה ו' וז"ל: "דלתות הבית אע"פ שהן כלים לא הוכנו לטלטל, לפיכך אם נתפרקו אפילו בשבת אין מטלטלין אותן", עכ"ל.

מקור הדין של דלתות הבית

איתא במשנה ריש פרק י"ז דשבת: "כל הכלים ניטלין בשבת ודלתותיהן עמהן, אע"פ שנתפרקו בשבת, שאינן דומין לדלתות הבית לפי שאינן מן המוכן", ע"כ. ופרש"י "ואע"פ שנתפרקו הדלתות מן הכלים ניטלין, ואין דומין לדלתות הבית שאין ניטלין, לפי שדלתות הבית אינן מן המוכן לטלטל שאינן כלי, אבל אלו הן כלי אגב אביהן", עכ"ל.

הנה שלפי רש"י איסור טלטול דלתות הבית הוא משום שאין עליהם תורת כלי, שהרי הם מחוברות לקרקע, ונחשבות כחלק מן הבית, ובודאי שאין עליהם שם כלי כדי שנוכל לטלטלם. וכ"כ הר"ן על הרי"ף (מ"ז ע"א), וכ"כ הריטב"א, וכ"כ המאירי בחידושיו על אתר וז"ל: "אע"פ שנתפרקו אין דומין לדלתות הבית, לפי שאינן מן המוכן, כלומר אע"פ שנתפרקו הדלתות מן הכלים ניטלין הם, ואינם דומים לדלתות הבית, לפי שדלתות הבית אינן מן המוכן לטלטל, שאין תורת כלי עליהן, שחיבורם לקרקע מפקיעם מתורת כלי, אבל אלו הם כלי על גב אביהם וכו'", עכ"ל. הנה חידוש נפלא במאירי, שאף שיתכן שבאמת יש על הדלת דין כלי, שהרי אפשר להשתמש בה לכל מילי, אלא יש כאן הפקעה ברורה מתורת כלי ע"י החיבור לקרקע, שזה אומר שאף שהיה כלי מכאן ואילך אינו כלי כלל, וא"כ כל כלי בזמן שמתחבר לקרקע מיד מופקע ממנו תורת כלי, והדברים נפלאים.

והנה הבאנו את הרמב"ם לעיל שכתב על דלתות הבית וז"ל: "דלתות הבית אע"פ שהן כלים לא הוכנו לטלטל לפיכך אם נתפרקו" וכו'. הנה לפי הרמב"ם הגדרת תורת כלי תעשה א) שיהיה עליו תורת כלי ע"י הכנה ושימוש וכיוצא. ב) שיהיה מיועד לטלטול ותזוזה, וכמו שכתב כן להדיא רבינו הרמב"ם בפירוש למשניות על אתר וז"ל: "ואינן דומין לדלתות הבית שאם נעקרו שאינן מטלטלין ואפילו נעקרו בשבת, לפי שלא חשב לטלטלן ולהניען ולא נעשו לזה, וזהו ענין אומרם לפי שאינו מן המוכן", עכ"ל.

הנה דלתות הבית נועדו להיות תשמישן במחובר לקרקע, ולכן אע"פ שבמהות ההגדרה יש כאן כלי, שהרי ראוי לשימוש לדברים אחרים, אך אין זה די מפאת שצריך כוונה ומחשבה לתזוזה וטלטול ממקומו, וזה בדלתות הקבועות בקרקע ולכן אסורים בטלטול, וא"כ קשיא לי טובא על דברי מרן הביאוה"ל שכתב לסייע לדברי הלבושי שרד מדברי הרמב"ם, וזה אינו דומה כלל, דהרי כיסוי הקרקעות ודאי שיש עליהם תורת כלי, ואף נעשו לטלטול, שהרי אין הם קבועים במסמרות ובצירים לקרקע, אלא הם מכסה בעלמא, וכל הבעיה היא שנראה כבונה וסותר, אך ודאי שנועדו ללקיחה בעת הצורה ולנתינה בחזרה, וא"כ ב' התנאים שיהיה עליהם תורת כלי מתקיימים להדיא, ובודאי שאין כאן שום בעיית טלטול ומוקצה, אלא רק אם נמצאים במקומם יש בעיה של נראה כבונה, ודו"ק.

ולולא דמיסתפינא אמינא דרש"י והרמב"ם לא חולקים כלל, דאף רש"י מה שכתב שדלתות הבית אינו מן המוכן לטלטל שאינן כלי וכו' ע"ש, אין כוונתו לחלוק עם הר"מ אם הוי כלי או לא במציאות, אלא כוונתו שהואיל ואין דלתות הבית מוכנים ומזומנים לטלטלן, ממילא אין עליהם שם כלי, על אף שבפועל הם יכולים שפיר להיות כלי, וא"כ אלו בדיוק דברי הרמב"ם, ואין כאן מחלוקת כלל.

לכן אני על משמרתי אעמודה, שדברי הפמ"ג אמת שאין הכיסוי מוקצה אם יש עליו תורת כלי, על אף שאין בו בית אחיזה, וכל הצורך לבית אחיזה הוא משום מחזי כבונה.

וכן נראה להוכיח מדברי העולת שבת אות כ"ב שכתב כיסוי בור ודות אין ניטלין, הטעם כתב רש"י והר"ן משום מחזי כבונה, אי לאו דמוכחא בית אחיזה דיליה דלמשקל ואהדורי עבידּ, ע"כ.

הנה מבואר שכל הצורך בבית אחיזה הוא לאפוקי ממראה הבונה, אך אין לו קשר למוקצה, דאם כדברי הביאוה"ל היה לו לעו"ש לכתוב: דאין ניטלין משום שאין עליהם תורת כלי, שאין עשויים לטלטול אלא לקביעות מקום, ובזה קמ"ל רבותא שאף בכל טלטול אסור, ואין לטעם ענין כלל למיחזי כבונה, שהרי כאשר מטלטלו סתם בבית לא שייך טעם זה, וא"כ קשים הדברים לדברי רבינו ולשיטת הלבו"ש הנ"ל.

ולאחר כותבי זאת ראתה עיני לדברי מרן החזו"א שכתב בסימן מ"ו (סק"ד) לחלוק על הבנת המשנ"ב בהבנתו במחלוקת הר"מ ורש"י, וכתב שאין דבריו מובנים, וזכינו לכוין ממש לדברי קדשו להעמיד שאין מחלוקת בין הרמב"ם לרש"י הנ"ל, ושמחתי בזה. ובסוף דבריו כתב שאכן יש לכיסוי הקרקעות שאין לו בית אחיזה דין של כלי שמלאכתו לאיסור, ושרי לטלטלו לצורך גופו או מקומו, אך מחמה לצל אסור, ולא דמי לעצים שרוצה לנעול בהם את הדלת [ואף שהחזו"א הסתפק שם שלכאורה יש להוכיח מדברי התוס' דף קכ"ו ע"א ד"ה והמניח, כדברי המשנ"ב הנ"ל, אך לבסוף הסיק כמו שכתבנו. ועוד יש להשיג על הראיה מדברי התוס', וביותר שהרי"ף לא פסק כן כמו שהביא הרא"ש, ושכן דעת הב"י, וכמו שביארנו במקום אחר, ואכמ"ל].

לכן הנראה לענ"ד שהמיקל לפסוק בזה כדעת הפמ"ג, שאם יש לכיסוי הקרקעות תורת כלי על אף שאין להם בית אחיזה, שמותר לטלטלן לצורך גופן ומקומן, יש לו כר נרחב של פוסקים לסמוך עליהם, ושכן נראה מריהטת הפוסקים כנ"ל.

והנה בעומדי על דברים אלו ראיתי בס"ד שכתב בספר תהילה לדוד סי' ש"ח ס"ק ט"ו לבאר דברי המ"א (ס"ק כ"ג) כמו שכתב במשנ"ב הנ"ל ובלבושי שרד, ולפי זה יהיה אסור לטלטל אף לצורך גופו ומקומו, יותר חמור מכלי שמלאכתו לאיסור, וכתב שכן נראה להוכיח מדברי המ"א ס"ק ל"ח מדין סולם של עליה, שכתב המגן אברהם שאסור לטלטלו משום דדמי לדלתות הבית, וא"כ גם בכיסוי בור ודות דינא הכי, עכ"ל. והנה לכאורה על פניו נראה שהיא ראיה חזקה ביותר, דהרי המ"א השוה סולמות של עליה לדין דלתות, וא"כ כמו שבסולם אין לו דין של תורת כלי מפני שלא מיועד לטלטול, אף הכא בכיסוי הכלים. וכל המהלך שרצינו להביא שהדלתות עשויות להתחבר, משא"כ בכיסוי הבור, נסתר, דהרי סולמות הם מטלטלים ואעפ"כ אין עלייהו תורת כלי.

אך לענ"ד נראה בס"ד לאחר העיון בדברים שאין כאן קושיא כלל, ואדרבה הדברים כפתור ופרח, דהנה איתא במשנה במסכת ביצה דף ט' ע"א: ב"ש אומרים אין מוליכין את הסולם משובך לשובך, אבל מטהו מחלון לחלון, ובית הלל מתירין. ובגמ' איתא: אמר רב יהודה במה דברים אמורים בסולם של שובך, אבל בסולם של עליה דברי הכל אסור.

והנה איתא עוד בגמ' עירובין דף ע"ז ע"ב גבי סוגית מיעוט העירוב, דסולם המצרי אינו ממעט, אך סולם הצורי ממעט את העירוב. שואלת הגמ' מה ההבדל ביניהם שזה ממעט וזה אינו ממעט, מתרצת הגמ' שם בשם רב שסולם המצרי הוי דבר שניטל בשבת לכל דבר שניטל בשבת, ולכן אינו ממעט. שואלת הגמ' אם כן אז אפילו סולם הצורי נמי לא ימעט, מתרצת הגמ' התם כובדו קובעו, ע"כ.

והתוספות (שם וכן בביצה) והרא"ש (בביצה פ"א סי"ד) הסיקו מכאן שמותר לטלטל כל סולם אפילו שהוא גדול, וא"כ מדוע הגמ' במסכת ביצה אוסרת לטלטל סולם של עליה. ותירצו התוס' והרא"ש שיש לחלק בין שבת ליו"ט, שביו"ט אסור לטלטלו מפאת שביו"ט מותר לטלטל את הסולם לרשות הרבים (לצורך יו"ט), רק הרואה שרואה שמטלטל סולם כזה גדול אומר להטיח גגו הוא צריך ויבואו לחושבו, ולכן הואיל ואסרו חכמים משום מראית העין אף בחדרי חדרים אסור, אבל בשבת שאסור להוציאו לרשות הרבים, לכן בבית מותר לטלטלו. ואף שר"ת מיאן בזה, וכתב שיש לחלק בסולמות שבבית שהם קטנים, והדרך לטלטלם מזוית לזוית, ולא דמו לסולמות של עליה שגדולים הם ועשויים להטיח את הגג (לכן לשיטת ר"ת לעולם אסור לטלטל סולם של עליה, בין ביו"ט בין בשבת). אך הרא"ש לא הסכים בזה, וסובר כתירוץ הקודם שיש לחלק בין שבת ליו"ט, וכ"כ ברמזים, וכן פוסק הטור להדיא בסימן ש"ח וז"ל: "סולם אפילו של עליה והוא גדול, מותר לטלטלו בשבת". ואילו בסימן תקי"ח הטור אוסר לטלטלו, מהטעם הנ"ל.

וא"כ יוצא שכל האיסור לטלטל סולם של עליה הוא משום חשד הרואים שגזרו עליו רבותינו, כך נחלקו ר"ת והרא"ש האם הגזירה שייכת רק ביו"ט או אף בשבת, אכן לשיטתם בודאי יש עליו תורת כלי מצד עצמו, רק משום גזירת חז"ל נאסר בטלטול.

אך לא כן דרך רבינו הרמב"ם בהבנת הסוגיא, שכתב בהלכות שבת פרק כ"ו הלכה ז' וז"ל: "סולם של עליה אסור לטלטלו, שאין עליו תורת כלי, ושל שובך מותר להטותו וכו'", ע"ש. הנה שהרמב"ם כתב טעם מחודש, שכל מה שאסור לטלטל הסולם הוא מצד שהוא מוקצה, שאין עליו תורת כלי. ויש לברר מנין זה להרמב"ם.

והנראה לומר בס"ד, שהרמב"ם לא הבין הסוגיא במסכת עירובין ע"ז ע"ב כדעת התוס' והרא"ש הנ"ל, אלא הרמב"ם הבין שיש חילוק מהותי בין סולם מצרי לסולם צורי, דסולם מצרי הוא סולם קטן בין ארבע שליבות כמו שמתארת הגמ', וא"כ יש עליו תורת כלי וניתן לטלטלו אף בשבת, אך סולם הצורי הוא סולם גדול כל כך ומגושם כ"כ, שהגמ' אומרת שמתוך כובדו הגדול נחשב שהוא קבוע (לשון הגמ' כובדו קובעו), אז אין ענין זה רק לדין עירובין, אלא אף לדיני טלטול שנחשב סולם זה כמחובר לקרקע מתוך כובדו. וא"כ מובן שפיר דברי המ"א דמדוע אסור בטלטול שהוא דומה לדלתות הבית, שאף בהם כתב הרמב"ם שאין להם דין כלי, והטעם הוא הפלא ופלא לפי מה שביארנו שעומדים להקבע בקרקע, וא"כ חידש לנו כאן הרמב"ם בהמשך דינו של הדלתות, שאף שאינו קבוע ממש אלא מרוב שהוא כבד אין הדרך לטלטלו, א"כ נחשב כמחובר לקרקע, ולכן מובן שפיר מדוע פקע ממנו שם כלי ואסור בטלטול. ומבין הרמב"ם שסולם של עליה דין אחד יש לו, שהרי אף הוא גדול מאוד וכובדו קובעו. ובזה מיושב היטב דברי המגן אברהם, ובזה שפיר מובן מהיכן דלה הר"מ דין זה.

ומעתה אין כאן השוואה לדין כיסוי הקרקעות, שהם קלים לישא אותם, ועשויים אף לפתוח ולסגור, ופעמים אף כמה פעמים ביום, ולכן לא נחשבים כמחובר לקרקע, וכל איסור טלטולם שאין להם בית אחיזה, לא מדין קביעת מקומם אלא מדין הרואה שנראה כבונה וסותר, ונפק"מ שאם לא נותנם ע"ג הבור אלא סתם בבית, והכינם לכך, דשרי לטלטל וכדכתבנו, ודו"ק.

דין הנאה ממוקצה

אמרו במשנה שבת פרק כ' משנה ה': הקש שעל גבי המיטה לא ינענעו בידו, אלא מנענעו בגופו, ואם היה מאכל בהמה או שהיה עליו כר או סדין מנענעו בידו, ע"כ.

הגדרת הקש – רוב הקש בזמנם היה עומד להסקה, ולכן אסור לטלטלו מפאת שאין בו שימוש בשבת. ואף תורת כלי אין עליו, שאם היה עליו תורת כלי, אף שעומד להסקה הוי "כלי שמלאכתו לאיסור", ומותר לטלטלו לצורך גופו ומקומו, ומפורש במשנה שאסור לטלטלו אף לצורך גופו.

וכעת הוא רוצה לשים אותו על המיטה כדי לשכב עליו, אסור לטלטלו בידו מפאת שהוא מוקצה, אלא מנענעו בגופו ובכתפיו, ואף שהוא טלטול לצורך דבר האסור (שהוא הקש לשכב עליו) שרי, משום שטלטול בגופו לא חשיב טלטול כלל, ושרי בכל ענין אף לצורך דבר האסור, וא"כ יכול לשטוח את הקש על המיטה ולישון עליו. וכן כתב הרא"ש [אף שהר"ן חולק על הרא"ש, הטור פוסק כהרא"ש, וכן פוסק מרן כדלקמן] דאין כאן טלטול כלל, שהרי מטלטלו בגופו ולא בידו, ואף שהוא לצורך דבר האסור שרי, וכ"פ הטור. והנה אנו לומדים ממשנה זו, דשרי לאדם לישון ולהשתמש במוקצה כל זמן שאינו מטלטלו, ואף שיש אפשרות שהוא מזיז המוקצה כלאחר ידו או בדרך שכיבתו או שימושו, שרי מפאת שזהו טלטול בגופו, וא"כ שימוש והנאה במוקצה לא גזרו לנו רבנן אלא דווקא טלטול, ואף טלטול דווקא בידים.

וכן פוסק מרן בשולחנו הטהור סימן שי"א סעיף ח' וז"ל: "וטלטול בגופו, אפילו לצורך דבר האסור מותר, הלכך קש שעל גבי המיטה דסתמו מוקצה להסקה, מנענעו בגופו וכו'", ע"ש. וכתב המשנ"ב (סקל"ב) "מנענעו בגופו" – כדי שיהא צף ורך לשכב עליו, עכ"ל.

הנה לפי מסקנת המשנה והפוסקים שרי לאדם להשתמש במוקצה בשבת וליהנות ממנו, אך מסקנא זו קשה לפי מאי דאיתא בגמ' מסכת שבת דף כ"ט ע"א: "אמר רב יהודה אמר רב מסיקין בכלים ואין מסיקין בשברי כלים, דברי רבי יהודה, ורבי שמעון מתיר". ומבארת הגמ' את טעמו דרבי יהודה, משום דשברי כלים הוי נולד, וא"כ אסורים ביו"ט משום מוקצה, משא"כ בכלים שלמים שגופם מותר. ולדעת רש"י אין איסור נולד דלית ליה מוקצה. ובהמשך הגמ': אמר לו ר' שמואל בר בר חנה לרב יוסף, אליבא דרבי יהודה שסובר שמותר להסיק בכלים ואסור להסיק בשברי כלים, קשה מפאת שכאשר הוא מסיק בכלים ואפילו מעט, נאחזת בו האש, והוא נהפך להיות שבר כלי, וא"כ כאשר הוא מהפך באש ללבותה נמצא שהוא הופך ומטלטל שברי כלים שהם מוקצה. ומתרצת הגמ' שם שהוא עושה ביטול ברוב, ויוצא שמטלטל בהיתר וכיוצא.

וכתב הרשב"א בחידושיו על אתר וז"ל: מכאן נראה לי שאין איסור ליהנות מן המוקצה, דלא קשיא ליה אלא היכי מהפך בהו, כלומר שאסור לטלטל (ביד), הא אי לא מהפך בהו אע"פ שהתבשיל מתבשל בו אין בכך כלום (כלומר אתה נהנה מן המוקצה שהוא מבשל לך את התבשיל), שלא אסרו (במוקצה) אלא לטלטלו או לאוכלו, ואפילו להשתמש בו בידים (אסור) כגון הדלקה או לסמוך בו כרעי המיטה, ואפילו במקומו שאינו ממעט, מתרצת הגמ' שם בשם רב שסולם המצרי הוי דבר שניטל בשבת לכל דבר שניטל בשבת, ולכן אינו ממעט. שואלת הגמ' אם כן אז אפילו סולם הצורי נמי לא ימעט, מתרצת הגמ' התם כובדו קובעו, ע"כ.

והתוספות (שם וכן בביצה) והרא"ש (בביצה פ"א סי"ד) הסיקו מכאן שמותר לטלטל כל סולם אפילו שהוא גדול, וא"כ מדוע הגמ' במסכת ביצה אוסרת לטלטל סולם של עליה. ותירצו התוס' והרא"ש שיש לחלק בין שבת ליו"ט, שביו"ט אסור לטלטלו מפאת שביו"ט מותר לטלטל את הסולם לרשות הרבים (לצורך יו"ט), רק הרואה שרואה שמטלטל סולם כזה גדול אומר להטיח גגו הוא צריך ויבואו לחושבו, ולכן הואיל ואסרו חכמים משום מראית העין אף בחדרי חדרים אסור, אבל בשבת שאסור להוציאו לרשות הרבים, לכן בבית מותר לטלטלו. ואף שר"ת מיאן בזה, וכתב שיש לחלק בסולמות שבבית שהם קטנים, והדרך לטלטלם מזוית לזוית, ולא דמו לסולמות של עליה שגדולים הם ועשויים להטיח את הגג (לכן לשיטת ר"ת לעולם אסור לטלטל סולם של עליה, בין ביו"ט בין בשבת). אך הרא"ש לא הסכים בזה, וסובר כתירוץ הקודם שיש לחלק בין שבת ליו"ט, וכ"כ ברמזים, וכן פוסק הטור להדיא בסימן ש"ח וז"ל: "סולם אפילו של עליה והוא גדול, מותר לטלטלו בשבת". ואילו בסימן תקי"ח הטור אוסר לטלטלו, מהטעם הנ"ל.

וא"כ יוצא שכל האיסור לטלטל סולם של עליה הוא משום חשד הרואים שגזרו עליו רבותינו, כך נחלקו ר"ת והרא"ש האם הגזירה שייכת רק ביו"ט או אף בשבת, אכן לשיטתם בודאי יש עליו תורת כלי מצד עצמו, רק משום גזירת חז"ל נאסר בטלטול.

אך לא כן דרך רבינו הרמב"ם בהבנת הסוגיא, שכתב בהלכות שבת פרק כ"ו הלכה ז' וז"ל: "סולם של עליה אסור לטלטלו, שאין עליו תורת כלי, ושל שובך מותר להטותו וכו'", ע"ש. הנה שהרמב"ם כתב טעם מחודש, שכל מה שאסור לטלטל הסולם הוא מצד שהוא מוקצה, שאין עליו תורת כלי. ויש לברר מנין זה להרמב"ם.

והנראה לומר בס"ד, שהרמב"ם לא הבין הסוגיא במסכת עירובין ע"ז ע"ב כדעת התוס' והרא"ש הנ"ל, אלא הרמב"ם הבין שיש חילוק מהותי בין סולם מצרי לסולם צורי, דסולם מצרי הוא סולם קטן בין ארבע שליבות כמו שמתארת הגמ', וא"כ יש עליו תורת כלי וניתן לטלטלו אף בשבת, אך סולם הצורי הוא סולם גדול כל כך ומגושם כ"כ, שהגמ' אומרת שמתוך כובדו הגדול נחשב שהוא קבוע (לשון הגמ' כובדו קובעו), אז אין ענין זה רק לדין עירובין, אלא אף לדיני טלטול שנחשב סולם זה כמחובר לקרקע מתוך כובדו. וא"כ מובן שפיר דברי המ"א דמדוע אסור בטלטול שהוא דומה לדלתות הבית, שאף בהם כתב הרמב"ם שאין להם דין כלי, והטעם הוא הפלא ופלא לפי מה שביארנו שעומדים להקבע בקרקע, וא"כ חידש לנו כאן הרמב"ם בהמשך דינו של הדלתות, שאף שאינו קבוע ממש אלא מרוב שהוא כבד אין הדרך לטלטלו, א"כ נחשב כמחובר לקרקע, ולכן מובן שפיר מדוע פקע ממנו שם כלי ואסור בטלטול. ומבין הרמב"ם שסולם של עליה דין אחד יש לו, שהרי אף הוא גדול מאוד וכובדו קובעו. ובזה מיושב היטב דברי המגן אברהם, ובזה שפיר מובן מהיכן דלה הר"מ דין זה.

ומעתה אין כאן השוואה לדין כיסוי הקרקעות, שהם קלים לישא אותם, ועשויים אף לפתוח ולסגור, ופעמים אף כמה פעמים ביום, ולכן לא נחשבים כמחובר לקרקע, וכל איסור טלטולם שאין להם בית אחיזה, לא מדין קביעת מקומם אלא מדין הרואה שנראה כבונה וסותר, ונפק"מ שאם לא נותנם ע"ג הבור אלא סתם בבית, והכינם לכך, דשרי לטלטל וכדכתבנו, ודו"ק.

דין הנאה ממוקצה

אמרו במשנה שבת פרק כ' משנה ה': הקש שעל גבי המיטה לא ינענעו בידו, אלא מנענעו בגופו, ואם היה מאכל בהמה או שהיה עליו כר או סדין מנענעו בידו, ע"כ.

הגדרת הקש – רוב הקש בזמנם היה עומד להסקה, ולכן אסור לטלטלו מפאת שאין בו שימוש בשבת. ואף תורת כלי אין עליו, שאם היה עליו תורת כלי, היה כלי מחובר בקרקע כגון חבית הטמונה בארץ, אם יש לכיסוי שלה בית אחיזה מטלטלין אותו, ואם לאו אין מטלטלין אותו. וכן כיסוי הקרקעות כגון בורות וחריצין, אין מטלטלין כיסוי שלהן אלא א"כ יש לו בית אחיזה, כיסוי התנור אע"פ שאין לו בית אחיזה מותר לטלטלו", עכ"ל.

ואנא אמרי דאין דברי הר"מ מוכרחים כלל, אלא כוונתו היא שהטלטול נעשה ממקומו שהוא מכסה בו את הבור והדות, וכל החידוש דאף שיש עליו תורת כלי אסור לטלטלו ממקומו מפאת דמחזי כבונה, ואין דברי הר"מ מוכרחים לבארם דקאי על טלטול בעלמא והוא משום מוקצה.

ועוד כתב הרב שיש להוכיח כן מדברי הר"ן, ולענ"ד הר"ן שהביא בביאורו על המשנה (בדפי הרי"ף דף מ' ע"ב) דכיסוי קרקעות כגון בור ודות אם אין בית יד אסור משום דהוי כבונה, אי לאו דמוכחא בית אחיזה דיליה דלמישקל ואהדורי עבידּ.

הנה מבואר להדיא בהר"ן כרש"י שכל החיוב של הבית אחיזה היא לאפוקי ממראית עין של איסור בונה, ולא כתב שהוא משום איסור טלטול. ועוד קשיא לי, שאם כבר אסור לטלטלו משום מוקצה, מדוע צריך הר"ן להגיע לנראה כבונה, שהרי קודם שיניחנו על הבור והדות שנראה כבונה כבר אסור לו משום איסור מוקצה, ודו"ק.

והנה ראיתי להרשב"א בחידושיו דף קכ"ד ע"ב לאחר שהביא את הרי"ף והרמב"ם וביאורם, שכלים דחברינהו בארעא הכוונה זה שהם בתוך הקרקע, וזה גזרה אטו בור ודות, משא"כ בתנורים העומדים ע"ג הקרקע והם מחוברים בטיט דהם ככלים חשיבי, ואח"כ הביא הרמב"ן שחילק בתנור, ודחה דבריו וכתב דהא עיקר טעמא דבית יד כי היכי דלהוי בה היכרא דלא מבטל ליה לגבי קרקע, והוי ליה כבונה, ע"כ. הנה שכל הצורך לבית יד הוא רק שלא יראה כבונה, וכל האפשרות שיראה כבונה או כסותר זה רק שהוא מונח ע"ג הבור, וא"כ אין אנו עוסקים כאן בטלטולו מצד איסור מוקצה אלא משום מיחזי כבונה. ועוד קשה, דאם קודם שבת אדם הוריד על כיסוי הקרקעות תורת כלי, כגון שעשה בה שימוש ותיקון, והחליט לא לשים אותו ע"ג הבור, מדוע שיהיה אסור לטלטלו, והרי כך החליט ולא נתנו ע"ג הבור כלל, ומאי שנא משאר כלים.

והנה בביאוה"ל שם משוה דין הכיסוי לדין דלתות הבית, שכתב הרמב"ם שאע"פ שהם כלים אסורים בטלטול. ואנא הקטן אמינא דלא דמי, דהנה כתב הרמב"ם בפרק כ"ו מהלכות שבת הלכה ו' וז"ל: "דלתות הבית אע"פ שהן כלים לא הוכנו לטלטל, לפיכך אם נתפרקו אפילו בשבת אין מטלטלין אותן", עכ"ל.

מקור הדין של דלתות הבית

איתא במשנה ריש פרק י"ז דשבת: "כל הכלים ניטלין בשבת ודלתותיהן עמהן, אע"פ שנתפרקו בשבת, שאינן דומין לדלתות הבית לפי שאינן מן המוכן", ע"כ. ופרש"י "ואע"פ שנתפרקו הדלתות מן הכלים ניטלין, ואין דומין לדלתות הבית שאין ניטלין, לפי שדלתות הבית אינן מן המוכן לטלטל שאינן כלי, אבל אלו הן כלי אגב אביהן", עכ"ל.

הנה שלפי רש"י איסור טלטול דלתות הבית הוא משום שאין עליהם תורת כלי, שהרי הם מחוברות לקרקע, ונחשבות כחלק מן הבית, ובודאי שאין עליהם שם כלי כדי שנוכל לטלטלם. וכ"כ הר"ן על הרי"ף (מ"ז ע"א), וכ"כ הריטב"א, וכ"כ המאירי בחידושיו על אתר וז"ל: "אע"פ שנתפרקו אין דומין לדלתות הבית, לפי שאינן מן המוכן, כלומר אע"פ שנתפרקו הדלתות מן הכלים ניטלין הם, ואינם דומים לדלתות הבית, לפי שדלתות הבית אינן מן המוכן לטלטל, שאין תורת כלי עליהן, שחיבורם לקרקע מפקיעם מתורת כלי, אבל אלו הם כלי על גב אביהם וכו'", עכ"ל. הנה חידוש נפלא במאירי, שאף שיתכן שבאמת יש על הדלת דין כלי, שהרי אפשר להשתמש בה לכל מילי, אלא יש כאן הפקעה ברורה מתורת כלי ע"י החיבור לקרקע, שזה אומר שאף שהיה כלי מכאן ואילך אינו כלי כלל, וא"כ כל כלי בזמן שמתחבר לקרקע מיד מופקע ממנו תורת כלי, והדברים נפלאים.

והנה הבאנו את הרמב"ם לעיל שכתב על דלתות הבית וז"ל: "דלתות הבית אע"פ שהן כלים לא הוכנו לטלטל לפיכך אם נתפרקו" וכו'. הנה לפי הרמב"ם הגדרת תורת כלי תעשה א) שיהיה עליו תורת כלי ע"י הכנה ושימוש וכיוצא. ב) שיהיה מיועד לטלטול ותזוזה, וכמו שכתב כן להדיא רבינו הרמב"ם בפירוש למשניות על אתר וז"ל: "ואינן דומין לדלתות הבית שאם נעקרו שאינן מטלטלין ואפילו נעקרו בשבת, לפי שלא חשב לטלטלן ולהניען ולא נעשו לזה, וזהו ענין אומרם לפי שאינו מן המוכן", עכ"ל.

הנה דלתות הבית נועדו להיות תשמישן במחובר לקרקע, ולכן אע"פ שבמהות ההגדרה יש כאן כלי, שהרי ראוי לשימוש לדברים אחרים, אך אין זה די מפאת שצריך כוונה ומחשבה לתזוזה וטלטול ממקומו, וזה בדלתות הקבועות בקרקע ולכן אסורים בטלטול, וא"כ קשיא לי טובא על דברי מרן הביאוה"ל שכתב לסייע לדברי הלבושי שרד מדברי הרמב"ם, וזה אינו דומה כלל, דהרי כיסוי הקרקעות ודאי שיש עליהם תורת כלי, ואף נעשו לטלטול, שהרי אין הם קבועים במסמרות ובצירים לקרקע, אלא הם מכסה בעלמא, וכל הבעיה היא שנראה כבונה וסותר, אך ודאי שנועדו ללקיחה בעת הצורה ולנתינה בחזרה, וא"כ ב' התנאים שיהיה עליהם תורת כלי מתקיימים להדיא, ובודאי שאין כאן שום בעיית טלטול ומוקצה, אלא רק אם נמצאים במקומם יש בעיה של נראה כבונה, ודו"ק.

מבעיר את התנור לאפות הפת, וא"כ העצים מוקצים, אעפ"כ מותר דלא אמרינן יש שבח עצים בפת אלא באיסורי הנאה (כלומר האיסורי הנאה כגון ערלה, כלאי הכרם, חמץ וכדו', אנו אומרים דיש שבח של העצים שהשביחו בהסקתם את התנור, וזה משביח את הפת, וא"כ הפת כולה נאסרת), אך מוקצה מותר בהנאה, עכ"ל].

וכתב על זה בהגהות רעק"א הנ"ל וז"ל: "ועיין בחידושי הרשב"א על מסכת שבת כ"ט ע"א שכתב שהעיקר הוא שמוקצה מותר בהנאה, ולא אסרו אלא לטלטלו או לאוכלו, ואפילו להשתמש בו בידים כגון הדלקה או לסמוך בו כרעי המיטה, אפילו במקומו שאינו מזיזו ממקומו אסור, עכ"ל. ולפי זה (מבאר רעק"א) ודאי אסור לישב על אבן בשבת, דמה לי סומך כרעי המיטה או שסומך עצמו עליו", ע"כ. ומסיים רעק"א: עיין במ"א סי' ש"ח ס"ק מ"א, וצריך עיון, עכ"ל.

הנה שרעק"א הבין שזה שהמיטה מונחת על האבן, והאדם שוכב על המיטה, נמצא האדם משתמש בו, כי כובד גופו עליו, וא"כ הוי משתמש במוקצה ואסור.

והנה מביא רעק"א להקשות זה מהמ"א סי' ש"ח ס"ק מ"א, אך קשה לי דמדוע הצריך להקשות מהמ"א קודם שיקשה ממשנה מפורשת במסכת שבת הנ"ל, שהקש הוא מוקצה, והוא רוצה לנענעו בגופו כדי לשכב עליו ושרי, הנה שמותר להשתמש במוקצה ואף לשכב עליו ממש, וא"כ קשה מאוד על דברי הרשב"א הנ"ל, ומדוע לא הקשה זה רעק"א.

ועוד יש להקשות מהמ"א הנ"ל [שכתב בשו"ע סי' ש"ח סעיף כ"א וז"ל: "אבל נדבך של אבנים אע"פ שחשב עליו מבעוד יום, אסור לישב עליהם אא"כ למדום (פירוש סידרום)], דלכאורה מהשו"ע יש להוכיח שאכן אסור לישב על אבנים בשבת, שהרי כל ההיתר אליבא דרבי אמי זה דווקא אם למדום קודם שבת, אך אם לא למדום אף שחשב על האבן הזאת לישב עליה אסור. וכן פוסק הרמב"ם להדיא בפרק כ"ה מהלכות שבת הלכה כ"א וז"ל: "נדבך של אבנים שחשב עליו מבעוד יום, אם למדום מותר לישב עליהן למחר, ואם לאו אסור. חריות של דקל שגדרן לעצים, ונמלך עליהם מערב שבת לישיבה, מותר לטלטלן, וכן אם ישב עליהן מבעוד יום מותר לטלטלן", עכ"ל. הנה מבואר באבן שכל ההיתר לשבת עליה זה דווקא אם סדרו אותה קודם השבת, ועשו בה מעשה חשוב שתהיה מותר לישיבה (ב"י).

אך אם נבאר כן דברי הגמ' והר"מ והשו"ע, יוקשה עלינו משנה מפורשת להיפך שאכן שרי בכל ענין לישב או לשכב על מוקצה כדלעיל, והרמב"ם פוסק משנה זו מיד בהלכה שלאחר האבנים בהלכה כ"ב וז"ל: "הקש שעל המיטה לא ינענע בידו, אבל מנענעו בגופו", עכ"ל. הנה מבואר מדברי הרמב"ם שמותר לטלטל המוקצה בגופו כדי לשכב עליו, וא"כ שרי לישב ולשכב על מוקצה. אלא שיש לדחות ולומר שהר"מ לא כתב שמותר לשכב עליו, ואולי מפרש המשנה שהאדם חפץ להוציא את הקש שמונח על מיטתו כדי שיוכל לישן על המיטה, ולא ישן על הקש, שאכן לא מפורש במשנה שחפץ לישן על הקש, וא"כ כל ההיתר של המשנה ע"פ הרמב"ם זה שמטלטל את הקש שהוא מוקצה, בגופו, כדי שיוציאנו ויוכל לישן על המיטה. וא"כ כך נוכל לבאר את השו"ע בסימן שי"א סעיף ח', ואז לא יוקשה מהרמב"ם והשו"ע שכתבו שאסור לישב על האבן.

אך זה אינו נכון כלל, ואין אפשרות לפרש כן, משום שאם מטלטל את הקש כדי לשכב על המיטה, א"כ הוא מטלטל המוקצה לצורך דבר המותר (שהוא המיטה), וא"כ בזה אין צורך לטלטל בגופו, אלא בזה הותר הטלטול אף בידו ממש רק שיהיה מן הצד, וכמו שכתב הרמב"ם עצמו באותו הפרק הלכה י"ד והלכה ט"ו וז"ל: "שני דברים אחד אסור לטלטלו ואחד מותר לטלטלו, והן סמוכים זה לזה או זה על זה או זה בזה, ובזמן שמטלטלין אחד מהן יטלטל השני, אם היה צריך לדבר שמותר לטלטלו מטלטלו, ואע"פ שדבר האסור מטלטל עימו. ואם היה צריך לטלטל דבר האסור, לא יטלטלנו באותו דבר המותר. (הלכה ט"ו) כיצד, פגה שהיתה טמונה בתבן וחררה שהיתה ע"ג גחלים, תוחבן בכוש או בכרכר ונוטלן, ואע"פ שהתבן והגחלים נגררים בשבת בשעת נטילה וכו'", עכ"ל.

וכן מובא להדיא החילוק בשו"ע סי' שי"א סעיף ח' וז"ל: טלטול מן הצד לצורך דבר המותר מותר, הלכך צנון שטמן בארץ ומקצת עליו מגולים, ולא השריש וגם לא נתכוין לזריעה, נוטלו אע"פ שבנטילתו מזיז עפר ממקומו, ואע"פ שהוסיף מחמת לחות הקרקע מותר. וטלטול בגופו אפילו לצורך דבר האסור מותר, הלכך קש שע"ג המיטה דסתמו מוקצה להסקה, מנענעו בגופו. ואם הניח עליו מבעוד יום כר או כסת, מנענעו אפילו בידו, שהרי הכינו מבעוד יום לשכב עליו, עכ"ל.

הנה מבואר במרן השו"ע ב' סוגי טלטול: מן הצד, שהוא טלטול ביד, רק שאין לוקח את המוקצה להדיא רק ע"י דבר האחר, והטעם שמותר הוא מפאת שצריך לדבר המותר. אך אם צריך למוקצה עצמו, כגון הכא במיטה שצריך את הקש לשכב עליו, אסור לנענעו מן הצד אלא בגופו, שזה גריע יותר, והואיל ויש צורך התירו רבותינו בכהאי גוונא.

א"כ על כרחך שהרמב"ם והשו"ע שהתירו לטלטל את הקש מן המיטה בגופו [וכן כתב להדיא המ"א סי' שי"א ס"ק כ"ה, וכ"כ הלבוש שם, וזכיתי לכוין לדבריהם], איירי בהכרח שהוא חפץ לשכב עליו, שאל"כ שהיה חפץ רק להוציא הקש ולישון במיטה, אז היו מתירין אף את הטלטול של הקש ביד רק מן הצד, ודו"ק.

וא"כ הדרא קושיא לדוכתא, דהנה משנה מפורשת רמב"ם ושו"ע דשרי לישן או לישב ע"ג המוקצה, א"כ איך יתכן שהרשב"א אוסר לישב על אבן. הנה איתא בשו"ע סימן תק"א סעיף ו' וז"ל: כלים שנשברו ביו"ט, אין מסיקין בהן מפני שהם נולד. הגהה, ואם הסיק בכלים אסור להפוך באש לאחר שהודלקו במקצת, דאז הוי שברי כלי, אלא א"כ ריבה עליהם עצים מוכנים, ע"כ.

וכתב המגן אברהם ס"ק י"ב: אין מסיקין - הטעם דאסור לטלטלם (משום דהוי נולד), ואפילו לשורפן במקומם אסור, דמוקצה אסור ליהנות ממנו, אבל כשמדליק כלי שלם אע"פ שנתקלקל לסוף, ההנאה באה אח"כ מאליה, עכ"ל.

ולכאורה יקשה מאוד על דברי המ"א הללו, דמה הסיבה שאסור לשורפן במקומם, הוא משום שאסור ליהנות מן המוקצה. וזה לכאורה ממש נגד דברי הרשב"א לעיל, דהרי כתב להדיא על הסוגיא הזאת בדיוק וז"ל: מכאן נראה שאין איסור ליהנות מן המוקצה, והראיה מהגמ' הזאת דלא קשיא לה איך מתבשל בעצי נולד, וכל הבעיה איך מהפך בעצים שנולדו תוך כדי שריפתן.

וא"כ להדיא מתיר הרשב"א ליהנות ממוקצה. ולכאורה לפי הרשב"א היה אפשר לומר שאין שום איסור לשרוף את השברי עצים במקומם שלא מזיז אותם. אלא שאי אפשר לומר כן כלל, שהרי בסוף דבריו בא וחידש, שמוקצה אסור בשלשה אופנים: א) טלטול. ב). לאוכלו. ג). להשתמש בו בידים כגון הדלקה או לסמוך בו כרעי המיטה, ואפילו במקומו שאינו מזיזו ומטלטלו. אבל הנאה הבאה ממילא שפיר דמי, עכ"ד. ונראה לבאר שיצא להרשב"א החילוק הזה מהסוגיא הנ"ל, דאכילה וטלטול הדבר ברור שאסור במוקצה. אך שימוש בידים כגון לשרוף את הנולד במקומו, מנין לו להרשב"א לאסור זאת. אלא הנראה שהואיל והגמ' לא נתנה את האפשרות הקלה והפשוטה הזאת לשרוף את שברי הכלים (הנולדים) במקומן, אלא כל מה שהיא התירה זה לשרוף כלים שלמים בלבד, ואז בדרך אגב שיהיו שברי הכלים תוך כדי שריפה מותר, מכאן למד ודלה אדוננו הרשב"א דין זה, שא"כ מדוע תאסור הגמ' להדליקו במקומו, והרי סוף סוף אין אתה מטלטלו כלל, אלא ע"כ "נולד כאן" דין חדש בדיני המוקצה, שעצם ההשתמשות בו בידים שהיא השתמשות ישירה למוקצה הוי כטלטול ואסור.

וא"כ לא היה לו למגן אברהם לכתוב שמוקצה אסור ליהנות ממנו, שהרי לא זו הסיבה שאסר הרשב"א, ולהדיא כתב להיפך. ועוד דיוקשה למ"א הסיפא של דברי השו"ע שמותר להסיק בשלמים, ואף שאח"כ באה ההנאה משברי כלים, ויתכן שרוב ההנאה תבוא דוקא מהנולד, אעפ"כ שרי.

והנראה לבאר בכוונת המ"א, שכתב שמוקצה אסור ליהנות ממנו, כוונתו שאסור ליהנות ממנו בהשתמשות בידים שהיא פעולה ישירה למוקצה, אך אין הכי נמי שהנאה כן מותרת ממוקצה כל זמן שלא באה ישירות מהידים. והוכחה לכך שהרי בסוף דברי המ"א הנזכרים כתב: "אבל כשמדליק כלי שלם, אע"פ שנתקלקל לסוף, ההנאה באה אח"כ מאליה", עכ"ל. הנה להדיא שהרב מבאר שכן מותר ליהנות ממוקצה, ויוקשה למה שכתב ברישא, אלא ע"כ לומר כמו שאמרנו. וזה מדוייק להפליא, שהרי כתב הנאה הבאה מאליה לאפוקי העושה בידיו פעולה ישירה למוקצה אסורה, אך פעולה הבאה מאליה מותרת. והדברים נפלאים, ודו"ק.

וכעת ראיתי שכעין זה כתב המחצית השקל בקצרה, שלדעת המ"א אסור לעשות מעשה בדבר מוקצה כדי ליהנות ממנו, משא"כ כלי שלם מותר להסיקו, דהא בשעה שעושה בו מעשה עדיין הוא שלם ואינו מוקצה, וכשנתקלקל אח"כ ונהנה ממנו אז אינו עושה מעשה, עכ"ד.

ולא אכחד, שנפלאתי לראות דברי הרב אליה רבה בסימן זה (סק"ט), שכתב להקשות על המגן אברהם הנזכר, שהרי המגן אברהם בעצמו כתב בסי' תק"ז סק"ג דמוקצה מותר בהנאה, ואיך כתב הכא שאסור ליהנות ממנו. ומתרץ האליה רבה דמדוע אסור לשרוף המוקצה במקומו, דחיישינן שמא יבוא לטלטלו, עכ"ד. לפי תירוצו זה כל האיסור לשרוף המוקצה שמא אם נתיר לו זה יבוא לטלטלו, וזה קשה דהוי גזירה לגזירה.

ועוד מוקשים לענ"ד דברי הא"ר, דלפי תירוצו הזה מה היישוב בדברי המ"א והתוספות שהביא שם, כמו שיבואר לקמן, שמותר ליהנות ממוקצה, ומאי שנא דוקא שריפה דלא, דהרי לתירוצו אין חילוק בין שריפת המוקצה לכל הנאה ממנו, שהרי כמו שאתה שורפו אתה חושש לטלטולו, א"כ בכל הנאה ממנו תחשוש לטלטולו, ומה לי הנאה יותר גדולה מלשכב על הקש שעל גבי המיטה, ושם יש חשש הרבה יותר גדול שיבוא לטלטל הקש להתאימו למידת שנתו ומנוחתו, ואעפ"כ לא חששו רבותינו לזה כלל, והתירו לסדרו בגופו כדי לישן עליו, ולא זכיתי להבין דבריו. ועוד הסיק בסוף דבריו שמוקצה מותר ליהנות ממנו רק בדיעבד, ועימו הסליחה, דהרי כתב הרשב"א שאין שום איסור ליהנות ממוקצה, ובודאי שאף לכתחילה. וכן מבואר להדיא מדברי הרמב"ן המובא לעיל, ודו"ק.

ביאור דברי המגן אברהם בסימן תק"ז

הנה בשו"ע סי' תק"ז סעיף ב' כתב וז"ל: "אע"פ שהעצים שנשרו מן הדקל ביו"ט או בשבת שלפני יו"ט אסור להסיקן, אם נשרו ביו"ט בתוך התנור מרבה עליהם עצים מוכנים ומבטלן, ובלבד שלא יגע בהם עד שיתבטלו ברוב", עכ"ל.

וכתב במ"א [סק"ג] לחלק בין הנאה מהיסק העצים, שהואיל שלפי התוספות מסכת פסחים דף ה' דכל דבר שאין יכול ליהנות מהן בתחילת ביעורן אסור לשרוף ביו"ט, א"כ ע"כ שמותר להתחמם לחומם של שריפת העצי מוקצה שנפלו לתנור, משום שמותרת הנאה ממוקצה, אבל מדוע אסור להסיק אותם אלא א"כ הרבה עליהם עצים ובטלם, והטעם כאן משום טלטול עצים הוא, עכת"ד.

הנה מבואר בדברי המ"א כביאורנו לעיל, שהרי ההתחממות מן העצים ודאי מותרת כמו כל הנאה ממוקצה, ואכן לזה לא היה צריך את הביטול ברוב אלא לענין עצם ההסקה, ומדוע, משום שההסקה היא מעשה בידים, ובזה אסרו רבותינו ז"ל, והטעם משום לתא דטלטול עצים, כלומר לא משום שמא יבוא לטלטל. אלא שרבותינו גזרו על טלטול מוקצה, ובכלל הגזרה של טלטול היה ההשתמשות בידים הישירה, וא"כ נמצא שהנהנה ממוקצה ע"י מעשה בידים של ההשתמשות בו הרי הוא מטלטל מוקצה.

וא"כ דברי המ"א מסודרים ומיושבים להפליא, דאכן רבותינו לא גזרו ליהנות ממוקצה כלל, וכמו שכתבו הרשב"א והרמב"ן, אך זה בתנאי שההנאה אינה במעשה ביד אלא בדרך עקיפה.

וא"כ אין דברי המ"א סותרים כלל, דמה שכתב בסי' שכ"ה הנ"ל אסור ליהנות מן המוקצה, זה קאי על הנאה ממעשה בידים במוקצה, שהוא שורף את העצים להסיק התנור, וא"כ בהנאה הזאת אסור שזה מעשה בידים, אך בהנאה מן המוקצה אם זה לא בידים שרי, ודו"ק. וזה אכן דבריו הכא בסי' תק"ז, ודו"ק. ואתי שפיר עם דבריו בסי' שכ"ה ס"ד שמוקצה מותר בהנאה.

וכעת ראיתי בס"ד בדברי הגר"ז בסימן תק"ט סעיף ט"ז כדברינו וז"ל: "וכשם שאסור לאכול את המוקצה כך אסור להשתמש בו אפילו לצורך אכילה, כגון לסמוך את הקדירה באבנים או בעצים המוקצים, שההנאה שהוא נהנה במה שמשתמש במוקצה היא אסורה כאכילה, לפי שתשמישם של עצים ואבנים זו היא אכילתם, ולא חילקו חכמים בין עצים ואבנים לאוכלין או משקין המוקצים, ואסרו להשתמש בכל דבר שהוא מוקצה, במה דברים אמורים כשעושה מעשה בגוף המוקצה, כגון שמטלטל את האבן כדי לסמוך בה הקדירה, או שמסיק בעצים המוקצים אע"פ שאינו מזיזם ממקומם, מכל מקום כיון שנותן תחתיהן אש ומבעיר אותם הרי עושה מעשה בגוף המוקצה, אבל מותר להשתמש במוקצה כשאינו עושה שום מעשה בגוף המוקצה, כגון להתחמם כנגד המדורה הנעשית מעצי המוקצה או להשתמש לאורן, ואע"פ שהוא נהנה מן המוקצה, מכל מקום כיון שההנאה באה לו מאליה שאינו עושה שום מעשה בגוף המוקצה בהנאתו ממנה, לא גזרו חכמים על כן ואפילו בשבת", עכ"ל. והדברים נפלאים.

[בקונטרס אחרון של הגר"ז (ס"ק ג') הביא מקורו מדברי הרשב"א הנ"ל בחידושיו לשבת כ"ט ע"א, והוא בדיוק כמו הדרך שהלכנו בו בס"ד. וכן ראיתי שהביא דברי הרשב"א להלכה בספר בית מאיר על סימן שי"ח סעיף א'].

וכעת נבוא לתרץ בס"ד את הצ"ע של הגאון הנורא רע"א זצ"ל, דלפי מה שהסקנו מדברי הרשב"א הנ"ל, שכן אופני האיסור במוקצה הוא טלטול, אכילה והשתמשות ישירה בידים, שזה ג"כ נחשב מגזירת טלטול, אך אה"נ אם עושה שלא בידיו אלא דרך עקיפה כמו בגופו או בדרך אחרת, שפיר דמי. ולכן מתורץ בזה איך יבאר הרשב"א את המשנה בדף קמ"א ע"א הנ"ל, הקש שעל גבי המיטה מנענעו בגופו כדי לשכב עליו, שאכן כך מותר להשתמש ולהינות מן המוקצה רק שלא בדרך ישירה בידיו, כל שעושה כלאחר יד שפיר דמי. וא"כ אתי שפיר, שאף לדעת הרשב"א מותר לשבת על אבן בשבת אף שלא ייחד אותה כלל, משום שלא עושה מעשה בידיו רק יושב עליה, א"כ אין זה בכלל גזירת טלטול של רבותינו, ולכן אתי שפיר שלא סותר דברי הרמב"ן להכא שכתב להתיר. ואין שום סתירה למגן אברהם בסימן ש"ח ס"ק מ"א שכתב שבודאי שהיכא שאין מזיז את האבנים שרי לישב עליהן בשבת, דלכו"ע מוקצה אינו אסור בנגיעה וכו'.

ומה שהקשה רע"א לעיל, דמה הבדל יש בין סומך כרעי המיטה על האבן שאסר הרשב"א, לבין סומך עצמו על האבן, ולפי זה כתב לאסור לפי הרשב"א לישב על האבן. אך לפי חילוקינו הנ"ל הדברים מיושבים לדעת הרשב"א, שכאשר האדם נותן כרעי המיטה על אבן הוא עושה מעשה בידים, ואכן זה איסור גמור שזה בכלל גזירת טלטול הנ"ל, אך כאשר האדם יושב על אבן, אין כאן שום מעשה בידים, רק מעשה בגופו שעליו לא גזרו, כמוכח מהמשנה שבת קמ"א ע"א הנ"ל. והדברים מדויקים להפליא למעיין.

ומאוד יפלא בעיני איך יבאר גאון ישראל את המשנה אליבא דהרשב"א.

ואנוכי הרואה למרן הבית הלוי בספרו הקדוש סימן י"ב, שכתב להקשות קושיא חמורה על הרשב"א, והאמת ש"הייתי שוממה" על קושייתו העצומה, וזו קושייתו, דהנה איתא במשנה במסכת שבת דף מ"ט ע"א טומנין בשלחין ומטלטלין אותן, בגיזי צמר ואין מטלטלין אותן, כיצד עושה, נוטל את הכיסוי והן נופלות. ר"א בן עזריה אומר קופה מטה על צדה ונוטל, שמא יטול ואינו יכול להחזיר, וחכמים אומרים נוטל ומחזיר, ע"כ.

ורש"י מבאר שבגיזי הצמר אע"פ שטמן בהם, עדיין הם מוקצות מחמת שמיועדות לטויה ואריגה, וא"כ הוו להו מוקצות מחמת חסרון כיס ואסור לטלטלן בשבת. וכן איתא בגמ' דף נ' ע"א להדיא דרבינא אמר דגיזי הצמר איירי בשל הפתק, מבאר רש"י מערכה גדולה שעורכין ומושיבין להקצותן לסחורה וכו'. וא"כ יוצא שעל אף שהשתמש בהם עדיין יש עליהם שם איסור מוקצה, ולכן אסורים בטלטול.

וכן פסק מרן בשו"ע סי' רנ"ט סעיף ג': "הטומן בקופה מלאה גיזי צמר שאסור לטלטל, והוציא הקדירה, כל זמן שלא התקלקלה הגומא יכול להחזירה וכו'". ובסעיף א' חילק מרן שאם גיזי הצמר עומדים לאוצר לסחורה צריכים יחוד, ואם לא ייחד אותם וטמן בהם, מנער את הכיסוי והן נופלות. ובסעיף ג' הנ"ל כתב שבכל גוונא מותר להחזיר הקדירה. וא"כ קשה מאוד על הרשב"א, שהרי יש כאן שימוש בידים להניח הקדירה על המוקצה, וכמו שאסר הרשב"א בכה"ג גבי מיטה על אבנים שאסור דהוי משתמש במוקצה, א"כ יש לאסור בדיוק כך נתינת הקדירה ע"ג גיזי הצמר בשבת. ובסוף תשובתו נשאר בצריך עיון על הרשב"א. ובאמת מאוד נתקשיתי בקושיא גדולה זאת, אך אמרתי שחייבים בס"ד ליישב דברי הרשב"א דהרי זו משנה מפורשת, ויש כאן חוסר בהבנה.

והנה בא לידי ספר חוט שני ח"ג עמוד נ"ב, ושמחתי שראיתי שביאר כמו שכתבנו בדעת הרשב"א, ואח"כ הביא קושיית הבית הלוי הנ"ל על הרשב"א, וכתב ליישב דאם ההטמנה היא באותו מצב כמו שהיתה מערב שבת, ולא נתפרקה הגומא, והוא רק מכניס ומוציא את הקדירה מן הגומא, אין זה השתמשות במוקצה באופן האסור, אלא כמו יושב על האבן, דאין הוא מייצר צורה חדשה, וכן אין המוכין נעשים כחלק מהקדירה, אבל אם נתפרקה הגומא אסור להחזיר הקדירה לשם, שהרי הוא מייצר צורה חדשה מן המוקצה, והוי השתמשות במוקצה ואסור, עכ"ד.

והנה לא זכיתי להבין כלל דברי קדשו, דהרי קודם האריך להוכיח לדעת הרשב"א שההשתמשות בידים היא האסורה, ולכן לשכב מותר, וכן לישב על אבן, שזה אינו בידים אלא הנאה ממילא, וכמו שביארנו לעיל, א"כ הכא שהוא משתמש במוקצה בידים זה גוף האיסור לדעת הרשב"א, ומדוע אין כאן השתמשות במוקצה, והרי להניח המיטה על האבן זה בדיוק כמו להניח הקדירה על הגיזי צמר, וכמו שאת זה אסר הרשב"א כמעשה בידים, כן את הגיזי צמר יש לאסור, ואין תשובתו מספקת בזה.

והאיר ה' את עיני לבאר בזה שאין כאן קושיא כלל על הרשב"א, שאכן הגיזי צמר הם מוקצים מחמת חסרון כיס, ולכן אין אפשרות לנו לטלטל אותם, ואין הכי נמי אם הוא ייחד אותם להטמנה אז כמו שפוסק מרן לעיל תבטל מהם המוקצה, ויהיו מותרים לגמרי אף בטלטול, אך כעת המטמין עשה כאן דבר משולב, דמצד אחד חס על גיזי הצמר, ולכן לא ייחד אותם לכך תמיד שיטמין בהם, ומצד שני הוא עשה בהם שימוש זה של הטמנה. לכן הנראה לומר בזה חידוש, שאפשר לחלק בדין המוקצה, שאכן לענין זה להשתמש במוקצה, כבמקרה זה ליתן עליו את הקדירה, הוא עשה מעשה שמוכיח שניחא ליה בזה שהגיזי צמר ישמשו אותה, וא"כ מעשה זה של נתינת הקדירה הוציא מדין של איסור השתמשות במוקצה בידיו, שהרי גילה דעתו להדיא שהוא לשימוש, ולכן גם כאשר יוציא הקדירה שרי להחזירה לאותו מקום, משא"כ טלטול הגיזי צמר הואיל והוא עדיין חס עליהם, ולא רוצה שישתמשו בהם לדברים אחרים, לכן הוו מוקצים מחמת ח"כ וא"א לטלטלן. אך אין כאן שייכות להשתמשות בהם, שלכך הוא ייעד אותם באותה שבת, ולכן בזה שפיר יסכים הרשב"א דהשתמשות במוקצה אף במעשה בידים שרי, כי לכך הסכימה דעתו ליחדם באותה שבת, משא"כ טלטולם עדיין דעתו לחוס עליהם, וקבע את מקומם שלא יזיזום משם.

ולפי תירוצינו זה יצא לנו דין חדש, שאף אם נתן המיטה על אבנים קודם

השבת, וזה המיטה, שפיר יכול להחזיר המיטה ע"ג האבנים בשבת לפי הרשב"א, על אף שלא ייחד האבנים לעולם ואסורים בטלטול. אך לענין נתינת המיטה עלייהו די במעשה זה, שלכן הם יועדו באותו זמן, דשפיר שרי להשתמש בהם במקומם ללא הזזתם. ולפי דברים אלו סרה קושיית הבית הלוי על רבינו הרשב"א, ושאר קושיותיו בתשובה הנ"ל כאשר יראה המעיין, הכל מתורץ במהלך שהבאנו קודם, ודו"ק.

והנה ראיתי שכתב בשו"ע הרב סי' תק"ט בקונטרס אחרון (ס"ק ג') שהביא את הרשב"א שכתבנו לעיל להלכה, אך בסוף דבריו כתב וז"ל: "מכל מקום מה שכתב (הרשב"א) דאסור בהנאה לסמוך בו כרעי המיטה אפילו במקומו שאינו מזיזו כלל, לא קי"ל כוותיה בהא, אלא כמו שכתב הר"ן בשבת [דף מ"ו ע"ב] בשם הרמב"ן, ושכן פוסק הדרכי משה סי' ש"ח (ס"ק ח'), ושכן פוסק המ"א סי' ש"ח ס"ק מ"א, ולכן מתיר ודאי ליתן המיטה ע"ג האבן, ומבואר שזה נקרא שאינו משתמש בגוף המוקצה וכו'", ע"ש.

והנה הר"ן [מ"ו ע"א] הביא דברי הרמב"ן שכבר הבאתיו לעיל דשרי לישב ע"ג אבן בשבת, וכן פסק הדרכי משה שם סק"ח, ושכן פוסק הוא להלכתא. אך לפי דרכינו שביארנו קודם אף הרשב"א אינו חולק על הרמב"ן בזה, דיש לחלק בין מעשה בידים לבין מעשה בגופו אליבא דהרשב"א, והדברים נפלאים. וא"כ פסקו של הרשב"א ברור וקיים ואמת, ולא יהיה מותר מה שמתיר בקונטרס אחרון ליתן המיטה ע"ג האבנים, שכאן שפיר עושה מעשה בידיו, ובזה ודאי הרשב"א לא התיר, ודו"ק.

והנה ראיתי שנשאל מרן הגרי"ש אלישיב שליט"א בספרו "קובץ תשובות" ח"ג סי' נ"ט בדין זה על הרשב"א, וכתב ליישב בקצרה את הרשב"א שכל השתמשות בידים נחשב כאילו הזיזו, ומשמע שבהשתמשות שלא ע"י הידים אלא שהולך על הכבש, או שהוא שוכב בגופו, בזה אין בהשתמשות משום דין טלטול, עכ"ל.

הנה שסיכם בקצרה לכל מה שהארכנו עד כה, וה' זיכנו לכוין לדעתו הרחבה, ואף ליישב בזה קושיית הגאונים הנזכרים. והשי"ת יצילנו משגיאות.

הרב פנחס בכור
כולל "אליבא דהלכתא" רמת בית שמש

טלטול כפתור שנפל בשבת

בשו"ע סי' ש"ח סע' י"ז כתב: "לבנים שנשארו מבנין מותר לטלטלם, דמעתה לא קיימי לבנין אלא למזגא עלייהו". וצריך להבין, דכיון שאין על לבנים שם כלי, איך מטלטלם בלי מחשבה ויחוד, ואיך הוסר ממנו דין מוקצה ונעשה לכלי שמלאכתו להיתר. ובאמת קשה קושיא זו גם על שו"ע סעי' כ"ה, שכ' "עורות יבשים מותר לטלטלן", וכן קשה על סע' כ"ו שכ' "נסרים של בעל הבית מותר לטלטלן", ואיך נעשו כלי והוסר דין מוקצה מעליהם בלי מחשבה, כיון שאינם כלי.

מקור לדין של לבנים הוא מהגמרא במס' שבת דף קכ"ד: "א"ר נחמן הני לבני דאשתייר מבניינא שרי לטלטלינהו, דחזו למיזגא עלייהו", ורש"י פירש מהשתא לא קיימא לבנין אלא לישב עליהם, ותורת כלי עליהם. ומוכח מרש"י שאפילו בלי מחשבה ויחוד נעשה כלי. וכן הוא בפמ"ג בא"א ס"ק ל"ה ומשנ"ב ס"ק ע"ג. אבל הרא"ש כלל כ"ב בסוף סי' ח' כ': "ולבני דאשתייר מבנינא דחזו למיזגא עלייהו, סגי בנמלך עלייהו לזה משום דלהכי עבידי נמי", ומשמע מהרא"ש שצריך מחשבה ויחוד. וכן פסק בתוס' שבת ס"ק נ"ז שצריך מחשבה, משום שלמעשה ייחד אותו לבנין, וצריך מחשבה אחרת להוציא מידי מחשבה ראשונה. ומשמע כן גם מהקדמת הב"י לסי' ש"ח בדרכי היתר (אות א'), שכ' שיש דברים שמותר לטלטלם ע"י מחשבה, ומונה מכללם לבנים שנשארו מבנין. וצריך להבין מהו מחלוקתם.

וראיתי בשלמי יהונתן שכ' דבאמת יש הבדל בין לבנים שנשארו מבנין לשאר דבר מוקצה מחמת גופו, כי בכל מוקצה מחמת גופו בדרך כלל החפץ לא עומד לשימוש אדם כלל, אבל לבנים שנעשו לבנין ויש להם תואר כלי, אפשר ששימוש של בנין הבית נותן להם "תורת כלי", ומ"מ נחשבים לכלי שמלאכתו לאיסור שעושים עמהם מלאכת בנייה (ואע"פ שהלבנים לא עושים פעולת מלאכה, אלא הם חומר שבו עושים מלאכה, לא גרע מנייר לכתיבה שנחשב לכלי שמלאכתו לאיסור, אע"פ שאין הנייר עושה פעולת הכתיבה אלא כותבים עליו). ומ"מ יש גם סברא להיפך שלא נחשב לכלי, כיון שהוא נעשה להיות מחובר לקרקע, וכל מחובר לקרקע פקע ממנו שם כלי כמו שמוצאים בדלתות הבית שנתפרקו.

והמאירי במס' שבת דף קכ"ב מסביר הבדל בין דבר שנתפרק ממחובר, שפקע ממנו שם כלי, ודבר שנתפרק מכלים שאינו מוקצה, לפי שדלתות הבית אינו מן המוכן לטלטל, שאין תורת כלי עליהם, שחבורן לקרקע מפקיע מתורת כלי, אבל אלו כלי הם על גב אביהן, ומתורת שבר כלי אי אתה אוסר, שהרי ראויים הם אף למלאכתן הראשונה לכסות בה את השידה. ומבואר מהמאירי שדלת הכלי שנתפרק נחשב לראוי, כי בא "מכלי", אבל בדלת הבית שאינו כלי לא מהני מה שעתה ראויה לשימוש, והיינו שחיבור לבית הפקיע ממנו "שם כלי", כיון ששם קרקע הוא היפך "כלי", וכאשר נתפרקה הדלת אין לדון בה היתר טלטול כדין "שבר כלי" או "דלת כלי", כי דוקא בדלת כלי שראוי לשימוש סגי בהכי לישאר בו "שם כלי", אשר לא נאמר בו גזרה של מוקצה, אבל בדלת הבית אשר מעולם לא היה לה שם כלי, א"כ כשנתפרקה אין לה שם כלי, ומה שהיה בה "הכנה" לפתוח ולסגור הוא סיבת היתר לטלטלה בעודה מחוברת לבית, אך כשנתפרקה ונתלשה לא מהני שלא הוכנה לטלטול זה. ואע"פ שעכשיו ראויה לשימוש דבר אחר, לא יחול בה "שם כלי", כי מה שהוא ראוי לחוד לא מהני ליתן לה שם כלי, אלא א"כ בא מכלי או שיחדו לכלי מערב שבת. ולפי זה בלבנים הסיבה שאסור לטלטלן לצורך גופו ומקומו, אינו משום שהם כאבן וצרורות שמעולם לא הוכנו ולא נעשה לשימוש אדם, אלא כיון שנעשו לשימוש קרקע לא חל בהו שם כלי. ולפי זה מובן מה שהפמ"ג בא"א ס"ק ל"ו כ' "ואפילו לגופו ומקומו אסור, דכל דקיימי לבנין בטיל מתורת כלי".

ולפי הנ"ל אפשר לומר שהרא"ש סובר כיון שלמעשה בטל ממנו שם כלי משום שנעשה לשימוש קרקע, אם לא נייחד אותו להיות כלי עדיין שם מוקצה עליו, ומ"מ מספיק רק במחשבה כיון שרק משום מחשבה פקע ממנו שם כלי. ורש"י ושאר פוסקים סוברים כיון שעומד גם לשימוש אדם, אע"פ שהוא מיוחד לבנין ונעשה מוקצה, מ"מ עכשיו שלא רוצה להשתמש לבנין ממילא נעשה לשימוש אדם, והוסר דין מוקצה מאליו. ואפשר לומר שבאמת גם רש"י מסכים עם סברת הרא"ש שצריך יחוד, אלא שסובר שכיון שנהגו רוב אנשים לישב עליהם זהו מחשיב שנתייחד לישיבה, אף בלי שיפרש יחודו כי זהו דרך. וכן ראיתי בחזון איש סי' מ"ז ס"ק כ"ג שהסביר דין נסרים של בעל הבית. ואפשר שזהו ג"כ פשט בפמ"ג א"א ס"ק ל"ה ומשנ"ב ס"ק ע"ג, שכ' "דכל הראוי למידי ועומד לכך, תורת כלי עליה". ולפי זה מבואר ג"כ למה פסק השו"ע בעורות ונסרים שאינם מוקצים, ואע"פ שלא ייחד אותם מותר לשימוש, כיון שזהו הדרך להשתמש.

והנה בפשטות אומרים שהרא"ש סובר גם בעורות ונסרים שצריך יחוד, וזה קשה כי התוס' שבת שסובר שצריך יחוד בלבנים, לא מזכיר שום דבר בעורות ונסרים שצריך יחוד. וכן המשנ"ב מביא שיטת המחמירין בלבנים שצריך יחוד, ובדין עורות ונסרים לא מזכיר שום דבר מזה. אבל נראה שלפי מה שכתבנו הכל מובן, שבאמת צריך להיות שלבנים לא יהיו מוקצים, כי הם צורך שימוש אדם ותורת כלי עליהם, אלא כיון שלמעשה נעשה לשימוש קרקע מפקיע ממנו תורת כלי, וא"כ עורות ונסרים שלא נעשו לשימוש קרקע בודאי לא נפקע ממנו שם כלי שהוא לשימוש אדם, וא"כ גם הרא"ש מסכים שלא צריך יחוד.

ולפי הנ"ל מובן דבר אחר, דהמשנ"ב בדין לבנים כ' דאם שרגינהו לבנין נעשים מוקצה, וצריך יחוד לעולם כדי להפקיע ממנו שם מוקצה, ובדין נסרים השו"ע כ' דאם זה של אומן נעשה מוקצה וצריך מחשבה, ומשמע שמחשבה לאותו שבת ג"כ מספיק, ולא צריך יחוד לעולם. ולפי מה שאמרנו ההבדל פשוט, דבדין לבנים כיון שחשב עליהם לבנין ממילא הוסר מעליהם שם כלי, וכיון שעשה מעשה צריך יחוד לעולם. אבל בנסרים של אומן אע"פ שהוא מקפיד קצת שלא להשתמש בהם, מ"מ לא נפקע ממנו שם כלי, ומספיק במחשבה לשבת זו. ואח"כ מצאתי בשלמי יהונתן שכתב כמו שאמרתי.

והנה בדלת של כלים שנתפרקה, משמע מהמאירי שצריך להיות ראוי לאיזה מלאכה, וכלשונו "שהרי ראויים הם אף למלאכתן הראשונה לכסות בה את השידה", כי אע"פ שבאו מכלי מ"מ יש לו דין שבר כלי, וצריך להיות לאיזה מלאכה, וכן הוא בשיטה להר"ן, וכן פסק בשו"ע ס"ח. אבל מהתוס' בדף קכ"ב ע"א משמע שלא צריך, כי הגמרא בשבת שם בדלת כלי שנתפרק ביום השבת פשוט לה שמותר, וכל החידוש של הגמרא הוא אם נתפרק מערב שבת. ותוס' מקשים שלגבי שבר כלי מצינו שאם נשבר בשבת יותר חמור, משום שיש בו דין נולד, ומתרצים התוס' דדלת הכלי עדיין היא כלי, כי עומד לעשות מלאכתו ראשונה, כי ראוי לחברו לכיסוי עם כלי, אבל בשבר כלי לא חשוב כלי אלא א"כ עומד למלאכה אחרת, לכן כשנשבר בשבת אסור טפי כי הוי נולד. ומוכח מתוס' דכיון שעומד להתחבר לכלי מותר לטלטל אותו, אע"פ שאינו ראוי לשום מלאכה אחרת. וכן בריטב"א שם כשמביא שיטת התוס', כ' דאפילו לא עושה שום מלאכה מותר כיון שסופו יתחבר עם הכלי ונעשה כיסוי לו, וכן סובר תוס' רי"ד כשיטת התוס'. וכזה פסק בפמ"ג מ"ז סק"ז ומשנ"ב ס"ק ל"ה שמותר לטלטל מחמה לצל אפילו אינם ראויים למלאכה אחרת. אבל בערוך השולחן פסק כשיטת המאירי והשיטה להר"ן.

והנה יש נפקא מינה מזה לגבי כפתור שנפל מהבגד בשבת, האם הוא מוקצה או לאו, כי הכפתור עומד להתחבר לבגד, אבל אין לו שימוש אחר ואינו ראוי למלאכה אחרת, דלפי התוס' והתוס' רי"ד והפמ"ג והמשנ"ב יכול להקל לטלטל הכפתור שנפל, וכן פסק במנחת שבת, ולפי השיטה להר"ן והמאירי וערוך השולחן אסור לטלטל. ונראה שצריך להחמיר במקום שאפשר. וכן פסק בשש"כ פרק ט"ו סס"ח שכפתור עצמו כשנפל מותר לטלטל, ואין בו משום מוקצה, אך טוב להחמיר בזה מכיון שאינו ראוי לשימוש. ומ"מ נראה דאם זה כבר בידו מותר לטלטלו לאיזה מקום שירצה, כי אע"פ ששיטת הגר"א הוא שצריך להפיל מידו מוקצה מחמת גופו, ולא יכול לטלטלו לאיזה מקום שירצה, וכנראה שכן פסק המשנ"ב בשם כמה אחרונים, מ"מ שיטת המ"א שמותר לטלטל מוקצה אפילו מחמת גופו כשהוא עדיין בידו. וא"כ בדין כפתור שהרבה פוסקים סוברים שמותר, אין צריך להחמיר כשיטת הגר"א.

וכל זה בכפתור שודאי מחבר אותו לבגד, אבל אם זהו כפתור הרגיל ופשוט, ויש לו כמה בתוך הבית, ואפשר שלא מחבר את הכפתור הזה לבגד אלא כפתור אחר, אומר הגרשז"א זצ"ל שגם המתירים מסכימים שאסור לטלטלו כי לא עומד להתחבר לבגד. וכן משמע מתוס' חדשים בפרק י"ז משבת משנה א', כי המשנה שם אומרת כל הכלים ניטלין בשבת ודלתותיהן עמהן, ומקשה בתוס' חדשים דכיון שיכול לטלטל הדלתות בלי כלים, למה המשנה אומרת עמהן, ומתרץ שבא לרמז התנא בתיבה זו טעם ההיתר, דהכא אכתי כלי הוא שעדיין עומד למלאכתו הראשונה, וראויה להתחבר עם כלי. ומשמע ממנו שרק לאותו כלי שנתפרק יש היתר לטלטל, ולא אם רוצה להתחבר לכלי אחר. וכן כתב בקצות השולחן סי' ק"ט סק"ח. וגם דבר פשוט שכל הנ"ל מדבר בכפתור שהיה מחובר לבגד ונפל, אבל כפתור חדש שלא השתמש עדיין ולא חיבר לבגד, מוקצה הוא, ואין היתר לטלטלו, כמו שכתב בקצות השולחן סי' ק"ט סק"ח ובשו"ת באר משה ח"ו סי' פ"ז.

היתר טלטול קדרה עם התבשיל

במשנ"ב סי' ש"ח ס"ק כ' כתב שקדרה מלאכתה לבישול, ורק לפעמים משתמשין בה למים ולפירות, והיא בכלל כלי שמלאכתו לאיסור, אם לא שיש בה מהתבשיל.

והנה צריך להבין שלוש נקודות: חדא יש לחקור למה מותר לטלטל הכלי, האם משום שכלי נתבטל למאכל וטפל לו, או היתר טלטולו משום דין ככר ותינוק. נקודה שניה אימתי צריך להיות התבשיל בתוך הקדרה, מבעוד יום או אפילו בשבת ג"כ מהני. שלישית אם אומרים שההיתר זהו משום ככר או תינוק, האם זה מועיל לכל מוקצה או רק כלי שמלאכתו לאיסור. ונסה לבאר כל נקודה בפני עצמה.

א) נקודה ראשונה. עומק השאלה היא האם המאכל הוא העיקר, והקדרה רק נעשה לשמש את המאכל, והקדרה טפלה לו, וא"כ כמו שמותר לטלטל המאכל ה"ה שמותר לטלטל הקדרה, או אפשר שהיתר טלטולה הוא משום דין תינוק וככר, והיינו דהרא"ש כתב בתשובה (שו"ע סי' ש"ח סעי' ה' בשם י"א) דכלי שמלאכתו לאיסור יש היתר לטלטלו ע"י ככר ותינוק, ואע"פ שלא אמרו ככר ותינוק אלא למת, זהו במוקצה מחמת גופו, אבל לכלי שמלאכתו לאיסור יש היתר של ככר ותינוק, ומותר לטלטלו אפילו מחמה לצל. ולפי זה אפשר דה"ה בקדרה שיש בו תבשיל מותר לטלטלה, משום שיש בו דבר היתר, כי ככר ותינוק לאו דוקא כמו שכתב המשנ"ב שם, ומותר לטלטלה אפילו כדי שלא ישבר ויגנב. ונפקא מינה בין שני הדרכים הללו, אם מותר לטלטל קדרה שיש בה תבשיל אפילו שלא לצורך, דלפי הטעם שמותר לטלטל משום שהוא טפל ובטל למאכל, א"כ כמו שבמאכל מותר אפילו שלא לצורך (שו"ע סי' ש"ח סעי' ג'), ה"ה גם בקדרה עם תבשיל יהיה מותר לטלטל אפילו שלא לצורך, כיון שהוא בטל למאכל ויש לו דין אוכל. אבל אם אומרים שההיתר הוא אינו משום שנתבטל למאכל, אלא היתר מיוחד כמו ככר שעל המת, א"כ אע"פ שמותר מחמה לצל או שלא יגנב, אבל אינו מותר שלא לצורך.

והנה הרא"ש בתשובתו כלל כ"ב סי' ח' כ' שכלי שמלאכתו לאיסור יש היתר אפילו מחמה לצל ע"י תינוק או ככר, וזהו ששנינו במס' שבת דף קכ"ג ע"א מדוכה אם יש עליה שום מטלטלין. ומהרא"ש נראה שהיתר קדרה עם תבשיל הוא משום ככר או תינוק, כי מדוכה הוא כלי שמלאכתו לאיסור, ומותר לטלטלו משום שיש בו שום, ואעפ"כ הרא"ש כותב שהיתרו משום ככר או תינוק. והנה הרא"ש בסוף התשובה מביא שיש מי שחולק שאין היתר של ככר או תינוק נאמר לכלי שמלאכתו לאיסור, והיתר מדוכה בגלל השום שבו, שמדוכה לשום כקדרה לתבשיל שהוא תשמיש לשום מבעוד יום (ובפשטות היינו שהיא מתבטלת לשום וטפלה לו), ומסיים הרא"ש: הילכך שרי אפילו מחמה לצל. ולכאורה למה מותר רק מחמה לצל, ולא מותר אפילו שלא לצורך כמו דין אוכל, אלא משמע מהרא"ש שאפילו לומדים שהוא טפל למאכל, אינו מותר בטלטול רק מחמה לצל ולא שלא לצורך. וההסבר לזה, דאע"פ שהוא לצורך המאכל, למעשה לא מאבד תשמיש עצמו, ושם עצמי של קדרה עדיין נשאר עליו, ויש לו חשיבות של קדרה, ורק כיון שלמעשה עכשיו בא בגלל התבשיל, יורד מדרגה א' ומותר מחמה לצל.

אבל נראה לומר דמחמה לצל לאו דווקא, וה"ה שלא לצורך מותר. ובשיטה להר"ן דף קכ"ג ע"א כ' דמדוכה שיש בה שום מטלטלין אותה בכל ענין אפילו מחמה לצל, משום שום דאית ביה, והוא דאיתיה בה בערב שבת, דאלו נתן בה בשבת לא מהני כלל, דלא אמרו ככר או תינוק אלא למת בלבד. אבל אי איתיה מע"ש הויא מדוכה טפלה לשום כקדרה לתבשיל דאית בה, ולכו"ע מותר לטלטלה כאוכל עצמו ואפילו מחמה לצל. ולכאורה לגבי מאכל בודאי פשוט שמותר אפילו שלא לצורך, ולא רק מחמה לצל, ולמה הר"ן כ' "כאוכל עצמו ואפילו מחמה לצל". ובהכרח צריך לומר שלאו דווקא נקט מחמה לצל, אלא אפילו שלא לצורך מותר, וכיון שכלי שמלאכתו לאיסור אסור מחמה לצל, לכן כ' שבמאכל וקדרה מותר אפילו מחמה לצל. ולפי זה אפשר שגם הרא"ש שכ' שמותר אפילו מחמה לצל, לאו דווקא, ובא רק לאפוקי שאין לו דין כלי שמלאכתו לאיסור, וכיון שהוא טפל למאכל מותר אפילו שלא לצורך. ומ"מ יוצא מזה שיש לנו מחלוקת בין הרא"ש ושיטה להר"ן בסיבת ההיתר לקדרה שיש בה תבשיל.

ובשו"ע הגר"ז סי' ש"ח סעי' כ"ב בתחילה מביא דין מדוכה עם שום, וכ' דהמדוכה טפלה ובטלה לשום שבתוכה כמו שקדרה טפלה לתבשיל שבתוכה, והרי כאילו מטלטל שום בלבד שמותר לטלטל אפילו שלא לצורך כלל. ואח"כ מביא בשם יש חולקים שמותר לטלטלו לצורך הכלי עצמו ע"י ככר או תינוק או שאר דבר מותר, ובסוף פסק כסברא הראשונה, אלא שבמקום הפסד כתב שיש לסמוך על סברה שניה. וזהו ממש כמו שכתבנו במחלוקת הרא"ש ושיטה להר"ן. ושם בציונים כתב ששיטה ראשונה הוא הרא"ש (יש מפרשים בהרא"ש), ואעפ"כ כ' שמותר אפילו שלא לצורך, וכמו שלמדנו פשט בהרא"ש שמחמה לצל לאו דווקא.

והרשב"א דף קכ"ג ע"א כתב: "מדוכה בזמן שיש בה שום מטלטלין אותה, יש מי שפירש דה"ה ע"י ככר. ואע"ג דאמרינן לא אמרו ככר או תינוק אלא למת בלבד, ה"מ היכא דליכא תורת כלי כמת, אבל כל מידי דאית ליה תורת כלי מיטלטל ע"י ככר. וליתא, אלא אין לך מוקצה מטלטל ע"י ככר, ולא אמר כאן אלא בשום וכיוצא בו הנידוכין. והיינו טעמא, משום דכיון דאין זו אסורה אלא מחמת מלאכה, ועכשיו משמש היתר במלאכתו, הרי מה שאסורה הוא מתירה, והו"ל כקדרה המטלטלת עם התבשיל". ונראה שהרשב"א סובר שסיבת היתר הקדרה אינו משום שהוא בטל וטפל לכלי, אלא סיבת ההיתר הוא שע"י הנחת שום בתוכה ומיוחד לזה נחשב כמו כלי שמלאכתו להיתר, ואינו מותר אלא מחמה לצל. וכן מצאתי בבעל המאור שכ' בפירוש שהוא משום שכלי זה מלאכתו להיתר, וא"כ גם הרשב"א ובעל המאור סוברים שאינו מותר אלא רק מחמה לצל.

אבל קשה שבשו"ע הגר"ז וכן בשש"כ פרק כ' הערה קפ"א ובאורחות שבת פסקו שאפילו שלא לצורך מותר. ועוד קשה מגמרא בדף קכ"ג ע"ב שאומרת בראשונה לא כל הכלים היו מותרים לטלטל, ומונה כמה מיני כלים שמותר, וממשיך הגמרא חזרו והתירו כלי שמלאכתו להיתר מחמה לצל, ואח"כ חזרו והתירו כלי שמלאכתו לאיסור לצורך גופו ומקומו, ושם בגמרא אמרו שמדוכה עם שום שלה קודם התרת כלים נשנו, וא"כ היה מותר אפילו שלא לצורך, ואינו בגדר כלי שמלאכתו להיתר. (ועיין ברש"י שם שלומד קודם התרת כלים היינו קודם מנין אחרון שהתירו כלים שמלאכתם להיתר, וא"כ אינו קשה מהגמרא הנ"ל). לכן צריך לומר פשט בהרשב"א כמו במשנת שבת, דכמו שכל כלי שמלאכתו תדיר לתשמיש לא היה בכלל כלי שמלאכתו להיתר, ומותר לטלטל אפילו שלא לצורך, ה"ה בקדרה שיש בה תבשיל נתנו דין כלי שמלאכתו תדיר, ומותר אפילו שלא לצורך, וכאילו נתבטל למאכל עצמו. וכן מדויק בריטב"א שמביא דין זה משום טפל, ואעפ"כ מביא בתוך דבריו "מה שאסור התירו" כלשון הרשב"א. ולפי מה שאמרנו מובן, שלאחר שאמרו שיש לו דין כלי שמלאכתו להיתר, נתנו לו דין יותר מכלי שמלאכתו להיתר כיון שנעשה בטל וטפל לכלי, מותר לטלטלו אפילו שלא לצורך.

ב) נקודה שניה. אימתי צריך להיות התבשיל בתוך הקדרה, הנה מכמה ראשונים מבואר שהיתר טלטול הקדרה אגב תבשיל שבו הוא רק אם הניח התבשיל בתוכו מבעוד יום, עיין לעיל שהבאנו תשובת הרא"ש שלשונו הוא "מבעוד יום". והמאירי כ' בפירוש שצריך להיות בתוכו מבעוד יום, וכן כתב בשיטה להר"ן. אבל מהרשב"א במס' שבת דף קכ"ג ע"ב שלא מזכיר שם שצריך להיות מבעוד יום, משמע שמהני אפילו מניח בתוך השבת, וכן דייק בחזון יחזקאל (תוספתא פי"ד). וגם מלשון הריטב"א משמע שלא צריך מבעוד יום.

ואפשר להסביר מחלוקתם על פי מחלוקת האחרונים, דהשפת אמת בדף

קכ"ד ע"ב כ' דכלי שמלאכתו לאיסור שנשבר ונעשה ראוי לתשמיש היתר, משמעות השו"ע שנשתנה דינו (שרק מותר לצורך גופו או מקומו) ומותר לטלטלו מחמה לצל, אבל הא"ר סי' ש"ח ס"ק י"ד מביא מעולת שבת דאינו מותר רק לצורך גופו או מקומו משום מגו דאתקצאי. וא"כ אפשר לומר שהרא"ש והמאירי סוברים ששייך מיגו דאתקצאי בכלי שמלאכתו לאיסור, ואם לא מניח מבעוד יום, כיון שבבין השמשות נאסר בטלטול מחמה לצל, נשאר באיסורו לכל השבת, ולא מועיל מה שמניח היתר בו אח"כ. אבל הרשב"א סובר שאין דין מיגו דאתקצאי בכלי שמלאכתו לאיסור, ולכן אפילו לא הניח דבר ההיתר מבעוד יום אלא בשבת ג"כ מהני, כיון שעכשיו נעשה טפל למאכל. ובאמת בחזון יחזקאל מבואר שהבין בדעת הרשב"א שאין דין מיגו דאתקצאי בכלי שמלאכתו לאיסור.

ג) נקודה שלישית. מה הדין לפי הרא"ש (שבשו"ע סי' ש"ח סעי' ה' מביא שיטה זו בשם י"א) לטלטל שאר מיני מוקצה ע"י ככר או תינוק. ובפשטות נראה שלא מועיל, כי הרא"ש כתב שלא אמרו תינוק או ככר רק למת בלבד, ומת הוא מוקצה מחמת גופו. אבל מצאתי מחלוקת בין הפוסקים בדין זה, דהט"ז בסי' שי"א סובר שההיתר של ככר או תינוק הוא רק בכלי שמלאכתו לאיסור, ולא מוקצה מחמת גופו, כי כדי שיתיר ע"י ככר או תינוק צריך שהמוקצה יהיה כלי שיש לו קצת היתר לטלטל. וכן סוברים הגר"א סי' שכ"ח סעי' ה', תוס' שבת סי' ש"ח ס"ק צ"ב, והא"ר שם ס"ק ע"ח. וכן משמע גם מהב"י שם סל"ה. אבל רע"א שם מתיר מוקצה מחמת גופו. ונראה שיש ראיה מוכרחת מהרא"ש עצמו להט"ז, כי הרא"ש והשו"ע סי' רע"ט סעי' ג' סוברים שאסור לטלטל המנורה ע"י ככר או תינוק, ולכאורה מנורה היא כלי ומדוע אסור, ומתרץ הט"ז דכיון שאסור לטלטל אפילו לצורך גופו או מקומו, ואין לו השתמשות של היתר, ככר או תינוק לא יכול להתיר אותו, וכ"כ ג"כ הגר"א. ורואים שככר או תינוק לא מתיר דבר שהוא מוקצה מחמת גופו. ורע"א באמת מתיר מנורה ג"כ לטלטל ע"י ככר או תינוק, ולא מסביר מה הוא עושה עם הרא"ש והשו"ע שאסרו.

ועיין בחזון איש סי' מ"ז ס"ק י"א שכ' דסכינא דאשכבתא (שהוא מוקצה מחמת חסרון כיס) מותר ע"י ככר ותינוק. ונראה שהחזון איש מתיר רק מוקצה מחמת חסרון כיס ולא מוקצה מחמת גופו, כי שם הוא כ' "אבל נר ודאי אסור ע"י ככר או תינוק אפילו לפי דיעה זו".

והחזון איש מביא ראיה מרש"י שם בדף קכ"ג, שכ' דמדוכה יש לו דין סיכי זיירי ומזורי שהם מוקצה מחמת חסרון כיס, ואע"פ כן אם יש בו שום מותר לטלטל. אבל לפי מה שאמרנו לעיל אינה ראיה, כי זה פשוט שלפי הרשב"א אין שום מקור לטלטל כלי שמלאכתו לאיסור ע"י ככר או תינוק, וק"ו למוקצה מחמת חסרון כיס או מחמת גופו, כי לא נעשו טפלים לככר או תינוק שהניח עליהם. ואפילו לפי סברא אחרת שאמרנו שנעשה זה כלי שמלאכתו להיתר, פשוט שלא נעשה כלי שמלאכתו להיתר ע"י ככר או תינוק. וא"כ אפשר שרש"י סובר שהיתר של מדוכה ע"י שום, הוא או משום שמדוכה נעשה טפל או שנעשה ככלי שמלאכתו להיתר.

ולפי שיטת המתירין קשה מה שהגמרא אומרת לא התירו תינוק או ככר רק למת, ומשמע שלכל מוקצה אחר לא אמרו. וצריך לומר שהם סוברים שבאמת כדי להתיר צריך להיות על המוקצה מבעוד יום, ומה שהגמרא אוסרת שאר מוקצה זהו אם הניח עליהם בשבת עצמו. ושמחתי שאח"כ מצאתי במאירי שהביא שני שיטות בזה, וכתב שמחלוקתם היא אם צריך להניח עליהם משבת או מערב שבת.

ויש שיטה שלישית, והיא שיטת המ"א, דבשו"ע סי' ש"ח סעי' ל"ה כתב: "אע"פ שמותר להוציא גרף של רעי ועביט של מי רגלים, אסור להחזירם אלא א"כ נתן בתוכם מים". וכ' שם המ"א (ס"ק ס"א) מדסתם הרב"י משמע דס"ל אפילו אין צריך לפנות עליו שרי להחזירו (ע"י מים), ומקשה בב"י הלא לא אמרו ככר או תינוק רק למת בלבד, ומתרץ כאן התירו ע"י מים, כי אם לא יתירו לו החזרה אפילו ע"י נתינת מים, לא יוציאנו כדי שלא יפסיד את כליו כשיוציאם לאשפה ויניחם שם. אבל המ"א שם מתרץ דכיון שהוא כלי מותר, והיינו דאע"פ שגרף הוא מוקצה מחמת גופו כיון שהוא מאיס הרבה (כמו שמביא המשנ"ב ס"ק קל"ו בשם הלבוש), מ"מ מותר לטלטל ע"י ככר או תינוק כיון שהוא כלי. וה"ה בכל מוקצה מחמת חסרון כיס שהוא כלי, מותר לטלטל ע"י ככר או תינוק. אבל לכאורה קשה על המ"א מנר שהוא כלי, ואעפ"כ אסור לטלטלו ע"י ככר או תינוק, וכתבנו לעיל שהט"ז ס"ל שכיון שהוא אסור בכל טלטול אין ככר או תינוק מתירים אותו אע"פ שהוא כלי. וראיתי אח"כ שבתוס' שבת ואו"ר שם הקשו קושיא זו על המ"א, ומשו"ה דחו דבריו, וסוברים שככר או תינוק מותר רק בכלי שמותר לצורך גופו או מקומו. אבל במחצית השקל מתרץ שנר שאני, כיון שאסור לטלטל אפילו לצורך גופו או מקומו, בטל תורת ושם כלי ממנו, ולכן אינו מותר ע"י ככר או תינוק. אבל בגרף של רעי שמותר לטלטל לצורך גופו, כשצריך לפנות עליו ואפילו מלא יכול להוציא הרעי ולהוריקו ולפנות עליו, א"כ לא בטל ממנו תורת כלי, ולכן מותר לטלטל ע"י ככר או תינוק. ובאמת הרשב"א והריטב"א (שסוברים דככר או תינוק לא מתיר לטלטל כלי שמלאכתו לאיסור), כשמביאים שיטת המתירין מחלקים רק אם הוא כלי או לאו, ולא מחלקים אם זהו מוקצה שלא יכול לטלטל כלל או לאו, וזו ראיה למ"א.

ולהלכה נראה דכיון שהרבה פוסקים אוסרים בזה כדעת הט"ז, צריך להחמיר, ובפרט שאפילו לכלי שמלאכתו לאיסור המשנ"ב שם ס"ק כ"ו מביא הרבה ראשונים שחולקים, ושהרבה אחרונים הכריעו לאסור, ולפיכך בודאי צריך להחמיר.

הרב יהושע גלעדי
כולל "אליבא דהלכתא" אלעד

טלטול מוקצה ע"י גוי ואמירה לעכו"ם

סתירה בפמ"ג ובמשנ"ב בענין טלטול מוקצה ע"י גוי

א. קיי"ל דכלי שמלאכתו לאיסור אסור לטלטל מחמה לצל או שלא יגנב, והמשנ"ב בסימן ש"ח הביא דברי הפמ"ג דע"י עכו"ם שרי בכל זה. והטעם בדבריו כתב הפמ"ג סימן ש"ז א"א ס"ק כ"ט דכיון דשרי ליה לישראל לטלטל כלי זה לצורך גופו ומקומו, ע"כ שרי ליה לטלטל מחמה לצל ע"י גוי. וצ"ע בדברי הפמ"ג, הלא עתה גופא לא שרי ליה לישראל לטלטלו מחמה לצל, ומאי יהני שמצי לטלטלו לצורך גופו ומקומו.

עוד צ"ע, דהמשנ"ב בסימן ש"ז ס"ק ע"ז לענין תבואה של ישראל, כתב דאסור לומר לא"י לפנותו, והוא הדין בכל דבר המוקצה דהו"ל שבות דשבות, ואין מותר כי אם לצורך מצוה או קצת חולי. [וכתב שם דכ"ז לדברי המג"א, שכן הט"ז ס"ל דכל מוקצה שרי לטלטל ע"י א"י, כמבואר בדבריו בסימן ש"ח סק"ז, והוכיח זאת הט"ז מהא דשרי בסימן רע"ו ס"ג לומר לגוי לטלטל הנר].

ועכ"פ מבואר מהמשנ"ב דלא שרי לומר לגוי לטלטל מוקצה אלא רק לצורך מצוה, ובאמת שכן מבואר בשו"ע סימן ש"ז סעיף ה' דכל שבות אסור לומר לגוי בשבת, ורק לצורך מצוה או חולי או הפסד גדול, ובודאי הפמ"ג לא פליג ע"ד השו"ע, וצ"ע.

ביאור רבינו ירוחם

ב. והנה הרמ"א כתב בסימן רע"ו ס"ג: מותר לומר לגוי לילך עימו ליטול נר דלוק כבר, הואיל ואינו עושה רק טלטול הנר בעלמא. ומקורו מר' ירוחם, והטעם כתב ר' ירוחם דכיון דאי בעי הישראל לטלטל הנר, מצי ע"י טלטול מן הצד, א"כ ה"ה לומר לגוי שיטלטל להדיא.

ואף כאן צ"ב מה הטעם דכיון דשרי ליה לישראל טלטול מן הצד, שרי ע"י עכו"ם לטלטלו להדיא. ונראה לומר דהנה הקה"י חקר בגדר אמירה לעכו"ם שבות, האם הטעם דאסור משום ממצוא חפצך ודבר דבר, או"ד דאסור משום דהוי כשלוחו, והוכיח דב' הטעמים נכונים, דהא בשו"ע מבואר דאסור לומר לעכו"ם בשבת שיעשה ביום חול איזה פעולה, ומאידך מבואר בשו"ע נמי דאמירה לעכו"ם שבות זה אפילו כשאמר לו ביום שישי לעשות בשבת.

וע"כ צ"ל דלומר ביום חול גדר האיסור משום דכאשר עושה בשבת חשיב כשלוחו של הישראל, וכאשר א"ל בשבת הגדר משום ודבר דבר, דאסור לו בשבת לדבר דיבור שמתעסק בחפציו. ומוסיף הקה"י דאין לומר דהוי שלוחו ממש, דהא בשו"ע מבואר דאם היה שותף עם העכו"ם בסתמא, וכשהגיע שעת החלוקה הגוי רוצה לחלוק שוה בשוה, אסור לישראל ליטול חצי מהשכר משום דהוי כשלוחו, והרי ע"כ מה שעבד הגוי בשבת לא היה שלוחו ומדעתו של הישראל, דהא חלקו בסתמא, וע"כ חזינן דשלוחו אין הפירוש ששלחו, אלא הכוונה שעושה בעד ישראל, וממילא י"ל דלטעם דאמירה מצד ממצוא חפצך י"ל דדבר שמותר לישראל לעשותו מותר לומר לגוי, ואף דלישראל שרי רק בצורה מסויימת כגון מן הצד, מ"מ עצם הפעולה והטלטול ממקום למקום מותר, ע"כ שרי נמי ע"י גוי, ואין בזה משום התעסקות בחפציו דהא שרי ליה. ורק מצד הטעם שעושה בעדו צריך נמי לומר דדבר שהישראל גופא יש לו אפשרות היאך לעשותו, לא שייך בזה לאסור מצד אמירה לעכו"ם, דעצם הפעולה שרי. ואכן לבאר בזה דברי הפמ"ג קשה, דהרי איהו גופא שרי לטלטל מוקצה ע"י גוי, דבר שהישראל גופא אסור לו לעשות, ואף בטלטול מן הצד לא הותר בכה"ג, דשרי רק לצורך דבר המותר בגופו או מקומו, אך לא לצורך שלא יפסד.

פלוגתא דהמג"א ורע"א, ועוד קושיות בטלטול מוקצה ע"י גוי

ג. והנה המג"א שם הקשה דאי שרי לטלטל נר ע"י א"י, א"כ אמאי הרמ"א גופיה בסימן רע"ט פליג ע"ד השו"ע, וס"ל לרמ"א דאין נוהגים לטלטל נר ע"י תנאי, והוסיף ונוהגין לטלטלו ע"י א"י ואין בזה משום אמירה לא"י, דהואיל והמנהג כך הו"ל כאילו התנה עליו מתחילה ושרי. ולכאורה אמאי צריך לתנאי, תיפו"ל דכל טלטול נר שרי לומר לא"י כיון דשרי ליה לישראל לטלטל מן הצד, ותירץ המג"א דדוקא לצורך גופו או מקומו שרי ליה לישראל לטלטל מן הצד, וע"כ בזה שרי לומר לגוי לטלטל, אך לצורך שלא יגנב או מחמה לצל דזה אסור לישראל לטלטל מן הצד, בזה לא שרי ע"י עכו"ם, וממילא בסימן רע"ז מיירי הרמ"א לטלטל לצורך גופו או מקומו, ובזה לא צריך להיתר דתנאי, אלא ההיתר דשרי לישראל ע"י מן הצד שרי לומר לעכו"ם, אך בסימן רע"ט מיירי לצורך הפסד שלא יגנב או יתקלקל, בזה שרי רק משום התנאי. ונפק"מ דבעששית ונר גדול דלא מהני בזה היתר דתנאי, דכיון דמקצה דעתו מיניה דלא עביד דיכבה בשבת, לא שרי לומר לגוי לטלטל שלא יגנב, רק לצורך גופו או מקומו.

ויעויין שם במשנ"ב ס"ק י"ד ובפמ"ג שם שסוברים כדברי המג"א, דכדי שלא יגנב לא שרי אלא רק משום התנאי, וא"כ הדק"ל היאך המשנ"ב והפמ"ג ס"ל דאף בדבר שאין היתר של תנאי שרי ליה לישראל לומר לגוי לטלטל כדי שלא יפסד, וצ"ע.

והנה רע"א שם הקשה ע"ד המג"א, דלכאורה הגם דלא שרי ליה לישראל לטלטל מן הצד לצורך הפסד, מ"מ כיון דשרי ליה לטלטל לצורך גופו או מקומו יהיה שרי לומר לעכו"ם כדי שלא יגנב, ותירץ דודאי צריך דיהיה אפשר לו לטלטל בעצמו, ולפי"ז יצא דכלי שמל"א אסור לטלטלו ע"י גוי שלא יגנב, כיון דאין לו היתר לישראל לטלטלו בעצמו מחמה לצל בשום אופן, ודלא כהפמ"ג סי' ש"ז ס"ק כ"ט. ואין לדחוק דכלי שמל"א שאני, דהתם מצי לטלטלו לצורך גופו או מקומו בידים, משא"כ נר כל מאי דמצי לצורך גופו או מקומו לטלטלו זה רק ע"י טלטול מן הצד, וממילא יתכן דדוקא בנר ל"א תרתי, א. דע"י דחזו לטלטל מן הצד שרי לומר לטלטל בהדיא. ב. דע"י דשרי לצורך גופו או מקומו שרי ליה נמי לומר לטלטל מחמה לצל, אבל בכלי שמל"א דבטלטול לצורך גופו או מקומו שרי ליה בידים, אפשר דנימא דשרי ליה לומר לגוי לטלטל כדי שלא יגנב. זה אין לומר, דדוחק הוא, אלא מסתבר דצריך שיהיה אפשרות לישראל לטלטל לצורך אותו דבר עצמו שמבקש מהגוי, ומשמע מדברי הרע"א שדחה את סברת הפמ"ג מסברא, דלא יתכן דדבר דאסור לישראל לטלטל יהיה שרי לומר לגוי, דבזה ס"ל דיש אמירה לעכו"ם.

ואשר ע"כ צ"ב סברת הפמ"ג בזה, ובעיקר היאך הפמ"ג והמשנ"ב גופא לענין נר ס"ל כדברי המג"א ורע"א, ורק לענין כלי שמל"א לא ס"ל כרע"א. ושוב הראוני דהמשנ"ב בסי' ש"ז ס"ק ס"ז כתב דאלו טלטול מוקצה בעלמא מותר לצוות לגוי בהדיא אם יש בזה הפסד גדול, ומשמע דבלאו הפסד גדול אלא רק הפסד הכלי אסור, וצ"ע.

וכבר הראוני שבששי"כ פרק ל' עמד בקושיות אלו יעו"ש, ובשלחן שלמה סי' רע"ט מה שיישב בשם הגרשז"א, דכלי דעומד לטלטל שרי לומר לגוי לטלטל שלא יגנב, אבל נר הטעם דמקילים ע"י גוי דחשיב כשהגוי מטלטל דהישראל גופא מטלטל מן הצד, וע"כ רק אם לישראל מותר לטלטלו שרי, אבל אם לא הותר לישראל אסור. וצ"ב אמאי, נימא כל היכא דישראל אומר לגוי, דזה נחשב לטלטול מן הצד.

אי בכלי שמל"א אמרי' מיגו דאתקצאי

ד. ואשר נראה בזה בהקדם, דהנה יש לחקור האם בכלי שמל"א אמרינן מיגו דאיתקצאי לביהש"מ מחמה לצל איתקצאי לכולי יומא, דהנה במוקצה מחמת חסרון כיס כתב המג"א דאף אם נשבר בשבת, והשברים ראויים להיתר, מ"מ אסורים כיון דאיתקצאי לביהש"מ, והובא במשנ"ב ס"ק ל"ה, אכן בכלי שמל"א י'לה"ס בזה. והנה התהל"ד סק"ז כתב דלדעת העו"ש והא"ר יש מיגו דאיתקצאי, אך הקשה ע"ד מהרמב"ם דמבואר דבתנור שנשבר הוי מעתה מלאכתו להיתר, ויישב דמיירי בנשבר מע"ש. אולם בשפת אמת ס"ל להתיר בזה.

והראוני בביאור הגר"א יו"ד סי' רס"ו לענין סכין של מילה אחר המילה, דס"ל דמיד אחר המילה חזר לאיסורו, ודוקא בכלי שמל"א שרי כאשר מטלטלו לצורך מקומו ליקחו למקום אחר כדי להצניעו, והטעם דשרי להמשיך לטלטל לצורך שמא יפסד, כתב שם דכלי שמל"א אינו מוקצה, רק מחמה לצל אסור דהוי שלא לצורך, ובזה שרי כיון שהטלטול היה לצורך. ויתכן דהגר"א סובר דאסור מחמה לצל מצד גזירת כלים, אבל אף א"נ דיש מוקצה בכלי שמל"א, דהקצאה חלה לענין מחמה לצל, מ"מ יתכן דלענין מיגו דאיתקצאי לביהש"מ איתקצאי לכולי יומא אמרינן דוקא כאשר הכלי כלל לא עומד לטלטל, אבל כאשר עומד לטלטל כגון הכא ל"ש בזה איתקצאי לביהש"מ, דאיתקצאי לביהש"מ זה כלפי הכלי, והכלי גופא לא הוקצה, אלא שמטלטל שלא לצורך הכלי גרידא זה אסור, וכגון לצורך שלא יגנב, אך אי"ז איתקצאי.

והנה בביאוה"ל ד"ה כגון שברי עריבה כתב דאפילו מחמה לצל מותר ככלי שמלאכתו להיתר, ובאינם ראויים לשום מלאכה אפילו לצורך גופו ומקומו אסור, וכן מצדד הפמ"ג בכמה ראיות.

והנה בביאוה"ל הנ"ל אם כוונתו למש"כ הפמ"ג, א"כ היינו דהוי ככלי שמלאכתו להיתר, והתחדש שלא פקע ממנו ההיתר, והטעם כיון שהשבר ראוי. אך אי מיירי בכלי שמל"א, א"כ יוצא שהביאוה"ל מחדש דאף שהיה כלי שמל"א, מ"מ כיון שנשבר שרי אף מחמה לצל, והיינו משום דאין מיגו דאיתקצאי כלל. ויעויין ברמב"ם לענין שברי תנור דהוי השתא כלי שמלאכתו להיתר, ובמ"מ פירש דנשברו בשבת, א"כ מוכח להדיא דבכלי שמל"א ליכא מיגו דאיתקצאי.

ועיין בשפת אמת שבת קנ"ד ד"ס"ל דנמי דליכא מיגו דאיתקצאי, אך יעויין באגרו"מ חלק ה' סי' כ"ב אות ל' ובשולחן שלמה פרק כ"ו סכ"ו ד"ס"ל דיש מיגו דאיתקצאי.

ביאור החילוק בין כלי שמל"א למוקצה מחמת גופו

ה. ולפי"ז נראה די"ל נמי דשאני נר וכל הנך דמוקצה מחמת גופו מכלי שמל"א לענין אמירה לעכו"ם, דדוקא בכלי שמל"א בזה ס"ל לפמ"ג ולמשנ"ב להקל באמירה לגוי לטלטל כדי שלא יפסד, כיון דהכלי מצד עצמו עומד לטלטול, ונהי שיש אפשרות שלא עומד לטלטל, אך בעצמותו הכלי ל"ח כלי אסור בטלטול אלא מלאכתו לאיסור. ולכן שרי בזה אמירה, דלא חשיב שנוצר כאן איזה פעולת היתר ע"י גוי, אבל בנר ובכל המקומות שהבאנו כגון תבואה וכו', הוי מוקצה מחמת גופו, או בנר דיש בזה מיגו דאיתקצאי דנעשה בסיס לשלהבת, או מחשש שלא יכבה, ע"כ נמצא שאין הנר כלל עומד לטלטול, ואשר על כן אסור ע"י גוי לטלטלו, דבדבר שלא עומד לטלטול, וע"י הגוי יהיה כלי שעומד לטלטול לא התירו, ואף שהותר טלטול מן הצד, מ"מ טלטול מן הצד הוא בעצם לענין שאר איסורים טלטול גמור, דלענין יציאה לרה"ר בודאי יהיה חייב הנוטל סל ואבן בפנים, כמבואר בריש נוטל, אלא שחז"ל הקילו בזה להחשיבו לאינו מוקצה, דלא נקרא טלטול גמור. והגרש"ז תי' דכלי שהתירו אם יכול לטלטל לצורך גו"מ, אפשר ע"י גוי מחמה לצל, משא"כ נר די"ל דמה שהגוי נוטלו הוא משום דחשבינן זאת דהוי לישראל טלטול מן הצד, שהגוי מטלטל על ידו. וכבר הקשינו ע"ז, א. דבכל שליחות מייחסים את התוצאה למשלח, וממילא אף הכא צ"ל דחשבינן כאילו הישראל מטלטלו בידים. ב. ומה החילוק מכלי, אמאי בכלי נמי לא אמרינן הכי, הרי זה שמותר לטלטל לצורך גו"מ אינו ענין למה שמטלטל מחמה לצל.

ולפמשנ"ת יש להביא סמך לזה, דהנה רש"י פירש דאיסור ביטול כלי מהיכנו משום דהוי סותר, והיינו שעד עתה היה הכלי עומד לטלטול, ועתה סתר תשמישו ע"י שהכלי כבר לא עומד לטלטול, וא"כ לפי"ז נמי מבואר שפיר דכלי שמל"א כיון שהוא עומד עדיין לטלטול שייך בזה נמי בכמ"ה, וכן להיפך שכל המהות של ביטול כלי מהיכנו הוא שאם היה כלי שעומד לטלטל, ועתה משנה יעודו שאינו עומד לטלטל, אסור. וע"כ לדידן נמי לענין אמירה לעכו"ם היכא דחשיב עומד לטלטל, לא אסרינן כלל ע"י עכו"ם.

ויש לבאר דלכאורה אסור לישראל ליהנות מעצם טלטול הנר, כגון שהעביר הגוי הנר למקום שהיה חשוך, לא הותר לישראל להשתמש, דנהנה ממעשה שבת בשבת. ומה שהותר ברמ"א, מיירי שאומר לו לגוי לילך עימו להביא דבר מהמרתף, ונמצא דהגוי מאיר בשבילו. אכן מש"כ ברמ"א דע"י גוי שרי לטלטל ע"י תנאי, צ"ב היאך על ידי התנאי מותר ליהנות ממעשה שבת שמציל לו הנר מגניבה או שלא יפסד, אך לכאורה אי"ז קושיא, דהיכא דאין יוצר פעולה בגוף הדבר צ"ל דאין איסור ורק מונע הפסד.

הרב יצחק טופיק
ירושלים

איסור טלטול כדור - טעמי הב"י והנ"מ בהם

שו"ע סי' ש"ח סמ"ה: אסור לשחוק בשבת ויום טוב בכדור. ובבית יוסף כתב וז"ל: כתב האגור (סימן תקכ"א) בשם שבלי הלקט (סימן קכ"א) שאסור לשחוק בשבת ויום טוב בכדורים, שאינם ראויים לצור על פי צלוחית דממאסי, שמטנפי על ידי טיט ועפר, וכן כדור של עץ אסור לטלטלו ולצחוק בו, עכ"ל האגור.

דברי שבלי הלקט בטעם האיסור

מדברי האגור כפשוטו עולה, דכל האיסור לשחק בכדור הוא רק משום שאינו ראוי לצור עפ"י צלוחיתו שהוא מטונף, אולם בשבלי הלקט עצמו (סימן קכ"א) הוסיף בזה דברים (ולפי שלשונו שם נצרך מאד להבנת כל הענין היטב אעתיק כל לשונו), וזה לשונו שם: אמרינן בסנהדרין פרק ד' מיתות (סח.) בסופו, שאלו את ר' אליעזר הכדור והאמום ומשקולת קטנה, ופירש רבינו שלמה ז"ל כדור פילוטא מחופה עור ומלאה מתוכה שער של איל בדוחק, והאמום של עור הוא כעין מנעל וממלא אותו שיער, ובו היו עושין מנעלים כעין שעושין רצענין בדפוס של עץ, ונחלקו בהם ר"א וחכמים בסדר טהרות בשני דברים, חכמים אומרים אינם מקבלין טומאה לפי שכלי עור אינם מקבלין טומאה, אא"כ יש לו בית קיבול דהא איתקש לשק, והאי הואיל וקיבולו למלאת ולהיות מליויו בתוכו עולמית לאו שמיה קיבול, ור"א אומר מקבלין טומאה, דבית קיבול העשוי למלאת שמיה קיבול, ועוד נחלקו בכדור ואימום דנראה חלל שלהם, דמודי רבנן דמקבלי טומאה דהא איכא בית קיבול, וקיבולו הואיל ונראית חללו דומיא דשק הוא, ופליגי לענין טבילה, דרבנן סברי מה שבתוכו חוצץ, ור"א סבר אין מה שבתוכו חוצץ דכוליה חד כלי הוא, נראה להוכיח מכאן דתורת כלי עליו, דעד כאן לא פליגי אלא לענין טבילה, אבל כולי מודי דשם כלי עליו. ומורי ר' יהודה אחי שני פירש דדוקא אותו כדור שנחלקו בו ר"א וחכמים הנראה חלל שלו חשיב כלי, אבל אלו הכדורים שלנו אפילו כלי לא חשיבי, ומחשבת השחוק שחישב לשחק בו לא משוי ליה כלי, מכל מקום בין שיש תורת כלי עליו בין שאין תורת כלי עליו נראה שאסור לשחק בו ולטלטלו בשבת ויו"ט, שהרי אין צורך בטלטולן, ואפילו לכסות בו פי צלוחיתו אינו ראוי, דהא ממאיס ע"י ששוחקים בו ומטניף בטיט ועפר, וכן כדור של עץ אסור לטלטלה ולשחק בה. ומצינו במדרש איכה טור שמעון וכו' למה חרב, אמר רב הונא ע"י שהיו משחקים בכדור בשבת, עכ"ל.

ביאור דבריו בקצרה, דמתחילה דן האם יש על הכדור תורת כלי או לא, והוכיח דכל מה שנחלקו ר"א וחכמים הוא בכדור שאין לו בית קיבול, אבל כדור שיש לו חלל חשיב כלי לכו"ע (ונחלקו רק לענין טבילה אם חוצץ), אך הביא בשם מורו ר' יהודה דכדורים שלנו אין עליהם תורת כלי, והטעם דדוקא בכדורים שלהם שהיו עשויים למלא יש עליהם תורת כלי, אבל כדורים שלנו אינם מיועדים אלא לשחוק, ושימוש זה של משחק אינו חשוב להחשיבו תורת כלי, וכך נראה סיום דבריו שאף אם נאמר שיש לזה תורת כלי לגבי טומאה, כיון דאינו ראוי לכלום בשבת אסור לטלטלו, שהרי לכסות בו אינו ראוי שהוא מטונף, ומה שמשתמש בו לשחק לא חשיב שימוש ליתן עליו תורת כלי. [יש להסתפק בהבנת השבלי הלקט בסוף דבריו שכתב, מ"מ בין שיש תו"כ עליו בין שאין תו"כ עליו נראה שאסור לשחק וכו', האם כוונתו לומר דאפשר שיש עליו תו"כ (כמו שצידד מתחילה) ומ"מ אסור לטלטלו, וזה צב"ק מדוע יאסר כיון שיש עליו תו"כ, ואפשר כמו שסיים דאין לו צורך לטלטלו, דחשיבות משחק לא נותן לו שם צורך לטלטלו, וזה דוחק. ויותר נראה כמ"ש דאף אם יש עליו תורת כלי לגבי טומאה (כשיש לו חלל), מ"מ לגבי שבת אין שם כלי עליו].

החילוק בין דברי האגור לשבלי הלקט

ולפום ריהטא נראה שהנ"מ בין המשמעות באגור למשמעות בשבלי הלקט היא, דלפי האגור יש תורת כלי על הכדור, ורק אינו ראוי לשימוש לצור עפ"י צלוחיתו שהוא מטונף, ולמבואר בשבלי הלקט הרי שאין שם כלי על דבר העומד למשחק שאינו שימוש חשוב, ולפ"ז גם בדבר שאינו מטונף וראוי לצור עפ"י צלוחיתו נחשב מוקצה, דסו"ס אין על זה שם כלי מחמת דשימוש של משחק לא נותן לו תורת כלי, ולא סגי במה שראוי לצור עפ"י צלוחיתו כשאין עליו תורת כלי, וכמבואר בשבת מו. דאבנים וצרורות אף שראויין לכסות כלי, כיון שאין ע"ז תו"כ אסור לטלטלן.

אבל לאחר העיון נראה דגם בדברי האגור מוכרחים לומר שאין שם כלי מחמת המשחק, ואף שלא פירש דבריו בזה, דאם נימא דמחמת שראוי לשחוק יש עליו תורת כלי, מה כתב שאינו ראוי לצור עפ"י צלוחיתו כיון דמטנף, הרי גם אם מטונף הוא סו"ס יש עליו שם כלי מחמת שמשחקים עמו, וע"כ שסובר דמשחק לא משוי ליה תורת כלי ובעינן שיהא ראוי לצור עפ"י צלוחיתו.

אלא שלפ"ז יקשה מה הוצרכו האגור והשבלי הלקט לומר שהכדור מטונף ואינו ראוי לצור עפ"י צלוחיתו, הרי אף באינו מטונף כיון שאין ע"ז שם כלי מצד השימוש לשחוק, ל"מ מה שראוי לצור עפ"י צלוחיתו, וכמבואר בגמרא (מו.) דאבנים וצרורות כיון דאין עליהם תו"כ לא מהני מה שראוי לצור עפ"י צלוחיתו [ואין לפרש שלצור עפ"י צלוחיתו נכתב רק לצד שיש עליו תו"כ, דבעינן צורך כל דהו וזהו הצורך, דהרי אם משחק מחשיבו ככלי ודאי דגם נחשב צורך להתיר טלטולו]. וצ"ל כמ"ש בתוספת שבת (ס"ק ק"ט) שאם היה ראוי לכסות בו הכלי היה מותר, דמסתמא נעשה לשם כך לשחק בו ולכסות את הכלי, והיינו שבאמת משתמשים בו לכסות הכלי, אבל כשרק ראוי לכסות הכלי לא מהני כשאין עליו תו"כ, וכמבואר בגמרא. (וע"ע לקמן בזה).

טעם נוסף מהירושלמי לאסור הכדור

ובבית יוסף הביא דמדברי התוס' בביצה (יב. ד"ה ה"ג) משמע שמותר לטלטל הכדור ביו"ט, וה"ה בשבת (וזהו היתר הרמ"א), וסיים הבית יוסף שמצא בירושלמי (תענית פ"ג ה"ה) טור שמעון למה חרב, יש אומרים מפני שהיו משחקין בכדור. והוא כמ"ש בשבלי הלקט ממדרש איכה (פ"ב ה"ד) שהיו משחקים בכדור בשבת [בירושלמי לא מפורש שהאיסור מטעם שהיו משחקים בשבת, ואכן ברוקח סו"ס נ"ה כתב שהיו משחקין בכדור ובטלין מן התורה, וכן פירש בקרבן העדה בירושלמי שם שהיו מבלים ימיהם בהם ולא עסקו בתורה והיינו אף בחול (ועי' גם במהרי"ט צהלון החדשות סימן ר"ב, ובשו"ת רב פעלים ח"ב יו"ד סי' ל' שפירשו דאיירי בחול), אבל הפני משה מפרש שהחטא היה שהיו משחקין בשבת, וכן מפורש במדרש איכה הנ"ל, ואפשר דתרוייהו איתנהו. ומכאן מוכח שלא היה לפני הב"י את השבלי הלקט דהוצרך להביא כן מהירושלמי, והרי מפורש כן בהמשך דברי השבה"ל במדרש איכה. (וראה בזה עוד לקמן)].

האם לירושלמי נחשב כלי שמל"א

ולפי המשמעות הפשוטה בירושלמי נראה שאין חסרון בשם כלי במה שעומד למשחק, וכל האיסור הוא מפני ביטול תורה וזלזול השבת ולכן אסרו המשחק בכדור, ולפ"ז יש מקום להחשיב הכדור ככלי שמל"א דומיא דסנדל המסומר שיש איסור להשתמש בו בשבת, וממילא שפיר יכול ליתנו לקטן שראוי לו ואין עליו איסור זה בשבת, דתורת כלי הוא וראוי לו לצרכו. (ולא גרע ממ"ש התוס' עירובין סט. ד"ה כיון דלטייל את התינוק נחשב צורך גופו).

אבל אם נאמר דגם לקטן אסור להשתמש בו, הרי הוא כלי שמל"א שאין לו בו שימושי היתר, דאינו ראוי לשימושו, וגם לשאר דברים אינו ראוי מחמת שמאוס, וצ"ע בזה.

נ"מ בין הטעמים - כשאין הכדור מטונף

בכף החיים (ס"ק רנ"ו) כתב דנראה נ"מ בין שני הטעמים שהובאו בבית יוסף, דלטעם ראשון שהכדור מטונף ואינו ראוי לצור עפ"י צלוחיתו, א"כ כשראוי המשחק לצור עפ"י צלוחיתו מותר, ואילו לטעם השני אף כשראוי לצור עפ"י צלוחיתו אסור, דמתעסק בדברים בטלים ומזלזל בכבוד שבת.

אבל יש לדחות לכאורה, דמלבד מה שיש לדון כיצד פסק השו"ע בטעם איסור טלטול הכדור, ויתבאר עוד לקמן בס"ד (וגם בכה"ח גופיה נראה שמצדד להחמיר בזה), הרי נתבאר שבשבלי הלקט מבואר שאין שם כלי על דבר העומד למשחק שאינו שימוש חשוב, ול"מ מה שראוי לצור עפ"י צלוחיתו בדבר שאין לו תו"כ (כמבואר בשבת מו. דאבנים וצרורות ל"מ מה שראויים לצור עפ"י צלוחיתו), וגם באגור מוכרחים לומר כן אף שאין מפורש בדבריו, דאם יש לו תו"כ א"צ שיהא ראוי לצור עפ"י צלוחיתו, וכמשנ"ת. ואף לפמ"ש התו"ש שאם עומד לצור עפ"י צלוחיתו יש לו תו"כ, זה דוקא כשמשמש בפועל לצור עפ"י צלוחיתו, אבל כשראוי ואינו משמש לזה בודאי שאין לו שם כלי.

ואולי יש לדחוק ולחדש (וכן ראיתי מבארים), דאף שא"א ליתן שם כלי על שימוש של משחק מפני שאינו שימוש חשוב, מ"מ אינו דומה לאבנים וצרורות שאין בהם שום שימוש, והוו מוקצה מחמת גופו, דסו"ס יש בו שימוש קצת במה שעומד למשחק, ולכן אותו שימוש קצת מצטרף עם מה שראוי לצור עפ"י צלוחיתו (אף שאין עומד לזה) לתת לו שם כלי, דצירוף שימוש המשחק עם מה שראוי לצור עפ"י צלוחיתו יכול לשוות לו שם כלי, וצ"ע בזה. [וכעי"ז ביאר בשבילי דוד, דהקשה עמ"ש המג"א שאינו ראוי לכסות כלי מפני דממאיס וז"ל: צריך ביאור דזה דוקא בכלי כמ"ש לעיל ס"ז בהג"ה דאבנים וצרורות אף דחזיא לכסות לא מהני, ונ"ל דכדור זה יש תורת כלי עליו כשחזיא לכסות, משא"כ כשאינו חזיא לכסות ועומד לשחוק, מחשבה זו לא משוויא כלי דזה מחשבת תשמיש גרוע.

וכיוצא בזה יש לבאר במ"ש המ"ב סימן ש"ז סקנ"ה דאף שאגרת אינה כלי מותר לטלטלה, דראוי לצור עפ"י צלוחיתו, ושם תמהנו טובא דאם אין ע"ז שם כלי מה מהני ראוי לצור עפ"י צלוחיתו, ע"ש. ולמתבאר י"ל דאגרת כיון שראויה לשימוש לקרוא בה, אף שאין שימוש זה מחשיבה ככלי מ"מ אינה כעצים ואבנים, ובצירוף מה שראוי לצור עפ"י צלוחיתו מותר לטלטלה, וע"ז בזה].

נ"מ נוספת - אם האיסור דוקא בכדור או בכל משחק

נ"מ נוספת שאפשר לומר בין טעמי הבית יוסף, אם יש לאסור בכל משחק או רק בכדור, דלטעם הראשון כל משחק שאינו ראוי לצור עפ"י צלוחיתו אסור לטלטלו בשבת, שאין בו שימוש היתר, ואילו לטעם השני מהירושלמי יש לומר שהאיסור דוקא בכדור שע"ז חרב טור שמעון, אבל שאר משחקים לא נאסרו, וכן כתב באור לציון (פרק כ"ו ס"ח).

אך יש מקום לדחות, שאפשר לפרש דברי הירושלמי שאסור לשחק בכדור בב' אופנים, או שזה נתינת טעם למה אסרו בכדור שהוא משום שחרב טור שמעון, והיינו כעין זכר לדבר שבגלל שחרב שביטלו תורה לכן אסרו המשחק בכדור, ומה שאסרו הוא דוקא בכדור וכמעשה שהיה, אך אפ"ל שזה ראיה וסיבה לאסור כל משחק, שהרי טור שמעון חרב על מה שביטלו תורה במשחק, וא"כ אין חילוק בין המשחקים, והכל אסור משום ביטול תורה וזלזול כבוד השבת. וכן מורים דברי הכף החיים הנ"ל (ס"ק רנ"ו) דגם לטעם הירושלמי כל משחק אסור לטלטל בשבת.

כאיזה טעם נראה בבית יוסף

והנה גם אם ננקוט שיש נ"מ בין הטעמים, יש לדון כיצד פסק הבית יוסף, ולכאורה יש מקום לפרש בדבריו שנקט כטעם הירושלמי, שהביא דברי האגור בשם שבלי הלקט, וציין דמדברי התוס' בביצה מוכח שאין איסור בטלטול הכדור, וסיים ומיהו בירושלמי מצאתי טור שמעון וכו', ומשמע שמתחילה דחה דברי האגור מכח דברי התוס', אבל כשמצא דברי הירושלמי לאסור אסר מטעם זה.

וכן מטים לכאו' דברי הגר"א שציין דמקור השו"ע הוא מהירושלמי, ודלא כבאר הגולה שציין דמקורו מהאגור בשם שבלי הלקט.

ובאור לציון (שם) הוסיף דנראה שסמך ע"ד הירושלמי, שהרי אם זו מחלוקת האגור והתוס' היה לו להקל כיון שזו מחלוקת בדברי סופרים וספקו להקל, וע"כ דסמך על הירושלמי שאוסר שהוא כעין סברת המכריע (ולכן לשיטתו רק בכדור י"ל דאסור וכמ"ש בירושלמי).

אכן יש להעיר, דאף אם המשמעות בבית יוסף כדברי הירושלמי, מ"מ יש לפרש דאחר שמצא כדברי האגור בירושלמי צידד כדברי האגור לאסור, דאף שיש מקום להקל כד' התוס' אחר שנמצא בירושלמי כדין האגור, יתכן שמודה לטעמו של האגור שאין על כדור תורת כלי (וכן יש לפרש בדברי הגר"א דעפ"י הירושלמי הכריע הבית יוסף כדעת האגור), וביותר שהרי בדברי השבלי הלקט מבואר שכרך ב' הטעמים יחד, גם שאין לכדור תורת כלי וגם מחמת המדרש שנענשו ע"ז. [ובאמת דבכל המפרשים לא הזכירו שיש כאן ב' טעמים ונ"מ ביניהם, והכה"ח הוא הראשון כמדומה שחילק בין ב' הטעמים ועשה נ"מ, ואפשר דהב"י כרך הטעמים יחד שזהו חיזוק לדברי האגור וכמ"ש].

והן אמנם דבבית יוסף מוכח שלא היה לפניו דברי שבלי הלקט, מדהביא דברי האגור ולא הביא כל התוספת המבואר בשבלי הלקט גופיה, וגם שהביא מה שמצא מהירושלמי בעוד שבשבה"ל גופיה הביא כן ממדרש איכה, וכן משמע בדבריו סוף סעיף כ"ב שכתב: אחר זמן רב שכתבתי זה בא לידי ספר שבלי הלקט, ומכ"ז מבואר שלא היה לפניו, מ"מ אחר שנסתמך הב"י על דבריו, ומסתבר שבשעה שכתב השו"ע היה לפניו ספר שבלי הלקט, אפשר דסבר כדבריו שיש להחמיר שאין לכל משחק תורת כלי, דשימוש של משחק אינו שימוש חשוב, וכמשי"ת עוד להלן.

לשון השו"ע אסור "לשחוק"

יש שכתבו לדייק דמלשון השו"ע נראה שפסק כירושלמי, שכתב אסור לשחוק בכדור, ולא הזכיר שאסור לטלטל, ומשמע שרק השחוק בו אסור משום זילותא דשבת וביטול תורה כדעת הירושלמי, אבל אין בו משום מוקצה.

ומלבד מה שיש להעיר דא"כ מדוע כתב השו"ע הלכה זו בהלכות מוקצה שאינו שייך לכאן [ואינה קושיא כ"כ, דאגב שהזכיר בב"י דעת האגור שאוסר משום מוקצה שנאה כאן, אף דלדידיה אין בו מוקצה], יש להעיר עוד דבפשוטו נקט הב"י לשון האגור שכתב אסור לשחק בכדור, ולדידיה ודאי שיש איסור גם לטלטל, כמ"ש שסובר שאין לכדור תורת כלי, וכן מוכח באגור שסיים דכדור של עץ אסור לטלטלו ולשחוק בו, ולכך טרחו המג"א והפמ"ג והגר"ז ועוד חבל אחרונים אחריהם להדגיש שמה שכתב השו"ע לשחוק היינו שגם אסור לטלטל, וכטעם השבלי הלקט דאין לו תורת כלי.

ביאור דעת המגן אברהם

במגן אברהם (סקע"ב) כתב על דברי השו"ע: ואסור לטלטל הכדור דבמחשבתו לא משוי ליה כלי, עכ"ל. וציין מקורו לשבלי הלקט, וסיים המג"א ועיין סעיף כ"א, וכוונתו דשם מבואר באבן אם מועיל במחשבה, או דבעינן מעשה כדי לעשותו כלי.

ובביאור כוונת המג"א נראה שנחלקו המפרשים בכוונתו, דבלבושי שרד פירש שהכדור הוא כאבן דמוקצה מחמת גופו, ואין עליו שם כלי מחמת שראוי לשחוק בו, ולכן אף כשרוצה להשתמש בו לשימוש אחר אסור, דאין עליו שם כלי מחמת מחשבתו דהוא מוקצה מחמת גופו, וכמבואר בסעיף כ"א (אבל אם יעשה בו מעשה להשתמש בו ככלי אחר שפיר מהני כמו באבן), וכעי"ז ביאר בתוספת שבת (ס"ק ק"ט) שאין שם כלי עליו ואינו ראוי לכלום, ואפילו רוצה להשתמש בו עכשיו למידי אחרינא אסור, דבמחשבתו לא משוי ליה כלי, והיינו דזה ברור ששימוש השחוק לא מחשיבו ככלי, אלא שאף אם רוצה להשתמש בו לשימוש אחר אינו יכול, דלא נעשה כלי ע"י מחשבתו [והוסיף שם התו"ש שאם היה ראוי לכסות בו כלי היה מותר, דמסתמא נעשית לשם כך מתחילה לשחק בו ולכסות בו את הכלי, אבל כיון שלא נעשית מתחילה לשם כך אינו כלי ול"מ מחשבתו].

מיהו בפמ"ג (א"א סקע"ב) נראה שמפרש כוונת המג"א דלא סגי במחשבתו לשחק כדי שיחשב כלי, וכמבואר בסעיף כ"א דיש אומרים דבעינן מעשה באבן וה"ה בכדור, וסיים שאם שחק בערב שבת מבעו"י יש לומר הוכן לכך [במה שנקט שאם שחק מערב שבת נחשב הכנה ומהני, יל"ע ממ"ש התו"ש סקס"ט שנחלקו בזה רש"י והרע"ב, דלדעת רש"י תינוקות שמדדו קליפת אגוז למשחק לא חשיב מעשה, והרע"ב סובר דנחשב מעשה, ואפשר דכ"ז בקטן, אבל בגדול ששחק בו חשיב הכנה, ועי'], ומתבאר מדבריו שנוקט במג"א דאף שימוש של משחק משוי ליה תו"כ, ורק לא סגי במה שחושב ע"ז, אלא שצריך לעשות מעשה מבעו"י להכינו לכך, וצ"ב דלדעת השו"ע לא מהני כן. (וכנראה גם לא ראה דברי השבה"ל שמבואר בו להדיא דשימוש של משחק אינו כלי, וגם בשבלי הלקט נראה שעשאוהו ותפרוהו לזה במיוחד, וא"צ יחוד נוסף) [והנה אף דפירוש הפמ"ג מוקשה וכמ"ש, מ"מ יותר מרווח לשיטתו מה שציין המג"א מקורו לשבלי הלקט, דשם הרי מדבר אם במחשבה נעשה כלי לצורך משחק או לא, אבל לפירוש הלבו"ש והתו"ש הרי מדובר כשרוצה להשתמש בכדור לתשמיש אחר, וע"ז לא דיבר השבלי הלקט כלל (והלשון דבמחשבתו לא נעשה כלי אינו שייך לנידון זה, אלא שבמחשבת השחוק אינו נעשה כלי), ומה ציין המג"א לשבה"ל, ויש לדחוק דפירשו שאחר שאין מחשבת השחוק עושה כלי, לכן לא סגי במחשבה אלא צריך מעשה, דהכדור כמו אבן ולא מהני בו מחשבה, ודו"ק].

קושיית הא"ר על המג"א

והנה באליהו רבה השיג ע"ד המג"א שחיסר מדברי השבלי הלקט וטעה בהבנתו, וציטט לשון השבלי הלקט שם דמחשבת התינוק שחישב לשחוק בו לא משוי לו כלי וכו', ויש לפרש כוונת הא"ר בשני פנים, או דקושייתו על המג"א דמשמע דלא מהני מחשבה כלל, והרי בשבלי הלקט (לפי גירסתו) מבואר דדוקא מחשבת התינוק לא משוי כלי, אבל מחשבת גדול שפיר מהני, וכן הבין הפמ"ג (שם) בכוונת הא"ר, וכתב ע"ז דלכן סיים המג"א לעיין בסימן כ"א, דיש אומרים שצריך מעשה ולא סגי במחשבה. ועוד העירו דהגירסא הנכונה בדברי השבה"ל היא דמחשבת השחוק לא משוי כלי, וא"כ גם גדול שחשב ע"ז לא יועיל [גם יש להעיר על גירסא זו בשבלי הלקט דמחשבת קטן לא מהניא (וכבר העירו כן), שהרי קיי"ל דקטן יש לו מעשה ואין לו מחשבה, וכאן כדור זה עשאוהו למשחק כמו שהקדים בשבלי הלקט שתופרין אותו ומכניסין בו שער של איל בדוחק, ואף אם קטן עשאו מהני, וכ"ש כשגדול עשאו עבור קטן].

אך אפשר לפרש כוונת הא"ר באופן הפוך, דהבין במג"א (כפמ"ג) שאם יעשה בכדור מעשה כדי לשחק בו יועיל, וע"ז הקשה דבשבלי הלקט מוכח שאין שם כלי בשימוש של משחק, וכמו שסיים בדבריו שאין צורך בטלטולו וממאיס, דשימוש של משחק לא משוי ליה כלי.

שימוש משחק - אם נותן שם כלי

נתבאר דעת השבלי הלקט שהאיסור לשחק בכדור הוא משום ששימוש של משחק אינו נותן לו תורת כלי, והוי מוקצה מחמת גופו, וכן נראה מדברי המשנה ברורה בטעם האוסרים (ס"ק קנ"ז) שאין שם כלי עליו מחמת שראוי לשחוק בו, והוי כאבן שהוא מוקצה בגופו, וכוונתו אף שמיוחד לשחק בזה בתמידות, כמו שסיים שם בדעת המתירים, מ"מ סוברים האוסרים דהוי מוקצה מחמת גופו.

וביאור הדבר, דשימוש של משחק אינו שימוש חשוב שנותן לזה תורת כלי, דבעינן שיהו משמשים בכלי לצורך מסויים, אבל שימוש של שחוק אינו שימוש להחשיבו בתורת כלי [ובדומה לזה מצינו בסימן שט"ז (סעיף ח') דשאר שרצים הצדן לצורך חייב ושלא לצורך פטור, ופירש המ"ב (שם סקל"ג) דשלא לצורך היינו לשחק, דחשיב מלאכה שא"צ לגופה כדמוכח ברמב"ם, ובחזון איש (סימן נ' סק"ד) כתב דאין כוונת הרמב"ם לשחק בהן אחר הצידה דזה לצורך, אלא אוהב לשחק עמהן לצודן ולשחררן ולחזור לצודן, ע"ש.

ולדבריו אם משתמש בהם לשחק אחר שצדן הוי צריכה לגופה, אך יתכן דהמ"ב סובר דגם זה מקרי א"צ לגופה, דשימוש של שחוק ל"ח צורך (אמנם יעו"י בכפות תמרים סוכה לג: שפירש דהחסרון בלשחק הוא משום שאינו צורך דומיא דמשכן, ומשמע דמקרי צורך ורק אינו דומיא דמשכן).

וכמו"כ מצינו בבית יוסף (שהובא במג"א סקי"ח) דאין היתר להוליך הילד עם נרות שעוה שאין בזה כל שימוש בשבת, ומבואר דאי"ז שימוש להחשיבו כצורך גופו, אך שם הוא חמור טפי שהרי יש על הנר כבר שם כלי שמל"א ומ"מ לא מקרי לצורך גופו, והטעם שם הוא משום שאי"ז שימוש בגוף הכלי אלא להתכבד בו, וזה לא מקרי צורך גופו].

ומה שמבואר במשנה בכלים (פכ"ג מ"א) דכדור תורת כלי עליו לגבי טומאה, כבר יישב השבלי הלקט בדבריו, דדוקא כדור שיש לו תורת קיבול שם כלי עליו, אבל כשהוא ממולא מוכן ואין נראה חלל שלו אין בו תורת קיבול ואינו כלי, ושימוש השחוק אינו מחשיבו ככלי.

תשובת הרמב"ם - שימוש משחק ל"ח כלי

וכיוצא בזה מצינו בתשובת הרמב"ם דשימוש משחק לא מחשיבו כלי, דנשאל הרמב"ם (הוצאת מקיצי נרדמים מהדו' בלאו סימן קע"ט): ויורנו בדבר בני אדם המתקבצים לשתות בשבתות ובמועדים, ולהם אבנים של שן שעליהן סימנים לשחק בהן על כוסות יין (ויש נוסחא ומשחקים באבנים עגולים), מי שזוכה שותה, ועוד להם נוהג אחר בקצת מן הגרעינים לוקחים שלשה גרעינים וחצי וכו', התשובה: ענין טלטול האבנים הרי הוא אסור, אבל המשחק בגרעינים וכיוצא בהם שהן מן הדברים שמותר לטלטלם, אינו אסור מצד השבת, אבל הוא משחק בקוביא, וכתב משה, עכ"ד.

הרי מבואר מהשאלה שהיו אלו אבנים מיוחדים למשחק (מעשת שן או עגולים), ומשמע דמיוחדים למשחק לעולם ומ"מ אוסר מצד מוקצה, דשימוש של משחק לא נותן לו תורת כלי.

ראיות ששימוש משחק יש בו שם כלי

והנה יש לדון מכמה מקומות דמוכח לכאורה ששימוש משחק נותן לו תורת כלי (ובחלקם כבר דנו בספרי זמנינו), ומה שיש ליישב בזה.

תורת כלי לגבי טומאה

בכלים (פרק כ"ד משנה א') איתא, דיצת הערבין טהורה מכולם, ופירשו שם המפרשים שהוא תריס קטן שהערביים עושים לדיצה ולשמחה ושחוק, ואינו כלי של תשמיש, ומבואר דמה שנעשה רק לשחוק אין בו שם תורת כלי, וכלשון הרמב"ם בפיה"מ שם שאינו ראוי לכלום זולתי לשחוק ולחקוי. וראה גם ברמב"ם (פרק כ"ב מכלים ה"ט ופכ"ז הט"ו) שחלוק העשוי כסבכה כדי לשחק בו לשותי שכר אינו מקבל טומאה.

וכן מבואר במשנה בשבת (סו.) לוקטמין טהורין ואין יוצאין בהן, ופרש"י שנעשין לשחוק להבעית התינוקות, והטעם שטהורין דאינו כלי תשמיש ולא כלי תכשיט, הרי שאף שנעשה לשחוק אין עליו שם כלי לגבי טומאה. (ולקמן יובא מה שיש לדון עוד משם).

אלא שצ"ב, דבכלים בפרק ה' (משנה א') מבואר שתנור קטן העשוי לתינוקות לצחק בו, שיעורו בכל שהוא, ומבואר שגם שנעשה למשחק יש בו שם כלי, וכן מבואר בנדה כו: תנורי בנות טפח, ופרש"י שם נערות קטנות עושין תנורין לשחוק, וכיוצא בזה מצינו בכלים (פרק י"ז משנה ט"ו) האלון והרמון והאגוז שחקקום תינוקות למוד בהם עפר או שהתקינום לכף מאזנים טמאים, מפני שיש להם מעשה, ופירש רש"י (חולין יב:) דעשאום לשחוק, הרי שגם כשנעשה לשחוק טמא דנחשב כלי תשמיש.

ובאמת בחזון איש (כלים סימן ז' סק"ט) כתב דא"א לפרש שתנורי בנות אינם עשויים לאפיה, שאין זה תנור, שמתנאי תנור שיהא עשוי לאפיה או לבישול, ואף בעשאו לטמון בו אונין של פשתן אינו תנור, ועוד דאם עשאו לשחוק מאי פריך בגמרא טפח למאי חזי, אלא ודאי מיירי בעשוי לאפיה, וסיים וענין תנורי בנות, ופרש"י בזה עדיין לא הגענום.

ויתכן לפרש בכ"ז, דבאמת דבר העשוי רק לשחוק ואין בו שימוש מבלעדי השחוק, אין לו תורת כלי אף לגבי טומאה, אלא שבתנורי הבנות האלו היו אכן משתמשים לאפיה להדמות לגדולים, ולשון רש"י שהיה נעשה לשחוק, היינו שאי"ז כשימוש של גדול שנעשה לאפות הרבה דאז שיעורו גדול, אלא שנעשה לשחוק ולשימוש הקטנים ולכן שיעורו מועט, אבל באמת היו משתמשים בו לאפיה, ולכן תורת כלי עליו (ועי' כיו"ב בספר טהרת הכלים ח"ב עמ' קפ"ז).

ובאלון ורימון ואגוז שחקקום הקטנים, גם צ"ל דכיון דעשאום לשימוש כלי, אף שזהו שימוש של שחוק, היות וראוי למידה ונעשה בצורה זו, נותן לו שם כלי, וכמו שכתב השבלי הלקט לגבי כדור שיש לו חלל ובית קיבול דהוי כלי לגבי טומאה, כיון שיש לו שימוש למלאת הוי כלי, וצע"ק [ויתחדש לפ"ז שאותם משחקים שהקטנים משתמשים בהם למלא אוכל וכדו' (כלי מטבח) יש עליהם שם כלי, דיש בהם שימוש קיבול אף שתשמישו למשחק. ומכ"ש בבקבוקים וקופסאות שנשתמשו בהם ונתנום למשחק ילדים, דאף אם נחשיבם כשאין דעתו להשתמש כמוקצה, כיון שמשמשים עדיין כמשחק ולא זרקם לאשפה, ובאו מתורת כלי, מותרים בטלטול].

אנקטימין - מסכה אם חשיב משחק

בשבת סו. איתא לוקטימין (או אנקטימין) טהורין ואין יוצאין בהן, ושם בע"ב יש ג' פירושים מהו, ופרש"י והתוס' דנעשו לשחוק (ודלא כפירוש ר"ח והרי"ף שאי"ז לשחוק), וכן פסק השו"ע (סימן ש"א סעיף כ'): אין יוצאין באנקטימין, והוא כמין חמור שעושים הליצנים ונראה כרוכב עליו, והוא נושאו והולך ברגליו... ולא בפרמי והם כמין צורת פרצוף שנותנים על הפנים להפחיד התינוקות, הרי משמע דרק לגבי הוצאה אסור שאינו דרך מלבוש, אבל אינם מוקצה ומותר לטלטלם אף דנעשים לשחוק.

ואפשר דה"נ גם אסור לטלטל, ונקט אין יוצאין וה"ה שאסור לטלטל, ומצינו כן בכמה דוכתי.

וי"ל עוד דבאמת הוא דרך מלבוש קצת, ואף דלגבי טומאה לא מקרי כלי, וכן לגבי הוצאה בשבת לא מקרי מלבוש, מ"מ לגבי מוקצה ל"ח מוקצה, דסו"ס לובשו וחשיב כלי לגבי זה, ולפ"ז יתחדש שמסכה נחשב כלי ומותר לטלטלה וללובשה בשבת, וצ"ע.

ועכ"פ משמע מכאן דכלי רכיבה של קטן (מכונית אופנים וכדו') יש לזה שם כלי ומותר לטלטלו.

קרקש לתינוק

בירושלמי (פ"ו משבת ה"א) ובתוספתא (פי"ד הט"ו) איתא: מטלטלין את הקרקש ואת הפינקס לתינוק בשבת, וקרקש היינו כלי המשמיע קול ומטלטלו לתינוק לשחק בו, ומבואר דאף שאסור לקרקש לתינוק בשבת כמ"ש שם, מ"מ מותר לטלטל עבורו, והרי זה לצורך משחק עבורו ומ"ט מותר, ואף אם התינוק בוכה איך מותר לטלטל עבורו, הרי לא התירו טלטול אבן אף בתינוק שיש לו געגועין עליו (כמ"ש בסימן ש"ט ס"א), וע"כ דחשיב הקרקש ככלי שמלאכתו לאיסור, ומותר לצורך משחק התינוק [וכן מבואר בב"י סו"ס ש"ח מהירושלמי בביצה דהוא כלי שמל"א, וצ"ב מ"ט יש עליו שם כלי], וצ"ב מ"ט יש עליו שם כלי.

ואפשר דכלי זה שמטרתו להשמיע קול אינו נחשב כמשחק אלא כמרגיע לתינוק, וכמו שמותר לטלטל מוצץ דזה מרגיע לתינוק ולא משחק (וה"ה נשכן וכדו'), ולכן יש עליו שם כלי. (ועי' לקמן מה שיש לדון בזה).

ועוד י"ל דקרקש זה מטרתו להשמיע קול, ומיועד גם לשימוש גדולים, ועכשיו נותנו לקטן שישחק בו וירגע, אבל היות והוא כלי שמשמש גם גדולים לצרכם (ולא למשחק) לכן יש עליו שם כלי.

עגלה של קטן

בביצה כג: איתא עגלה של קטן טמאה מדרס וניטלת בשבת, ופרש"י שם עגלה של קטן שעושין לו לשחוק ויושב עליה ומטלטלין אותו עליה, וניטלת בשבת דתורת כלי עליה, ובתוס' שם (ד"ה עגלה) כתבו פירש הקונטרס שהקטן יושב בתוכה, ולא נהירא דמאי קמ"ל, פשיטא הא אין לך כלי מיוחד גדול מזה, לכך נראה לי דהיינו כלי שעושין לקטנים להתלמד להלוך, והיא עומדת על שלשה אופנים, ואוחז בה בידיו והיא מתגלגלת לפניו תמיד.

ומשמע מדברי רש"י שאף שנעשה לשחוק מ"מ מותר לטלטלה דשם כלי עליה, אך החילוק פשוט, דאף אם נפרש שעיקר עגלה זו עומד לשחוק, כיון שיושב עליה והיא כלי תשמיש לו ודאי דחשיב כלי, ואדרבה היא גופא קמ"ל דשם כלי עליה מחמת שיושב עליה, ושונה מכל שימוש משחק שאין לו שם כלי, ובזה מיושב קושיית התוס' (ושו"ר דבהערות להגריש"א שליט"א העיר דלהרמ"א צ"ב מה הרבותא שניטלת העגלה).

ויתכן עוד דרש"י מפרש שעגלה זו נעשית לשני שימושים, גם לשחוק וגם להוליכו עמה, וקצת נראה כן מרש"י בשבת סו. שפירש עגלה של קטן לצחק בה ולטלטלו עליה, דמשמע שיש בה ב' שימושים (ואינו מוכרח כ"כ), ואפשר שגם התוס' פירשו כן, ולכן הקשו מאי קמ"ל פשיטא, דכיון שיושב בה ומשמשתו ודאי דהוי כלי (דאל"כ מה נתחדש כ"כ לפירושם).

ספרי חכמות

כתב השו"ע בסעיף נ': הרשב"א מתיר לטלטל האצטרלוב בשבת, וכן ספרי החכמות, ולדעת הרמב"ם יש להסתפק בדבר. ומשמע שעיקר דעת השו"ע בזה להתיר, ויש שהוכיחו דאף שימוש של חכמה ומדע דמי לשימוש משחק ונחשב כלי, אך לכאורה יש לחלק בפשיטות, דכל חכמה יש בה איזה צורך לידע, ול"ח שחוק וקלות ראש ככדור, ולכן יש צד להתיר, ורק לרמב"ם שאסור בשבת ממילא הוי מוקצה.

עופות לנוי ולצחק התינוק

בשו"ת מהר"ח או"ז (סימן פ"א) כתב שמותר לטלטל עופות המצפצפים בקול נאה בכלובן, כיון שבני אדם נהנים בקולם א"כ מוקצה, והרא"ש משיב לו שם (סימן פ"ב) שאין היתר טלטול בבעלי חיים, דלא פלוג רבנן בטלטולם.

ויש שהוכיחו דמשמע דללא החסרון שאין משתמשים בבע"ח ולא פלוג, היה מותר להשתמש בהם, אף דזהו שימוש לשחוק, ומוכח דשימוש שחוק נחשב שימוש.

אך יש לדחות דבעלי חיים המשמשים ליהנות בקולם, אין זה מוגדר כשימוש משחק, אלא שימוש של הנאה שבודאי מותר לטלטלו מחמת כן, וכמו דבר שהוא לנוי שנהנים ממנו דנחשב שימוש להתירו בטלטול, וכמ"ש בכמה מקומות.

אבל יש להקשות עוד מדברי התוס' בשבת (מה: ד"ה הכא) שדחו פירוש ה"ר יוסף ואוסרים לטלטל אפרוח שראוי לשחק בו תינוק כשבוכה, ומשמע שכל מה שאסרו משום שלא יחדו לזה דהוי כאבנים וצרורות, אבל אם יחדו לזה מהני, ואף דזהו שימוש של משחק [וממה שמבואר בשבת (צ:) דעת ת"ק דחגב חי (טהור ולר"י אף טמא) שיעור הוצאתו בכל שהוא שמצניעין לקטן לשחוק בו, אין ראיה שמותר לשחק בו בשבת, דלענין הוצאה קבעו חכמים שיעורו בחשיבות שימוש שיש בו, ואף אם אסור להשתמש בו בשבת, אבל אין ע"ז שם כלי מחמת זה, וכן מצינו שם כמה שיעורי הוצאה שאסורים בשימוש, ומ"מ קבעום חכמים שזה חשיבות להוצאה, ובלא"ה חזינן דשיעור הוצאה קיל משיעור חשיבות שם כלי. וכיו"ב כתב בחוט שני פרק ס"ו].

אמנם י"ל דהתוס' לשיטתם שגם בביצה (יב.) נקטו דמותר לטלטל כדור לתינוק לשחק, וכדהביא הבית יוסף כאן ודחה דבריהם, אך שמעתי די"ל עוד דהתוס' דייקו בלשונם שראוי לשחק תינוק כשבוכה, והיינו דאי"ז שימוש של משחק אלא שימוש הרגעה לתינוק, ובזה עדיף טפי ומותר לטלטלו לצורך זה (ומ"ש בהלכות קטנות שמותר לטלטל בהמה חיה ועוף לתינוק לשחק בו בשבת, שם סברתו דנחשב כמו כלי, וכבר תמהו על דבריו), וצ"ע בזה [דהן אמנם שמצינו שימוש הרגעה שאינו מוקצה, דהרי מותר לטלטל מוצץ לתינוק, אף שכל מטרתו היא הרגעה, משום שגם זה צורך שימוש לתינוק וכמו בגד לאדם (ויש שדנו להתירו כבגדים אף שלא לצורך), מ"מ מנא לן להחשיב כל שימוש הרגעה לתינוק כשבוכה כדבר היתר, והרי פשוט שאין לטלטל דבר שהוא מוקצה לצורך הרגעת התינוק, וכדמצינו בריש סימן ש"ט בתינוק שיש לו סכנת חולי לא הותר לטלטל האבן עבורו, אף שיש לו צורך בזה.

וראה בסימן שכ"ח במ"ב סקנ"ח שהביא בתינוק שאינו רוצה לאכול אלא ע"י אמו, מותר לאם להאכילו אפי' חלב שהוא מוקצה, ובפמ"ג מצדד קצת דבעי שינוי, ומשמע דאף כשזה צורך אכילתו וחיותו אין היתר לטלטל המוקצה אלא ע"י שינוי.

וע"כ מסתבר דאף שהתינוק בוכה אין היתר טלטול משחק (אם נחשיבו כמוקצה), ורק במוצץ או נשכן לתינוק (ואפשר שגם קרקש לתינוק הנ"ל) שעיקרו הוא להרגיע התינוק נחשב כלי, ומותר גם לגדול לטלטלו].

משחק בעצמות (שחמט)

בסימן של"ח (סעיף ה') כתב הרמ"א: ומותר לשחוק בעצמות שקורין טשי"ק אע"פ שמשמיעים קול, הואיל ואינם מכוונים לשיר וכו', ומקורו מדברי שלטי הגבורים (שלהי עירובין) שהביא כן בשם ריא"ז שאוסר לשחק באגוזים ותפוחים, והוא חולק עליו וכתב דיש להתיר גם משחק ה'שקאק' (והוא שחמט).

והנה הרמ"א שפסק כן א"ש לשיטתו שמתיר טלטול משחק בשבת, אך לכאורה לדעת השו"ע היה לאסור שלא לשחק בזה בשבת, אולם בכנסת הגדולה (או"ח סי' של"ח וחו"מ סימן ש"ע) מביא דברי שלטי הגבורים, ואמנם בברכי יוסף (סי' של"ח סק"א) הביא דעת מהר"א ששון ועוד גדולים שאסרו, וכתב דמה שהביא הכנה"ג דגדולי ישראל נטפלו (לשחק) בו, הנח לגדולי ישראל שודאי מעשיהם לשם שמים, דאפשר שהיו חולים בחולי השחורה, ומשום רפואה לאסוחי דעתייהו ולמהדר אתלמודייהו וכיו"ב קעבדי, מ"מ נראה מדברי הברכי יוסף שכל מה שאסר הוא מצד שזה דבר שאין בו תועלת, ואסור משום ביטול תורה, וכדעת השו"ע בסימן ש"ז סעיף י"ז, אבל לא מצד עצם המשחק אסרו, וצ"ב למה יהא מותר לטלטלו.

גם בכף החיים (שם סקל"ט) ובשו"ת רב פעלים (יו"ד ח"ב סי' ל') ובגדולות אלישע (סימן של"ח סקי"א) הביאו דברי הברכי יוסף, ולא הזכירו איסור מוקצה שיש כאן, ויתירה מזו יעוי' במאמר מרדכי (שם סק"ד) שכתב דהיה מותר לשחוק בכדור על השלחן, ומ"מ שומר נפשו ירחק מהם ואפילו בחול, וכמ"ש הברכי יוסף, וזה צ"ב טובא דתיפו"ל ממה שחרבה ירושלים ע"ז.

אכן בפתח הדביר (סימן של"ח סק"ד) הביא את המתירים לשחק באשקאק"י, ודחה דאף אם היא חכמה, מיהו המתיר לשחוק ולטלטל מוקצה בשבת, ע"ש בכל דבריו. וכן בערך לחם למהריק"ש בסימן ש"ח כתב על השו"ע שאסור לשחק בכדור, וה"ה לאשקאקיש וכיו"ב, ועיין סימן של"ז, הרי שהשוה דיניהם לאסור.

ובדעת הפוסקים הנ"ל שלא אסרו מצד משחק בשבת, צריך ליישב כמרומז בדבריהם דכיון שזו חכמה אינו דומה למשחק, דמה שנאסר הוא בדרך שחוק שאין בו שום תועלת, ע"ז אמרו שאין שימוש השחוק מחשיבו לכלי, אבל דבר המפתח המוח אינו דומה למשחק ונחשב כלי, ורק מפני ביטול תורה נאסר, וכן ראיתי שביארו כעי"ז [ואכתי יל"ע ממה שנראה בדברי הגדולות אלישע (סימן של"ה וסימן של"ח) שהיה דרכם לשחק במסבח"ה, והוא מחרוזת חרוזים להעבירם מצד לצד, דמה היתר טלטול יש בזה בשבת, והרי אין בו חכמה כלל, ומה שמרגיע העצבים וכדו' א"כ יש היתר לכל משחק לילד, אא"כ נפרש כמ"ש הברכ"י שהיו חולים בחולי השחורה וכו', וצ"ע], אלא דלפ"ז יתחדש שכל משחק הגורם לפיתוח המוח והזכרון וכדו' אינו מוקצה, וצ"ע בגדרי הדברים.

ומ"מ אף אם נאמר שאין בזה איסור מוקצה, כל גדולי הדורות דיברו קשות ונחרצות על המשחק בזה בשבת מצד ביטול תורה, ובודאי שאין להקל בזה לגדולים [וראוי להעתיק כאן מה שכתב על זה השבט מוסר (פרק מ"ב) וזה לשונו: יודע המחשבות ובוחן הלבבות יפרע מן האיש המוציא זמנו להבל וריק, כי בעת שהוא פנוי מעסקו, במקום שילך לעסוק בתורה במה שיודע, או להלך לבית המדרש לשמוע דברי חכמים וחידותם כדי ללמוד דעת ויראת השם, מוציא זמנו לבטלה בשחוק האיסקא"ק (שחמט), והבא למחות בידו משיב לו שכונתו הוא לחדד השכל, והאמת הוא שמאס בתורת ה' ובדרכיה ולא חפץ בה לבו, ומשום זה בוחר בשחוק מעסק התורה, ובעבור שלא יחזיקוהו רשע שמגיע לו נזק, משיב שכונתו לחדד שכלו, ואינו יודע שבתשובה זו מעיד על עצמו שהתורה היקרה בזויה בעיניו חס ושלום, להיות בדעתו שהשחוק מחדד שכלו יותר מהתורה, שכתוב בה תורת ה' תמימה משיבת נפש עדות ה' נאמנה מחכימת פתי וגו'.

ואם כונתו כפי האמת לחדד דעתו, היה לו לעסוק בתורה, כי אין חכמה כחכמת התורה ואין חדוד גדול ממנה, כי מפי עליון מקור החכמה נאמרו דבריה וישר אמריה, אם כן מוכרח שכופר בתורה בלבו ובמי שנתנה, שהוא הקדוש ברוך הוא מלא כל הארץ כבודו, שאם מודה על זה, איך שוחק לפניו, היאמן שהיודע שעומד בפני המלך עושה בפניו דברים של התול כדי לחייב ראשו למלך.

ועוד, שהשקר מבואר במה שמשיב שמשחק כדי לחדד שכלו, שאין אנו רואים שאחר שחדד שכלו הולך ועוסק בתורה להבין בה בחדוד האיסקא"ק, כי אם בכל עת או יום שהוא פנוי מעסקיו עוסק בשחוק – אוי לו ואוי לנפשו, שדומה בדעתו שמרמה לקונו, הזאת ישיב כשמביאים אותו לדין לפני בוראו, שחקתי באיסקא"ק כדי לחדד עמו שכלי להבין בתורתך, הלא ידחפו אותו מרום רקיע עד תהומא דארעא כזרוק אבן במרגמה. עד כאן דבריו המעוררים כל לב מבין. וע"ע בשו"ת מנחת יצחק ח"ג סימן ל"ג].

שימוש משחק לקטן נחשב כלי

עוד היה מקום לחדש שכל מה שכתבו האגור והשבלי הלקט ששימוש של משחק אינו נותן לו תורת כלי זה דוקא לגדולים, דאין דרך בנ"א להתעסק בזה, ואינו ראוי להחשיבו כלי משום כך, אבל לקטנים שזה דרכם והכי רביתייהו, ודאי נחשב שימוש חשוב ויש ע"ז שם כלי לצרכם, ואף לגדול יהיה מותר לטלטל עבורם דלהם נחשב כלי לצורך שימושם. וראיתי בספר דברי משולם שכתב כן, ודימה למאכל בהמה שאם יש לו בהמות מותר לטלטל עבורם, וה"נ זהו השימוש והצורך שלהם, ויש לחלק.

ובאמת דגם ברמב"ם שכתב שאין שימוש המשחק חשוב, מיירי שם בגדולים שהיו משחקים, אבל בקטן לא נכתב בפירוש.

ובזה גם יתיישב מכמה מקומות שנראה ששימוש משחק יש לו שם כלי וכנזכר לעיל, דשם מיירי בשימוש של קטן דלגביו הוא שימוש חשוב.

אמנם נראה דכל כי האי היה הב"י צריך לפרש ולומר דלקטן מותר לשחק ומותר אף לטלטל עבורו, דבודאי היה מצוי כן, ולא לסתום שאין לזה שם כלי כלל ואסור לשחק בו, ולכן צ"ע אם אפשר לסמוך ולהקל בזה.

ההלכה בטלטול משחקים לדעת השו"ע

נתבאר לעיל שיש ב' טעמים בבית יוסף בטעם איסור טלטול כדור, טעם ראשון מפני שאין שימוש של משחק נותן לו חשיבות כלי, וטעם שני משום שנענשו על ששיחקו בכדור, והיינו מפני זלזול השבת וביטול תורה, וע"ש שנתבאר נ"מ אם האיסור דוקא בכדור או בכל משחק, ומה שיש לדחות בזה.

והנה לטעם הראשון יש לאסור כל משחק דאין לו שום חשיבות כלי, ואף שהיה אפ"ל דהב"י מדבר בכדור שהיו עושים מבלאי בגדים וכדו', שע"ז אין חשיבות כלי, אבל אם עשוי בתואר וצורת כלי מותר לטלטלו, אך מדברי השבלי הלקט מוכח דאף שעשוי ככלי ויש לו תו"כ לגבי טומאה, אסור לטלטלו, דשימוש של משחק לא מחשיבו כלי.

כשיוצר מתחילה לשם משחק

ובשבות יצחק (פרק ה' אות ה') הביא מהגריש"א שליט"א שמשחק המיוצר מתחילתו לצורך משחק, כיון שנעשה בו מעשה רב נחשב כלי גם לדעת השו"ע, דלא אסר השו"ע טלטול כדור אלא באבן או עץ שהכינם למשחק ע"י יחוד או מעשה כל דהו, בזה אין די בשימוש למשחק להחשיבם כלי בכך, משא"כ במשחק שיוצר מתחילה למשחק, כיון שנעשה בו מעשה רב נחשב כלי. וכיוצא בזה כתב בשבט הלוי (ח"ט סימן ע"ח), וכן הובא בשם הגרשז"א זצ"ל (ביצחק יקרא) [גם לדבריהם אין להתיר רק משחק שיוצר לשם כך, אבל גלעיני משמש או חול למשחק אין היתר לשחק, ולא מועיל יחוד לדעת השו"ע.

ונראה דגם חפץ שנשבר לו ואינו ראוי עוד לשימוש (כגון טלפון מצלמה וכדו') שנותנו למשחק ילדים, גם בזה לא יועיל יחודו למשחק, דלא נעשה לשם כך, ואף שהיה מתחילה כלי גמור, מ"מ כשנתקלקל ואינו ראוי נהפך למוקצה מחמת גופו ושוב ל"מ בו יחוד.

אבל כלי שראוי לשימוש, ורק מחמת שאין לו צורך בזה רוצה לזורקו ונותנו למשחק ילדים (כגון בקבוקים וכדו'), בזה ודאי מותר לטלטלו אף לגדול, דסו"ס כלי הוא, וכל שלא זרקו לאשפה לא בטל ממנו שם כלי].

אולם יש להעיר בדבריהם, דמרהיטת השבלי הלקט מוכח שלא היה זה אבן או עץ שיחדום למשחק, אלא היו ממלאים בו מוכין וצמר בכוונה לשם משחק, וא"כ לא גרע מכל משחק שיוצר מתחילה לכך, ומ"מ לא נחשב כלי, דשימוש משחק לא מחשיבו ככלי. וכן בדברי הרמב"ם נראה שהיו מכינים אבנים מיוחדות לצורך המשחק ומ"מ אסר, וגם מדברי המ"ב (ס"ק קנ"ח) נראה דכל סברת המתירין משום שמיוצר ומיוחד לכך בתמידות, והגם שיש מקום לומר דהיום שנעשה בתעשיה גדולה ויש בתי חרושת המיוחדים לכך, ה"ז מחשיבו יותר ככלי [ובאמת גם המ"ב (ס"ק קנ"ז) נקט דהכדור עשוי מנייר או עץ, וצ"ב מ"ט נייד מפשטות דברי השבלי הלקט שמלאו מוכין בתוך עור ותפרוהו, שהוא מעשה חשוב יותר, ואפ"ה אסרוהו], מ"מ אכתי צ"ב דהרי מבואר בשבלי הלקט שאף אם מייחדו להדיא למשחק לא מועיל, דאין ע"ז חשיבות כלי, ואיך יועיל כשעשה בו מעשה רב לשימוש המשחק, הרי השימוש הזה אינו נותן לו תורת כלי אף אם נשתמש בו פעמים רבות לכך, ומה מועיל מה שנעשה לשם כך.

כשאינם מטונפים

בשו"ת אור לציון (פרק כ"ו ס"ח) נראה דלא ס"ל היתר זה שהמשחקים מיוצרים לשם כך (וכן נראה בחוט שני פרק ס"ח דמשמעות המ"ב שאף בעשוי במיוחד למשחק אסור לדעת השו"ע), אך צידד להתיר מטעם אחר, דכל מה שאסר השבלי הלקט מחמת שאינם ראויים לצור עפ"י צלוחיתו, דמטנפי בטיט ועפר, ורוב המשחקים כיום נקיים הם וראויים לצור עפ"י צלוחיתו ומותרים בטלטול. (וכן אמר הגריש"א שליט"א לאאמו"ר שליט"א לפני שנים רבות, וכיו"ב כתב בחוט שני שם שראוי לכסות מי נט"י וכיו"ב).

וכבר הערנו בזה לעיל שהרי אין היתר לצור עפ"י צלוחיתו בדבר שאינו כלי, וכמבואר בגמרא גבי אבנים דאף שראויים לצור עפ"י צלוחיתו אסורים בטלטול, שאין עליהם תורת כלי, אא"כ נאמר דכאן בצירוף שימוש המשחק וראוי לצור עפ"י צלוחיתו מהני (וכמ"ש שם ליישב). [גם יל"ע שהרי אינו עומד לצור עפ"י צלוחיתו, וכמו שברי כלים בזה"ז שאין דרך להשתמש בהם דנחשבים מוקצה להרבה פוסקים, ובאמת בחוט שני כתב דצ"ע אם לעולם אין משתמש בכדור לכסות מי נט"י אם מותר, והוא ס"ל דאף שאין משתמשים כיום בשברי כלים ל"ה מוקצה (כמשנ"ת שיטתו שם), ואולי היות והגיע מכלי עדיף מאשר לשוות שם כלי, ועי'.

ויש לציין שלמרות שבאור לציון נראה דעתו להקל בטלטול משחקים מהטעמים שנתבארו, מ"מ היה מורה ובא שאין להקל בטלטול משחקים כלל, וכן שמעתי מאאמו"ר שליט"א ומעוד מתלמידיו שאין לבני ספרד לטלטל משחקים, ואף כשהתינוק בוכה, ושו"ר כן בקובץ בית אהרן וישראל (קובץ ל"ד) בשמו, דאף בצעצועים המיוצרים בבית חרושת אין לטלטל, ויתכן דמ"ש באול"צ הוא סניפים להקל בשעת הצורך. (ושם הובא עוד בשם הגריש"א שליט"א שיש להקל בכדורים המיוצרים לצורך משחק, והוסיף שבני ספרד נוהגים להחמיר אפילו בצעצועים של זמנינו)].

השו"ע הכריע כירושלמי

עוד כתב באור לציון דנראה שפסק השו"ע כירושלמי שהאיסור רק בכדור (משום שטור שמעון חרב מחמת זה), דאם משום דעת שבלי הלקט קשה, כיון דבשל סופרים אזלינן בתר המיקל, מדוע החמיר השו"ע ולא כתב להקל כדעת התוס' שהתירו לשחק בכדור, וע"כ שפסק כירושלמי שהוא כסברת המכריע, ולכן אין לאסור רק בכדור ולא בשאר משחקים.

וראה בכ"ז לעיל מש"כ להעיר, דאפשר שדברי הירושלמי אינם על כדור לחוד, אלא דמחמת שביטלו תורה נענשו, וכל משחק הגורם לביטול הזמן בשבת יש לאסרו, וא"כ גם שאר משחקים יש לאסור, וגם דבשבלי הלקט גופיה מוכח שכרך ב' הטעמים יחד, ומשמע שכל משחק אסור ול"ד כדור, יעו"ש באורך.

ומה דבשל סופרים הלך אחר המיקל, אם נפרש דגם בירושלמי מוכח לאסור כל משחק לק"מ, דהשו"ע פסק כאגור ודלא כתוס' משום שהירושלמי מסייע ליה, וגם עיקר כלל זה הן אמנם דמצינו כן בבית יוסף בכמה דוכתי, מ"מ בסימן ש"ט סעיף א' חזינן דהחמיר השו"ע ואסר לאחוז הקטן כשדינר בידו ודלא כדעת הרמב"ן, וי"ל.

להניח לקטן לשחק

עוד כתב באור לציון שם, שיש להתיר לקטן לשחק, דכיון שהרמ"א מתיר ודאי יש להקל לקטן, דדבר המותר לבני אשכנז יש להתיר לקטן מבני ספרד [ובדומה לזה כתב האור לציון (ח"א סימן ל"ח) דכל מקום שנאמרו ב' טעמים לאיסור, אין לחוש לב' הטעמים אלא לגדולים, אבל לקטנים נקטינן כטעם הקולא, ולכן לגבי קטניות אף שבני אשכנז נהגו איסור מקילים בזה לקטנים, ועפי"ז התיר בשר לקטנים בשבוע שחל בו ט"ב, ע"ש. (אלא דכאן גרע טפי שלדעת השו"ע אסור מדינא)].

ויסוד דבריו נראה ממ"ש הבית יוסף (ריש סימן רס"ט), והובא במג"א (שם סק"א), דההיתר להטעים לקטן הקידוש בבית הכנסת, אף שאין קידוש אלא במקום סעודה, ואסור לספות לקטן איסור בידים, יישב הבית יוסף דכיון שיש אומרים שאפילו גדול מותר לשתות דיוצא בקידוש זה, אף דלא קיי"ל הכי מ"מ לקטנים מותר, וה"נ יש להקל לקטן לשחק בכדור אף לסוברים כאוסרים [וכגון זה כתב בספר יוקח נא (למהר"א הכהן סי' תע"א סוסק"ו) וז"ל: לפמ"ש אני עני בטהרת המים (מערכת הק' סק"ג), דאם איכא איזה פוסק דמתיר, אפי' דנדחה דעתו, לקטן ספינן ליה בידים באיסור דרבנן, ה"ה הכא דספינן ליה מצה קודם זמן איסורו, ואפי' דהכא הוי איסורו מצד עצמו ולא משום גזירה, כפי מש"כ שם בס"ד.

ואמנם בחקרי לב (או"ח סוף סימן ס"ט) חלק על דברי הב"י, והביא מכמה מקומות דמוכח דלא סמכינן על דעות המתירות לגבי קטן, והוסיף דהרי כמעט בכל התורה וברוב דברים יש מחלוקת, ואי נקטינן כדברי האוסר הרי הוא כאיסור מוחלט, ע"ש בכל דבריו. אלא שיש לדחות דבריו, ואכמ"ל.

ומ"מ אף לדבריו אפשר דהכא עדיף, כיון שאינו נותן לו בידים אלא שהקטן לוקח מעצמו, ולא מקרי ספיה בידים כמבואר ביבמות קיד. יעו"ש (אלא דדעת הב"י ברמב"ם דמ"מ יש חיוב מחאה בקטן כשרואהו).

ואפשר שיש להוסיף עוד לפמ"ש האור לציון (במבוא לח"ב) דקבלת דברי השו"ע אינם בתורת ודאי, אלא בתורת הכרעה כדעת הרוב, אבל דעת המיעוט לא נדחתה לגמרי, וחיישינן לה במקום דאפשר בקל (וכן סמכינן עלה בשעה"ד), ולכן גם גבי קטן אפשר לסמוך ע"ז]. ואמנם בב"י ובמג"א שם נראה דלא ניח"ל לגמרי בתירוץ זה מדיישבו באופנים נוספים, וגם המעיין בבית יוסף שם יראה שאין זה איסור מוחלט לגדולים אלא שנהגו העולם כאוסרים (עש"ה), ויתכן דלכן סמך להקל לקטנים, מ"מ בצירוף כל הסברות להקל בטלטול משחק לדעת השו"ע, יש להקל לקטן לשחק.

טלטול הכדור ברגל - טלטול בגופו

בדין טלטול בגופו מצאנו מחלוקת המ"ב והחזו"א, שדעת המ"ב ועוד פוסקים להתיר בטלטול בגופו אף לצורך המוקצה, ואילו החזו"א סובר לאסור, ולדעת המ"ב ודעימיה שמותר גם לצורך המוקצה, נחלקו הפוסקים אם מותר טלטול בגופו גם כשדרכו בכך, או שכל היתר טלטול בגופו מחמת השינוי, אבל כשדרכו בכך אסור, ולפ"ז יש לדון אם מותר לטלטל הכדור ברגלו או שנחשב דרכו בכך ואסור.

ונראה דכל מה שדנו כשדרכו בכך הוא כגון שכח כיסו עליו, שדרך טלטול והוצאת הכיס הוא בידו או כשהוא על גופו, דזה מקרי טלטול בגופו כשדרכו בכך, אבל כדור בודאי אין דרך טלטולו ע"י רגלו, דכשצריך להעבירו יקחנו בידו ולא יטלטלנו ע"י רגלו, ובכה"ג לא מקרי דרכו בכך, דאין דרך טלטולו בכך אלא דרך משחק הוא, ועי' מש"כ בזה סעיף מ"ו אות ב'.

ולפ"ז היה מקום להתיר לשחק בכדור ברגלו בלא שנוגע ביד, דאי"ז אלא טלטול בגופו ומותר, אלא שיש לאסור מטעם דכאן הוא משתמש במוקצה ע"י טלטול בגופו, וחמיר טפי שימוש במוקצה מטלטולו, אבל יש לדחות שהרי גם בקש שע"ג המיטה שמנענעו בגופו הוא לצורך שימוש, ומ"מ מותר לטלטלו בגופו, ועי' גם בתהל"ד סימן ש"ג סק"ט ששימוש במוקצה ע"י טלטול בגופו מותר, ורק בטלטול מה"צ אסור, וכ"כ במנחת שלמה (ח"א סימן י"ד אות ב'). [ובסו"ס שלמי יהודה בקונטרס מהגרח"פ שיינברג שליט"א (סימן י"ז) דעתו לאסור שימוש בגופו ומן הצד, דגוף ההנאה הוא כדרך, ורק המעשה שמביא להנאה הוא כלאחר יד, ואין בזה היתר דסו"ס נהנה, ויל"ע בזה].

אבל בודאי מסתבר שאין להתיר כה"ג, דהרי לשון השו"ע אסור לשחק בכדור, ואף אם לא נקט טעם הירושלמי לדינא, מ"מ בודאי אחר שאסרו המשחק בכדור א"א להתירו ע"י טלטול ברגלו לבד, ובפרט ששייך החשש שיבא לטלטלו בידו, אבל היכא שמטלטלו ברגלו (להעבירו ממקום למקום וכיו"ב) זה נחשב טלטול בגופו, ול"ח דרכו בכך כמו שנתבאר.

שוב התבוננתי שיתכן לומר דנחשב דרכו בכך, דאף שבעלמא אין הדרך להעביר חפצים ממקום למקום ע"י הרגל וחשיב שינוי, אפשר שבכדור דרך המשחקים להעבירו למקומו בדרך משחק ע"י רגלו, ושפיר חשיב דרכו בכך, ויתכן שאף בהוצאה כה"ג חייב, וצ"ע.

סיכום צדדי ההיתר בטלטול משחקים לדעת השו"ע

בסיכום הדברים אציין את אופני ההיתר שנתבארו בטלטול המשחקים לדעת השו"ע, ואף שבכמה מהאופנים שדינן נרגא, ויש עוד לדון בהם כנתבאר לעיל (וצויין בקצרה מקורם, והרוצה יעיין בהרחבה לעיל).

א. יש אומרים שהבית יוסף פסק כדעת הירושלמי, ולדידהו דוקא כדור נאסר ולא שאר משחקים (אור לציון). ב. יש אומרים שאם יוצר מתחילה לשם משחק ה"ז נותן לו חשיבות ושם כלי (הגריש"א שליט"א ועוד). ג. משחקים נקיים, יש מתירים שראוי לצור עפ"י צלוחיתו (אול"צ וחר"ש, וכ"מ בכה"ח). ד. יש אומרים שכל מה שנאסר משחקים הוא לגדול, אבל לקטן שימוש הוא עבורו, ומותר אף לגדול לטלטל עבורו. ה. י"א שאפשר לקטן לשחק אף שאסור לשו"ע, כיון שהרמ"א מיקל בזה (אול"צ). ו. דבר המשמש הרגעה לקטן (מוצץ ונשכן) מותר לטלטל עבור הקטן, שזה שימוש של הגדול לצורך הקטן. ז. משחקי חכמה וחשיבה יש מקום לדון (לחלק מהפוסקים) שאינם מוקצה (ומ"מ אין לגדול לשחק בהם). ח. כלי רכיבה המשמש את הקטן. ט. משחקים שהם כלי קיבול שראויים לשימוש. י. משחק בדרך מלבוש.

הרב שמ"י אקוקה
כולל "אליבא דהלכתא" מעלות דפנה

בענין אי שרי להעביר מוקצה שטלטלו לצורך גו"מ לחבירו

ובענין אי לולב הוי מוקצה בימי הסוכות או לא

א. דברי החכמת שלמה דשרי להעביר מוקצה שבידו לחבירו

כתב השו"ע (סי' ש"ח סעי' ג'): כלי שמלאכתו לאיסור מותר לטלטלו, בין לצורך גופו כגון קורנס של זהבים או נפחים לפצוע בו אגוזים, קרדום לחתוך בו דבילה, בין לצורך מקומו, דהיינו שצריך להשתמש במקום שהכלי מונח שם. ומותר לו ליטול משם ולהניחו באיזה מקום שירצה. וכתב החכמת שלמה (שם): ע' בחידושי לאו"ח סי' תרנ"א, שם רציתי לומר דמותר ליתנו גם לחבירו וחבירו יוליכו למקום שרוצה, כיון שהוא מותר לטלטלו מותר ליתן גם לשני. והנה נראה ראיה לזה מן הירושלמי סופ"ג דסוכה (הי"א דף יז.) שהבאתי שם, דקאמר שם, כך היה מנהגן של אנשי ירושלים וכו' הולך לבית הכנסת ולולבו בידו וכו', לישא כפיו ולקרות בתורה **נותנו לחבירו**, הניחו על הארץ אסור לטלטלו, א"כ הרי נאמר בפירוש דאם מניחו על הקרקע אסור לטלטלו והוי מוקצה, ובע"כ מה דבעודו בידו מותר לטלטלו, היינו דכל זמן שבעודו בידו מותר לטלטלו, ואעפ"כ מפורש דאם נושא כפיו ועולה לתורה מותר ליתנו גם לחבירו, אף שאם היה מניח על הארץ היה אסור לטלטלו, וז"ב, עכ"ד החכמת שלמה.

ב. קושיא מדברי הסוגיא בסו"פ לולב הגזול

והנה לנגד הראיה שהביא מהירושלמי להיתרא, לכאו' יש להוכיח מסוגיא דגמ' דילן לאיסורא לפי מה שפירשו בה הראשונים, דהנה בסוכה (דף מב.) תנן מקבלת אשה [את הלולב] מיד בנה ומיד בעלה ומחזירתו למים בשבת, ומקשי בגמ' פשיטא, ומשני מהו דתימא הואיל ואשה לאו בת חיובא היא אימא לא תקבל, קא משמע לן, ע"כ. והנה לדברי החכמת שלמה דמוקצה שביד האחד שרי ליתנו לחבירו, מה הס"ד שיהא אסור להעבירנו לאשה. והנה הא לא כ"כ קשיא די"ל דזהו החידוש של הגמ', דמהו דתימא דכיון דהוי מוקצה אסור להעבירו לאשה, קמ"ל דכיון דכבר הוי בידיה יכול ליתנו לאשתו מחמת סיבה זו עצמה. אלא שברש"י ע"ד הגמ' פירש וז"ל: מהו דתימא הואיל ואשה לאו בת חיובא היא, אימא לא תקבל דלגבה איכא איסור טלטול, קא משמע לן כיון דראוי אנשים תורת כלי עליו ומותר בטלטול לכל, ע"כ. ומבואר ברש"י שבכדי להתיר ליתנו לאשה בענין שיהא תורת כלי עליו. [ונקשה לדחוק, דרש"י האמת נקיט דכיון דראוי לנטילת אנשים תורת כלי עליו, אבל אה"נ גם בלא זה היה לנו להתיר לאשה לקבל הלולב מחמת הא דכתב הח"ש, דא"כ מה הכרח להאי חידושא דתורת כלי עליו, שמסברא זו נראה לכאו' שאף אחר שהניחו הלולב שרי לטלטלו, דתורת כלי עליו ואינו מוקצה כלל, היה לו לבאר קמ"ל כיון דאכתי ביד הבעל הוא שרי ליה ליתנו לאשתו].

ג. תי' הקושיא דנידון הגמ' הוא רק גבי אשה

אמנם נראה שמהסוגיא אין ראיה נגד החכמת שלמה, דהנה מדברי הגמ' דנקטה מהו דתימא **הואיל ואשה לאו בת חיובא היא** אימא לא תקבל, קא משמע לן, נראה דרק באשה הוי חידוש שמוסרין לה הלולב, אבל מה שיכול למסור הלולב לחבירו אי"ז מחידושא דמתני' [מדלא תנן מקבל אדם מיד חבירו את לולבו]. וברש"י נמי מדוקדק כן, שכתב מהו דתימא הואיל ואשה לאו בת חיובא היא אימא לא תקבל, **דלגבה** איכא איסור טלטול, ע"כ. הרי דלאיש לא היה איסור טלטול.

וכן מבואר מדברי האו"ז (הלכות סוכה סי' שי"ד דף ס"ח ע"ד), והובא בהגה"א (במס' סוכה פ"ג סי' ל"ג בסופו), שאחר שפירש דברי הגמ' כפירש"י, כתב וז"ל: מכאן אני המחבר לומד לנשים שלא לברך על כל מ"ע שהז"ג, דאי יכולות לברך מאי אירא משום דראוי לאנשים, תיפוק לי' דראוי לה לעצמה לטילול ולברך. מיהו רש"י שפי' כך לטעמיה שהוא אוסר להם לברך, כדפרישית בהלכות ראש השנה, אבל ר"ת [ש]מתיר להם לברך הוא יפרש [מהו דתימא] דאשה לאו בת חיובא היא ואסורה לטלטלו שלא לצורכה, קמ"ל כיון שהרשות בידה ליטלו ולברך עליו, הו"ל תורת כלי עליו לגבי דידה, מיהו נראין דברי רש"י, עכת"ד. ונראה מדבריו בזה דכל הנידון הוא אי שרי למסור הלולב ליד אשה, אבל ליד חבירו פשיטא דמותר.

[אלא שבעצם הכרחו משיטת רש"י דאסור לאשה לברך על הלולב י"ל"ע, דלעולם י"ל דשרי לאשה לברך, ומ"מ לא היה לנו להתיר לאשה לטלטלו אף אם מקיימת מצוה בנטילתה, משום דסו"ס אינה 'מחויבת' בנטילה, וי"ל דע"כ הוצרך רש"י לפרש דתורת כלי עליו לכו"ע (ודוגמא לדבר דלא שרינן ליתן מטבע לעני בשבת ולהתיר איסור מוקצה, משום שמקיים מצוה), וצ"ב. אמנם י"ל דכוונת האו"ז דאי היתה האשה יכולה ליטול הלולב, עכ"פ כאינה מצווה ועושה, תורת כלי על הלולב גם לגבה, ומהא דמבואר ברש"י דסד"א דלית עליה תורת כלי, נראה דאינה יכולה ליטול הלולב אפי' כמי שאינה מצווה ועושה. אלא שג"ז צע"ג, דא"כ הוא דכל שיכולה האשה לקיים המצוה אפי' כאינו מצווה ועושה, אין על הלולב תורת מוקצה, הא גם להראשונים דס"ל שאשה אינה יכולה לברך על מצות עשה שהזמ"ג, מ"מ גם אינהו מודו דיכולה לקיים המצוה בלא ברכה וקיום מצוה בידה, ולא נחלקו אלא על הברכה אי יכולה לומר וציונו או לא, אבל בקיום המצוה גופא אין חילוק בין הראשונים, וצ"ע. ושוב מצאתי כן במאירי שכתב, מקבלת אשה מיד בנה ומיד בעלה את הלולב ומחזרת למים בשבת, ר"ל בזמן שבית המקדש קיים, ובזמן שיו"ט ראשון בשבת שהיה לולב דוחה שבת במדינה, ולמדנו מכאן שתים להיתר וכו', והשנית שמותר אף על ידי אשה ואף על פי שאינה בת חיוב, ואין אומרין הואיל ואינה בת חיוב אין ראוי לטלטלו, שכל שראוי לאנשים מותר לנשים לטלטלו, **או שמא הואיל ואף נטילתו רשות של מצוה אצלם**, ע"כ. ודאתינא להכי שוב אין ראיה לנידון זה אי שרי להו לברך על מצוה שהזמ"ג או לא, וצ"ע בדברי האו"ז].

ובזה את"ש חידושא דהחכמת שלמה, דהחכמת שלמה מיירי בגוונא שאדם החזיק בדבר שהוא מוקצה לצורך גופו ומקומו, ורוצה להעבירו לחבירו שיקחנו למקום אחר, ובזה כתב להוכיח דשרי. אכן הגמ' מיירי בדבר שלהמחזיק בו אינו נחשב כמוקצה כלל, ורוצה להעבירו לאדם אחר שלגביו הוי מוקצה, ובזה גם החכמת שלמה יודי דאסור להעבירו לחבירו. והסברא בזה מבוארת היטב, דההיתר של החכמת שלמה הוא שכיון שלהראשון הותר להחזיק את הדבר על אף שהוא מוקצה, ההיתר הזה ממשיך גם בידי חבירו. אבל היכא שהאדם הראשון תופס הדבר לא מחמת ההיתר דגופו ומקומו, אלא דלגביו אינו נחשב מוקצה כלל, בזה אין **היתר להחזיק במוקצה** שיוכל להמשיך בידי חבירו, אלא דלגביו ליכא איסורא כלל. [ונפק"מ מזה למעשה בגוונא שהביא המ"ב (בסי' ש"ח ס"ק נ"ב) דאהא דמבואר בשו"ע (שם סעי' י"ג) דשיירי מטלניות שבלו אם יש בהן ג' אצבעות על ג' אצבעות מותר לטלטלן, ואם לאו אסור, כתב המ"ב דלעשירים אסור לטלטלן, דלהם לא חשיבי שירי מטלניות אא"כ יש בהם ג' טפחים על ג' טפחים, דבזה יהא אסור לעני למסור לעשיר מטלנית שאין בה ג"ט, אע"ג שהעני מטלטלה בהיתר, דההיתר של העני לא שייך אצל העשיר. שוב נראה דזהו ביאור דברי

הט"ז שהביא המ"ב בסוף הסי' (ס"ק ק"ע), עיי"ש].
ובאופ"א קצת יש לומר, דלעולם איכא למימר דאין על הלולב תורת כלי גם לאיש, ואעפ"כ יודה החכמת שלמה שאסור למוסרו לאשה, והוא דכל מאי דכתב הח"ש דמותר לראובן ליקח את המוקצה מיד שמעון חבירו כששמעון נצרך לגופו ומקומו, הוא משום שבעצם תרווייהו שייכי בהיתר זה דגופו ומקומו, ואע"פ שעכשיו שמעון הוא הנצרך לגופו ומקומו של הכלי, יכול גם שמעון לטלטל לצורך זה [והא נ"פ דשרי לראובן לטלטל המוקצה כששמעון נצרך למקומו של החפץ]. אמנם אילו לא יהא לשמעון היתר דגופו ומקומו, יהא אסור לו ליקח המוקצה מיד ראובן, דכל ההיתר דראובן הוא ההיתר דטלטול לצורך גופו ומקומו, והוא לא יכול להמשיך את ההיתר הזה. [והוא דומיא דהחילוק הנ"ל, אלא דבזה נוסף שאע"פ שלמטלטל נמי הוי מוקצה, בעינן שיהא לחבירו את ההיתר שיש לו]. והנה הכא הבעל והבן מטלטלים הלולב לצורך המצוה, והיתר זה אין לאשה [כפי שכן היא שיטת רש"י כנ"ל], ולכן להס"ד שהלולב אינו נחשב לכלי היה אסור לאשה לקבלו מיד בעלה, אע"פ שבשאר מוקצה שרי למוסרו לחבירו כשהוא לצורך גופו ומקומו, וצ"ע.

ד. קושיא על ראיית הח"ש מסוגיית הגמ' בסוכה

אלא שגם ראייתו של החכמת שלמה אזדא ליה לפי סוגיא דתלמודא דידן, דנראה מהגמ' דלגבי איש יש על הלולב **תורת כלי המותר בטלטול,** וכמו שדקדקנו דכן מורה לישנא דרש"י שכתב **דלגבה** איכא איסור טלטול, הרי דלאיש אין איסור טלטול, וכן פירש בקמ"ל דכיון דראוי לנטילת אנשים תורת כלי עליו **ומותר בטלטול** לכל, ונראה מזה דלגבי אנשים מעיקרא פשיטא ליה דלא הוי בכלל מוקצה. ונמצא דאיכא פלוגתא בין סוגיא דהבבלי [לפירש"י] לסוגיא דהירושלמי, דבירושלמי נראה דלולב הוי מוקצה גם לאיש, ורק כ"ז שלא הניחו מידו מותר לטלטלו, ואילו מפירושא דרש"י נראה דלולב לא הוי מוקצה כלל לאנשים. וא"כ לתלמודא דידן דתורת כלי עליו, תו אין להוכיח ממאי דשרי להעביר הלולב לחבירו. [ואמנם י"ל דבנקודה זו אין מחלוקת בין הבבלי להירושלמי, וכיון דחזינן בירושלמי דמותר להעביר מוקצה שבידו לחבירו, ובזה לא מצאנו שהבבלי חולק, וצ"ע].

ה. סתירה בדברי רש"י בהאי ענינא

אלא שכסתירה זו יש להקשות גם מדברי רש"י אדידיה, דהנה בר"פ לולב וערבה (סוכה שם:) תנן לולב וערבה ששה ושבעה וכו', לולב שבעה כיצד, יום טוב הראשון של חג שחל להיות בשבת לולב שבעה, ושאר כל הימים ששה. ובגמ' הקשו אמאי, טלטול בעלמא הוא ולידחי שבת. והנה מדברי הגמ' נראה שיש בלולב איסור מוקצה, ולהכי חשיב טלטולו כטלטול מוקצה, ושאלת הגמ' דכיון דאי"ז אלא איסור מוקצה בעלמא, תבוא מצות לולב שהיא מה"ת ותדחה את איסור מוקצה דשבת שהוא מדבריהם [וכמאי דאמרינן בכמה דוכתי יבוא עשה של תורה וידחה עשה של דבריהם], וזה מש"כ הגמ' דלידחי שבת. וכן מפורש בתוס' (שם ד"ה טלטול בעלמא הוא) שכתבו, אע"ג דחזי למצוה שייך ביה איסור מוקצה לטלטול מאחר דאין עשוי כלי, כדאשכחן גבי קנים דלחם הפנים וכו', עכ"ד. וכן מבואר בדבריהם (שם דף מז. ד"ה מיתב כו"ע לא פליגי) שבלולב לא רצו חז"ל לתקן שיטלוהו בשמיני ספק שביעי לפי שהוא יו"ט ומוקצה לטלטול, ומבואר שאף אילו היתה תקנה ליטלו מ"מ שם מוקצה היה עליו, ונטילתו כרוכה בדחיית איסור מוקצה. וכן נראה גם מדברי רש"י (בד"ה טלטול בעלמא) שכתב טלטול בעלמא, אין בו צד איסור, אלא כמטלטל עצים, וכיון דמן התורה הוא במקדש כל שבעה, למה אסרוהו, מה סייג לתורה מצאו בו, ע"כ. ונראה דשם מוקצה עליו, וקשיא למש"כ רש"י בביאור דברי הגמ' דסו"פ לולב הגזול דתורת כלי עליו גם לנשים.

ו. סתירה בדברי הר"ן בענין זה

וכסתירה זו בדברי רש"י כן יש לתמוה בדברי הר"ן במס' סוכה, דהר"ן (בדף כא. ד"ה גמ') כתב וז"ל: ושאר כל הימים ששה אמאי טלטול בעלמא הוא, אין בו צד איסור אלא שמטלטל עצים, דאע"ג דחזו למצוה שייך בו איסור טלטול כיון שאין עליו תורת כלי, כדאשכחן גבי קנים של לחם הפנים וכו', ואע"פ שיש בו איסור טלטול, כיון דמן התורה הוא במקדש כל שבעה למה לא ידחה איסור טלטול זה, עכ"ד. ומפורש בדבריו כהתוס', שאע"פ שהלולב מיוחד ומיועד למצוה, מ"מ חשיב מוקצה ואסור לטלטלו. ואילו בדינא דמקבלת אשה מיד בנה (בדף כ: ד"ה מתני'), פירש דאפי' אשה מותרת לטלטל הלולב, דסד"א כיון דלאו בת חיובא היא לא חזי לה לטלטולי, קמ"ל **דכיון דראוי לנטילת אנשים מותר לטלטל לכל.** ומבואר מזה דס"ל שאין שם מוקצה על הלולב, וצ"ע.

ז. ישוב החזו"י לסתירה הנ"ל, ומו"מ בפירושו

והראני ש"ב הרה"ג ר' אוריאל הראל שליט"א [רו"כ רמת שלמה] שהחזון יחזקאל על התוספתא בסוכה (פ"ב הי"ג בחידושים בסוף) הקשה קושיא זו בדברי רש"י, שמחד נראה דמודי למש"כ התוס' ששימוש המצוה אינו הופך את הלולב למידי דלאו מוקצה, ומאידך מדבריו בדינא דמקבלת אשה מיד בנה ומיד בעלה, מבואר דכל דחזי למצותו תורת כלי עליו כמו כלי שמלאכתו להיתר, ואינו בדין מוקצה כלל. וכתב לבאר דמש"כ רש"י אין בו צד איסור אלא כמטלטל עצים וכו', אין כוונתו שגם אילו היה הלולב ניטל בשבת ג"כ היה עליו שם מוקצה, אלא כלומר הלולב אפילו מחמת עצמו מבלי מצותו אין בו צד איסור אלא כמטלטל עצים, ולפיכך השתא כיון דחזי למצותו תורת כלי עליו, ואין בו משום איסור טלטול כלל, והיינו דמסיק שם כיון שמה"ת הוא במקדש כל שבעה למה אסרוהו, שהרי חזי למצותו ותורת כלי עליו, עכ"ד. ולדבריו נראה ששאלת הגמ' טלטול בעלמא הוא ולדחי שבת, תתפרש כן, דכיון שהאיסור בלולב הוא איסור מוקצה שאין לו שימוש, בכה"ג שיש בלולב צורך ושימוש נמצא ששם כלי עליו ואין סיבה לאוסרו.
אלא שיל"ע בביאור זה, דלפ"ז אף אם היתה מצות נטילת הלולב דרבנן היה לנו להתירה מהאי סברא גופא, שע"י שיהא מותר ליטול הלולב לא היה בו איסור מוקצה. ואילו ברש"י משמע להדיא שרק משום שמצות נטילת הלולב היא מדאוריתא, להכי הו"א דתדחה איסור מוקצה, שכתב (בד"ה טלטול בעלמא) **דכיון דמן התורה הוא במקדש כל שבעה,** למה אסרוהו, מה סייג לתורה מצאו בו. וכן נראה מדבריו במתני' (בד"ה ושאר כל הימים), עיי"ש. [ולכאו' מפורש כן בדברי הגמ' גבי ערבה (בסוכה דף מג:), דאילו ערבה לא היתה מה"ת לא דחיא שבת. אמנם עי' בספר הערות למרן הגריש"א ישלח ה' דברו וירפאהו בתושח"י, שכתב לפרש כעין פי' החזו"י, ובדבריו מיישבא קושיא זו]. וגם ממש"כ הגמ' אמאי טלטול בעלמא הוא ולדחי שבת, נראה שהאיסור מוקצה כדקאי קאי, ורק שמצות הנטילה תדחה אותו. [ומדמקשה הגמ' אמאי טלטול בעלמא הוא, נראה שאילו היה איסור מוקצה מה"ת לא היתה נטילת הלולב דוחה אותו, ולדברי החזו"י אף אם איסור מוקצה היה איסור תורה, מ"מ אין מניעה לקיים מצות לולב, דכיון שמיוחד למצוה אין עליו שם מוקצה, ואין כאן דחיית איסור].
ועוד יש להביא דבגמ' (שם דף מג.) דרשינן מדכתיב (ויקרא כ"ג) ולקחתם לכם ביום הראשון, ביום אפילו בשבת, והק' הגמ' מכדי טלטול בעלמא הוא איצטריך קרא למשרי טלטול, ופירש"י (ד"ה איצטריך) איצטריך קרא למישרי טלטול דרבנן, עדיין לא נאסר טלטול בעולם, ובא הכתוב להתירו כאן [בתמיה]. וכעי"ז כתב במס' שבת (דף קלא:) דלמאי איצטריך לרבויי להאי ואפילו בשבת, אי נימא לטלטל כדמשמע קרא, לקיחה טלטול בעלמא הוא, ועדיין במתן תורה לא נאסר טלטול דאיצטריך קרא למישרי להאי. ומבואר שאילו היה איסור טלטול מה"ת, שפיר היה לנו להצריך קרא להתירו, ואילו נימא דהשתא שהלולב מיוחד למצוה תורת כלי עליו, אף אם איסור טלטול היה מה"ת לא הוה מבעי לן קרא להתירו, דכיון שיחדו למצוה ותורת כלי עליו, אינו מוקצה כלל. ועוד שבדברי הר"ן הנ"ל א"א לבאר כן, שכתב להדיא כהתוס'.

ח. לולב אינו נחשב ככלי ביום שאינו ניטל [ותמיהה בדעת הט"ז בזה]

ולייישב כל זאת יש להקדים, דהנה השו"ע בהלכות לולב (סי' תרנ"ח סעי' ב') כתב, ביום השבת אינו ניטל אפילו הוא יום ראשון, וכתב הרמ"א ואסור לטלטל הלולב בשבת דהוי כאבן, וציין הגר"א מקורו מדברי המשנה הנז' דמקבלת אשה, וכתב וע"י רש"י שם ד"ה קמ"ל [דכיון דראוי לנטילת אנשים תורת כלי עליו לכל ומותר בטלטול], משא"כ כאן דאף לאנשים לא חזי, ע"כ. ונמצאנו למדים מהאי דינא, שאין אומרים שכיון שהלולב מיוחד למצוה יש לדונו ככלי גם ביום שאין מקיימים בו מצוה, אלא שדנים כל יום בפ"ע, וביום שאסור ליטלו אין עליו תורת כלי וכאבן בעלמא הוא.
[והנה הט"ז ע"ד הרמ"א שם (בסק"ג) כתב שבהל' ראש השנה (סי' תקפ"ח סעי' ה') כתב הרמ"א גבי שופר שאסור לטלטלו כי אם לצורך גופו ומקומו, וא"כ כאן נמי שרי לטלטל הלולב לצורך גופו ומקומו. (ומש"כ שמותר להשתמש בלולב לצורך גופו, לכאו' הוא לאו דוקא, דאף בשופר אסור להשתמש בר"ה לבר ממצותו דהוקצה למצותו, וכמו שהביא המשנ"ב בסי' תקפ"ח ס"ק י"ד ומקורו במג"א סק"ה, והכא דאף בשבת הוי מוקצה למצותו אין להשתמש בגופו, דלולב לצורך תשמיש אחר דלאו דמצוה). ומדבריו נראה שנקט להיפוך משני הדינים, דלמשנ"ת אף בזמן **שמותר** לקיים את מצות הנענוע, מ"מ **אין זה מחשיב את הלולב לכלי,** ושם מוקצה דידיה כדקאי קאי, וכן מפורש בתוס' ובר"ן, וכן נתבאר בשיטת רש"י. ואילו מדבריו מבואר דס"ל **שהלולב נחשב לכלי** גם בזמן **שאסור** ליטלו, ולכן ס"ל שלצורך גופו ומקומו שרי לטלטלו ככל כלי שמלאכתו לאיסור.
אמנם באמת דברי הט"ז בזה צע"ג, חדא קשיא איך דימה דינא דלולב לדינא דשופר, שכשם שבשופר כתב הרמ"א דשרי לטלטלו לצורך גופו ומקומו, גם בלולב כן הדין, הא שופר הוי כלי גם שלא לצורך מצוותו, ושפיר יש להחשיבו ככלי שמלאכתו לאיסור, משא"כ בלולב. ועוד קשיא, שבתוס' ובר"ן מפורש שהשימוש של המצוה לא נותן ללולב שם כלי (והר"ן הוא מקור דברי הרמ"א בזה כפי שציינו בשו"ע), ואמאי הקיל בזה הט"ז נגד דעתם. וגם בדעת רש"י דלפנינו נראה כן כמו שנתבאר לעיל, וביותר שגם בדברי רש"י דפרק לולב הגזול (דף מב.) ששם הוא מקור הסברא דיש להחשיב הלולב ככלי, אין ללמוד לנ"ד להתיר לטלטל הלולב לצורך גופו ומקומו, דרש"י לא כתב אלא שכיון שהלולב ראוי לנטילת אנשים תורת כלי עליו ומותר בטלטול לכל. ומבואר מזה שרק מחמת שהלולב ראוי לנטילת אנשים ביום זה, הוא דיש תורת כלי על הלולב, ואילו בזמן שאין הלולב ראוי לנטילת אנשים אין תורת כלי עליו, ומיניה שבזמן שאין נוטלים הלולב בשבת יש לדונו כמוקצה מחמת גופו. (ולדברי הט"ז היה לרש"י לכתוב שכיון שהלולב ראוי לנטילת אנשים, תורת כלי **שמלאכתו להיתר** עליו, דזהו עיקר החידוש). והם הם הדברים המבוארים בביאור הגר"א הנז', שעל מש"כ הרמ"א שאסור לטלטל הלולב בשבת כאבן, ציין את דברי המשנה דמקבלת אשה ודברי רש"י כמקור לדינא דהרמ"א].

ט. איך מועיל יחוד ללולב אף שלא מיחדו לעולם

והנה גבי מוקצה כתב השו"ע (סי' ש"ח סעי' כ"ב): אסור לכסות פי חבית באבן או בבקעת, או לסגור בהן את הדלת, או להכות בהן בברזא אע"פ שחשב עליה מבעו"י, אסור, אלא אם כן יחדה לכך לעולם, אבל יחדה לשבת זה בלבד לא. וה"מ בדבר שאין דרכה לייחדה לכך כגון הני דאמרן, אבל בכל מידי דאורחיה בהכי כגון לפצוע בה אגוזים, ביחוד לשבת אחת סגי, ע"כ. [ודעה זו היא העיקר מדסתמה השו"ע, וכן נקט המ"ב שם ס"ק צ"ז ובסי' ש"ג ס"ק ע"ג]. וא"כ הוא יש להקשות הא לולב לכאו' הוי כמידי דלאו אורחיה, וכל שלא יחדו לעולם לא פקע תורת מוקצה מיניה, אלמא תנן מקבלת אשה מיד בנה ומיד בעלה את לולביהן, ואמרינן דקמ"ל דתורת כלי עליו אף לגבי דידה. והנראה מזה **דלולב חשיב עומד לכך, כיון דבהאי יומא מיוחד הוא לשימוש זה אצל כל עם ישראל,** ולכן סגי בזה שמיחדו לשבת אחת כדין יחוד למידי דאורחיה בהכי.

י. חילוק בין יו"ט ראשון דסוכות לשאר ימות החג

וא"כ הוא יש לבאר הענין בטוב, דהאי סברא שייכא רק בזמן שהלולב נצרך לכל ישראל לצורך מצות הנענוע, וזהו הדין המבואר במשנה דמקבלת אשה מיד בנה ומיד בעלה את לולביהן, דהאי משנה ביו"ט קמא מיירי, דאפילו אם חייל בשבת היה הלולב ניטל בו, כדתנן לעיל (דף מא:), ובזה אמרינן שזהו שימוש הלולב ביום זה. אבל בשאר ימים שאין הלולב ניטל בשבת בגבולין, ורוב ישראל אינם מנענעים בו, שוב הוי שימוש זה דמצוה כשימוש שאינו מיוחד ללולב [שהרי כל יום נידון בפני עצמו, כמו שהובא לעיל (אות ח')] מהרמ"א והגר"א, ולא אמרינן דהוי כלי לכל שבעת ימי החג], וא"כ נשאר על הלולב שם מוקצה מחמת גופו, ולכן אף במקום שמותר ליטלו, מ"מ לא פקע שם מוקצה מיניה, וזהו הדין המבואר במתני' דפרק לולב וערבה, דהתם מיירי בזמן שהלולב ניטל בשבת רק במקדש, ואהא תנן לולב וערבה ששה ושבעה, שאם חל שבת שלא ביו"ט ראשון אין הלולב דוחה את השבת, ואהא מקשינן בגמ' אמאי טלטול בעלמא הוא, **שבמקדש** ינטל בשבת אפי' בשאר ימים. וכיון דבשאר ימים הא מיהא ודאי דאינו ניטל בגבולין, נמצא דתורת מוקצה עליו אפילו בירושלים. ולכן בעינן להיתר מיוחד בשאר הימים להתיר נענוע הלולב, ומהטעם הזה אף ערבה במקדש נמי הויא מוקצה.

יא. ישוב מנהג העולם שנהגו לטלטל הלולב ביו"ט גם אחר שקיימו המצוה

ודאתינן להכי יש ליישב מנהג העולם מהערה גדולה, דהנה הטור בהל' לולב (סי' תרנ"ב עמ' תקצ"ד) כתב, מצות לולב וכו' ועיקר מצותו בשעת ההלל וכו', והמדקדק במעשיו יעשה כאנשי ירושלים, שהיה אדם יוצא מביתו ולולבו בידו, היה קורא ק"ש ומתפלל לולבו בידו וכו', נכנס לבית המדרש משגרו ביד בנו או ביד עבדו. וכתב הדרכי משה (שם אות א' ובארוך אות ב') ע"ז, דבירושלמי סוף לולב הגזול מסיים בהאי מעשה דאנשי ירושלים הניחו ע"ג קרקע שוב אסור לטלטלו, עכ"ל. משמע דס"ל דלאחר גמר מצות הלולב אם הניחו על הארץ שוב אסור לטלטלו ביו"ט. [וע"ש מה שתמה בזה, והמג"א בסי' של"ה סק"ה יישב קושייתו]. והובאו דבריו במג"א (שם ס"ק כ"ח). ולפי דבריהם מנהג כל ישראל שנהגו לטלטל הלולב ביו"ט דסוכות אחר התפילה מבית הכנסת לביתם, שלא כדין הוא. אכן למש"ת יש לבאר היטב, דכל דברי הירושלמי מיירי בגוונא שניטל הלולב בשבת [ולכן אמרי' התם כך היה המנהג **בירושלים** דרק בירושלים היה הלולב ניטל בשבת], שבזה הוי הלולב בגדר מוקצה, כיון שכל ישראל לא נטלוהו, ולכן אם הניחו בארץ אסור ליטלו. אבל ביו"ט דעלמא שהלולב ניטל ביד כל ישראל, שפיר הוי תורת כלי עליו ומותר לטלטלו ככל שיחפוץ. וכ"נ להוכיח מדברי הטור גופיה שם, שכתב שהמדקדק במעשיו יעשה כאנשי ירושלים שהיה אדם יוצא מביתו ולולבו בידו וכו', קורא בתורה ונושא כפיו **מניחו על גבי קרקע**, לנחם אבלים ולבקר חולים לולבו בידו, ע"כ. ומבואר דאף אחר שהניחו ע"ג הקרקע לנשיאת כפיו, היה חוזר ולוקחו כשהיה הולך לנחם אבלים ולבקר חולים.
שו"ר בביאור הגר"א בהל' לולב (סי' תרנ"ח ס"ב) שהביא דבתוספתא (ספ"ב דסוכה) איתא ר"י אומר יו"ט הראשון של חג **שחל להיות בשבת,** כיון שיצא בו י"ח אסור לטלטלו, וכן בירושלמי סוף פ"ג הניחו בארץ אסור לטלטלו, ע"כ. (וכן הביא ביו"ד סי' רס"ו ס"ק ג'). ונראה שלמד דברי הירושלמי ג"כ איו"ט שחל להיות בשבת דוקא וכמש"נ, ואת"ש בע"ה.

יב. ביאור בדברי הגמ' ר"פ לולב וערבה עפ"ז

ובזה יש לבאר דקדוק אחד בדברי הגמ' דריש פרק לולב וערבה הנז', דבמתני' תנן לולב וערבה ששה ושבעה, לולב שבעה כיצד, יו"ט הראשון שחל להיות בשבת לולב שבעה ושאר כל הימים ששה. והגמ' הקשתה אמאי, טלטול בעלמא הוא, ולדחי בשאר ימים נמי. ולכאו' היה לגמ' להקשות מתני' מיניה וביה, דמחד תנן שביו"ט ראשון לולב דוחה שבת, ולא מתחשבים עם איסור המוקצה שיש בו, ומאידך תנן שבשאר ימים אין הלולב דוחה שבת, וקשיא ממ"נ אי לולב דחי שבת לדחי בכל הימים, ואי לא דחי שבת לא לידחי אף ביו"ט ראשון. ולהאמור ניחא היטב, שביו"ט ראשון ליכא איסור מוקצה כלל, כיון שביום זה כל ישראל נוטלים הלולב, ונחשב הלולב לתשמישו להכי, ובמה שייחדו לצורך המצוה חייל תורת כלי עליו, ורק ביו"ט שני חשיב הלולב למוקצה, אלא שהגמ' הקשתה שמ"מ מצות הלולב תדחה את איסור המוקצה.

דינים העולים

א. דעת החכמת שלמה להתיר להעביר מוקצה שבידו לחבירו (אות א').
ב. נראה להוכיח מהגמ' דהני מילי כשגם לראשון הדבר הוי מוקצה, אלא שהותר לו לצורך גו"מ, אבל דבר שהוא מוקצה לאחד ולשני לא הוי מוקצה, אסור להעבירו לחבירו (אות ג'). [ונתבאר דיתכן עוד דאף אם הוי מוקצה גם להמחזיק, אלא שיש לו היתר שאין לחבירו, לא יוכל להעביר לחבירו את המוקצה].
ג. דעת התוס' דיחוד דבר לצורך מצוה לא נותן לו שם כלי, ונתבאר דיש לחלק בין אם זהו יעוד הדבר בזמן ההוא לכל ישראל, דאז ע"י היחוד ניתן עליו שם כלי, לדבר שהותר רק בבית המקדש.
ד. ע"פ זה נתבאר מנהג העולם שנהגו כל ישראל לטלטל הלולב ביו"ט הראשון דסוכות גם אחר שיצאו בו ידי חובה, והוא לכאו' דלא כהמבואר בדרכי משה ובמג"א.
תשואות חן לידידי הרב ישראל מאיר נמני שליט"א, שכשהצעתי עיקרי הדברים קמיה ביומי דסוכות העעל"ט, חידד הוסיף והבהיר הדברים כיד ה' הטובה עליו, ובכלל דברי דבריו.

הרב יעקב שפיגל
כולל "אליבא דהלכתא" נוה יעקב

ביסוד גדרי שטרי הדיוטות

שיטת הרא"ש פרק שואל שהאיסור לקרוא שטרי הדיוטות, הוא משום ממצוא חפצך, לעומת זאת דעת הרמב"ם בפרק כ"ג הלכה י"ט שלא יעשה כדרך חול ויבוא למחוק. ובמה נאסר שטרי הדיוטות, ברא"ש כתב שגם אגרות שלום ומליצות ומשלים נאסרו בשבת, וכתב הרא"ש שאינם שטרי הדיוטות רק אטו שטרי הדיוטות. לעומת זאת ברש"י לכאורה ישנה סתירה, שבדף קט"ז ע"ב כתב אגרות השלוחות למצוא חפץ ומקח וממכר יחדיו, ואילו בדף קמ"ט כתב שטרי מקח וממכר וחשבונות, ובתוס' קט"ז ע"ב כתבו דרש"י חזר בו, אולם כתבו דאין לאסור אגרת שלום משום שאם כבר קראם אין לו צורך בהם, ואם לא קראם שמא יש בו צורך גדול או פקו"נ, ובב"י הביא בשם רבינו ירוחם כעי"ז שהותר אגרת שהובאה לו בשבת שמא יש בו צורך, אבל פליג על תוס' בזה שכתבו שאם קראם כבר שרי לקרות בהם, ובזה ס"ל דנאסר, ושי' הרמב"ם בפי' המשניות שהכל נאסר חוץ מדברי תורה, וכפשטות רש"י שכתב שאגרת שלום נאסרה, וכן שי'

הרשב"א והמ"מ, אלא דהרשב"א התיר ספרי חכמה, והרמב"ם אסר גם בזה.
ויל"ע אי הרמב"ם בהל' שכתב שלא יעשה כמעשה חול ויבוא למחוק, הוא כשי' בפי' המשניות, שהרי בפשטות אין חשש מחיקה באגרות שלום, וכ"כ בט"ז ובפמ"ג ס"ק י"א במשבצות זהב שלהרמב"ם להל' שרי אגרות שלום, אולם מדהשו"ע נקט להל' סי' ש"ז סעיף י"ז שאפילו ספרי מלחמות אסור, והוא כשי' הרמב"ם בפי' המשנה, כנראה דס"ל דהרמב"ם לא חזר בו. ולייישב זאת צ"ל שלכן הרמב"ם הוסיף את המילים שלא יעשה כדרך שעושה בחול, שהוא כעין עובדין דחול, דס"ל להרמב"ם שהוא טעם שחז"ל חששו משום שנראה אצלו כחול שיבוא למחוק, אבל גדר הדין הוא שכל דבר שהוא חולין נאסר, רק הטעם משום שלבסוף יבוא למחוק, אבל גם כשלא שייך הטעם הדבר נאסר.
והנה בשו"ע פסק שאגרת שלום שלא יודע מהכתוב בה מותרת, והטעם כתב במ"ב שמא יש בו צורך הגוף, אבל הוסיף השו"ע שלא יקרא רק יעיין, ומקורו בב"י שהביא שי' שהותר שטרי הדיוטות בעיון בלי קריאה, כדמצינו ודבר דבר, הרהור מותר דיבור אסור, רק לא סמך עליהם לענין שטרי הדיוטות, רק באגרת שלום שיש בה צורך שישנם הרבה המקילים יש לחוש לאוסרים, ולכן יעיין ולא יקרא דהיינו שצירף שתי קולות יחדיו.
אולם מדבריו מבואר שלא פסק כשי' התוס', ולא הצריך צורך גדול אלא צורך הגוף בעלמא, וגם לא התיר כשאין צורך וכשי' רבינו ירוחם, וכן ציין בבאר הגולה. ויש לבאר ענין זה בכמה פרטים:
א. מה ההיתר של צורך גדול או צורך הגוף כל עוד דלא הוי פיקו"נ, וכי התירו מוקצה משום צורך גדול.
ב. מדוע כשיש ספק אולי יש צורך גדול כבר הותר לקוראו, האם זה שייך לדין ספק דרבנן לקולא שלא שמענו שספק מוקצה שרי.
ג. מדוע תוס' ס"ל שכשאין צורך שרי לקוראה אם כבר קראה, ובמה נחלקו בזה על רבינו ירוחם שאסר זאת, והאם סברותיהם הפוכות.
ד. האם זה היתר רק בגזירת שטרי הדיוטות ולא בשטרי הדיוטות ממש.
ה. מה שמצינו לכמה שי' דעיון בלא קריאה שרי, מדוע אם זה מדין ודבר דבר דהרהור מותר דיבור אסור, לכאו' אנן עסקינן בממצוא חפצך ולא בודבר דבר, ואיך יליף אחד מהשני.
ו. מצינו שהותר לצורך מצוה כמש"כ המ"א, וכן אם הוי צורך שבת כמש"כ המאירי שבת קמ"ט, וכן כתב המ"א בסי' ש"א לענין אם מתענג, האם שורש כולם אחד או לא.
ובספר מקרא קודש להרב יוסף שלמה בייפוס שליט"א האריך בזה, ודן וחקר אם צורך הגוף הוא בגדר דחויה או הותרה, וכתב דיש סברא דהוי הותרה משום שלא מצינו שהתירו איסורים לצורך הגוף, וכן מדוקדק מלשון המ"א שכתב בס"ק י"ט דשמא כתב בו דבר שצריך לו ולא מקרי שטרי הדיוטות, וכן לשון הטור משמע כן, והביא בשם הרב הגאון ר' צבי ובר לומר דיש להוכיח דהוא דחויה ולא הותרה, מדהתירו קריאת אגרת שלימה שמא יש בה צורך הגוף, ואי הוי הותרה א"כ אותה שורה העוסקת בצרכי הגוף מותר, אך מדוע הותר כל האגרת, אבל אם הוי דחויה ניחא, דהא גם אותה שורה אין בה היתר מצ"ע, אלא דיש היתר מצד צרכי הגוף, א"כ מובן דאף שאר האגרת נתיר לקוראה מהאי טעמא.
ולענ"ד ודאי דהוא הותרה ולא דחויה, דהיכן מצינו בדבר שהוא רק איסור דרבנן שזה גדר דחויה, או שחז"ל ראו לאסור בזה או שהתירו, דוכי אמירה לעכו"ם שהותר לצורך מצוה או הפסד, הגדר הוא שיש כאן סיבה לאסור, רק המצוה דוחה, ולכאו' ודאי שחז"ל לא גזרו אמירה לעכו"ם שבות כה"ג.
ועוד סברת הרב ובר צריכה ביאור, דממ"נ אם משום מה ראו חז"ל לנכון להתיר דבר שהוא צורך הגוף, א"כ לצורך זה התירו לקרוא את כל האגרת כדי לראות היכן הצורך הגוף, א"כ בין הותרה בין דחויה שרי, דאל"כ גם בדחויה יש מקום לומר שרק צורך הגוף דוחה, תדע לך שכן הוא, שהרי התירו לו שמא יש צורך הגוף, וא"כ גם באופן שלא היה צורך הגוף הותר לו כמו שנבאר אי"ה, וודאי דלא עבר שום איסור בזה, א"כ בין הותרה בין דחויה שפיר מובן היתר חז"ל.
הן אמת שמדברי השבות יעקב מוכח דהוא דחויה, דנשאל מדוע מותר לשלוח מכתב כשיודע שאין בו צורך הגוף, דשמא יכשילנו באיסור קריאה בשבת, והשיב דהוא ס"ס, שמא לא יגיע לידיו בשבת ושמא לא יקרא בו, ואם חז"ל התירו קריאה שמא יש צורך גדול או צורך הגוף ודאי לק"מ, דהקורא הותר לו כה"ג, אלא דס"ל דהוי דחויה, וס"ל דאסור להכניס למצב של דחיה. אבל כבר ביארנו דודאי לא מסתבר דחז"ל עשו כאן דחייה, אלא זה היתר גמור דל"ש בדרבנן דחיה, או שגזרו או שלא גזרו, ואם התירו משום שמא יש צורך הגוף גם לשולח יותר לשלוח. ואע"פ שאם מישהו קרא מכתב זה ויודע שאין בזה צורך הגוף, כבר נאסר לו לקרוא זה משום שכה"ג כן גזרו, אבל כל עוד שלא נודע לו הותרה לו קריאה זו, וזה פשוט.
ושם בספר הביא נ"מ כגון בדבר שאינו צורך הגוף בעצם הקריאה, אלא רק מטרתו כדי שיביא לו ידיעה שתוכל לעזור לצורך הגוף, כגון חיפוש בספר טלפונים כתובת של רופא, שאם זה דחויה מותר, ואם הותרה אסור משום דזה שטרי הדיוטות.
ובמחילה מכבודו לא הבנתי מאי נ"מ בזה, דסוף סוף הדבר מביא לו תועלת, וצורך קריאתו הוא לצורך הגוף, ומאי נ"מ אם זה קריאה לידע אם יש דבר המזיקו במאכל או לצורך בירור להשיג רופא.
עוד כתב נ"מ כשאין בקריאה צורך לשבת, שאם זה דחויה אין היתר, ואם זה הותרה שרי לכאו' שאין צריך צורך לשבת, שהרי ההיתר הוא מכח שיש לו צורך הגוף, ובמשנ"ב הביא דדווקא צורך גופו הותר, ולא שטרי הדיוטות שאינו צורך גופו אלא צורך ממונו, ומה היה צריך לחלק כן שיאמר שבאופן שקורא לצורך ממונו אינו צריך לשבת כלל, וכל ההיתר לצורך אותו שבת, ע"כ שאפילו אינו לצורך אותו שבת הותר רק לצורך גופו ולא לצורך ממונו.
ומש"כ נ"מ אם קרא כבר, דאם מטעם הותרה שרי לקרוא שוב, אבל אם זה דחייה אין שום היתר אם יודע תוכן הקריאה, לכאו' ודאי אינו, דממ"נ אם יש לו צורך הגוף בקריאתו שוב שלא יהני בקריאה הראשונה, ודאי שרי גם אם זה דחויה, ואם לא יהיה לו צורך הגוף, וכן אם זה הותרה לא יותר לו, דכל ההיתר הוא לצורך הגוף, ומאי שנא מאחר שאין לו צורך בזה שלא הותר לו כלל, מאותו אדם שפסק הצורך שלו בקריאה זו. הגע עצמך, אדם שהיה צריך לקרוא לצורך הגוף, ובא מישהו וא"ל מה כתוב באגרת, וכי יותר לו לקוראה, הרי כבר אין לו צורך הגוף בקריאה זו.
גם כתב שלקרוא שם המאכל שמותר הוא לצורך אכילתו, ואם זה הותרה הותר בכל אופן, ודאי שאינו כן, אלא הותר רק מה שצורך הגוף [אבל באמת הלכה למעשה יש להקל לפי מש"כ המ"א סי' שכ"ג שקריאת שם בעלמא אינו אסור, והוא הדין לכאו' קריאת שם המאכל, ודלא כמש"נ שם].
וכן אחד שיש לו ביפר שהותר זה רק אם יכול לעזור, דנחשב צורך הגוף לגביו ולא לגבי אחריני, אפילו אם זה הותרה, הנראה לדעתי שודאי הוי הותרה, וגדר הדברים תלוי בזה, דאי נימא דרק בגזירה אטו שטרי הדיוטות נאמר הדין שהותר בצורך הגוף, אזי הגדר הוא דכה"ג לא מיחליף בשטרי הדיוטות, אבל אפ"ל דאפילו באופן שזהו שטרי הדיוטות ממש אולי זה ג"כ מותר, וכמו שס"ל תוס' שאגרת שלום שרי, אע"פ שס"ל דהוי ממש כשטרי הדיוטות, ומשום שהנה לימדנו המ"א בסעיף י"ב דלצורך מצוה שרי, לא מיבעי בדבר שהוא מגזירה אטו שטרי הדיוטות, אלא אפילו בדבר שהוא שטרי הדיוטות ממש, ודימה הדבר לענין חשבונות של מצוה, ושם זה ודאי ליכא סיבת איסור, כמו שהק' בגמ' ודיבור מי אסיר, והרי חשבונות של מצוה הותרו, ופי' תוס' דאי היה בזה איסור דאורייתא ודאי לא היה מותר בצורך מצוה, משום דלהו"א של הגמ' הוא גדר דחויה כזה שמצוה דוחה, וע"ז תי' שחפצים אסורים חפצי שמים מותרים, שאינם בגדר חפציך, וזה הותרה לגמרי. וכן מבואר שלהרבות בדיבור חול אסור, אבל להמתענג מותר משום עונג שבת.
וא"כ חסר כאן בסיבת האיסור, ואם כנים הדברים אולי אפ"ל דגם בצורך הגוף הגדר הוא שאין קריאה זו מוגדרת כקריאת מקח וממכר אלא כצרכי הגוף, ואולי מש"כ תוס' שקריאה שלא לצורך מותרת י"ל דגם הגדר הוא משום שאין כאן התעסקות בחפצים מתרי טעמי, א. שעיסוק הוא כשמביא לידי עשיית מקח וכדו', והיות וכבר קראם אין כאן עיסוק בו, שקריאה זו אינה לעומקה אלא הידיעות כבר נמצאות אצלו, ולפי"ז אין כאן סברות הפוכות מרבינו ירוחם, רק דהתוס' הרחיבו את היריעה [וכעי"ז כתב בשם הגרי"ש אלישיב שליט"א בספר אורחות שבת, שקריאת עיתונים מותרת בכותרות ראשיות והדברים הכללים, ולא כניסה לפרשנויות ולעומק הענין].
ואולי זהו הטעם שהותר עיון בלא קריאה, שמה שמצינו הרהור מותר דיבור אסור, אינו דין דווקא בדיבור, אלא הוא משום שכל האיסור זה עיסוק בדבר, והעיסוק הוא בשני צורות, או ע"י עשיה ופעולה כגון להחשיך על התחום, וכן קריאת שטר שמתעסק בחפציו, או בדיבור שמדבר על ענין דבר שמתכונן לעשותו שג"ז מוגדר כהתעסקות, ושם האיסור בשניהם עיסוק בדבר חול, רק ישנם כמה צורות לביטוי של דבר זה, וגילתה תורה דהרהור אינו מוגדר כהתעסקות, רק דאם הרהור כדיבור הוי בשם עסק כדיבור, אבל בעיון ללא קריאה בפה שאינו דיבור לא עשה מידי, ולכן הותר אפילו בשטרי הדיוטות ממש.
ולפי"ז מיושב שגם באופן שזה ספק צורך הגוף, אז גם השורות שאינם צורך הגוף מותר, כי קריאתו אינה לשם קריאת מקח אלא לצורך, ול"ד לשאר איסורים דרבנן שלא הותר לצורך, דאינו גדר דחויה, אלא אין כאן סיבת איסור, ולפי"ז ה"ה גם צורך הגוף. וכן מש"כ המ"א שלהתענג שרי ולצורך מצוה שרי, כולם יסוד אחד להם שההתעסקות היא אינה במקח.
והנה דנו אחרוני זמנינו בכמה נידונים שקשורים להנ"ל, כגון אם ישנה מודעה על מכירת אתרוגים בשבת, או שטר מקח שאינו קורא בו לצורך המקח אלא לפסוק מתוכו ולדון בהל' שטר, אי שרי, ולדברינו ודאי מותר, דאין איסור שטרי הדיוטות מצד החפצא של הדבר, אלא מצד קריאה והתעסקות במקח וממכר, וכל שקוראו לצורך דבר אחר אין הדבר מוגדר כקריאת מקח, אלא כקריאת שטר מצוה וכחשבונות של מצוה הנ"ל שאינו נחשב כדבר אסור שהותר לצורך המצוה.
ולפי"ז י"ל להיפך, דבמקום שהדבר מצ"ע מצוה, רק לקורא אין צורך מצוה בזה, כגון קריאת מודעה על שלום זכר שאינו מתכונן ללכת, או שהוא מחוץ לעיר, או בדבר שנכתב לצורך הגוף, אבל לאדם אין כלל צורך בזה, אינו מותר, דהצורך של האדם הפרטי מגדיר את קריאתו בזה, ומכיון שזה שטרי הדיוטות אסור. והנה אם הדיבור אינו לצורך המצוה ומועיל לעשיית המצוה, כגון אדם המספר שמחר יבנה את סוכתו או יקנה ד' מינים, נחלקו הפוסקים אם מותר, והמשנ"ב סי' ש"ז סק"א כתב להחמיר בזה, דהמ"א אסר, והא"ר והמאמר מרדכי והברכי יוסף מתירים, וסברת המ"א שאין הגדר שמדבר על מצוה שרי, אלא שהדיבור לצורך המצוה הוא כדיבור מצוה, אבל אם אינו לצורך המצוה אין הדיבור דיבור של מצוה.
ואולם יל"ע בשי' הרמב"ם שהבאנו לעיל, שהטעם אינו משום ממצוא חפצך אלא הוא שלא עשה כדרך חול ויבוא למחוק, ויש לדון שלא יהיו קיימים היתרים לא של צורך מצוה ולא של צורך הגוף, משום שעדיין יש כאן גזירה שמא יבוא למחוק. והמעיין במשנ"ב יראה שהביא ב' טעמים באיסור שטרי הדיוטות, א. ממצוא חפצך, ב. שמא ימחוק, ואם פסקינן וחיישינן להרמב"ם יש לאסור בצורך הגוף, אולם אי נימא דגם אי ל"ש חששא דמחיקה כגון באגרת שלום אסר הרמב"ם, ודלא כהט"ז והפמ"ג, וע"פ טעמו דגדר האיסור משום עובדא דחול, י"ל דכה"ג אינו נר' כעובדא דחול אלא נעשית מצוה או כעיסוק בצרכי הגוף.
ובאמת בפמ"ג סי' ש"ז באשל אברהם ביאר לגבי מה שהתיר המ"א במקום מצוה, שאע"פ שאסור לבעה"ב לקרוא את הרשימה, שם יש חשש מחיקה ולא הותר במקום מצוה, אולם שמש אינו מוחק, וטעם האיסור שמא יקרא בשטרי הדיוטות, ובזה סומכים על רש"י דהאיסור מצד חפציך, ומבואר דלהרמב"ם אסור, וכל דבריו לשיטתי' וכנ"ל.
דיאטה לצורך נוי שכתב לאסור בשם הרב ובר שליט"א, וכן התעמלות לקרוא איך לעשות, לצורך הנאה ודאי מותר, דמ"ש מלקרוא תפריט סעודה המוגשת לו שרצונו לבחור ממאכל שיותר ערב לחיכו שהרב ובר שליט"א התיר, וק"ו אם זה נוגע לו לשידוכים ששרי שזה צורך גופו להתחתן, וגם צרכי מצוה.
קריאה לצורך הרגעה מלחץ ודאי שרי, דמ"ש ממש"כ לקרוא מפה של עיר כדי לא להסתבך ברחובות, שיהיה לו צער אם לא יקרא, ומאי נ"מ אם ידיעה זו ממש מרגיעה או שמגיע לו תועלת בצורה עקיפה. וחוץ מזה דהכותב אינו מבין שזה מצ"ע מרגיע, שמבחינה פסיכולוגית הידיעות עצמם מרגיעות כידוע לקוראים ד"ז, שבתת הכרה של בנ"א נכנס בו ידיעות ומחשבות חיוביות, ופשוט דשרי אא"כ יש בעיה של רפואה בשבת. ומש"כ שאם אין בעיה ומותר לקרות תרופה, יותר לו גם דבר זה, אינו שייך לזה כלל, דאם משום מה לא חשיב כצורך הגוף לא יהני היתר של רפואה בשבת [הכותב שם כתב שלקרוא מכתב פקס על קרוב שחולה כדי להרגע שרי, וא"כ הוא הדין הכא יש להתיר].
לשלוח פקס שיודע שאין בה צורך הגוף נראה דשרי אם הגדר הותרה, וכך נראה.
קריאת ביפר למי שאין לו אפשרות לעזור ודאי אסור, אפילו אם זה גדר הותרה, דהותר לצורך הגוף, ולמי שיש לו צורך הותר ולא לאחרים.
קריאה על נופש בימות החול, נר' שגם אם זה הותרה לא הותר רק דבר שהוא צורך הגוף, ואם חשיב צורך הגוף גם אם זה דחויה שרי, אא"כ נימא שיכול לעיין ביום ראשון. והיה מקום לומר דלא חשיב כצורך גדול המובא בתוס', אבל לרבינו ירוחם שס"ל שצורך הגוף שרי, יש מקום לומר דהותר כשלא קורא את המחיר וכו', דמ"ש מקורא תפריט הסעודה שהובא בשם הרב ובר שהותר, כיון שרצונו לבחור הערב לחיכו.
קריאת תפריט הסעודה, אם הוא בעה"ב לכאו' יש מקום לאסור משום חשש מחיקה, כדמצינו אצל בעה"ב המונה אורחיו ופרפראותיו.
קריאת לוח זיכרון של ביהכ"נ הקבוע בקיר, מש"כ לאסור דהתירו רק לצורך מצוה, ולא מצינו שבכל חפצא של מצוה שרי, נר' דשרי דהוי עיסוק בחפצי שמים, כמש"כ הפוסקים שהותר לקרוא מודעת אבל או הספד או הזמנה למצוה או שלום זכר גם באופן שיודע שהוא לא מתכונן ללכת לשם, מכיון שתוכן המודעה היא למצוה, ואם נאסור שם גם כאן באמת אסור.
מש"כ דבר כבד אבל אינו קרקע שלא גזרו כיון שלא מיחלף בשטרא, וכמובן באופן שהכתב בולט או שוקע, נר' דכה"ג אסור, דמהיכ"ת אנן לחלק בין טבלה לבין חתיכת עץ כבידה, וכי אנן חז"ל שנאמר שזה מיחלף וזה לא מיחלף, ולא מצינו רק לענין כותל שהוא דבר מחובר וקבוע בעצם, ולא בדבר הכבד, הגע עצמך אם קשר עץ לקרקע באופן שאין דינו כמחובר רק כקשור, וכי נימא דלא מיחלף בשטרא אי דינו כדבר המיטלטל ולא כקרקע.
קריאת מילון לועזי עברי כתב לאסור גם באופן שמטרתו ללמוד ממנו הלשון, כי אין בלשון קדושה ואין נ"מ מה מטרתו, לכאו' י"ל דשרי דלא גרע מכל צרכי מצוה, וכתב המ"א דשרי ללמוד בגט דיני גט אפילו שיש לומר דהוי כאיגרת שלום, וכן כתב בספר אורחות שבת בשם הגרנ"ק שליט"א שאפילו לקרוא מודעה על מכירת אתרוגים שרי, כל עוד שיש לו צורך מצוה בזה ולא נקוב סכום.
מש"כ בשם הגרי"ש אלישיב שליט"א להקל בקריאת ספרים, דבספרים הנדפסים אין חשש מחיקה, ואף לא גזרו שמיחלף בשטרי מכירה כסברת הרא"ש, הואיל ויש לו הנאה בקריאתם, לא זו היתה כוונתו לסמוך על דברי המ"א סי' ש"א לענין עונג שהותר, שהמשנ"ב בסי' ש"א סק"ז בשער הציון שם חלק עליו, וחלק עליו שו"ע הרב ועוד הרבה אחרונים, וגם הוא לא התיר קריאת עיתונים לכתחילה גם למתענג גם באופן שאין משא ומתן, אלא סברתו היא רק מחמת שבספר לא גזרו, דכל הסברא משום דמיחליף בשטרא, וספר לא מיחליף בגודא. וכן כתב השערי אפרים שבשטרות לא גזרו.
ולפי"ז גם קריאת תווים מספר שרי, אלא די"ל דהוי כשטרי הדיוטות ממש משום שזה מורה לו ענין הנגינה, כמו שאסר בשו"ע הרב כל דבר שיש בזה איסור במלאכה כספרי בישול וכדו'.

הרב משה אלחדד
כולל "אליבא דהלכתא" רמת בית שמש

בדין שברי כלים

קושיא מ"ש שברי כלים מאבן

א) בגמ' דף קכ"ד ע"ב שנינו כל הכלים הניטלים בשבת שבריהם ניטלים עמהם, ובלבד שיהו עושים מעין מלאכה, ופירש"י שום מלאכה ואפילו אינה מעין מלאכה הראשונה, שברי עריבה לכסות בהם את החבית, שברי זכוכית לכסות בהן את הפך. ר' יהודה אומר ובלבד שיהו עושים מעין מלאכתן, שברי עריבה לצוק לתוך המקפה, פירש"י מקפה עבה דומיא דעיסה מעורבת במים.
ואוקימנא בגמ' דכל המחלוקת היא אם נשברו בשבת, אבל אם נשברו מבעו"י לכו"ע מותר לטלטלם, דהוכנו למלאכה אחרת מבעו"י שיהיו ראויים לשום מלאכה, ופסקו הרי"ף והרא"ש והרמב"ם כת"ק, וכן פסק בשו"ע סימן ש"ח סעיף ו' שיהיו ראויים לשום מלאכה, והטעם כיון דכל הנידון הוא מדין נולד, אבל מדין מוקצה מספיק שיהיו עושים מעין מלאכה, וכיון דקי"ל שאין איסור נולד בשבת לכן פסק דמספיק שראויים לשום מלאכה, ואם אינם ראויים לשום מלאכה הו"ל מוקצה מחמת גופו. והקשו הראשונים הרי אבן אף שראויה לכסות כלי מ"מ נחשבת למוקצה, ומדוע כאן סגי במה שראויים למלאכה, ותירץ ברשב"א דדווקא חרס שבא משיורי כלים, אבל אבן דלא אתיא משיורי כלים לא, וכ"ה לשון השו"ע בסעיף ז' "ודווקא חתיכת חרס משום דאתיא משברי כלי, אבל דבר שאין בו שייכות כלי כגון צרורות או אבנים אע"פ שראויים לכסות אסור לטלטלם".
וכן הביא במשנ"ב ס"ק כ"ח לשון הלבושי שרד "כיון שבאו מכלי לא בטיל שם כלי מהם כל זמן שראויים לשום דבר, משא"כ בצרורות שאע"פ שראויים לכסות לאו מנא הם", עכ"ל.
ועדיין צ"ב מה המעלה בזה שהיה כלי פעם, הרי סוף סוף כעת הוא שווה לאבן.
ברמב"ן מבאר החילוק באופן אחר וז"ל: "דכיון דהוי כלים והוכנו למלאכתן, עדיין הכנתן ותורתן עליהם כל זמן שראויים למלאכה, אבל אבנים וכל שלא היה כלי כגון צרורות שבחצר אסור לטלטלו שלא הוכנו מעולם", ועדיין צריך להבין ממתי השברי כלים הוכנו למלאכתן.

מחלוקת המ"א והט"ז להמבואר בסימן תצ"ה

ב) בביאוה"ל סעיף ו' ד"ה לשום מלאכה, הביא את דעת המ"א דלפי מה שכתב השו"ע בסימן תצ"ה די"א דנולד אסור בשבת, בעינן כשנשבר בשבת שיהא ראוי למלאכתו הראשונה דווקא, כגון שברי עריבה לצוק לתוכן מקפה, ושל זכוכית לצוק לתוכן שמן, אבל הרבה אחרונים (הב"ח הט"ז הא"ר והתו"ש) כתבו דכיון דעדיין ראוי לשום מלאכה לאו נולד הוא, ובכלל מוכן הוא, אך אם אינו יהודי עשה כלי בשבת זה ודאי נולד הוא ואסור לטלטלו לדעה זו, וצריך להבין במה מחלוקתם.

חתיכת חרס שנשברה

ג) עוד בגמ' שם איתא: אמר רב נחמן אמר שמואל, חרס קטנה מותר לטלטלה בחצר דשכיח בה כלים לכסות ותורת כלי עליו, אבל לא בכרמלית דלא שכיח שם כלים, ורב נחמן אמר אפילו בכרמלית אבל ברה"ר לא, ורבא אמר אפילו ברה"ר, דכיון דבחצר כלי הוא לא פקע מיניה שם כלי, ופסקו הפוסקים כרבא.

ופירש"י שגם בכרמלית יש בו שימוש לכסות בו את הרוק, ולדבריו ביאור מחלוקתם האם תשמיש כזה חשוב ליתן בו שם כלי, וכן מוכח בריטב"א החדשים, אכן בר"ח פירש דיסוד מחלוקתם הוא כיון שאין איסור תורה להוציא מכרמלית לחצר, ופעמים שיטעה ויכניס לחצר, ונחלקו האם נחשב כלי או לא בכה"ג, אבל ברה"ר לשניהם לא נחשב כלי לפי שאין שם שימוש לכסות רוק שיחשב לכלי, וכן לא חוששים שמא יכניס לחצר.

וצריך להבין מהי סברת רבא להתיר אפילו ברה"ר, והרי אין שום תשמיש בשבר זה, ולכאורה שיחשב כמוקצה מחמת גופו.

קינוח מנעל בחרס

ד) עוד בגמ' רבא קינח מנעלו בחתיכת חרס ברה"ר, ורמו ביה רבנן קלא, ואמר רבא אילו בחצר הואי מילתא הוה חזיא לכסויי בה מנא, הכא נמי חזיא לדידי, ונחלקו הראשונים בביאור היתר זה, במאירי ובר"ח ביארו דטעם היתרו כיון שברה"ר ראוי לקנח מנעלו לכן החשיבו לכלי, וע"ז חלקו ר"נ ושמואל שזה לא תשמיש חשוב להחשיבו לכלי, אבל ברש"י וכן בריטב"א החדשים כתבו טעם אחר, דסיבת ההיתר של רבא כיון דבחצר חשיב כלי גם ברה"ר נחשב כלי, ומה שראוי לקנח בו אינו מחשיבו לכלי כיון דאינו שכיח, וצ"ב לפי"ז במה נחלקו ר"נ ושמואל ורבא אם מה שבחצר מחשיבו לכלי יחשב לכלי גם ברה"ר.

ביאור הב"י בחתיכת חרס שנשברה בשבת או בחול

ה) בטור (וכן פסק בשו"ע סעיף ז') כתב: חתיכת חרס שנשברה בחול וראויה לכסות בה, משמע שמצריך נשברה בחול דווקא, אבל אם נשברה בשבת לא, והקשה הב"י סתירה מסעיף הקודם דמשמע אפילו נשברה בשבת מותר, דפסקנו כת"ק, וחילק דאם הכלי עצמו נשבר וראוי לכסות בו, בזה אפילו נשברה בשבת מותר, אבל כאן מדובר שאף הכלי עדיין שלם, ורק נשבר ממנו חתיכה, דהיות ולפני שנשברה החתיכה לא היתה ראויה לכלי, דלא היתה ראויה לשמש בפני עצמה, ועכשיו שנשברה היא ראויה לשמש, הוי נולד, ולכן אינו מותר אא"כ נשברה בחול דאז לא הוי נולד. ועדיין צריך לבאר מדוע אינו נולד גם בשבר כלי.

קושיא בכלי שמלאכתו לאיסור לשיטת הרשב"א

ו) דעת הרשב"א דכלי שמלאכתו לאיסור שאין בו מלאכת היתר, מותר לצורך גופו ומקומו, ולא נחשב מוקצה מחמת גופו, דכיון שהוא כלי בימות החול לא פקע ממנו שם כלי, ולכאורה לדברי שמואל ורב נחמן אפילו אם ראוי לשימוש בשבת, כיון דבפועל לא ראוי נחשב כאבן, וממילא הו"ל מוקצה מחמת גופו.

שני הסברים בדברי השו"ע

ז) בשו"ע ס"ו כתב: כל הכלים שנשברו אפילו בשבת מותר לטלטל שבריהם, ובלבד שיהיו ראויים לשום מלאכה, ובס"ז כתב דחתיכת חרס שנשברה מכלי וראויה לכסות בה מותרת בטלטול.

ועיין בר"ן פרק כל הכלים (קכ"ד ע"ב) שהקשה וכי עדיפא חתיכת חרס קטנה מכסויי כלים שיש להם בית אחיזה, שאסור לטלטלם אא"כ יש עליהם תורת כלי. ותירץ דאה"נ משום דשאני חתיכת חרס שהיתה מעיקרא כלי גמור, משא"כ בכסוי כלים שמעולם לא היו כלים גמורים.

והגר"ז בסכ"ט תירץ דחתיכת חרס קטנה מותר לטלטלה, כיון שדרך לפעמים ליחדה לכסוי פי כלי קטן, לפיכך יש תורת כלי עליה אע"פ שלא ייחדה לכך, ולפי"ד היום שאין דרך להשתמש בשברי כלים אסור לטלטלם, וצ"ב מה ההסבר בב' התירוצים.

זרקו לאשפה

ח) עוד בגמ' אם זרקה לאשפה בטלה מהיות כלי, ומקשו א"כ כל זורק גלימתו לאשפה יחשב כמוקצה, ותירצו דכל דינא דזרקו לאשפה הוא בזורקו מבעו"י, וכתבו התוס' ד"ה אם דלפי"ז לא קשה מזורק גלימא דלא מהני אפילו זרקה מבעו"י, וצ"ב מדוע לא מועיל לזרוק לאשפה בשבת, ועוד מדוע בכלי שלם לא מועיל אם יזרוק לאשפה, ועוד מדוע התוס' כתבו רק אחרי שהתחדש שמועיל לזרוק רק מבעו"י, לא מועיל לזרוק לאשפה אם הוא כלי גמור.

שברי כלים שאינם ראויים אם מותרים לצורך גופו ומקומו

ט) מהמשנה מבואר שאם לא ראויים השברים למלאכה כלל הוי מוקצה, ובפשוטו דינם כעצים ואבנים דאסור לטלטלם כלל, אבל בפרישה סימן ש"ח סק"ו כתב חידוש גדול דרק מחמה לצל אסור, אבל לצורך גופו ומקומו מותר אף כשאין השברים ראויים למלאכה כלל, וכמו שכתב הרא"ש בקליפי אגוזים שמותרים לצורך גופו ומקומו.

ובפרמ"ג הוכיח כדבריו מדברי הרמב"ם פרק כ"ו הלכה ו', דכתב דשיירי מחצלאות שבלו הרי הן ככלי שמלאכתו להיתר מפני שראויין לכסות בהן הטינוף, אבל שיירי בגדים שבלו שאין בהן ג' על ג' אסור לטלטלן, שאינם ראויים לא לעניים ולא לעשירים. שברי תנור מותר לטלטלן, והרי הן ככל הכלים שמלאכתו להיתר, משמע שבפחות מזה אף שאין ראוי למעין מלאכה לא הוי כעצים ואבנים, אלא ככלי שמלאכתו לאיסור דאסור רק מחמה לצל, אבל לצורך גופו ומקומו מותר.

ודחה את דבריו, דברמ"א בס"ו כתב דשברים שאינם ראויים לשום מלאכה הוו מוקצים, ואם נשברו במקום שיכולים להזיק כגון כלי זכוכית שנשברו על השולחן או במקום שהולכים, מותר לטלטל השברים כדי לפנותן שלא יזוקו בהם, ואם כדברי הפרישה דמותר לצורך גופו ומקומו למה צריך טעם שלא יזוקו, תיפוק ליה דהוה משום דחשיב לצורך גופו ומקומו.

ויש לדחות דבריו, דנחלקו הראשונים בזה, דדעת הרמב"ן במלחמות ריש ביצה דשלא יזוקו חשיב כצורך גופו ומקומו, ואילו ברשב"א ביצה כ"ח ע"ב מוכח דלא חשיב צורך גופו ומקומו, ולדבריו צריך להגיע לטעם שהותר כדי שלא יזוקו. וצריך להבין מהו יסוד מחלוקתם.

מחט שניטל חודה או חור שלה

י) בגמ' קכ"ג ע"א שלח ליה רבא בריה דרבה לרב יוסף, ילמדנו רבינו מחט שניטל חורה או עוקצה מהו ליטול בה את הקוץ, א"ל תניתוה מחט של יד ליטול בה את הקוץ, וכי מה איכפת ליה לקוץ בין נקובה בין שאינה נקובה, ורבא חולק ופירש סברתו דהיכא דניטל חורה או עוקצה אדם זורקה לבין הגרוטאות, וא"כ נחלקו רבא ורב יוסף, דלרב יוסף נחשבת המחט לכלי דראויה לנטילת הקוץ, ולרבא כיון שדרך לזורקה בין הגרוטאות פקע ממנה שם כלי.

הרא"ש והרי"ף והרמב"ם פרק כ"ה הלכה ח' פסקו כרבא, וכך נפסק בשו"ע (סעיף י"א) דכיון שזורקה בין הגרוטאות נחשב למוקצה. וצ"ב דהרי לעיל בשבר כלי במשנה קכ"ד ע"ב מבואר דמותר לטלטלו, וכן פסק בשו"ע, א"כ במחט מדוע אינו נחשב לכלי והרי ראויה ליטול הקוץ. ומבואר יסוד בדברי רבא דהכל תלוי בדעת העולם, וכיון שדרך העולם לזרוק מחט לאשפה אף שראוי ליטול הקוץ הו"ל מוקצה.

קרומיות של מחצלת

יא) בגמ' (קכ"ה ע"א) אמרו קרומיות של מחצלת מותר לטלטלן בשבת, מאי טעמא מחצלת גופא למאי חזיא לכסויי ביה עפרא, הני נמי חזיא לכסויי בהו טינופת, וכתבו התוס' דלא צריך שיהיו ראויים למעין מלאכתן, וה"ה בראוי למעין מלאכה לא יחשב מוקצה, והוסיף הרמב"ן שאם זרקן לאשפה מבעו"י הוי מוקצה כמו גבי שברי כלים, ואילו דעת הרשב"א דכוונת הגמ' דראויות למעין מלאכתן הראשונה, וכאן כשנשברה המחצלת בשבת, ולכן אינה מוקצה משום שהוכנה אגב אביה, והוא הדין במחט שנשברה בשבת שמותר לטלטלה, ורבא שאסר כשנשברה בחול.

לסיכום לדעת הרשב"א קרומיות דמו למחט שזרק, ולדעת הרמב"ן והתוס' דמו לשברי כלים, וצ"ב דברי הרשב"א מדוע אם נשבר בשבת לא הוי מוקצה, הרי דרך בני אדם לזורקו לאשפה, ומדוע לא מספיק בראוי למעין מלאכתו.

ייחוד באבן

יב) בשו"ע סעיף כ"ב הביא ב' דעות בכיסוי אבן על פי החבית, דעת הרשב"א דדבר שאורחיה בהכי כגון לפצוע אגוזים באבן מספיק בייחוד לשבת אחת, אבל בדבר שלא אורחיה בהכי צריך ייחוד לעולם, ודעה ב' בשם יש מי שאומר [שבולי הלקט בשם ר' ישעיה] דבין בדבר שאורחיה בהכי ובין שאין אורחיה צריך ייחוד לעולם, וצ"ב במה נחלקו הראשונים אם צריך ייחוד לעולם, או מספיק ייחוד לשבת אחת.

דלתות כלים שנתפרקו

יג) במשנה ריש כל הכלים אמרו: כל הכלים הניטלין בשבת דלתותיהן עמהן אע"פ שנתפרקו, שאינם דומים לדלתות הבית לפי שאינן מן המוכן, ומבואר שרק כלי הניטל שרי לטלטל את הדלת שלו שנתפרקה.

ובהו"א דגמ' ס"ל רק בנתפרק בשבת יש להתיר לפי שהיה מוכן אגב אביו מבעוד יום, ומסקנת הגמ' דאף בנתפרק בחול שרי, וצ"ב החילוק בין דלת הבית לכלים, ועוד מה ההו"א להתיר בנשבר בשבת יותר מנשבר בחול.

ועוד צריך להבין ממ"נ, אם הדלת ראויה לשימוש מדוע בדלת הבית לא מועיל, הרי לא גרע משבר כלי, ואם הדלת לא ראויה לשימוש מדוע בדלת כלי מועיל.

ובשו"ע פסק בסעיף ח': כל הכלים הניטלים בשבת דלתותיהן שנתפרקו מהן נטלין, בין נתפרקו בחול בין נתפרקו בשבת.

כיסוי כלים

יד) בשו"ע סעיף י' פסק "דכיסוי כלים אפילו הם מחוברים בטיט יכולים ליטלם אפילו אין להם בית אחיזה, והוא שתיקנם ועשה בהם מעשה והכינם לכך, או שנשתמש בהם מבעוד יום", ומקורו הוא בגמ' דף קכ"ו ע"ב כל כיסויי הכלים שיש להם בית אחיזה ניטלים בשבת, אמר ר' יוסי בד"א בכיסויי קרקעות, אבל בכיסוי הכלים בין כך ובין כך ניטלים בשבת, ובגמ' פירשו דכיסוי קרקעות לכו"ע מצריכים בית אחיזה, ובכיסוי כלים לכו"ע לא מצריכים בית אחיזה. ואמר ר' יוחנן והוא שיש תורת כלי עליהם, ופירש"י דבעינן שיהיו ראויים לתשמיש בעלמא כגון לתת עליו מזונות לקטן, ותוס' חולקים וס"ל דכל שתיקנו לכיסוי סגי בהכי למיחל שם כלי. ובשו"ע כאן סתם כדעת התוס'. וצ"ב במה נחלקו רש"י ותוס' אי סגי בשימוש של כיסוי להחל שם כלי, או שבעינן שיהא ראוי לדבר אחר.

שני הסברים בהיתר שברי כלים

טו) והנה בספר שלמי יהונתן כתב לבאר מדוע בשבר כלי שראוי למלאכה מותר, ואינו מוקצה, דרך א'. דאם הדרך להשתמש בשבר כלי הו"ל כנתייחד לשימוש, ואפילו שלא ייחדו לכך, כיון שהמנהג לייחדן אינו מוקצה, וכמו שמצינו באבנים שנשתיירו מהבנין שמותר לשבת עליהם היות וראויים להשען עליהם, כיון דהרגילות הוא בכך.

ועוד י"ל בנוסח ב', דצורה שנעשתה לתשמיש, אף שבפועל משתמשים איתה שימוש אחר, מ"מ היא נחשבת מוכן, ולכן כשנשברה וכעת יכולה לשמש השימוש השני אינה מוקצה, כיון שהיא התייחדה גם לכך מתחילה, משא"כ אבן שצורתה לא הוכנה לשום דבר.

דרך ב'. דיש שני היתרים, יש היתר של "שם כלי" ויש היתר של "מוכן", ומה שנקרא שם כלי אפילו אם בפועל לא משתמשים איתו ולא נחשב מוכן, לא גזרו בו דיני מוקצה, דוגמא לזה מצאנו בדלת הכלים שנתפרקה, שעכשיו לא ראויה לכלום שאינה נחשבת מוכן, ואע"פ כן מותר לטלטלה ויש לה שם כלי כיון שעומדת להתחבר עם אביה. וכך מבואר בדברי המאירי (דף קי"ב ע"א) בסוגיא דסנדל שנפסקה, שכתב וז"ל: "ששאר כלים שנשברו הואיל ונפקעה מהן מלאכתן הראשונה מכל וכל, אף הוא מייחדן למה שהן ראויים", עכ"ל. ואף שהייחוד הוא בשבת, כיון שהיה מוכן מבעו"י מותר לטלטלו, דכל החסרון של ייחוד בשבת הוא משום מיגו דאיתקצאי לבין השמשות איתקצאי לכולי יומא. וזו כוונת הרמב"ן והמשנ"ב שכל שבר נשאר בו "שם כלי", וההיתר שבו הוא משום שמו הראשון, וכעת הוא משמש בצורה אחרת, משא"כ באבן שמעולם לא היה עליה שם כלי.

נפק"מ בין ההסברים בגדר שבר כלי

טז) והנפק"מ בזה, דאם הוא מדין "שם כלי" וזו הסיבה שאינו מוקצה, א"כ מספיק שיהיה ראוי לשימוש אף שאינו נוח לשימוש באופן הזה, כלשון החזו"א סימן מ"ג ס"ק י"ג שאין השברים משמשים אלא בדוחק, וזה מספיק להחשיבו כלי. וכך מדוייק בלשון הלבושי שרד המובא במשנ"ב וז"ל: וכיון שבאו מכלי לא בטיל שם כלי מהם וכו'. וכ"ה בלשון הרשב"א "דדווקא חרס שבא משיורי כלים". וכ"ה בלשון השו"ע. ואם ההסבר בשבר כלי במה שאינו מוקצה משום דהו"ל "כעין ייחוד" ממש, צריך שיהיה מצוי השימוש בשברים לכיסוי, ורק בזה נחשב שייחדוהו, ואם משתמשים עם השברים רק בשעת הדוחק אינו נחשב לכלי. ויסוד זה מדוייק בלשון המאירי המובא לעיל שכתב וז"ל: "אף הוא מייחדן למה שהם ראויים", לגבי שברי כלים שכשנשברו ופקעה מהן מלאכתן הראשונה כעת הם מיוחדים למלאכה השניה. וכך מדוייק בלשון הרמב"ן וז"ל: "דכיון דהוו כלים והוכנו למלאכתן, עדיין הכנתן ותורתן עליהם כל זמן שראויים למלאכה".

ובזה מבואר מחלוקת המ"א והט"ז המבואר בביאוה"ל, הובא לעיל אות א', דהט"ז למד דאם שברי כלים נחשב כלי, דיש לו שם כלי גם אם ראוי לשום מלאכה, ולכן אינו נולד כי עדיין יש לו שם כלי, "ובכלל מוכן הוא", אבל המ"א למד דצריך "שייחדן למה שהם ראויים", ואם לא ראויים למלאכתן הראשונה, למה שמבואר בסימן תצ"ה דנולד אסור הו"ל נולד, כיון דצריך ייחוד חדש לכלי.

ובזה מבואר שני ההסברים האחרונים בדברי השו"ע (לעיל אות ז'), דהגר"ז למד דהכלי מותר כיון שהוא מיוחד גם לכך, ובחתיכת חרס קטנה מותר כיון שדרך לפעמים לייחדה, וזו הסיבה שנחשבת לכלי, אבל הר"ן למד דשבר כלי נחשב כלי כיון דיש לו שם כלי, ולכן בחתיכת חרס שהיתה מעיקרה כלי גמור, לא כתב שיהיו ראויים לשום מלאכה, כיון דהוא כלי גמור יש לו שם כלי, משא"כ בכיסוי כלים שאין לו שם כלי כיון דמעולם לא היה עליו שם כלי.

חילוק בין כלי גמור לשבר כלי

יז) וע"פ זה יש לבאר החילוק בין שבר כלי לכלי גמור, דשבר כלי הטעם דאינו נחשב מוקצה כיון שדרך האדם אחרי שנשבר לכסות כלי, והו"ל כעין ייחוד, וא"כ בכלי גמור שהוא מוכן מצד עצמו לא צריך שהאדם ייחד אותו, משא"כ בשבר כלי מוכן לשימוש רק משום שדרך האדם לייחדו לשימוש החדש.

ובזה מבואר דברי הרשב"א (הובא באות ו') שהתיר בכלי שמלאכתו לאיסור לצורך גופו ומקומו, אף שראוי רק למלאכה בחול, כיון דדיבר בכלי גמור, ולא צריך כאן את דעת האדם, משא"כ האמוראים כאן נחלקו בשבר כלי שתלוי בדעת האדם האם צריך שבפועל יכול להשתמש בו כדי שיחשב לכלי או לא.

ביאור בזרקו לאשפה

יח) ובזה מבואר (הובא באות ח') מה שזרקו לאשפה מבעו"י שמחשיבו למוקצה, כיון שמעתה אינו נחשב לכלי, אבל אם זרקו בשבת כיון שבכניסת שבת הוי כלי לא יפקע ממנו שם כלי. ויסוד זה כתוב בלבוש וז"ל: שאע"פ שכלי שנשבר הוי מוקצה, שאני הכא דבמילי דתלייין במחשבתו לא מהני לשנות ממה שהיה בכניסת השבת. ולכן בזורק כלי שלם לא מהני מה שזרקו לאשפה, כיון דלא תלוי בדעת האדם אלא בעצם צורת הכלי שמונח לשימוש.

ולפי"ד שפיר, דבה"א דגמ' הבינו דשבר כלי נחשב ככלי גמור כיון דהוא ראוי לשמש כסיסוי, ולכן כל זריקה לאשפה מחשיבה את החפץ למוקצה כיון דלא ישתמשו בו בפועל, והוי ליה כשבירת כלי, וגם בשבת יועיל לזורקו לאשפה, ותירץ דשבר כלי אינו ככלי גמור, וזריקתו לאשפה תלויה בדעת האדם ומועילה רק מבעו"י, וע"ז כתבו התוס' דלפי מסקנת הגמ' בכלי גמור לא מועיל זריקתו לאשפה, כיון דלא תלוי בדעת האדם אלא במציאות הכלי.

ולהסבר ב' הסבר אחר בגמ', דשבר כלי לא נחשב מוקצה כיון דיש לו שם כלי, וזריקתו לאשפה לא יכולה לבטל ממנו שם כלי, ובהכרח שההסבר הוא שבזה שזורק לאשפה מחיל עליו שם מוקצה, ובשבת א"א להחיל עליו שם מוקצה ולזורקו לאשפה.

ובזה מבוארים דברי הביאור הלכה שכלי גמור לא מועיל לזורקו לאשפה כיון דבטלה דעתו אצל כל אדם, דהיינו שאינו יכול להחיל עליו שם מוקצה כיון שתלוי בדעת כל אדם, ולהסבר א' צ"ב דברי הביאוה"ל.

ביאור מחלוקת הראשונים במחט שנשברה

יט) ובזה מבואר (אות י') דהרשב"א ס"ל דמחט שנשברה נחשבת לכלי, ומ"מ כיון שדרך בני אדם לזורקו לגרוטאות הו"ל מוקצה, ולהסבר א' דבשבר כלי אינו נחשב למוקצה כיון שהו"ל כעין ייחוד לשבת. וכל זה בשבר כלי, אבל במחט שאין דרך לייחדו לאחר שנשברה הו"ל מוקצה, אפילו שהוא ראוי מצד עצמו לנטילת הקוץ, מ"מ כיון דהעולם זורקו לאשפה הו"ל מוקצה. והרמב"ן והתוס' ס"ל דהו"ל כשברי כלים, ולכן מספיק שיהיה ראוי למעין מלאכה כדי שלא ייחשב מוקצה, ולכן אם זרקן לאשפה מבעו"י הוי מוקצה. והשו"ע סעיף י"ב מזה שסתם ששבר מחט נחשבת למוקצה, ולא הזכיר שאם נשברה בשבת אינו מוקצה, מוכח דס"ל כשיטת הרמב"ן והתוס', ונפק"מ בראיזות מזון שדרך לזורקן לאשפה בשעה שנתרוקנו בשבת, דלשו"ע יחשבו למוקצה ולרשב"א אינם מוקצים.

וצ"ב בדברי הרשב"א, דאם מוקצה תלוי בדעת האדם, א"כ הו"ל ככלי שנשבר בשבת והשברים לא ראויים, דהו"ל מוקצה.

וצ"ל בדעתו דכל שראוי למעין מלאכתו חשוב הוא, וכשזורקו לאשפה הו"ל דעה חיצונית, ואם הוא מוכן מערב שבת לשימוש לא יועיל להקצותו מדעתו, ומסקיה אם משתמשים במחט בדוחק ליטול את הקוץ חשיב ליה ראוי, ואם נשברו בשבת לא פקע מהם שם כלי ולא נחשבים למוקצה, והשו"ע ס"ל במחט דאין שם כלי לנטילת הקוץ, וממילא לא חשוב מעין מלאכתה כלל, כיון דצריך שיהיה מצוי שימושו, ואם לא מצוי שימושו

נחשב למוקצה. וכדבריו מבואר בריטב"א וז"ל: "דנטילת הקוץ לא נחשב מלאכתה של המחט אלא מעין מלאכה". וכן הוא בלשון הר"ן וז"ל: "ולא חשיבא כשבר כלי דעלמא דשרי, כגון חרס קטנה וקרומיות של קנה, לפי שאין אדם עשוי לייחד מחט לנטילת הקוץ אלא זורקה לבין הגרוטאות, והו"ל כשיירי פרומזיות דלא חשיב מנא לאשתמושי בהו משום דלא מייחדי להכי". ולפי"ז באריזות מזון שראויות לאכסון והוו מעין מלאכתן, אם נתרוקנו בשבת אינו מוקצה אף לשו"ע.

ביאור דברי הב"י

כ) ובזה מבואר דברי הב"י (לעיל אות ה') דכלי שהוא עצמו נשבר וראוי לכסות בו כלי, אפילו נשברה בשבת מותר, ולא חשיב נולד כיון דהכלי מיועד לתשמיש שהוכן לו, ואם ישבר ואינו ראוי לתשמיש הראשון מוכן מלכתחילה לתשמיש החדש, משא"כ בחתיכת חרס שגוף הכלי עדיין קיים ורק נשבר ממנו חתיכה, הו"ל נולד כיון שנשאר התשמיש הראשון, וכשהוא קיים לא יועד לו תשמיש חדש לכן הו"ל נולד.

ביאור בייחוד באבן

כא) ובזה מבואר (לעיל אות י"ב) השו"ע בסעיף כ"ב בכיסוי אבן על פי החבית, דדעת הרשב"א דבדבר שאורחיה בהכי כגון לפצוע אגוזים מספיק בייחוד לשבת אחת, דס"ל דשברי כלים אע"פ שראויים לתשמיש רק ע"י הדחק כמבואר בחזו"א, ואפילו שבפועל אינו בשימוש מ"מ שם כלי עליהם, ולכן סגי ביחוד לשבת אחת. אבל דעת השבולי הלקט בשם ר' ישעיה דס"ל דגם בדבר שאורחיה בהכי בעינן ייחוד לעולם, דס"ל דגדר שברי כלים שנחשבים לכלי כיון דהו"ל כעין ייחוד, וצריך שבפועל ישתמשו בזה כדי שיחשב לכלי, ולכך בייחוד אבן צריך שייחדה לעולם כדי שיחשב כלי.

ביאור בכיסוי כלים

כב) ובזה מבואר מחלוקת רש"י ותוס' (הובא לעיל אות י"ד), דרש"י ס"ל דשימוש של כיסוי לא חשוב להקרא "שם כלי", שכל מהותו הוא להשלים תפקיד הכלי ואין לו שימוש עצמי, וכדי שיחשב לשם כלי צריך שיהיה ראוי לתת עליו מזונות לקטן, דהיינו כמו שמצינו בשברי כלים שנחשבים לכלי הטעם הוא משום דהו"ל כעין ייחוד, שצריך שבפועל ישתמשו בזה כדי שיחשב לכלי, וכיסוי כלי אינו ייחוד להקראות כלי. והתוס' ס"ל דאף שימוש של כיסוי ראוי לתת עליו שם כלי, אפילו שלא ראוי לשימוש אחר, כמו בשברי כלים שאפילו שראויים לתשמיש רק ע"י הדחק נחשב לכלי כמבואר בחזו"א, דאף שבפועל אינו בשימוש, וגם כאן שיש לו שום תשמיש של כיסוי שמשמש לכלי שמשמש לדברי היתר, אינו מוקצה.

שתי דרכים בביאור דלתות הכלים בהיתרן

כג) ובזה מבואר היתר דלתות הכלים שנתפרקו (הובא באות י"ג), דהנה נחלקו הראשונים בביאור הדבר.

דרך א': בר"ן ביאר שדלת הכלים שמדובר כאן בדלת שראויה לשימוש עכשיו, וכגון לכסות בה את הכלי אע"פ שאין לה חיבור של הציר, וביאור דבריו דכיסוי זה אינו נוח כ"כ, והו"ל בדרגת "ראוי", ובזה סגי כדי שלא יחשב מוקצה. ועדיין צ"ב, דלדבריו מה החילוק בין דלת הבית לדלת כלים. ובמאירי למד כדברי הר"ן, וכתב החילוק וז"ל: "לפי שדלתות הבית אינן מן המוכן לטלטל, שאין תורת כלי עליהם, שחבורן לקרקע מפקיעם מתורת כלי, אבל אלו כלי הם על גב אביהן, ומתורת שבר כלי אי אתה אוסר, שהרי ראויים הם אף למלאכתן הראשונה לכסות בה את השידה", עכ"ל. ואפשר לבאר דבריהם בג' אופנים: א) דע"י שהכלי ראוי לא פוקע ממנו שם כלי, אבל ראוי לא יכול לתת שם כלי, ולכן בדלתות הבית שאינה כלי לא יועיל מה שראויה לשימוש. ב) ועוד אפשר לבאר דבריו באופן אחר, דדלת בית ייעודו הוא לפתיחה וסגירה, שהוא טלטול מועט, וכעת שנשברה וראויה לשימוש אחר אינו יכול לתת לו דין לטלטלו טלטול גמור, משא"כ דלת הכלים שהיתה כלי ומיועדת לטלטול גמור, וכעת שראויה לשימוש כל דהוא יכול לגרום לו שיוכל לטלטלו טלטול גמור. ג) דמצינו ביו"ט שעצים העומדים להסקה מותר לטלטלם רק לצורך הסקה, ולא לשאר צורך אחר, ובכלי שתיה ואכילה הותר לטלטל לכל צורך, וא"כ בדלת הבית שהוכנה רק לייעוד של פתיחה וסגירה, לכן כשנתפרקה לא יותר בטלטול יותר ממה שהיה קודם, ולא יועיל מה שראויה לשימוש אחר לטלטל אותה לשאר דברים, משא"כ דלת כלים שהיה ראוי לטלטל לכל צורך כשנשבר וראוי לכלי, כל שהוא מותר לטלטלו לכל צורך. ולפי"ז מובן ההו"א של הגמ' שנשבר בשבת עדיף יותר, כיון דבכניסת השבת היה חלק מהכלי שייך לומר ששם הכלי לא ישתנה.

דרך ב': רוב הראשונים ביארו ביאור אחר, דבתוס' ד"ה אדרבה (ריש כל הכלים) הקשו לגמ' היה פשוט שנתפרק בשבת קל יותר, והלא גבי שברי כלים מצינו שאם נשבר בשבת חמור מכיון שהוא נולד, ותירצו "דהכא אכתי כלי הוא, שעדיין עומד להתחבר הכיסוי עם הכלי, אבל לקמן לא חשיב כלי אלא למה שעומד למלאכה אחרת, הלכך כשנשבר בשבת אסור טפי דהוי נולד", עכ"ל. וכ"ה בר"ן על הרי"ף.

ומבואר בדבריהם שאף שדלתות הכלים לא ראויות, מ"מ מותר בטלטול כיון דסופן להתחבר לכלי. וכן הוא בריטב"א החדשים. וכן מוכח בתוס' רי"ד. וכן מבואר במשנ"ב ס"ק ל"ה. וכ"ה בלשון הגר"ז סעיף ל"ד וז"ל: מפני שכשהיו הדלתות מחוברות בכלי היה עליהן שם כלי אגב אביהן, ואף שנתפרקו אח"כ מהכלים לא נפקע מהם שם כלי שהיה עליהם, הואיל וראויות להחזירן ולחברן אל הכלים, עכ"ל.

וכן מדוייק מלשון הרמב"ם פרק כ"ה מהלכות שבת הלכה י"ב וז"ל: "כל הכלים הניטלין בשבת שנתפרקו דלתותיהן, מותר לטלטל אותן דלתות, וכן כל הכלים הניטלין בשבת שנשברו, שבריהן ניטלין, והוא שיהיו השברים עושין מעין מלאכה", עכ"ל. ומבואר דבשברי כלים הצריך שעושין מעין מלאכה, ואילו בדלתות משמע שאין צריך שיעשו מלאכה.

היוצא מהנ"ל

דלדעת הר"ן דלתות הכלים מותר לטלטלם רק בראוי למידי, ולשאר הראשונים מותר לטלטלם אף שאינם ראויים כיון דעומדים להתחבר לכלי, ונפק"מ בכפתור שנפל מהבגד שלא ראוי לכלום, ומ"מ עומד להתחבר לבגד. וצ"ב בדברי הראשונים מה הסברא בזה שסופו להתחבר להחשב לכלי, ועוד דגם בשברי כלים נאמר שיחשב לכלי כיון שסופו לדבקן, ועוד דגם בדלתות הבית נאמר כיון שעומד להתחבר שיהיה מותר בטלטול.

וביאור דבריהם ע"פ דברי התוס' רי"ד דהקשה מ"ש דלתות הבית משברי כלים, הרי גם בשברי כלים יכול לדבקן, ותירץ דהתם צריך "מעשה אומן", משא"כ הכא. ומבואר בדבריו שכלי שיצירתו היא שני חלקים, ולפעמים מתפרק ומחזירים אותו ליצירתו למרות שלא ראוי, כיון שעומד להתחבר לא מסיח דעתו ממנו ואינו מוקצה, משא"כ כלי שנשבר להדביק שבריו זהו התחדשות לכלי, לכן הוי ליה מוקצה, וזה כוונתו במה שאמר שצריך מעשה אומן, דהיינו שייצר בו כלי חדש.

היוצא למעשה

בזמנינו שדרך לזרוק שברי כלים

כד) דעת הגר"נ קרליץ שליט"א (חוט שני ח"ג פרק נ"א סק"א) שאין דינם כמוקצה, ואין דינם דומה לדין מחט שניטל חורה שכתב המשנ"ב להלן (ס"ק מ"ח) שנחשבת מוקצה משום שאין רגילים להשתמש בה כשנשברה, מפני ששברי כלים ראויים לשימוש מצד עצמם, כגון לכסות בהם כלים וכדומה, ואין זורקים אותם בזמנינו אלא משום שהריוח מצוי, אכן אם אין השבר ראוי לשימוש אלא ע"י התחכמות מסויימת דעתו שנחשב מוקצה.

שקית חלב ריקה

כה) כתב הגרש"ז אויערבאך (שש"כ ח"ג פ"ט הערה י"א) שדינה כמוקצה, כדין שברי כלים שאינם עומדים לשימוש, ומטעם זה אם רוצה לזורקה ולהכניס במקומה שקית אחרת לכלי שבו היא מונחת, צריך ללכת עם הכלי לאשפה ולנערה ממנו. ואם חושש שמא תידבק השקית לכלי באופן שלא יוכל להוציאה בידיו, יקפיד לשייר בה מעט חלב, ויוציאנה עם החלב ולאחר מכן יזרקנה. ומאידך דעת הגרי"ש אלישיב שליט"א (שלמי יהודה פ"ו ס"ק מ"ז) שאין דינה של השקית כמוקצה, מפני שלפעמים מחזירים לתוכה חלב שנשאר, אכן אריזות שאין רגילים להשתמש בהם כלל, וכגון עטיפות שלגונים ושקיות קרועות, דעתו שנחשבות הן כמוקצה.

כלים חד פעמיים משומשים ובקבוקים ריקים

כו) כלים חד פעמיים משומשים, ובקבוקים ריקים שזרקם לאשפה בשבת, דעת הגר"נ קרליץ שליט"א (חוט שני ח"ג פרק נ"א סוף סק"א) שאינם מוקצה, והוסיף (שם עמוד ק") שהוא הדין בנייר המשמש לקינוח וראוי עדיין לשימוש, שאם זרקו לאשפה בשבת אינו מוקצה. מאידך הגרש"ז אויערבאך (מאור השבת ח"ב מכתב כ"ב אות ז') כתב שנחשבים הם מוקצה גם אם בשבת עצמה העמידם לזריקה, וגם בטרם שנזרקו.

ואם הם כלים חד פעמיים שהתלכלכו משימוש שהשתמשו בהם מערב שבת, ודעתו לזורקם לאשפה, דעת הגרי"ש אלישיב שליט"א (הלכות שבת בשבת ח"ב פרק כ' הערה 71) שאינם מוקצה, מפני שבשעת הדחק אפשר לרחצם ולשוב להשתמש בהם.

קליפות ועצמות שנזרקו לאשפה בשבת

כז) וכלים חד פעמיים משומשים שזרקם לאשפה מבעוד יום, דעת הגרי"ש אלישיב שליט"א (שבות יצחק מוקצה פרק ד' אות ב') והגר"נ קרליץ שליט"א (חוט שני ח"ג פרק נ"א סוף סק"א) שמוקצה הם, מפני שבזמנינו שהדרך לזורקם לא בטלה דעתו של הזורקם, ומשנזרקו נתבטל מהם שם כלי.

קליפות ועצמות שנזרקו לאשפה בשבת, צידד הגרש"ז אויערבאך (שש"כ פרק כ' הערה פ"ח) שנעשו מוקצה גם אם נזרקו במקום שבו מצויים בעלי חיים, מפני שנמאסו בפח ושוב לא יוציאן.

עטיפת סוכריה

כח) דעת הגר"נ קרליץ שליט"א שכל זמן שמשמשת לעטוף את הסוכריה אין דינה מוקצה, ואף לאחר שהוצאה הסוכריה ממנה אם משתמש בה שימוש אחר, אפילו להחזיקה ולמששה בידו אינה מוקצה.

נעליים קרועות שזרקן לאשפה לפני שבת

כט) כתב בספר אור ההלכה בשם האחרונים, דאם היו לו נעליים קרועות וזרקן לאשפה מבעו"י, אם בשבת התחרט והחליט להשתמש בו אסור, כיון שהוא שבר כלי ולא כלי שלם הקצהו מדעתו מלפני השבת, ומיגו דאתקצאי לבין השמשות איתקצאי לכולי יומא.

יחוד הנעשה בשבת עצמה

ל) כתב הקצות השולחן (סימן ק"ט בדה"ש ס"ק י"ד) שאינו מועיל, שאם נשברה המחט בערב שבת כבר נעשתה מוקצה בבין השמשות, ומיגו דאיתקצאי לבין השמשות איתקצאי לכולי יומא, ואם נשברה בשבת יתכן שאין היתר ליחדה ולעשותה כלי בשבת. מאידך דעת הגרש"ז אויערבאך (שש"כ פרק כ' הערה קמ"ט) שאין איסור לעשות בשבת כלי ע"י מחשבתו.

שיעור הזמן שעבורו צריך לייחד את הכלי

לא) כתב החזו"א (או"ח סימן מ"ג ס"ק י"ג) שכיון שאין הדרך לייחד מחט לנטילת קוץ, אם ייחדה לזמן קצר בלבד, ובליבו יודע שעתיד הוא לזורקה בין הגרוטאות, אין מועיל ייחודה להתירה בטלטול, ורק אם ייחדה לעולם נחשבת היא ככלי ומותר לטלטלה, וכעין המבואר בשו"ע להלן (סכ"ב).

כפתור שניתק מהבגד

לב) דעת הגרש"ז אויערבאך (שש"כ פט"ו הערה רכ"א) שאינו מוקצה, שכן לאחר שבת עומד הוא לשוב ולהתחבר לבגד, והוסיף (שם) שהיתר זה נוהג רק בכפתור מיוחד המיועד לבגד מסויים, שכן כפתור פשוט שאין מקפידים עליו להחזירו לבגד משום שמצויים רבים כמותו, נראה שאינו נחשב כחלק מהבגד ואסור לטלטלו, אכן לדעתו (שם הערה רכ"ב) לכתחילה אין לטלטל את הכפתור מכיון שבמצבו זה אינו ראוי לשום שימוש.

מאידך בשו"ת אגרות משה (או"ח ח"ה סימן כ"ב אות כ') כתב שכיון שאין הכפתור עומד לשום שימוש, הרי הוא מוקצה גמור.

ולדעת הגרי"ש אלישיב שליט"א (שלמי יהודה פ"ג ס"ק י"ד) יש להחמיר לכתחילה שלא לטלטל כפתור מאחר שצריך תפירה, ואינו כדלת העומדת להחזירה כמות שהיא.

כלי שהתפרק שצריך אומן לחברו

לג) בתוס' רי"ד שבת (קכ"ב ע"ב) כתב שאסור לטלטלו (הובא לעיל), והביאוהו הגרש"ז אויערבאך בשלמי יהודה (שם ס"ק ט"ו), והגר"נ קרליץ שליט"א (חוט שני ח"ג פרק נ"ד סק"א) להלכה.

שעון שעמד מלכת

לד) כשאין עיקר הכלי קיים כגון שעון שעמד מלכת, דעת הגרי"ש אלישיב שליט"א (שלמי יהודה שם ס"ק י"ג) שגם אם אין צריך אומן לתקנו אסור לטלטלו משום מוקצה, מפני שנחשב כשבור לגמרי, ולא הותר לטלטל דלת כלי שנשברה אלא כשעיקר הכלי קיים, וכן כתבו המנחת שבת (על קצוש"ע סימן פ' ס"ק רמ"ב) והקצות השולחן (סימן ק"ח בדי השולחן סק"ג) שאסור לטלטלו.

דלת שניתקה מצירייה מערב שבת

לה) אם ייחדה לזמן קצר להניחה על הפתח ולהסירה ממקומה בלא צירים, כתב החזו"א (או"ח סימן מ"ו סק"ב) שמותר לטלטלה, וכ"ש אם קשרה בחבל דק, ואפילו אם ייחדה לשבת אחת בלבד.

ידית שניתקה מהדלת

לו) דעת הגרי"ש אלישיב שליט"א (שבות יצחק מוקצה פרק ו' אות ד') שאם ייחדה מבעו"י לפתיחת הדלת וסגירתה ע"י שמכניסה ומוציאה כמפתח, מותר לטלטלה לצורך זה באופן שאינו מסיר את ידו ממנה כל זמן שהיא בדלת, שאין לחוש בזה משום איסור בונה, וכן באופן שאין חשש מצד שמא יתקע.

ברז או מיתלה המחובר לקיר או צינור גומי המורכב על הברז

לז) כלים אלו ששימושם ע"י חיבורם לבית, דעת הגרי"ש אלישיב שליט"א (שלמי יהודה פרק ג' ס"ק ז' ח') שאם נתפרקו דינם כמוקצה, מאחר שאסור לחברם לבנין בשבת.

מזוזה שנפלה בשבת מהפתח

לח) כתב המנחת יצחק (על קצושו"ע סימן פ"ח ס"ק ל"ח אות ז') שלכאורה דינה כמוקצה כדין דלתות הבית שנתפרקו, מאידך דעת הגרי"ש אלישיב שליט"א (שלמי יהודה פרק א' ס"ק י"ד) שאין דינה כמוקצה, מפני שאף בעודה מחוברת היתה נחשבת ככלי בפני עצמו ולא כחלק מהבית. וכן דעת הגר"נ קרליץ שליט"א (חוט שני ח"ג פרק נ' סק"א).

כוס זכוכית

לט) השליך בערב שבת כוס זכוכית ישנה, ובשבת נמלך להוציאה מהפח, מובא בפוסקים ע"פ השו"ע ומשנ"ב ס"ק נ"א דכלי שלם אף אם נזרק לפח מערב שבת במטרה שלא להשתמש בו עוד אינו מוקצה, ומותר להשתמש בו בשבת, דבטלה דעתו אצל כל אדם שאינם זורקים כלים שלמים.

שברי משחקים וכלים

מ) שברי משחקים וכלים שהושלכו בערב שבת לפח, מובא בפוסקים ע"פ דברי השו"ע דאפילו שהם ראויים לשימוש עדיין, הרי הם מוקצים אף לעניים שרגילים להשתמש בשברי כלים הללו, שמשעה שזרקם לפח ביטלם מהיות כלי, וכשהונחו מחוץ לדלת ע"מ להשליכם לאשפה יש להסתפק אם נחשבים למוקצה ואם אסורים בטלטול. ואם אין ידוע אם נזרקו ע"י בעליהם מערב שבת ונמצאו ברחוב, יש להקל שאינם מוקצים, דשמא לא נזרקו כלל אלא נשברו במקום הנחתם, ואם נזרקו שמא נזרקו היום בשבת. ואם נמצאו בפח שיש לתלות שנזרקו לשם, אין היתר זה ברור לדעת רעק"א. ואם ידוע שנזרקו לפח בשבת וראויים עדיין לשימוש, אינם מוקצים, כיון שבכניסת שבת היה עליהם עדיין תורת כלי.

הרב אברהם בר ששת
כולל "אליבא דהלכתא" רוממה

בדינא דהיתר טלטול קוץ מפני הנזק

א. בגמ' שבת דף מ"ב ע"א: למימרא דשמואל כרבי שמעון סבירא ליה, והאמר שמואל מכבין גחלת של מתכת ברה"ר בשביל שלא יזוקו בה רבים, אבל לא גחלת של עץ, ואי ס"ד סבר לה כרבי שמעון אפילו של עץ נמי, בדבר שאין מתכוין סבר לה כרבי שמעון, במלאכה שא"צ לגופה סבר לה כרבי יהודה, אמר רבינא הלכך קוץ ברה"ר מוליכו פחות פחות מד"א, ובכרמלית אפילו טובא.

וביאור דברי הגמ' ששמואל אמר מותר לכבות גחלת של מתכת ולא של עץ, משום דשל מתכת לא שייך בה כיבוי, ולפיכך מהתורה אין חייבים על כיבויה, ולכן במקום היזקא דרבים לא גזרו על שבות, ואילו בגחלת של עץ דשייך בה כיבוי, וממילא לא שייך להקל במקום נזק דרבים, דרק במילי דרבנן הקילו בכה"ג, וע"ז פריך הגמ' ממה ששמואל היקל בדינא דאינו מתכוין דס"ל כר"ש, ה"נ סובר כוותיה בדינא דמלאכה שא"צ לגופה דפטור עליה, א"כ מ"ש גחלת של מתכת משל עץ, דסו"ס איכא איסור מדרבנן, שכיבוי גחלת לאו לצורך גוף הגחלת עושה כן, אלא להסיר הנזק מעליו, וע"ז משני דב' ענינים הם, דאין תלוי דינא דאין מתכוין שפטור, בדינא של מלאכה שא"צ לגופה שפטור עליה, דשמואל ס"ל כר"ש בדינא דאין מתכוין, ולא ס"ל כותיה בדינא של מלאכה שא"צ לגופה, ולכן לא היקל לכבות גחלת של עץ.

ומ"מ חידשה הגמ' הלכה מדברי שמואל שקוץ המונח ברה"ר, ויש בזה חשש של היזקא דרבים, מוליכו פחות פחות מד"א עד שמסלקו לצידי רה"ר, ובכרמלית יכול לטלטלו יותר מד"א, וזהו משום שאיסור זה מדרבנן, והקילו במקום היזקא דרבים, ודומיא דגחלת של מתכת.

ואמנם בראשונים מובאת דעת בעל הלכות שס"ל שבמקום שיש היזקא דרבים שרי אפילו מלאכה דאורייתא, ופירש את דברי הגמ' בדרך אחרת, דהא דמפלגינן בין גחלת של עץ לשל מתכת, משום דבשל עץ כמה דלא

כביא אית ביה סומקא וחזו לה, ולא אתו לאתזוקי בה, אבל של מתכת אע"ג דאזיל סומקא לא כביא ואתו לאתזוקי בה.
וכתב הר"ן: משמע דס"ל ז"ל דבתרווייהו איכא איסורא דאורייתא, ועל כרחין בשל מתכת היינו משום צירוף, דאילו משום כיבוי דאורייתא ודאי לית בה, ומשמע דמוקי לה הרב ז"ל אפילו בהגיע לצירוף ודהוי פסיק רישיה, ומקשי הכי ואי כר"ש ס"ל, כיון דלדידיה כיבוי גחלת של עץ מדרבנן בעלמא, אע"פ שאין היזקה מצוי אית לן למישרי. ודברי תימה הם, שהיאך יתיר שמואל מלאכה דאורייתא שלא במקום סכנת נפשות, אלא שנראה שהרב ז"ל סובר דנזקא דרבים כסכנת נפשות חשיב לן, ולדבריו הא דמסקינן הלכך קוץ ברה"ר מוליכו פחות פחות מד"א, ולא שרינן ד"א כאחת משום דכמה דאפשר לשנויי משנינן.
ובטור סוף סי' של"ד פסק: גחלת המונחת במקום שרבים ניזוקים בה, יכול לכבותה בין אם היא של עץ או של מתכת. וכתב הב"י שהטור לשיטתיה אזיל דס"ל להלכה מלאכה שא"צ לגופה פטור כר"ש, א"כ במקום היזקא דרבים אין לחלק בין עץ למתכת, אבל לדעת הרמב"ם שחייב, א"כ יש לחלק בין של עץ לשל מתכת, דבשל עץ אסור ובשל מתכת מותר, וכ"פ בפרק י"ב מהלכות שבת הלכה ב'.
והעולה מהאמור: א. בגמ' מבואר שכיבוי גחלת של מתכת מותר, ובשל עץ תלוי בדינא דמלאכה שא"צ לגופה אם מותר או אסור מהתורה. ב. לדעת רוב הראשונים החילוק בין עץ למתכת הוא, שבשל עץ הכיבוי אסור מהתורה לרבי יהודה, ולכך לא מתירים לכבות בשביל היזקא דרבים, ובשל מתכת הכיבוי אסור מדרבנן, ולפיכך מקילינן לכבות במקום היזק של רבים, ואילו לדעת רבי שמעון דבכל גווני האיסור מדרבנן מקילינן בהיזקא דרבים. ג. לדעת בעל ההלכות החילוק בין עץ למתכת אינו מחמת שבשל מתכת הכיבוי אסור מדרבנן ובשל עץ אסור מהתורה, אלא החילוק הוא דבשל עץ אם היא בוערת רואים את זה, ואילו בשל מתכת לא רואים, ולפיכך מותר מחמת היזק לרבים, ואפילו שאיסור הכיבוי הוא מהתורה. ד. הר"ן ס"ל בדעת בעל ההלכות דאם איסור כיבוי אסור מדרבנן, יכולין להקל אפילו במקום שאין ההיזק מצוי. ה. ועוד חידש הר"ן בדעת בעל ההלכות, דאם התירו מחמת היזקא לא מקילין לגמרי, אלא כמה דאפשר לשנויי משנינן וכדברי רבינא.
ב. והנה מדברי רבינא מבואר בפשטות דס"ל כרבי יהודה דמלאכה שא"צ לגופה חייב, ולפיכך תירץ הר"ן שלא היקל לטלטל את הקוץ ד"א אלא פחות מד"א, למרות שבמקום היזקא דרבים יש להקל, מ"מ כמה דאפשר לשנויי משנינן, אבל אי ק"ל כר"ש דמלאכה שאצ"ל פטור בזה, יכול לטלטל אפילו ד"א בב"א מחמת שזהו איסור דרבנן, ודומיא דאיסור טלטול בכרמלית שהתירו לטלטל אפילו ד"א בב"א. ועיין עוד בהרב המגיד פרק א' מהלכות שבת הלכה ז' שכ"כ.
ואמנם אם כנים דברינו צ"ב דברי הטור שהביא בסי' ש"ח (סי"ח) הך דינא כדברי הגמ', וז"ל: קוץ המונח ברה"ר מותר לטלטלו פחות פחות מארבע אמות, ובכרמלית אפילו טובא נמי שרי, עכ"ל. ולכאורה דעת הטור כר"ש דמלאכה שאצ"ל פטור עליה וכמש"ל, א"כ אמאי לא התיר ברה"ר לטלטל יותר מד"א בב"א וכמש"ל.
ושו"ר להריטב"א שהקשה ע"ד רבינא אמאי אסר להוליך פחות מד"א ברה"ר, והלא קי"ל כר"ש דמלאכה שאצ"ל פטור, ותי' דרבינא כר' יהודה, ואיהו פסק כר"ש בכל השבת כולה, והנכון דאע"ג דהכא איסורא דרבנן הוא, כל מאי דאפשר לשנויי משנינן כיון דסגיא לה בהכי, דלא לייתי למטעי בעלמא להעביר ברה"ר כנ"ל. וזה דעת הגאונים ז"ל שהביאוה להא דרבינא בהלכותיהם, ופסקו כן הלכה.
אלא דעדיין תיקשי דמ"ש גבי כרמלית שאיסור טלטולו ג"כ מדרבנן, והתירו אפילו יותר מד"א בב"א, א"כ גם טלטול ברה"ר כשהוא בגדר מלאכה שאצ"ל יתירו גם יותר מד"א, וע"כ צ"ל דבכרמלית הו"ל תרי דרבנן, א. מלאכה שאצ"ל. ב. עצם איסור טלטול, אבל ברה"ר הו"ל רק חדא דרבנן, ולפיכך לא מקילינן הטלטול יותר מד"א בב"א, דכל היכא דאפשר לשנות עבדינן הכי.
ושו"ר לתוספת שבת שכ"כ לפרש מדנפשיה, ועיין עוד שם מש"כ עוד בזה.
ג. ובריב"ש סוף סי' ת"א כתב לחלק בדינא דקוץ מתי התירו הטלטול, וז"ל: וכי התירו לפנות הדרכים ולסלקם מאבן פחות מד"א, או בכרמלית אפילו טובא כדי שלא יכשלו בהן הרבים, הא ודאי לא, שהרי דבר הנראה לעין הוא, והעוברים לא טח מראות עיניהן, ולא אמרו אלא בקוץ שהוא דבר בלתי נראה ומזיק מאוד, וכן גחלת של מתכת לא מפני שיכשל בה אדם אלא מפני שלא יכוה בה, וכבר פירש הרב בעל הלכות ז"ל טעם היתר גחלת של מתכת מפני שאין חומם ניכר, לפי שאף בתר דאזיל סומקא עדיין יש בה כח לשרוף, תהיה אדומה ויכירו בה הרבים. ואע"פ שיש לדקדק עליו במה שנראה מדבריו להתיר אפילו איסורא דאורייתא מפני נזק הרבים, והוא דבר תימה להתירו כ"א מפני סכנת נפשות, מ"מ דבר ברור הוא מפירושו שאין ראוי ליקרא נזק הרבים כ"א בדבר שאינו ניכר שההיזק מצוי בו.
ואמנם בשו"ת התשב"ץ סי' קל"ז כתב בתו"ד שראה לתשובה אחת לאחד מגדולי הדור, וכתוב בה שלא אמרו כן אלא בגחלת של מתכת וכו', אבל החילוק בין דברים הנראים לדברים שאינן נראים אינו נראה נכון לאיסור שבות במקום היזק, ואין זאת דעתי דהא אמרי' בפרק המניח את הכד שאין דרכן של בנ"א להתבונן בדרכים, ומש"ה חייב בנזיקין המניחם שם, והכי פסק הרי"ף ז"ל, והרי זה ק"ו, אם ממון אנו מוציאין מפני טענה זו דאין דרכן של בנ"א להתבונן בדרכים, כ"ש שנדחה שבות של דבריהם מפני זו, זה נראה לי בענינים אלו וכו', עכ"ל.
ובתוספת שבת כתב ליישב דברי הריב"ש בשם בעל ההלכות מקושית התשב"ץ, וצריך לומר דמילי דנזיקין שאני דמוזהרים ביותר שלא יוזקו אחרים על ידם, תדע דהא מחייבים אפילו על אונס כמו שכתוב בשו"ע חו"מ.
ד. והנה מדברי הר"ן שהבאנו לעיל שפירש בקושיית הגמ' אליבא דבעל ההלכות דשמואל ס"ל כר"ש, ואזי גם בשל עץ יודה, דכוונת הגמ' להקשות דאע"פ שאין היזקה מצוי דחזינן ביה סומקא, מ"מ כיון דמדרבנן אסורה אית לן למישרי, ולכאורה לפי דברי הריב"ש אסור בכה"ג, דחילק בין קוץ הנראה לקוץ שאינו נראה, והלא גם בקוץ הנראה אפילו שאין היזקה מצוי יש להקל, מחמת שכל האיסור הוא מדרבנן.
אלא דיעויין לרשב"א ע"ד הגמ' הנ"ל שהקשה דלמאי דמסקינן ששמואל לענין מלאכה שאצ"ל ס"ל כרבי יהודה, היאך אמר שמואל לקמן כל פטורי דשבת פטור אבל אסור בר מהני תלת, וחדא מינייהו צידת נחש, ובפרק שמונה שרצים מסקינן דקאי אליבא דר"ש. והביא שרב האי גאון כתב ליישב דרבי יהודה לא התיר אפילו במקום היזק, ושמואל לא ס"ל כוותיה במקום דאיכא היזקא, ומשו"ה התיר לכבות גחלת של מתכת ולצוד נחש, אבל גחלת של עץ לא התיר הואיל ומינכר בה כשהיא חמה, לפיכך אנשים פורשים ממנה, אבל בשל מתכת לא מינכר שהיא חמה, ובנ"א לא פורשים ממנה ויבואו לידי היזק, לפיכך חכמים התירו לטלטל אותה.
והקשה הרשב"א ע"ד דהיאך התיר שמואל צידת נחש, הרי זה איסור דאורייתא, ותי' דכיון שדרכו להזיק ורבים ניזוקים בו, כסכנת נפשות חשיב לה שמואל, דא"א לרבים ליזהר ממנו, דאם זה יזהר זה לא ישמר ממנו, משא"כ בגחלת של עץ דהיא אינה הולכת ומזקת, וכל אחד יכול להשמר ממנה, אבל ר' יהודה לעולם אסר ואפילו במקום נזק של רבים, ואפילו באיסור דרבנן, ממה דאמרינן ששמואל התיר גחלת של מתכת, והלא כיבויה זה רק מדרבנן.
חזינן מדברי הרשב"א שנקט בדעת שמואל דמחמת היזקא דרבים לא מתירים מלאכה דרבנן בשופי אלא אם כן לא מינכר, אבל במינכר אין להקל, ולדעת רבי יהודה אף במקום דמינכר ואיסור דרבנן אין להקל מחמת נזק הרבים, וזהו דלא כהר"ן שפירש בקושית הגמ' דכיון שלדעת ר"ש מלאכה שאצ"ל אסור מדרבנן, אזי גם יש להקל בגחלת של עץ, הא קמן דנקט הרשב"א כדעת הריב"ש שגם במלאכה דרבנן תלוי אם מינכר ההיזק או לא.
ולפיכך ביאר הרשב"א בדעת בעל ההלכות שגחלת של מתכת איסורה מדרבנן, ואילו לדעת הר"ן נתבאר בדעת הבה"ג שאיסורו מהתורה, שאיירי בהגיע לכדי צירוף, דאי לא הגיע לצירוף בכה"ג יש להקל אפילו שמינכר.
אלא דעדיין תיקשי לדעת הרשב"א דמאי פריך לשמואל דאליבא דר"ש יש להתיר אף גחלת של עץ, והלא מינכר לבנ"א אזי אין להתיר אפילו במילי דרבנן, והיאך יש להתיר מחמת דס"ל כר"ש, וצ"ע.
ה. והנה במ"א ס"ק ל"ז כתב להעיר ע"ד הריב"ש: וצ"ע דאמרינן בגמ' שפוד של עץ שרי לטלטלה שלא יוזקו בו, וכמש"כ השו"ע בסי' תקי"ח סעיף ג', וכן פסק בסוף סי' של"ד דאפילו בגחלת של עץ שרי.
וכוונת המ"א להקשות משפוד של עץ, דמצינו גבי יו"ט שאם צלה בשפוד לאחר שימושו מותר ליטול השיפוד מן הצד, ולהניחו באופן שלא יוזקו בו בני הבית, והלא השיפוד גדול הוא ונראה לעינים, א"כ אמאי התירו ביו"ט לטלטלו, ומ"ש מקוץ גדול שלדעת הריב"ש אסור מחמת שנראה לעינים. ועוד הקשה דהלא השו"ע התיר אפילו בגחלת של עץ לכבות מחמת היזק, למרות שנראית לעינים.
והנה הביאוה"ל בד"ה קוץ המונח, כתב להעיר ע"ד המ"א בזה"ל: והשיג על זה המ"א משפוד של עץ המבואר בסי' תקי"ח דמותר בטלטול, ולא אבין קושייתו, דבאמת שפוד נעשה חד מלמעלה כדי לתלות עליו הבשר צלי, והוא ג"כ כעין קוץ וכו', עכ"ל.
ולכאורה י"ל על תמיהת הביאוה"ל, דהלא בשיפוד גדול הריב"ש אוסר דניכר לעינים, וא"כ שיפוד בפשוטו הוא גדול ונראה לעינים, ושפיר יש לאסור טלטולו אף במקום היזק הרבים.
אמנם בתוספת שבת כתב ליישב קושית המ"א משיפוד, דשאני שיפוד שנמצא בביתו של אדם, והילדים שאינם יודעים להזהר הם יוזקו מזה, ושפיר שייך שיבואו לידי היזק, משא"כ בקוץ המונח ברה"ר לא שכיח שילדים קטנים ילכו לבד ברה"ר, לפיכך לא התירו רק בקוץ קטן שאין אדם יכול לראות אותה, אבל בקוץ גדול שבנ"א רואים אותו לא התירו, וגם אין לחוש להיזק של ילדים קטנים כיון שהולכים עם אביהם.
ויעויין למשנ"ב בסי' תקי"ח ס"ק כ"א שהביא מהחמד משה שכתב לבאר מדוע הצריכו בשיפוד טלטול מן הצד, משום דשיפוד אינו היזקא דרבים, משא"כ בקוץ דהוא היזקא דרבים, ובשער הציון בס"ק כ"ח כתב: ולפי"ז אם נמצא שפוד בשבת בר"ה יהיה אסור לטלטלו פחות פחות מד"א, והביא שכ"כ המאירי ששיפוד אין היזקו מצוי כ"כ.
ולכאורה אם סיבת ההיתר הוא משום הקטנים שמסתובבים בבית, לכאורה אין שום חילוק בין שיפוד לקוץ, דסו"ס נחשב מצוי ההיזק ע"י הקטנים שמסתובבים בבית.
אלא דיל"ע בדברי המשנה ברורה בפירוש דברי החמד משה שכתב דלא שייך בשפוד היזקא דרבים, לכאורה כוונתו משום דהוא בתוך הבית ויש היזק היחיד, לפיכך לא התירו לטלטל בשופי כ"א טלטול מן הצד, וא"כ לפי"ז ברה"ר יש להתיר בשבת לטלטל פחות פחות מד"א, ודומיא דקוץ, ואה"נ שלדעת המאירי יש לאסור מחמת שאין היזקו מצוי, ואם כנים דברינו יש להעיר ע"ד המשנ"ב היאך הוציא לדינא איסור טלטול פחות פחות מד"א בשבת לדעת החמד משה.
ו. והנראה לענ"ד בעזה"י לבאר את דעת הריב"ש מדינא דשפוד, דשאני התם דלא התירו כ"א טלטול מן הצד, ולפיכך אפילו דמינכר מ"מ כיון דאיכא מיעוט היזקא, לפיכך יש להקל. ולפי"ז עולה לנו לדינא בדעת הריב"ש דיכול לטלטל דבר המינכר לעינים ע"י טלטול מן הצד, והוא שיהיה בו קצת נזק, וזהו מחמת דאיסור טלטול מוקצה מדרבנן, וגם בשינוי שרי, ואמנם יל"ע בכל זה לדינא. ושו"ר לנהר שלום שכתב כן ליישב דעת הריב"ש, ולפי"ז עולה הנפק"מ לדינא דלעיל, ועיין עוד בדבריו מש"כ לבאר עוד בדעת הריב"ש. ואמנם לענין טלטול פחות מד"א ע"י שינוי בקוץ הנראה לעינים, יל"ע אם יהיה שרי, כיון דעיקר איסור טלטול ברה"ר אסור מהתורה. אלא שראיתי למשנ"ב בס"ק ע"ה שהביא משולחן עצי שטים שכתב לדינא כדברי הנהר שלום, שלדעת הריב"ש יהיה מותר ע"י טלטול מן הצד, ונראה מפשטות דברי המשנ"ב דקאי גם לענין טלטול ברה"ר פחות מד"א.
ושו"ר לתוספת שבת שחקר במה שהתירו חז"ל לסלק קוץ בידיו במקום היזקא דרבים, באופן שאפשר לו לטלטל את הקוץ מן הצד, אי אמרינן בכה"ג דצריך לשנות ולטלטל מן הצד או לא. וכתב שזה תלוי במחלוקת ראשונים, שלדעת הרמב"ן דסבירא ליה טלטול בכרמלית חמור טפי מטלטול מוקצה, וא"כ לדידיה כיון שבכרמלית אין צריך לשנות להוליך את הקוץ בפחות פחות מד"א, א"כ כ"ש דא"צ לשנות בטלטול הקוץ מדין מוקצה במקום שרבים יוזקו ע"ז, אולם לדעת התוספות דסבירא ליה שאיסור טלטול מוקצה חמיר טפי מכרמלית, א"כ אפשר דבטלטול הקוץ צריך לשנות ע"י טלטול מן הצד אם אפשר בהכי. והוסיף דהעולת שבת כתב בפשיטות דצריך לשנות, ולא הרגיש דזהו תלוי בפלוגתא הנ"ל, דלדעת הרמב"ן א"צ לשנות.
ולכאורה לפמש"כ בדעת הריב"ש דטלטול מן הצד שרי אף בקוץ גדול הנראה לעינים, מוכח מדברי הריב"ש דס"ל דהיכא דאפשר לטלטל מן הצד בקוץ קטן א"צ לעשות כן, דאל"כ אין חילוק בין קוץ הנראה לעינים ללא נראה.
והנה בספר תורת מוקצה הביא שפלוגתא דהראשונים הנ"ל מובאת בשו"ע סי' שי"א סעי' ב' גבי הוצאת מת לכרמלית, אם שרי רק ע"י ככר או תינוק או לא, והיינו שאם מתירים להוציאו רק ע"י ככר או תינוק הרי אנו מרבים בהוצאה בשביל לא לטלטל מוקצה כ"א ע"י טלטול מן הצד, ואם אנו לא מצריכים להניח ככר או תינוק מחמת שמרבים בהוצאה, הרי אנו לא מרבים בהוצאה בשביל לא לטלטל מוקצה.
ובשו"ע הביא את המחלוקת בלשון יש ויש, וקי"ל כיש בתרא, ויש בתרא ס"ל שעדיף לא לרבות בהוצאה בשביל לא לטלטל מוקצה, א"כ לפי"ז יש להקל לטלטל רגיל אפילו היכא דאפשר לטלטל מן הצד בקוץ שאינו נראה, ולפי"ז א"צ לחוש לדברי העולת שבת, עכ"ד.
אמנם במשנ"ב שם בסק"ט כתב בשם הא"ר לפסוק כהיש קמא בשו"ע, דעדיף להרבות בהוצאה בשביל לא לטלטל המוקצה, א"כ יש לחוש לדברי העולת שבת.
ושו"ר לביאוה"ל בסי' תקי"ח בד"ה אלא שומטו, שכתב בזה"ל: ויותר נכון לומר שאם נחמיר בכאן (בשיפוד) כהפוסקים דאף לרבינא צריך לשמוט דוקא, הוא הדין גם שם כן, ואפשר דהכלבו כתב שם עיקר הדין, ואגב שיטפיה לא נחית שם לבאר הפרטים, וכן מצאתי שם בעולת שבת שכתב, ומיהו אם יכול ליטול הזכוכית ע"י טלטול מן הצד לא יטלטל להדיא עי"ש, וצ"ע, עכ"ל. הרי דלהדיא החמיר המשנ"ב בזה כדעת העולת שבת, דהיכא דאפשר לטלטל מן הצד אין להקל בזה.
ועפי"ז יל"ע דלכאורה סותר המשנ"ב משנתו, דהרי כתב בסי' ש"ח את דברי הריב"ש, ונראה שמצדד כן להלכה, ונתבאר שמוכרח בדעת הריב"ש שבאופן שלא ניכר לעין שרי לטלטל אפילו כדרכו, ממה שכתבו האחרונים שבאופן שניכר לעין יש להתיר ע"י טלטול מן הצד, וא"כ בשברי זכוכית לא צריך לעשות טלטול מן הצד, הואיל וישנם חלקים שנשברים לחתיכות קטנות וא"א לראותם, ושפיר יכול לטלטל כדרכו, א"כ אמאי הביאוה"ל מצדד יותר כדעת העולת שבת שאסור לטלטל כדרכו היכא שיכול לטלטל מן הצד.
וע"כ צ"ל בזה דשאני היזקא דרבים מהיזקא דיחיד, והיינו שבבית נחשב להיזקא דיחיד, לפיכך היכא דיכול לטלטל מן הצד עדיף בכך, אבל ברה"ר שזה נקרא היזקא דרבים, בכה"ג יש להתיר בשופי לטלטל כדרכו, דבזה רבנן הקילו טפי.
ושו"ר בעולת שבת שלא כתב להחמיר בקוץ הנמצא ברה"ר, אלא כתב כן גבי שברי זכוכית, וע"כ אין ראיה ברורה שיסבור כן גם גבי קוץ, דיש להחמיר היכא שיכול לטלטל מן הצד.
אלא דיעויין בסי' ש"ח סעי' ו' ברמ"א שהובא הדין של שברי זכוכית, דביאר המשנ"ב דקאי גם במקום היזקא דרבים, ולכאורה בכה"ג יש להתיר לטלטל כדרכו, ובביאוה"ל בסי' תקי"ח לא חילק בזה.
ועכ"פ אי נימא דיש לחלק בין היזקא דרבים ליחיד, א"כ הערת התוספת שבת על דברי העולת שבת מיושבת, דמה שכתב העולת שבת דאם אפשר לטלטל מן הצד יש לעשות כן, איירי בהיזקא דיחיד, ומשו"ה שברי זכוכית דמיא לשיפוד, דשם נתבאר שיש לעשות טלטול מן הצד, אבל בהיזקא דרבים שוב חזרנו לנדון אי הוצאה וטלטול בכרמלית חמור מאיסור מוקצה או לא, שבזה יש מחלוקת ראשונים גבי טלטול המת, וכמש"כ התוספת שבת.
העולה בידינו: א. מחלוקת ר"ש ורבי יהודה אם מלאכה שא"צ לגופה מותר או אסור, ולדינא השו"ע בסי' של"ד הביא בסתמא שמותר, והביא ג"כ דעת הרמב"ם שאסור. ב. בדעת שמואל מבואר בגמ' שיש חילוק בין גחלת של עץ לגחלת של מתכת, דשל מתכת מותר לכבות ושל עץ אסור לכבות.
ג. דעת הראשונים דהחילוק בין עץ למתכת, דבזה יש איסור תורה ובזה אין. ד. דעת הבה"ג לחלק בין דבר הנראה לדבר שאינו נראה, והתשב"ץ נוקט דאין חילוק כלל בין נראה ללא נראה. ה. הריב"ש והרשב"א נוקטים בדעת הבה"ג דהדין כן גם באיסור דרבנן, ובר"ן מבואר לא כן, והנפק"מ לגבי קוץ הנראה שהריב"ש מחמיר והתשב"ץ מיקל. ו. חידשנו שלהריב"ש גם בקוץ הנראה יש להקל בטלטול מן הצד. ז. במקום שאפשר ע"י טלטול מן הצד בקוץ שאינו נראה, לתו"ש יש בזה מחלוקת, ולעולת שבת יש להחמיר, והעלינו שמהריב"ש מוכח דיש להקל. ח. העלינו שיש מקום לומר דכל דברי העולת שבת איירי בהיזקא דיחיד, אבל בהיזקא דרבים זה תלוי בנדון אם חמור איסור הוצאה וטלטול בכרמלית מאיסור מוקצה, וכמש"כ בתוספת שבת.

הרב שמעון פרג
כולל "אליבא דהלכתא" קרית יובל

בענין שברי כלים

א. ביאור במחלוקת המג"א והט"ז בענין הגדרת "שבר כלי" האם חשיב כנולד
ב. בענין שברי כלים בזמנינו דאין משתמשים בהם כלל

א. כתב השו"ע [סימן ש"ח סעיף ו']: "כל הכלים שנשברו אפילו בשבת מותר לטלטל שבריהם, ובלבד שיהיו ראויים לשום מלאכה, כגון שברי עריבה לכסות בה החבית, ושברי זכוכית לכסות בה פי הפך, אבל אם אינם ראויים לשום מלאכה לא". וכ' בביאור הלכה: "כתב המגן אברהם דלפי מה שכתב בסימן תצ"ה דיש אומרים דנולד אסור בשבת, בעינן כשנשבר בשבת שיהא ראוי למלאכתו הראשונה, כגון שברי עריבה לצוק לתוכן מיקפה, ושל זכוכית לצוק לתוכה שמן, אבל הרבה אחרונים הב"ח והט"ז ואליהו רבה כתבו דכיון דעדיין ראוי לשום מלאכה לאו נולד הוא, ובכלל מוכן הוא", עכ"ד.
ומקור הדברים הם מהגמ' בשבת קכ"ד ע"ב: "כל הכלים הניטלים בשבת שבריהן ניטלין עמהן, ובלבד שיהו עושין מעין מלאכה, שברי עריבה לכסות בהן את פי החבית וכו', רבי יהודא אומר בלבד שיהו עושין מעין מלאכתן, שברי עריבה לצוק לתוכן מקפה, ושל זכוכית ליצוק לתוכן שמן". והגמ' למסקנא מעמידה את מחלוקתם כשנשבר הכלי בשבת, וזהו לשון

הגמ' "מר סבר מוכן הוא, ומר סבר נולד הוא, אבל מערב שבת דברי הכל מותרין", ולא בעינן אפילו לר"י שיהיה ראוי למלאכתו הראשונה.
ולמד המג"א דבשקלא וטריא הגמ' מדמה את הנידון אי שרי לטלטל שברי כלים, לנידון האם מותר להסיק בשברי כלים שנשברו ביו"ט, וכיון דשם הנידון הוא דהשברי כלים ביחס להסקה הוי נולד, דכל עוד דהכלים היו שלמים לא היו עומדים כלל להסקה, ועכשיו מחמת השבירה נתחדש בהם אפשרות זו והוי נולד גמור, א"כ גם המחלוקת דרבי יהודא דמצריך בשברי כלים ראוי למלאכתו הראשונה, הוא מטעם דאם ראוי רק לסתם מלאכה חשיב כנולד והוי מוקצה, ושיטת ת"ק כר"ש דלית ליה מוקצה דנולד. וכן שם בהמשך דברי הגמ', הגמ' מביאה שני ברייתות, שבאחת נאמר שמסיקין בשברי כלים, ובאחת נאמר שאין מסיקין בשברי כלים, והגמ' תולה זה במחלוקת ר"ש ורבי יהודא אי יש מוקצה והוי נולד ואסור, או לאו. ומשמע דבזה גופא עוסקת סוגייתינו, ולכך ס"ל למג"א דלמ"ד דאית ליה נולד, בעי בכל כלי שנשבר דיהיה ראוי למלאכתו הראשונה כדי שיוכלו לטלטלו.
אולם הט"ז הקשה דהרי ביו"ט נפסק הלכה כרבא שאין מסיקין בשברי כלים ביו"ט, ואם הוי מטעמא דנולד א"כ איך פסקינן כאן דהלכה כת"ק דמטלטלין שברי כלים אפילו לא ראויין למלאכתן הראשונה, הא הוי נולד, ומחמת זה מחלק הט"ז דבשברי כלים היות והם ראויין לאיזה מלאכה, ממילא ס"ל לת"ק דלא חשיב נולד כיון דעדיין שם כלי עליהן, וזה ג"כ דקדוק לשון הגמ' מר סבר מוכן הוא ומר סבר נולד, דלכו"ע נולד הוי מוקצה, ורק מחלוקתם האם כיון דשם כלי עדיין עליהם נחשב למוכן, או כיון שלא ראויין למלאכתן הראשונה חשיב כנולד, אבל שברי כלים הנ"ל דהם לא ראויים לשום מלאכה אלא להסקה בלבד הוי נולד, דנתבטל מהם שם כלי, וזה שרוצה להשתמש בהם להסיק בהן הוי נולד, דמערב שבת לא היה עומד כלל לכך.
המחצית השקל מתרץ את דעת המג"א, דהא דפסקינן בשברי כלים בשבת דשרי לטלטלן, היינו משום דבשבת הלכה כר"ש דלית ליה מוקצה ונולד, אולם ביו"ט פסקינן כמו רבי יהודה דאית ליה נולד, ולכך אסור ביו"ט להסיק בשברי כלים משום דהוי נולד, וזה אסור ביו"ט.
ובעיקר סברת פלוגתתם נראה לבאר, דהמג"א לומד דלכל כלי תשמיש יש את שמו המיוחד שמבטא את עיקר יעודו ושימושו, כגון שולחן הוא כלי שנועד לענין שיאכלו עליו וכו', כסא מיועד לישיבה עליו, ולכך כל אימתי שהחפץ נשבר וממילא נתבטל ממנו שם הכלי המיוחד לו, דהיינו כסא שנשבר על אף שאפשר להשתמש בשברי הכסא, אבל השם כסא נלקח מאיתו, ומעתה השם של השברים זה שם כלי חדש, ולכך ס"ל דחשיב כלי חדש שנולד בשבת, על אף שבאמת השימוש בשברים היה קיים גם בכסא שלם, אולם ההתייחסות שלנו היא על ההתחדשות בשם הכלי, אולם אם השברים עדיין ראויין לכעין מלאכתן הראשונה, א"כ עדיין שם הכלי הקודם עליהן, דעדיין קוראים לשברים בשם הכלי הקודם. אולם דעת הט"ז דהתחדשות של שם הכלי אינה נחשבת לנולד, וכל עוד שעדיין שם כלי עליו נחשב למוכן ועומד מערב שבת לתשמישים, ולא איכפת ליה איך קוראים לכלי בשבת, האם באותו שם כמו בערב שבת אם לאו, אולם בשברי כלים דרוצה להסיק בהם איירי שאין ראויים אלא להסקה, דהשבר בעצמו אינו כלי ואינו ראוי לשום מלאכה, דשם הוי נולד ממש, דהרי מערב שבת היה נחשב לכלי ועכשיו נחשב לעצים [חומר בעירה], דכזה שינוי בעצם הדבר נחשב לכו"ע לנולד ואסור. אולם נראה לענ"ד שיצא חידוש מדברי הט"ז, דאם באמת השברים יהיו ראויים לאיזושהי מלאכה יהיה שרי להסיק בהם, כמו כלים שלמים דשרי להסיק בהם, ודבר זה חידוש, דהגמ' לא חילקה בשברי כלים להסקה באיזה סוג שברים מדובר, אם ראויים לאיזה מלאכה אם לאו, וצ"ע.
והנה מהמשך דברי הט"ז נראה שלא סגי בזה שהשברים ראויים למלאכה באופן תיאורטי, אלא בעי שיוכלו להשתמש בהם תשמיש של כלי בשבת, דאי לאו הכי חשיב כנולד והוי מוקצה, דהנה איתא שם בגמ' "אמר רב נחמן אמר שמואל חרס קטנה מותר לטלטל בחצר", ומבאר רש"י דכיון דשכיחי בה כלים שהחרס הזה ראוי להם לכיסוי, ממילא תורת כלי עליו, אבל בכרמלית אסור לטלטלה אפילו בתוך ארבע אמות דלא חזי לכלום, דלא שכיחי ביה כלים, וממילא אין מה להשתמש בחתיכת חרס זו. רבא אמר אפילו ברשות הרבים שרי לטלטלה [אפילו שאין שם כלים], ומבאר רש"י דכיון דבחצר כלי הוא, בעלמא נמי לא פקע שם כלי מיניה. והגמ' שם מביאה מעשה ברבא שהלך ברה"ר בשבת, ונתלכלך מנעלו בטיט, לקח שמשו חתיכת חרס שהיתה מונחת שם וקינח בה את נעלו של רבא, והצדיקו רבא מחמת שכיון שחתיכה זו היתה ראויה לכסות בה כלים בחצר, ממילא אין שם מוקצה עליה, וראויה היא אף ברה"ר לכל שימוש שהוא.
התוס' שם מעמידים שאיירי בחתיכת חרס שנשברה מערב שבת, דאז סגי במה שראוי לכסות בה כלי, אולם אם נשברה בשבת הוי נולד, ורבא בדף קמ"ב ע"ב אית ליה מוקצה ואית ליה נולד [ולכך אסר להסיק בשברי כלים שנשברו בשבת]. ולכאורה מוכח מתוס' כדעת המג"א דמחלוקתם גבי שברי כלים שראויין לאיזושהי מלאכה תליא בדין נולד, ודבר זה קשה על הט"ז דלעיל.
וכן קשה על דברי הטור, דכתב בהתחלה "כל הכלים שנשברו אפילו בשבת שבריהם מותרים לטלטלם, ובלבד שיהו ראויים לאיזה מלאכה" וכו', ואילו אח"כ כתב "חתיכת חרס שנשברה בחול מכלי, וראויה לכסות בה כלי, מותר לטלטלה אפילו במקום שאין כלים מצויין שם לכסותן בה", דלמה צריך הטור להעמיד שנשבר בחול אחרי שאיירי בשברים שראויין לכסות כלים, דאפילו נשבר בשבת צריך להתיר לטלטלה מחמת זה. ונאמרו בזה כמה תירוצים, הט"ז מתרץ דכל היתרו של ת"ק בשברי כלים דשרי לטלטלן מחמת שנחשבים לכלי כיון שראויין לכסות בהם כלים, היינו דווקא אם הוי שימוש דשכיח ביה, כגון שנשבר בחצר שמצוי בהם כלים, ושכיח השימוש שצריך לכסות הכלים, אבל ברה"ר כיון שהשימוש הנ"ל אינו מצוי, אי אפשר מחמת אפשרות שימוש זה בחצר להחשיב את השברים לכלי, דכיון דהכלי נשבר ברשות הרבים, ובמצב העכשיו אין במה להשתמש בשברים שיחשיבו זאת לכלי [על אף שאפשר לקנח בהם המנעל, בכל אופן זה לא שימוש מספיק שמחשיבו לכלי], לכן כלי שנשבר בשבת ברשות הרבים נחשב לנולד, שנתבטל ממנו בשבת שם כלי, דעכשיו אינו עומד לשום תשמישי כלי, ורק במוצ"ש שיוכל להכניסו לחצר אז יתחדש בו שם כלי מחדש מחמת שימוש מצוי שיכול לכסות בהם כלים, ולכן תוס' והטור כתבו דאיירי שנשבר בחול, דאז נחשב לכלי אפילו ברה"ר, כיון שבחצר אפשר לכסות בהם כלים [ואין שום מניעה להכניסו לשם], וכיון שהיה שם כלי על השברים במצב העכשיו בערב שבת, שרי לטלטלו בשבת אפילו ברה"ר.
אולם המג"א לשיטתיה דס"ל דכל שברי כלים נחשבים לנולד אם לא ראויים למלאכתן הראשונה, ונפסק להלכה דבשבת הלכה כר"ש דלית ליה נולד. לכך מתרץ דלדינא אין חילוק בין אם הכלי נשבר ברה"ר או בחצר, דתמיד נחשב לנולד ושרי, והא דכתב הטור "חתיכת חרס שנשברה בחול", היינו משום סיפא דאם זרק את השברים לאשפה מבעוד יום אסור לטלטלם כיון שבטלה מהיות עוד כלי, משא"כ אם זרק בשבת עצמה דיכול עדיין לטלטלה, משום דאי אפשר לבטל כלי בשבת עצמה [דאין מוקצה לחצי שבת], וכתירוצו של הדרכי משה שם בטור.
הב"י מתרץ דכל דינא דכלים שנשברו דשרי לטלטלם, היינו דווקא כשנשבר כל הכלי, דאז חשיבי כל חלק וחלק כלי מחמת שראוי לכסות בו כלי, אבל כאן איירי בכלי שנשבר ממנו חתיכה אחת, וחתיכה זו לא היתה ראויה לשמש בפני עצמה, הוה נולד, עכ"ד. והביאור בזה דאם עיקר הכלי עדיין קיים, א"כ ההתייחסות אל שבר שנשבר ממנו ביחס לעיקר הכלי הוא כאל פירורים בעלמא, ואפילו שראוי לשימוש לא נדון את זה ככלי בפני עצמו, אלא א"כ עשה לזה יחוד מפורש או שנשתמש בהם לצורך מסויים. אולם כשכל הכלי נתבקע ונהפך לשברים, אז שם הכלי נשאר בכל שבר ושבר.

ב. בענין שברי כלים בזמנינו

יש לדון בשברי כלים בזמנינו דהמנהג הוא לזורקם לאשפה, ואין משתמשים בהם כלל אפילו שראויים לתשמיש כלשהו, האם סגי בזה שהשברים עדיין ראויים מצד עצמם לתשמיש, ולכך יהיה שם כלי עליהן, או דנימא דכיון דאנשים מתייחסים אל זה כאל עפר וצרורות, דאינם מחשיבים אותם לכלום, ולכך זורקים אותם לאשפה, ובעצם הכלי עצמו נשבר, ממילא זה יחשב למוקצה. והנראה להביא שני ראיות לכך, ראיה ראשונה מדברי המג"א וראיה שניה מדברי השו"ע הגר"ז, א. ישנה סתירה בשו"ע, דבסעיף ו' כתב דשברי כלים כיון שהם ראויין לאיזושהי מלאכה חשיב כלי, ואילו בסעיף י"א כתב דמחט הוא כלי שמלאכתו לאיסור דמיועדת לתפירה, ושרי לצורך גופה [ומקומה] כגון להוציא בה את הקוץ, אולם אם ניטל חודה או חורה אסור, דשוב אינה ראויה לתפירה, ועל אף שראויה עדיין להוציא בה את הקוץ [דהרי לא בחורה מוציא את הקוץ], וא"כ קשה הרי עדיין המחט ראויה לתשמיש, ותירץ המג"א דכיון דמבואר בגמ' דמחט שבורה אנשים רגילים לזורקה באשפה, לכך לא איכפת לי אם עדיין היא ראויה לתשמיש, משא"כ שאר שברי כלים דאנשים לא זורקים לאשפה שרי, מחמת שעדיין הם ראויין לתשמיש, והמתבאר מתוך דבריו דלגבי שברי כלים לא סגי בזה שהם עדיין ראויין לתשמיש, אלא בעי גם שהאנשים יתייחסו אל זה בתור כלי [ולא יזרקו אותם לאשפה], לכך נראה שבזמנינו שכך המנהג לזורקן לאשפה מיד בשבירתם הוי מוקצה מיד. ב. כתב השו"ע הגר"ז [סעיף כ"ט] "אלא ששאר כלים יש מהן שאין שבריהן מותרים בטלטול אלא א"כ הם גדולים קצת, כגון שברי עריבה לכסות בהם פי החבית, אבל אם אינם ראויים לכיסוי פי החבית, אע"פ שראויים לכיסוי פי כלי קטן מחבית אין תורת כלי עליהם כלל, לפי ששברים הקטנים של העריבה דרך לזורקם לאשפה, ואין דרך כלל לייחדם לכיסוי פי כלי בחבית, אבל חתיכת חרס אפילו היא קטנה דרך הוא לפעמים לייחדה לכיסוי פי כלי קטן, לפיכך יש תורת כלי עליה אע"פ שלא ייחדה עדיין", והמתבאר להדיא דדעתו דהכל נמדד לפי השימושים בפועל, למה אנשים משתמשים בפועל עם השברים, ולא סגי במה שהשברים מצד עצמם ראויים.
ולא תיקשי ממה שכתב שם בתחילת הסעיף "חתיכת חרס שנשברה מכלי בין בחול בין בשבת, והיא ראויה לכסות בה כלי, מותר לטלטלה ואפילו במקום שאין כלים מצויים שם לכסותם, כגון שמן שמונחת ברה"ר מותר לטלטלה שם פחות מד' אמות, הואיל ויש תורת כלי עליה בחצר שיש שם כלים" וכו', ולכאורה כיון שעכשיו בשבת אינו יכול להשתמש בה, למה שיחשב כלי [מקור הדברים הם מדברי רבא שהבאנו לעיל וכמו שס"ל למג"א, וכן נפסק בשו"ע], והנראה דכיון דאנחנו דנים על עצם השם "כלי", וכיון שלחתיכת חרס אפילו שנמצאת עכשיו בשבת ברה"ר אנשים מתייחסים אל זה כמו כלי, כיון שראויה בעצם לכסות בחצר [וכן במוצ"ש], ולא יזרקו אותה מחמת זה, ממילא לא איכפת ליה אם במצב העכשיו א"א להשתמש לצורך כיסוי כלי, כי חסר את ההיכי תמצי לזה, מה עוד שאפשר להשתמש בה כגון לקנח בה את המנעל, ונכון שמחמת זה לא יחשב לכלי, אולם בסה"כ עדיין שם עליה וכך אנשים מתייחסים אל זה.
אולי יש מקום לדון להתיר, והוא ע"פ דברי הרשב"א בשבת דמחט שנשברה בשבת עצמה כיון שראויה לכעין מלאכתן הראשונה [להוציא בה את הקוץ, והרשב"א לומד שזה נחשב מלאכתו הראשונה] שרי, על אף שנוהגים אנשים לזורקן לאשפה, מ"מ חשיב דמוכנין ע"ג אביהם [ורק בנשברה בער"ש הוי מוקצה], ולכך אפשר דבשברי כלים דעדיין ראויין למלאכתן הראשונה יהיה שרי, דהם מוכנים ע"ג אביהם. אולם רעק"א בהגהותיו בשו"ע נשאר בצ"ע על הרשב"א שדימה בין מחט שבורה לשיירי מחצלות [דמחצלות אם לא זרקן לאשפה מבעוד יום הוי כלי, ואילו מחט לא הוי כלי לכו"ע], והיו שרצו לדמות את הנידון דידן למחלוקת הפוסקים בענין כלים חד פעמיים משומשים אם נחשבים למוקצה או לאו, ולענ"ד אין שייכות לזה, מחמת דשם בעצם הכלי לא נשבר והוא שלם, ורק אנשים לא מחשיבים אותם, ולכך שייך לדון שהם לא מוקצה כל עוד שלא נשתנה משהו בגופם משהיה מקודם, אולם כאן איירי בעצם בכלי שנשבר, ורק אנחנו רוצים לומר דהשברים ישארו עם השם כלי מחמת שהם קצת ראויים לאיזשהו שימוש, וע"ז אמרינן דכיון דבפועל אנשים לא משתמשים עם זה, א"כ יוצא שהכלים נתבטלו מזמן שבירתם, דאין בהם כל חפץ, והוי מוקצה גמור.

בענין טלטול כלים חד פעמיים משומשים

א. מסתפק האם כלים הנ"ל דמי למחט שנשברה בשבת.
ב. חילוק בין אם זה מיד בגמר שימושם לבין אם זרקן כבר לאשפה.
ג. סמך לחילוק הנ"ל מדברי הרשב"א דחשיבי מוכנין ע"ג אביהן ובדברי רעק"א בזה.
ד. חילוק בין סוגי החד פעמי, דעטיפות הוי מוקצה, וכלים שרי לטלטלם, ומר"מ בזה.
ה. מר"מ בדעת הגרש"ז בזה.

א. הנה בזמנינו נהגו הרבה מן הציבור להשתמש בסעודות השבת בכלים חד פעמים, ולאחר השימוש בהם זורקים אותם מיד לאשפה, ומתעוררת בעיה הלכתית האם שרי עדיין לטלטלם לאחר שימושם ככל כלי שמלאכתו להיתר, או דכיון דאין משתמשים בהם עוד חשיב כשברי כלים שאינם ראויים לשום מלאכה דהוי מוקצה [אפילו נשברו בשבת], וכל האפשרות לטלטלם יהיה מצד "גרף של רעי" עם כל הדינים הנלווים לזה. ומקור הספק הוא מדברי הגמ' בשבת קכ"ג גבי מחט שהיא כלי שמלאכתו לאיסור, מחמת שעיקר יעודה היא לתפירה, אמנם בשבת שרי לטלטלה אם רוצה להוציא בה את הקוץ, אולם אם ניטל חורה או עוקצה דשוב אינה עומדת לתפירה אסור לטלטלה כלל, ולשון הגמ' "אבל היכא דניטל חורה או עוקצה אדם זורקה לבין הגרוטאות", ומבאר המג"א [סי' ש"ח ס"ק כ"ד] דאפילו דהיא עדיין ראויה להוציא בה את הקוץ, מ"מ כיון שדרך האנשים לזורקה לאשפה הוי מוקצה. ולכך יש להסתפק בכלים חד פעמיים משומשים האם הם דומים למחט שנשברה, דאפילו דהיא ראויה להוציא בה את הקוץ, מ"מ כיון שהדרך לזורקה לאשפה הוי מוקצה, ואותו הדבר כלים חד פעמים משומשים כיון שזורקים אותם לאשפה יחשב למוקצה, או דנימא דכיון דהכלים הנ"ל מצד עצמם ראויים הם לעצם יעודם [ע"י שישטפם וכדומה], והם מצד עצמם שלמים וקיימים ועומדים לשימוש, והסיבה שאנשים זורקים אותם זה מחמת עודף כלים שיש היום, אולי אי אפשר להחשיבם מחמת זה לשברי כלים.
והנה להצד הראשון שדמי למחט שבורה יש לדון מדוע שיחשבו הכלים הנ"ל למוקצה, דסוף סוף הם עדיין שלמים, דיחשב כמו כלי שלם שאדם החליט לזורקה [אפילו בערב שבת] דלא עשהו מוקצה [לפחות כלפי כל העולם, וכלפי עצמו יש לדון מצד דחייה בידים, אולם גם בזה הרי בעינן סיבה להקצאה], וזה מתבאר מדברי התוס' בשבת קכ"ה ע"א [ד"ה אם זרקה] דכלי שלם המוכן לשימוש לא מהני אם זרקו לאשפה אפילו מבעוד יום, וכן כתב המאירי שם וז"ל: "והרי הוא כאילו זרק שם גלימתו שאינה בטילה שבטלה דעתו", ולאחר מכן כתב בבירור "ואע"פ שאילו זרק גלימתו אף מבעוד יום לא נאסר טלטולה", והיינו דדווקא ב"כלי שבור" דיש אנשים שזורקים אותו לאשפה, מהני זריקה לאשפה מבעוד יום לבטלו מתורת כלי, אבל כלי שלם לא מהני זריקתו לבטלו, דבטלה דעתו אצל כל אדם, וכיון שכל האנשים מתייחסים אל זה בתור כלי לא מהני ביטולו. וכן הביא במשנ"ב [סקנ"א]. ולפי"ז אפשר לומר דכלים חד פעמיים כיון שדרך העולם לזורקן מיד לאשפה, ולא להשתמש בהם פעם שניה, אמרינן בזה דיהני זריקתו לאשפה לבטלו מתורת כלי.
ב. אולם יש עדיין מקום לדון לצד זה, דהרי איירי שהכלים הנ"ל נתבטלו בשבת, ואיך שייך לבטלם בשבת עצמה, דהרי כיון דמצד עצמם הם ראויים למלאכה [ע"י שישטפם כמו כל כלי אכילה שנשתמשו בו], ורק אנשים נוהגים לזורקם ולבטלם, וזה לכאורה לא מהני בשבת ע"פ דברי הדרכי משה [בסק"ד הובא במשנ"ב ס"ק ל"ב] דכתב דכלים שנשברו בערב שבת וראויים לאיזושהי מלאכה, ולא זרקם לאשפה מבעוד יום אלא בשבת עצמה, לא הוי מוקצה, דכיון דבשעה שקידש היום הוי מוכן ועומד לשימוש, תו לא פקע מיניה שם כלי, ולפי"ז גם בכלים חד פעמים לא יהני מה שמבטלם עכשיו וזורקם לאשפה, מאחר שבשעה שקידש היום הם היו מוכנים לשימוש. ואפשר לענ"ד לחלק בין שני מצבים בכלים חד פעמים, בין המצב של גמר שימושם שעדיין בעצם הם ראויים מצד עצמם לשימוש, לבין מצב שבו זרק אותם כבר לאשפה, דאז מצד עצמם הם מבוטלים, דכיון דמאיסי טובא חשיבי דלא ראויים כלל לשימוש, דכל דברי הדרכי משה היו רק בחפץ שיש בו שימוש, ורק האדם מקצה אותו משימוש בשבת ע"י שזורקו לאשפה, ע"ז פסק דהקצאת האדם לא מהני בשבת, דאין מוקצה לחצי שבת, דכמו שהכנת החפץ צריכה להעשות מבעוד יום, כמו"כ הקצאת החפץ ע"י האדם צריכה להעשות מבעוד יום. אולם אם הכלי נשבר בשבת, ומצד עצמו כבר לא ראוי לשום שימוש, בודאי שנהיה מוקצה, דסוף סוף הוי דבר שאין בו שימוש, והוי כעפר וצרורות, ולכך אם רק גמר את השימוש בכלים חד פעמיים, כיון שהכלי מצד עצמו ראוי לשימוש אלא שהאדם מקצה אותו מדעתו, שאין חפץ להשתמש בהם פעם שניה, בזה אמרינן דאין מוקצה לחצי שבת, ועדיין שרי לטלטלם. אולם באופן שכבר זרקן לאשפה, דעכשיו החפץ מעצמותו לא ראוי לכלום מחמת דמאיס טובא, דאין שום בן אדם שיקח אותם מהאשפה, אז מחשבינן את הכלים הנ"ל לכלי שנשבר בשבת באופן שאין ראוי לכלום דהוי מוקצה גמור [וכדברים האלו ממש כתב בשולחן שלמה בס"ק ל"ז "שכלים חד פעמים כשהם באשפה, אפילו עניים ממש אין לוקחים אותם, והוי מוקצה גם אם זרקן בשבת", ולקמן נרחיב בס"ד בדעתו של הגרש"ז].
ג. וכן יש להביא סמך לדברינו להתיר כלים אלו [לכה"פ כל עוד שלא נזרקו באשפה], מדברי הרשב"א בשבת על דברי הגמ' [קכ"ה] "אמר שמואל קרומיות של קנים [שברי מחצלות] מותר לטלטלן בשבת, מ"ט, אמר רבא בר המדורי אסברא לי מחצלת גופא למאי חזיא לכסויי ביה עפרא, הני נמי חזיין לכסי ביה טינופא". ונתקשו הראשונים מדוע הגמ' צריכה להגיע לזה ששיירי מחצלות ראויות למעין מלאכתן הראשונה, הרי סגי בזה שראויה למלאכה כלשהי, ודעת התוס' דהגמ' אמרה זאת לרווחא דמילתא, אולם הרשב"א כתב דאיירי דווקא שהמחצלת נשברה בשבת, דאי נשברה בחול לא הוי כלי, דאין אדם מצניעין [לכסות בהם טינופת] אלא זורקן לאשפה או מייחדן להסקה, ולכך אין שם כלי עליהם לאחר שנשברו, משא"כ כשנשברו בשבת לא הוי מוקצה כיון שעדיין הם ראויין למעין מלאכתן הראשונה, חשיב [אע"פ שאינם כלי] כמוכנין ע"ג אביהן מערב שבת ושרי לטלטלן. ואולי אפשר לדמות את הכלים חד פעמיים לשיירי מחצלות, דעל אף שאנשים זורקים אותם לאשפה ואין משתמשים בהם עוד פעם, מ"מ כיון שבערב שבת היו מוכנים לשימוש, וגם עכשיו הם מזה עצמם ראויים לעוד שימוש של אכילה, יהיה שרי לטלטלם לכה"פ כל עוד שלא זרקן באשפה.
רעק"א מדייק מדברי הרשב"א דיש בו שני חידושים, א. שבשיירי מחצלות ומחט אם נשברו מערב שבת אפילו לא זרקן באשפה הוי בטלים מצד עצמם, וכל החידוש הוא דבנשברו בשבת עדיין לא הוו מוקצה כיון שהוכנו מבעוד יום. ב. שאם זרקן לאשפה בשבת בטלין והוו מוקצה.
אולם רעק"א לומד שמהשו"ע משמע שלא נפסק כן להלכה, דהשו"ע פסק בסעיף י"ב שיירי מחצלאות מותר לטלטלם דחזי לכסות בהו טינופא, ואם זרקן לאשפה מבעוד יום אסור לטלטלם, ומדייק רעק"א דדווקא אם זרקן לאשפה מבעוד יום אז הוי מוקצה, אבל סתם אם נשבר מבעוד יום לא הוי מוקצה כל עוד שלא זרקן, וכן מדייק עוד שדווקא אם זרקן לאשפה

מבעוד יום, הא אם זרקן בשבת עצמה לא הוי מוקצה, ולכן ס"ל דלהלכה מחט לא דמי כלל לשיירי מחצלות, דמחט אם נשברה לא חשיב כלל ראוי למלאכתו, וכיון שאנשים זורקים אותה לאשפה הוי מוקצה תמיד, ואולם שיירי מחצלאות תמיד חשיב, ומחט לא חשיב.

ונסתפקתי בדחייתו של רעק"א, האם חלק על כל יסודו של הרשב"א, וממילא אין לנו את הסברא שאע"פ שאנשים זורקים לאשפה, כיון שעדיין ראוי למלאכתו הראשונה סגי בזה בנשבר בשבת, ואז אין לנו להלכה מקור להתיר את הכלים הנ"ל.

אולם אפשר דהרעק"א רק הוכיח שלהלכה לא נפסק כמו הרשב"א במחצלאות ובמחט, דאפשר דשיירי מחצלאות זה כן דבר חשוב ולא זורקים לאשפה, ומחט לא נחשב ראוי למלאכתו הראשונה משום דעיקר יעודה הוא לתפירה, לכן מחט שנשברה בשבת הוי מוקצה גמור.

אולם על עיקר סברתו של הרשב"א שכלי שנשבר בשבת, אפילו אם לא מחשיבים אותו, אם עדיין ראוי למעין מלאכתו הראשונה אפשר דמחמת זה לא יחשב למוקצה, ואז ממילא נוכל להשאיר להלכה את סברת הרשב"א לענין כלים חד פעמיים משומשים שראויין למלאכתן הראשונה.

וכן אפשר דכל מה דשיירי מחצלאות אם זרקן לאשפה בשבת לא מהני, היינו דווקא הם דלא מאיסי, אבל כלים חד פעמיים דמאיסי טובא באשפה, אפשר כמו שאמרנו דלכו"ע יהיה מוקצה אם זרקן לאשפה אפילו בשבת.

ד. ובעצם הנידון [לגבי כלים חד פעמים אי חשיב מוקצה לאחר שימושם], אולי אפשר לחלק עוד חילוק והוא בסוג הכלים, דעטיפות מאכלים שבעצמותם נועדו לשימוש אחד עבור תכולתם, כגון שקית חלב נועדה לשמש רק לצורך החלב שנמצא בתוכה, וכן קופסת לבן נועדה רק לצורך החזקת התכולה שבתוכה, וכן עטיפה של סוכריה כל בריאתה היא בשביל עטיפת הסוכריה, וממילא לאחר אכילת או ריקון התכולה נגמר תפקידם ויעודם של העטיפות, ומצד עצמם עומדים הם לזריקה, והוי כעפר וצרורות, ונכון שאפשר לשוטפם או לרוחצם ואז להכשירם עוד פעם לשימוש, מ"מ זה יחשב כיצירת ותיקון כלי מחדש, דיחשב שעכשיו מייעד אותו לצורך שימוש אחר מעצם יעודם מלכתחילה [וחשיב ככלי חרש, דהכלי הקודם נשבר ונתבטל לגמרי אחרי שנגמר יעודו], ולכך יחשב למוקצה מיד עם גמר התכולה שבהם, דעכשיו הם לא עומדים או ראויים מצד עצמם לכלום. משא"כ כלים חד פעמים כגון סכו"ם או כוסות וכו', דמצד יעודם הם מיועדים לצורך אכילה ושתיה בהם, וגם לאחר שימוש בהם עדיין עיקר יעודם נשאר, דאפשר לשוטפם ולהשתמש בהם עוד פעם ככלי של אכילה שנשתמשו בהם, ונכון שהעולם נוהגים לזורקם מחמת אי חשיבותם [דלא שווה לטרוח ולשוטפם מחמת חוסר ערכם], מ"מ א"א לומר שמיד לאחר שימוש אחד בהם הם כבר לא עומדים מצד עצמם לעוד שימוש כזה. לסיכום העולה מכל הנ"ל, דעטיפת מאכלים יש לדונם מיד שנגמרה תכולתם כמוקצה מעכשיו, דמיד שנגמר השימוש בהם חשיב דהכלי נשבר לגמרי, דאינם ראויים עכשיו לכלום מצד עיקר שמם ויעודם.

אולם כלים חד פעמים יש לדון להתירם אף לאחר השימוש בהם, כיון שבעצם הם ראויים לשימוש חוזר, ועל אף שאנשים נוהגים לזורקם באשפה, מ"מ יש לדון להתיר מחמת סברת הרשב"א והריטב"א דהיות והם ראויין למעין מלאכתן הראשונה, חשיב כמוכנין ע"ג אביהם מערב שבת. ובכה"ג שכבר זרקן לאשפה יש לדון אותם כמוקצה מאחר שמאיסי טובא, ועכשיו חשיב שנשברו לגמרי ולא ראויים אפילו מצד עצמן לשום תשמיש. [וכעין החילוק שכתבנו בין עטיפות לכלים, מצאתי שגם באורחות שבת (עמוד ע"ז בהערה) רצה לחלק כן בנוסח קצת שונה, דעטיפות נחשבים לפסולת אצל כל בני אדם, ולכן מסתבר שיחשבו למוקצה משעה שנתרוקנו מתכולתן, משא"כ כלים חד פעמים שאין רואים אותם כפסולת, ואם היה נצרך אליהם היה משתמש בהם ע"י רחיצה ושטיפה, ולא היה רואה זאת כשימוש בפסולת. אולם שם נקטו דלפי"ז קופסת לבן או גבינה לא יחשבו למוקצה, בשונה ממה שאנו נקטנו].

בדעת הגרש"ז זצוק"ל

ה. ידוע ומפורסם שדעת הגרש"ז היא להחמיר בכלים אלו ולהחשיבם כמוקצה, ועתה נברר את עיקר דבריו ואת התוספת בדבריו.

בשולחן שלמה [סכ"ח] מובא: "ומטעם זה [דהם שברי כלים ואינם ראויים למלאכה] הוא הדין בשקית חלב לאחר שהתרוקנה לגמרי מהחלב, מסתבר שנעשתה מוקצה, ולכן אם רוצה לזרקה כדי להכניס למיכל שקית אחרת, צריך ללכת עם המיכל למקום שרוצה לזרוק את השקית ושם ינער אותה מהמיכל. ומ"מ בזה שהורייך את השקית לא חשיב כביטל כלי וכו', או שישאיר מעט חלב בשקית ויוציא את השקית עם מעט חלב וישתמש בו ואח"כ יזרקנה". וכן הוסיף שם בהערה נ"א דבע"פ הוסיף הגרש"ז לבאר דהשקית נעשתה למוקצה כיון דאינה ראויה לכלום, והוא הדין לנייר של סוכריה וכדומה וכו'.

ובסעיף ל"ז כתב: ולענין דברי מאכל שזרקן לאשפה מבעוד יום, יתכן לחלק ולומר שמאכל נמאס עם זריקתו לאשפה, וכבר אין מוציאין אותו משם, מה שאין כן גבי כלי שזרקו לאשפה שכאן יוציאוהו העניים משם, לכן שרינן [גבי מחצלת שלימה שזרקה לאשפה דלא הוי מוקצה משום דבטלה דעתו]. ומוסיף הגרש"ז: אולם בכלים חד פעמיים משומשים כמדומני שאף עניים ממש אין מוציאין מהאשפה כוס חד פעמי, ונעשה שפיר מוקצה אף אם זרקו בשבת.

והמבואר דבעיקר דבריו איירי [כדברינו] בשני דברים, א. עטיפות כגון חלב או נייר של סוכריה דיחשב מוקצה מיד עם גמר תכולתן. ב. כלים חד פעמיים כגון כוסות שזרקן לאשפה בשבת, אז יחשב למוקצה מחמת שבמצב כזה אפילו עניים לא יקחו זאת כיון שמאיסי.

אולם בספר שמירת שבת כהלכתה לא חילק בזה, דכתב [פ"כ סמ"ב] "וכן הדין לגבי כלים חד פעמיים משומשים שאין הדרך להשתמש בהם עוד, הרי הם מוקצים ואסורים בטלטול, אלא הם נחשבים לגרף של רעי במקומם", מבואר דלא חילק בין סוגי הכלים, וכן לא חילק במצב הכלים אם רק גמר לאכול בהם או כבר זרקן לאשפה [ומעניין ששולח להערה צ"ו ששם מביא את דברי הגרש"ז שאמר לו את המובא לעיל גבי כלים חד פעמים שנמצאים באשפה שנחשבים למוקצה מחמת שמאיסי טובא, ובכל אופן בגוף דבריו לא מחלק את זה].

וכן בספר מאור השבת להגאון רבי משה ידלר שליט"א כותב במכתב לגרש"ז [ח"ב מכתב כ"ד] דלפי שיטתו דשקית חלב ריקה היא מוקצה, הוא הדין דגם נייר עטיפה של סוכריה וגביע לבן ריק, וכן אף סכו"ם חד פעמי, דצריך להיות מוקצה לאחר שימושם, וע"ז כתב לו הגרש"ז דצודק בדבריו, דמבואר מזה דכלל כחדא את כל סוגי החד פעמי, וכן אוסר מיד בגמר שימושם אפילו אם עדיין לא זרקן לאשפה, וצ"ע.

אולם כדברינו אפשר להעמיס בדברי בנו רבינו הגאון רבי שמואל שליט"א [הובא באורחות שבת], דלא להחשיב כלים חד פעמיים למוקצה מיד בגמר שימושם, "דכיון דהשתמשו בכלי זה באותה שבת, ואין שום פגם וחיסרון בו, אלא שלאחר שנשתמשו בו אין שומרים עליו, אין הוא מוקצה כיון שאין שום לתא דהקצאה בגוף הכלי, ולא בטל שמו ושם שימושו", והיינו דעיקר טענתו דלא נשתנה בגוף הכלי כלום, ולא נשתנה שמו, ואפשר דדבריו הם על כלים חד פעמיים מיד בגמר שימושם, דאז לא נשתנה כלום בהם. אולם עטיפה של סוכריה שאין בה שום חפץ וערך, וכן שקית חלב ריקה דנשתנה שמם דחשיב פסולת, וכן אם זרק הכלים החד פעמיים לאשפה שכן נחשבים כבר בעצם לפסולת, יחשב למוקצה גם לדבריו.

בגדר מוקצה מחמת חסרון כיס

א. ביאור במחלוקת השו"ע והבית מאיר אי בעינן יחוד מקום במוקצה מחמת חסרון כיס

ב. ביאור במחלוקת הרמ"א והט"ז בענין איזמל של מילה בשבת אי שרי להצניעו לאחר המילה

ג. ביאור בדעת המג"א לענין מוקצה מחמת חסרון כיס שנשבר בשבת

ד. ביאור בחידוש של החזו"א בענין מוקצה דשלהבת ושעון קיר עפ"י הנ"ל

א. איתא בפרק כל הכלים [קכ"ג ע"ב]: "רבי יוסי אומר כל הכלים ניטלים חוץ מן המסר הגדול ויתד של מחרישה", ופירש"י "כלי גדול העשוי כסכין שבו עושין חריץ של תלם המענה, דהנך קפיד עלייהו ומייחד להו מקום דלא חזו למלאכה אחרת". ומבואר ברש"י דיש שני סימנים לכלים אלו, א. קפיד עלייהו שלא להשתמש בהם אלא למלאכתן הראויה בלבד. ב. דמייחד להו מקום. וכן מבואר בעמוד א' "הכל מודים בסיכי זיירי ומזורי [כלים של צבעים או של אורגים], דכיון דקפיד עלייהו מייחד להו מקום", ובגמ' בדף קנ"ז ע"א מבואר דכלים הללו מוגדרים כ"מוקצה מחמת חסרון כיס", שאפילו רבי שמעון [דלית ליה מוקצה] מודה דהוי מוקצה.

והנה יש לדון בהאי דבעי דמייחד להו מקום, האם הוי בדווקא דהוא תנאי בקביעת שם המוקצה, או דהוי רק סימן בעלמא, דכיון דמייחד להו מקום סימן שמקפיד על השימוש בחפץ, ואה"נ שייך מוקצה מחמת חסרון כיס גם היכי שלא מייחד להו מקום, היכי שמקפיד לא להשתמש בחפץ לתשמיש אחר.

ולכאורה זה תלוי במחלוקת השו"ע והבית מאיר, דכתב השו"ע בריש סימן ש"ח "כל הכלים ניטלים בשבת חוץ ממוקצה מחמת חסרון כיס, כגון סכין של שחיטה או של מילה וכו', כיון שמקפידים שלא לעשות בהם תשמיש אחר אסור לטלטלו בשבת ואפילו לצורך מקומו", עכ"ד. ולא הזכיר כלל מעניינא דייחוד המקום. ואילו הבית מאיר [הובא בשער הציון סימן ש"י ס"ק י"ט] ס"ל גבי כיס של מעות, שאע"פ שמיוחד למעות אינו נחשב למוקצה מחמת חסרון כיס מחמת שאין דרך להקפיד ולייחד לו מקום, ומביא את לשון הגמ' הנ"ל "דכיון דקפיד מייחד להו מקום", דמשמע דבעי יחוד מקום. ונראה לבאר פלוגתתם, דנחלקו בגדר מוקצה מחמת חסרון כיס האם נחשב שהאדם הוא המקצה את החפץ, פירוש שמחמת קפידתו שהחפץ יפגם אם יטלטלוהו או ישתמשו בו לצורך אחר, הרי הוא מבטל מהחפץ את כל שאר השימושים והטלטולים, פירוש שכיום קיים בחפץ רק שימוש אחד בלבד, ולשאר כל השימושים החפץ נחשב לעפר וצרורות [שהם לא עומדים לשום שימוש], וזהו דעת הבית מאיר דלכך בעינן שייחד להו מקום, דע"י זה שבאמת לא נוגע ולא מטלטל את החפץ כלל [חוץ מלצורך מלאכתו הראויה], חזינן שלענין כל שאר הדברים החפץ הזה נחשב לעפר, דעפר אינו צריך, ולכך אינו מזיזו ומטלטלו, וממילא חפץ זה נחשב בשבת כאינו מן המוכן כלל וכלל. אולם אם מזיזו ומטלטלו סתם א"כ חסר בביטול הגמור, ועדיין נחשב שמחשיב את החפץ גם לשאר דברים, וממילא לענין שבת נחשב למוכן [ולקמן נבאר זאת ביתר ביאור בדברי המגן אברהם]. וכן משמעות דברי רש"י בדף קכ"ג ע"א דמייחד להו מקום - ד"מקצה להו בידיים". אולם דעת השו"ע דרבנן הם המקצים את החפץ, פירוש שחפץ כזה שמקפיד שלא להשתמש אלא למלאכתו בלבד [שמלאכה זו הרי היא מלאכת איסור ואסורה בשבת], לא התירו לו לטלטל כלל בשבת, דכל ההיתר של "גזירת כלים" בכלי שמלאכתו לאיסור לצורך גופו ומקומו, איירי דווקא בכלים שאף שהם מיועדים למלאכת איסור, מ"מ כיון שאף בחול לא נמנע מלהשתמש בהם למלאכה אחרת, כגון קורנס של נפחין שלפעמים קורה שפוצע בהם אגוזים [וגם אם לא קרה דבר זה, מ"מ אין לו מניעה לעשות כן], התירו רבנן כלי זה בטלטול בשבת לצורך גופו [דהיינו לצורך מלאכת היתר] ולצורך מקומו, אולם בכלי שמקפיד בדווקא להשתמש בו למלאכתו הראויה [שהיא מלאכת איסור], א"כ לא התירו לו רבנן טלטול לצרכים אחרים, בעוד שהוא עצמו מקפיד שלא להשתמש בחפץ לצרכים אלו [ולכן רבנן הקצו ממנו חפצים כאלו]. ולפי"ז לא בעינן יחוד מקום, דעיקר גדר המוקצה הוא במה שהאדם מקפיד שלא להשתמש בשימושים אחרים בחפץ, וכל שימושו הוא דווקא למלאכתו הראויה שהיא מלאכה האסורה בשבת, והוי מוקצה, וכל ענין היחוד מקום המבואר בגמ' הוא רק סימנא מילתא בעלמא שחזינן שהוא מקפיד ומפחד על חפץ זה שלא יפגם, ולכך מייחד לו מקום, ולכן גם לא משתמש בכלי לשימושים אחרים. אבל שייך שיהיה חפץ שלא מייחד מקום, ומ"מ יחשב למוקצה מחמת חסרון כיס, בכה"ג שמקפיד שלא להשתמש בו שימושים אחרים מחמת שמפחד שמא החפץ יפגם.

ב. כתב הרמ"א [יו"ד סי' רס"ו סק"ב]: "ומותר לטלטל האיזמל לאחר המילה להצניעו בחצר המעורב, אע"ג דאינו צריך לו עוד באותו שבת, דהא לא הוקצה בין השמשות מאחר דהיה צריך לו באותה שבת". ובט"ז חלק ע"ז, והביא מהמהרי"ל "שתיכף אחר המילה יסירו מידם כל צרכי המילה דחשובים מוקצה להלאה, וגם המוהל לא יחזור ליטול האיזמל מן החול שהטיל שם הערלה בהיותו בחול על הפריעה". ולאחר מכן הביא היתר בשם הרמב"ן "דמותר לטלטלו אחר המילה, דמאחר דטלטל בהיתר מחזירו למקום שירצה", ומבאר הט"ז דבריו דאם היה צריך להשליך האיזמל לאחר המילה מיד, ויהיה אבוד, בודאי מימנע להבא ולא ירצה למול בשבת, ולכך מותר להצניעו דלא גרע מג' דברים שהתירו סופן משום תחילתן. וממשיך הט"ז דכל היתר זה הוא רק להצניעו באותו חדר שמל, כדי שלא יהיה אבוד, אבל לא למקום אחר דהוי מוקצה, ואין סיבה להתיר לו זה, עכ"ד.

והנראה לענ"ד לבאר דנחלקו בחקירה הנ"ל, דהרמ"א לומד דיסוד המוקצה הוא ההקצאה והביטול [של האדם], דביטל והפקיע את כל השימושים מהחפץ בשבת [דהשימוש שאליו הוא מיועד אסור, ולשאר השימושים הרי הפקיע מהחפץ], אולם בסכין של מילה בכה"ג שיש לו ברית בשבת שאני, דא"א לומר דהקצה את הסכין לשבת זו, דהרי סוף סוף הרי מתכוין להשתמש בזה בשבת, והוי חשיב ככל הכלים המותרים שנחשב למוכן ועומד לשבת. אולם הט"ז ושאר רבוותא למדו דיסוד המוקצה הוא במה שרבנן הקצו החפץ, דהיינו שלא התירו את הכלי לצורך גופו ומקומו מחמת שזה לא נחשב לצורך, דהרי גם בחול מקפיד שלא יהיה בחפץ שימוש לצורך גופו ומקומו, וממילא על אף שדין המילה דחתה את האיסור, אולם לענין שאר השימושים והטלטולים הרי זה נשאר באיסורו הראשון [דאין סיבה שרבנן יתירו לו עכשיו דבר שאינו צורך כך בחול]. ואם תקשי דהוי שימוש הראוי, דהרי גם בחול מטלטל את הסכין להצניעו לאחר המילה, התירוץ הוא שאם מחמת זה בודאי שאסור, דהא אפילו בכלי שמלאכתו לאיסור לא הותר לטלטל לצורך שמירת גוף הכלי, כגון מחמה לצל שחושש שהחפץ יתבקע בשמש.

ובאמת לפי"ז נסתפקתי בדברי הרמ"א שכתב דשרי להצניעו בחדר אחר, האם מגדיר את הסכין של מילה לכלי שמלאכתו להיתר ולכן שרי להצניעו, דמותר בכלי כזה אפילו לצורך שמירה על גוף הכלי כגון מחמה לצל, או דגם להרמ"א הכלי מוגדר ככלי שמלאכתו לאיסור, ואסור לטלטלו לצורך שמירת החפץ, אלא דכיון דהותר השימוש לצורך המילה, אז כמו שבכלי שמלאכתו לאיסור לאחר השימוש בו מותר לו להצניעו במקום שרוצה, על אף שהוי צורך הכלי גופא, דזה נחשב לחלק מהשימוש בכלי שהותר לו. ואותו הדבר ג"כ בסכין של מילה, שכיון שהשימוש היה בהיתר הותר לאחר מכן להחזיר הסכין למקומו הרגיל, משא"כ לדעת הט"ז לא נחשב שנשתמש בהיתר, אלא נחשב שהדין מילה דחה את האיסור מוקצה, לכן מיד בגמר המילה צריך לעזוב את המוקצה. ודברים אלו מבוארים בדברי הגר"א שם, דכתב דשונה דין כלי שמלאכתו לאיסור מדין מוקצה מחמת חסרון כיס, דכלי שמלאכתו לאיסור אין בו משום דין מוקצה, דאפילו ר"ש מודה לזה [ור"ש לית ליה מוקצה], אלא הוא מגזירת כלים שאסרו לטלטל כלי שלא לצורך, ולכך הותר לו לצורך גופו ומקומו, ושרי אף להצניעו לאחר גמר השימוש [דהוא חלק מצורת השתמשות בכלי דלאחר שמשתמש מחזירו למקומו]. אולם במוקצה מחמת חסרון כיס דהוי מטעם מוקצה, שרבנן לא התירו שום השתמשות בחפץ כדאמרן, ולכך על אף שדין המילה דחה את המוקצה, היינו רק לענין השימוש בפועל, ולא לגבי להצניעו לאחר מכן.

ג. כתב המג"א [בס"ק י"ט]: כתב הרמב"ם דלתות הבית אע"פ שהם כלים לא הוכנו לטלטל וכו', ומזה יש ללמוד דהוא הדין כלים המוקצים [מחמת חסרון כיס] שנשברו בשבת, אע"ג דעכשיו אין מוקצים אסורים, עכ"ד. ובהגהות רעק"א השיג עליו דאין ראיה מדלתות הבית, דשם עדיין הדלת [השבורה] עומדת לחזור לפתח, ולכך אין שם כלי על זה, אבל בכלי שהוא מוקצה מחמת חסרון כיס שנשבר בשבת, ועכשיו עומד למלאכה אחרת, לא הוי מוקצה אלא לרבי יהודה מטעם "מיגו דאתקצאי לבין השמשות", אבל לר"ש שרי כמבואר ברישא ביצה, וזהו דינא דלקמן ריש סימן תק"א, עכ"ד. והיינו דהקשה על המג"א בתרתי, א. שלא דמי לדלתות הבית שנשברו שעדיין ראויין למלאכתן הראשונה, ולכן הוי מוקצה, אולם כלים המוקצים שנשברו הרי יותר לא ראויין למלאכתן הראשונה, וממילא בטל סיבת ההקצאה. ב. דהמג"א כותב בסימן תק"א סק"ב דלר"ש דס"ל דכל מוקצה שחשיב "יושב ומצפה" מתי יתבטל המוקצה, לא אמרינן בו "מיגו דאיתקצאי" כיון שנחשב שהיה דעתו שהמוקצה יתבטל, ושונה קורה מכלי, דבקורה בעינן דווקא שתהיה רעועה מערב יו"ט בשביל להתיר לו לר"ש להשתמש בה היכי שנשברה ביו"ט, משא"כ כלים אפילו היו שלמים מבעוד יום ונשברו ביו"ט שרי לר"ש, דכיון דרגילות שכלי עשוי להישבר חשיב "יושב ומצפה" [ויעויין בחזו"א סימן מ"ג ס"ק כ"א דנחלק עליו], ולכך שרי לר"ש להשתמש בשבריו ביו"ט לצורך הסקה, ולא חשיב "מיגו דאיתקצאי" בכה"ג, וא"כ לענין שבת קי"ל כר"ש, ומדוע ס"ל למג"א דכלי שהוא מוקצה מחמת חסרון כיס שנשבר דבטלה הקצאתו, דאסור מטעם "מיגו דאיתקצאי", והרי כלים חשיב דעומדים להשבר. והנראה לבאר דהמג"א לומד דמוקצה מחמת חסרון כיס אינו רק הקצאה שדוחה את החפץ כעת מלפניו משימוש לשבת זו, כמו גרוגרות וצימוקים שהניחם בראש הגג או שמן שבנר, דחשיב רק כדוחה אותם מאפשרות אכילה בשבת זו. אולם מוקצה מחמת חסרון כיס, כיון שמקפיד לא להשתמש בחפץ לשום שימוש אחר, וכן גם לא מטלטלו לצרכים אחרים, א"כ ביטל מהכלי את השם כלי שבו לענין כל אפשרות של שימוש בכלי [חוץ מהשימוש הראוי], דרוצה דהחפץ יהיה כמו עפר וצרורות שאין נוגעים בהם מחמת שאין צריכים להם. ובנוסח אחר אפשר לומר, דשמן שבנר ששם אותו לצורך הדלקת הנר, חשיב רק שמגביל ומונע השימוש של אכילה בשמן זה לצורך הדלקת הנר, ולכך היכי שבטל סיבת הדחייה [ובכה"ג שיושב ומצפה שזה יתבטל] חוזר לשימוש הרגיל והטבעי אליו השמן עומד, אולם בחפץ שמקפיד שלא להשתמש לשום שימוש אחר, לא הוי רק מניעה והגבלה גרידא, אלא הוי ביטול בעצם השם כלי, דכלי הוא דבר שאפשר להזיזו ולטלטלו ולהשתמש לכל אפשרות, אולם כאן מגדיר מחדש ככלי המיוחד והמיועד לשימוש אחד, ועכשיו זה נחשב שבכלי הזה יש רק אפשרות אחת לשימוש. ולכך כשהכלי נשבר צריך לייחד ולהחשיב את השברים מחדש לשאר השימושים שלא היו קיימים בו בכלל עד זמן השבירה, וזהו ודאי נולד גמור והוי מוקצה אף לר"ש, וכמו עפר וצרורות שהם אסורים בשבת אם לא הכינם והזמינם מבעוד יום, על אף שעכשיו נצטרך אליהם, לדוגמא כגון שצריך לכסות צואה, ונקשה מדוע אסור וכי העפר והצרורות לא היה בהם אפשרות זו של שימוש [לכסות], אלא הביאור בזה שסתם עפר וצרורות אינם עומדים לשום שימוש, ולכך חשיבי מוקצה, ולא צריך להגיע לזה שאדם דוחה אותם משימוש, אלא הם מצד עצמם לא עומדים לשום דבר, ובעי הכנה והזמנה שייחד ויזמין עפר זה לשימוש, ואותו הדבר מוקצה מחמת החסרון כיס לגבי שאר השימושים, וחשיב שהחפץ לא מוכן ומיועד לזה, וכדי לחדש את השימושים האחרים צריך לייחד ולהזמין כמו ההזמנה

האמורה בעפר וצרורות.
וביותר מצאנו את דברי הרמ"א [בסימן ש"י סעי' ז'] גבי כיס שיחדו למעות דחשיב מוקצה מחמת חסרון כיס, וכדי לבטל יחוד זה בעי מעשה ביטול כגון שיפתח את הכיס מלמטה, וביאר הגרעק"א לעיל בסעיף א' דהביאור בזה דכיון דיחדה למעות והניח בו המעות הוי מעשה, ולא מהני מחשבה גרידא לבטלו, וכן בסכין של מילה כיון שמל בה י"ל דג"כ לא יתבטל במחשבה גרידא [וכתב דזה שונה מחריות של דקל דסגי במחשבה שמייחד לישיבה, דשם הקציצה לא נחשבת למעשה והוי רק מחשבה, ואתי מחשבה ובטלי למחשבה], וחזינן דבעי מעשה יחוד מחדש לחפץ, דצריך מעשה חדש לקבוע את שם החפץ ושימושיו, ולא סגי בהורדת הקפידא גרידא. וזהו מה שמדמה המג"א כלי שהוא מוקצה מחמת חסרון כיס שנשבר, לדלתות הבית שנשברו, דכמו דבדלתות על אף שהם כלים וראויים לשימוש מצד עצמם, בכל אופן לא נחשבים לכלי כיון שביטל מהם תשמיש זה והעמידם לדלתות, וממילא כשנשברו אינם נחשבים לכלים והוי מוקצים [ואפילו אם לא יחזירם לפתח], משום דצריך עכשיו לחדש בהם שימושים חדשים שלא היו קיימים עד כה בחפץ זה, וזה דומה למוקצה מחמת חסרון כיס שנשבר שעתה ראוי למלאכה אחרת, דבעי שהאדם יזמן וייחד את השימוש למלאכה אחרת בכלי זה, ולא חשיב שזה היה מונח כבר מעיקרא בכלי זה, ולכן לא דמי לשאר כלים ביו"ט דס"ל לר"ש דעומדים להשבר, דשם השימוש לשריפה היה קיים בחפץ, אולם כאן לא היה שימושים אחרים בחפץ כלל, וחשיב נולד גמור דאסור לכו"ע.
ד. החזו"א באו"ח [סי' מ"ג סקי"ז] הביא להקשות מדברי הגמ' דמדמה מנורה דקבע ליה מקום ואסור לטלטלה, והקשתה הגמ' מכילת חתנים דאדם קובע לו מקום, ובכל אופן שרי לטלטלה, וכך נשאר בגמ', ומבואר בתוס' דהסיבה היא שלא הוי קביעת המקום שקובע למנורה או לכילת חתנים קביעות מקום גמור, כמו הקביעות מקום המבואר בפרק כל הכלים [דף קכ"ג] לענין סיכי זיירי ומזורי דחשיב מוקצה מחמת שקובע להם מקום, דשם הוי קביעות מקום גמור דמקפיד עליהם, והקשה החזו"א דמבואר מדברי התוס' דאם בכילת חתנים היה קביעות מקום גמור, היה אסור לטלטלו מצד הגמ' לענין סיכי זיירי ומזורי, וקשה דהלא שם איירי בכלי שמלאכתו לאיסור, לכך היכי שלא משתמש בכלי לצרכים אחרים חוץ מהמלאכת איסור נחשב למוקצה ואסור, ולכך מנורה ג"כ אסורה דנחשבת לכלי שמלאכתו לאיסור, אולם כילת חתנים הוי כלי שמלאכתה להיתר, דמותר להשתמש בה בשבת, וא"כ אפילו אם יש בה קביעות מקום ואין מזיזו, מ"מ אין שם מוקצה עליה. ומסיק החזו"א דחזינן מדברי הגמ' דכל כלי שיש בו קביעות מקום גמור, אפילו שאיירי בכלי שמשתמשין בו במקומו, בכל אופן אסור לטלטלו מחמת שקובע לו מקום ואינו מטלטלו, ולכך רוצה החזו"א לאסור שעון קיר בטלטול מחמת שקובעין לו מקום על הקיר [דהסיבה שלא מטלטלין אותו הוא לא מחמת קפידא שמא השעון ישבר, אלא זה הדרך ליהנות ממנו בצורה הטובה]. וכן הביא כעין זה [בסימן מ"א סט"ז] לענין גדר המוקצה דשלהבת, שמבואר בגמ' בשבת דף ל"ו "דהנח לנר שמן ופתילה דהם בסיס לשלהבת", אולם לא הביאה הגמ' סיבה למה השלהבת עצמה נחשבת למוקצה, ולמד החזו"א דכיון דלא מטלטלין השלהבת ממילא נחשב למוקצה. וחידושו של החזו"א הוא שהא דסיכי זיירי ומזורי חשיב מוקצה, היינו במקום שמקפיד שהחפץ לא יטולטל, שמפחד שהחפץ ינזק, אולם כאן הוי רק צורה בהשתמשות, שרוצה להשתמש בחפץ או בדבר במצב שעומד ולא מטלטל. והנראה בביאור דבריו דלמד דחלק מהמהות וההגדרה של כלי הוא במה שהחפץ מטלטל ממקום למקום [כעין דברי הגמ' בענין דבר שמטלטל וגופו ממון], וכיון שכאן קובע את צורת שימושו במצב שהחפץ עומד, א"כ ממילא בטל מיניה שם כלי, והוי מוקצה מאחר שאינו עומד לטלטול, ולא איכפת ליה אם הסיבה לאי ההזזה הוא מחמת קפידא שמפחד שהחפץ ישבר או שכך רוצה ליהנות מהחפץ.

בדין כלי שמלאכתו לאיסור - גדר האיסור והגדרת הכלי

א. חקירה בגדר האיסור, וארבעה נפק"מ בזה, והמסתעף לגדר גזירת כלים
ב. בענין הא דשרי לצורך גופו, אי בעינן שהכלי יהיה ראוי גם למלאכת היתר

א. איתא בשבת קכ"ג ע"ב דלאחר גזירת נחמיה על טלטול כל הכלים, התירו הגזירה במקצת, ולאחר מכן חזרו והתירו עוד. ודעת רבא [וכן נפסק להלכה] דכלי שמלאכתו להיתר התירו אפילו לצורך הכלי עצמו, כגון שהכלי נמצא בחמה, וחושש פן הכלי יתבקע ויפסד, דשרי לטלטלו ולהכניסו לצל, אבל לטלטל שלא לצורך כלל אסור, וכלי שמלאכתו לאיסור התירו רק לצורך גופו ומקומו, אבל מחמה לצל לא הותר לטלטלו. והנה יש לחקור בהאי דינא, האם כלי שמלאכתו להיתר ולאיסור חלוקים בעצם דינם, דכלי שמלאכתו להיתר אינו מוקצה ולכך שרי לטלטלו, ורק נאסר לטלטל סתם בלי צורך, וכלי שמלאכתו לאיסור מפרשת מוקצה אתינן עליה, דכיון דהכלי מיועד לצורך תשמיש האסור בשבת, א"כ לא חשיב הכלי כעומד ומוכן לשבת והוי מוקצה, ורק רבנן התירו במקרה של צורך היתר להשתמש בכלי או לטלטלו מחמת שצריך למקומו. וצד שני אפ"ל דכל דינא דכלים לא שייכא כלל לדינא דמוקצה, מחמת דכלי הוא דבר חשוב בעצמותו, וכל פרשת מוקצה הוה דווקא בעפר וצרורות שהם בעצמותם אינם מוכנים לכלום ואינם נחשבים לכלום, ובזמן נחמיה גזרו על טלטול הכלים אטו דין הוצאה, ורבנן לאחר מכן התירו הגזירה במקום הצורך, וכמו שנבאר עוד בס"ד.
וכמו הצד הראשון מצינו את שיטת התוס' ריי"ד דס"ל דכל מה דרבא אסר כלי שמלאכתו לאיסור לטלטלו מחמה לצל, היינו משום דס"ל כרבי יהודה דאית ליה מוקצה, אבל לר"ש דלית ליה מוקצה שרי לטלטלו אפילו מחמה לצל, ומוכח דהוא למד דיסוד איסורו הוא מטעם מוקצה, ולכך לומד הלכה למעשה כיון דקי"ל כר"ש דלית ליה מוקצה, ממילא כלי שמלאכתו לאיסור שרי לטלטלו אף מחמה לצל. אולם הריב"ם [שהביא שם התוס' ריי"ד], וכן התוס' בשבת מ"ה, ס"ל דר"ש מודה דכלי שמלאכתו לאיסור אסור לטלטלו מחמה לצל, ולפי דבריהם אפשר להסתפק את הצדדים שאמרנו לעיל, האם כלי שמלאכתו לאיסור עיקר דיניה הוא לא מפרשת מוקצה אלא מטעמא דגזירת כלים [וכמו שנבאר בהמשך את יסוד החילוק בין מלאכתו לאיסור למלאכתו להיתר], ולכך אפילו ר"ש מודה דאסור מחמת גזירה זו, דלא שייכא לדינא דמוקצה, או דאפשר לומר דר"ש לא נחלק על כל סוגי המוקצה, ואפשר דדווקא על מוקצה כעין מיגו דאיתקצאי, וכגון מותר השמן שבנר לאחר שהנר כבה, שבטל סיבת ההקצאה, אז ס"ל דאין מוקצה, אבל על מוקצה שרבנן גזרו בכלי שמלאכתו לאיסור אפשר דר"ש מודה.
הרשב"א בשו"ת [ח"א סי' תר"ז] כתב דכל כלי שהוא מוקצה שרי לצורך גופו ומקומו, ורק היכי שאין לו תורת כלי כמו קליפין או כלי שהוא מוקצה מחמת חסרון כיס, אז אסור אפילו לצורך גופו ומקומו, ומשמעות דבריו דמגדיר כלי שמלאכתו לאיסור דהותר לצורך גופו ומקומו למוקצה, וכן מבואר מדברי הרמב"ם דכלל הכל בדינא דמוקצה, גם את כלי שמלאכתו לאיסור וכן את שאר עניני מוקצה.
וכן מבואר מדברי הב"י שכתב דיש שש סוגי מוקצה, וכלל את כלי שמלאכתו לאיסור ביניהם, אולם מדברי הריטב"א [שבת קכ"ד ע"א] משמע כמו הצד השני דיש שני דינים, דין מוקצה ודין גזירת כלים, דקאי על שיטת רבא הנ"ל, וז"ל: "והא ודאי איתא אפילו לר"ש דלית ליה מוקצה וקי"ל כוותיה [כשיטת הריב"ם והתוס' לעיל], דכלים שמלאכתן לאיסור לאו מידי מוקצה נגעו ביה לאיסור, אלא טלטול הוא שאסרו גזירה משום הוצאה, וכשם שגזרו בימי נחמיה בן חכליה אפילו בכלים שמלאכתן להיתר", ומבואר דגזירת כלים שגזרו בימי נחמיה [אטו הוצאה] היא גזירת טלטול גרידא, ועצם הכלי אינו נחשב כלל למוקצה [ואפילו בכלי שמלאכתו לאיסור]. וכן מבאר הגהות הגר"א ביו"ד סי' רס"ו דכלי שמלאכתו לאיסור לאו מידי מוקצה נגעו ביה, ולכן מותר לטלטלו לצורך גופו ומקומו. וכן מבואר בשו"ע הגר"ז דמוקצה נחשב רק עפר וצרורות שאינם כלים, שזה היה אסור עוד מימי שלמה [ולכן החשיבו מת למוקצה שאסור לטלטלן].
ולכאורה יש כמה נפק"מ בדבר:
א). דעת הפמ"ג דגדר כלי שמלאכתו לאיסור הוא כלי שרוב התשמישים בפועל הם לאיסור [והביא ראיה מדברי הרשב"א לענין קדירה], והביאור הלכה בס"ג השיג ע"ז וז"ל: ולענ"ד היה נראה דזה דווקא אם עיקרה הוא רק למלאכת איסור, ורק לפעמים משתמש בה להיתר, ולענין זה יש ראיה מקדירה דמשמע מהרשב"א דהיא כלי שמלאכתו לאיסור, דעיקרה נעשה לתבשיל, אבל אם דרך הכלי להשתמש בה לשניהם, ורק שלאיסור משתמשין בה יותר, מנלן דמקצה דעתה מיניה, דהלא עשויה למלאכת היתר. והנראה בביאור מחלוקתם דהפמ"ג לומד כמו הצד השני [כשיטת הריטב"א] דיש שני דינים נפרדים, "דין מוקצה" והוא בדברים שאינם כלים, ואינם עומדים לשום שימוש, דהוא גזירה עוד מזמן דוד ושלמה [וכמבואר בגמ' בשבת דף ל"ו דשלמה המלך שאל לחכמים "אבינו (דוד המלך) מת ומוטל בחמה והיאך אפשר לטלטלו"], כגון מת דהוי מוקצה מחמת שאינו מוכן או עומד לכלום, ואסור לטלטלו בכלל אף לצורך גופו ומקומו, ויש דין שני והוא "גזירת כלים" שהיה בזמן נחמיה בן חכליה, דעל אף שהכלים עומדים לתשמיש, בכל אופן גזרו שלא לטלטלם אטו "הוצאה", ולאחר מכן "התירו וחזרו והתירו", דהיינו כלי שמלאכתו להיתר אפילו מחמה לצל, וכלי שמלאכתו לאיסור לצורך גופו.
והנראה לענ"ד להוסיף ולבאר, דבאמת דין אחד לכלים, והוא דכל טלטול כלי בין שמלאכתו להיתר ובין לאיסור, לצורך שימוש שרי, ושלא לצורך אסור, ואין בעצם שום הבדל בין הכלים, ורק הא דמצינו דמחמה לצל התירו בכלי שמלאכתו להיתר, ואסרו בכלי שמלאכתו לאיסור, היינו משום דעיקר ההיתר של הטלטול הוא דלצורך שימוש עכשיו בחפץ הותר לו לטלטלו, ולכך בכלי שמלאכתו להיתר שתדיר הצורך והשימוש בכלי, א"כ הצלת החפץ מנזק של החמה חשיב טלטול לצורך שימוש עכשיו, כיון שבכל רגע אפשר דיהיה לו שימוש בחפץ, משא"כ בכלי שמלאכתו לאיסור שאין תדיר שימושו בשבת, מחמת שבפועל אין הרבה שימושי היתר ששייך לעשות בו בשבת [מחמת שבעצם הוא עומד למלאכת איסור], לכן טלטול לצורך הצלת הכלי מהחמה נחשב לטלטול לצורך שימוש עתידי בשבת, שזה לא בגדר הצורך שהותר לטלטל מחמתו את הכלי. וזהו דברי הפמ"ג, דבאמת לפי דברינו יוצא שעיקר ההבדל בין כלי שמלאכתו לאיסור לכלי שמלאכתו להיתר, הוא התדירות של השימושי היתר ואיסור בחפץ, דאם רוב השימושים בחפץ הם לאיסור יוצא שתשמישי האיסור הם מועטים ונדירים, ולכך לא תהיה סיבה להתיר לטלטל מחמה לצל, כיון ששימושי ההיתר הם דבר עתידי, אולם אם הרוב הם שימושי היתר, יוצא איפוא דתשמישי ההיתר הם תדירים בחפץ, וממילא שרי מחמה לצל וכדאמרן. אולם הביאור הלכה לומד כמו הצד הראשון דכלי שמלאכתו להיתר וכלי שמלאכתו לאיסור הם שני דינים נפרדים, דכלי שמלאכתו להיתר שרי משום דלא הוי מוקצה, ושרי לטלטלו בכל צורך שהוא, בין שהוא צורך שימוש בחפץ עצמו, ובין אם הוא צורך בשביל הצלת החפץ, כגון מחמה לצל, ורק בכה"ג שהוי שלא לצורך כלל נשאר הגזירה של נחמיה שלא לטלטלו [אטו הוצאה].
אולם כלי שמלאכתו לאיסור, דין מוקצה איכא עליה, דכיון דעיקר תשמישו הוא לשימושים האסורים בשבת, א"כ חשיב החפץ כדבר שאינו ראוי לשבת, ורק רבנן התירו לו בדיעבד במקרה שנצרך לצורך מלאכת היתר [אפילו שאינו עומד לכך] או לצורך מקומו, אולם לצורך עצם החפץ כגון מחמה לצל בודאי שאסור מחמת שהוא מוקצה. ולכך ס"ל למשנ"ב דעיקר קביעת השם לכלי שמלאכתו לאיסור או להיתר, זה תלוי בעצם למה הכלי מיועד, אם הוא מיועד למלאכת היתר אז הוי כלי שמלאכתו להיתר דאינו מוקצה, ואם הכלי מיועד לתשמישי איסור הוי מוקצה, ולא תליא בשימושים בפועל למה משתמש יותר אלא בעיקר יעוד הכלי.
ב). המשנ"ב בס"ק י"ב כתב דכל ההיתר בכלי שמלאכתו לאיסור שהותר לצורך מלאכת או תשמיש היתר, היינו דווקא שאין לו כעת כלי היתר לתשמיש זה, דאם יש לו אין לו היתר להשתמש בכלי האסור [והביא ראיה מהגמ' בשבת קכ"ד], והיינו דהמשנ"ב לשיטתו דס"ל דכלי שמלאכתו לאיסור ביסודו הוא דין מוקצה, דלא חשיב ראוי לשבת, ורק רבנן התירו ודחו את איסור מוקצה בכלי זה היכי שצריך לצורך תשמיש היתר, אבל לכתחילה אם יש לו כלי שאין בו כלל דין מוקצה, בודאי שעדיף להשתמש עם כלי זה [ובהמשך נביא בס"ד דלדעת הט"ז שיובא בנפק"מ הג', צריך לומר דיהיה שרי לכתחילה להשתמש בכלי שמלאכתו לאיסור לצורך תשמיש היתר, דס"ל דביסודו אינו דין מוקצה. וכמו"כ בדעת הפמ"ג המבואר לעיל דכלי שמלאכתו להיתר וכלי שמלאכתו לאיסור דין אחד להם, דבשניהם שרי לצורך שימוש המותר, ולכך אין שום נפק"מ באיזה כלי משתמש].
ג). כתוב בשו"ע בסעיף י"ד: "מנעל חדש מותר לשמטו מעל הדפוס אע"פ שמלאכתו לאיסור, כיון דשם כלי עליו [על הדפוס] מותר לטלטלו לצורך מקומו", והביא המשנ"ב את דעת הט"ז דהוא הדין שמותר לשמוט הדפוס בידיים מתוך המנעל, בין שהוא תקוע בו בחוזק ובין שתקוע בו ברפוי, אולם האליהו רבה נחלק עליו ברפוי, דבשביל מה צריך לטלטל את הדפוס בידיים אחרי שיכול להשמיט ולהוציא המנעל ממנו [בלי להזיז את הדפוס בידיים אלא רק בטלטול מן הצד]. וביאור מחלוקתם נראה ע"פ הנ"ל, דהט"ז למד כמו הצד השני דאיסורו של כלי שמלאכתו לאיסור הוא מהדין הכללי של גזירת כלים, ולכך כיון שהותר לצורך גופו א"כ שרי בכל גוונא שנחשב לצורך גופו, ולא הוי היתר בדיעבד דעדיף להימנע מזה [ולפי הדברים האלה יצא שהט"ז יסבור בנפק"מ השניה שהבאנו לעיל, דגם כשיש לו כלי של היתר וכלי של איסור לא יהיה הבדל במה ישתמש, דהלא לפי מה שביארנו דין כלי שמלאכתו להיתר וכלי של איסור דין אחד להם, שלצורך שרי ושלא לצורך אסור, ולכן אין נפק"מ באיזה כלי משתמש], אולם האליהו רבה למד דכל הדין של כלי שמלאכתו לאיסור הוא דין מוקצה, שרבנן התירו לו בדיעבד, בכה"ג שנצרך לכך עדיף כמה שפחות לטלטלו בידיים, ואם יש לו אפשרות שיטלטל מן הצד ודאי שעדיף.
ד). כלי שמלאכתו לאיסור שנשבר בשבת, ומעתה ראוי ועומד לתשמיש היתר [כגון לכסות כלים], דעת האליהו רבה [בס"ק י"ד] דאע"פ שעכשיו הוא כלי שמלאכתו להיתר, מ"מ דינו כדין כלי שמלאכתו לאיסור משום מיגו דאיתקצאי, והיינו דאזיל לשיטתו לעיל [כמו שביארנו את דבריו] דס"ל דכלי שמלאכתו לאיסור דינא דמוקצה עליה, ולכך אף שנשבר בשבת אמרינן מיגו דאתקצאי, אולם דעת הפמ"ג [במשבצות זהב סקט"ז] דשרי כדין כלי שמלאכתו להיתר, והיינו דהוא לשיטתו דס"ל דכלי שמלאכתו לאיסור אינו איסור מוקצה, אלא דין גזירת כלים להם, וכל כלי שהוא לצורך שרי לטלטלו, ולכך בכלי שמלאכתו להיתר [שתדיר שימושו] התירו לו אפילו מחמה לצל, דכיון דהשימוש תדיר אפשר דעכשיו יצטרך לחפץ, וחשיב דמטלטל לצורך שימושו העכשיו, וכלי שמלאכתו לאיסור דאין משתמשים בו כ"כ בשבת מחמת שאין כ"כ אפשרויות של היתר להשתמש בו, ולכך לא יחשב מחמה לצל כטלטול לצורך שימוש עכשיו, אולם היכי שנשבר ועכשיו עומד לשימוש היתר בשבת, א"כ יחשב לכלי ששימושו תדיר דהתרנו לו מחמת לצל מחמת זה.
ג. היתר דלצורך גופו האם בעי שיהיו משתמשים בו בפועל תשמישי היתר - הנה יש לחקור בהאי דינא דהותר לצורך גופו, דהיינו לצורך תשמיש היתר, האם הוי דווקא תשמיש שלפעמים משתמשים כך בכלי בחול לכשנצרך, או דאפילו אם בכלי כלל לא משתמשים בו למלאכות היתר, מ"מ שרי בשבת בכה"ג שנצרך לזה. הנה איתא בשבת דף מ"ו ע"ב "מ"ט, רבה ורב יוסף דאמרי תרוויהו שרגא דנפטא [נר חרס] נמי שרי לטלטוליה, הואיל וחזיא לכסויי ביה מנא, אלא מעתה כל הצרורות שבחצר מטלטלין הואיל וחזיא לכסויי בהוא מנא, אמר ליה הא איכא תורת כלי עליה, הני ליכא תורת כלי עליה", דהיינו שעיקר ההבדל הוא בין דבר שחשיב כלי דאז סגי במה שראוי לכסות בו כלי, לבין דבר שהוא בעצם אינו כלי, וזה שראוי לכסות בהם כלי לא תחשיב את העפר לכלי, ומביאה הגמ' ראיה מתכשיטי אשה כגון שירים ונזמים דהרי הן ככל הכלים הניטלים בחצר, ומבאר הריטב"א [וכן בחידושים המיוחסים לר"ן] דהגם דשירים ונזמים אסור ללובשם אפילו בחצר מעורבת, מ"מ כיון שהם כלים וראויים לתשמיש כלשהו שרי, וחזינן מדבריהם דאף דבר שהוא נחשב לכלי בעצם, בעי שיהיה ראוי לאיזה תשמיש היתר כלשהו בשבת, כדי שיותר לו הטלטול [לצורך גופו ומקומו].
אולם בדף קנ"ד ע"ב מצינו לכאורה מחלוקת בזה, דשם איתא: אמר רב הונא אם היתה בהמה טעונה כלי זכוכית מביא כרים וכסתות ומניח תחתיה, ומתיר את החבלין והשקין [עם הכלי זכוכית] נופלים מאליהן, ומקשה הגמ' דהרי כלי זכוכית מותרים בטלטול בידיים, ומשני דאיירי ב"קרנא דאומנא" [פירוש כלים של מקיז דם] דלא חזיא לתשמיש, ומבאר שם הרשב"א דהוי "מוקצה מחמת מיאוס", וס"ל כרבי יהודה דאית ליה מוקצה, או דס"ל דכיון דהוי מאוס ביותר אף ר"ש מודה בכה"ג דהוי מוקצה. ומקשה הגמ' דהוי ביטול כלי מהיכנו, דע"י שמפיל את הכלים הנ"ל על הכרים והכסתות מבטל את הכרים, שאינו יכול יותר להזיזם, ומשני דאיירי בכלים קטנים שלאחר מכן שולף את הכרים והכסתות והם נופלים על הרצפה, והקשה הרשב"א דאפילו בכלים גדולים שא"א לשלוף את הכרים והכסתות, מ"מ לכשיצטרך לכרים והכסתות יותר לו לטלטל הכלים עצמם, דהא כלי שמלאכתו לאיסור שרי לצורך מקומו.
והביא בשם רבי זרחיה הלוי דכל כלי שאינו ראוי בשום צד לטלטלו לצורך גופו, אין מטלטלין אותו אף לצורך מקומו, אולם הרשב"א נחלק עליו וס"ל דהיות ויש צורך מחמת מקומו שרי, והביא ראיה מדברי נחמיה דס"ל דכלי שמלאכתו לאיסור הותר רק לצורך מקומו, ולכך מתרץ הרשב"א תירוץ אחר על הקושיא הנ"ל.
המבואר מזה דישנה מחלוקת בין הרז"ה לרשב"א בכלי שמלאכתו לאיסור שאין בו שום שימוש היתר, אי שרי לטלטלו לצורך מקומו אם לאו. וביאור פלוגתתם נראה דהרז"ה [וכן הריטב"א והר"ן] למד דכלי שאין בו שום אפשרות של שימוש המותר בשבת [אפילו שימוש מועט כגון לכסות בו כלי], א"כ יוצא דכלי זה אינו מוכן או עומד לשימוש בשבת, והוי מוקצה גמור, ולא שייכא כלל לדינא דכלים דהותרו לצורך גופן, והדברים האלו הם ע"פ הפלוגתא דהבאנו לעיל בגדר כלי שמלאכתו לאיסור, דהרז"ה וכן הריטב"א והר"ן למדו כמו הצד השני לעיל, דעיקר איסורו הוא גזירת טלטול [שנאמרה בזמן נחמיה], שהוי בכל סוגי הכלים, בין כלי שמלאכתו להיתר ובין מלאכתו לאיסור, והותר הטלטול לצורך שימוש בכלי או מקומו, אולם ס"ל שכל דינא דכלים הוי רק בכלים שראויים לאיזה תשמיש בשבת, אולם כלי שאין ראוי לשום תשמיש בשבת, א"כ זה כבר שייכא לפרשת מוקצה, דדבר שאינו עומד לצורך השבת הוי מוקצה, ובפרשת מוקצה לא נאמר לשיטה זו שום היתר של צורך מקומו, דכיון דחשיב מוקצה הוי אסור לטלטלו כלל.
אולם הרשב"א ס"ל כשיטתו בתשובה שהבאנו לעיל, דבעצם כל כלי שמלאכתו לאיסור מדינא דמוקצה אתי עליה, דכיון דבעיקרו הוא עומד למלאכת איסור הוי מוקצה, ורק בזה גופא נאמר היתר דכלי שהוא מוקצה התירו לטלטלו לצורך גופו או לצורך מקומו, ולכך ס"ל לרשב"א דאפילו אם איירי בכלי כזה שאין לו שימושי היתר בשבת, בכל זאת זה לא מגרע בשם כלי שבו, דלא דמי לחסרון כיס דשם מבטל מהחפץ את השם כלי בשבת ע"י שאינו רוצה כלל להשתמש בשימוש אחר של הכלי, וכן לא מעוניין בטלטולו ובתזזותו לשום צורך שהוא [חוץ מהמלאכה הראויה שהיא אסורה בשבת], וממילא נחשב שלגבי שבת ביטל את שם הכלי והחשיבו לעפר. ולכן כל היכי שאינו מקפיד על החפץ, על אף שאינו ראוי לשימוש המותר בשבת,

מ"מ לא חשיב כעפר [שהוא מבוטל בעצמו שאינו עומד ומוכן לכלום], אלא חשיב ככלי שהוא מוקצה לשבת דשרי לצורך מקומו, כמו כל כלי שמלאכתו לאיסור שהוא בעצם כלי מוקצה שהותר לטלטלו לצורך גופו או מקומו, דלפי הרשב"א כל עוד שחשיב כלי אין הבדל ברמת המוקצה לכמה ומה הכלי ראוי בשבת.

ואפשר לחלק בדרך אחרת ברשב"א, דבאמת גם מוקצה מחמת חסרון כיס נחשב לכלי, ומה דלא התירו לצורך גופו ומקומו היינו משום דאין סיבה שרבנן יתירו לו לצורך גופו ומקומו, אחרי שהוא בעצמו בחול אינו מטלטל לצרכים אלו את הכלי [וכמו שהגדרנו זאת בראשית דברינו, דחשיב דרבנן הם המקצים את החסרון כיס למוקצה שא"א לטלטלו, מאחר שלגביו אין כזה צורך שימושי], אולם בכלי שאין לו תשמיש היתר, אולם אינו מקפיד שלא לטלטלו, נשאר גוף ההיתר דהתירו לטלטל המוקצה לצורך מקומו.

שמעתי מהרב פנחס דיק שליט"א, רו"כ נזר ישראל קרלין, דיש לברר בדעת הרז"ה האם כוונתו שהכלי יהיה ראוי למלאכת היתר, ואפילו אם בפועל לא נוהגים להשתמש בו כך, או בעינן שישתמשו בכלי הזה בפועל למלאכת היתר.

והספק ברז"ה הוא כמו שנבאר בהמשך בס"ד, שכל דבריו היו בכלים שיש איזושהי קפידא לא להשתמש בהם את אותו שימוש של היתר, אבל אם בסתם לא משתמשים בו להיתר יש להסתפק אם סגי בראוי אם לאו.

ובסברא השאלה היא האם בכדי שהחפץ לא יחשב למוקצה בשבת [מחמת שאינו ראוי לשבת], סגי במה שאפשר להוציא ממנו תשמישי היתר, או דבעינן שהחפץ יהיה נחשב למוכן ועומד להעמיד בשבת תשמישי היתר, וכיון שבפועל לא משתמשים בו כך, ממילא לא נחשב למוכן לכך, והנפק"מ תהיה בכלים שמלאכתם לאיסור בני זמנינו דיש ריבוי כלים, ולכך לא נוהגים להשתמש בכלים אלא למה שהם מיועדים, האם יהיה מותר לצורך גו"מ.

ולכאורה נראה להביא כמה ראיות להצד הראשון דבעינן שהכלי רק יהיה ראוי בלחוד לתשמישי היתר, ואפילו תשמישים שהם זוטרים ביחס לכלי, דהנה בגמ' בשבת ל"ו מבואר דיש חילוק בין שופר שמחמת שהוא כפוף אפשר לגמע בו מים לתינוק, אבל חצוצרה שהיא ישרה אינה ראויה לזה, ואפילו הכי התוס' שם כתבו דהא דלר"ש שרי לטלטל חצוצרה הוא מטעם דחשיב כלי שמלאכתו לאיסור דשרי לצורך גופו ומקומו, ותוס' מגדירים את החצוצרה דלא חזי למלאכת היתר אלא מעט, ובכל אופן סגי בזה, ומבואר דעל אף שבעצם אין בחצוצרה מלאכת היתר מצד עצמה, בכל אופן כיון שאפשר להמציא בה איזה מלאכת היתר, שאפילו תוס' לא נזקק לפרש מה היא המלאכה, ומוכח מזה שלא איכפת ליה סוג המלאכה והאם משתמשים כך בפועל, אלא סגי בזה שראוי למלאכת היתר. וכן יש להוכיח מהגמ' בדף ס' דשיטת רבנן דרבי אלעזר ברבי שמעון דשרי לטלטל סנדל המסומר [דנאסר לבישתו מחמת מעשה שהיה] לצורך לכסות בו את הכלי, ולסמוך בו כרעי המיטה.

התוס' כתבו דסנדל חשיב כלי שמלאכתו לאיסור מחמת שעיקר יעודו הוא ללובשו דזה דבר האסור בשבת, ובכל אופן חזינן שבשביל שימוש דחוק וזוטר ביחס לסנדל, וכן גם לא נראה שכך היו משתמשים בזה לכסות כלי ע"י הסנדל או לסמוך בה כרעי המיטה, בכל אופן חשיב דעומד מחמת אפשרות זו למלאכת היתר. וכן מצינו בדברי התוס' בדף מ"ז [ד"ה הנח] דכתבו דפתילה שלימה שהיא כלי הוי שרי לטלטל בשבת, אי לאו דנעשה בסיס לדבר האסור, והשיג עליהם בתוספות רעק"א על המשניות דפתילה בעצמה היא גרעה מכלי שמלאכתו לאיסור, דאינה עומדת בחול לשום שימוש אלא להדלקה בלבד, וממילא זה שונה מחצוצרה שמובא לעיל דחזי קצת למלאכת היתר. אולם החזו"א [סי' מ"א סקט"ז] מבאר את דברי התוס' דפתילה ג"כ ראויה לתשמיש היתר לצור ע"פ צלוחיתו וכיוצא בזה, דלא גרע בזה משימושי ההיתר דשייך בחצוצרה, וחזינן מהתוס' [ע"פ ביאורו של החזו"א] דאפילו פתילה שעיקרה להדלקה, בכל אופן כיון שהיא ראויה לאיזה אפשרות של השתמשות של היתר חשיב כעומדת למלאכת היתר [על אף שלא ראינו שבפועל כך אנשים משתמשים בה].

וכן חזינן מדברי הריטב"א והר"ן שהובאו לעיל בדף מ' ע"ב גבי שירים ונזמין, דאע"פ שמלאכתם לאיסור דאסור ללבשם בחצר מעורבת, מ"מ ראויין לתשמיש כלשהו, ולא הוצרכו הראשונים לפרט לאיזה תשמיש היתר הם ראויים, חזינן דבעצם בכל כלי שמלאכתו לאיסור תמיד יהיה היכי תמצי של תשמיש היתר [בכלי], ואפילו תשמישים שהם לא מעיקר הכלי, והם ביחס לעיקר התשמיש שאליו החפץ מיועד הם תשמישים קטנים ולא חשובים, ונכון שאנשים לא יקפידו על שימוש כזה, ותאורטי אם יבוא אליהם באקראי אפשר דישתמשו כך, אבל לא נראה שבעינן שבפועל יקרה כזאת השתמשות. ובאמת כל דברי הרז"ה היו באופן שיש לו סיבה שלא להשתמש בהם לשימוש היתר, וכלשון המאור "אע"פ שהן קרני דאומנא שהם מוקצים מחמת מיאוס ומחמת חסרון כיס, ולא חזו למידי, אפילו לכסויי ביה מנא כשרגא דנפטא משום דחס עלייהו שלא יפלו וישתברו, וכיון דלא חזו לצורך גופן לשום דבר, אף לצורך מקומן אינם ראויים לטלטל מן הצד", עכ"ד. ומבואר דאיירי כשיש לו סיבה למה לא ישתמש למלאכת היתר [כגון לכסותו כלי], או משום דהוא מאוס או משום שהוא מפחד שהכלי ישבר, אבל כל עוד שאין סיבה לא להשתמש בכלי לתשמיש היתר, גמרינן דכל כלי אפילו מלאכתו לאיסור נחשב בעצם לראוי לכל. נמצינו למידים דמדברי הרז"ה אין שום ראיה לכלים בני זמנינו דלא משתמשים בהם בפועל שימושים אחרים, [דגם אם ככה המנהג] כל עוד שזה סתם בלי סיבה לא נחשב שהחפץ מופקע משימוש היתר.

וצריך להעיר עוד, דבדברי הרז"ה מבואר דחשיב קרנא דאומנא מוקצה מחמת חסרון כיס, וא"כ היאך חלק הרשב"א ע"ז דמתיר לצורך מקומו, ובאמת אם נדקדק בדברי הרשב"א נראה דלא הביא את המילים "מוקצה מחמת חסרון כיס", דכתב דהוי מוקצה מחמת מיאוס, וא"נ משום דחס עלייהו שלא ישתברו, והנראה דיש הבדל מהותי בין ה"מוקצה מחמת חסרון כיס" למוקצה כאן, דשם איירי שאדם מקפיד שלא להשתמש ולטלטל את החפץ אלא לצורך מלאכה אחת שאליו החפץ מיועד, ולכך לגבי שאר הטלטולים והשימושים החפץ בטל ואינו קיים, וממילא לגבי שבת החפץ מבוטל, אולם דברי הרז"ה היו בכה"ג דשימוש ההיתר בקרנא [כגון לכסות בהם כלים] אינו קיים בחפץ, מחמת שהוא מקפיד שלא לעשות שימוש זה, אבל לגבי שאר הדברים כגון לטלטל את החפץ או להשתמש בו שאר שימושים, החפץ עומד וקיים, וזה גופא פלוגתתם, דהרז"ה למד דכל ההבדל בין מוקצה דחסרון כיס לכלי שמלאכתו לאיסור דהותר לצורך גופו ומקומו, היינו משום דבחסרון כיס מקפיד שלא לעשות תשמישי היתר, וממילא כל כלי שהוי כך חשיב מוקצה מחמת חסרון כיס, ואסור אפילו לצורך מקומו, ואפילו שעל מקומו לא מקפיד, אולם כיון שבפועל החפץ אינו עומד לשימוש בשבת הוי מוקצה ואסור לטלטלו. אולם הרשב"א לומד דעיקר הגדר בחסרון כיס הוא במה שהחפץ מופקע גם מטלטולו סתם, דהיינו דכלי חלק מהמהות שלו הוא במה שמטלטל, וכיון שמקפיד על זה שלא לטלטלו בשבת, מחמת זה בטל ממנו שם כלי בשבת, משא"כ בחפץ שאינו מקפיד על טלטולו, על אף שאין שום מלאכת היתר שהכלי עומד, מ"מ עדיין שם כלי על החפץ בשבת, דכלי אפילו שהוא מוקצה הותר לצורך מקומו.

ובעצם חקירתנו בענין כלים שבפועל לא משתמשים בהם תשמישי היתר, הראשון מהאחרונים שלכאורה נגע בזה הוא הפמ"ג [באשל אברהם ס"ק י"ב] דכתב: "כללא דמילתא כל שראוי לשום תשמיש שרי לגופו ואף מקומו, מה שאין כן שאין ראוי לתשמיש בשבת ויו"ט, אף דתורת כלי עליו מה מהני ואסור למקומו", עכ"ד. והנה הפמ"ג איירי שם לענין לולב בשבת [של סוכות], דכיון דהוקצה למצוותו חשיב כאבן בשבת, וא"כ גם בדבריו אין להביא ראיה לשאר הכלים, דשם ג"כ איירי במצב שיש הקצאה וקפידא של בעל הבית שמקצה את הלולב עבור מצוותו, וממילא אין לו שימוש בשבת. ואין להביא ראיה מדברי הפמ"ג על כלים שבעיקרון ראויים, אולם בפועל אין משתמשים לתשמישי היתר מחמת סיבות צדדיות של ריבוי כלים וכדומה.

ויש שדקדקו מדברי הגרעק"א שהבאנו לעיל דכתב דגבי פתילה דחשיב כאינו ראוי לתשמיש היתר, ועל אף שלכאורה ראוי לצור ע"פ צלוחיתו [כמו שמביא החזו"א ע"ז], וחזינן דס"ל לרעק"א דכיון דבפועל אין מכסים כלי ע"י פתילה לא חשיבי כשימוש שקיים בכלי. ואפשר דגם מזה אין ראיה, דאפשר דרעק"א אחז שמציאותית לא שייך בפתילה שימוש של כיסוי כלי מחמת קטנותה, וצריך לחפש כלי קטן ומיוחד שהפתילה תוכל לשמש לו כיסוי, אבל בכלי של איסור שהשימוש של היתר קיים בו במצב רגיל, על אף שלא משתמשים בו כך שרי לצורך מקומו.

ויש שרצו לתלות הנידון הנ"ל במה שנראה כמחלוקת המג"א והמור קציעה לענין טלטול נר של חלב [הובא במשנ"ב ס"ק ל"ד], דכתב המג"א [ס"ק י"ח]: "ונ"ל דמכאן מרגלא בפומייהו דאנשי דמותר לטלטל נר של חלב. ומ"מ טועין הם, דאינו מותר אלא כשצריך לו לדבר היתר", עכ"ל. וכתב ע"ז המור וקציעה: "פשוט שכוונתו לאסור באמת אף לצורך, אלא שהודיעך אף לפי דמיון העולם מ"מ הם טועים, אבל פשיטא הני נמי טעותא היא בידייהו דהני אינשי, דודאי נר של חלב ושל שעוה אין תורת כלי עליו לגמרי, דלא חזו למידי כיון דלאכילה ולשום תשמיש אינן ראויין, ולא עדיף מבשר דכי לא חזי לכוס אסור", עכ"ד. ורצו לבאר מחלוקתם, דהמג"א לומד דאפילו דלנר אין לו תשמיש היתר בשבת, חשוב עדיין כלי, והמור וקציעה ס"ל דכיון דבשבת בפועל אינו עומד לשום תשמיש היתר, ואין משתמשין בו כלל, חשיב מוקצה ואסור לטלטלו. ברם אפשר לבאר אחרת את מחלוקתם, דהמור וקציעה איירי דווקא לענין נר של חלב או של שעווה שהם בעצמותם לא נחשבים לכלי, מחמת שבזמן שימושם הם מתכלים, ולכך מדמה זאת לאוכלים דבזמן השימוש בהם הם נאבדים ומתכלים, ולכך ס"ל למור וקציעה דהאפשרות להתירם היא רק מחמת זה שהם ראויים להשתמש בהם בשבת, ואולם כיון שגם זה אין להם דמי לאוכלים שלא ראויים לאכילה בשבת, כמו בשר חי שלא ראוי לכוס דהוא מוקצה, אולם דבר שהוא בעצם כלי, אפילו אם בפועל אין משתמשים או נהנים ממנו בשבת, לא איירי בזה המור וקציעה להחשיבו כמוקצה. והמג"א אפשר דס"ל דסוף סוף איננו אוכל, דהיות והוא ראוי לתשמיש חשיב כלי, והא דשרי לטלטלו אפשר כמו שאנחנו נוקטים דבעצם לכל כלי נחשב שיש אפשרות של תשמיש היתר [כגון אפילו לתפוס דפים שלא יעופו וכו', חוץ ממתי שיש קפידא שלא לעשות כך]. ויש שרצו לדמות לדברי המג"א גבי שברי כלים, דמצד אחד כתוב דשברי כלים מותרים בשבת משום דעדיין ראויים לכסות בהם כלים, דבזה סגי, ואילו בסעיף י"א כתוב דמחט שנשברה כגון שניטל חודה או חורה אסור, על אף שראוי להוציא בה את הקוץ, ותירץ המג"א דדווקא בשברי כלים דרגילין להשתמש בהם תשמיש אחר, שרי לטלטלם, מה שאין כן במחט שנשברה דרגילין לזורקה בין הגרוטאות, ועל אף שראויה להוציא בה קוץ, מ"מ מסתכלים על המציאות בפועל שלא מחשיבים זאת וזורקים לאשפה, ורצו לומר דחזינן מהא דמסתכלים בפועל למה משתמשים בחפץ, ולא סגי במה שהחפץ ראוי בעצם. אולם לדעתי אי אפשר בכלל לדמות, דכלי שמלאכתו לאיסור הוא בעצמותו כלי במה שעומד לשימושים, רק כדי שלא יחשב למוקצה בעינן שיעמוד ויהיה ראוי גם לאיזה שימוש היתר, ובזה אמרינן שסגי בזה שיש אפשרות בכלי להוציא ממנו איזה שימוש היתר, על אף שבפועל אין אנשים משתמשים בכלי בצורה כזאת, אולם דברי המג"א גבי שברי כלים שזה דבר שבעצם נתבטל מהיות כלי, ורק אנחנו רוצים לומר שנשאר עליו שם כלי מחמת שהוא ראוי לאיזה שימוש כלשהו, ולכך לומד המג"א שאם בפועל אנשים זורקים את השברים האלה לאשפה, ואינם מחשיבים כלל את השברים לכלי, בודאי שלא נחשיבם לכלי מחמת זה שבעצם זה ראוי לתשמיש, דלגבי עצם השם כלי נתייחס לפי דעת האנשים אם מחשיבים זאת לכלי אם לאו. אולם מדברי הערוך השולחן מבואר שגם כלי גמור בעינן שישתמשו בו בפועל לתשמישי היתר בשבת, דבהקדמתו לסימן רע"ט העוסק בדיני טלטול הנר בשבת, כתב: "דע דבסימן זה וכן לקמן בדיני מוקצה שנתבארו דיני נר, אם מותר לטלטלו או אסור מפני שהוא בסיס להאור, ומטעם מיגו דאיתקצאי כמו שיתבאר, ולכן בלא הדליקו בו בשבת מותר לטלטלו, וכן ע"י תנאי יש אומרים דמותר. זה הכל בנרות שלהם שהיתה כלי ככל הכלים, ונתנו בו שמן והדליקוהו, ואם לא ההדלקה היתה כלי היתר, אבל בנר שלנו שקורין "לאייכטער" או פמוטות שלנו, הם בעצמם מוקצים מטעם שאינם ראויים לשום תשמיש רק להדליק בו, והוי מלאכתו לאיסור שאינו ראוי למלאכת היתר כלל, והוא מוקצה גמור אף כשלא הדליקו בה כלל, עכ"ד. ומבואר להדיא בדבריו דכלים דעומדים לתשמיש איסור, ואין משתמשים בהם בפועל לשום תשמיש המותר בשבת, חשיב מוקצה ואסור לטלטלו.

וכן כתב החזו"א [או"ח סי' מ"ד סק"ג]: "ונראה דדין זה תלוי לפי המקום והזמן, דבמקום שאין משתמשים בנר לצורך גופו כלל דמי לסיכי זיירי ומזורי [קכ"ג ע"א], ואפילו נר שלא הדליקו בו בשבת ואפילו של מתכת אסור. וכמדומה דבמקומינו אין שום תשמיש בנרות לצורך גופן, וכלהו אסירי, ואחרונים סתמו בזה, וצ"ע", עכ"ד. ומבואר דס"ל לחזו"א דכיון דבפועל אנשים לא משתמשים בנרות לצורך תשמישים אחרים, אלא רק לצורך הדלקתם, דימה אותם החזו"א לכלים שהם מוקצים מחמת חסרון כיס, שהם מיוחדים רק למלאכה אחת. ועל אף שלכאורה יש הבדל, דשם מקפיד שלא להשתמש או לטלטל לצורך דבר אחר מחמת שחושש שהכלי ישבר או ינזק, אולם בנר בזמנינו אין קפידא בעצם לא להשתמש בזה לצרכים אחרים, אלא סתמא אנשים לא משתמשים בהם לצרכים אחרים, אפילו הכי החזו"א דימה זאת, ולכך החשיב כלים אלו למוקצה דאסורים בטלטול. אולם לכאורה יש להקשות, דלא דמי למה שכתב [בסימן מ"א סקט"ז] גבי מוקצה דשלהבת, וי"ל דלעולם אין דרך הנר לטלטל בשבת דילמא תכבה, אי נמי לעולם השתמשות הנר הוא במקומה ואין דרך לטלטלה, ודבר שאינו עשוי לטלטל כלל אע"ג דנהנה ממנו בשבת חשיב מוקצה, והלכך שלהבת חשיב מוקצה, אבל נר שמן ופתילה כיון דמותרין לאחר שכבה הנר [ומטלטלן לאחר מכן], מהשתא לאו מוקצה נינהו וכו', והלכך היה ראוי להתיר נר לטלטלו דחשיב כלי תשמיש, דהא מזומן לתשמיש ע"י שיכבה, והילכך צריך טעם דנעשה בסיס לדבר האסור. ובהמשך כתב בדברי התוס' [שהובא לעיל] דפתילה נחשבת לכלי שמלאכתו לאיסור, דשרי לצורך גופה ומקומה [או לאו דהוי בסיס], ומבאר החזו"א "ופתילה ראויה לתשמיש לצור ע"פ צלוחיתו וכיו"ב, ולא גרע מחצוצרות, וכ"ז דלא כהגרעק"א בתוספותיו, ודבריו ז"ל לא יתכנו למש"כ לעיל לחלק בין שלהבת לנר שמן ופתילה". והיינו דרעק"א כתב שכיון שאין פתילה עומדת בחול לשום שימוש אלא להדלקה, וממילא זה שונה מחצוצרה שחזי למלאכת היתר, וע"ז פליג החזו"א לחלק דדווקא שלהבת דאין דרך לטלטלה, אז אמרינן שהוי מוקצה, אבל פתילה כיון שמטלטלה בחול סגי בזה שראויה לצור ע"פ צלוחיתו, ומשמע דס"ל לחזו"א דכל עוד דאין קפידא בטלטול החפץ, סגי בזה שהחפץ רק ראוי למלאכת היתר, אז מדוע כתב שנר בזמנינו היות ולא משתמשין בו בפועל לתשמישי היתר אסור, והרי בזה גופא נחלק על רעק"א גבי פתילה דסגי בראוי בלבד, וצ"ע.

בדין נטל המוקצה בידו האם שרי להמשיך לטלטלו, ועד איזה שיעור זמן

א. ביאור בשיטת המג"א דשרי בכל מוקצה ואפילו שכח, ע"פ היסוד שבמוקצה בעינן עקירה והנחה
ב. ביאור בשיטות האבן העזר, הגר"א והחזו"א בדין זה
ג. ישוב נפלא בדעת המשנ"ב בזה
ד. בענין שיעור הזמן שיכול להמשיך ולטלטל, וחילוק בזה על פי המתבאר מדעת המג"א והגר"א

א. איתא בגמ' בשבת [דף מ"ג] "אמר רבי יצחק כשם שאין נותנים כלי תחת התרנגולת לקבל ביצתה [דהוי מבטל כלי מהיכנו], כך אין כופין עליה כלי בשביל שלא תשבר" וכו' [דהוא מטעם דס"ל דאין כלי ניטל אלא בשביל דבר הניטל], ומקשה הגמ' מכמה ברייתות ששרי ליטול כלי תחת הנר לקבל את הניצוצות, וכן כופין את הסל לפני האפרוחין כדי שיעלו וירדו, דחזינן דשרי לטלטל כלי אפילו בשביל דבר שאינו ניטל בשבת, ומשני ב"צריך למקומו", דהיינו שאיירי שצריך לטלטל את הכלי מחמת שנצרך למקומו, ומבאר רש"י "ומתוך שיכול ליטלו לצורך מקומו מוליכו למקום שירצה", ומוסיפים התוס' בביצה [דף ג' ע"ב] דכן הדין ג"כ בכל "כלי שמלאכתו לאיסור", דשרי לטלטל רק לצורך גופו ומקומו, "ומותר להוליכו אפילו בחדרו [דהיינו לאחר שעקר את הכלי שצריך למקומו] אם ירצה, דהא חזינא הכא דהואיל וצריך למקומו או לגוף הכלי כופהו על הביצה". והמבואר מזה דכיון דהכלי בידו התירו לו להמשיך ולטלטל את הכלי, ואינו צריך לשומטו מיד.

ובהלכה זו יש כמה נידונים, א. על איזה סוג "מוקצה" הותר לו להמשיך לטלטל. ב. באיזה מצב הותר לו לטלטל, האם דווקא שעקר בהיתר או אפילו באיסור. ג. עד איזה שיעור זמן הותר לו להמשיך ולטלטל. ובראשית דברינו נדבר על שני הנידונים הראשונים.

שיטת המג"א

כתב הרמ"א בסימן רס"ו: "ומי ששכח כיסו עליו בשבת, אם הוא בבית יכול לילך עמו לחדר להתיר חגורו וליפול שם להצניעו", ומקור הדברים הם מדברי ה"אגודה" ביצה סימן ה', וביאר דבריו המג"א [בס"ק י"ט] דכיון דהמוקצה בידו [דהרי איירי ששכח ונטלו עליו], יכול להניחו בכל מקום שירצה, וכמו שמבואר בסימן ש"ח סעי' ג' [גבי כלי שמלאכתו לאיסור שיכול להניחו היכן שרוצה לאחר שהיה צורך למקומו], אולם היה קשה לו מהגמ' בשבת [דף ל"ו] גבי הא דהצריכו להמתין עם קבלת שבת עד אחרי שיצניע התוקע את השופר, דאם יחשב מיד לשבת יהיה אסור לו לטלטלו ולהצניעו, ולכאורה תיפוק ליה דכיון דמחזיק כבר ה"שופר" [המוקצה] ביד יהיה שרי לטלטלו כדי להצניעו, וע"ז תירץ דעכ"פ לכתחילה עדיף שלא יבוא לידי כך, עכ"ד. ומבואר להדיא מדברי המג"א דבין כלי שמלאכתו לאיסור [כמו שמובא בסימן ש"ח] ובין מוקצה מחמת גופו [כמו "מעות"], ובין נטלו בהיתר ובין נטלו באיסור [כגון כאן דאיירי "ששכח" ונטל המעות], שרי להמשיך ולטלטלו ולהניחו במקומו שרוצה להניח שם, ולא צריך לשומטו מיד.

והנראה לענ"ד דהמג"א למד דעיקר איסור "מוקצה" הוא אטו הוצאה [וכמו שמובא בראב"ד], ולכן למד המג"א דגדר האיסור הוא לא על כל שניה ושניה שהחפץ מטולטל וזז בידו, אלא גדר האיסור הוא עקירה והנחה, דזהו גדר טלטול המוקצה לעקור את החפץ ממקומו ולהניחו במקום אחר [ולא הצריכו ד' אמות משום דבהוצאה מרשות היחיד לרה"ר או להיפך הרי סגי רק בעקירה והנחה גרידא, דלא בעי ד' אמות, והגזירה במוקצה היתה אטו שיבוא לידי כל סוג של הוצאה, ולכך גזרו אפילו עקירה והנחה באותו מקום], ולכך ס"ל למג"א דבכל סוג של מוקצה אם כבר החפץ נעקר ממקומו, בין אם זה היה בהיתר ובין אם "שכח", כבר לא איכפת לן עד היכן מטלטל, דגם אם ישמוט עכשיו מידו המוקצה נתברר שהיה כאן עקירה והנחה, וא"כ לא איכפת לן כמה זמן משאיר בידו. אולם צריך להוסיף כאן את דעת הפמ"ג בסימן ש"ח, ד"בעומד לפוש" יצטרך לשמוט מיד [אפילו

בכלי שמלאכתו לאיסור שנטל בהיתר], דחשיב דהיה כאן הנחה [מחמת העמידה], ואסור לו לעקור עוד פעם, ולקמן נרחיב בדבריו בס"ד.
ויש לי להטעים את דברינו מדברי הגרש"ז [המובאים בהערה בסוף ספר שש"כ], גבי טעם ההיתר דטלטול מן הצד [דהוכיח שם דשרי אפילו אם מכוין לטלטל את המוקצה בגופו או ע"י כלי, דלא כדברי החזו"א בזה], וז"ל: "וטעמא דמילתא נראה דכיון שאיסור מוקצה הוא גזירה אטו הוצאה, ולכך כל שמטלטל בגופו וכלאחר יד, כיון דבכה"ג ב"הוצאה" פטור מחטאת מפני שאין דרך הוצאה בכך, הוא הדין נמי דלא גזרו בכה"ג איסור מוקצה", ע"כ. ומבואר דלמד דדין "טלטול המוקצה" הוא בגדרי החיוב של מלאכת "הוצאה", וכל היכי ששם נחשב לשינוי דאין דרך הוצאה בכך, הוא הדין בטלטול.
וכדברינו ממש מצאתי בספר "אור שמח" על דברי הראב"ד הנ"ל דאיסור מוקצה הוא מטעם גזירה אטו הוצאה, וז"ל [פרק כ"ד מהלכות שבת הלכה י"ב]: "ולפי"ז אתי שפיר מה שהקילו חכמים שאם מטלטל דבר שמלאכתו לאיסור לצורך מקומו, מניחו באיזה מקום שירצה, דכל עיקר דהוצאה היכא שכבר מטלטלו, כיון שעקירה ראשונה לא היתה לכך פטור, ואין זה הוצאה, להכי לא גזרו גם בטלטול, וכיון שכבר הוא בידו תו מטלטל לכל מקום שירצה" וכו', ע"כ. והחילוק היחיד שה"אור שמח" איירי בכלי שמלאכתו לאיסור שעקר בהיתר ממקומו, ואנו המשכנו את הדברים האלה גם לגבי דברי המג"א דאיירי אף בנטלו באיסור, ואף בכל סוגי המוקצה, דלפי הסברא הנ"ל אין שום חילוק בין נטלו באיסור להיתר, דסוף סוף עקירה כבר היתה כאן, והנחה בלא"ה תהיה כאן, אז מה איכפת ליה זמן הטלטול.

שיטת האבן העוזר, הגר"א והחזו"א

ב. הקשה ה"אבן העוזר" על דברי האגודה הנ"ל [דשרי אם שכח המוקצה בידו להמשיך ולטלטל], מנלן להתיר זאת מחמת שדומה לכלי שמלאכתו לאיסור, דשם דהותר לכתחילה לטלטלו לכך שרי להמשיך לטלטלו, משא"כ דבר שנאסר לטלטלו בכל גוונא דהוי מוקצה גמור, דשם לא נתיר לו להמשיך לטלטלו אם בא כבר לידו, ואפילו נטלו בהיתר כגון שנטל את הפרי בידו ואכלו ונשאר הגרעין בידו, דצריך מיד לזורקו. וכן לשון הרמב"ם [בפרק כ"ו מהלכות שבת הלכה ט"ז]: "כל הגרעינין והקליפות שאין ראויין למאכל בהמה, אוכל האוכל וזורקן לאחוריו", משמע דצריך לזרוק הגרעינים מיד לאחוריו, ואסור לטלטלו יותר אפילו הגיע לידו בהיתר.
ומבואר מדבריו דיש לחלק בין מוקצה גמור דצריך לשומטו מיד, לכלי שמלאכתו להיתר דשרי להניחו במקום שירצה [ויש מקום להסתפק בדבריו האם גם בכה"ג שנטלו באיסור כגון ששכח אם לאו].
ונראה לבאר בדבריו דאזיל כשיטת הריטב"א ועוד, דחילקו בין מוקצה גמור דהוא עפר וצרורות, לבין גזירת כלים דמבואר בגמ' דעיקר גזירתה הוא אטו הוצאה, דמוקצה מחמת גופו הוא איסור מטעם דאין בו שימוש כלל לשבת, ואינו מוכן לשבת, דאז רבנן אסרו את טלטול גוף הכלי ע"י האדם, דרבנן התייחסו אל הכלי כאל דבר מוקצה ומופרש לענין השבת שצריך להשאר במצבו, וכל טלטול כלשהו אסור [לכך צריכים להגיע להלכה דשרי לגעת במוקצה, דהיה צד דכיון והוא דבר מופרש ומובדל בשבת גם יהיה אסור לגעת בו, ולגבי הנאה מהמוקצה עצמו יש לדון בזה].
ולכך ס"ל דכל המשך טלטולו של המוקצה הוא איסור על כל שניה ושניה שמטלטל, ולכך צריך לשומטו מיד, משא"כ בכלי שמלאכתו לאיסור שיסוד איסורו הוא מצד גזירת כלים אטו הוצאה, גדר איסורו הוא איסור על עקירה והנחה, ולכך כיון שהכלי נעקר כבר ממקומו [ובהכרח גם ינוח אח"כ], ממילא אין דין לשמוט מיד הכלי.
ובעיקר ראיתי מדברי הרמב"ם שצריך לזרוק הגרעינים מיד מפיו, מקור הדברים הם מהגמ' בשבת קמ"ג ע"א, דהגמ' דנה כלפי טלטול גרעינים של תמרים, וע"ז כתוב שרב ששת היה זורקן מפיו לאחוריו. ויש לדון בזה דלפני זה הגמ' הביאה כמה אמוראים שהיו עושים אחרת, כגון שמואל שהיה מטלטל את הגרעינין אגב ריפתא, שהיה שם אותם על הלחם ומטלטל אותם לאחר מכן אגב הלחם, ורבה היה מטלטל להם אגב ספל מים, שהיה שם אותם בתוך ספל מים ומטלטלן אגב זה, וע"ז הגמ' אומרת "וכי עושין גרף של רעי לכתחילה", והביאה את דברי רב ששת שהיה זורק בלשונו מעבר לשולחן כדי שלא יהיה גרף של רעי וכו', אולם לא משמע שרב ששת חלק על המ"ד הראשונים בזה שכשהוציאו מהפה לא היו זורקים את זה על הלחם או לתוך הספל מים, דמשמע דהיו מניחים את זה, וכל מחלוקתם היתה בהצטברות של גרעינים כיצד להתנהג [יעויין באורחות שבת ח"ג במילואים פרק ג']. אולם מדברי המאירי ודברי הרא"ש יש להביא ראיה לדברי האבן העוזר, דכתבו גבי רב ששת וז"ל: "גרעינים האסורים בטלטול, אם היה אוכל הפירות שעצמותיהם בתוכם אוכל, וזורק את הגרעין בפיו לאחוריו, רצונו לומר לאחורי השולחן שהוא אוכל בו או לאחורי המיטה שמיסב עליה, אבל אינו זורקם לפניו כדי שיתלכלך הבית בהם, ויהא מותר לו לטלטלם מדין גרף של רעי, דאין עושין גרף של רעי לכתחילה", ומשמע דעל אף שהנידון הוא כלפי דין של עשיית "גרף של רעי", מ"מ הצד שהיה מותר זה לזרוק לפניו ולא לשים לפניו, דמשמע דלכו"ע אסור לטלטלו בידו מפיו.
וכן מצינו בראש"ש שמבאר את האמוראים דשרי ע"ג לחם או בספל מים, וכתב [הובא בב"י סכ"ז] וז"ל: "אבל הרא"ש כתב דמטלטלין אגב ריפתא, פירש ריב"א כשאוכל הפרי זורק הגרעינין בפיו לתוך הסל שהלחם בו וכו'", ומשמע להדיא שהתירו לו רק בזריקה בפיו, והיינו כטעמא דהאבן העוזר דהוי מוקצה מחמת גופו, דצריך לשמוט את המוקצה מיד, ולקמן נבאר בס"ד את דעת הגרש"ז גבי נידון זה דלכאורה הוי דרך ותיקון אכילתו, ולמה צריך לזורקו בפיו.

שיטת הגר"א [מחלוקת המשנ"ב והחזון איש]

הגר"א בהגהותיו חלק על המג"א וז"ל: "אבל לא נראה [דברי המג"א], דשם [בדף מ"ג] התחלת הטלטול בהיתר, וכל הטלטול הוא בהיתר, משא"כ כאן [בכיס של מעות] שבאיסור הוא [ומי שאכל שום וריחו נודף וכי יאכל עוד פעם שום], וראיה ממה שכתב בספ"ב דשבת [ל"ה ע"ב] א"ר יוסי ברבי חנינא [גבי התוקע בשופר של המודיע על כניסת השבת, דצריך שהות של זמן להצניע השופר], ואף שנדחק במג"א ליישבו [דביאר שלכתחילה יעשו כך שיהיה שהות של זמן כדי שיצניע], לא נראו דבריו כלל וכלל, וכן בתוספתא סוף סוכה שמשלכת [האשה המדליקה נרות שבת] הפתילה [שהדליקה בו] מיד", עכ"ד. ויש לכאורה סתירה בהבנת דבריו, דבראשית דבריו משמע שהחילוק הוא בין התחלת הטלטול שנעשית בהיתר, לבין שכח וטלטל את המוקצה דאיירי שלקחו באיסור.
אולם משני ראיותיו שהביא משמע שהחילוק הוא בין "מוקצה גמור" ל"כלי שמלאכתו לאיסור", דהרי את השופר איירי שלקח בהיתר בערב שבת כדי לתקוע, וכן הפתילה שלקחה האשה להדליק איירי בהיתר, שלקחה זאת בהיתר, ואז נצטרך לומר שהחילוק ששופר [איירי בשופר של ציבור שאין דרך לגמע בו תינוק] הוי מוקצה מחמת גופו, שאין לו כלל שימוש בשבת, וכן פתילה דמוקצה גמור אפילו אם לקח בהיתר צריך לשומטו מיד. [ואולי אפשר לדחוק דהיות וכל ההיתר היה בער"ש, לא חשיב היתר כלפי השבת]. ובדבר זה חלקו המשנ"ב והחזו"א בדברי הגר"א, דהמשנ"ב בס"ק י"ב כתב "ובביאור הגר"א לעיל סימן רס"ו סי"ב חולק על המג"א, וס"ל דלא התירו אלא כשהתחיל לטלטל ברשות, וכן משמע מהר"ן ריש ביצה, ועיין לקמן לענין איזמל של מילה", ע"כ.
ומשמע דהחילוק הוא בין לקחו בהיתר ללקחו באיסור, ואילו החזו"א ס"ל דהחילוק בדברי הגאון הוא בין כלי שמלאכתו לאיסור דשרי להמשיך לטלטלו אף אם לקח באיסור, לבין מוקצה מחמת גופו דאף אם לקח בהיתר צריך לשומטו מיד. וכן לכאורה משמעות דברי הגר"א ביו"ד סי' רס"ו לחלק בין כלי שמלאכתו לאיסור שאינו מוקצה, דהוי מדינא דגזירת כלים, לכך שרי להמשיך לטלטלו, לבין "איזמל של מילה" שהוי מוקצה דבעי לשומטו מיד. ולהלכה למעשה משמע מדברי המשנ"ב שהביא גם את דברי האבן העוזר שמוקצה מחמת גופו אסור בכל גוונא, וכן שהביא את הגר"א לענין נטלו בהיתר, משמע שכל ההיתר להמשיך לטלטל זה רק בכלי שמלאכתו לאיסור שלקחו בהיתר, והסברא נלע"ד דהמשנ"ב למד דכל ההיתר משום דהוא צורה בהשתמשות של הכלי, דכמו ד"בחול" שרוצה לפנות את מקומו של הכלי לוקח הכלי ומטלטלו למקום חדש, אותה צורת השתמשות התירו לו גם בשבת, וזה הכל רק בכלי שמלאכתו לאיסור שנטלו בהיתר שהותר לו מחמת גופו או מקומו. וכ"כ בביאוה"ל בסימן רס"ו דכל ההיתר הוא בכלי שמלאכתו לאיסור, או איזמל של מילה שהתירו סופו משום תחילתו, והחזו"א לומד דבכלי שמלאכתו לאיסור מותר אפילו שכח ונטלו באיסור, וכתב דהסיבה הוא דהיות וצריך למקומו שבידו לכך חשיב עכשיו היתר לטלטל את הכלי למקום חדש, משום דצריך לפנות את ידו. [ויש קצת לדקדק בדבריו האם באמת נחשבת עכשיו "ידו" למקום של הכלי, דהרי לא נתכוין מעיקרא רק להעביר את הכלי, ולמה שיחשב למקומו שיותר לו מחמת זה].
ויש להוסיף בדברי החזו"א דהוא כמו דברי האבן העוזר הנ"ל, ויוצא דיש שני סברות לחלק בין כלי שמלאכתו לאיסור למוקצה גמור, א. סברת האבן העוזר לחלק בין איסור מוקצה דיש איסור טלטול בכל רגע, ויש כלשל"א דהוא רק אטו הוצאה. ב. סברת החזו"א דיש גם "צורך מקומו" של ידו.

סתירה בדעת המשנ"ב

ג. בסימן ש"ח פסק המשנ"ב דבמוקצה גמור [מחמת גופו] אין את ההיתר שכיון שהגיע לידו אפשר להמשיך ולטלטל, אלא צריך לשומטו מיד, ואילו בסימן תק"ו [ס"ק כ"ט] כתב גבי המפריש חלה ביו"ט דהיא אסורה בטלטול מטעם מוקצה, ואעפ"כ מיד כשקרא לה שם חלה ועדיין היא בידו קודם שהניחה, רשאי לטלטלה לכל מקום שירצה, והביא בשעה"צ [ס"ק מ"ז] דמקור הדברים הם מהגר"ז דכתב וז"ל: "וגם לטלטלה אסור שהרי אינה ראויה לכלום, אבל מיד שקרא לה שם חלה ועדיין היא בידו קודם שהניחה, רשאי לטלטלה לכל מקום שירצה כמ"ש בסימן רס"ו וכו'", והיינו דהגר"ז למד דאפילו מוקצה גמור שייך להמשיך לטלטל אם כבר נטלה [אמנם שם בסימן רס"ו כתב שני טעמים לגבי שכח, סיבה ראשונה משום שהמוקצה כבר בידו כמבואר בסימן ש"ח, סיבה שניה דחשיב טלטול בגופו ולא בידיו דשרי], אולם בסימן ש"ח נקט לחוש לאסור במוקצה גמור אלא א"כ הוא במקום הפסד.
ושוב מצאתי דמביאים דכן דעת ההגהות מיימוניות וספר התרומה גבי חלה במקום שאין כהן לתת לו את זה, דכתבו: "ועוד כיון דמותר לטלטלה בשעת קריאת שם, מותר להניחה אח"כ קודם שיניחנה לארץ עד מקום שירצה, כמו בדבר שצריך למקומו", ע"כ [הובא בב"י סימן תנ"ז].
ואילו בסימן תצ"ז גבי בהמה שנשחטה ונמצאת טריפה ביו"ט, דחשיב מוקצה ואסור לטלטלה, הביא הביאוה"ל [בד"ה אסור] דהגר"ז כתב ע"ז דהבודק בהמה ביו"ט יבדקנה במקום שיהא אפשר להניחה שם אם תהיה טריפה, לפי שאסור לטלטלה כשתמצא טריפה ממקום זה למקום אחר, וכן חכם המורה הוראה בדבר שיהא אסור לטלטלו, אם יאסור לא יורה עד שיניחוהו מקודם במקום המיוחד לו, כי אחר שיאסור יהיה אסור לטלטלו, ע"כ. והוסיף הביאוה"ל להביא מדברי הרשב"א בעבודת הקודש שכ' וז"ל: "יראה שאין רואין הטריפה אלא במקום שאם תמצא טריפה לא יהא צריך להזיזה ממקומה, אלא שלא ראיתי לאחד מן הראשונים שחששו לזה", עכ"ל. ולכך מסיק הביאוה"ל דאחר שנתברו כמה ספיקות בדיני טריפות, ומחמרינן מספק ושכיחי טריפות, ואי נאסור לטלטל אח"כ ימנע מלשחוט וכסברת רש"ל, עכ"ד.
והנראה לענ"ד דיש לחלק במוקצה גמור בין נטלו בהיתר, לבין נעשה החפץ אצלו למוקצה, דנטלו בהיתר כיון שנגמר ההיתר או שנתברר שהחפץ הזה מוקצה מיד צריך לשומטן, אבל דבר שנעשה מוקצה בידו, כגון גרעיני פירות שכל עוד שהיו בתוך הפירות היו בבחינת אוכל, ועכשיו שמפרידם ומבררם נעשים כמוקצה, אז אפשר לומר דכל עוד דלא הניח הגרעינים למקומם, עדיין כביכול לא נגמר החלת שם המוקצה עליהם, שכל עוד שלא זרק את הגרעין מידו עדיין נחשב כעוסק בפעולת האכילה של הפרי, ועדיין לא נקבע שם הגרעין לפסולת. וכן אפ"ל כעין זה גם בקריאת שם בחלה, שכמו שבחול כשמפריש וקורא שם לחלה מניח את החלה לאחר מכן במקומה, ובזה מסתיימת פעולת הפרשת חלה [על אף שחלות השם חל כבר מיד בקריאת השם], כמו"כ גם ביו"ט לא יחשב המעשה של הפרשת החלה כדבר גמור אלא בגמר הנחתה במקומה, ועד אז לא תחשב החלה כמוקצה, דחשיב דעדיין היא באמצע הפעולה. וזה מה שדימה ההגהות מיימוניות לעיל את החלה לכלי שמלאכתו לאיסור דהותר לצורך מקומו, דכמו דשם פעולת השימוש בכלי היא להשתמש ולהניח במקומו לאחר מכן, כמו"כ פעולת הפרשת החלה תגמר רק בזמן הנחת החלה במקומה, ועד אז אין עדיין שם מוקצה לחלה.
וזה הביאור בדעת שו"ע הגר"ז, דבמוקצה גמור בסימן ש"ח נקט לחומרא כהאבן העוזר דאסור לטלטלו אם שכח, וכן בסימן תצ"ז גבי חכם שרואה בהמה שנטרפה, אם פוסק שהבהמה טריפה הוי מוקצה [למ"ד דאית ליה מוקצה ביו"ט], דנתברר עכשיו דהבהמה היתה מוקצה, ולכך אפילו נטל בהיתר מ"מ עכשיו צריך לשומטו מיד. משא"כ בהפרשת חלה ביו"ט, דשם איירי כשהחלה נעשית בידו מוקצה, בזה שרי כמו שכתבנו עד שתנוח על מקומה, דאז נחשב שנגמרה פעולת ההפרשה. [וגבי כיס ששכח בשבת דמתיר השו"ע הגר"ז כדעת המג"א, משום דגם מצרף ההיתר דחשיב דמטלטל בגופו דשרי לכתחילה].
ואפשר דזה ג"כ דעת המשנ"ב לחלק בדברי האבן העוזר, דעל אף שהוא עצמו ס"ל דאפילו גרעינים של תמרים חשיב מוקצה מיד, וצריך לזורקו בפיו, מ"מ המשנ"ב לא ס"ל הכי, אלא מחלק כהשו"ע הגר"ז בין סתם נטלו בהיתר לבין אם החפץ נעשה אצלו למוקצה [וגבי הסוגיא בשבת קמ"ג דאיירי דר' ששת זרקן לאחוריו, כבר דנו בזה לעיל]. ודומה לזה כתב הגרש"ז בהערה בשש"כ [פרק י"א הערה ס"ט], דבראשית דבריו כתב להתיר היכי שהנטילה היתה בהיתר, ולאחר מכן הקשה דהמשנ"ב בסי' ש"ח פוסק שבאבנים וצרורות אין היתר כזה, וע"ז כתב לגבי חלה "והיינו דכיון שנתחדש ונעשה מוקצה לאחר שזה כבר בידו מותר, ואפשר לפי"ז גם באוכל פרי מותר לו להניח את הגרעין בכל מקום שירצה" [דלא כהאבן העוזר], והביאור בזה נראה כמו שכתבנו למעלה.

בענין שיעור הזמן שהותר לו להמשיך ולטלטל

ד. הנה עד כה עסקנו בהיתר שהותר לאדם בשבת להמשיך הלאה את טלטול הכלי המוקצה [כל חד לפום שיטה דיליה], ועתה נעסוק עד איזה שיעור זמן או עד איזה מצב יכול להמשיך ולטלטל.
הנה מדברי הפמ"ג [אשל אברהם ס"ק ס'] דכתב על דברי המג"א גבי החזרת "עביט של מי רגלים" לאחר שרוקן אותם, דעל אף שזה מוקצה [ועכשיו בחזרתן כבר אין סיבה של כבוד הבריות], מ"מ כיון שזה כבר בידו מותר להחזירו, ומציין ע"ז את דבריו בסק"ז שהתיר כך בכל מוקצה. וכתב ע"ז באשל אברהם בשם האליה רבה, דא"כ אמאי היה צריך לחדש להתיר לו להחזיר את הכלי בצורה שיתן בתוכו מים, אם יכול להחזיר גם בלי זה, ותירץ דאיירי בכה"ג ששכח ועמד, ע"כ. דהיינו דכל ההיתר דשרי להמשיך ולטלטל היינו דווקא אם לא עמד כלל, אבל כשעמד צריך לשמוט מיד המוקצה בידו, וכעין זה כתב בשו"ע הגר"ז [סי' ש"א קו"א ס"ק י"] דבעומד לפוש שאינה צורך ההליכה אסור, "שלא התירו אלא לטלטלו לכל מקום שירצה, שלזה יש גבול וסוף, אבל לא לעמוד כמו שירצה שלזה אין גבול, שיכול לעמוד כל היום", ע"כ.
אולם בספר ארחות שבת [פרק י"ט הערה נ"ב] טענו שלכאורה דברים אלו לא הובאו כלל בדברי המשנ"ב כלפי דינא דכלי שמלאכתו לאיסור, וכן בשאר הפוסקים שלא הביאו דין זה, משמע שבעמידה לפוש גרידא לא הוי חיסרון, והביאו שם משמיה דרבינו הגר"ש אויערבאך שליט"א דנראה דיש לחלק אם עמד ועדיין דעתו להמשיך בטלטול, דחשיב עדיין שעסוק כל הזמן בטלטול החפץ, ושרי להמשיך לטלטלו, ורק אם הסיח דעתו מהמשכת טלטול החפץ אז יהיה אסור לטלטלו, ע"כ.
והנראה לענ"ד דהדבר תלוי בסיבת ההיתר להמשיך ולטלטל את הכלי, אי נימא כשיטת המג"א שביארנו לעיל דיסודו דגזירת מוקצה הוא אטו הוצאה, ולכך בעי עקירה והנחה, ולכך כל עוד שכבר היה כאן עקירה של המוקצה שרי להמשיך ולטלטלו, דאין בזה שום תוספת במעשה טלטול, דאין כאן עוד עקירה, ולכך לפי שיטה זו בעומד גרידא יחשב הדבר שהיה כאן "הנחה" למוקצה [כמו בכל הוצאה ש"עומד לפוש" נחשב להנחה], ולאחר מכן שמתחיל ללכת עוד פעם הוי עקירה מחדש של המוקצה וזה אסור, וע"ז איירי הפמ"ג שדיבר על שיטת המג"א הנ"ל.
אולם אי נימא כשאר השיטות, ולדוגמא שיטת הגר"א שעיקר ההיתר היה רק בכלי שמלאכתו לאיסור, שכיון שהותר לטלטלו לצורך מקומו שרי להמשיך הלאה עד שיניחנו במקום החדש, וביארנו זאת שגדר ההיתר הוא שזו צורת ההשתמשות שהוא בצורך מקומו להשתמש בחפץ, ולאחר מכן להניח במקום שרוצה, א"כ לפי שיטה זו לא תליא דווקא בעקירה והנחה גרידא, אלא הגדר יהיה כדברי רבינו הגר"ש אויערבאך שליט"א שכל עוד שחושב עדיין להניח את הכלי יהיה שרי להמשיך לטלטלו, דעדיין נחשב לחלק מהשתמשות בכלי, ורק היכי שהסיח דעתו לגמרי מהכלי אז יאסר עליו להמשיך ולטלטלו.
ולענין העברת הכלי מיד ליד, בספר תוספות שבת בפתיחה לסימן ש"ח אסר זאת, אולם בספר תורת שבת [סי' ש"ח סק"ד] כתב שדבריו אלה דחויים, דלא משמע כן מסתימת הפוסקים. ולכאורה נראה כדבריו גם לפי שני הצדדים שהבאנו למעלה, דאם הגדר הוא "עקירה והנחה" הרי לא נחשב ל"הנחה" אם מעבירו ליד אחרת, וגם אם נימא דהגדר הוא דהוא צורת השתמשות בכלי, מה בכך שמעבירו מיד ליד, דהוא עדיין משתמש בכלי, ומה איכפת לן באיזה יד.
וצ"ל דהתוספות שבת למד דגדר ההיתר בכלי שמלאכתו לאיסור להמשיך ולטלטל, הוא מבחינת התירו סופו משום תחילתו, דאם לא נתיר לשים במקומו גם לא יטלטל מחמת צורך מקומו שהותר לו, אולם כל שינוי הכי קל בצורת הטלטול כבר נאסר עליו. וכן לענין העברת הכלי לאדם אחר יהיה תלוי בזה, דהרי "הנחה" בזה לא נחשב, וכן אם הביא את זה לצורך שיניחנו במקומו או לצורך התשמיש לכאורה שרי. וכן משמע מדברי האליהו רבה בסימן של"א שהתיר זאת לענין מוהל הצריך לעשות פריעה, וצריך לסלק הסכין מידו, דכתב האליהו רבה שיכול למוסרו לאדם אחר והוא יוליכנו למקום שירצה, והובאו הדברים במשנ"ב [סי' ש"י ס"ק ט"ו], אולם שם נראה דהוי בדיעבד, אולם נראה שלתוספת שבת הנ"ל הדבר יהיה אסור.

הרב יוסף כהן
כולל "אליבא דהלכתא" גבעת שאול

בענין טלטול מוקצה ע"י כלי שמותר בטלטול

קיימא לן שטלטול מן הצד לצורך דבר המותר שרי, ולכן מותר ליטול צנון שנטמן בארץ (ולא השריש ולא נתכוין לזריעה) ומקצת עליו מגולים, אע"פ

שבנטילתו מזיז עפר, וכן נפסק בשו"ע סי' שי"א סעי' ח'. ונחלקו האחרונים האם גם מותר לקחת כלי של היתר ולדחוף ולהזיז עמו מוקצה שנמצא במקום אחר, כאשר אין כוונתו בשביל המוקצה אלא בשביל דבר היתר כגון להשתמש בגופו או במקומו, דדעת הט"ז (סי' ש"ח ס"ק י"ח) והמ"ב (ס"ק קט"ו) לכאו' להתיר (אך לפי מה שיבואר בהמשך אינו מוכרח שדעתם להתיר בכל גווני), ולכן התירו לגרור קליפות מהמפה ע"י סכין שכוונתו להשתמש בשולחן, דהו"ל טלטול מן הצד לצורך דבר המותר. ודעת הגר"ז (סי' ש"ח סעי' ס', וסי' רנ"ט בקו"א אות ג'), החזו"א (סי' מ"ז ס"ק י"ד) והבא"ח (פר' מקץ סעי' י"ד) לאסור.

ונראה לענ"ד להביא ארבע ראיות לאסור (ובסוף נביא בס"ד תירוץ ליישב את המתירים ע"פ דברי הראשונים).

א. הבאר היטב והא"ר הקשו על הט"ז ממה שכתב בסי' שי"א ס"ק ב' שאסור לדחוף מוקצה ע"י קנה, והמאמ"ר תירץ ששם מיירי לצורך דבר האסור, אך עדיין לא איפריק מחולשא שהרי הט"ז שם הביא ראיה מהשו"ע בהל' פסח סי' תמ"ו ס"ג שמרן השו"ע אסר לטלטל חמץ ע"י קנה, ושם ודאי שאין כוונתו בשביל המוקצה, אלא כונתו דוקא לדבר היתר דהיינו שבביתו לא יהיה מוקצה, וחזינן ממרן השו"ע וכן הט"ז שם שגם בכהאי גונא אסור. ומה שכתב במנוח"א שכונתו לאיסור ולכן אסור, אחר המחילה אינו מובן, שבמקרה של החמץ בפסח פשוט שאין כוונתו למוקצה אלא להיתר, כדי שבביתו לא יהיה חמץ, ואפי' הכי אסר השו"ע טלטול מן הצד, והביאו הט"ז בסי' שי"א שם בתור ראיה לאסור.

ב. עוד קשה מהגמ' בשבת דף נא. ונפסק בשו"ע סי' רנ"ט סעי' ה', שאם כיסה את הקדירה בדבר מוקצה (כגון גיזי צמר שמובא לק' בסעי' ל"ג) ואף מקצת הקדרה לא מגולה, אינו נוטל את הקדרה. ומסתימת הגמ' והראשונים ומרן והאחרונים מוכח שאינו יכול ליטול את הקדרה כלל. ולכאו' תמוה, שיכול לקחת חפץ כל שהוא ולהורידו עמו את המוקצה שמעל הקדרה, ואז יוכל ליטול את הקדרה, וחזינן מכאן שזה אסור.

ג. בסי' שי"א (אות ח') הביא מרן בב"י את לשון הר"ן וז"ל: דתרי גווני טלטול מן הצד נינהו, דכל שעיקר טלטולו משום דבר המותר, ודבר המותר הוא שמטלטל, אלא שאי אפשר לו לטלטל אותו דבר המותר אלא אם כן יטלטל עמו דבר האסור, בכהאי גוונא שרי, ע"כ. הנה לפי דברי המתירים לטלטל כף כדי להזיז קליפות שעל השולחן, הלשון הנ"ל אינה מובנת, שלפי שיטתם צריך לפרש שמה שכתב הר"ן "דכל שעיקר טלטולו משום דבר המותר", הכוונה שאינו מטלטל את הכף בשביל הקליפות, אלא משום שרוצה להשתמש בשולחן שהוא "דבר המותר" בטלטול, ומה שכתב בהמשך "ודבר המותר הוא שמטלטל", צריך לפרש שמטלטל את הכף שהיא מותרת בטלטול (ולפי זה "דבר המותר" הראשון ו"דבר המותר" השני שכתב הר"ן, לאו דוקא מיירי באותו חפץ, וזה קצת דוחק), ומה שכתב בהמשך "אלא שאי אפשר לו לטלטל אותו דבר המותר, אלא אם כן יטלטל עמו דבר האסור", לא מובן כלל, שהרי לפי הט"ז והמ"ב גם כאשר אפשר לטלטל את הדבר המותר בלי לטלטל דבר אסור עמו, יש את ההיתר של טלטול מן הצד כגון לקחת כף ולהזיז עמה קליפות שעל השולחן. ומכאן נראה שכל ההיתר של טלטול מן הצד, זה רק שכאשר הוא רוצה לטלטל דבר המותר בטלטול, מוכרח הוא לטלטל גם דבר אסור שעמו (וכלשון הגר"ז "ולא התירו טלטול ע"י דבר אחר אלא כשדבר האסור כבר הוא מונח על דבר המותר"), אבל לקחת דבר שמותר בטלטול שאין עמו דבר אסור, ולהזיז עמו דבר אסור שנמצא במקום אחר, זה לא התירו.

ד. בשו"ע בכמה מקומות מבואר שעל אף שכשיש מוקצה על דבר מותר (באופן שאינו בסיס), צריך לנער את המוקצה מהדבר המותר, מ"מ אם יש צורך שלא לנערו (כגון שצריך להשתמש במקום, ולא רוצה שהמוקצה יפול לשם, או שיש חשש של נזק ממוני), מותר להרים את הדבר המותר עם המוקצה ולטלטלו למקום אחר (כן מבואר בסי' ט"ש סעי' ד', וכן בסעי' ה' שאחריו, וכן בסי' ש"י סעי' ח'). ולעומת זאת, בסי' ש"ח סעי' ט' פסק מרן שבעוד האפרוחים על הסל אסור לטלטל את הסל. ולכאו' זה פלא, למה מרן כתב לאסור, ולא כתב (כמו שכתב בסימנים הבאים ט"ש וש"י) שבמקום צורך (כגון שרוצה להשתמש במקום שם, ואינו מעוניין שהאפרוחים יהיו שם, או שחושש שהאפרוחים יזיקו לרכושו אם יהיו כאן) יהיה מותר לקחת את הסל עם האפרוחים ולטלטלו למקום אחר.

ומכאן נראה ראיה חזקה למה שדקדקנו כבר מלשון הר"ן, וכן לשיטת הגר"ז והחזו"א, שכל ההיתר לטלטל דבר מותר עם מוקצה שעליו, זה דוקא כש"אי אפשר לו לטלטל אותו דבר המותר אלא אם כן יטלטל עמו דבר האסור" (לשון הר"ן שהובא בב"י), וכאן הרי בידו להבריח את האפרוחים מבלי לגעת בם, ואז יוכל לטלטל את הסל מבלי לטלטל את האפרוחים, ולכן אסור לו לטלטל את הסל עם האפרוחים, על אף שיש לו צורך שהאפרוחים לא יהיו כאן. ולפי זה ה"ה שא"א לטלטל את הכף שאין עמה מוקצה, ולהזיז עמו מוקצה שנמצא במקום אחר, והוא אינו חפץ שיהיה שם, ודו"ק. הן אמת שאפשר לתרץ הא דמרן לא התיר להגביה את הסל עם האפרוחים במקום צורך, לפי דברי הגרעק"א בשם התוס' בסי' ט"ש סעי' ד' שאף לי"א שהמניח מוקצה על דבר מותר בער"ש כדי ליטלו בשבת לא הוי בסיס, מ"מ לא הוי כשכח ואסור להגביהו עם המוקצה. ונראה שה"ה אם הונח המוקצה בשבת לאחר בין השמשות לדעת הבעלים, ולפי זה מובן שאף בסל שעליו יש אפרוחים אסור להגביהם. אמנם נראה שעדיין הראיה טובה, שהרי הסברא של החילוק הנ"ל שכתב הגרעק"א היא פשוטה, וכן נראה מדבריו שם, שרק אם שכח והוי כדיעבד התירו להגביה עם המוקצה, אבל אם שם את המוקצה במתכוין על דבר היתר, אף במקרה שלא נעשה בסיס (כגון על דעת להורידו בשבת לדעת הי"א הנ"ל, או כגון שהוא שם מוקצה בשבת אחר בין השמשות על דבר היתר לדעת הבעלים), ונמצא שהבעלים גרמו לצורך של טלטול המוקצה עם ההיתר, ולכן אסור להגביהם. ומהנ"ל נראה, שכל שכן שאסור לקחת דבר היתר ולהזיז עמו מוקצה, שהרי חזינן שכל ההיתר לטלטל מוקצה עם דבר היתר בטלטול מן הצד, הוא דוקא בשכח וכדו' שכבר נוצר לו המצב של עירוב החפצים בדיעבד, אבל ליצור מצב כזה מער"ש כדי ליטול את שניהם בשבת זה אסור, וכל שכן אם היו נפרדים עד כניסת השבת, ובשבת עצמה הוא רוצה לקחת חפץ של היתר ולקרבו למוקצה כדי ליטלו בטלטול מן הצד שזה אסור, וזו ראיה נוספת לדברינו. ודע, שהרמב"ן והר"ן כתבו שמותר לטאטא במטאטא אף שמזיז מוקצה, משום דהוי טלטול מן הצד, ומשום כבוד שבת או יו"ט התירו. וחזינן להדיא מדבריהם, שרק משום כבוד יו"ט, הא לאו הכי היינו אוסרים (אמנם זה עצמו אינה ראיה מוכרחת לדברינו, שיכול להיות שהואיל והטלטול במטאטא הוא דרכו בכך לכן חמור טפי, ולכן הוצרכו להתיר מיוחד של כבוד שבת). וכאן יש מקום אתי להעיר, אחר בקשת המחילה, שבספר של אחד ממחברי זמנינו הביא את דברי הרמב"ן והר"ן הנ"ל בתור ראיה נגד החזו"א, והוכיח מכאן שמותר לקחת חפץ ולגרור עמו מוקצה שנמצא במקום אחר. אך כאמור אין זו ראיה, שהרי בראשונים הנ"ל מבואר להדיא שסיבת ההיתר היא בגלל כבוד שבת, הא לאו הכי אסור, ואדרבה דברי הראשונים הם ראיה לחזו"א (אלא שאפשר לדחותה כמו שכבר כתבנו).

וליישב את דברי הט"ז והמ"ב, אולי יש לומר שכמו שמצאנו בראשונים שהתירו לטאטא במטאטא משום כבוד שבת או יו"ט, יש מקום לדון שה"ה שמותר לגרור בסכין קליפות שעל השולחן בשבת משום כבוד השבת, ועל אף שבלשון הט"ז והמ"ב לא משמע שזה טעמם, מכל מקום כך ניתן ליישב את הדין שכתבו מכל הקושיות שהבאנו כאן, וביחוד שלא יהיה סתירה בדברי הט"ז עצמו.

בענין טלטול מוקצה בשינוי

המקורות להיתר טלטול מוקצה בשינוי, ומחלוקת האחרונים הקשורה בו

מצאנו בגמ' שלושה מקורות להתיר טלטול מוקצה בשינוי בשבת. המקור הראשון והעיקרי הוא בגמרא במסכת שבת דף קמא., והובא להלכה בשו"ע סי' שי"א סעי' ח', הקש שעל גבי המיטה לא ינענענו בידו אלא מנענעו בגופו. מקור שני הוא בדף קכז. לגבי טלטול מוקצה ברגליו, עושה בו שביל ברגליו בכניסתו וביציאתו. ומקור שלישי בדף קנד: תניא ר"ש בן יוחאי אומר היתה בהמתו טעונה שליף של תבואה, מניח ראשו תחתיה ומסלקו לצד אחר והוא נופל מאליו. ונחלקו האחרונים האם כל טלטול בשינוי בגופו מותר תמיד, וכן דעת הגר"ז בסי' ש"ח סעי' ט"ו והמ"ב בסקי"ג ובבה"ל סו"ס רס"ו שהתיר לדחוף ברגל מוקצה כדי שלא יפסל. ולפי החזו"א סי' מ"ז אות י"ב רק כאשר עושה פעולה של שכיבה (או הליכה) מותר, אבל לתת בעיטה למוקצה אסור. וכן נביא בס"ד קושיות מרבותינו הראשונים ומהב"י וכן מהאחרונים על שתי הדרכים הנ"ל, והן מוכיחות שעלינו לחפש דרך שלישית לביאור סוגיא זו (וגם אותה נבנה בס"ד מדברי הראשונים).

קושיות על דעת הגר"ז והמ"ב שהתירו לטלטל מוקצה בשינוי בכל אופן

קושיא א': דעת ר"ש שנר שהדליקו בו באותו שבת, לאחר שכבה מותר לטלטלו, ומפרש בגמ' דלא התיר ר"ש אלא בנר זוטרא דדעת' עילויה מבעוד יום שיכלה השמן וישתמש בו, אבל בנר גדול שאינה עשויה ליכבות בשבת מודה ר"ש דאסור לטלטלה, דכיון דלא מסיק אדעתיה שיכבה היום אקצינהו מדעתיה. והקשה הב"י בסי' ש"י היכי מוקמינן הברייתא דמוכני דאין גוררין אותה בשבת בזמן שיש עליה מעות, הא אין עליה מעות שריא אע"ג דהוו עלה בין השמשות, ואוקמוה כר"ש דלית ליה מוקצה. הא דמו לנר גדולה דמודה ביה ר"ש מפני שאדם יושב ומצפה מתי תכבה כיון דאסור לכבותה בידים, ואם יניחוה תהיה דולקת והולכת כל השבת, ה"נ כיון דאסור ליטלם בידים הרי הם עשויים להיות עומדים שם כל השבת גם לר"ש הוו מוקצה. ותירץ הב"י, ואפשר דכיון שאין מוכני זה מיוחד למעות, עשויים הם להינטל ע"י עבד או תינוק ולא מקצי להו מדעתיה. ולכאו' דברי הב"י כאן הם תמוהים מאוד, שאיך הב"י כותב "כיון דאסור ליטלם בידיים הרי הם עשויים להיות עומדים שם כל השבת", והרי יכול הוא לטלטל המעות ע"י דחיפה ברגלו או ע"י המרפק וכדו', ואיך הב"י כותב כיון שאסור ליטלם הרי הם עשויים להיות עומדים שם כל השבת, והרי בנקל יכול הוא לטלטלם בשינוי ע"י גופו כגון לדוחפם ברגלו או במרפקו, וזה פלא. ויותר קשה, שלפי הב"י הנ"ל יוצא נ"מ למעשה בדעת ר"ש, שאם אין ליהודי בביתו עבד או קטן, וזה דבר מאוד מצוי, המוכני הוי מוקצה, וזה פלא גדול שהרי הואיל ויכול להוריד את המוקצה מהמוכני ע"י טלטול בשינוי, אינו מסיח דעתו ממנו וצריך להיות מותר בטלטול, וזה פלא. ואין לתרץ שטלטול בשינוי מותר רק בדיעבד כגון בשוכח, ולא שחושב מתחילה לטלטל בשינוי בשבת, שזה אינו, ופשיטא שטלטול בשינוי מותר אף לכתחילה, וכן מפורש בסי' ט"ש סעי' ד'. (ועי' בבה"ל שם בשם רעק"א, וחזינן שם שלהגביה את החפץ המותר עם המוקצה שעליו, כשצריך את המקום, דווקא בזה התירו בשוכח ולא לכתחילה, אבל טלטול מן הצד ע"י ניעור הכלי וכ"ש בשינוי מותר אף לכתחילה).

קושיא ב': ועוד יש להקשות שתוס' בשבת דף מד: בד"ה יש, כתבו: וקשה דאיך יכול להיות שמניח לדעת בשבת, וי"ל כגון שהניח נכרי או תינוק לדעת ישראל, ע"כ. ולכאו' קשה למה צריך להגיע לקטן או תינוק, תיפוק ליה שהוא יכול להניח בשינוי.

קושיא ג': הרמ"א בסי' רע"ו סעי' ג' התיר לומר לגוי לטלטל נר, והמג"א והגר"א ועוד אחרונים ביארו שהואיל ומותר ליהודי לטלטל את הנר ע"י טלטול מן הצד, לכן מותר לומר לגוי לטלטל את הנר, וזו קושיא חמורה על שיטת החזו"א. ולעומת זאת, בסי' ש"ז סעי' ח' מבואר שמותר לומר לחבירו לכרך פלוני אני הולך למחר, כיון שיכול היום לילך ע"י בורגנין, כלומר אעפ"י שעתה אינו יכול ללכת בגלל שאין בורגנין, בכל זאת הואיל ואם היה בורגנין הוא היה יכול ללכת לשם, לכן מותר לו לומר שלמחר הוא ילך לשם. ובהמשך מבואר שאסור לומר לחבירו שיביא מחוץ לתחום פירות מוקצים, הואיל ואין בו צד היתר לעשותו היום. וביארו האחרונים, המג"א הט"ז הא"ר והתו"ש, שאף אם הפירות המוקצים נמצאים בתוך התחום אסור לומר שהוא יביאם למחר, הואיל וא"א לעשותו היום. ולכאו' הדברים הם פלא גדול, שהרי יכול להביא ע"י טלטול מן הצד, בדיוק כמו שהתירו בסי' רע"ו לגבי אמירה לגוי הואיל ויכול להביאו בטלטול מן הצד, וזו קושיא חמורה על שיטת הגר"ז והמ"ב שהתירו לטלטל מוקצה בשינוי בכל גווני. ושוב חזינן שעל כרחינו לחפש דרך אחרת בביאור היתר טלטול מוקצה בשינוי שתיישב את שני המקורות הנ"ל, וגם תיישב את הסתירה החמורה שביניהם, ובהמשך נביא בס"ד דרך המיוסדת על דברי הראשונים שתיישב את כל הנ"ל כמין חומר.

קושיא ד': ועוד קשה, שבגמ' בשבת דף קכז. מבואר, הכי קאמר עושה בו שביל ברגליו בכניסתו וביציאתו, ופרש"י ברגלו - מפנה ברגלו לכאן ולכאן דרך הליכתו דלא הוי טלטול. ומשמע שרק בגלל דהוי דרך הליכה לא חשיב טלטול מוקצה ושרי, אבל אם ידחוף או יבעט ברגלו את המוקצה משמע שאסור. (ומכאן הביא ראיה החזו"א לדבריו). וכן משמעות דברי המאירי שם: ר"ל שמפנה ברגלו לכאן ולכאן דרך הליכתו, ע"כ. ויש משמעות לפירוש זה מהגמ' שאמרה "בכניסתו וביציאתו".

קושיא ה': עוד קשה, דהגמ' בשבת דף קמ"א קראה לטלטול הקש שעל המטה טלטול מן הצד, ואילו הגמ' בשבת דף קכ"ז לגבי עושה לו שביל ברגליו בכניסתו וביציאתו, לא הזכירה דהוי טלטול מן הצד. ועי' בראשונים במסכת שבת דף מ"ג שהביאו דוגמאות רבות לטלטול מן הצד, וכן הביאו את הדוגמא של טלטול הקש שעל המטה ע"י גופו, עי' ברמב"ן ברשב"א בר"ן ברא"ש בריטב"א ובמאירי, ואף אחד מהם לא הביא את הדוגמא של עושה בו שביל ברגליו וכו'. ועיין בריטב"א בשבת קמ: שקרא לנענוע הקש שעל המטה בגופו טלטול מן הצד (כמבואר בגמ'), ואילו בשבת קכז. לגבי עושה שביל ברגלו פירש הריטב"א שהוא טלטול כלאחר יד, ולא הזכיר דהוי טלטול מן הצד. וחזינן מכל הראשונים הנ"ל שטלטול ברגלו בעושה שביל לא מוגדר כטלטול מן הצד. וצ"ב למה, וכן מאי שנא מנענוע הקש בגופו שכן נקרא טלטול מן הצד (וקושיא זו קשה גם לשיטת החזו"א, שהרי לפי כל הדרכים שהבאנו עד עתה בשם האחרונים, טלטול הקש בגופו וטלטול מוקצה ברגליו כשעושה בו שביל בכניסתו וביציאתו הם זהים ממש ביסוד היתרם). ומהראשונים הנ"ל חזינן שעל כרחינו לחפש דרך אחרת שמחלקת בין נענוע קש בגופו דחשיב טלטול מן הצד, לבין נענוע המוקצה ברגליו בכניסתו וביציאתו דלא חשיב טלטול מן הצד.

קושיא ו': במרן סי' ש"ה סעי' י"ח מבואר להדיא שמה שמותר להכניס ראשו תחת המשאוי ולסלקו לצד אחר והוא נופל מאליו, זה דוקא משום צער ב"ח, וזה לכאו' סותר את דעת מרן בהל' מוקצה שסובר שטלטול בשינוי מותר אף שכוונתו להזיז את המוקצה, אפילו בלי הטעם של צער ב"ח, וכן הקשה שם הבה"ל. ומה שתירץ שם הבה"ל, אחר בקשת המחילה נראה שעדיין לא אפריק מחולשה, שהרי נהי שאת לשון הרמב"ם אפשר לתרץ כך, מ"מ לשון מרן לא מיושבת, ששפתי מרן ברור מללו שמה שהתירו לטלטל בשינוי הוא משום צער ב"ח, ומה שאפשר ליישב בלשון הרמב"ם, בלשון מרן לא אתי שפיר. ומה גם שלשון מרן כאן קרובה יותר ללשון הטור ולא ללשון הרמב"ם, כידוע שמרן בלשונו לעיתים רבות מאוד זהה או קרוב ללשון הטור, וגם בלשון הטור התירוץ של הבה"ל אינו מתיישב.

קושיות על דעת החזו"א

קושיא א': בשבת קנ"ד ע"ב איתא, היתה בהמתו טעונה שליף של תבואה, מכניס ראשו תחתיה ומסלקו לצד אחר. והרמב"ן שם פירש, ויותר נראה לומר דמכניס ראשו תחתיה, אפילו בעלמא בליכא צער ב"ח שרי, משום שטלטול שבגופו לא גזרו בו רבנן, כדתנן בפרק תולין (לעיל קמ"א א') הקש שע"ג המיטה לא ינענענו בידו אבל מנענענו בגופו, ואמרי' נמי בפרק מפנין (לעיל קכ"ז א') עושה בו שביל ברגלו בכניסתו וביציאתו, ע"כ. וחזינן מהכא שלא כדברי החזו"א.

קושיא ב': כבר הזכרנו לעיל שהרמ"א בסי' רע"ו סעי' ג' התיר לומר לגוי לטלטל נר, והמג"א והגר"א ועוד אחרונים ביארו שהואיל ומותר ליהודי לטלטל את הנר ע"י טלטול מן הצד, לכן מותר לומר לגוי לטלטל את הנר, וחזינן מהכא שלא כדברי החזו"א.

קושיא ג': לעיל בקושיא ה' על דעת הגר"ז והמ"ב, הוכחנו מהראשונים שניעור הקש שעל המיטה בגופו חשיב טלטול מן הצד, ואילו טלטול המוקצה ברגליו בכניסתו וביציאתו לא חשיב טלטול מן הצד. ושתי השיטות באחרונים שהבאנו עד עתה לא מיישבות מה החילוק ביניהם.

קושיא ד': מבואר בגמ' בשבת דף קכד. (שם מיירי קודם התרת כלים, בזמן שאסרו לטלטל את כל הכלים חוץ משלושה כלים, עי' דף קכג:), דתנן נגר שיש בראשו גלוסטרא, ר' יהושע אומר שומטה מן פתח זה ותולה בחבירו בשבת, ע"כ. ופרש"י בד"ה שומטה מפתח זה ותולה בחברו – "ואע"ג דצריך לגופו לתלות בחברו ולנועלה בו, שומטה ע"י גרירה, אבל טלטול גמור לא, ואע"פ שמלאכתו להיתר לא שרי ליה לצורך גופו", עכ"ל. וחזינן להדיא שעל אף שאסור לטלטל את הנגר בידיים, מותר לגוררו בשינוי ולא חשיב טלטול. וכן נראה מדברי המאירי בדף קכד.: נגר שיש בראשו גלוסטרא שמוכחת עליו שהוא כלי מוכן לנעילה, עד שאינה כשאר קורות הבית, נועלים בו בשבת שמותר הוא לטלטלו, "ואין צריך לשמטו לטלטלו טלטול מן הצד", אלא מטלטלו טלטול גמור, עכ"ל.

דברי הראשונים שעל פיהם ניתן ליישב את כל הקושיות הנ"ל

הנה הראשונים בדף מ"ג לאחר שהביאו ראיות רבות שטלטול מן הצד שרי, והקשו על כך שאסור לטלטל מת ממטה למטה דהוי טלטול מן הצד, ותירצו שאם כוונתו לדבר האסור דהיינו המת אסור, אבל אם כוונתו לטלטל את הדבר המותר שרי. והקשו הראשונים מטלטול הקש שעל המטה דהוי טלטול מן הצד, כמבואר בגמ', ושם כוונתו לטלטל את המוקצה. ומצאתי בזה שלושה תירוצים בראשונים:

תירוץ ראשון, הוא תירוצו של הר"ן שכתב: והכא נמי דתנן בפ' תולין מהקש שעל גבי המטה לא מנענעו בידו אבל מנענעו בגופו, היינו טעמא נמי לפי שאינו מטלטל את הקש מפני שצריך לו, אלא מפני שהוא צריך למטה, ואי אפשר לו בלא טלטול הקש, ומשום הכי כיון דלא מטלטל ליה בהדיא אלא כלאחר יד שרי. וכן נראה כתירוץ זה מדברי הרמב"ן הרשב"א והמאירי.

תירוץ שני, הוא תירוצו של הריטב"א שכתב (שבת ק"מ ע"ב): מנענעו בגופו פי' דטלטול מן הצד לצורך עונג שבת לא שמיה טלטול, ע"כ. וכן כתב (שם מ"ד ע"א): אבל כלהו אידך דאמרי בעלמא הוא לצורך דבר המותר "ולצורך שבת", ולפיכך התירו בו טלטול מן הצד, ע"כ.

תירוץ שלישי, הוא תירוצו של הרא"ש שכתב: ולא קשה, דהתם אף טלטול אין כאן כמו פגה וחררה ופוגלא שהוא מטלטלן בידו, ואגבן מטלטלין דבר אסור, אבל בקש אינו מטלטל אלא בגופו כלאחר יד, הלכך אע"ג דלקש שהוא מוקצה הוא צריך, מדמה ליה לטלטול מן הצד שהוא צורך לדבר המותר, ע"כ. וכן פסקו הטור ומרן השו"ע.

ונראה שאף דברי הרא"ש ודעמיה מיוסדים על דברי הריטב"א הנ"ל, שטלטול הקש בגופו מותר הואיל והוי לצורך עונג שבת, ומה שהוצרך הרא"ש לחלק בין טלטול בגופו בשינוי לבין טלטול המת ע"י המיטה דלא הוי שינוי, ומשמע לכאו' מדבריו שאם טלטול המת ע"י המיטה כן היה נחשב שינוי היינו מתירים אף דלא הוי לצורך עונג שבת, משום שטלטול בגופו בשינוי יש צד להתיר במקום צורך מיוחד אף ללא צורך של עונג

דיני שבועות
הלכות שבועות הקצרות לרמב"ם

פרק ראשון
שבועת ביטוי

א. כמה דברים מיוסדים שבועה, ואלו הן: שבועת ביטוי, שבועת עדות, שבועת הפקדון ושבועת התורה. ואין שבועה בכל התורה כולה אלא בשלשה מקומות אלו בלבד.

ב. שבועת ביטוי היא שיאמר אדם בפיו להרע או להיטיב, או לעשות כל דבר מן הדברים שבני אדם מדברים בהן, ונשבע לקיים מה שאמר בפיו, בין שאמר בפיו לעשות דבר מצוה, כגון שנשבע שיבנה סוכה או שיקנה לולב, בין שאמר בפיו לעשות דבר עבירה, כגון שנשבע שיאכל דבר טמא או שיחלל את השבת, הרי זו שבועת ביטוי.

ג. אין שבועת ביטוי חלה אלא על דבר שהוא בכלל היכולת, אבל אם נשבע שיעשה דבר שאי אפשר לעשותו, כגון שנשבע שיעלה לרקיע או שיעקור הרים וגבעות, הרי זו שבועת שוא.

ד. המקיים שבועת ביטוי בין שהיתה לטובה בין שהיתה לרעה, עובר בעשה, שנאמר "לקיים כל הנפלת שפתיו" (במדבר ל, ג). ואם נשבע לעבור על מצוה מן המצות, כגון שנשבע שלא יקיים מצות סוכה או שלא יאכל מצה בפסח, הרי זה לא יקיים שבועתו, שנאמר "לרע" (ויקרא ה, ד), ואין שבועה לדבר עבירה.

ה. המקיים שבועת ביטוי שעבר עליה, אף על פי שלא קיים מצות עשה, אינו עובר בלא תעשה, שהרי לא נאמר "לא יחל" אלא בשבועה שלא עבר עליה.

ו. שבועת ביטוי אינה חלה אלא על דבר שיש בו לאו או עשה, כגון שנשבע שלא יאכל בשר בגבינה, שלא יאכל בשר חזיר, שלא יאכל חלב, שלא יאכל נבלה, שלא יאכל בשר בהמה טמאה, שלא יאכל שרץ, שלא יאכל בשר בהמה שלא נשחטה כהלכתה, שלא יאכל בשר בהמה שנשחטה ולא נתפלטה, שלא יאכל בשר בהמה שנתנבלה בחיים, שלא יאכל בשר בהמה שנטרפה ולא נשחטה, שלא יאכל בשר בהמה שלא הפרישו ממנה חלב ודם, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה גיד הנשה, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה אימורין, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הקמיצה, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפדר, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הדם, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הכליות, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הטחול, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הקרביים, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת חלה, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת תרומה גדולה, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת תרומת מעשר, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת תרומת מעשר שני, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר בהמה, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה שלישית, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה שביעית, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה רביעית, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה חמישית, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה ששית, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה שביעית, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה שמינית, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה תשיעית, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה עשירית, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה אחת עשרה, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה שתים עשרה, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה שלש עשרה, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה ארבע עשרה, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה חמש עשרה, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה שש עשרה, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה שבע עשרה, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה שמונה עשרה, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה תשע עשרה, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה עשרים, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה עשרים ואחת, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה עשרים ושתים, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה עשרים ושלש, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה עשרים וארבע, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה עשרים וחמש, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה עשרים ושש, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה עשרים ושבע, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה עשרים ושמונה, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה עשרים ותשע, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה שלשים, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה שלשים ואחת, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה שלשים ושתים, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה שלשים ושלש, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה שלשים וארבע, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה שלשים וחמש, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה שלשים ושש, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה שלשים ושבע, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה שלשים ושמונה, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה שלשים ותשע, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה ארבעים, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה ארבעים ואחת, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה ארבעים ושתים, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה ארבעים ושלש, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה ארבעים וארבע, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה ארבעים וחמש, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה ארבעים ושש, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה ארבעים ושבע, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה ארבעים ושמונה, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה ארבעים ותשע, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה חמישים, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה חמישים ואחת, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה חמישים ושתים, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה חמישים ושלש, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה חמישים וארבע, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה חמישים וחמש, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה חמישים ושש, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה חמישים ושבע, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה חמישים ושמונה, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה חמישים ותשע, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה ששים, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה ששים ואחת, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה ששים ושתים, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה ששים ושלש, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה ששים וארבע, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה ששים וחמש, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה ששים ושש, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה ששים ושבע, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה ששים ושמונה, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה ששים ותשע, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה שבעים, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה שבעים ואחת, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה שבעים ושתים, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה שבעים ושלש, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה שבעים וארבע, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה שבעים וחמש, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה שבעים ושש, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה שבעים ושבע, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה שבעים ושמונה, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה שבעים ותשע, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה שמונים, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה שמונים ואחת, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה שמונים ושתים, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה שמונים ושלש, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה שמונים וארבע, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה שמונים וחמש, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה שמונים ושש, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה שמונים ושבע, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה שמונים ושמונה, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה שמונים ותשע, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה תשעים, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה תשעים ואחת, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה תשעים ושתים, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה תשעים ושלש, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה תשעים וארבע, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה תשעים וחמש, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה תשעים ושש, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה תשעים ושבע, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה תשעים ושמונה, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה תשעים ותשע, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה מאה, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה מאה ואחת, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה מאה ושתים, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה מאה ושלש, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה מאה וארבע, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה מאה וחמש, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה מאה ושש, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה מאה ושבע, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה מאה ושמונה, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה מאה ותשע, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה מאתים, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה מאתים ואחת, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה מאתים ושתים, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה מאתים ושלש, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה מאתים וארבע, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה מאתים וחמש, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה מאתים ושש, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה מאתים ושבע, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה מאתים ושמונה, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה מאתים ותשע, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה שלש מאות, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה שלש מאות ואחת, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה שלש מאות ושתים, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה שלש מאות ושלש, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה שלש מאות וארבע, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה שלש מאות וחמש, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה שלש מאות ושש, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה שלש מאות ושבע, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה שלש מאות ושמונה, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה שלש מאות ותשע, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה ארבע מאות, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה ארבע מאות ואחת, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה ארבע מאות ושתים, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה ארבע מאות ושלש, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה ארבע מאות וארבע, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה ארבע מאות וחמש, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה ארבע מאות ושש, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה ארבע מאות ושבע, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה ארבע מאות ושמונה, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה ארבע מאות ותשע, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה חמש מאות, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה חמש מאות ואחת, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה חמש מאות ושתים, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה חמש מאות ושלש, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה חמש מאות וארבע, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה חמש מאות וחמש, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה חמש מאות ושש, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה חמש מאות ושבע, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה חמש מאות ושמונה, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה חמש מאות ותשע, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה ששים, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה ששים ואחת, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה ששים ושתים, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה ששים ושלש, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה ששים וארבע, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה ששים וחמש, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה ששים ושש, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה ששים ושבע, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה ששים ושמונה, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה ששים ותשע, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה שבעים, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה שבעים ואחת, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה שבעים ושתים, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה שבעים ושלש, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה שבעים וארבע, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה שבעים וחמש, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה שבעים ושש, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה שבעים ושבע, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה שבעים ושמונה, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה שבעים ותשע, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה שמונים, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה שמונים ואחת, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה שמונים ושתים, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה שמונים ושלש, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה שמונים וארבע, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה שמונים וחמש, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה שמונים ושש, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה שמונים ושבע, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה שמונים ושמונה, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה שמונים ותשע, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה תשעים, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה תשעים ואחת, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה תשעים ושתים, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה תשעים ושלש, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה תשעים וארבע, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה תשעים וחמש, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה תשעים ושש, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה תשעים ושבע, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה תשעים ושמונה, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה תשעים ותשע, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה מאה, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה מאה ואחת, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה מאה ושתים, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה מאה ושלש, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה מאה וארבע, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה מאה וחמש, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה מאה ושש, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה מאה ושבע, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה מאה ושמונה, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה מאה ותשע, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה מאתים, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה מאתים ואחת, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה מאתים ושתים, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה מאתים ושלש, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה מאתים וארבע, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה מאתים וחמש, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה מאתים ושש, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה מאתים ושבע, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה מאתים ושמונה, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה מאתים ותשע, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה שלש מאות, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה שלש מאות ואחת, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה שלש מאות ושתים, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה שלש מאות ושלש, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה שלש מאות וארבע, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה שלש מאות וחמש, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה שלש מאות ושש, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה שלש מאות ושבע, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה שלש מאות ושמונה, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה שלש מאות ותשע, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה ארבע מאות, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה ארבע מאות ואחת, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה ארבע מאות ושתים, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה ארבע מאות ושלש, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה ארבע מאות וארבע, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה ארבע מאות וחמש, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה ארבע מאות ושש, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה ארבע מאות ושבע, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה ארבע מאות ושמונה, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה ארבע מאות ותשע, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה חמש מאות, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה חמש מאות ואחת, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה חמש מאות ושתים, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה חמש מאות ושלש, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה חמש מאות וארבע, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה חמש מאות וחמש, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה חמש מאות ושש, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה חמש מאות ושבע, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה חמש מאות ושמונה, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה חמש מאות ותשע, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה ששים, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה ששים ואחת, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה ששים ושתים, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה ששים ושלש, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה ששים וארבע, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה ששים וחמש, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה ששים ושש, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה ששים ושבע, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה ששים ושמונה, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה ששים ותשע, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה שבעים, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה שבעים ואחת, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה שבעים ושתים, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה שבעים ושלש, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה שבעים וארבע, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה שבעים וחמש, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה שבעים ושש, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה שבעים ושבע, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה שבעים ושמונה, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה שבעים ותשע, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה שמונים, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה שמונים ואחת, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה שמונים ושתים, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה שמונים ושלש, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה שמונים וארבע, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה שמונים וחמש, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה שמונים ושש, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה שמונים ושבע, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה שמונים ושמונה, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה שמונים ותשע, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה תשעים, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה תשעים ואחת, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה תשעים ושתים, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה תשעים ושלש, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה תשעים וארבע, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה תשעים וחמש, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה תשעים ושש, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה תשעים ושבע, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה תשעים ושמונה, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה תשעים ותשע, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה מאה, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה מאה ואחת, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה מאה ושתים, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה מאה ושלש, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה מאה וארבע, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה מאה וחמש, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה מאה ושש, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה מאה ושבע, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה מאה ושמונה, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה מאה ותשע, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה מאתים, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה מאתים ואחת, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה מאתים ושתים, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה מאתים ושלש, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה מאתים וארבע, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה מאתים וחמש, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה מאתים ושש, שלא יאכל בשר בהמה שלא הוציאו ממנה הפרשת מעשר עני שנה מאתים ושבע,

ג. ואף על גב דקיי"ל דאפילו איסור דרבנן אסור לספות לקטן, הכא שאני, כיון שהוא חולה שאין בו סכנה, ובכה"ג סמכינן על שיטת הרשב"א וסייעתו דליכא איסור ספייה בדרבנן[9].

חלב שנחלב בשבת

ד. וכל זה דוקא לגבי מוקצה, אבל חלב שנחלב בשבת או ביום טוב שאיסורו משום גזירה אטו משקין שזבו[10], יתכן דחמור יותר מאיסור מוקצה, ואסור להאכילו אפילו לקטן שאין לו מה לאכול אם אין בו סכנת נפשות, משום דאיסורו אטו דאורייתא, ולא דמי למוקצה שהוא איסור דרבנן גרידא ואין בו משמרת לדאורייתא[11], ומכל מקום המיקל בשעת הדחק לא הפסיד[12].

טלטול קטן כשיש בידו דבר מוקצה

ה. קטן שיש בידו איזה דבר מוקצה אסור לאביו, וכן לכל אדם, להרימו ולטלטלו מפני איסור טלטול מוקצה, אבל אם יש לבן געגועים על אביו שאינו יכול להפרד ממנו[13], מותר לאביו לטלטלו[14].

ו. ונחלקו בזה הראשונים, דעת רש"י[15] דמיירי באופן שיש כאן סכנת חולי ע"י הגעגועים אם לא יטלנו אביו, ולכן לא העמידו חכמים טלטול שלא בידים במקום סכנה, ואף על פי שאינה סכנה גמורה רק סכנת חולי[16], ודעת המאירי[17] דאפילו בדליכא סכנת חולי רק צער לקטן ג"כ התירו לטלטלו כשדבר מוקצה בידו, ולענין הלכה נקטינן בזה לחומרא שההיתר הוא רק באופן שיש בזה סכנת חולי[18].

ז. והני מילי באופן שאי אפשר להשליך את האבן מיד התינוק, מפני שהתנוק יצעק ויבכה, אבל בלא"ה צריך להשליך את האבן מידו[19].

ח. והנה בעיקר דין זה יש להקשות מדוע כשאין לקטן געגועים על אביו אסור לטלטלו, דמ"ש מכל טלטול מן הצד שהתירו חכמים באופן שאי אפשר לנער את האיסור[20], ותירץ השו"ע הרב[21] שלא התירו טלטול מן הצד רק כשצריך לדבר המותר, אבל כאן אין זה צורך כ"כ ליטול את התנוק כשאין לו געגועים עליו[22], ויש שתירצו דהכא שאני כיון שרצון האב שהמוקצה ישאר ביד הקטן כדי שלא יבכה[23].

ט. אבל דעת הפרי מגדים[24] דזה דומה לטלטול מוקצה ממש, ואינו נחשב כטלטול מן הצד[25], וכן מבואר במשנה ברורה[26], אך מכל מקום גם הם מודים דזה קיל טפי מטלטול מוקצה ממש כיון דסו"ס אינו מטלטלו בידים[27].

י. ואם נפל האבן מיד הקטן אסור לאב להגביה את האבן וליתנו לו, דזהו טלטול בידים, רק יוריד את התינוק מעל כתיפו ויגביה התינוק את האבן ויחזור האב ויטלנו[28].

יא. וכל זה דוקא באבן, אבל אם הקטן אוחז דינר בידו אסור לאביו לטלטלו אפילו אם יש לבן געגועים עליו, משום דחיישינן שמא יפול הדינר ואביו יחוס על הדינר ויגביהנו ויכשל באיסור טלטול מוקצה[29], ולא התירו טלטול מוקצה בידים ממש[30] אפילו במקום סכנת חולי[31].

יב. ולאו דוקא דינר רק הוא הדין כל דבר חשוב ויקר שדומה לדינר שיש חשש שאם יפול יבוא אביו לטלטלו[32], אבל דבר שאינו חשוב בעיני האב דינו כאבן.

יג. ואם אין האב אוחז את הקטן על גבי ידיו רק הוא נותן יד לקטן, נחלקו בזה הראשונים, דעת רש"י וסייעתו[33] שגם באופן זה יש איסור אם יש לקטן דינר בידו, ומשום שיש בזה חשש שמא יפול הדינר ויבוא אביו לטלטלו, דלגבי חשש זה אין שום חילוק בין אם הוא מטלטל את הקטן או שנותן לו יד.

יד. אבל דעת הרמב"ן[34] וסייעתו[35] דגזירה זו היא רק באופן שהוא מטלטל את הקטן, אבל מותר ליתן יד לקטן האוחז דינר בידו ולילך עמו, והטעם לזה דדוקא כשמטלטלו בידיו דאז באמת יש קצת ענין טלטול כלפי הדינר, רק שהתירו לו מפני סכנת חולי, אז יש לגזור שיבוא גם לטלטל ממש בידו משום דאתי לאחלופי בין טלטול קטן לטלטול גדול, אבל אם אינו מטלטלו כלל נמצא שלא התרנו לו כלום, ובכה"ג אין שום חשש גזירה שיבוא לטלטל מוקצה בידים[36]. ויש מי שכתב עוד סברא בזה, דאם אין האב מטלטל את הקטן א"כ אם יפול הדינר יגביהנו הקטן בעצמו[37].

טו. ולענין הלכה הביא השו"ע[38] את ב' הדיעות, ודעת הב"ח דנקטינן בזה לחומרא כשיטת רש"י וסיעתו, וכן פסק השו"ע הרב[39], ודעת הא"ר[40] דיש לסמוך על המקילים כיון שיש בזה סכנת חולי[41], וכן פסק המשנ"ב[42].

טז. ויש להסתפק לשיטת רש"י וסייעתו עד איזה גיל שייך גזירה זו שאסור לילך עמו כשיש דבר מוקצה בידו, דאפשר שזהו רק בקטן שאין בו דעת לשמור מה שבידיו, שאז יש חשש שיפול החפץ מידו וגם לא יהא אחראי להרימו בעצמו, וממילא יבוא אביו להגביהו, משא"כ בקטן שיש בו דעת לשמור את חפציו[43], וצ"ע.

יז. ואם אין האב נותן יד לקטן רק עומד אצלו בתוך ד' אמות, אין שום חשש לכו"ע אפילו אם יש לקטן דינר בידו[44].

יח. וכל זה דוקא ברשות היחיד[45], אבל ברשות הרבים יש איסור דאורייתא

לאכול ע"י אחר. ונראה מאחר שאין במאכילו אלא משום מוקצה, ה"ה אפילו לחולי שאין בו סכנה, ולרווחא דמילתא נקט לה, עכ"ל. ובספר תורת שבת (סימן שכ"ח ס"ק כ"ד) כותב לבאר בכוונת השר מקוצי דלכך הוצרך להדגיש דהוי כחולה שיש בו סכנה, משום דאל"כ לא היה מתיר מוקצה ע"י ישראל בלי שיעשה ע"י שינוי, ע"ש. אך אי משום הא היה מספיק שיבאר דהו"ל כחולה שיש בו סכנת אבר, ובדרך זאת כותב באמת לבאר בספר תהלה לדוד ס"ק כ"ה עיי"ש.

8. וכתב השעה"צ (סקל"ד) דבזה מיושב הקושיא מהא דמבואר בסימן ש"ט (ס"א) שלא התירו טלטול מוקצה בידים אפילו במקום סכנת חולי של קטן, וכדיתבאר להלן, דכל ההיתר הוא רק ע"י שינוי, והתם חששו שמא יפול הדינר מהקטן ויבוא האב לטלטלו כדרכו.

והתהל"ד כתב ליישב לשיטתו דרק במידי דאכילה דינו כחולה שאיב"ס, ולכן דוקא כאן התירו טלטול מוקצה לצורך אכילתו, משא"כ בסימן ש"ט שאינו אוכל את הדינר רק רוצה לטלטלו, ולגבי זה אין דינו כחולה שאיב"ס [ועדיין צ"ע, דאף אם ננקוט דבסתמא לא אמרינן דכל צרכי קטן דינו כחולה שאיב"ס מלבד באכילה, אבל התם דמיירי כשיש לו געגועים באופן שיש חשש סכנת חולי הרי הוא באמת חולה שאיב"ס, ומדוע לא התירו טלטול מוקצה לצרכו, ודו"ק. ואולי י"ל דהתם הסכנת חולי הוא רק שאביו יחזיקו, אבל הרי אפשר להשליך את הדינר מידו, ואף שיצעק ויבכה אין בזה סכנת חולי רק כשאר צרכיו, ולכן לא התירו, ועיין].

9. כן מבואר בפמ"ג שם. ועיקר ענין זה האם לקטן חולה שאין בו סכנה מותר לספות איסורים דרבנן, נתבאר בתורת הקטן פרק כ"ג (סעיפים ו'-ח'), עיי"ש היטב.

10. עיין או"ח סימן ש"כ.

11. כ"ז הוא מדברי האבני נזר (יו"ד סימן קכ"ז) עיי"ש, וכבר הבאנו את דבריו בתורת הקטן פרק כ"ג (סקט"ז) ובפרק כ"ד (סעיף י"ב), עיי"ש מילתא בטעמא.

12. כן סיים האבנ"ז שם, והנידון שם היה ביו"ט שחל ביום ראשון, ולא היה אפשר להאכיל את הקטנים את החלב שנחלב בערב שבת.

13. רש"י בשבת (ס"ו ע"ב בד"ה געגועין).

14. מקור דין זה הוא מדברי המשנה בשבת (קמ"א ע"ב) דקתני נוטל אדם את בנו והאבן בידו, ומוקמינן לה בגמרא בבן שיש לו געגועים על אביו. וכ"ה בשו"ע בסימן ש"ט (סעיף א').

15. וכ"ה בריטב"א ובתוס' רי"ד שם בשבת.

16. כן מבואר ברש"י שם, וכ"ה במג"א (סק"א) ובשו"ע הרב (סעיף א'), ובמשנ"ב (סק"ב), וע"ע להלן.

17. שם במשנה.

18. וכמבואר בשו"ע בסימן ש"ט (סעיף א'), ולפלא על השש"כ (פרק כ"ב סעיף מ') דז"ל: אסור להרים ילד כשאבן או מוקצה אחר בידו, אלא תחילה יניח הילד את המוקצה מידו מבלי שהגדול יגע במוקצה, ורק אח"כ ירים את הילד, ורק כאשר ניכר שהילד משתוקק ביותר שירימוהו וצריך להרימו שלא יצעק, מותר להרימו ולישא אותו כאשר המוקצה בידו, עכ"ל. והו"ל לפרושי שההיתר רק כשיש סכנת חולי, ולא סגי במשתוקק ביותר ויבוא לצעוק.

19. כן מבואר בתוס' שם (קמ"ב ע"א), וכ"ה במג"א (שם), ובשו"ע הרב (שם), ובמשנ"ב (שם).

והנה לכאורה דברי התוס' צ"ב, דהרי כל ההיתר הוא רק בקטן שיש לו געגועים, והיינו שיש בזה חשש חולי כדפירש"י, וא"כ מאי איכפת לן במה שהתנוק יבכה ויצעק, והרי סו"ס אין בזה סכנת חולי, ולפו"ר היה נראה דהתוס' באמת חולקים על רש"י, וס"ל דא"צ ממש סכנת חולי, וסגי בצועק ובוכה, וכשיטת המאירי הנ"ל, ולרש"י באמת יהא מוכרח להשליך את האבן מידו, אך המג"א הרכיב יחד דברי רש"י ותוס' דמיירי שיש סכנת חולי וא"א להשליך האבן מפני שיצעק ויבכה, ונמשכו אחריו השו"ע הרב והמשנ"ב, ומשמע דס"ל דאין מחלוקת ביניהם, וצע"ק.

20. ויש לציין דהקרן אורה שם בשבת העיר דהרמב"ם (הלכות שבת פכ"ה הט"ז) כתב דין זה בסמוך לדיני טלטול מן הצד, ומשמע דס"ל שזה נחשב לטלטול מן הצד, ולפי"ז מה שאמרו בן שיש לו געגועים היינו שיש בזה צורך, אבל אין ההיתר רק במקום סכנת חולי, עכתו"ד.

21. סעיף א'.

22. וצ"ב דא"כ מדוע התירו רק במקום סכנת חולי, והרי גם בלא"ה אם הקטן רוצה הרי יש בזה צורך, ולכאורה מוכרחים לומר לשיטתו דכל ההיתר של טלטול מן הצד הוא רק במקום צורך גדול דומיא דהכא, ולא בכל צורך כל שהוא, וזהו חידוש.

אכן עיקר דברי השו"ע הרב דזה נחשב לטלטול מן הצד, כן מבואר להדיא בריטב"א ובתוס' רי"ד שם בשבת עיי"ש, וכן משמע מלשון השו"ע שכתב דלא חשיב כמטלטל האבן בידו, דמשמע דמדינא אין בכה"ג איסור מוקצה, וכבר העיר בזה הפמ"ג (א"א סק"א), אך כתב שברמב"ם ובטור ליתא תיבות אלו.

ואגב יש להעיר דבדבריהם מפורש להדיא דההיתר הוא רק משום סכנת חולי וכדברי רש"י, אע"ג דס"ל דזה נחשב לטלטול מן הצד, וזהו שלא כדברי הקרן אורה הנ"ל.

23. כן תירץ בספר ברית עולם (טלטול מן הצד אות ג').

ובספר קיצור הלכות שבת (סימן מ"ג הערה 129) תירץ עפ"י דברי התוספות בשבת (קכ"ג ע"א בד"ה האי פוגלא) עיי"ש.

24. בסימן ש"ט (א"א סק"א) דז"ל: גם יש להקשות טלטול מהצד דבר המותר התינוק, וי"ל בגמרא משמע כשנושא תינוק הוי כמטלטל האב האבן, ודמי לכיס בצוארו וחייב חטאת, עכ"ל. ויש להוסיף דמלשון התוס' והרמב"ן והרשב"א והר"ן בסוגיין ג"כ יש קצת משמעות דהוי טלטול מוקצה ממש.

25. וטעמא בעי, דהרי באמת אינו מטלטל את המוקצה בידיו, ושמעתי לבאר דזה לא דמי לשאר טלטול מן הצד, דהתם הטלטול הוא בדרך שינוי, משא"כ הכא הרי הקטן מטלטלו כדרכו, וכל שהוא אוחז את הקטן הרי זה נחשב לאוחז את המוקצה, ודו"ק.

וכנראה שלזה נתכוין הפמ"ג בהמשך דבריו, דז"ל: והא דחבית מגביה ומטלטל כך בצריך למקומו, ולא אמרינן כמטלטל המוקצה ממש, יש לחלק בין אבן על פי חבית ובין תינוק נושא אבן דהוה כמטלטל האב האבן. ושו"ר בספר ששכ"כ (פרק כ"ב הערה צ"ט) שהביא בשם הגרשז"א זצ"ל דלכן אין זה נחשב כטלטול מן הצד, כיון שאין זה שינוי ורגילים בכך.

ובשו"ת שבה"ל (שם) ביאר דלכן זה נחשב לטלטול בידים ולא לטלטול מן הצד, דלא דמי לאבן שע"פ החבית, דהתם בטל האבן לגבי חבית ונקרא מטלטל חבית, אבל הכא רוצה התינוק לטלטל האבן, ולכן לא שייך לומר שיבטל האבן. [ובספר "משנה ברורה למעשה" ביאר דהכא שאני לפי שבשאר טלטול מן הצד אין רצונו כלל בדבר המוקצה, משא"כ הכא דניח"ל שהקטן אוחז את המוקצה].

26. בסימן ש"ט (סק"ג) דז"ל: דמה שמטלטל להתינוק עם המוקצה הוי כאלו הוא עצמו מטלטל להמוקצה ואסור, וכן דייק מדבריו בספר ששכ"כ (שם).

והנה לפמש"כ הפמ"ג דהוי טלטול ממש, מה שהתירו במקום חולי ע"כ הטעם דלחולה שאיב"ס הותר לעשות מלאכה דרבנן, וא"כ קשה מדוע גזרו בדינר, סו"ס הוי רק גזירה דרבנן, וכבר רמז לזה הפמ"ג ותירץ דגזרו אטו ר"ה, וכן ביאר בשו"ת שבה"ל (שם).

27. וכדמוכח ממה שיתבאר להלן.

28. משנ"ב (סק"ב). ויש לדון בזה מדוע מותר לו להורידו מעל כתיפו כדי שיגביה את האבן, והרי יש בזה משום ספייה שגורם לו לעבור באיסור טלטול מוקצה, ולכאורה זה דומה למעמיד קטן אצל הנבילה. ועיין בענין זה בתורת הקטן פרק י"ט (סעיפים י"ד-כ"א). ואפשר דכיון שהתינוק צועק ובוכה סמכינן על שיטת הרשב"א וסייעתו דליכא איסור ספייה בדרבנן כל שהוא לצורך הקטן, ועיין.

29. כן מבואר בסוגיית הגמרא בשבת (קמ"ב ע"א).

30. כן משמע ברש"י שם, וכן מבואר להדיא בתוס' ובמרמב"ן וברשב"א ובריטב"א ומאירי שם.

31. כן יוצא לדעת רש"י וסייעתו הנ"ל דכל ההיתר של אבן הוא רק במקום סכנת חולי, וכ"ה להדיא בשו"ע הרב (ס"ב) ובמשנ"ב (סק"ד), ולפי"ז דינר אסור אפילו בכה"ג, וראה בפמ"ג (א"א סק"א) שהעיר בזה אליבא דהסוברים בסימן שכ"ח (סעיף י"ז) דלחולה שאין בו סכנה התירו עשיית שבות ע"י ישראל, וע"כ צ"ל דכאן גזרו טפי, עכ"ד.

ועיין בשו"ת שבט הלוי (ח"ה סימן מ"ג סק"א) שביאר כונת הפמ"ג מדוע החמירו כאן, בשני אופנים, א' דלא נקרא ממש חולה שאיב"ס, רק הוי חשש שמא יחלה, וגם אם יחלה לא יהא בו סכנה. ב' כיון דהוי דבר הרגיל תמידי וטובא בכל התנוקות, ובכה"ג גזרו טפי.

ולענ"ד י"ל דדיעה זו ע"כ סוברת כדעת המאירי הנ"ל דכאן מיירי בדליכא סכנת חולי רק צער בעלמא, ואם יש סכנת חולי מותר אפילו בדינר.

32. פשוט, וכ"כ בספר 'משנ"ב למעשה'.

33. וכן צידד הרשב"א שם, וכן סתם המאירי.

34. בחידושיו לשבת (שם).

35. ה"ה הר"ן (נ"ט ע"א בדפי הרי"ף) והריטב"א שהביאו את דבריו, ומשמע שהסכימו כן לדינא.

36. כ"ז הוא מדברי הרמב"ן, והובא ברשב"א ובר"ן ובריטב"א, ומש"כ שהטעם בזה משום דכשמטלטלו יבוא האב לטעות ולחשוב שגם טלטול בידים מותר, כן מבואר בר"ן שם, וכ"כ להדיא המג"א (סק"ב), וכ"ה בשו"ע הרב (ס"ב) ובמשנ"ב (סק"ה).

ואולם בריטב"א ביאר הסברא באו"א קצת, דהיכא דמטלטל הקטן שורת הדין שיש בזה איסור אלא שהתירו משום הגעגועים, ובכה"ג כל שיש חשש שמא יבוא לטלטל בידים לא התירו לו, וממילא אוקמוה אדינא, משא"כ כשאינו מטלטל הקטן הרי אינו עושה שום איסור, והיינו דחז"ל לא גזרו כאן גזירה מיוחדת אלא שלא התירו לו בכה"ג, ודו"ק.

37. סברא זו היא מדברי הלבוש (סעיף א'), ובמלבושי יו"ט (סק"א) השיג עליו דברמב"ן מבואר טעם אחר, וטעם הלבוש הוא טעם קלוש, עכ"ד. [והא"ר שם (סק"ג) הבין כוונת המלבושי יו"ט באו"א ולכן דחאו, עיי"ש].

38. בסימן ש"ט (סעיף א').

39. סעיף ב'.

40. סק"ב.

41. דאם ליכא סכנת חולי הרי גם אבן אסור.

42. בבה"ל (בד"ה וי"א).

ויש להוסיף בזה טעם, משום דיש לצרף את הסוברים דלחולה שאיב"ס הותר עשיית שבות ע"י ישראל, דלדבריהם מסתברא שלא אסרו גם כאן וכנ"ל.

43. ואף לפמש"כ להלן דבהגיע לחינוך בלא"ה צריך להפרישו, משכח"ל נפק"מ בגדול אחר שאינו מצווה להפרישו מאיסורים דרבנן (עיין תורת הקטן פרק ח' סעיף ח').

44. הנה הרמב"ן תמה על רש"י, דאטו גזרו שלא יראה אדם תינוק מטלטל דינר ולא יעמוד אצלו בקרוב בתוך ד' אמות, וא"כ ה"ה באוחזו לאו מידי עביד, והביאוהו הר"ן והריטב"א, ואולם הרשב"א כתב ליישב שיטת רש"י דבאופן שאוחזו הרי שמירתו ושמירת הדינר עליו, משא"כ כשאינו אוחזו כלל ליכא שום חשש שיבוא להגביה הדינר - ועכ"פ למדנו מזה דלכו"ע אין איסור כשעומד אצל הקטן, וע"ע בתהלה לדוד.

45. כן מבואר ברש"י במשנה דמיירי בחצר, וכן העתיקו כל האחרונים בסימן ש"ט.

ליטול קטן כשיש אבן או דינר בידו, מפני איסור הוצאה והכנסה וד' אמות ברה"ר, ולא אמרינן שהאבן והדינר בטלים לגבי הקטן[46], והטעם לזה דכל דבר שאינו צורך תשמישו של הקטן אינו מתבטל אליו[47].

יט. ואם הגדול אוחז את ידי הקטן ברה"ר כשדינר בידו, הרי זה תלוי במחלוקת הראשונים הנ"ל האם יש בזה איסור דרבנן שמא יפול הדינר מיד הקטן ויבוא לטלטלו[48].

כ. והנה בגמרא ובפוסקים דנו רק כלפי הגדול האם יש בו איסור, ולא דנו כלל לגבי הקטן, ועל כרחך דמיירי בתינוק שלא הגיע לחינוך, שאם כבר הגיע לחינוך הרי צריך להפרישו ולחנכו באיסור טלטול מוקצה[49].

לטלטל בע"ח בשביל תינוק שבוכה

כא. אסור לטלטל בעל חי וכגון אפרוח וכיו"ב לשתק בו תינוק שבוכה, מפני שבעלי חיים מוקצין הם[50].

טלטול מוקצה מן הצד

כב. מי ששכח נר על הטבלא, אף על פי שמותר לו לנער את הטבלא כדי שיפול הנר, לכתחילה עדיף לעשותו על ידי קטן אם אפשר לו[51], ואם הנר דולק מותר רק אם אינו מתכוין לכבותו, ובתנאי שלא יהא פסיק רישא[52].

הרב שלמה ידידיה בן שמעון
בני ברק

מתורת המוקצה

א

ביסוד מקור וטעם דין מוקצה

ובקרבו ובהערותיו: פלוגתת ר"י ור"ש במוקצה וכמאן הלכתא / בטעמי איסור המוקצה / טלטול מוקצה לצורך מצוה / מוקצה הקשור בחזקה לבית / בהא דאין ב"ד יכול לבטל דברי ב"ד חבירו אא"כ גדול ממנו בחכמה ובמנין / בהנ"ל כשלא פשט איסורו ברוב ישראל / כשאין רוב ציבור יכולים לעמוד בה / בי"ח דבר שגזרו בעליית חנניה בן חזקיה בן גרון / באיסור הכתוב בפסוק / כשבטל הטעם / כשהמחלוקת מחמת סייג / כשהמחלוקת מחמת הלכה / העברה מזמן לזמן אם מיקרי ביטול / בהא דרצו לבטל תקנת הלל לפרוזבול / בהקדמת בני הכפרים לקריאת המגילה לי"א י"ב וי"ג אדר / מוקצה - דאורייתא או דרבנן, ואם יש סמך מה"ת / פלוגתת הרמב"ם והרמב"ן בהעובר ע"ד ב"ד הגדול ודינים דרבנן / כוונת הרמב"ם בכתבו 'דברי סופרים' / לאו דילא תסור' בעבירה דרבנן / חינוך לקטן למ"ד דמצוות צריכות כוונה / תנאי דרבנן במצוה דאורייתא, אם יצא מה"ת כשלא קיים הדרבנן.

בשבת (קנ"ו:) תנן מחתכין את הדלועין לפני הבהמה ואת הנבילה לפני הכלבים, ריה"א אם לא היתה נבילה מער"ש אסורה לפי שאינה מן המוכן, ובגמ' אמר עולא דהלכה כרי"ה, אמנם רב ושמואל פליגי בזה, וראי' ממחצלות העשויות לכסות פרקמטיא שבספינות, דרב אסר ושמואל שרי, ולוי סבר כרי"ה, וראי' מהא דכשהיתה לו שאלת טריפה בבהמה בשבת לא היה רואה כ"א ביושבו על האשפה שאם יראנה טריפה יניחנה שם, וזעירי סבר דהלכה כר"ש, דתנן (ביצה ז"ד:) בהמה שמתה לא יזיזנה ממקומה, ותרגמה זעירי בבהמת קדשים, אבל בחולין שפיר דמי כיון שראויה לכלבים, וריו"ח נמי סבר כר"ש, וארי"נ אנו אין לנו אלא ב"ש כרי"ה וב"ה כר"ש [וקאי אדתנן (שבת קמ"ג.) בש"א מגביהין מעל השולחן עצמות וקליפין, ובה"א מסלק את הטבלא כולה ומנערה], ופליגי רב אחא ורבינא, חד אמר בכל מוקצה הלכה כר"ש לבר ממוקצה מחמת מיאוס כדוגמת נר ישן, וחד אמר במוקצה מחמת מיאוס נמי הלכה כר"ש לבר ממוקצה מחמת איסור כגון נר שהדליקו בה באותה שבת, אמנם בשבת (קכ"ח.) אי' דרב סבר כרי"ה במוקצה לאכילה [-היינו שאסור לאוכלן], אך במוקצה לטלטל סבר כר"ש, והק' התוס' (שם י"ט:) דא"כ אמאי אסר לטלטל המחצלות הנז', ותי' ר"ת דהני מחצלות הוו מוקצה מחמת מיאוס, כגון שמכסין בהם דגים ושאר דברים שמלכלכים אותם, והא דסבר כר"ש היינו במוקצה שהקצה האדם מדעתו ואין בו מיאוס, והא דאמר בההיא דנבילה דרב ס"ל כרי"ה לאסור, היינו משום דנבילה המתנבלת בשבת מוקצה מחמת איסור הוי, דהא אף לכלבים אינו ראוי מחיים[53], ומוקצה מחמת איסור חמור הוא ממוקצה מחמת מיאוס, ועי' בביצה (ב'.:) דסתם לן תנא גבי שבת דחמירא כר"ש, וגבי יו"ט דקיל ואתי לזלזולי ביה סתם לן כרי"ה.

עכ"פ, אשכחנא להו לרבנן שאסרו לטלטל דברים רבים משמות 'מוקצה' שונים [ובכל ה'מוקצים' מלבד זה שמחמת חסרון כיס אפליגו ר"י ור"ש אם יש מוקצה], וגדרי הדינים נשתנו ממוקצה אחד למשנהו, וחלקם יבוארו אי"ה להלן, על אף ד"כבר ידעתי מיעוט ערכי ועניותי, ומאומה אין בידי מדרכי הפוסקים, אמרתי אלכה לי לאטי אולי אמצא דעת קדושים, וה' יעזר לי" - כל' הפמ"ג כאן.

ביסוד הדבר - הטעם שאסרו חז"ל להמוקצה, נאמרו טעמים שונים, דהנה בשבת (קכ"ד:) אי' אימר דשמעת להו לב"ש הוצאה, טלטול מי שמעת להו, ויישבו בלשון תימה - וטלטול גופיה לאו משום הוצאה היא, וכיון דמשם אחד נינהו, אם אסרו בטלטול גם במוקצה אוסרים, ומבואר דטעם איסור מוקצה הוי משום דחיישי' שמא יבוא להוציא[54], וכה"ג אי' נמי בביצה (ל"ז.), ועי' רש"י (שם) "תחילת הוצאה ע"י טלטול היא, וכל מה שגזרו אינו אלא משום הוצאה", וע"ע כדברים הללו שם (י"ב.) רש"י ד"ה ליפלגו ותוס' ד"ה ה"ג, וכיו"ב נקט היראים (סי' רע"ד) "אי מוקצה מחמת מיאוס למאן דאסר, מתוך שמאוס בעיניו יוציאנו לחוץ, ואי דבר שאין תורת כלי עליו, מתוך שאין בו צורך שבת שוכח שבת ומוציאו, ואי מוקצה מחמת איסור, מתוך שמטלטל דבר שמלאכתו ניכרת שוכח שבת ומוציאו".

אלא שהרמב"ם (שבת פכ"ד הי"ב י"ג) נקט בזה טעמים אחרים [ויעוי' בהערה להלן], "אמרו, ומה אם הזהירו נביאים וצוו שלא יהא הלוכך בשבת כהילוכך בחול, ולא שיחת השבת כשיחת החול שנא' ודבר דבר, ק"ו שלא יהיה טלטול בשבת כטלטול בחול כדי שלא יהיה כיום חול בעיניו, ויבוא להגביה לתקן כלים מפינה לפינה או מבית לבית, או להצניע אבנים וכיו"ב, שהרי הוא בטל ויושב בביתו ויבקש דבר שיתעסק בו, ונמצא שלא שבת, ובטל הטעם שנאמר בתורה למען ינוח" [ועי' בטור (ריש סי' ש"א) שכ' נמי האי טעמא, ושם בדרישה (סק"ג) תמה אמאי הוצרך לזה, והא פשוט הוא, שהרי אף שיחה והילוך שאינם מלאכה אסורים, כ"ש טלטול דמלאכה הויא, ותי' דטלטול אסור אף אם לצורך שבת הנהו, לאפוקי שיחה דלצורך שבת שרי, ומשו"ה הוצרך לתת טעם לאיסור טלטול][55], ועוד, שכשיבקר ויטלטל כלים שמלאכתן לאיסור, עלול לבוא לעשות בהם המלאכה האסורה שעומדים בשבילה[56]. ועוד, דיש אנשים שבטלין כל ימיהן ואינם בעלי אומנות, ואם יהא מותר להלך ולדבר ולטלטל כשאר הימים, נמצא שלא שבת שביתה הניכרת, "לפיכך שביתה מדברים אלו היא שביתה השוה בכל אדם", וכבר השיגו הראב"ד (שם, ור' שם בהגהות הרמ"ך) מגמ' דשבת הנז' דמשמע טעמא אחרינא, וציין עוד הראב"ד לדהתם (קכ"ג:) שבימי נחמיה בן חכליה שנו דג' כלים ניטלין על השולחן, ופי' המג"מ דהתם אסרו יתר הכלים מפני שאז לא היו נזהרים בהוצאה, אלא דקשיא לי לכאו' דהתם מפורש בגמ' הטעם שאסרו בזמן נחמיה, דכתיב "בימים ההמה ראיתי ביהודה דורכים גתות בשבת ומביאים הערימות", ופרש"י שאסרו עליהם "משום דהוו מזלזלים בשבתות", ולכאו' איכא למימר דמשום שהיו דורכים הגתות נמי גזרו עליהם, ול"ה טעם הגזירה משום ההוצאה לבד, אלא מחמת זלזולם הכללי בשבתות, ועי' [ומ"מ כדעת הרמב"ם בטעמו הראשון לא הויא, שהרי עיקר טעמו הוי משום חסרון המנוחה ולא משום הזלזול, ואע"פ שמתחילת דבריו היה משמע דחששו לשמא יבוא לידי מלאכה ויעביר ממקום למקום או יצניע, אך עכ"פ מסו"ד מוכח דלא זה הטעם, שהרי נקט בה "ונמצא שלא שבת" ובטל דין המנוחה, ודו"ק]. וע"ע במג"מ מש"כ ליישב דברי הרמב"ם, וע"ע בחי' מוהר"א גוטמכר (הובא בהגהות וחידושים, שבת קכ"ד:) מש"כ בזה, וקרובין דברי זה להיות כדברי זה, ובסגנון אחד נאמרו הדברים, ויעוי' פמ"ג (כאן, ובפתיחה להל' יו"ט בחלק ב' פרק א' אות א'), ור' עוד להלן (ענף ג').

והנה בפמ"ג כ' שחלוקים הטעמים בדין המטלטל לצורך מצוה, דלכל הטעמים י"ל דאין לחלק, ואף בכה"ג אסור, מלבד לטעמא קמא דנקט הרמב"ם דהוי ק"ו משיחה והילוך, דלהאי טעמא אפש"ל דכמו דשרי ריצה ושיחה בחפצי שמים (ר' לעיל סי' ש"א ס"א וסי' ש"ו ס"ו), ה"נ גבי מוקצה יש להתיר דדיו לבא מן הדין להיות כנידון, אלא דכבר קיי"ל דלא התירו הטלטול לצורך מצוה[57].

ולכאו' איכא נפק"מ עוד בין טעמי המוקצה, והוא, באם המוקצה קשור חזק בבית ואינו יכול להוציאו, ויסוד מחשבה זו נתעוררה ונתבססה אצלי עפ"מ שראיתי משם ס' תורת שבת (סי' רס"ה ס"ו) דנקט שבכה"ג ליכא למיחש להוצאה, אלא דהנה מלבד דדבריו הוו בנפק"מ בין הטעמים, וכאמור, הנה יל"ד בזה עוד דנימא דלא פלוג רבנן, ואף אם מוקצה רק מטעם הוצאה נגעו בה, אית לן למיסר מהאי טעמא, וכבר הבאתי דברים בהאי נידונא [אימתי אמרי' לא פלוג, ואימתי מחלקים] בתוך הדברים במאמרי גבי איסור הקריאה וההשתמשות לאור הנר בליל שב"ק [ונדפס בס"ד ב"אליבא דהלכתא" גליון נ' (ניסן התשע"א), מעמ' פ"א סימן א'], דון מינה ואוקי באתרין.

ויתכן לומר עוד נפק"מ בין הטעמים בהמטלטל כלי שמלאכתו להיתר, דאי משום חשש הוצאה אתו עלה - לא שנא איזה כלי ואסור, וכ"ה לטעם קמא ובתרא דנקט הרמב"ם, אולם לטעמא מציעאה דידיה י"ל דכיון דלא נועד הכלי למטרת מלאכת איסור, ליכא לחששא דיליה ושרי לטלטלו[58].

ובערוה"ש (סי' ש"ח ס"ג) נקט ליישב בהא דנקט הרמב"ם טעמים אחרים, דהנה אי ס"ד דתחילת גזירות מוקצה בימי נחמיה בן חכליה הוו, היאך התירו וחזרו והתירו (ע"ש קכ"ג:), הא אין ב"ד יכול לבטל דברי הקודמים עד שיהיו גדולים בחכמה ובמנין מהראשונים[59], וגם לא מסתבר שבימי נחמיה עצמו התירו וחזרו והתירו, ועוד שהרי בימי נחמיה היו גם הנביאים חגי זכריה ומלאכי, "וכשהם אסרו מי יעיז אח"כ להתיר מה שאסרו הם, וגם עזרא היה עמהם", ועוד דמי הכריחם להתיר מה שאסרו, וע"כ דצ"ל דשבותי שבת לא דמו לכל איסורי דרבנן אלא הוו כמדאורייתא, וכמבואר זה ברמב"ם (פכ"א

ואולם ברש"י שעל הרי"ף (נ"ט ע"א) כתב שהטעם שאסרו בדינר הוא לפי שיש חשש שמא יפול מידו ויבוא אביו לטלטלו ד"א ברה"ר, וכ"ה בלבוש (ס"א), וכבר תמהו ע"ז הא"ר (סק"א), והתוספות שבת דזה לא יתכן, דא"כ אף באבן יש איסור. [ואף לשיטת השפ"א דלהלן סו"ס בדינר יש חיוב חטאת, ולמ"ל טעמא דידלמא אתי לאתויי].

46. כ"ז מבואר שם בגמרא לענין המוציא תינוק ודינר בידו, וכתבו שם הרשב"א ובחידושי הר"ן ובריטב"א דה"ה לנוטל קטן שאבן בידו, והוכיחו כן מקושיית הגמרא על מימרא דרבא מהמשנה עיי"ש, וכ"ה בתוספת שבת, ובמשנ"ב (סק"א).

47. רשב"א וחידושי הר"ן והריטב"א (שם).

וכתב הריטב"א דזהו שלא כדברי רבינו ישעיה (בפירוש הרי"ד שם) שכתב דכיס לא בטל לגבי תינוק מפני חשיבותו, דמשמע דאבן בטל, אכן בשפ"א שם צידד מדנפשיה כדעת הרי"ד דאבן בטל לגבי תינוק, וכתב לדחות את ראיית הראשונים הנ"ל מסוגיית הגמרא, אך גם לדבריו יוצא שיש בזה עכ"פ איסור דרבנן עיי"ש.

48. פשוט, וכ"ה בפמ"ג (א"א סק"ב), וכתב ליישב בזה את דברי הלבוש הנ"ל עיי"ש. [וע"ע בא"א (סק"א) מה שרמז ליישב דברי הלבוש, וצ"ב].

ואולם לדינא נראה דאפילו לפי הכרעת הא"ר והמשנ"ב להקל באוחז קטן כשדינר בידו, הכא ברה"ר יש יותר סברא להחמיר כיון שיש גזירה שמא יבוא לידי איסור דאורייתא.

ולכאורה יש לדון עוד לשיטת רש"י וסייעתו דברה"ר יש איסור אפילו כשיש ביד הקטן דבר היתר כשהוא דבר חשוב, ויש חשש שמא יפול מידו ויבוא האב לטלטלו, וצ"ע לדינא.

49. והיינו לפי הסכמת האחרונים דגם באיסורים דרבנן צריך לחנך את הקטן (עיין תורת הקטן פרק ב' סעיף כ"א).

ואף אם התינוק צועק ובוכה אין זה היתר, דהרי צריך לחנכו כל שהוא בר הבנה, ובפרט כשמטלטלו ברה"ר דבודאי צריך לחנכו.

50. כן מבואר בדברי התוס' בשבת (מ"ה ע"ב בד"ה הכא) וז"ל: פירש הר"ר יוסף דלא נקט אפרוח חי משום דחי חזי לשחק בו תינוק כשבוכה, ואין נראה דהא בההיא דכופין את הסל לפני האפרוחין משמע דאסור לטלטל וכו', עכ"ל.

ועי' בשו"ת הלכות קטנות (ח"א סימן נ"ה), וכבר תמה עליו בחידושי רעק"א על השו"ע בסימן ש"ח (סעיף מ') דאישתמיטתיה דברי התוס' הנ"ל דמפורש להדיא דאסור. [וע"ע בשו"ת אגרות משה (או"ח ח"ד סו"ס ט"ז)].

51. כ"כ המשנ"ב בסימן רע"ז (סקט"ו) בשם המהרי"ל, ומבואר שם דהיכא דאפשר ע"י א"י עדיף טפי, אך כשאין א"י יראה לעשות ע"י קטן, ואם גם קטן אין מותר ע"י עצמו.

עוד כתב המשנ"ב (סקי"ח) שה"ה אם נפל נר על השלחן באופן שהיה דעתו בערש"ש ליטול למחר את הנרות ע"י גוי, דבמקום פסידא סמכינן על המקילים שלא נעשה בסיס וממילא מותר לנערו, אך לכתחילה עדיף לעשותו ע"י קטן.

52. וכמבואר בשו"ע שם. והנה במשנ"ב שם (סקט"ו) מבואר דע"י א"י מותר אפילו באופן דהוי פ"ר, אבל לגבי קטן נראה שאסור באופן זה, דכל שאסור לגדול אסור גם לקטן. ועיין בתורת הקטן פרק כ"א (סעיף ל"ד) שהבאתי כן בשם כמה פוסקים שאסור לומר לקטן לעשות דבר האסור משום פ"ר. [ולפי"ז לשון המשנ"ב שם שהסמיך לזה שאם אין א"י יעשה ע"י קטן, אינו מדוייק].

53. וצ"ל דהיינו דאיכא ביה נמי איסור, דהא נבילה נמי מימאס מאיסי, והוא במעילה (ב':, ועי"ש) דאע"ג דתנינא אצטריך להא דעולא משם ריו"ח דקדשים שמתו יצאו מידי מעילה דבר תורה, משום דסד"א הכא לא בדילין מינהון, אבל קדשים שמתו הואיל ובדילין מינהון אימא אפי' מעילה מדרבנן לא, קמ"ל, ופי' המפרש [ידוע, כי הפירוש על מעילה אינו מרש"י] דקדשים שמתו דנבלות נינהו ומאיסי ובדילי מינייהו אינשי, ושמא יש לחלק, ועי'.

54. "והיה מן הראוי לפ"ז לאסור אפילו טלטול כלים שצריך להם, אלא שאין גוזרים על הציבור יותר מדאי" (שו"ע הגר"ז סי' ש"ח ס"א).

55. ויעוי' בקונ' דברי סופרים סי' א' אות י"ז) דאין כוונת הרמב"ם דבכה"ג עובר בעשה דלמען ינוח, דהך עשה אינו אלא בעושה מלאכות האסורות בשבת, ולא במטלטל אבנים מפינה לפינה, אלא שכוונתו דזה הוא נגד רצון התורה אף דליכא אזהרה מפורשת ע"ז, ובהשמטה שם רצה לפרש כוונת הרמב"ם בעו"א עפ"ד הרמב"ן (ויקרא כ"ג כ"ד), ע"ש, והדברים מובאים להלן בהערה.

56. ויעוי' בפנ"י (שבת מ"ד.) דהא דאמרו בגמ' דטלטול אסור משום הוצאה, לאו דווקא הוצאה הוי אלא כל מלאכות כגון כלים שמלאכתן לאיסור, וזו כוונת הרמב"ם כאן, אלא דבשאר מוקצה כגון עצים ואבנים לא שייך ביה חששא אלא דאיסור הוצאה, ולהכי נקט ליה.

57. אמנם, עי' בחיי"א (כלל ס"ז סעי' כ"ז) דנקט גבי טלטול מוקצה ביו"ט לצורך מצוה, דאם ע"י הטלטול מקיים מצוה, כגון ששוחט ביו"ט וצריך עפר לכסות הדם ואין לו, שרי, אבל אם ע"י הטלטול יוכל רק לקיים המצוה לאחמ"כ, כגון שירדו גשמים על סוכתו וכבר פסקו הגשמים, ועדיין מטפטף לו מן הסכך, ורוצה לנער הסכך למען יוכל לישב אח"כ בסוכה בלא להצטער מן הטיפות הנופלות עליו, אסור, אבל להכות על הסכך במקלות שאינם מוקצים הוי טלטול מן הצד ושרי. וכ"ז דוקא בסתם מוקצה, אך במוקצה מחמת גזירה, כגון לולב שנתלש ביו"ט אפי' ע"י נכרי (ר' ביצה כ"ד:), כיון שכל מחובר אסור שמא יעלה ויתלוש, אזי אסור ליטלו אף ביו"ט ראשון, ועל אף דבעידנא דמטלטל מקיים מצוה, ולכן אסור לטלטל חמץ שנמצא ביו"ט של פסח כדי לבערו [ואולי כוונתו להתיר ככל הנז' אף לגבי שבת, יעוש"ה].

וע"ע בשו"ת חת"ס (או"ח סי' פ"ב) דאף דמצות השבת אבידה הוי דאורייתא, מ"מ אין להתיר לטלטל מוקצה עבור זה, ושם (סי' ק') אסר נמי לעשות שילוח הקן בשבת משום מוקצה, "והמתחסד בזה אין רוח חכמים נוחה הימנו". וע"ע בכיו"ב בארוכה בשיעה"מ (פ"ב מהל' יו"ט הל' ח"י) בביאור דעות הראשונים והאחרונים, ויעוי' כה"ח (סי' ש"ח אות רל"ד) שהביא להתיר טלטול מוקצה לצורך מצוה.

58. ובהאי עניינא דכלי שמלאכתו להיתר אם שרי לגמרי, צריך ידיעה נפרדת, ועקב אריכות הדברים כאן, יבוא אי"ה בסימן ב' על ענייני מוקצה שיפורסם בגליון הבא.

59. ובהיות דהאי עניינא קשור הדק היטב בהל' מוקצה דאשכחן שהתירו בו וחזרו והתירו, וכדלעיל, אע"ג דמלכתחילה אסרו, איכא מקום להסתעפות מעט בשרשי ענין זה לברר אימתי מסור הדבר לבי דינא לבטל דברי ב"ד חברו, דהנה מקורא דדינא בעדיות תנן לה (פ"א מ"ה) - ולמה מזכירין דברי היחיד בין המרובין, הואיל ואין הלכה אלא כדברי המרובין, שאם יראה ב"ד את דברי היחיד ויסמוך עליו שאין ב"ד יכול לבטל דברי ב"ד חבירו עד שיהיה גדול ממנו בחכמה ובמנין, היה גדול ממנו בחכמה אבל לא במנין, במנין אבל לא בחכמה, אינו יכול לבטל דבריו עד שיהיה גדול ממנו בחכמה ובמנין.

ובגיטין (ל"ו:) איבעיא להו, כי התקין הלל פרוסבול, לדריה הוא דתקין או"ד לדרי עלמא נמי תקין, למאי נפק"מ, לבטוליה... אלא אי אמרת לדרי עלמא נמי תקין הא אין ב"ד יכול לבטל כו', ויעו"ש בתוס' שרצו מתחילה לומר דמשום תרתי הוי להו כח להתיר - שלא פשט ולא יכלו רוב ציבור לעמוד בה, וגבי פרוזבול היה חסר חד מינייהו, אך הק' ע"ז, עי' בדבריהם (שם ובע"ז ל"ו.). ועוד אשכחנא להאי דינא גבי היתר שמן נכרים בע"ז (שם), וארבב"ח אריו"ח בכל יכול לבטל ב"ד דברי ב"ד חבירו חוץ מי"ח דבר, שאפי' יבא אליהו ובית דינו אין שומעין לו, ואמר רב משרשיא בטעמא דמילתא - דפשט איסורם בכל ישראל, ועוד אשכחן בזה במגילה (ב'.) דאי ס"ד דאנשי כנה"ג תקנו קריאת המגילה בי"ד וט"ו אדר דייקא, האיך אתו רבנן ותקנו לבני הכפרים שיכולים הם להקדים לי"א י"ב, הא אין ב"ד יכול לבטל כו', אע"כ דאנשי כנה"ג תקינו לכולהו. ובראשונים אמרו כמה חילוקים בזה, אימתי אמרינן לה להאי כללא דא"א לבטל [אמנם, יש שפירשו חלק מדברי חלק מן הראשונים באופ"א, אולם ע"ד פשוטו ובהסכמת רובא דרבוותא, כן הם החילוקים], וזה החלי בעזר גואלי.

דעת התוס': גזירה שפשטה ברוב ישראל [ורובו ככולו - עי' ריטב"א בע"ז], ב"ד הגדול מן הראשון יכול לבטל. בי"ח דבר - כיון שפשטו א"א לבטלם לעולם. גזירה שלא פשטה - אפי' ב"ד הקטן מן הראשון יכול לבטל.

דעת הרמב"ם (פ"ב מממרים): גזירה שגזרו לעשות סייג לתורה ופשט איסורו בכל ישראל, אין שום ב"ד יכול להתירה [ועי' כס"מ דאין להק' מפרוזבול, כיון שהוא לא נתקן לגדר פן יעברו על ד"ת, אלא אדרבה, ד"ת הוא שישמט החוב, ואתא הלל והפקיע הממון ואמר שלא תשמט בעשיית הפרוזבול, למען העניים שלא תנעל דלת בפניהם, וכעין האי סברא ע"ע בב"ח (חו"מ סי' ס"ז סעי' כ'), וע"ע בחת"ס (גיטין ל"ו.), אולם בחי' (ביצה ה'.) ובתשו' (יו"ד סי' י"ג) נקט החת"ס דרק כשטעם הסייג עדיין קיים א"א לבטל ואמר שלא תשמט בעשיית הפרוזבול, למען העניים שלא תנעל דלת בפניהם, וכעין האי סברא ע"ע בב"ח (חו"מ סי' ס"ז סעי' כ'), וע"ע בחת"ס (גיטין ל"ו.), אולם בחי' (ביצה ה'.) ובתשו' (יו"ד סי' י"ג) נקט החת"ס דרק כשטעם הסייג עדיין קיים א"א לבטל התקנה, אך בעת ביטול הסייג יש כח ביד ב"ד לבטל התקנה, ועי' היטב פלוגתת רמב"ם וראב"ד (שם), ודו"ק. ובמרכבה"מ חילק שדברי הרמב"ם הוו רק אם היתה תקנתם לעולם, אך כשמלכתחילה לא תקנו הסייג אלא לזמן, ניתן לבטלן]. גזירה שאינה משום

דברי חנוך בפניהם ומתו, ומפני מה נקראו שמם חנוך? לפי שחנכו את עצמן לתשובה.

ומניין לתשובה שמועלת? שנאמר (תהלים צ, ג) תשב אנוש עד דכא ותאמר שובו בני אדם, אל תקרי שובו אלא שיבו, מלמד שאמר הקב"ה לפני תשובה: בני שובו לפני ואקבל תשובתכם. ומניין שאפילו עבד שהיה מוכר לרבו ולכל בני העיר שהוא עבד ונעשה בן חורין שאין מוחין בידו? שנאמר (ויקרא כה, נד) כן יעבד עמו לא ירד בפרך לעיני אדוניו, לעיני אדוניו אין מוחין בידו אבל אחרים מוחין בידו. ומניין שאפילו אשה שהיתה מוכרת לבעלה ונעשית בת חורין שאין מוחין בידה? שנאמר (שם) כן תעשה לאמתך, לעיני אמתך אין מוחין בידה אבל אחרים מוחין בידה. ומניין שאפילו בן נח שעשה תשובה שאין מוחין בידו? שנאמר (שם יח, כג) הלא יעשה שופט כל הארץ משפט, אל תקרי יעשה אלא יעשה. ומניין שאפילו עכו"ם שעשה תשובה ובא להתגייר שאין מוחין בידו? שנאמר (תהלים קיג, ג) ממזרח שמש עד מבואו מהולל שם ה', אל תקרי מהולל אלא מתהלל. ומניין שאפילו ממזר תלמיד חכם שעשה תשובה שאין מוחין בידו? שנאמר (מלאכי ג, כ) ושבתם וראיתם בין צדיק לרשע, בין צדיק לרשע אין מוחין בידו אבל אחרים מוחין בידו. ומניין שאפילו נתין ומנוול שעשה תשובה שאין מוחין בידו? שנאמר (ישעיהו נז, יט) בורא ניב שפתים שלום שלום לרחוק ולקרוב אמר ה' ורפאתיו, לרחוק תחלה ולקרוב לבסוף. ומניין שאפילו תלמיד חכם שחטא ועשה תשובה שאין מוחין בידו? שנאמר (ירמיהו ג, יב) שובה משובבת ישראל נאם ה' לא אפיל פני בכם כי חסיד אני נאם ה' לא אטור לעולם. אבל אין מקבלין תשובתן של פושעי ישראל מיד, כדי שיהו ביסורין ויכפר עונם, שנאמר (ישעיהו כו, כ) לך עמי בא בחדריך וסגר דלתך בעדך חבא כמעט רגע עד יעבר זעם. ואומר (שם ס, ב) כי הנה החשך יכסה ארץ וערפל לאמים ועליך יזרח ה' וכבודו עליך יראה. ואומר (שם ס, ח) מי אלה כעב תעופינה וכיונים אל ארבותיהם. ואומר (שם ס, ט) כי לי איים יקוו ואניות תרשיש בראשונה להביא בניך מרחוק כספם וזהבם איתם לשם ה' אלהיך ולקדוש ישראל כי פארך. ואומר (שם ס, יד) והלכו שחוים אליך בני מעניך וכל מנאציך השתחוו על כפות רגליך וקראו לך עיר ה' ציון קדוש ישראל. ואומר (שם ס, כא) ועמך כלם צדיקים לעולם יירשו ארץ נצר מטעי מעשה ידי להתפאר. ואומר (שם ס, כב) הקטן יהיה לאלף והצעיר לגוי עצום אני ה' בעתה אחישנה. ואומר (שם סא, ט) והיה זרעם בגוים ונצריהם בתוך העמים כל רואיהם יכירום כי הם זרע ברכו ה'. ואומר (שם סא, יא) כי כארץ תוציא צמחה וכגנה זרועיה תצמיח כן אדני ה' יצמיח צדקה ותהלה נגד כל הגוים. ואומר (שם סב, ב) וראו גוים צדקך וכל מלכים כבודך וקרא לך בשם חדש אשר פי ה' יקבנו. ואומר (שם סב, ה) כי יבחר בחור בבתולה יבעלוך בניך ומשוש חתן על כלה ישיש עליך אלהיך. ואומר (שם סב, יב) וקראו להם עם הקדש גאולי ה' ולך יקרא דרושה עיר לא נעזבה. ואומר (שם סג, ד) כי יום נקם בלבי ושנת גאולי באה. ואומר (שם סג, ט) בכל צרתם לו צר ומלאך פניו הושיעם באהבתו ובחמלתו הוא גאלם וינטלם וינהלם כל ימי עולם. ואומר (שם סג, יז) למה תתענו ה' מדרכיך תקשה לבנו מיראתך שוב למען עבדיך שבטי נחלתך. ואומר (שם סג, יח) למה שטינו מקדשך בוסנו. ואומר (שם סג, יט) היינו מעולם לא משלת בם לא נקרא שמך עליהם. ואומר (שם סד, ד) ומעולם לא שמעו לא האזין עין לא ראתה אלהים זולתך יעשה למחכה לו. ואומר (שם סד, ח) ועתה ה' אבינו אתה אנחנו החמר ואתה יוצרנו ומעשה ידך כלנו. ואומר (שם סד, יא) הבתך ותפארתך אשר הללוך היתה לשרפת אש וכל מחמדינו היתה לחרבה. ואומר (שם סה, ו) הנה כתובה לפני לא אחשה כי אם שלמתי ושלמתי על חיקם. ואומר (שם סה, יז) כי הנני בורא שמים חדשים וארץ חדשה ולא תהיינה הראשונות תעלינה על לב. ואומר (שם סה, יח) כי אם שישו ושמחו עד עולם אשר אני בורא כי הנני בורא את ירושלים גילה ועמה לששון. ואומר (שם סה, יט) ושמחתי בירושלים וגלתי בעמי ולא תשמע עוד בה קול בכי וקול זעקה. ואומר (שם סה, כב) כי כימי העץ ימי עמי ומעשי ידיהם ילינו בהם. ואומר (שם סה, כג) לא יגעו לריק ולא ילדו לבהלה כי זרע ברוכי ה' המה וצאצאיהם אתם. ואומר (שם סה, כה) זאב וטלה יחדו ירעו והאריה כבקר יאכל תבן ונחש עפר לחמו לא ירעו ולא ישחיתו בכל הר קדשי אמר ה'. ואומר (שם סו, ה) שמעו דבר ה' החרדים אל דברו אמרו אחיכם שנאיכם מנדיכם למען שמי יכבד ה' ונראה בשמחתכם והם יבושו. ואומר (שם סו, ח) מי שמע כזאת מי ראה כאלה החבל ארץ ביום אחד אם יולד גוי פעם אחת כי חלה גם ילד ציון את בניה. ואומר (שם סו, יא) למען תינקו ושבעתם משד תנחומיה למען תמצו והתענגתם מזיז כבודה. ואומר (שם סו, יב) כי כה אמר ה' הנני נוטה אליה כנהר שלום וכנחל שוטף כבוד גוים וינקתם על צד תנשאו ועל ברכים תשעשעו. ואומר (שם סו, יג) כאיש אשר אמו תנחמנו כן אנכי אנחמכם ובירושלים תנוחמו. ואומר (שם סו, יד) וראיתם ושש לבבכם ועצמותיכם כדשא תפרחנה והודעה את יד ה' אל עבדיו וזעם את אויביו. ואומר (שם סו, טו) כי הנה ה' באש יבוא וכסופה מרכבותיו להשיב באף חמתו וגערתו בלהבי אש. ואומר (שם סו, יח) ואנכי מעשיהם ומחשבותיהם באה לקבץ את כל הגוים והלשנות ובאו וראו את כבודי. ואומר (שם סו, יט) ושמתי בהם אות ושלחתי מהם פליטים אל הגוים תרשיש פול ולוד משכי קשת תובל ויון האיים הרחוקים אשר לא שמעו את שמעי ולא ראו את כבודי והגידו את כבודי בגוים. ואומר (שם סו, כ) והביאו את כל אחיכם מכל הגוים מנחה לה' בסוסים וברכבות ובכרכרות על הרי קדשי ירושלים אמר ה' כאשר יביאו בני ישראל את המנחה בכלי טהור בבית ה'. ואומר (שם סו, כא) וגם מהם אקח לכהנים ללוים אמר ה'. ואומר (שם סו, כב) כי כאשר השמים החדשים והארץ החדשה אשר אני עשה עומדים לפני נאם ה' כן יעמוד זרעכם ושמכם. ואומר (שם סו, כג) והיה מדי חדש בחדשו ומדי שבת בשבתו יבוא כל בשר להשתחות לפני אמר ה'. ואומר (שם סו, כד) ויצאו וראו בפגרי האנשים הפושעים בי כי תולעתם לא תמות ואשם לא תכבה והיו דראון לכל בשר. ואומר (ירמיהו ג, יב) לך וקראת את הדברים האלה צפונה ואמרת שובה משובבת ישראל נאם ה' לא אפיל פני בכם כי חסיד אני נאם ה' לא אטור לעולם. אך אי אתה מקבל תשובתן של רשעי ישראל מיד, כדי שיהו ביסורין ויכפר עונם, שנאמר (ישעיהו כו, כ) לך עמי בא בחדריך וסגר דלתך בעדך חבא כמעט רגע עד יעבר זעם

ובמג"מ (שם) נקט דשאני ביצה דאיכא למיחש טפי שע"י נגיעת הכלי ינענע הביצה, אבל בעלמא, היכא דליכא למיחש להכי, שרי בנגיעה לבדה. אמנם, התרוה"ד (סי' ס"ז) ביאר באופ"א[65], בהעמידו יסוד דאין להתיר ליגע במוקצה בלא להזיזו כ"א לצורך דבר המותר, אבל נגיעה לצורך דבר המוקצה אסורה, ובב"י (סי' ש"י אות ו') הביא ב' הדעות[66].

והנה, מרן בשו"ע (סי' ש"י ס"ו) פ' דכל דבר שאסור לטלטלו, אסור ליתן תחתיו כלי כדי שיפול לתוכו, אבל מותר לכפות עליו כלי "ובלבד שלא יגע בו", והתם לא מיירי בביצה לבד כ"א בכל מוקצה, ומבואר דפ' כהתרוה"ד דלא שרי נגיעה לצורך המוקצה כ"א לצורך דבר המותר, וכן פי' המג"א (שם סק"ג), ועפ"ז יבואר דלא יסתרו דברי מרן למש"פ (סי' ש"ח סמ"ב) דדבר שהוא מוקצה מותר ליגע בו, ובלבד שלא יהא מנענע אפי' מקצתו. אולם הרמ"א פליג, ופ' להדיא (סי' ש"ח ס"ג) דשרי ליגע במוקצה בלא לנדנדו, ולכן מותר ליגע במנורה שבביהכנ"ס שנרות דולקות עליה, או בתנור שדולק בו האש[67].

וכפלוגתתם הזו, מצאנו להדיא שנחלקו נמי לקמן (סי' תקי"ג ס"א) דפ' מרן דביצה שנולדה ביו"ט אסור ליגע בה, ונקט הרמ"א "דהיינו לטלטלה", ומבואר דדעת מרן דאסור ליגע בה כלל, והרמ"א התיר בלא טלטול, ופי' המג"א (סק"ב) דהרמ"א נמי אסר, אלא שלימדנו דעתו שהאיסור דוקא בביצה שע"י נגיעה יטלטלנה, הא לא"ה שריא, והוכיח כן נמי מדברי הרמ"א הנז' מסי' ש"ח, ומדברי הרמ"א סי' רע"ז (ס"ג) דהתיר ליגע במנורה ובלבד שלא ינענע, ולא חילק אם הוא לצורך דבר המותר או לצורך המוקצה, אמנם הט"ז (שם סק"א) נקט "שמסיק כאן ב"י דביצה שאני שהוא דבר שמתגלגל, חיישינן שמא ינענעו ע"י הנגיעה, ורמ"א פ' ג"כ סברא זאת בסי' רס"ה ס"ג דאסור ליגע בנר דולק כשהוא תלוי, ומשו"ה תמוה לי למה לא כתב כאן ג"כ לאיסור אפי' בלא טלטול, ולמה נדחק להקל ולחלק בין ביצה למנורה התלויה", ומבואר דהט"ז למד אף בדעת מרן שהחילוק הוא בין ביצה לשאר מוקצים, ולכאו' צ"ע מפ' מרן עצמו, וכדלעיל, וע"ד שביאר המג"א לא יקשה נמי משה"ק על הרמ"א, דהא אה"נ בביצה נמי אוסר הרמ"א נגיעה שמא תתנועע, אלא שמאותו פסק עצמו הק' ג"כ המג"א על הרמ"א איפכא, דמשמע שאוסר רק בעוד הנר דולק, אך כשאין הנר דולק שרי ליגע אע"פ שמתנדנד בנגיעתו [והא דאסור כשדולק י"ל דהיינו משום חשש הטייה אם יתנועע, ויעוי' עוד פ' מרן (סי' רס"ג סי"ד) גבי טעו ביום המעונן וחשבו שחשכה והדליקו נרות, די"א שאותו נר שהודלק לשם שבת אסור ליגע בו ולהוסיף בו שמן, ואפי' אם כבה אסור לטלטלו[68], וע"ש מג"א (ס"ק ז"ך) דגזרי' שמא ישתמש בו], וא"כ סותר הרמ"א משנתו, דכיון שלא חילק בין דבר העלול להתנועע לשאינו כן, ולא ס"ל להאי חילוקא, ע"כ דס"ל לחלק כהתרוה"ד לבאר הירושלמי, וקשיא מפסקיו הנז' [וע"ע במג"א סי' רס"ה סק"ד[69], ועי'].

ב']. והנה חריות של דקל ונדבך של אבנים מוקצים הוו (ע' היטב שבת נ'. וקכ"ה:[70], ושו"ע סי' ש"ח ס"כ כ"א), ונקט המאירי (שם קכ"ה:) שלישב עליהם בלא טלטול "אינו כלום" ושרי, "ומעשים בכל יום שיושבים על האבנים שאי"ז טלטול אלא נגיעה בעלמא, כנגיעה בכותלים או בקרקע, וכל **שנאסר בטלטול מותר הוא בנגיעה לבד, שאין הנגיעה כלום, אלא שבדברים שאפשר לנגיעה שתבא לידי טלטול ראוי להפריש** הואיל וא"צ לנגיעתו, ויש חולקין בזו אלא שגדולי הדורות שלפנינו כתבוה כן".

אמנם אם תדקדק בלשונו תמצא שטעם דבריו משום דאזיל כשי' המג"מ, **"שאין הנגיעה כלום אלא שבדברים שאפשר לנגיעה שתבא לידי טלטול ראוי להפריש הואיל וא"צ לנגיעתו"**, ומבואר דנגיעה מצד עצמה מותרת היא, אלא שאם יש חשש טלטול, הרי ראוי לאסור מצד הטלטול, אולם לכאו' לדעת התרוה"ד אף הנגיעה עצמה מילתא היא, אלא שהתירו בה משום צורך דבר היתר, אך אם לצורך המוקצה הוא אסור, ואם נגיעה לאו כלום היתה, הרי אף לצורך המוקצה הוה לן למישריא, וא"כ דין זה מיתלא תלי וקאי להלכה בפלוגתת מרן והרמ"א הנז', ולפ"ז י"ל דמש"פ מרן (סי' ש"ח ס"כ) דאם ישב על החריות מעט מבעו"י מותר לישב עליהם בשבת, היינו להתיר עצם הישיבה, דבלא יחוד מער"ש אין להתיר אפי' נגיעה בלא טלטול, ולפ"ז צ"ע אצלי מש"כ המשנ"ב (ס"ק פ"ד, ועע"ש ס"ק פ"ב ופ"ח) דהאי לישב היינו לטלטלם כדי לישב עליהם, וכיון דאמרן קאי לכאו' אף עצם הישיבה [בלא טלטול] אסורה, ועי' היטב מג"א (ס"ק מ"א), ואולי שאני הכא דהוי כטלטול מן הצד, ולכך שרי בנגיעה לבד אף לדעת מרן, ויעוי' היטב כה"ח (סי' ש"ח אות קמ"ה), ועי'.

ג']. נקט התפא"י (כלכלת שבת, כללי מוקצה, באותיות הסיכום אות ה') דאע"פ שאסור להעצים עיניו של מת או להניע בו אבר, מ"מ כשאינו מניעו אלא מנמיכו קצת ע"י שכובש עליו בידו או באצבעו מותר, דהרי סכין ומדיחין את המת אף שלא יתכן שלא יכבש בשר המת כשיסכנו וידיחנו (עי' שו"ע סי' שי"א ס"ז), ויעוי' בשו"ת הר צבי (ח"א סי' ק"א) שר"ל עפ"ז דיתכן שלסובב בורג מוקצה אינו נחשב טלטול, אף שעי"ז נכנס קצת יותר עמוק, ועי' בזה.

ג
בדין המשך טלטול מוקצה שאוחזו בידיו

ובקרבו ובהערותיו: כללים בזה / דין השוכח בגדיו במקום ציבורי עם סכום כסף גדול וחושש מגניבתם / דין ישיבה על אבן / השתמשות במוקצה / אם יש לחלק בין טלטול מוקצה לבין הנאה ממנו / אם לולב הוי מוקצה / נטילת לולב המונח על הארץ (כשכבר קיים המצוה) / נתינתו לחבירו / שמחת התורה והמצוות.

הוכיחו התוס' (ביצה ג':) מסוגיא דהתם דאם התחיל לטלטל הכלי שמלאכתו לאיסור לצורך גופו או מקומו, שרי להוליכו אפי' בחדרו אם ירצה, וכן הוכיחו הרשב"א (שבת קכ"ד. סוד"ה ואתא ר"נ) והריטב"א (שם ד"ה הני קערות) מסוגיא דהתם, אלא דהם איירו בהמטלטל מתחילה לצורך מקומו, והביא המג"מ (שבת פכ"ה ה"ה) משם "המפרשים ז"ל" דכשהוא מטלטל כלי שמלאכתו לאיסור לצורך מקומו, לא אמרי' דכיון שסילקו מאותו מקום, צריך הוא לשומטו מיד ולהניחו במקומו, אלא כיון שמטלטלו לצורך מקומו רשאי להניחו באיזה מקום שירצה, "ויש ראיות לזה, ועיקר", וכ"פ הרמ"א (סי' רס"ו סי"ב) והמג"א (סי' ש"ח סק"ז, וסי' של"א סק"ה), ועי' באו"ש (שבת פכ"ד הי"ב) מש"ב בטעמא דדינא.

אלא דאשכחנא בזה שינויים ממקרה למקרה, והמו"מ ע"ז יבוא בהע' בס"ד:

א. אין זה לכתחילה: דהנה המג"א (סי' רס"ו סקי"ט) הק' אהאי היתרא משבת (ל"ה:) דאריב"ח שמעתי שאם בא להדליק אחר ו' תקיעות מדליק, שהרי נתנו חכמים שיעור לחזן הכנסת להוליך שופרו לביתו, ודחו דהיה לו מקום צנוע בראש גגו להניח שם שופרו, לפי שאין מטלטלין לא את השופר ולא את החצוצרות, והנה אם שרי לטלטל כשהוא בידו אמאי הוצרכו ליתן לו זמן עמוק, ועי' בזה.

אלא דהאמת תורה דרכה, דעד דפרכינן מדהתם נייתי סייעתא ממש"פ במקואות שם בהאי לישנא: 'אבל אם טבל מטומאה קלה כו' הואיל ועיקר דברים אלו מדבריהן הרי ספיקו טהור', ומוכח דאי היה עצם הדבר דאורייתא, אף שכלל זה דרבנן אזלי' ביה לחומרא, וממילא י"ל כמש"כ שדינו כדאורייתא גמור וניזיל ביה לחומרא, ודו"ק בזה.

65. בכותבו שטעם המג"מ דחוק, ועי' מחצה"ש (סי' תקי"ג למג"א סק"ב) דנקט בדרך אפשר דס"ל להתרוה"ד דאין לאסור הנגיעה מה"ט, משום דהוי דבר שאינו מתכוין, וגם ל"ה פס"ר, ואפי' אי הוי פס"ר י"ל דהתרוה"ד אזיל לשיטתיה דפס"ר בדרבנן שריא, וכמש"כ המג"א סי' שי"ד סק"ה [ועי' מה שכתבתי בארוכה בס"ד במאמרי על כללי המלאכות (פס"ר, מלאכה שאצל"ג, דבר שאינו מתכוין, מתעסק, מקלקל), ונדפס ב"אליבא דהלכתא" גליון נ"ה (תשרי חשון תשע"ב) מעמ' ס"ח, ואכמ"ל בזה].

66. ועי' גם בקרבן העדה (על הירושלמי שם) שפי' בב' אופנים אלו בלא להזכיר אומריהם [וכנ' משום דבא שם בתור פירוש].

67. ונקט שם נמי דשרי ליקח דבר היתר המונח על דבר מוקצה, ולא הבאתיו למעלה כיון דזה אינו לדעת הרמ"א לבדו, אלא אף מרן יודה בה כיון שהוא לצורך דבר המותר, ופשוט.

68. וע"ש מג"א (ס"ק ז"ך) אם הוי מוקצה אף למי שעדיין לא קיבל שבת, ובהמסתעף להדלקת נר שבת מנר חנוכה (עי' סי' תרע"ד), ואכ"מ.

69. וע"ש, וכוונתו שם במה שהזכיר מסי' תקי"ג דדעת הרמ"א כמשה"ב קודם לכן משם המג"מ, ולא נתכוון בזה "כמו שכתבתי", דהיינו כדכ' המג"א בתחילה לבאר ע"פ התרוה"ד, ועי' גי' המחצה"ש.

70. והנה ביסוה"ד, תניא (שם מ'.) חריות של דקל שגדרן לעצים ונמלך עליהן לישיבה, צריך לקשור, רשבג"א א"צ לקשור, איתמר, רב אמר קושר ושמואל אמר חושב, ורב אסי אמר יושב (-מער"ש, ובזה סגי) אע"פ שלא קישר ואע"פ שלא חישב [והלכתא כרב אסי כמבואר בראשונים ובפוסקים], ועי' בתוס' (ד"ה ואם יצא) דישיבה גריעא ממחשבה, וברשב"א הוכיח כן (והביא כן נמי משמיה דרבינו יונה) מדקאמר רב אסי יושב אע"פ שלא חישב, ומשמע דטפי עדיף חשב ולא ישב מישב ולא חשב, וכ"כ הר"ן (כ"ג. מדפי הרי"ף). אמנם, עי' בדברי הרז"ה בעה"מ (מ"ט. מדפי הרי"ף) "ואל תטעה בדברי רב אסי שנראה כמוסיף ע"ד רשב"ג... והוי יודע שלא אמר רב אסי שתועיל מחשבה בלא ישיבה כרשב"ג, אלא שהישיבה גדולה מן המחשבה, וא"צ עם הישיבה לא מחשבה ולא קישור", ואף הרמב"ן (בחי' לשבת נ'., ועי' היטב בדברי הרמב"ן במלחמות ה' שם, ודו"ק) סבר כן, ד"רב אסי פליג עליה דרשב"ג וסבר שצריך מעשה כל שהוא, שנשתמש בהן לאותו ענין הצריך לו עכשיו כעין התחלת מלאכה, אבל מחשבה גרידא לא מהניא". הא קמן פלוגתא דרבוותא, אם סגי במחשבה או בעי' מעשה, וע"ע בראשונים שחילקו בסוגי הכלים [אמנם, בדברים דלאו בני מעשה נינהו, כבר האריכו רבותא, ושרשו בסוגיא דשבת (נ'.) דארי"ה מכניס אדם מלוא קופתו עפר כו', ע"ש, וע"ע בשו"ע סי' רנ"ט ס"א ב' וסי' ש"ח סכ"ב ("וי"א שצריך שיעשה בה שום מעשה של תיקון מבעו"י") וברמ"א (ובכוונתו בציינו לסי' רנ"ט, עי' מחצה"ש לשו"ע שם ומשנ"ב ס"ק צ"ז ולבושי שרד על הרמ"א שם ותו"ש ס"ק ס"ז דהוא לסעי' א'), ובמג"א (ס"ק מ"ד)].

ויש לדון אם בעינן יחוד לעולם, או דסגי בהמייחד לשבת מסויימת, הנה הרשב"א (ח"א סי' תשנ"ז) השיב דדווקא בשיחדה להיות עומדת כך, ולא שיחדה לאותו שבת בלבד, "דאי"ז יחוד כלל", וע"ש הוכחותיו, אמנם הר"ן (שבת כ"ג. מדפי הרי"ף) יצא לחלק בדבר שאין דרכו לכך בעי' ייחוד לעולם, אבל היכא דדרכו בכך סגי בשבת אחת, ועי' בב"י דכ"מ בסוגיא וברש"י, וכ"פ בשולחנו הערוך (סי' ש"ח סכ"ב) דיש לייחדה לעולם, וה"מ בדבר שאין דרכה לייחדה לכך כגון לכסות פי החבית באבן, אבל במידי דאורחיה בהכי כגון לפצוע בה אגוזים סגי בייחוד לשבת אחת, "ויש מי שאומר דלא שנא", ומבואר דסתם כהר"ן, וציין להרשב"א **[**ואפליגו האחרונים בדעת מרן בכה"ג, דהנה מחד גיסא אנן כללא קיבלנו מרבותינו (בתשו' הרמ"ע מפאנו סי' צ"ז וביד מלאכי כללי השו"ע אות י"ז, וע"ע בהגהת בן המחבר בחלקת מחוקק אבהע"ז סי' א' סקי"א ובמחז"ב יו"ד סי' נ"ה סק"ד) דכ"מ דנקט מרן דעה אחת בסתם והשניה בי"א, כוונתו לפסוק כהסתם, ומאידך הנה ז"ל מרן (יו"ד סי' צ"ד ס"א): "התוחב כף חולבת בקדרה של בשר או איפכא, משערים בכל מה שנתחב ממנו בקדירה, ויש מי שאומר שאם הכף של מתכת משערים בכולו משום דחם מקצתו חם כולו", וכיו"ב הוא שם סי' צ"ח ס"ד, ובבא"ח (ש"ב פ' קרח סעי' ו') הביא שכוונת מרן לחוש לסברת המתירין בהפסד מועט דווקא, ומתבאר מדבריו דאין כוונת מרן לפסוק לגמרי כסתם נגד י"א, אלא כוונתו שלכתחילה יש לחוש לדעת הי"א, וע"ע פ' מרן (יו"ד סי' ס"ט ס"ב) ובתפיהמ הפמ"ג (משב"ז אות א'), ובמה שיישב בכה"ח (שם ס"ק מ"ה) כהנ"ל. וע' היטב שו"ע או"ח סי' ש"ג סעי' ח"י ויש שלימדו כו' והשתא דלית לן כו', ובסי' שמ"ה סעי' ז' איזהו רה"ר כו' וי"א כו', ובט"ז שם ס"ק ו', ופמ"ג במשב"ז שם ס"ק ו', ובסי' י"ג במג"א ס"ק ו', ובכה"ח שם ס"ק ז', ודו"ק בכ"ז. ושו"ר כיסוד זה בשו"ת אול"צ (במבוא שבתחילת ח"ב, המכונה "יסודות בדרכי ההוראה", סי' א' אות י"ג) דכוונת מרן כשהביא י"א אחר דעה בסתם, היא דבמקום שאפשר בקל יש לחוש להי"א, דאין שיטה זו דחויה לגמרי, ומצא ראי' ליסוד זה בש"ך (יו"ד סי' ס"ט סקע"ח) גבי חליטה, ושוב ציין לכמה מקומות שהחמיר הבא"ח כדעת הי"א שהביא מרן (ש"ב פ' משפטים סעי' ח"י גבי גיבול בדבר דלאו בר גיבול הוא, ושם בפ' טהרות סעי' י"ד בדין מליחה בלא הדחה), ועע"ד עוד (ויש להוסיף, שכן לימדנו הש"ך עוד ביו"ד סו"ס רמ"ב בכללי הנהגות או"ה, ובקיצור ההנהגות שם באות ה', דכשהביא מרן והרמ"א או שאר אחרונים סברא אחת בסתם, ואח"כ סיימו דיש מי שמתיר או אוסר וכדו', הוא מפני שנראה להם עיקר כדעה שכתבו בסתם, והסברא האחרת היא טפילה בעיניהם, "ועל כן צריך עיון וישוב הדעת מפני מה היא טפלה, אם מפני שהוא כקטן נגד גדול או תלמיד נגד הרב או יחיד במקום רבים... ואם הוא דבר דרבנן יש לסמוך על הטפלה להתיר בשעה"ד... ואם הוא איסור תורה אין להורות כסברא הטפלה לא להחמיר ולא להקל אפי' בשעה"ד, ויש לבעל נפש להחמיר לעצמו באיסור תורה), וכ"כ לי (ליישב ענין אחר) הגרח"ק שליט"א, דכשכתב מרן סתם ויש כוונתו לחשוש להי"א {ולאור האמור יבואר לי ביותר מה שהסיק המשנ"ב בכאן (ס"ק צ"ז, אחר שהביא מרן **די"א** שצריך שיעשה בה שום מעשה של תיקון מבעו"י, והרמ"א נקט דביחוד סגי) "ולענין מידי דאורחיה בהכי, נ' **דבמקום הצורך יש לסמוך להקל** דסגי ביחוד לשבת אחת"}, אך בשו"ת יבי"א (ח"ט או"ח סי' ק"ח אות ב') הוכיח באריכות ממקומות רבים לא כן, ושרבים מרבוותא כ' להדיא דכוונתו לפסוק כהסתם שהביא בקדמתא ודלא כהי"א, עע"ד באורך, ועי' במה שהארכתי מזה בס"ד במאמרי בביני עמודי בגליון נ"ג ענף ג' עמ' צ"ג, ואכ"מ].

אלא דאף לדעת הי"א, הוא הרשב"א, נקט הגר"א בביאוריו דדין חריות שניא, ולא פירש טעמו של דבר, ובתהל"ד (סי' ש"ח סכ"ח) כתב דגם בחריות בעי הרשב"א ייחוד לעולם, וצ"ע שיש שכ' דחריות שאני, והק' עליהם, אך העלה שם דגם לדעת הרשב"א יש חילוק בין מידי דאורחיה בהכי למידי דלאו אורחיה, לענין ישב, יעו"ש ראייתו.

ובעצה"ע, נ' לדמות ענין היחוד לשבת אחת אי מהני, למה שכתבתי בס"ד בעבר גבי ביטול והפקר לזמן, דלכאו' יסודו וענייננו חד הוא, אם יעוד לזמן מסויים מחיל על החפץ ההגדרה אשר חפץ הוא לתת עליו [ועכ"פ היינו במידי דלאו אורחיה בהכי, דהא באורחיה יש לצרף בכאן את ענין הרגילות בזה, וממילא יותר בקל יוחל השם על החפץ, ודו"ק], והרי דברים כהווייתן:

הנה בנדרים (מ"ד.) אי' דאם אמר תהא 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, 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 אתא 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 כ"א, ובאהלות (פט"ו מ"ז) אמרו לגבי טומאה דלכרי של תבואה מהני ביטול, ואי ביטול לעולם בעי' - נימא דבטלה דעתו אצל כ"א, אע"כ דבביטול לז' סגי, ולענין טומאה בעי' ביטול לכל זמן שהטומאה שם, "ומשו"ה בכרים בטלה דעתו אצל כ"א, 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 דכוונתו שימות קודם צאת השבת ויקבר שם [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, אך 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"ע] ומ"מ לא ש"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 [ויעוי' היטב בחי' הגרש"ש לנדרים סוסכ"ד, ובשיעורי הגרש"ר לקידושין אות ר"ז], 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 בחפצא או דין בגברא [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", ויעוי' ביונת אלם (סי' ל"ד אות א') ובהעמק שאלה (פ' קרח)], והשתא אפש"ל דס"ל דהוא דין בגברא, וכ"ה בהפקר, וכיון שאינו מחיל חלות בחפץ כמו שמחיל בביטול, א"צ שיהא הביטול לעולם [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 פ"ה מ"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].

להצניע, הרי יכול לקבל שבת ולהמשיך להחזיק השופר עד אשר יגיע אל ביתו, ותי' דעכ"פ עדיף שלא יבוא לידי כך[71], וע"ש בפמ"ג שחילק בין כלי שמלאכתו לאיסור לשאר מוקצה, וציין להתו"ש, ויבוא אי"ה להלן.
ודע, שראיתי דעת הפמ"ג (משב"ז סי' של"ט סק"ה) דמיד כשאפשר לסלקו חייב לעשות כן, וראי' מההיא דשבת הנז', ויתכן שדבריו נגזרו ע"פ היסוד שהניח בזה המג"א דהכא, דכיון שאי"ז לכתחילה, עליו להניחו מיד שיוכל, ולא יתעכב בזכות היתר זה יותר מן הצורך, ועי'.
ב. בנטלה באיסור בשגגה: נקט המג"א (סי' ש"ח סק"ז) דאף אם שכח ונטלה בידו רשאי לטלטלו יותר (על אף דלמעשה נטלו באיסור בשגגה), והנה לכאו' יש ראי' להמג"א מהרמ"א (סי' רס"ו סקי"ב) שפ' "ומי ששכח כיסו עליו בשבת, אם הוא בבית יכול לילך עמו לחדר להתיר חגורו וליפול שם להצניעו", ומשמע דכ"ה אף בשכח, והיינו כדברי המג"א [אמנם, אין הרמ"א דומה לגמרי לנידון המג"א, כיון דהתם מיירי שבא לידו בהיתר (בער"ש), אלא דהשית ליבו לזאת שנשאר אצלו רק בשבת, אך המג"א מיירי בנטלו בשבת באיסור, ועי'], אלא שבביאור הגר"א (שם סקט"ז) תמה ע"ז בל' המושאל מן הגמ' (ברכות נ"א.) דמי שאכל שום וריחו נודף, יחזור ויאכל שום אחר כדי שיהא ריחו נודף, והוכיח עוד לאיסורא מסוגיא דשבת הנ"ל, "ואף שנדחק במג"א לישבו, לא נראו דבריו כלל וכלל", ושמא כוונתו למה שכתבתי לעיל בהע' טרם ראותי דבריו, וציין עוד לתוספתא (סוכה פ"ד ה"ז) שמשלכת הפתילה מידה בקבלת שבת, אלא שראיתי בחזו"א (קונט' המוקצה, סי' מ"ט אות ח') שציין לדברי הגר"א (יו"ד סי' רס"ו) דכשהשופר בידו אי הוה שרי לצורך מקומו היה מותר גם להצניעו, אבל השתא דמוקמינן כרבי נחמיה הוי מוקצה גמור, ואסור להאריך בטלטולו אף שהוא בידו, ודקדק החזו"א שכוונת הגר"א לחלק בין כלי שמלאכתו לאיסור לשאר מוקצה, אבל אין לחלק בין נטל מתחילה לנטל באיסור, שהרי מבעו"י נטל השופר בהיתר, וכן איזמל של מילה (ר' להלן סי' של"א) נטל בהיתר, ולפ"ז דבר שמל"א אף אם נטלו באיסור מוליכו למקום שירצה, דהא בעי לפנות ידו והוי לצורך מקומו, ולא מצינו לאסור בכה"ג משום שיכול בניעור, וע"פ דרכו פי' החזו"א לכוונת הגר"א הנז' באו"ח (סי' רס"ו) דתמה על ההיתר משום דהמעות הוו מוקצה גמור, ולא רק כלי שמל"א, ע"ש, וגם בתו"ש (שם סי"א) כ' ע"ד המג"א ד"אינו מוכרח, כיון דלא מצינו היתר זה אלא דווקא היכי שנטל מתחילה בהיתר, א"כ הבו דלא להוסיף עלה".
ג. שימוש במוקצה שבידו: עי' תו"ש (הקדמה לסי' ש"ח, ובארוכה שם ס"ק נ"ט) שהוכיח דדעת רש"י דמ"מ אסור להשתמש במוקצה שבידו, דשימוש הוי כטלטול חדש, והחזו"א (קונט' המוקצה, סי' מ"ט אות י"א) ביאר דכיוון בדבריו ע"פ הרשב"א (שבת כ"ט.) דאסור להשתמש במוקצה אע"פ שאינו מזיז ממקומו[72], אך הק' ע"ד התו"ש מדהתם (מ"ג.) דקורה שנשברה סומכין אותה בספסל, ואוקמוה בצריך למקומו למ"ד אין כלי ניטל אלא לדבר הניטל, והנה מסתבר שאסור תשמיש בדבר הניטל לדבר שאינו ניטל, ומ"מ כל שהיא בידו שרי, דלא חל ע"ז שם טלטול כיון דעקירתו היתה לצורך מקומו כל מקום שמניחו מקומו.
ד. במוקצה מחמת גופו: התו"ש (בהקדמה לסי' ש"ח, ובארוכה בסי' רס"ו ס"ק כ"ט) נקט דליכא להאי היתרא כ"א בכלי שמל"א, אבל לא במוקצה מחמת גופו דאין לו שום היתר טלטול, ועד"ז יישב כמה קושיות, וע"ש "כך היה נ"ל בזה והוא כפתור ופרח, אחז"ר בא לידי ס' אבן העוזר ומצאתי בו רוב דברים אלו... ולפ"ז למ"ש לא א"ש הא דמשני בש"ס... מ"מ משנתי לא זזה ממקומה, כיון דלפי שי' רש"י מיהו מיושב שפיר... בגלל זה, דין זה צריך תלמוד גדול להביא לידי מעשה[73]", וכבר הראת לדעת לעיל די"א דאף דעת הגר"א כן היא.
ה. בנתינה לחבירו: דעת התו"ש (סי' רס"ו סט"ז) לאסור, אולם החכמ"ש (בגליון השו"ע סי' ש"ח ס"ג) העלה להתיר בהתבססו על הירושלמי (סוכה פ"ג הי"א) דכך היה המנהג בירושלים, אדם הולך לביהכנ"ס ולולבו[74] בידו, קורא את שמע ומתפלל ולולבו בידו, נכנס לבקר את החולה ולולבו בידו, לשאת את כפיו ולקרות בתורה נותנו לחבירו, הניחו בארץ אסור לטלטלו (ביו"ט), ומשמע שאם נתן לחבירו שרי לשוב וליטלו ולהחזיקו, ורק בנתינה לארץ הוי כעוזבו ואסור לו לקחתו שוב בו ביום, ור' הערה[75].
ו. להסיר יד אחת: התו"ש (בהקד' לסי' ש"ח) אסר להעביר מיד ליד, ועלה ונסתפק בהמחזיק בב' ידיו, אם רשאי להסיר יד אחת, מי אמרינן הואיל וגם מתחילה היתה בידו ולא עשה בה טלטול חדש שרי, או"ד כיון דמתחילה גם השמאל היתה מסייעתו והוקל ממנה חצי משא המוקצה, ועכשיו בהסירו ידו השמאלית מן המוקצה הוכבד המשא על יד ימינו, הוי כטלטול חדש ואסור, ולא פשט לה.

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 אינא 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 מתב' דלא ס"ל כהתוס' דב"ב הנז', ועי'], ודו"ק.
71. אלא דיש לי מקום עיון בה מצד אחר, דאנכי שאלתי בעבר להגרח"ק שליט"א בהאי לישנא: נסתפקתי בהעומד להתפלל מנחה בעי"ט מעט לפני השקיעה, ובאמצע התפילה שם לב שיש לו מוקצה בכיסו, ועד שיגמור שמו"ע יעבור השקיעה, האם מותר להשאירו אצלו כדין המוצא מוקצה בשבת ויו"ט עד שימצא מקום המשתמר, כיון שממילא הוא כבר אצלו, או"ד שצריך לזרקו מיד באמצע התפילה, דעי"ז יגרום שלא ימצא ברשותו בתחילת השבת או יו"ט כלל. והשיב: ינערו מיד במקומו. ואשר לפ"ז הרי אפש"ל דבדווקא נתנו לו זמן להצניע שופרו, שהרי אין היתר להשאיר המוקצה אצלו וע"ז להמשיך לטלטלו בשבת, והן אמנם דאם היו מתקנים לו כן שפיר הוי כאנוס מכורח תפקידו, ויכל להמשיך לטלטלו בשבת, אך לא מסתברא שרבנן לא יתנו לו שהות טרם התקדש היום כדי שלא יצטרך להכניס עצמו לאונס, ועפ"ז נתקשיתי על תשו' הגרח"ק שליט"א ממש"כ כאן במג"א, ואשר יש בידו ליישב ההדורים, אשמח אם ישיבני [ושו"ר מש"כ בביאור הגר"א שם, ושמא כוונתו לסברא שכתבתי, וברוך אל עליון שזיכני לכוין לזה], ושוב עלה על דעתי שלזה נתכוון המג"א, וקצ"ב.
עכ"פ, הנה שאלוני באיש אשר שכח מכנסיו במקוה ביום ו', ובכיסם היה לו סכום כסף גדול, וחושש מגניבתם, האם שרי ליה ללובשם בשבת לילך עמהם למקום המשתמר ולהורידם שם. ואשר יראה, דאף אם מצד בסיס ליכא בזה איסורא (עי' סי' ש"י סע"י ז' ברמ"א ובנו"כ, ואכ"מ) למרות שאלו מכנסי יום חול, ואם היו בביתו הוה ניחא ליה להשאיר בהם הכסף בשבת, מ"מ ללובשם ולטלטלם יש לאסור כיון דמיקרי שבא לידו באיסור, וההיתר שמצאנו להמשיך ולטלטל, הוא מבואר בשו"ע בשבא לידו בהיתר, והמג"א (סי' ש"ח ס"ק ז') יצא לחדש דאף אם שכח ונטלה בידו רשאי לטלטלו עוד, ואף זה לא הוסכם בכל הפוסקים, וק"ו לנידון השאלה, וכן יש ללמוד נמי מתשו' הגרח"ק שליט"א הנז' בכאן, וק"ו הוא מתשובתו לנידון זה. אלא דיל"ד להתיר באמירה לנכרי לאור ההיתר במי שהחשיך לו בדרך שיכול ליתן כיסו לנכרי (ר' שבת קנ"ג.), משום ד"קים להו לרבנן דאין אדם מעמיד עצמו על ממונו, אי לא שרית ליה אתי לאתויי ד"א ברה"ר". אך אי"ז דומה, דכאן י"ל דיכול לישאר שם כל השבת ולשמור, וכדוגמת מש"פ מרן (סי' רס"ו סי"ג) דאם מצא ארנקי בשבת אסור ליטלו אע"פ שירא פן יקדמנו אחר, ועי' מג"א (ס"ק כ"א) דאסור אף ע"י נכרי, והיינו משום דלא טרח ביה, ובא"ר ותו"ש פקפקו בהאיסור ע"י נכרי, ובתו"ש (שם סקל"א) נקט דאם שכח ארנקי בחצר ג"כ אסור לטלטלו, כיון דאפשר לישב שם לשומרו, ואכמ"ל בזה עוד.
72. וע"ש דאפי' להשתמש בו בידים כגון הדלקה, או לסמוך בו כרעי המטה אפי' במקומו שאינו מזיזו, אסור [וע"ע בשו"ע הגר"ז (סי' תק"ט סע' ט"ז, ושם בקונט"א) שאיסור ההשתמשות אינו אלא כשעושה מעשה להביא ההשתמשות, אבל השתמשות בלא מעשה שריא], ולמד הגרעק"א (גליון השו"ע ריש סי' שכ"ה) מדבריו דאסור לישב על אבן, דמאי שנא סומך כרעי המטה או שסומך עצמו עליו, וציין לסי' ש"ח מג"א סק"מ, והניח בצ"ע [והנה לי הצעיר נ' דט"ס נפלה בדברים, וכוונתו להקשות ממג"א שם סקמ"א, ואציין בזה מהענין בס"ד, דשם (סעי' כ') פ' מרן דחריות של דקל שקצצם לשריפה (ומשמע דבקצצם סתם לא אסירי. מג"א סקל"ט), מוקצים הוו ואסור לטלטלם, אך אם ישב עליהם מעט מבעו"י מותר לישב עליהן בשבת, וכ"ש אם קשרן לישב עליהם, או אם חשב עליהם מבעו"י לישב עליהם אפי' בחול, ושם (סעי' כ"א) פ' מרן דנדבך של אבנים אע"פ שחשב עליו מבעו"י אסור לישב אא"כ סדרום, והרמ"א הכריע דדין אבנים כדין החריות, והנה מקור פ' מרן גבי אבנים הוא הרמב"ם (שבת פכ"ה), ובמג"א הביא ביאור המג"מ דבשלמא חריות איכא דקיימו לישיבה ואיכא דקיימו לעצים, והכא נאסרו מפני שקצצן לשריפה, וא"כ הוי מחשבה כנגד מחשבה, מחשבת ישיבה כנגד מחשבת שריפה, ומהני לבטל המחשבה הראשונה דשריפה, אבל ליכא נדבך של אבנים דקאי לישיבה, ומשו"ה בעי' מעשה להוכיח שהם לישיבה, והסיק המג"א עפ"ז ד"בעצים שלנו" נמי בעי' מעשה, אבל התם (סקמ"א) נקט המג"א "נ"ל ודאי היכא דאין מזיזן ודאי שרי לישב עליהן לכ"ע, דמוקצה אינו אסור בנגיעה... אלא דבחריות מסתמא כשיושב עליהן מזיזן, ולכן אסור אא"כ עשה בהן מעשה מאתמול", ע"ש, וזה ק' לדעת הרשב"א, והוא כוונת הגרעק"א].
ובעצם הדברים, ייסד המהרש"א (ביצה ל"ג.) דאיסור ההשתמשות במוקצה הוי איסור בפ"ע וחמיר טפי, דביו"ט התירו טלטול לצורך אוכל נפש, ואילו השתמשות לצורך אוכ"נ אסורה כיון דהשתמשות הוי כאכילה, וכ"כ המג"א (סי' תק"ט סקט"ו), וכ"כ החת"ס (בהקד' לחי' תנינא לביצה), ואשר לפ"ז י"ל דאף אם התחיל טלטול בהיתר [או באיסור בשגגה, לדעת המג"א] דשרינן ליה להמשיך לטלטלו, מ"מ יאסר עליו להשתמש בו שימוש חדש, וכהתו"ש [ויעוי' בקהלת יעקב (למוהרי"י אלגאזי, על המג"א שם) שהעלה דיש חילוק בין טלטול מוקצה לבין הנאה ממנו, דטלטול אסור משום גזירת הוצאה, אך איסור ההנאה ממנו למסקנת הגמ' (פסחים מ"ח.. ור' בזה לעיל) הוי דרבנן ואסמכוהו אקרא דהכנה, ומשו"ה היכא דהוצאה שריא כגון בצורך היום קצת [ביו"ט], הרי ממילא משום מוקצה נמי ליתא, אך אם בהנאה אין להתיר בזה. אמנם י"א דהאיסור הוא משום דהוי כטלטול ולא משום ההכנה, וכ"מ במשנ"ב (סי' תק"א סקכ"ג) בהא דאסור להסיק עצי מוקצה אע"פ שאינו מטלטלם, דהוא משום שמעשה ההדלקה שעושה בכלי שנדלק על ידו חשיב כטלטול, וע"ע בביה"ל (ח"א סי' י"ב) ובקה"י (ביצה סי' ד'), ודו"ק. אלא דלפ"ז לכאו' אין לחלק בין הטלטול לבין ההנאה, וכהנפק"מ שכ' מוהריי"א הנז', ועי' בזה].
73. ובעצה"ע, כבר נו"נ ושקו"ט בדברי התו"ש, דמחד גיסא נקט ההיתר רק בכלי שמל"א, ומאידך אסר ההשתמשות, ואנן קיי"ל דמדינא שרי להשתמש בכלי שמל"א לצורך גופו, וא"כ מאי נפק"מ אי חשיב כטלטול חדש, ועע"ד.
74. ויעוי' תוס' (סוכה מ"ב:) דאע"ג דחזי לולב למצוה, מ"מ שייך ביה איסור מוקצה לטלטול, מאחר דאין עשוי כלי, וכדאי' גבי לחם הפנים, דתניא (מנחות צ"ז.) ומנקיותיו - אלו קנים, ואעפ"כ תנן (שם צ"ו.) דלא סידור הקנים ולא נטילתן דוחה שבת, ומבואר דאע"פ שחזו ללחם חשיב להו מוקצה, ועע"ש [וע"ע בהגהות ר"ש מדסוי ומהרש"ם שם (המודפסים בסוף המסכת) מש"כ בזה ע"פ המבואר בשבת (קכ"ג:) דהך מתני' נשנתה קודם שהתירו כלי שמלאכתו להיתר], וכן ראיתי במג"א (סי' תרנ"ה) משם הרשב"א (תשו' רצ"ו) גבי שנתלשה ביו"ט, דצורך מצוה לא מהני לענין טלטול, וע"ע לעיל ענף א' משם הפמ"ג, וע"ע בחזו"א (יו"ד סי' רי"ז אות ה' ו').
75. אלא דיעוי' היטב בבבלי (סוכה מ"א:) דגרסו הכי: "ראב"צ אומר, כך היה מנהגן של אנשי ירושלים, יוצא מביתו ולולבו בידו, הולך לביהכנ"ס לולבו בידו, קורא בתורה ונושא את כפיו מניחו ע"ג קרקע, הולך לבקר חולים ולנחם אבלים לולבו בידו, נכנס לביהמ"ד משגר לולבו ביד בנו וביד עבדו וביד שלוחו [רש"י: "טריד בשמעתא ויפול מידיו", פוק חזי שקיעותם בתלמודם], מאי קמ"ל, להודיעך כמה היו זריזין במצוות", ומשמע דהיו נוטלים הלולב לאחר שהיה מונח על הארץ. וביותר כן במקור הדברים, הוא התוספתא (סוכה פ"ב הי"ב) דגרסו הכי: "לקרות בתורה ולישא את כפיו מניחו בארץ, יצא מביהכנ"ס לולבו בידו", ומשמע דעלה קאי, ואחר שהניח הלולב בעלייתו לתורה או בנושאו את כפיו, יצא מביהכנ"ס עם לולבו בידו [וע"ש בחס"ד כמה דינים דשמעינן מהאי ברייתא, לענין נטילת לולב קודם התפילה, ולענין עשיית מצוות חבילות חבילות, וע"ע בהגהות מהרש"ם לסוכה שם דמהכא ראי' דל"ה ביזוי מצוה להניחם על הקרקע, ושאני מציציות (עי' שו"ע סי' כ"א ס"ד ומג"א שם סק"ג)], ועכ"פ מבואר דשרי ליטלו אף מהארץ, ודלא כהירושלמי.
והנה הרמב"ם (לולב פ"ז הכ"ד) נקט האי לישנא: "כך היה המנהג בירושלים, יוצא אדם מביתו שחרית ולולבו בידו, ונכנס לביהכנ"ס והוא בידו, מתפלל והוא בידו, ויוצא לבקר חולים ולנחם אבלים והוא בידו, וכשיכנס למדרש משלחו לביתו ביד בנו או ביד עבדו", והשמיט דינא דנושא כפיו או עולה לתורה, וכבר עמד בזה בכפו"ת (סוכה שם, ועיקר טענתו שם על ההשמטה מצד דהוה ליה להשמיענו שיש לאחוז בס"ת בשעת העלייה, ולא בלולב, ע"ש) ולא נתן טעם להההשמטה [יעוש"ה, ודו"ק בהמנהג הב' שהביא שאולי עשו כן משום דחיישי לדברי הירושלמי שהובאו למעלה]. אמנם בהגהות מהרצ"ח (סוכה שם) כתב ד"כיון דב' ברייתות חולקים בזה, ורבינו לא מצא מקום להכרעה, השמיט כל הענין, ואע"פ שכלל גדול אצלנו דהלכה כבבלי נגד ירושלמי, היינו במימרות אמוראים שבזו ובזו, אבל בברייתות אשר מובאים בחילוף זה מזה אין הכרע... וא"כ הרמב"ם ג"כ לא היה יכול להכריע בין ב' ברייתות, ומפני זה השמיט כל הבבא", והביא מהיד מלאכי (ח"ג אות ז') שציין להתוס' (בכורות כ"ב: ד"ה תירום) דמבואר נמי הכי כשאין הגירסאות שוות בבבלי וירושלמי [-א"ה, עמש"כ בזה השד"ח ח"ו כללי הפוסקים סי' ב' אות א'].
ומ"מ אף דלגי' הבבלי לא נדחית ראיית החכמ"ש שהובאה למעלה, כיון דעכ"פ רק בהא פליג הבבלי שאין הלולב מוקצה כלל, ואף לאחר נטילתו יכול לקחתו שוב גם בהניחו ע"ג קרקע, אבל ממילא כבר אין שום הוכחה לאף צד בנידונו אם שרי ליקח הלולב מחבירו, או דהוי כנטילה חדשה, ולגירסת הבבלי אזדא לה טענתו על התו"ש, ושפיר איכא למימר דאסור.
וביותר מזה, ראיתי שיש שכתב (ב"ביאורים" במהדו' החדשה של התו"ש) להציל להתו"ש אף מהירושלמי, דשאני התם גבי לולב דבכ"ז שנוטל הו"ל סרך מצוה (דאל"ה הרי לא היה שום ענין במנהג ירושלים הזה), וממילא אפש"ל דהקלו טפי, ונתלה באשלי רברבי, הוא הפמ"ג המוזכר להלן מסי' של"ט, שלא נתקשה דמהירושלמי מוכח דא"צ לעוזבו מיד בתום קיום המצוה, אע"כ דכיון שעדיין מקיים מצוה ל"ה איסור להמשיך ולאוחזו.
ואחר המחי"ר דבריו אינם מוכרחים כלל, דמאן יימר לן דמהני קיום סרך מצוה בשביל למלטו מאיסור מוקצה גמור, ומההיא דהפמ"ג ליכא ראי', דודאי שאני לולב דאם עדיין לא עזבו יכול להמשיך לאוחזו, כיון שמקיים מצוה ולא נגמרה המצוה כבההיא דאזמל של מילה, וכל מה שאמרו לעזבו כשאפשר היינו כשאינו זקוק לו, אבל בזה דאכתי מקיים מצוה, הרי מחזיקו בהיתר וליכא ליה כלל דין לעזובו, אבל אחרי שעזבו מי יתירנו ליקח שוב.
אמנם, נתתי אל ליבי שבסו"ד ציין שכעין דבריו מבואר בחת"ס, ואמינא נייתי שם (מהדו"ת, ביצה י"א.) והתם מיירי ע"ד הא"ר שכשגומר למול יתן האיזמל לחבירו, וסמך לה מירושלמי הנז', וטען עליו החת"ס דלא דמי, דהא בההיא דלולב חבירו נמי עושה מצוה בהחזקת הלולב "ע"כ לא נתבטלה מצותו, משא"כ בהניחו על הארץ", ומשו"ה אינו ענין לסכין של מילה, ע"כ. והשתא הנה מתבאר מדבריו יותר, שדקדק לומר שבלולב אכתי לא נתבטלה מצותו, כיון שמצות נטילה מתקיימת גם בהחזקת חבירו, ומשו"ה לא מיקרי שעזבו, אלא דיל"ע בדבריו דמאי אכפת לן שחבירו נמי מקיים המצוה, וממציאות הלולב לא נעקר שם מצוה, הא עליה דידיה דיינינן, והוא עזב הלולב, והיכן ממשיכה מצותו כשנותן לחבירו, וצל"ב.
ומענין לענין באותו ענין, הנה הטור (או"ח סי' תרנ"ב) נקט כהבבלי (ושכן ראוי ל"המדקדק במעשיו", עי' בזה בט"ז שם סק"ב), ובדרכ"מ שם ציין להירושלמי הנז', והק' מהא דקי"ל (ביצה כ"ו: כלישנא בתרא, וע"ש הסוגיא, וכ"פ הרא"ש פ"ג סי' ז' "דבשל סופרים הלך אחר המיקל", והטושו"ע סי' רע"ט ס"ה וסי' ש"י ס"ג, וע"ש בתוס' ז"ך. דלענין טלטול פשיטא דאין מוקצה לחצי שבת, וכי קא מיבעיא לן הוא לענין אכילה, וכן מבואר נמי בתוס' דשבת מ"ג. ומ"ד: וכ"ה ברא"ש דביצה שם, וע"ע ביש"ש ביצה פ"ג סי' ט"ז ובמג"א סי' של"א סק"ה בדין זה בכה"ג שלא חזר והותר עד צאת השבת) דאין מוקצה לחצי שבת, והכא נמי הוי ראוי בבין השמשות, ולא יישב.
[ואגב, הנה בגמ' דסוכה מבואר דהאי דשרי לקרוא ק"ש (וברמב"ם הנז' השמיט ק"ש, וכבר עמדו בזה) ולהתפלל עם היות הלולב בידו, על אף דאסור לאחוז בידו דבר שיטרידו מכוונתו בתפילתו {ר' שם וברכות כ"ג:, ולכאו' לפרש"י בזה (דיש מרבוותא שפירשוהו אף בדלא יפסד, וכגון בקערה ריקנית, ולפ"ז י"ל דלא חיישי' ליה בלולב, דמאן יימא לן לסברתם לחוש בענין זה יותר במקום הפסד מהיכא דל"ה הפסד), צ"ב שהרי החשש הוא שמא תפול הסכין ותזיקנו, והקערה תשפך, והמעות יאבדו, והככר יטנף, וא"כ אף דאין לו קושי בההחזקת הלולב, מ"מ אם בדבר גשמי חושש, אמאי לא יחשוש גם בזה שמא יפול הלולב ויפסל, ודו"ק לי' הכפו"ת "להודיעך כמה היו זריזין במצוות, כלומר דהיו עושים כל אלה עם הלולב בידו ולא היו דואגים שיפול מידן ויפסל, דכיון דהיו זריזין במצות נטילת לולב ביותר והיתה חביבה עליהם, אין משאה ושימורה כבד עליהם, ולא טריד שיפלו מידו כשהולך לבקר חולים ולנחם אבלים"}, הוא משום ד"מצוה נינהו ולא טריד בהו", ופרש"י "ומתוך שחביבה מצוה עליו אין משאה ושימורה כבד עליו ולא טריד", והיינו שבדבר ששמח בו אין לו שום מפריע, ומינה תדע שכל המכשולים והנסיונות ח"ו בעבודת ה', הכל מתוך חסרון התשוקה וההתעגגות נובע, ועל האדם להחדיר לעצמו שמחת התורה ומצוותיה, וכמבואר ברמב"ם (לולב פ"ח הט"ו) דהשמחה שישמח האדם בעשיית המצוה ובאהבת האל שצוה בהן עבודה גדולה היא, וכל המונע עצמו משמחה זו ראוי ליפרע ממנו, שנא' תחת אשר לא עבדת את ה"א בשמחה ובטוב לבב, וביאר המג"מ לעיקר הדבר, שאין ראוי לו לאדם לעשות המצוה מצד החובה והאונס שמוכרח לקיימם, כ"א שחייב לעשותן ושמח בכך, ויעשה הטוב מצד שהוא טוב, ויבחר באמת מצד שהוא אמת, ויקל בעיניו טרחן, ויבין כי לכך נוצר לשמש את קונו, וכשעושה מה שנברא עבורו ישמח ויגיל, לפי ששמחת שאר דברים תלויה בדברים בטלים שאינן קיימים, אבל השמחה בעשיית המצוות ובלמידת התורה והחכמה היא השמחה האמיתית, וזהו ששלמ"ה ע"ה בדרכי מוסרו שבח שמחת התורה ואמר (משלי כ"ג) 'אם חכם לבך בני ישמח ליבי גם אני', ע"כ. ובפרט בלימוד התורה שהיא עצמה משמחת, כדאי' בעירובין (נ"ד:) דארשב"נ מאי דכתיב (משלי ה') אילת אהבים ויעלת חן וגו', למה נמשלו ד"ת לאילת, לומר לך, מה אילה רחמה צר וחביבה על בועלה כל שעה ושעה כשעה ראשונה, אף ד"ת חביבין על לומדיהן כל שעה ושעה כשעה ראשונה, ויעלת חן - שמעלה חן על לומדיה, ועי' באוה"ח (דברים כ"ו י"א) שאם היו בני אדם מרגישין במתיקות ועריבות טוב התורה היו משתגעים ומתלהטים אחריה, ולא יחשב בעיניהם מלא עולם כסף וזהב למאומה, כי התורה כוללת כל הטובות שבעולם, ויעוי' שבט מוסר (פי"א) דכשמחדש האדם חידוש נכנסת שמחה בליבו, והיינו משום שאור התורה שלמד וחידש נכנס שם, ומאיר באופן שהתורה כנר להאיר לנשמה ולשמחה, ור' במדרש הגדול (פ' עקב) דאמר דוד לפני הקב"ה, רבש"ע, אע"פ שנתת לי כל הגדולה והכבוד הזה, וכרת לי ברית מלכות בעוה"ז ולעת"ל, זכיני לתורתך, שדברי תורתך עריבין עלי יותר מן הכל, וכבר בתהלים אמרה (ר' פי"ט, ופקי"ט פע"ב), ובמקו"א רשום אצלי בס"ד עוד בארוכה בעניינים אלו, ואכמ"ל בזה, ולא הבאתי אלא להאיר בדרך אגב].

הערות והארות

אברכי ורבני הכוללים
"אליבא דהלכתא"

סימן ש"ו

אימתי התירו שכר שבת בהבלעה

האירו לנגד עיני דברי רבינו בעל פתח הדביר זלה"ה (סי' ש"ו סק"ה) שציין נידון בשכר שבת בהבלעה, ונקט עלה: "לבי נוקפי אעיקרא בהבלעה כזו, דעינא דחזי שלא נאמר דין הבלעה בתלמוד להתיר אלא בבולע מעט איסור ברוב היתר, כגון שכר שבת ברוב ימי החול, אבל הבלעה דשבת בזמן מועט שקודם השבת אין נראה כ"כ להתיר".

וכאשר עיינתי מעט בחידושו, מצאתי לו חבר, דהנה אשכחנא הבלעה נמי לענין שביעית, והוא בסוכה (ל"ט.) דתנן הלוקח לולב מחבירו [והוא עם הארץ, ע"ש רש"י ותוס'] בשביעית נותן לו אתרוג במתנה, לפי שאין רשאי ללוקחו בשביעית, ואי' בגמ' - לא רצה ליתן לו במתנה, מהו, אר"ה מבליע לו דמי אתרוג בלולב, ופרש"י "ימכור לו לולב ביוקר עד שיתן לו אתרוג במתנה", וכ"מ בדברי רבינו חננאל "אם היה שוה הלולב זוז והאתרוג זוז, נותן לו שני זוזים בלולב, ולוקח האתרוג בחינם", ומבואר דשאני האי הבלעה מהבלעה דשכר שבת, דבשכר שבת לא מצינו שיצטרך לייחד לו עבודת השבת כמתנה, ולהדגיש שהשכר הניתן יהא על עבודת החול, אלא ששכר השבת יובלע ויהא כלא מורגש בתוך שכר ימי החול, אולם לענין שביעית מתבאר מדברי רש"י ור"ח שצריך לתת לו אתרוג במתנה, ובתמורה לזה יתן לו המוכר הלולב ביוקר טפי. אולם מאידך, הנה דעת הר"ש קמה וגם ניצבה לעומתם, והוא נקט (שביעית פ"ז מ"ג) לבאר דברי ירושלמי (שם ה"א) "כשהן ה' חברין מלקטין בשותפות וא' מהן מוכר, הכל אסור, אבל אם ליקט לעצמו וחבירו ליקט לעצמו, ומכר אותן ב' חלקים בב"א מותר, דהוי כעין הבלעה כדאמר מבליע דמי אתרוג בלולב", ומתבאר דס"ל דענין ההבלעה התם הוא כענין שכר שבת שימכור שניהם יחדיו, ולא יתייחד התשלום על החלק האסור עליו בקבלת שכר לבדו, ולכאו' דבריו מבוררים מדינא דשכר שבת [וע' חזו"א (שביעית סי' י"ג אות כ')].

ובמרומי שדה (סוכה שם) דקדק בדברי רש"י שם דנקט שקונה החבר "הושענא כולה", וכ' "משום דאתרוג דמיו יקרים מלולב, וא"כ לא שייך לבקש אתרוג במתנה בשעה שקונה לולב, ובמס' בכורות דל"א: אי' דלא מינכרא הבלעתה, וזה א"א לומר דלא מינכר הבלעת האתרוג בלולב, משו"ה פירש"י שקונה הושענא כולה".

[והחפץ לדקדק ימצא כן נמי בל' הר"ן (נדרים ל"ז.) "שהבליעו בכלל שאר הימים", ובשטמ"ק הביא ל' מהשיטה "הואיל ושכרו לזמן מרובה מובלע בין שאר הימים", אבל זו אינה הוכחה גמורה, דאיכא למימר דריהטא דלישנא נקטו, והעירוני נמי לל' המשנ"ב (סי' רמ"ה סקט"ו) "שמשכיר לו כל ימי השבתות עם שנים ושלושה ימים מימי החול", ומלשונו שנקט "החול" ולא נקט "מימי חול", משמע דר"ל דלכל שבת בעינן ב' או ג' ימים מימי החול, והיינו מטעם הנז', אמנם לי הצעיר נראה שאי"ז הוכחה גמורה, ואין לבנות דין ע"פ דיוקים כגון אלו, ובפרט דע' היטב במשנ"ב עצמו (סי' ש"ו סקכ"א) מה שהביא מהחיי"א, ולא משמע כ"כ כהנ"ל, וע"ע בדברי התו"ש (סי' רמ"ד ס"ק ט"ז) דמתבאר לכאו' דאיהו נמי לא ס"ל הכי].

איברא, דאף דניחא לן מההיא דשביעית דאמרו בסוכה, אם משום דברש"י והר"ח דהתם מיירי שנותנו במתנה [ע"ש, ושמא גם כשנותן במתנה בתוספת תשלום על הלולב אסור לעשות הבלעה כזו אם נותן על הלולב יותר מכפל מדמיו, וע"כ גם אליבא דרש"י שנותן האתרוג במתנה כדמשמע בדבריו, בעינן למימר ולאוקמיה שקונה החבר ההושענא כולה מאותו ע"ה, ועי', אך עכ"פ א"ש שהרי קונה כל ההושענא], ואף אי נימא כהר"ש מ"מ הרי מיירי שקונה הושענא כולה, מ"מ הא קשיא לן לכאו' דבבכורות (ל"א:) תניא מעשר בהמה של יתומים מוכרין אותו, ומעשר בהמה ששחטו מבליעו בעורו בחלבו ובגידו ובקרניו, מאי קאמר, אמר אביי, ה"ק מעשר בהמה של יתומים מוכרין אותו בהבלעה, אך של גדולים אין מוכרין בהבלעה, וטעמא דמוכחא מילתא, וכדפרש"י שם "דבהבלעה נמי מוכחא מילתא דמוכר הבשר, דהדבר ידוע שאין עור נמכר כולי האי בדמים יקרים", ומתבאר דלא איכפת לן שיהא מעט יקר טפי, אלא שלא יעלה למחיר שאינו מקובל כלל, ושברור לכולם שלא נתכוון לעור לבדו, אבל אינו ענין ב"רוב" היתר, ושמא זו נמי כוונת הפתה"ד והמרומ"ש שלא יתן לו יותר מדאי תוספת עד אשר יהא מוכח מתוכו שלא רק על הדבר המותר נותן לו, ויל"ע בזה.

שלמה ידידיה בן שמעון - בני ברק

מעשר לכבוד שבת

במשנ"ב סימן ש"ו ס"ק ל"ג כתב מקח וממכר אחד בפה ואחד במסירה שרי, וגם אסור ליתן מתנה לחבירו שדמי למקח וממכר לפי שיוצא מרשותו, אלא שבמתנה שרי לצורך שבת, וכמבואר לקמן בסימן שכ"ג סעיף ז', והיינו דין דידן, ומבואר להדיא שדווקא במתנה מותר כל זה, אבל במכר הוא אסור אפילו לכבוד שבת.

והנה בסימן של"ט בס"ק כ"ה כתב הטעם שאסור להפריש מעשרות, משום שנראה כמקדיש, וכל איסור מקדיש הלא הוא משום שנראה כקונה, כמבואר בסימן של"ט ס"ק כ"ג דאין מקדישין בשבת, דכיון שיוצא הדבר מרשותו דמי למקח וממכר.

וא"כ צ"ע לפי טעם זה שמעשר הוא משום מתנה (יש עוד טעם של מתקן מנא) קשה, שהרי הקדש אינו נותן מעות בתמורה, והוא רק מתנה ולא מקח, והרי מתנה הותרה לצורך מצוה כמבואר בסימן ש"ו ס"ק ל"ג, שהביא ראיה מסימן שכ"ג שמותר להקנות לגוי הכלי לצורך שבת שלא יצטרך לעשות טבילת כלים, וכתב שמזה מבואר שמותר ליתן מתנה לצורך שבת או לצורך מצוה, והרי מעשרות אית בהו תרתי, שגם הוא מצוה עוברת וגם הוא מצוה עוברת, והנה בהקדש עצמו אפילו שהוא מצוה, י"ל דאסור כיון שהוא מצוה שאינה עוברת, ולא התיר המשנ"ב אלא מצוה עוברת, וכמבואר בגמרא שאפשר להקנות את הלולב לינוקא ביו"ט ראשון של סוכות.

אולם מה נעשה שבמשנ"ב בס"ק כ"ה כתב הטעם שאסור להפריש מעשרות, משום שנראה כמקדיש, וכל איסור מקדיש הלא הוא משום שנראה כקונה, והרי מעשרות אית בהו תרתי, שגם הוא מצוה עוברת וגם הוא לכבוד השבת, וזה מבואר בסימן שכ"ג שמותר ליתן בשבת מתנה גבי טבילת כלים, והנה הכלי הזה יכול להטבילו מבעוד יום ואסור, ואילו מעשרות מבואר בסימן תק"ו ס"ק י"ז שרק כשלא יכל מבעו"י אז מותר לעשר ביו"ט.

קניין בשבת

הנה במ"ב סימן ש"ו ס"ק ל"ג כתב: וכן לקנות שופר או אתרוג מן המוכר אתרוגים אסור, וציין ע"ז עיין לקמן סימן שכ"ג, עכ"ל. הנה כנראה כוונתו למה שנתבאר שם בסעיף א', ומבואר שאם אינו מזכיר לו שם מכירה מותר, אמנם זה הכל בלשון מכר, אבל בלשון מתנה מותר לכבוד שבת.

אולם בסימן תקכ"ז ס"ק ס' חילק בדבר לענין מי שלא עירב עירוב תבשילין, שיוכל להקנות קמחו לאחרים כדי שיוכלו לאפות לו (וזה הוי צורך יו"ט מאוד), וכתב המשנ"ב ע"ז שיוכל להקנות רק בקניין משיכה או הגבהה ולא סודר (ובסברא החילוק פשוט, שהגבהה ומשיכה אין ניכר הדבר, משא"כ בסודר שכל עניינו הוא הקניין).

ועיין לעיל בסימן ש"ו ס"ק ל"ג שכתב: מקח וממכר אחד בפה ואחד במסירה שרי, וגם אסור ליתן מתנה לחבירו שדמי למקח וממכר לפי שיוצא מרשותו, אלא שבמתנה שרי לצורך שבת וכמבואר לקמן בסימן שכ"ג סעיף ז', והיינו דין דידן, ומבואר להדיא שדווקא במתנה מותר כל זה, אבל במכר הוא אסור אפילו לכבוד שבת. והנה כל הקדש הוא כמתנה, וכן מעשר הוא כמתנה ולא כממכר, ולמה נאסר (לולי טעם הנוסף שהוא תיקון כלי).

ועיין לקמן בסימן שכ"ה סעיף א': מותר לזמן אינו יהודי וליתן לפניו מזונות בחצר, ועי"ש במשנ"ב סק"ב דאע"ג שאסור לטרוח במזונות מי שאינו חייב במזונותיו בשבת, מ"מ הכא שרי משום דמפרנסים ענייי עכו"ם עם ענייי ישראל משום כבוד שבת.

ועיין לקמן בסימן תמ"ד ס"ק כ' דמבואר שמותר להקנות במתנה את החמץ לגוי, ואפילו במסירת מפתח משום שהוא לצורך מצוה, ועי"ש עוד שלא התירו חז"ל לצורך מצוה אלא מתנה ולא מכר.

ויש להוסיף מש"כ בשו"ת עמודי אור סימן כ"ג סק"ד שאם רוצה ליתן תרומות ומעשרות ממה שנתהוה בשבת או ביום טוב, אין בזה משום מתקן, ומותר להפריש בשבת וביו"ט, וטעמו שהרי עיקר גזרת הקדש בשבת וביו"ט הוא משום מקח וממכר, ובמקח וממכר עצמו מותר לקנות לצורך היום כדאיתא בשו"ע סימן שכ"ג, ורק פיסוק דמים אסור משום דאפשר בלאו הכי.

ועיין סימן ש"ז ס"ק נ"ה דמלבד האיסור שהובא מחוץ לתחום, אין איסור טלטול כיון שראוי לצור על פי צלוחיתו, וזה צ"ע שהרי אם לא הובא מחוץ לתחום אגרת זו מותרת בטלטול, שהרי מותר לעיין בה בשבת, וא"כ למה בעינן לטעם שהוא ראוי לצור על פי צלוחיתו (והתוס' כתבו זה על מוקצה, אבל המשנ"ב לא מיירי במוקצה כלל).

והנה נחלקו בסימן תנ"ו סק"ח אם מותר למדוד לשיעור חלה, ויל"ע בסימן ש"ו סעיף ז' דמבואר שכיון שאיסור מדידה הוא משום עובדין דחול, להכי לצורך מצוה מותר כי אין בו עובדין דחול.

חיים קוגל - בית שמש

סימן ש"ז

באיסור קריאה לגוי לבוא לכבות ללא ציווי

בסי' ש"ז סעי' י"ט מבואר בלשון השו"ע דבקריאת הגוי לחודיה בעינן להיתר מפני ההצלה, והיינו אף ללא ציווי שיכבה, שזה הוא האופן הב' המוזכר בשו"ע. וא"כ מבואר דבזה גופא שקורא לגוי עובר איסור שבות, וא"כ לא מהני גם בלשון רמז מאחר וזה גופא שקורא לו הוא איסור.

אמנם נראה לכאורה דכ"ז הוא דוקא באופן שבאמת ע"י הקריאה לחודיה מבין הגוי מה עליו לעשות כמו בדליקה, ובזה הוא דאסור קריאה לחודיה, דכיון שע"י שיבוא יבין מיד את מטרת קריאתו, נמצא א"כ שבקריאתו הוי כציווי ולכן אסור, אך באופן שנצרך עדיין לומר לו מה לעשות, א"כ בקריאתו אין בכך שבות, ושוב כיון דנצרך לאמירה ואומר ברמז [באופן המותר] שוב אין איסור גם בקריאה, ודו"ק.

שמעון בן גיגי - רוממה

בביאור גירסת המ"ב "ולשדך התינוקת ליארס"

כתב השו"ע סי' ש"ז ס"ו: חפצי שמים מותר לדבר בהם כגון חשבונות של מצוה, ולפסוק צדקה, ולפקח על עסקי רבים, ולשדך התינוק ליארס, עכ"ל. וכתב המ"ב ס"ק כ"ט שצריך לגרוס "התינוקת" במקום התינוק, ובשעה"צ ס"ק כ"ט כתב שכך היא הגירסא בגמרא [אמנם המעיין בשבת דף י"ב ע"א ודף ק"נ ע"א יראה שהגירסא היא "התינוקות", ורק בכתובות דף ה' ע"א הגירסא היא "התינוקת", עי"ש], וצ"ע מהו החילוק בין תינוק לתינוקת. ושמעתי לבאר בזה ב' ביאורים:

א. דבקטן קיי"ל שאין לו קידושין, ואם קידש אין קידושיו קידושין, וכן אסור לקדש קטן, ואילו בקטנה קיי"ל שיש לה קידושין ומותר לקדש קטנה, כדאיתא ביבמות דף קי"ב ע"ב, ובטעם הדבר אמרינן בגמ' שם דקטן כיון דאתיא לכלל נישואין לא תיקנו לו רבנן נישואין, אבל קטנה אע"פ דאתיא לכלל נישואין תיקנו לה רבנן נישואין, משום שלא ינהגו בה מנהג הפקר, עי"ש. וכן פסקו הטור והשו"ע באהע"ז סי' מ"ג ס"א. ומה"ט א"ש גירסת המ"ב ולשדך התינוקת, והיינו משום שבתינוק לא שייך כלל קידושין.

ב. עוד שמעתי לבאר עפמש"כ הר"ן בשבת [דף ה' ע"ב מדפי הרי"ף] דשורש המילה "שידוך" הוא שקט ומנוחה שהאשה מוצאת בבית בעלה, והוכיח כן מהתרגום בשופטים פרק ה' פסוק ל"א שתירגם שם את הפסוק ותשקט הארץ - "ושדוכת ארעא", ע"ש, ומבואר מהר"ן דלשון שידוך שייך טפי באשה מבאיש, ומה"ט א"ש גירסת המ"ב ולשדך התינוקת, והיינו משום שבאשה שייך טפי לשון שידוך מבאיש. וע"ע בסידור "בית יעקב" ליעב"ץ בזמירות ליל שבת פזמון מה ידידות, דמה שאומרים "ולשדך הבנות" קאי על פסיקת הנדוניה, עי"ש.

חזקיהו גבאי - בני ברק

איסור ממצוא חפצך

יש לדון אם יש איסור מצד ממצוא חפצך לומר לעשות מלאכה לצורך שבת זו גופא, והצד שיהיה מותר הוא עפ"י מה שמבואר בשש"כ פרק כ"ט הערה ק"ס בשם הגרש"ז שגדר האיסור של ודבר דבר הוא שצריך שירגיש האדם כאילו כל מלאכתו עשויה, ולפ"ז הוא רק לדאוג לענייני מחר, אבל לצורך שבת יהיה מותר. והנה בהשקפה ראשונה לא משכחת"ל ציור כזה לומר לעשות מלאכה לצורך היום, שהרי יש איסור אמירה לעכו"ם, והוא דין צדדי לא מחמת ודבר דבר, שהרי איסורו בכל התורה ולאו דווקא בשבת, כמו שאסור לומר לעכו"ם לסרס כמבואר בפרק השוכר את הפועלים ועוד.

אולם נראה שיש שני ציורים כאלו:

א. עיין לקמן סימן שכ"ג סק"ח דמבואר שמותר לקנות בשבת אבל אסור למדוד, ויכול לומר למוכר שנמדוד למחר, וביאר המשנ"ב שם שאפילו שאסור לומר דבר שאסור לעשותו בשבת, מ"מ אפשר שדבר שהוא לצורך שבת התירו, ויכול לומר למוכר שנמדוד למחר, עכ"ד. הרי לפנינו ציור כזה שע"י שאומר שלמחר נמדוד, כבר היום יש לו אפשרות לקחת, ומבואר שמותר.

ב. עוד ראיה ממה שמבואר שבזמן תוספת שבת מותר לומר לחבירו ישראל לעשות מלאכה, כי דיינו שנחמיר בתוספת לאסור לו עצמו, ולא לומר לאחרים. והוא תמוה, שזה הסבר מדוע אין איסור אמירה, אולם ודאי בתוספת מחוייב בודבר דבר, ולמה לא יאסר. ומבואר כנ"ל, שאז משכח"ל לצורך אותו שבת כי עושה מיד, ואין איסור של אמירה לעכו"ם ולכן מותר.

ומ"מ לצורך שבת הבאה מבואר כאן בסק"א שיכול לומר לשופט רק בחול מדוע לא עיכבת האינו יהודי, ומבואר שבשבת אסור.

ולענין הכנה לצורך שנה הבאה עיין בתשובת הב"ח דמתיר למי שיש לו חוב אצל האנס וכו', ואפשר שלא ישוב עוד. והנה טעם ההיתר ביאר בתשובת הב"ח בעצמו שאע"פ שאיסורים דרבנן אסורים אפילו במקום הפסד, מ"מ דיבור בעלמא אין אוסרים במקום הפסד (וכאן בסק"א בסמוך התיר המשנ"ב לילך להתראות אליו, וזה כבר אינו דיבור בעלמא).

ויל"ע שהרי מותר לעשות גם הכנה כדי למנוע מהפסד, וכמו שנוכיח בסמוך, וא"כ מה צריך לטעם זה שדיבור מותר לצורך הפסד, הרי גם הכנה מותרת, והכנה היא מעשה ולא דיבור, והטעם שהכנה מותרת במקום הפסד כיון שאינו נחשב צורך מחר אלא צורך היום, כדי שלא יהיה לו היום הפסד.

ולכאורה מוכרח מזה שהכנה ודבר דבר אין יסודם אותו איסור של התעסקות בצרכי החול, אלא ודבר דבר הוא איסור מחמת שמתעסק בדברים האסורים בשבת, ולא כדי להחשיב כאילו כל מלאכתו עשויה (כמבואר בשש"כ פרק כ"ט הערה ק"ס בשם הגרש"ז), שלשיטתו אם ההכנה ממש לצורך מחר ק"ו שיהיה מותר הדיבור.

ועכשיו נפנה לברר מה שהנחנו שהכנה במקום הפסד מותרת, הנה בסימן שכ"א ס"ק כ"א לענין בשר שלא נמלח ויבוא לידי הפסד, אם מותר למולחו בשבת, כתב במשנ"ב דאם אי אפשר ע"י אינו יהודי מותר ע"י ישראל.

הנה מבואר שאין איסור הכנה במקום הפסד (והנה מקובל שהגדר הוא שאין איסור כיון שהוא נחשב צורך היום שלא יפסיד ולא צורך מחר, וכמו שמותר לטלטל מחמה לצל ולא אסרינן לה משום הכנה. אמנם זה אינו, שהרי מבואר כאן שלכתחילה יש לעשות ע"י גוי, ואם היה הטעם משום שאינו הכנה כי הוא לצורך היום, א"כ מדוע יש לעשות ע"י גוי, והאמת שעיקר הטעם הוא משום שהקילו במקום הפסד, ואם אפשר למנוע הפסד עשו זאת).

והנה דין זה לכאו' יש בו כמה סתירות, דהנה המג"א ציין להא דסימן ש"י (במשנ"ב ס"ק כ"א) שמותר לכפות כלי ע"ג מוקצה בשבת כדי שלא יפסד, ומבואר שאין איסור הכנה.

ועיין במשנ"ב סימן שי"ט ס"ק ס"ב שכ' דבקולט שמן מעל החלב אם אין צריך לו רק שחושש שיפסד ויתקלקל, מותר לעשות ע"י אינו יהודי כשאינו בורר בצמצום, שההכנה לחול הוא איסור מדברי סופרים, ומותר ע"י אינו יהודי במקום פסידא, ומבואר שע"י ישראל אף במקום פסידא אסור, ואילו כאן מבואר שבמקום הפסד מותר אפילו ע"י ישראל (והנה ההיתר ע"י עכו"ם במקום פסידא אינו חידוש, כי הוא בכלל כל המלאכות דרבנן המותרות ע"י עכו"ם כדין שבות דשבות במקום הפסד). ושמא הטעם שם משום שיכול לאכול הכל היום, וכמו בסימן רנ"ד וכדלהלן.

והנה בסימן רנ"ד ס"ק מ"ג הביא מהא"ר שהתיר לרדות הפת כשאין איסור רדייה, כגון בתנורים שלנו לצורך חול, והביא שבמג"א לא ניחא ליה בזה כיון שיכול לאכול הכל עכשיו, והנה טעם זה לא שייך בנידוננו שאינו יכול לבשלו בשבת.

ועיין עוד סימן רנ"ב ס"ק מ"ח: וכן מותר להושיב שומר שלא יגנוב האינו יהודי, ובסימן רמ"ד ס"ק ל"ה לא התיר לישראל אלא לישב מרחוק לשמור שלא יגנוב, וביאר שם לענין החשש של ממצוא חפצך שלא שייך

כשהוא למנוע הפסד. והנה יש לדון אם יש כאן היתר הכנה, או שהוא בכלל מחשיך על התחום, ויותר נראה כי כאן הוא ניכר ואסור אי לאו ההפסד.
ועיין לקמן בסימן של"ב בביאוה"ל ד"ה אין מילדין לגבי איסור לידת בהמה בשבת, ואם היא מבכרת ויש לחוש שמא תמות מסתפק בפמ"ג, וע"י אינו יהודי בוודאי אין לחוש. והנה איסור הולדת הבהמה מבואר שם בסק"א שהוא משום טירחא יתירא, ומבואר שע"י ישראל אסור לילד בהמה בשבת, הרי שאין היתר ע"י ישראל טירחא יתירא במקום הפסד.

הכנה לצורך דבר מצוה

והנה לפי הגרש"ז שהיסוד של ודבר דבר הוא כאילו כל מלאכתו עשויה, יש לבחון האם גם בהכנה מותר לצורך מצוה להכין. ולענין איסור הכנה לצורך מצוה, הנה בדרכי משה אבן העזר סימן קס"ט אות ד' כתב שטעם האיסור לחלוץ בשבת הוא משום הכנה, כיון שהדין בחליצה שצריך לזמן מקום, הנה מבואר שלרמ"א יש איסור הכנה בשבת לצורך חול אף ע"י דיבור, ואף שלכאורה הוא לצורך מצוה. אולם המשנ"ב לקמן בסימן של"ט ס"ק כ' נטה מזה, וכתב טעם אחר שאין חולצין כיון שהוא דין, ומשמע דס"ל שאין איסור הכנה, או דס"ל שהוא נחשב צורך מצוה.
ועיין בסימן ש"ז ס"ק כ"ט לענין לומר לחבירו הנראה בעיניך שתוכל לעמוד עמי לערב, ופירש המשנ"ב שם כיון שאינו מפרש בהדיא רק בדרך רמז.
הנה אף דמ"מ שואל אותו האם יוכל לעמוד עליו, והוא לצורך חול, מבואר שאין איסור דיבור לצורך חול (אמנם מהרב מועלם חתן הרב יצחק דרזי שמעתי שהגרי"ש אלישיב שליט"א הורה לחמיו שאסור בשבת להזמין למסיבת תנאים המתקיימת ביום חול, וכך מבואר כאן בטור שכתב שלא יאמר תעמוד עמי לערב אלא רצונך שתעמוד עמי, ומבואר שאפילו אחרי שלא מזכיר מלאכה אסור לומר שיעמוד, אלא לשאול האם רצונו לעמוד).
ולענין לדבר על ענייני מחר כשהוא מעשה איסור לצורך מצוה, עיין לעיל סימן ש"ו סק"א. ולצורך מצוה, עיין בסימן רמ"ח סק"ג מותר לקנות שביתה בספינה מיו"ט לשבת, ואין בו משום הכנה.
הנה לענין לעשות פעולות הלכתיות המתירות מיו"ט לשבת על סמך עירובי חצרות, הוא מבואר בסימן תקכ"ח סק"ב שיש בזה משום הכנה, ושם בסק"ג שהעירוב תבשילין אינו מתיר את זה, כי הוא אינו מתיר אלא צורכי סעודה. ועיין עוד סימן תרס"ז שעה"צ סק"ז שאסור לגלול מיו"ט לשבת. ועיין משנ"ב סימן ש"ב ס"ק י"ט ושער הציון אות כ"ג שכתב וז"ל: כתב בחידושי רבי עקיבא איגר שמותר להציע מיו"ט לשבת, אף אם לא הניח עירובי תבשילין.
לענין מי שעושה עירוב מיום טוב ראשון ליו"ט שני, דכתב שם המחבר "ולא יאמר כלום מפני שאסור לעשות שום הכנה מיו"ט לשבת או משבת ליו"ט אפילו בדיבור", וכוונתו דהתם מכיון שהוא דיבור שמוכיח על מעשיו, א"כ האיסור הכנה הוא על מעשיו, שדיבורו מוכיח עליו (וכמבואר כל זה בגמרא בעירובין ל"ג שהוכיחה ממשנה זו שעירוב חצרות בעי אמירה), ולפי"ז כאן בשביתה כיון שלא בעינן אמירה מותר. וכן הוא בספר חסידים סי' רס"ו, והובא במשנ"ב סי' ש"ז סק"ד: "לא יאמר אדם נישן כדי שנעשה מלאכתנו במוצש"ק, מפני שמראה מה שישן ונח בשבת שהוא עושה בשביל החול, אלא יאמר ננוח כי שבת היום", וכדלעיל שע"י דיבורו מוכח שמעשיו דהיינו השינה הם הכנה לחול. ולפי"ז יש לומר שהשביתה אינה ניכרת כל כך, ואינה אסורה אלא ע"י דיבור, משא"כ גלילת ס"ת. וכן יעויין בהלכות ער"פ שחל להיות בשבת, שאסור לנקות הקערות שעלולים להחמיץ משום הכנה (רק בדיעבד שכבר החמיץ דוחה איסור פסח לאיסור הכנה).
והנה כאן משמע שהוא מחלוקת אם ממצוא חפצך הותר במקום פסידא, והטעם מבואר לעיל בסימן רמ"ד שעה"צ ס"ק ל"ב שהוא משום שחוששים שמא יבוא לעשות בעצמו אם לא נתיר לו משום פסידא.
ועיין לעיל סימן רמ"ד ס"ק ל"ה שמותר לעמוד ליד העכו"ם להשגיח שלא יגנוב האינו יהודי, ועי"ש שהבוטח בה' ולא מחפש צדדי קולות חסד יסובבנו, ומבואר שהתיר למעשה כהב"ח במקום הפסד.
ועיין בסימן ש"מ ס"ק כ"א שמותר ללמוד אומנות בשבת, ודווקא אם נזדמן שם במקרה, וגם אסור לו שידבר עם העכו"ם על זה מאומה, אבל לילך בשביל זה אסור בכל גווני משום ממצוא חפצך.
ועיין בסימן של"ט ס"ק כ"ו שלדעת המג"א אסור לנסוע בספינה לצורך לגבות חוב מעכו"ם שעומד לברוח, שלא מתירים שבות אלא בברי היזקא.
ועיין בתשובת הב"ח דשאני הכא שהוא ע"י דיבור בעלמא התירו שמא יבוא לידי איסור תורה, כמו שהתירו בדליקה בסימן של"ד, אבל ע"י מעשה לא התירו כמו שלא התירו במוקצה בסימן רס"ו (והוא דלא כחילוק הביאוה"ל בסימן של"ד).

הערות קצרות על סדר המשנ"ב

סק"א, אבל יכול לומר לו לשבת הבאה מדוע לא עיכבת. ובסעיף ג' אבל מותר לומר לו אחר השבת מדוע לא עשית בשבת, אע"פ שמבין מתוך דבריו שרוצה לומר לו שיעשנו בשבת הבאה.
והנה דבריו אין מובנים כלל, שהרי שני דינים יש באמירה לעכו"ם (כמו שביאר הקה"י), אמירה בער"ש שיעשה בשבת שהוא איסור מצד המעשה (שהרי האמירה היא בחול ומותרת), ואמירה בשבת שיעשה במוצ"ש שאז האיסור הוא מצד האמירה בלבד ודבר דבר. וכשאומר בשבת שיעשה בשבת, יש בו תרוויהו. והנה הרמז מועיל רק לענין האמירה ולא לענין המעשה, ולכן בשבת מותר ברמז היכי שבלא"ה אין בו הנאה כדי להסיר את איסור האמירה. אולם קשה, דביום חול מה שייך רמז, שהרי אין איסור מצד האמירה כלל, ומצד המעשה הרי אין נפק"מ אם הוא בדיבור או ברמז. ועל כרחך צריך לומר שהרמז מועיל גם במעשה, שאינו נראה כשלוחו כ"כ [ולפי"ז יכול לומר אפילו בשבת גופא שלא בלשון ציווי, כגון שיספר לו העובדות ולא יבקש ממנו אפילו ברמז].
סק"ג, הנה כאן משמע שהאיסור הוא לא מחמת הצער, אלא מחמת סיפור דברים בטלים שנאסר בשבת כמבואר ברמ"א, אלא שהגרמ"א התיר אם מתענג, וא"כ כשהוא מספר דברי צער חוזר הדין של איסור שיחה בטלה בשבת. ואפשר שהוא כולל שני דינים: א. הדין הנ"ל. ב. האיסור להצטער בשבת (ותלוי אם יש חיוב שמחה בשבת).
ושמעתי מהרה"ג אורי ויינטרוב ב' נפק"מ בהנ"ל, א. אם האיסור הוא רק מצד שיחה בטילה הוא אסור רק כשמאריך בדיבורו. ב. אם האיסור הוא רק מצד דיבור בטל שהוא מצד ודבר דבר, א"כ יהיה מותר לצורך מצוה (למתירים בסק"א), ואמר ששאל למורינו הגר"נ קופשיץ שליט"א והורה לאסור לומר דברים המצערים בשבת לצורך מצוה.
והנה לעיל בסימן רפ"ח ס"ק כ"ב מבואר שחרטת עוונות טובה אפילו בשבת, וכן הביאו לעיל בסימן רפ"ח סק"ב שהא"ר מצא סמך להתיר להתענות עד חצות בלומד ומתפלל, ומשמע שמותר להצטער בשביל מצוה בשבת, ורק לבכות שהוא הנהגת אבילות אסור תמיד (סימן רפ"ח סק"ד).
בביאוה"ל ד"ה ואפילו, ואף שיש מתירים אמירה לאמירה, ופסק המשנ"ב לקמן ס"ק כ"ה להקל במקום הפסד גדול, מ"מ לא דמי להכא, וכמו שכתב השעה"צ לקמן ס"ק כ"ז שהחילוק מבואר בחוות יאיר, וביאר בחוות יאיר סימן נ"ג שבשכירות פועלים עצם השכירות הוא המעשה איסור, אפילו יעשה דבר ההיתר, וא"כ לא דמי.
סק"ו, אדם המבקר חבירו בשבת שחרית, לא יאמר לו כדרך שאומר בחול צפרא טבא, אלא יאמר לו שבתא טבא. והנה לא מובן למה אמר דווקא צפרא טבא, דיכל לומר לא יאמר לו שלום אלא שבתא טבא, וכן למה כתב המבקר את חבירו בשבת שחרית.
ומכאן נראה שחשש לתקנת בועז לברך חבירו בשם ולומר שלום, ולכן אי אפשר לומר במקום שלום שבתא טבא או גוט שבת, רק כשאומר צפרא טבא שהוא בבוקר כשמקדים פני חבירו שצריך לשנות כדי שלא ישכח ויפליג בדיבור, א"כ בלא"ה אינו אומר שלום אי יאמר שבתא טבא, ואה"נ משך כל היום אם ירצה יכול לומר במקום גוט שבת שבת שלום. אמנם פירושנו זה לא יתכן, שבבאר היטב הביא את דברי השל"ה כך: אלא יאמר לו שבתא טבא או שבת שלום. ואכן יש שם שני שינויים נוספים, שלא כתב כגון צפרא טבא, וגם לא הזכיר שבא לבקר את חבירו שחרית, והנה יתכן שהמשנ"ב שינה שלוש שינויים במכוון וכנ"ל.
וראיתי בתשובות והנהגות, וכן שמעתי מהגר"נ קופשיץ, שי"ל שנחשב מברך חבירו בשם, עפ"י דברי הזוהר ששבת שמיה דקודשא בריך הוא, ולכן יוכל לומר גוט שבת ונחשב מברך חבירו בשם. אולם לפי"ז יהיה אסור לומר בבית הכסא שבת, שוב ראיתי באחד המקוואות מודעה בשם הכף החיים לא לומר גוט שבת בבית המרחץ.
ס"ק ע"ו, אך כשאומר הרמיזה שלא בלשון ציווי מותר, וכן לעיל בסעיף ב' בחול מותר לרמוז. כל ההיתר של רמז הוא צ"ע, שהרי בסימן רמ"ג סק"ה כ' דאפילו כשהוא עושה בעצמו מלאכה של ישראל בשבילו, גם כן צריך למחות בו. וכן בסימן רע"ו ס"ק י"א.
ועיין סימן רנ"ב ס"ק כ"א דאף כשהוא מותר להעסיק אותו כמו שהוא עושה אדעתא דנפשיה בטוה"נ (או בקציצה גמורה כמבואר שם בשו"ע), מ"מ בשעה שהוא רואהו עושה הדבר כגון שבא לביתו והוא רואהו עושה, כה"ג חייב למחות בו שחיישינן שיאמרו שציווהו לעשותו.
וא"כ גם כן כשמרמז אף שאין שייך איסור הנאה, מ"מ יהיה אסור לרמוז, שהרי אפילו למחות בו חייב, ומה שייך מה שאינו מוגדר הנאה בהבנה למדנית, למה שנראה בפועל שהוא עושה אדעתיה דידיה.
ס"ק ט"ז, בענין זה של הנאה ממעשה שנעשה בקבלנות, מבואר בסימן רע"ו ברמ"א סעיף א' ששם החליט הדבר לאיסור גמור ליהנות באותה שבת. ועיין בביאוה"ל סימן רנ"ב סעיף ב' ד"ה שאז, שהקשה שהרמ"א סותר דברי עצמו, שבסימן רנ"ב סעיף ב' סמך בשני ידיו על דברי המחבר שהתיר בכגון דא, ועי"ש במשנ"ב בס"ק כ"ז שחילק ביניהם, שי"ל שאם הוא נר הרי כל כוונתו היא שישתמש בו עכשיו, ואילו אם הוא שאר דברים אז מותר, עי"ש.
ס"ק כ"ב, עיין לעיל בסימן רס"ו ס"ק ל"ח דלמג"א אסור לומר לאינו יהודי לעבור על איסור דרבנן במקום מניעת רווח של מציאה, ולא"ר מותר, ועי"ש ברע"א. ועיין לעיל בסימן רנ"ד ס"ק מ"ג מחלוקת המג"א והא"ר האם מותר להכין משבת לחול ע"י ישראל, כשיכול למנוע ההפסד לאכול הכל מהיום, וע"י א"י לכו"ע מותר.
ועיין לקמן סימן שכ"א ס"ק כ"א לענין להתיר לישראל (יחיד ולא קצב) להדיח הבשר בסוף ג' ימים, שהביא מהמג"א שאסור כיון שאינו הפסד כ"כ, שיכול לאוכלו צלי, רק בקצב שהוא הפסד מרובה התיר ע"י עכו"ם (ולנוב"י שם גם ע"י ישראל עי"ש, ובסימן רנ"ד ס"ק מ"ג ובסימן שי"ט ס"ק ס"ט כי שאני איסור הכנה), וכן בסימן של"ד ס"ק י"ז סתם כמג"א להתיר רק במקום הפסד מרובה, וכן מבואר מדאסר בסימן שט"ז הוצאת הדג המת מן המים אפילו ע"י עכו"ם, אף שמפסיד שאר הדגים והו"ל מלשאצל"ג, עיין לקמן בסימן של"ט ס"ק ל"ו שבמקום הפסד מרובה אם הוא ברי היזקא מותר אפילו לעשות איסור שבות של שט על פני נהר, אפילו ע"י ישראל עצמו, ואין כאן שבות דשבות רק בברי היזקא, עי"ש.
ס"ק כ"ז, ואין ראיה לזה ממה שאסרו לומר לשכור פועלים. הוא מבואר לעיל בביאוה"ל ד"ה ואפילו, וכן לעיל סק"ט, שאסר לומר לאינו יהודי להשכיר פועלים אחר השבת.
והחילוק ביאר בחוות יאיר כיון שבשכירות פועלים מעשה האיסור הוא השכירות עצמה ולא המלאכה, שהרי אפילו למלאכת היתר אסור, וממילא שאין זה אמירה דאמירה, אלא אומר לו לעשות המעשה האסור בעצמו.
ס"ק כ"ט, כיון שאינו מפרש בהדיא רק בדרך רמז. אבל מ"מ שואל אותו האם יוכל לעמוד עליו והוא לצורך חול, ומבואר שאין איסור דיבור לצורך חול. בסימן של"ט ס"ק כ' כתב שאסור להזמין לחליצה בשבת (שאיסורו הוא משום הכנה, כמבואר בדרכי משה אבן העזר סימן קס"ט אות ד', אמנם במשנ"ב שם ס"ק כ' כתב הטעם משום דנראה כאילו עושה את הדין).
ס"ק ל"ג, אלא דבמתנה מותר כשהוא לצורך שבת ויו"ט כמש"כ סימן שכ"ג סק"ז, וכן לצורך מצוה. אולם לקמן בסימן של"ט ס"ק כ"ג מבואר שאסור להקדיש כיון שיוצא מרשותו מיחזי כמקח וממכר, ולא אמרינן שהוא מותר כיון שהוא מצוה.
בסוף ס"ק ל"ג, מיהו מה שמחייבים קצת ליתן לו דמים אפשר דשרי, משום דבידו לחזור. דבריו תמוהים טובא, הרי חיוב בלא קציצת דמים מבואר לעיל בס"ק כ"ז שמותר, אפילו ששם הוא הקדש ואין יכול לחזור בו.
ס"ק מ"ז, יש להקל דהקריאה לשמש הוי בכלל חפצי שמים כמו שכתוב בסימן ש"ו. הנה ההיתר הזה הוא רק לפי הטעם של שטרי הדיוטות, משא"כ לפי הטעם של שמא ימחוק אין לחלק בין סעודת מצוה לשאר סעודות, וגם לפי הטעם של שטרי הדיוטות עיין לקמן ס"ק נ"א שיש בזה שני טעמים, אם הוא משום ממצוא חפצך או משום שמא ימחוק, ולפי הטעם דשמא ימחוק אין שייך היתר של חפצי שמים, רק לפי הטעם של ממצוא חפצך מובן.
והנה כאן הכרייע להקל בשטרי הדיוטות בגבאי, אולם בסימן שכ"ג ס"ק כ' כתב גבי גבאי דביהכנ"ס שאפשר שלצורך מצוה מותר, דהוי צורך מצוה, והחילוק הוא פשוט, ששם הוא שטרי הדיוטות ממש שכתוב בהם מחיר, וממילא יש רק את הספק ששטרי הדיוטות עצמם הוא משום חפצי שמים, משא"כ כאן שעיקר האיסור אפשר שאינו בכלל משום שטרי הדיוטות, אלא משום ממצוא חפצך.
עוד מדיני שטרי הדיוטות המבוארים שם בסימן שכ"ג ס"ק כ', מבואר שאם כותב סכום על דף, ואח"כ בשבת נותן אותו על האדם שהתחייב כך בעד החבית, הוא שטרי הדיוטות, אולם השם של האדם לבד אינו שטרי הדיוטות (לא ידעתי למה הוא גרע טפי מרשימת האורחים המבואר כאן שהוי שטרי הדיוטות, ובשלמא לטעם של שמא ימחוק ניחא, שבשם לבד אין מה למחוק כיון שאם אינו רוצה בזה לא ישתמש בדף, שהרי לא כתוב שם אורחים אחרים כמו כאן, אולם לטעם של ממצוא חפצך מי גרע טפי, ומבואר ששום דבר באופן סתמי ללא תוכן אינו נחשב שטרי הדיוטות, ונפק"מ ששם של רחוב אינו שטרי הדיוטות, ושוב מצאתי שהביאו כן בשם הרב מגילת ספר).
ס"ק מ"ז, בגמרא איתא שני טעמים, אחד משום שמא ימחוק... ועוד טעם שמא יבוא לקרוא בשטרי הדיוטות. לקמן בסימן שכ"ג ס"ק כ' מבואר במשנ"ב שדף שכתוב עליו סכום כסף בודד הוא שטרי הדיוטות, ואילו נייר שכתוב עליו שם אדם והוא נותן עליו גלעין לזכרון שהוא חייב כסף מותר, וצ"ל שהכא גרע כיון שכאן הוא רשימה של שמות ולא שם אחד בודד.
סימן ש"ז במשנ"ב מהדו' דרשו הערה 65 בד"ה ותמונה המביאה לידי הבנה של תורה, הביאו מהגרי"ש אלישיב שליט"א (בספר דרור יקרא) שאין גזירת שטרי הדיוטות בספר רק בשטר, אולם בסעיף ט"ז כתב השו"ע שספרי מלחמות וספר עמנואל אסור לקוראם.
חיים קוגל - בית שמש

הלואה כשאינו אומר שום לשון

סי' ש"ז סעיף י"א, יל"ע בהלואה כשאינו אומר שום לשון, רק אומר יש לך כך וכך, דלדעת תוס' ריש פרק השואל לכאו' פשיטא דלא יהני כיון שלא יחזיר לו בעין, והוי כלשון הלואה, אולם לפי' רש"י המובא במשנ"ב בס"ק מ"ב שסתם הלואה ל' יום, האם גם כאן יהיה כלשון הלואה או לא, ולכאו' בפשטות יהיה לזה דין סתם הלואה ל' יום ויאסר, וצ"ע.
יעקב שפיגל - נוה יעקב

שטרי הדיוטות הגדרתן וגזירתן

א. מקור גזירת שטרי הדיוטות

במשנה דף קמ"ח ע"ב איתא: מונה אדם את אורחיו ואת פרפרותיו מפיו, אבל לא מן הכתב. ושואלת הגמ' טעמא מאי לא מן הכתב, רב ביבי אמר גזירה שמא ימחוק... ועוד טעם שמא יבוא לקרוא בשטרי הדיוטות. לקמן בסימן שכ"ג ס"ק כ' מבואר במשנ"ב שדף שכתוב עליו סכום כסף בודד הוא שטרי הדיוטות, ואילו נייר שכתוב עליו שם אדם והוא נותן עליו גלעין לזכרון שהוא חייב כסף מותר, וצ"ל שהכא גרע כיון שכאן הוא רשימה של שמות ולא שם אחד בודד.
סימן ש"ז במשנ"ב מהדו' דרשו הערה 65 בד"ה ותמונה המביאה לידי הבנה של תורה, הביאו מהגרי"ש אלישיב שליט"א (בספר דרור יקרא) שאין גזירת שטרי הדיוטות בספר רק בשטר, אולם בסעיף ט"ז כתב השו"ע שספרי מלחמות וספר עמנואל אסור לקוראם.
חיים קוגל - בית שמש

הלואה כשאינו אומר שום לשון

סי' ש"ז סעיף י"א, יל"ע בהלואה כשאינו אומר שום לשון, רק אומר יש לך כך וכך, דלדעת תוס' ריש פרק השואל לכאו' פשיטא דלא יהני כיון שלא יחזיר לו בעין, והוי כלשון הלואה, אולם לפי' רש"י המובא במשנ"ב בס"ק מ"ב שסתם הלואה ל' יום, האם גם כאן יהיה כלשון הלואה או לא, ולכאו' בפשטות יהיה לזה דין סתם הלואה ל' יום ויאסר, וצ"ע.
יעקב שפיגל - נוה יעקב

שטרי הדיוטות הגדרתן וגזירתן

א. מקור גזירת שטרי הדיוטות

במשנה דף קמ"ח ע"ב איתא: מונה אדם את אורחיו ואת פרפרותיו מפיו, אבל לא מן הכתב. ושואלת הגמ' טעמא מאי לא מן הכתב, רב ביבי אמר גזירה שמא ימחוק... ועוד טעם שמא יבוא לקרוא בשטרי הדיוטות. מאי בינייהו, איכא בינייהו דכתב בכותל ותלה אותם, למ"ד שמא ימחוק לא חיישינן, למ"ד שמא יקרא בשטרי הדיוטות חיישינן. וצריך להבין במה נחלקו רב ביבי ואביי.
ופסקו הרי"ף הרא"ש והרמב"ם דלית הלכתא כרב ביבי דס"ל דבכותל אין שמא ימחוק, דהא קיי"ל כרבא דאומר לא פלוג בלא יקרא לאור הנר, ואפילו גבוה כמה קומות, וא"כ הוא הדין הכא לא שייך שמא ימחוק כשהוא תלוי בכותל ומ"מ אסור.
ובברייתא איתא מונה אדם את אורחיו ואת פרפראותיו כמה בפנים וכמה בחוץ וכמה מנות עתיד להניח לפניהם מכתב על גבי הכותל, אבל לא מכתב שע"ג הטבלא ופנקס, והעמידו בגמ' דאיירי בכתב חקוק שלא יבואו להחליף ולהתיר בשטר, אבל הכתב הוא כתוב ולא חקוק, ובטבלא ושטר אסור אפילו בחקוק משום דגזרינן שמא יקרא בשטרי הדיוטות, אפילו דבחקוק אין חשש מחיקה, וכ"כ הרי"ף והרא"ש. אבל הרמב"ם סובר דבחקוק בכל אופן מותר.
היוצא מהנ"ל בכתב חקוק בכותל מותר, דליכא למיחש שמא ימחוק, וגם אין גזירת שטרי הדיוטות דלא מיחלף, אבל בפנקס ובטבלא בכתב חקוק הרא"ש והרי"ף אוסרים, והרמב"ם מתיר. וצריך להבין במה נחלקו הראשונים. בדף קט"ז אמרינן אין קורין בכתבי הקודש בשבת כדי שיאמרו בכתבי הקודש אין קורין, בשטרי הדיוטות לא כ"ש, וצריך להבין מה ההרחקה שהרחיקו לאסור גם בכתבי הקודש.

ב. קריאה בשטרי הדיוטות

סעיף י"ג, מה נקרא שטרי הדיוטות, רש"י פירש שטר של מקח וממכר, חשבונות או אגרות השלוחות למצוא חפץ, ותוס' חולקים דדוקא שטרי חובות וכיוצא בהם, אבל אגרות מותר, והטעם הוא משום שיש בהם פיקוח נפש, ולר"ת משום שאין צריך למה שכתוב בהם ואפילו בלי פיקוח נפש, ולא דומה לשטרי חוב שצריך למה שכתוב בהם, וצריך להבין במה נחלקו רש"י ותוס'.
והנה הרב המגיד כתב בשם הרמב"ן שמותר וכן נהגו, אבל הרשב"א והרמב"ם אוסרים. ובשו"ע פסק להחמיר באגרת שלום דהוי בגדר שטרי הדיוטות, והרא"ש כתב בשם רבינו יונה שלא אסרו אלא קריאה מתוך הכתב, אבל לעיין מותר, ודחה דבריו הרא"ש בראיות דגם עיון אסור.

ג. קריאת סיפורים ומלחמות ועיתונים

סעיף ט"ז, התוס' והרא"ש ור' יונה והרמב"ם כתבו לאסור לקרוא מליצות וסיפורי מלחמות, ומדוייק מפירוש המשניות להרמב"ם דאין להתיר אלא דבר שיש בו סרך קדושה, דאם לא כן אפילו דברי חכמות אסור. והרשב"א מתיר דברי חכמות דלא דמי לשטרי

הדיוטות, והאוסרים סוברים דלא יהיה פחות משטרי הדיוטות דאסור, וצ"ב במה נחלקו.

ד. קריאה בלשון הקודש

ברמ"א כתב: ונראה לדקדק הא דאסור לקרוא בשיחת חולין וסיפורי מלחמות, היינו דווקא אם כתובים בלשון לע"ז, אבל בלשון הקודש שרי, ועפי"ז כתב הרה"ג ר' בנימין זילבר זצ"ל בספרו ברית עולם (עמוד 26 סעיף י') דהמקילים לקרוא עיתון יש להם על מה שיסמוכו. והשו"ע מסתימת דבריו משמע שאסר גם בלשון הקודש, דהרי דברי הדרכי משה סק"ח בנויים ע"ד התוס' שכתבו: מיהו אותן מלחמות הכתובים בלע"ז נראה לרבינו יהודה דאסור לעיין בהם, דמשמע דבלשון הקודש מותר, וי"ל דכוונת התוס' בלע"ז היינו להשמיענו על אלו ספרים דיברנו ולא לשם דיוק, וכך הסביר הב"ח סוף סעיף ה'. ובערוך השולחן כתב ליישב את דברי הרמ"א, עי"ש.

ודבריו נדחים מגוף דברי הדרכי משה שביאר בטעם ההיתר בלשון הקודש, משום שהלשון בעצמו יש בו קדושה ולומד ממנו דברי תורה, ועדיין צריך לבאר במה נחלקו השו"ע והרמ"א.

ה. ג' שיטות בקריאת דבר שאינו עסק ואינו סיפור דברים

שיטה א', במ"א (סימן שכ"ג סק"ה) כתב לדייק בדברי הרא"ש בתשובה (כלל כ"ב סימן ז'), והובאו דבריו בב"י סימן שכ"ג, וז"ל: מה שנוהגין במקומך שמודדים יין בשבת, וכותבים מע"ש פלוני הניח כך וכך מעות, ופלוני כך וכך, ולמחר כשמודדין היין לוקח בעל היין מחט ועושה נקבים כמנין המדות שמודד, דע כי מנהג רע הוא וראוי לבטלו, ושתים רעות הם עושים, חדא המדידה וכו', ועוד דאסור להסתכל באותו כתב שכתוב בו סכום המעות, הא אם כתוב בו רק שם האיש ולא סכום המעות מותר. וכתב עליו המ"א: "ומשמע שאם כתב שם האיש לבדו מותר לקרוא ולעשות נקבים, דלא מיקרי שטרי הדיוטות אלא שטר שכתוב בו איזה עסק", עכ"ל. וכדבריו פסק במשנ"ב סימן שכ"ג ס"ק כ'. בספר מגילת ספר (סימן ע"ז אות א') כתב לחדש דכל האיסור של קריאת שטרי הדיוטות הוא רק בעניני מקח וממכר, או באופן שכתוב בו סיפור דברים אף שאינו מקח וממכר, שבכה"ג דומה לשטרי הדיוטות, וכגון בדברי מליצות ומשלים וספרי מלחמות שיש בזה איזה סיפור דברים, וגם בכתב המהלך תחת הצורה נראה שלא בכל גווני אסרו, אלא דווקא בדיוקנאות של בני אדם של מעשים.

ודייק זאת מדברי רש"י (שבת קמ"ט ע"ב) ד"ה כתב המהלך תחת הצורה, "דכתב או דיוקנאות של בני אדם של מעשים כגון מלחמת דוד וגלית, וכותבים תחתיה זו צורת חיה פלונית וזו דיוקנית פלוני ופלוני", עכ"ל. ולכאורה הו"ל לרש"י לומר דיוקנאות של בני אדם סתם, ולשם מה הוסיף של מעשים, וע"כ דדווקא כשיש בזה איזה סיפור דברים בזה נאסר קריאת שטרי הדיוטות.

שיטה ב', בספר נחלת לוי כתב להוכיח כדברי הא"ר, שהרי רש"י דיבר על שני מציאויות, אחת ציור חיות שתחתיה כתוב שם החיה, והשנית ציור בני אדם של מעשים, רואים שאין צורך בדווקא סיפור מעשים, ואף גם חיה ושמה תחתיה בלא רמז לסיפור דברים הוי שטרי הדיוטות. וכך מפורש בדברי הרמב"ן (דף קמ"ט ע"א) וז"ל: "כתב מהלך תחת הצורה מציור צורת חיות, וכותב למטה זו היא צורת פלונית", עכ"ל. וכן הוא בפסקי הרי"ד ד"ה ת"ר, וז"ל: "כגון שמציירין בכותל צורות חיות ועופות משונין", וכן מפורש בראי"ש שבת (פרק כ"ג סימן א') "מדאסרינן כתב שמהלך תחת הצורה ותחת הדיוקנאות שאין בהם צורך כלל", וכן הוא בפסקי הריא"ז (פרק כ"ג אות ג') "כתב המהלך תחת צורות של חיות ועופות", וכן הוא בראבי"ה שבת (סימן שנ"ז) וז"ל "כתב המהלך תחת הצורה והדיוקנאות".

שיטה ג', בספר תורת שבת כתב להשען על דברי המ"א, והיקל יותר לדינא דשרי אף להניח פתק עם סכום המעות ליד שם האיש, כי אם לא נכתב על הפתק רק ד' או ה' מעות י"ל דלא אסור מצד שטרי הדיוטות, כיון שכתוב בו דבר מועט מאוד, ועוד הוסיף דבלאו הכי יש להמליץ בעד העולם שנוהגים כן, דלא שייך למיגזר על נייר קטן שלא נכתב עליו רק ד' או ה' מעות וכדומה, משום שטרי הדיוטות, דשם כתבו גם האיש וכמות החוב בנייר אחד, וכאן שם האיש כתבו על הפנקס, וכמות החוב כתבו על נייר אחר קטן מאוד, בודאי שי"ל עליו כמו שכתוב בשבת דף קמ"ט דגודא בשטרי לא מחליף, ולשמא ימחוק נמי אין לגזור כיון שיש לו פתקאות הרבה להניח בו כמה שצריך, ודומה למ"ש הרמ"א בסימן שי"ד סעי' ה', אבל מפני שיצא הדבר מפי המ"א לאסור סיים להחמיר לדינא בזה.

ובספר נחלת לוי ביאר דברי המ"א, דהנה בשו"ע סימן ש"ז סעיף י"ד התיר לקרוא באגרות שלום שאינו יודע מה כתוב בהם, וביאר הטור (סימן ש"ז) הטעם שמותר כי שמא יש באגרות דבר שיש בו צורך הגוף.

וא"כ עצם חלוקת היין היא צורך שבת, ומאחר שבלא שיעשה סימן המוזג ליד שם הלוקח כמה לקח לא יסכים לתת, נמצא שקריאת שם הלוקח הוי לצורך שבת ושרי. ומה שהתירו דווקא לקרוא שם הלוקח, ואסור לקרוא את סכום המעות משום צורך שבת, דזה הוי ממש משא ומתן, וכשם שהתיר בשו"ע סימן ש"ו סעיף ו' לדבר בשבת בחשבונות של מצוה, אך אסר להזכיר סכום מעות, וזהו הדיוק של המ"א בדברי הרא"ש המובא לעיל, וגם מדוייק בהמשך דברי המ"א וז"ל: דלא מיקרי שטרי הדיוטות אלא שטר שכתוב בו איזה עסק, היינו דכשכתוב בו עסק הוי ממש שטרי הדיוטות ואסור אף לצורך שבת, אבל כשאין עסק מותר כיון שכאן מיירי בדבר שהוא צורך שבת.

היוצא מהנ"ל: לדעת המ"א שטרי הדיוטות שאסרו חכמים בשבת הוא דווקא אם כתוב בו עסק, אבל כשאין דרך עסק מותר, וממילא כשמונה אורחיו שאין דרך עסק כל האיסור הוא רק משום שמא ימחוק, ולדעת הא"ר אף שאינו דרך עסק אסור, ממילא האיסור הוא שמא יקרא בשטרי הדיוטות. וזהו סברת מחלוקתם של ר' ביבי ואביי המובא לעיל באות א'.

ובזה מבוארת מחלוקת רש"י ותוס' המובאת באות ב', דרש"י ס"ל שאגרות שלום נקרא שטרי הדיוטות כמתבאר לעיל בדברי הא"ר, שגדר איסור שטרי הדיוטות אף אם אינו בדרך עסק, ולכן אגרות שלום יהיה אסור מדין שטרי הדיוטות, ותוס' ס"ל שאגרות שלום לא נקרא שטרי הדיוטות ומותר, ור"ת הסביר שמותר אף בלא פיקוח נפש, כיון שאין צריך למה שכתוב בהם, ואינו דומה לשטרי חוב כמתבאר לעיל בדברי המ"א, שאם אינו בדרך עסק מותר, וכמש"כ הטור שהותר שמא יש באגרות צורך הגוף וחשיב כצורך שבת.

ובזה מבוארת מחלוקת הרשב"א והתוס' המובאת באות ג', דלדעת הרשב"א מותר דברי חכמות, ולא דמי לשטרי הדיוטות כמתבאר לעיל בדברי המ"א, שאם אינו דרך עסק לא נחשב לשטרי הדיוטות כמבואר ביראים (סימן ת"ב) "דכשם שיש עונג באכילה, כך יש עונג בהנאת גופו, ומצוה לאדם לענג עצמו בהנאת גופו שגם הוא נקרא עונג", עכ"ל. וא"כ הו"ל כמו צורך שבת. אבל דעת התוס' ושאר ראשונים לאסור לקרוא מליצות וסיפורי מלחמות, והטעם שלא יהיה פחות משטרי הדיוטות שאסור, והיינו כמתבאר לעיל בדברי הא"ר, וכמדוייק בראשונים שאף אם אינו בדרך עסק נחשב לשטרי הדיוטות.

ובזה מבוארת מחלוקת השו"ע והרמ"א המובאת באות ד', דלדעת השו"ע האיסור של שטרי הדיוטות הוא אף אם כתובים בלשון הקודש, וכך מדוייק באור לציון מסתימת דבריו, כמתבאר לעיל בדברי הא"ר דאיסור שטרי הדיוטות הוא אף אם אינו בדרך עסק, וממילא אף הכתובים בלשון הקודש, אף שמהלשון עצמו לומד ממנו אח"כ ד"ת.

ולדעת הרמ"א שמותר ללמוד בלשון הקודש, כמבואר בדרכי משה שטעם ההיתר כיון שהלשון בעצמו יש בו קדושה, ולומד ממנו ד"ת כמתבאר לעיל בדברי המ"א, שאם אינו דרך עסק מותר, וכיון שיש בזה תועלת לצורך ד"ת שהם נחשבים כצורך גופו ולכן מותר.

ובזה מבוארת הסיבה שלא קוראים בכתבי הקודש, דבגמ' מבואר דלא קוראים בכתבי הקודש, למ"א דס"ל שאינו בדרך עסק לא נחשב שטרי הדיוטות, והאיסור זהו הרחקה לשטרי הדיוטות, וגם לא"ר שכשאינו בדרך עסק אסור משום שטרי הדיוטות, מ"מ בכתבי הקודש הו"ל הרחקה שלא יתירו בשטרי הדיוטות.

היוצא למעשה

שני אנשים הקוראים רשימה ביחד

בפרמ"ג כתב בשם חידושי הרשב"א (שבת קמ"ט ע"א) שאין לאסור מחשש שמא ימחקו, כיון שהם שומרים זה על זה שלא ימחקו, וכמו שכתב השו"ע לעיל (סימן ער"ה סעיף ב') לענין שנים שקוראים לאור הנר.

אמנם כיון שהפרמ"ג הניח דין זה בצ"ע, דעת הגר"נ קרליץ (איל משולש שטרי הדיוטות פ"ג הערה כ"א) דכשאפשר עדיף שיקרא אחר שאין בידו למחוק, והיינו דווקא במקום מצוה שאין איסור משום החשש שמא יקרא בשטרי הדיוטות.

אשה שהכינה רשימת מנות בכדי להגיש בשבת לשולחן

דעת הגר"נ קרליץ (שם הערה ל"ה) שתקרא לאחד מבני הבית שאינו רשאי למחוק מהרשימה, ותאמר לו שיקראנה, שכיון שלא תהיה לה מנוחת הנפש אם לא תסתכל ברשימה נחשב הדבר כצורך הגוף, ולא גזרו בזה שמא תבוא לקרות בשטרי הדיוטות. והגרש"ז אויערבאך (שולחן שלמה בשולי הגליון סק"ו) כתב שיתכן שמותר לאשה עצמה להתבונן בחטף ברשימת המנות כדי להזכר בסדר הגשתן.

לקרוא הוראות הכנת מיני מאכל

בשו"ת אבני ישפה (ח"א ס"ס ע"ו) בהסתמך על הרשב"א וסיעתיה דס"ל דשרי לקרוא ספרי חכמה, והרי בספרי רפואה מוזכר בהם הרבה מלאכות האסורים בשבת, וכגון שחיקת סממנים, וע"כ לומר דאף שיש בהם דברים האסורים בעשיה בשבת, מ"מ בספרי חכמה לא אסרו בזה, והוא הדין בנדון דידן לענין קריאת ספרי בישול דנידון כספרי חכמה. וכ"כ בשו"ע הרב סעיף ל"א ובערוך השולחן סעיף י"א, וכן הוא במשנ"ב סימן ש"ז ס"ק ס"ה בשם הלבוש והשולחן עצי שיטים.

אבל בספר שש"כ (פרק כ"ט סעיף מ"ו), וכ"כ הגר"ח קניבסקי שליט"א הובאו דבריו בספר מנוחה שלמה (ח"ג אותיות ט', י', כ'), ובירחון ארוממך (שבט תשס"ג היוצא ע"י חניכי הישיבות רוממה) הובא להתיר, דצירפו את המ"א בס"ק ט"ז המובא לעיל דשרי לקרוא רשימת מוזמנים לסעודת מצוה, וכך הובא בשם הגרי"ש אלישיב שליט"א שמותר לקרוא.

אולם דעת הגר"נ קרליץ, הובא בספר מנוחה שלמה (ח"ג עמוד י"ח) לאסור קריאת ד"ת מתוך עיתון שרובו חולין.

ובשו"ת אשבח בתהלתך (ח"א סימן כ"ג אות ה') כתב לאסור קריאת עלונים שיש בהם פרסומות, והקיש מדברי היעב"ץ (סימן קס"ב) שאסר לקרוא עיתון אטו משא ומתן שבסופו, והוא הדין לענין ד"ת דיש לאוסרו אטו משא ומתן שבסופו, ומכח שהוקשה לו מדברי השלטי הגבורים תירץ את דברי השלטי הגבורים דמיירי שכל האגרת היא של ד"ת.

תמונות צדיקים שכתוב בהם שמו של הרב מתחת לתמונה

באור לציון (פכ"ו ס"ב) כתב שתמונות שיש בהם כתב, כגון תמונות של רבנים ששמם כתוב בהם, אסור לטלטלן בשבת.

וכ"כ בשו"ת כרם חמד (ח"א סימן ח') שראוי להחמיר שלא לכתוב לכתחילה מתחת התמונה כלום, שלא יכשלו הקוראים לקרוא כתב שתחת הצורה בשבת, והמקילים יש להם על מה שיסמוכו דאין בו חשש מחיקה, וע"פ רוב מעיינים בהם בהרהור.

ובמנוחת אהבה (ח"א עמ' רל"ו) כתב להקל, וטעמו דדמי קצת לחפצי שמים מאחר ויש בהם כדי לעורר ליראת חטא, וילמוד מעשיהם הטובים, והוי ככתבי הקודש שמותר ללמוד בהם בשבת, ובצירוף דעת המתירים לעיין ולא לקרוא בפה.

בספר אור ההלכה (ט"ל מלאכות שבת) מלאכת המוחק, גבי כתב שתחת התמונה הביא ג' מקרים, א. בתמונות וציורים לפרשת השבוע שמחלקים בתלמודי תורה ללמד את הילדים, והוא הדין משניות מצויירות, הביא בשם ספר שמירת שבת כהלכתה (פרק כ"ט הערה קי"ט) דנראה שמותר לכתחילה להסתכל בתמונות של פרשת שבוע, דאף הרמב"ם שאסר טעמו רק משום שאין ללמוד בשבת ויום טוב רק דברי תורה, אבל לא אסר מצד שטרי הדיוטות, אע"ג דמסתמא יש בספרים אלו ציורים רבים ותמונות, ובפרט בחכמת ההנדסה והתכונה והרפואה, וכן כלי האצטרלו"ב שהוא כלי של החוזים בכוכבים, ובודאי יש בו ציורים, והטעם דספרי חכמה לא דמו לשטרי הדיוטות, והוא הדין לנידון דידן שהוא דרך לימוד הילדים, כל אחד לפי גילו ולפי ידיעותיו, וכיון שהם בד"ת בפרשת השבוע מותר אליבא דכו"ע.

ב. תמונות רבנים מותר דווקא כשהוא דרך לימוד, אבל תמונות שאין בהם לימוד אסור, וכן כתב הכף החיים (סימן ש"ז ס"ק ק"ז) שאפילו ציור יצחק ועקדתו אסור. עוד יש לחלק בין ציורים העשויים ביד, דדמו לשטרי הדיוטות שאסרו מטעם שמא ימחוק, כמו שכתב הרמב"ם (פכ"ג הי"ט), לדבר הקבוע בדפוס שאין דרך למחוק. ואף לטעמו של רש"י ששטרי הדיוטות אסור משום ממצוא חפצך, בציורים של קודש מותר דהם כחפצי שמים. ועוד יש להקל ע"פ המ"א סימן ש"א סק"ד דאם הראיה עונג לו מותר לראות, ומ"מ הגביל להתיר רק להסתכל בעין ללא קריאה בפה.

ג. תמונות של חול המודפסים, המקילים לקרוא את הכתב שתחתם בהסתכלות בלבד יש להם על מה שיסמוכו, דיש כאן ספק ספיקא להקל, א. שמא הטעם הוא משום איסור מחיקה, ולא שייך דבר זה בדפוס. ב. שמא הלכה כדעת מקצת הפוסקים שהובאו בבית יוסף שלא אסרו למנות האורחים מתוך הכתב אלא בקריאה, אבל בעיון בלא קריאה מותר.

קריאת עיתונים בשבת

בשו"ע בסעיף י"ג אסר אגרות שלום, וכן בסעיף ט"ו אסר קריאת שם שתחת התמונה, וכן בסעיף ט"ז אסר לקרוא מליצות ומשלים של שיחת חולין, וכן בסעיף י"ז אסר קריאת ספרי חכמות זולת ד"ת.

וכתב ע"ז בבאר היטב סימן ש"ז ס"ק י"ט וז"ל: "ובעוה"ר אפילו הירא קוראים עיתון בשבת, ואין איש שם על לב". ובשו"ת באר משה כתב בשם החזו"א שיש לאסור הן מצד מוקצה והן מדין שטרי הדיוטות.

חלוקת קבלות ע"י גבאי צדקה

בשו"ת אז נדברו (ח"ח סי' כ"ב) כתב שמותר, דכיון שהוא צורך צדקה הוי כצרכי שמים שמותר, שגם לגבי שטרי הדיוטות אין איסור לצורך מצוה, כמו שמוכח בענין שמות המוזמנים בסעודת מצוה.

ובשו"ת באר משה החמיר משום זילותא דשבת, ונכון להחמיר, וישלחו הקבלות לתורמים בימי החול. ובמקום שאין עירוב פשוט שאסור לחלק הקבלות, כדי לא להכשיל הרבים בהוצאה.

גבאי הרוצה לעיין ברשימת המתפללים

גבאי הרוצה לעיין ברשימת המתפללים כדי לראות מי קיבל עליה לתורה בשבתות שעברו, צידד בשערי אפרים שם שמותר, שכיון שאין קריאתו על דברים עתידיים אלא על דברים שעברו, לכן אין לחוש שמא ימחוק. ועוד, שהרבים הנמצאים בבית הכנסת שומרים עליו שלא ימחק. ואף מצד הגזירה של שמא יקרא בשטרי הדיוטות אין לאסור, מפני שנחשבת קריאתו כדבר מצוה, שהרי יש בכך משום דרכי שלום, שע"י זה לא תיפול קטטה בין המתפללים, וסיים שצ"ע בזה.

לקרוא רשימת אנשים כדי להזכירם בתפלת מי שבירך בעת שמחה

דעת הגר"נ קרליץ (איל משולש שם סי"א) שאין חשש שמא ימחק, ואף יש בזה משום צורך מצוה כדי שלא יפגע מי ששכחו להזכיר את שמו. וכן לקרוא רשימת חולים כדי להזכירם בתפלת מי שבירך, דעת הגר"נ קרליץ (שם הע' מ') שמותר אם מעמיד עליו שומר, כיון שתפילה על החולים נחשבת מצוה גמורה, ולענין החשש שמא ימחק הגבאי מהרשימה את שמו של מי שהבריא, מועיל שיעמיד שומר.

ספר טלפונים

כתב הגר"נ קרליץ (חוט שני פמ"ה ד"ה עוד כמה פרטי דינים) שכמדומה שהוא מוקצה כדין כלי שמלאכתו לאיסור, משום שאסור לקרוא בשטרי הדיוטות, ומ"מ לצורך מציאת כתובת דעתו שמותר להסתכל בו, כדין שאר כלי שמלאכתו לאיסור שמותר לטלטלו לצורך גופו ומקומו.

שיחת חולין וסיפורי מלחמות בזמנינו

ברמ"א כתב שאם הם כתובים בלשון הקודש מותר, ובזמנינו דעת הגר"נ קרליץ (איל משולש שטרי הדיוטות פ"ז הערה קל"ט) שכולם מודים שאין היתר לקרוא ספרים הכתובים בלשון הקודש, משום שבארץ ישראל כולם מדברים בלשון זו, ואין הקריאה בספרים אלו מוסיפה ללימוד הלשון, ובפרט שיתכן ששפת העברית שבספרים אינה לשון הקודש כלל.

שלטי רחובות

נחלקו האחרונים האם מותר לקרוא את שמות הרחובות וכן מספרי הבתים, או שיש לאסור מצד

איסור קריאת שטרי הדיוטות. ולהלכה מובא בשו"ת נחלת לוי בשם אחרונים, דהחפץ להגיע לרחוב פלוני ואינו יודע היכן הוא, מותר לכתחילה לקרוא שמות רחובות ומספרי בתים עם שני תנאים, א. שיקרא בעיניו. ב. דוקא כשאינו יודע את שם הרחוב.

משה אלחדד - רמת בית שמש

הבטה באצטרלו"ב בשבת

כתב השו"ע סי' ש"ז סעי' י"ז: "אסור ללמוד בשבת ויו"ט זולת בדברי תורה, ואפילו בספרי חכמות אסור. ויש מי שמתיר. ועל פי סברתו מותר להביט באצטרלו"ב בשבת". וביאר המשנ"ב בשם הרשב"א דהוא כלי של החוזים בכוכבים, דמה לי להבין החכמה מתוך הספר או מתוך הכלי. והנה משמע דלהאוסרים ללמוד בספרי חכמות בשבת, יאסר גם להביט באצטרלו"ב, וצ"ע אמאי, דבשלמא לדעת הרא"ש דסובר דאסור לקרות בשטרי הדיוטות משום "ממצוא חפצך" יאסר, אך לדעת הרמב"ם בפרק כ"ג מהלכות שבת דאיסורו משום שמא ימחוק (וכדציין המשנ"ב בס"ק נ"א), א"כ מה שייך שמא ימחוק באצטרלו"ב. ומו"ר הגר"ח קניבסקי שליט"א אמר לי דגם באצטרלו"ב שייך למחוק, כיון שרשומים בו גרמי השמים ושמותיהם, וחיישינן שמא ישנה סדריהם וימחוק הכתובים שעליהם.

ואמנם אע"ג דלשון המשנ"ב וש"פ הוא דהרמב"ם ז"ל אסר הקריאה בשטרי הדיוטות מצד שמא ימחוק, ומשמע דזוהי הגזירה ותו לא מידי, מ"מ הרמב"ם בפיהמ"ש פרק כ"ג כתב גבי הא דמונה אדם את אורחיו ואת פרפראותיו בפיו אך לא מתוך הכתב: "טעם מה שאסרו למנות מן הכתב, גזרה שמא יקרא אגרת שלום בשבת, והוא אסור, כי לבד ספרי הנבואות או פירושיהם אסור לקרות בשבת או ביו"ט, ואפילו היה אותו הספר בחכמה מן החכמות", עכ"ל. והנה צ"ע, דבשלמא בכמה דוכתין שייך הא דשמא ימחוק, אך מה שייך שמא ימחוק באגרת שלום וכדו'. וכן הקשה הב"ח בסי' ש"ז. אולם י"ל דהרמב"ם סבר דאה"נ תחילת הגזירה ועניינה היתה מחשש שמא ימחוק, אך מפאת גזירה זו הרחיבוה ואסרו לקרוא בכל דבר שהוא בר קריאה, ולאו דוקא בקריאות שהחשש בהן הוא שמא ימחוק, ולכן גם בקריאות של"ש בהם שמא ימחוק אסור לקרות. וכן נקטו בספרי אחרוני זמנינו בכוונת הרמב"ם. ולפי"ז לא קשה אמאי יאסר לקרוא באצטרלו"ב, דאף א"נ דל"ש ביה שמא ימחוק, מ"מ גם להרמב"ם הורחבה הגזירה לכל דבר קריאה וגם לאצטרלו"ב. ואם כנים הדברים אזי יאסר גם להרמב"ם לקרוא משלטי חוצות ומודעות רחוב וכדו', אף דל"ש בהם שמא ימחוק.

קריאת כרטיסי ברכת "שנה טובה" בר"ה

שאלה: כיצד מותר לקרוא "כרטיסי ברכה" בליל ראש השנה, ולא חיישינן משום איסור שטרי הדיוטות.

תשובה: קי"ל שאסור לקרות בשטרי הדיוטות בשבת, והראשונים כתבו דהוא משום "ממצוא חפצך ודבר דבר" כמש"כ הרא"ש בפרק כ"ג דשבת, או משום גזירה שמא ימחוק כמש"כ הרמב"ם פרק כ"ג דשבת, וכתב השו"ע (סי' ש"ז סעי' י"ג) דבכלל שטרי הדיוטות דאסור לקרות ואף לעיין בהם, נכלל שטרי חובות וחשבונות ואגרות של שאלת שלום, וכתב הרא"ש (והו"ד במשנ"ב ס"ק נ"ב) דהוא מפני דמיחלף בשטרי הדיוטות. והפוסקים אסרו לקרות כל כתב של דברי חולין, כמו מודעות פרסומת ועיון במסמכי ממון ושלטי חוצות של פרסומות ועיתונים שאין בקריאתם משום צרכי הגוף וכו', כנודע. והנה פוק חזי מאי עמא דבר, שנוהגים בהרבה בתים של יראים ושלמים לקרוא כרטיסי ברכה של איחולי שנה טובה שכותבים הילדים להוריהם, ומביאים להם אותם בליל ראש השנה, וישנם בתים רבים שהילדים מניחים את כרטיסי הברכה הלבביים מתחת למפית החלות, והאבא קורא אותם בפני כל בני המשפחה, וי"ל אמאי שרי לקרותן בר"ה, ולכאורה קריאתם נכללת בכלל איסור קריאת שטרי הדיוטות, וישראל הרי נביאים ובני נביאים הם ובודאי לא יחטאו בזה.

ונראה דיש להתיר קריאתן מכמה אנפי: א) המג"א (סי' ש"ז ס"ק ט"ז) כתב דשרי לעיין בכתב העוסק בדבר מצוה, כשם שהתיר השו"ע (סי' ש"ו סעי' ו') לחשב חשבונות של מצוה, וכ"ש דשרי לקרות כתב העוסק בעניני מצוה, כיון דאי"ז עסק בחפציו אלא בחפצי שמים. ועיין אורחות שבת (פרק כ"ב הערה כ') דנקטו דאף דהמג"א איירי לדעת הרא"ש וסיעתו דס"ל דשורש האיסור הוא משום "ממצוא חפצך", נראה דאף להרמב"ם דסבר דאיסור שטרי הדיוטות הוא משום החשש שמא ימחוק, מ"מ אפשר דיהיה שרי לקרות כתבים הנוגעים למצוה, דהא הרמב"ם כתב (בפרק כ"ג הלכה י"ב) דאסור לשכור פועל מחשש שמא יכתוב, ואפילו הכי קי"ל דשרי לשכור בשבת מלמד לבנו מפני שהוא דבר מצוה, וכ"ש בשטרי הדיוטות דכתב הרמב"ם שהטעם שלא יהיה כדרך חול ויבוא למחוק, די"ל שכשעוסק בדבר מצוה לא נראה כדרך חול. וכמו"כ מצינו דעת הרמ"א (סי' ש"ז ס"ק י"ז) דכתב דמד' התוס' נראה דשרי לקרות בסיפורי מלחמות הכתובים בלשה"ק, מפני שבלשון עצמה יש קדושה ולומד ממנה דברי תורה. ובס' אורחות שבת שם כתבו דלפי"ז שרי לקרות בשבת מודעות על שיעורי תורה ושמחות בר מצוה ושלום זכר וקידוש ללידת הבת וכדו', וכן שרי לקרוא גליון הערכה הנכתב להורים על ילדיהם, העוסקים בחינוך הילדים, כיון דחשיב דבר מצוה כיון דהם מצרכי חינוך הילדים. וכן מותר לקרוא דף קשר שנכתב ע"י המחנך להורים, בדברים הנצרכים ללימודם וחינוכם, וגם הודעות על אסיפת הורים וכיוצ"ב, בכל עניני חינוכם החשוב.

ולפי"ז נראה דהוא הדין בקריאת אגרות הברכה שכותבים הילדים להוריהם, שיש בעצם כתיבתם משום כיבוד אב ואם, והילדים מתחנכים בכתיבתם, ובתשומת הלב והזמן שהם מקדישים לענין, לעשות נחת רוח להוריהם ולאחל להם שפע איחולים ביום הדין, ומסתבר שקריאת האגרות מסייעת לחינוכם ולתועלתם הרוחנית, שיראו כיצד הדבר גורם נחת רוח להוריהם, ויש בזה גם שמחת יום טוב, וחשוב כאגרות וכתבים לצורך מצוה.

ב) יתכן לומר שבכלל שטרי הדיוטות נכללים רק דברים שנועדו לכתיבה, אשר לא אומרים אותם על פה ורושמים אותם עלי גליון בדווקא, כמו רשימות ואגרות וחשבונות ופרסומות וכו'. אך איחולי שנה טובה הנכתבים עלי כרטיס ברכה, תועלת עניינם אינה ב"כתיבת האיחול", אלא בעצם האיחול. ואכן אם הילד מעלה על הכתב בכרטיסו דברים וחרוזים וכדו' שאינו יכול לבטא אותם בעל פה כי אם בכתב, אכן טעם זה לא יסייע, כיון שיש לו ענין בצורת הכתיבה ונוסחאותיה, והדבר דומה לאגרת שלום ולשאר כתבים האסורים. אך כשהילד עומד כעת מול הוריו, ובמקום (או בנוסף) לומר להם בפיו "לשנה טובה תכתבו ותחתמו", הוא מוסר להם דף שעליו רשומים מילים אלה, אי"ז בכלל שטרי הדיוטות. ולפי"ז יצא שגם המושיט לחבירו דף, בו רשום "מזל טוב", אין בזה איסור, כיון שהדף שמסר לא ביטא צורת כתיבה, אלא ש"דיבר בכתב", ובמקום לומר כעת בפיו "מזל טוב", אמר בכתיבתו "מזל טוב", וזה לא נכלל לענ"ד בכלל כתבים האסורים בקריאה. (וכאמור, זהו דוקא כשאין בכרטיס הברכה הוספות כתובות שאפשר להביעם רק בכתב ולא בע"פ, כי אם הביטוי בכתב נחוץ הוא, אזי נחשב ככל הכתבים האסורים בקריאה, וכנ"ל).

ג) וחכ"א רצה לומר שהדבר מותר, מפני שבד"כ בכרטיסי הברכה הללו אין ענין בעצם הכתיבה הכתובה בהם, אלא בעצם מסירתם ובעצם כתיבתם. ואין הבדל אם הילד הפעוט יצייר שופר או סימני ר"ה או כל ציור אחר, או שיכתוב איחול בכתב ידו, כי כל עניינו הוא עצם ההשקעה ומסירת כרטיס הברכה, וממילא בכתב שאין מעלתו ותועלתו במילים הכתובות בו, אלא בעצם עצמותו, לית ביה משום איסור קריאת שטרי הדיוטות. ואכן, הכל לפי הענין, וגם לטעמו – אם אכן הילד מעביר את מסריו דוקא בכתיבתו, חריזתו ואיחוליו הלבביים, אזי הכתב נחשב כשאר הכתבים שתועלתם היא במה שכתוב בהם, ולא במסר הכללי שהם באים להביע, גם ללא הכתיבה.

ושטחתי הדברים (ב' הסברות הראשונות הנ"ל) במכתב לרבנו מו"ר הגר"ח קניבסקי שליט"א, והשיב מרן שליט"א: הדברים נכונים.

שמואל ברוך גנוט - אלעד

סימן ש"ח

בתנאי האיסור להשתמש בכלי דחיישינן שיתקנו

סי' ש"ח סעי' ט"ז ומשנ"ב ס"ק ס"ט, מבואר בשו"ע דכשנשבר רגל המיטה אסור לטלטלה ולהשתמש בה שמא יתקננה, וכתב המשנ"ב דהיכא דנשבר הרגל או איננה כלל שא"א לתקן אלא לעשות רגל חדשה, תו לא גזרינן ושרי. ולכאורה קשה על דינא דשו"ע, מ"ש מסנדל שנפסקה רצועה הפנימית לעיל סעי' ט"ו דמותר לטלטלו ואי"ז מוקצה, וק' דאכתי ניחוש שמא יתקננו, וכן תקשי מדלתות הכלים דמותר להשתמש בהם לעיל סעי' ח', וע"ז י"ל דהדלתות גופייהו ל"ח שיתקן אלא לענין הכלי שבו משתמש, ואותו הוא מתקן, ולכן חיישינן. אך כאן הדלת היא איננה הכלי הצריך תיקון, אלא הוא החפץ שבו מתקנים את הארון, אך בו גופיה אין חשש שיתקנו. והשימוש בארון שמותר הוא משום שראוי להשתמש בו גם ללא התיקון, אך בסנדל תקשי דנחוש שיתקן, ולכאורה צ"ל דכיון דבעינן מעשה אומן לתקן הסנדל לא גזרינן, ודוקא בתיקון של מיטה חיישינן, ולפי"ז מש"כ המשנ"ב להתיר בנשבר, יצא היתר יותר מחודש דגם בלא נשבר ורק צריך תיקון מעליא ג"כ מותר, וצ"ע.

בהיתר טלטול קוץ בכרמלית

כתב השו"ע סי' ש"ח סעי' י"ח דמותר לטלטל קוץ ברה"ר פחות פחות מד"א, ובכרמלית מותר לגמרי משום היזקא דרבים, ולכאורה ק' כיון שיכול לטלטל פחות פחות בכרמלית כמו ברה"ר, א"כ למה הותר לו לטלטל לגמרי בכרמלית, דתו ליכא סכנה אם יטלטלנו בפחות מד"א. ואעפ"י שגם בכרמלית אסור פחות וכו', מ"מ מהיכ"ת להתיר טפי מההיתר של פחות פחות וכו'. אמנם מבואר לכאורה דהא דרבנן לא גזרו במקום היזקא דרבים, הוא בגדר הותרה ולא דחויה, ולכן כיון שאם יטלטלנו להדיא יהיה מותר לו, דעושה כן לצורך היזקא דרבים, שוב א"צ לצמצם האיסור דכלל לא גזרו, ודו"ק.

בגדר איסור טלטול בכירה שנשמטה אחת מרגליה

סי' ש"ח סעי' ט"ז: כירה שנשמטה אחת מירכותיה אסור לטלטלה וכו', ומבואר במשנ"ב דהיינו שמא יתקנה. וי"ל אם מותר לצורך גופו ומקומו, דלכאורה כיון שהוא גזירה שיתקן, ולא משום מוקצה דכלי שמלאכתו לאיסור, א"כ גם לצורך גו"מ אסור [דמשום הא דאסור לתקן אין לאסור, כיון שאחרי שיתקן השימוש הוא בהיתר, וכמבואר בסעי' ח' שמותר לטלטל דלתות הכלים מהאי טעמא, ודו"ק].

אמנם מאידך חזינן דמותר להשתמש בו ללא טלטול, כמבואר בס"ק ע' במשנ"ב, אעפ"י דלכאורה הרי לענין החשש שיתקנו אין לחלק, וא"כ מבואר דהוא גדר איסור מוקצה, וא"כ הוא הדין לענין זה. והנה בביאוה"ל ד"ה דאסור, מבואר דבחשש שמא המיטה תפול מותר להזיזה, שמותר לטלטל מוקצה מחמת היזק, ולכאורה תיפו"ל דהוי לצורך מקומו, ומבואר לכאורה דאסור לצורך מקומו. ומאידך מהא דהתיר הביאוה"ל שם לטלטלו אחרי שכבר הוא בידו ככל מוקצה, והנה קי"ל כן רק לענין מלאכתו לאיסור, ולא לענין מוקצה מחמת גופו, וא"כ מוכח דהכא הוא כמלאכתו לאיסור דשרי לצורך גופו ומקומו. אמנם אי"ז ראיה, דטעם ההיתר במלאכתו לאיסור להמשיך לטלטלו אין זה משום זה שמותר לצורך גופו ומקומו, אלא משום דהוי 'כלי', וא"כ לענייננו גם אי נימא דהוא אסור לצורך גו"מ, מ"מ שם כלי עליו [ורק אסור שמא יתקנו, וכנ"ל], ולכן מותר להמשיך ולטלטלו. אמנם תקשי מאידך גיסא דנחוש שיתקנו, ואמאי מותר שוב לטלטלו, ולא שייך ההיתר של מוקצה בזה, ודו"ק.

בגדר איסור מוקצה ההיתר לטלטל לצורך גופו

במשנ"ב סי' ש"ח ס"ק י"ב כתב דאסור לטלטל לצורך גופו היכא דיכול להשתמש בכלי אחר, ולכאורה מבואר דההיתר של צורך גופו ומקומו הוא בגדר של היתר לצורך, ולא שאין כלל איסור בכה"ג של טלטול מוקצה. אמנם צ"ע מלקמן סעיף י"ד ומשנ"ב שם דשרי לטלטל מוקצה לצורך מקומו, אע"פ שיכול לטלטלו מן הצד, ולא אסרינן ליה לטלטל מן הצד כדי לא לעבור על טלטול לצורך. ואי נימא דטלטול מן הצד ג"כ חשיב טלטול, והוא ג"כ היתר לצורך דבר המותר, יש ליישב, אך לכאורה בטלטול מן הצד ל"ח כלל טלטול כל היכא דהוא לצורך דבר המותר [והיינו משום דגדר מוקצה הוא ההתעסקות בו, וכל שהוא מן הצד לצורך דבר המותר א"כ חשיב שעוסק בהיתר ולא באיסור, ודו"ק, וזהו הצד לאסור בנגיעה לחודה לצורך המוקצה (ס"ק י"ז), וזהו ביאור שי' ר"נ בר יצחק שאסור לטלטל לצורך המוקצה דחשיב שמתעסק בו]. אמנם לכאורה החי' דבאמת לצורך גופו ומקומו הוא כלל לא איסור מוקצה, ולא רק היתר מפני הצורך, אלא צ"ל דבאופן שיכול להשתמש בלא המוקצה א"כ אי"ז חשיב לצורך גופו, והיינו דאי"ז 'לצורך' [אעפ"י דחשיב ל'גופו' דקאי אחפץ ולא אגברא, ודוק] ולכן אסור, אך בגוונא שהוא כן לצורך מקומו, ושוב יכול לטלטל באופן המותר, אך עדיין הוא לצורך מקומו גם כשיעשה באופן המותר, א"כ הוא כלל לא איסור מוקצה, ושרי גם ללא טלטול מן הצד, ודו"ק.

שמעון בן גיגי - רוממה

טלטול לצורך גופו מחמת ספק

בטוש"ע (סי' ש"ח ס"ג) נפסק שמותר לטלטל כלי שמלאכתו לאיסור לצורך גופו, ושמעתי מהרה"ג אברהם ויג שליט"א (מו"צ בשכונת בית וגן בירושלים) שנסתפק באדם שיש לו שני פלאפונים זהים, ובערב שבת הכין אחד מהם שיצלצל בשבת כשעון מעורר, ובא בליל שבת לטלטלו ולהניחו סמוך למיטתו (דנראה דזה חשיב טלטול לצורך גופו), אך אינו יודע איזה מהפלאפונים הכין שיצלצל, מהו שיטלטל את שניהם, מי אמרינן דמחמת הספק שקיים אצלו עכשיו נחשב טלטול שניהם לצורך גופו (כדי שיתעורר ע"י אחד מהם), או דלמא כיון שודאי יטלטל אחד שלא לצורך גופו ממש, א"כ אסור לטלטלם כלל, וצריך עיון.

שימוש בפלאפון כשעון מעורר

ובעיקר דין השימוש בפלאפון כשעון מעורר וטלטולו לצורך כך, עיין בס' ארחות שבת (ח"ב עמ' ט"ז ועמ' כ"ה), ושם כתבו שאע"פ שיש בו שעון ומשמש גם לכך, אין דינו ככלי שמלאכתו להיתר משום שעיקרו הוא מכשיר הטלפון (וגם צריך שידע שלא ישתנו סימנים שונים על צג הפלאפון מחמת הטלטול). אמנם מש"כ שם עוד (בסעיף מ"ד) שמפני זה אין לטלטלו ולהשתמש בו כשעון מעורר, קשה, דזהו טלטול לצורך גופו. ומה שהוסיפו (בהערה מ"ו ובהערה ס"ה) שזהו מעשה חול ופירצה גדולה בעיקר גדר השבת, לא ידעתי מה ענין זה לכאן, דזה סיבה לאסור טלטול מחמה לצל אף למ"ד דדינו ככלי שמלאכתו להיתר, וכמבואר למעיין היטב בהערה שם, אבל לצורך גופו למה נאסור, ומאי שנא משאר כלי שמל"א כגון פטיש וכיוצא בו (ומ"מ נראה פשוט שלא יכין הפלאפון שישמיע מנגינה, רק שיצלצל כשעון מעורר רגיל). ועיין בשמירת שבת כהלכתה (מהדורה מחודשת עמ' תמ"ג), ובספר וביום השבת הנד"מ (עמ' רפ"ט ועמ' תי"ג) בשם הגרי"ש אלישיב שליט"א, וק"ל.

יוסף משדיאן - רמת בית שמש

מוקצה מחמת חסרון כיס בכלי שמלאכתו להיתר

סיכי זיירי ומזורי וקורנס של בשמים קפיד עלייהו ומייחד להו מקום, ופרש"י קפיד שלא יתלכלכו ולא יתעקמו. ולענין מסר הגדול ויתד של מחרישה, פרש"י קפיד עלייהו ומייחד להו מקום דלא חזו למלאכה אחרת.

ונראה דא"צ לומר דהם שתי גזירות חלוקות, דיסוד מוקצה מחמת חסרון כיס הוא כלשון חז"ל קפיד עלייהו ומייחד להו מקום, אלא דדברים שבקל מתקלקלים א"כ הוא סיבה להקצאתם וליחוד מקום, אבל יתד של מחרישה מן הראוי היה שישתמש לעוד שימושים, אלא דלא חזי וע"כ שומרו לשימושו ומקצהו בשבת, ויסוד הדבר דהקצאתו הקצאה מחמת חסרון כיס.

ולכן כלי שמלאכתו להיתר דאדרבה עומד לשימוש וטלטול בשבת, לא שייך להחשיבו מוקצה, ויתכן דאם יש בו קצת שימוש בשבת, אבל לא יכול להשתמש בו כרצונו, אכתי שם מוקצה עליו, וכגון סכין של שחיטה ביו"ט דרק לצורך יו"ט מותר לשחוט, יתכן דלא חשיב שחיטה כפעולת היתר ביו"ט, ולאחר שחיטה יהיה מוקצה (למחמירים בסכין של מילה). ובזה יש לבאר מש"כ המ"ב בסי' ש"ז סקנ"ו דאגרת שמקפיד עליה כדרך הסוחרים הוי מוקצה, אף דשרי לקרות בה (עכ"פ ע"י עיון), וכן לענין גט שם בשעה"צ ס"ק ע', דאם מקפיד לצור ע"פ צלוחיתו, אף דשרי ללמוד בו, מ"מ עיקרו עומד לגרש או לראיה, ואין בו שימוש בשבת, ושייך לומר שאדם מקצה דעתו ממנו, ולא דמי לגביע יקר שעומד לשימוש בשבת.

מוקצה מחמת ח"כ בתפילין ושופר

הפמ"ג מסתפק אם שופר שמקפיד עליו הוי מוקצה מחמת חסרון כיס, וכתב דמדלא מוקי בגמ' דאסור לטלטל שופר בשמקפיד, משמע דשרי, וצ"ע אמאי לא תאסור הקפדה בשופר.

הפוסקים דנו אם תפילין הוי כלי שמלאכתו לאיסור, ולא דנו כלל משום מוקצה מחמת חסרון כיס, ולומר שבגלל שהם כתבי הקודש לא שייך בהם מוקצה קצת תמוה, מנלן סברא זו, ולא שמענו להקל בכתבי הקודש אלא לענין גזירת כלים שאסור לטלטל כלים בחינם, ולא גזרו בכתבי הקודש, וה"מ בדליכא הקצאה, אבל בדאיכא הקצאה מנלן להקל.

ולכאורה מוקצה מחמת חסרון כיס היינו כשחס על הכלי שלא יתקלקל וכדומה, בזה אמרינן דהוי מוקצה, משא"כ כשמקפיד עליו מחמת קדושתו שכך דינו לשמור עליו ולא להשתמש בו שום שימוש, ולא מדעתו ומרצונו מקצהו, ולא מחמת ערכו אלא מחמת קדושתו, לא חשוב מוקצה מחמת חסרון כיס.

וכן משמע מהא דשופר הוי כלי שמלאכתו לאיסור, והרי להב"ח אסור להשתמש בו כל השנה שום שימוש אחר (עיין מ"ב סי' כ"א סק"ד וביאוה"ל שם), ולדבריו לכאורה מה שאמרו ראוי לגמע היינו כשעומד בקביעות לעוד שימוש, אבל משמע דגם שופר שמיועד רק למצוה הוי רק כלי שמלאכתו לאיסור, וכמש"כ דהקצאה מחמת מצוה לא הוי חסרון כיס. אלא דצ"ע דהרי הוא כלי שמלאכתו לאיסור, שאין לו תשמיש היתר, והוי מוקצה מחמת גופו לרז"ה וסייעתו. ושמא כיון שבידו לימלך מלהשתמש בו לתקיעה של מצוה, תו לא הוי מוקצה מחמת גופו, רק בזמנינו דלא שייך לגמע מים לתינוק שייך להחשיבו כמוקצה מחמת גופו.

דוד שיפרין

קרית ספר

בענין מוקצה בכלים שנשתברו

הנה סוגיית מוקצה בכלים שנשתברו נוגעת להרבה פרטי דינים, כידיות שנתפרקו מדלת או מארון, וכן כפתור שניתק מבגד, או משקפיים שהשתחרר הבורג שלהם, וכן בכלים חד פעמיים, שקיות חלב, קופסאות גבינה ולבן, שקיות ממתקים וממחטות משומשות, או חיתולים כאלו וכל כיו"ב.

ומצינו כמה חילוקי דינים בהלכה זו:

כלי שנשבר ויש לו שימושים: ראשית דין כלי שנשבר ויש לו שימושים, שאז לולא שזרקן לאשפה מע"ש אינם מוקצה, הלכה זו היא המתבארת בדברי השו"ע בסעיפים ו ז'.

ומסתבר שביאור הדבר הוא שאין הזריקה לאשפה בשבת הופכת הדבר למוקצה, כיון שיסוד הנידון בדבר שראוי לאיזה שימוש היינו שמראש בני אדם מכינים אותו לכל שימוש שאפשר להשתמש בו גם אם ישבר, ולכן אם בערב שבת כבר זרקו לאשפה הרי שלהדיא הקצה דעתו מהשימוש הזה, אבל בשבת עצמה כיון שתולים שמערב שבת הכין את השימוש לזה, לא יכול להעשות מוקצה בשבת עצמה.

[וכדברינו כן מוכח ממהלך דברי הגמרא בשבת קכ"ד ב' דשאלה מה אכפ"ל שזרקה לאשפה, "אלא מעתה זרק ליה לגלימיה ה"נ דאסור", ותירצה הגמ' אלא אמר רב פפא אם זרקה מבעוד יום לאשפה אסורה, וביארו התוס' (וכ"נ בכוונת ד' רש"י שם, עיין בד"ה אם) וז"ל: "השתא לא פריך אלא מעתה זרק לגלימא מבעוד יום, דכיון דלא היה מוכן מבעו"י ליכא לדמויי לגלימי", עכ"ל. ומבואר ששבר כלי שראוי לאיזה שימוש, שלא זרקו מבעוד יום, ה"ה דומה ממש לגלימה, היינו לכל כלי מוכן שאין מקצה דעתו ממנו. ואם זרקו מבעו"י מקצה דעתו ממנו, ושוב איננו ככלי מוכן.

דרכה ליזרק בין הגרוטאות: לעומת דין זה יש דינא דמחט שניטל החור או החוד שלה, ששם הדין דאף שראויה להוציא בה את הקוץ אעפ"כ אסור לטלטלה, כמבואר בסעיף י"א, וטעם הדבר התבאר במ"ב שם, ומקורו מדברי המג"א שהבין כך את דברי הגמרא שדרכה ליזרק בין הגרוטאות, ומש"ה לא אכפ"ל במה שעדיין יש לה שם כלי בזה שראויה לשימושים אחרים.

והנה לכאורה יש לשאול מה אכפ"ל שדרכה ליזרק בין הגרוטאות, הלא הכא מיירי אפילו אם נשבר בשבת עצמה, מדלא פלגינן (וכן למד כאן הגרעק"א בגליון השו"ע, ודלא כהבנת הרשב"א בסוגיא שדיבר ממציאות בה הכלי עוד ראוי קצת לשימושו הראשון, ויסוד היתרו הוא אגב אביו, וזו מציאות שונה מהמחט עליה אנו מדברים, שכבר איננה ראויה כלל לשימושה הראשון כמבואר בדברי הרעק"א הנ"ל, וא"כ צ"ע מה שהביאו באריכו"ש את דעת הרשב"א כדעה שאפשר לסמוך עליה בצירופים), וא"כ הלא גם אם יזרוק באמת לבין הגרוטאות בשבת עצמה לא יתבטל ממנה שם כלי, כפי שהתבאר בהדיא בסעיף ז' וכנ"ל, שרק אם זרקה לאשפה מבעוד יום התבטל ממנה שם כלי.

וי"ל בפשיטות שבדבר שדרכו ליזרק בין הגרוטאות, אז יש אומדנא ברורה שהקצה דעתו מער"ש מן השימוש הזה בכלי, שכן כל מה שכלי שעדיין יש לו שימוש איננו מוקצה, כיון שאמרינן שבסתמא בני אדם מכינים את הכלי לכל שימוש שאפשר להשתמש בו, אבל דבר שהדרך אחר שבירתו לזרקו לבין הגרוטאות, אינו כלול בסתמא שבני אדם מכינים את הכלי לשימוש הזה, ולכן הוי מוקצה.

כלים חד פעמיים: הנה דנו פוסקי זמנינו בגדר כלים חד פעמיים אחר גמר השימוש בהם, אם יש להם גדר של מחט שניטל החוד שלה, כיון שדרך לזרקם אחר השימוש בהם לבין הגרוטאות, דדעת הגרש"ז אויערבאך לדמותם אהדדי, אמנם בארחו"ש הביאו בשם הגר"ש אויערבאך והגרנ"ק שלא הסכימו לדמיון זה, כיון שלא בטל מהכלי שם כלי גם אחר גמר השימוש בו, ומה שבני אדם מפסיקים להשתמש בו אינו מחמת מציאות הכלי, אלא מחמת שהם מפונקים ויש להם כלים רבים אחרים, ובאמת אם לא היה להם כלים אחרים כן היו משתמשים בהם שוב.

והנה יש לדון בדעתם באופן שא"א להשתמש בכלי החד פעמי שוב, אע"ג שלא בטל ממנו שם כלי מחמת שאין כל שינוי במציאות הכלי שלו, וכגון כלים חד פעמיים מנייר שאחר השימוש בהם נמאסים, וא"א לחזור ולשטפם במים, אם גם בזה יאמרו שכיון שנשאר עליהם צורת כלי א"כ אין שייך עליהם שם מוקצה, שלא נפקע משמו הראשון כל עוד שאין שינוי במציאותו, או שמודים גם הם שע"מ להפקיע שם כלי סגי בכך שבני אדם מקצים דעתם מן השימוש בדבר, אע"ג שלא נשתנתה צורתו, וכל דבריהם אינו אלא לענין זה שסוכ"ס הדבר ראוי לשימוש נוסף ע"י שטיפתו, אלא שבני אדם מחמת פינוקם נמנעים מלהשתמש בו, ואינם מקצים דעתם ממנו.

ולכאורה מדברי הגמ' שהובאה לעיל שדימתה שבר כלי שלא זרקו לאשפה מבעו"י לגלימה, יש להוכיח כהצד השני, שכן אם סבירא להו שצריך להשתנות מצורתו ע"מ שנאמר שמקצה דעתו ממנו, א"כ מה שאלה הגמרא שנדמה שבר כלי שזרקו לאשפה בשבת לגלימה שהזריקה לאשפה לא מבטלתה, הלא חילוק גדול יש, ששבר כלי מצד עצמו אינו כלי, ולכן הזריקה לאשפה מבטלתו, משא"כ גלימה שהיא כלי גמור, ולכן אין הזריקה מבטלתה. וע"כ מוכח מדברי הגמרא שגם שבר כלי, כל שראוי לאיזה מלאכה עדיין שם כלי גמור עליו, ואין בינו לבין כלי גמור ולא כלום. וא"כ גם לנד"ד מה אכפ"ל שלא נשתנתה צורת הכלי, מ"מ כיון שמקצה דעתו מן השימושים הללו, שוב לא הוי מוכן לענין זה.

אלא שא"כ הרי שסברתם קשה, מה אכפ"ל למה זורקים בני אדם את הכלים הללו, אם מחמת שלא מייחסים להם חשיבות של כלי או בגלל שהם מפונקים, סוכ"ס כיון שאינם חשובים בעיניהם לכלום, הרי שמקצים דעתם מהם, וא"כ אינם מוכנים מאתמול וצריכים להיות מוקצה, שהרי מה שהכלי מצד עצמו ראוי לשימוש נוסף, אינו סברא בעצם המוקצה כדמוכח ממחט, וכל הנידון הוא האם הדרך להסיח דעת ממנו ולא להחשיבו, ומה אכפ"ל מאיזה סיבה אנשים לא מחשיבים אותו.

ודין מוקצה לעשירים שהוא מוקצה גם לעניים, מבואר בשו"ע סוף הסימן, ועי' שם במ"ב ס"ק קס"ט וז"ל: "ר"ל שהוא דבר גרוע בעיני העשירים, ואין דרכם להשתמש בו מחמת עשרם, ומקצים אותו מדעתם", ומבואר שמה שהדבר "גרוע" הוא רק מחמת עשרם, דהלא העניים אינם מסיחים דעתם מהחפץ, וע"כ שמה שהעשירים כן מסיחים ממנו את דעתם היינו מחמת עשרם שאינם צריכים לזה, ואעפ"כ כיון שמקצים דעתם מזה כתב הט"ז שהרי"ז כמו שזרקום לאשפה, שחשובים מוקצה.

[ויש קצת לדחות ראיה זו מהמשך דברי המ"ב שם, שכתב דוגמא משיירי מטליות, וביאר דהצורך של עניים בזה הוא מחמת הטלאי בבגדיהם, ונמצא שבאמת לעשירים אין כל שימוש בזה, שהרי אין להם טלאי בבגדיהם, אלא דיש לומר דזה גופא שאין להם טלאי היינו מחמת שיש להם כסף לקנות בגד חדש, וא"כ הוא דומיא דכלי חד פעמי שיש לאנשים כסף לקנות כלי נקי. אלא שעדיין יש לחלק שכאן מיירי במטלית שמצד עצמה אין לה שימוש אם לא לבגד עם טלאי, שאותו אין לבעה"ב מחמת עשרו, משא"כ הכלי החד פעמי שהוא עצמו כן ראוי לשימוש לעשירים, אלא שמעדיפים כלי אחר. ומ"מ מכללא דהמ"ב משמע יותר כדברינו שהטעם דהוי מוקצה לעשירים הוא מחמת שלא חשוב בעיניהם לפי עשרם, ולא רק בגלל שע"י עשרם אין להם שימוש בזה].

והנה ז"פ דכלי גמור אשר לפתע מואס בו ובשימושיו לא נחשיבהו למוקצה, אבל בדברים הללו שהשימוש בהם משתנה אחר שכבר שימשו לדבר המיועד פעם אחת, הרי שמהשימושים ה"שניים" בחד פעמיים הללו ודאי מסיח דעתו.

אלא שיש לדון מאימתי נעשה הכלי חד פעמי מוקצה, דלכאורה כל עוד שהכלי לפניו מוכן לאכילה, אף אם סיים את מנתו אכתי ניתן לתלות שאם תוגש לו מנה נוספת יאכלנה, אבל מהרגע שהסיח דעתו מלאכול עוד, יש לדון אם לא הוי מיד מוקצה, ולא יהא מותר להזיזו אלא מן הצד, וצ"ע.

דינא דדלתות הכלים והבית: הדין השלישי היינו דינא דדלתות הכלים והבית, ומבואר דדין דלתות אלו שנידונין אגב אביהן, ויש בזה לקולא ולחומרא: לקולא - שאין צריכין שיהיו ראויים לאף שימוש, כמבואר בהדיא במ"ב, וכ"ה בפמ"ג ובט"ז. (וכן בתהל"ד ובמנחת שבת וקצוה"ש שיובאו להלן, ועי' שש"כ שהגרש"ז החמיר בזה כדעת הראשונים שהיתר השימוש בדלת הכלי הוא מחמת שעדיין ראוי לשימושו, ודלא כהמ"ב, וכאמור אי"ז המצאת המ"ב. אמנם גם בערוה"ש למד בפשיטות כדעת הנהו ראשונים שסיבת ההיתר מחמת שראוי לשימוש, ויש בזה נפק"מ להיתר טלטול כפתור שניתק מהבגד וכדו'). ולחומרא - בדלתות הבית שגם אם יש להם שימוש, מ"מ נידונין אגב אביהן, ולאביהן לא היה טלטול כיון שהיה מחובר (עי' בביאור המדוייק בזה בט"ז, ובמחלוקת המג"א והרעק"א בביאור הדין).

ונפק"מ ישנה בין ידיות של שידה שנחשבים דלתות כלים, ומותרים בטלטול אליבא דהמ"ב, לבין ידית של דלת או מכסה של תריס, ולכאורה ק"ו לדלת עצמה שאסורה בטלטול.

והנה בדין ידית הכלי נראה שהסברא היא במה שמטלטלין אגב אביהן, היינו באופן שעתידים לחזור אל אביהן הזה דווקא, וכ"כ בהדיא בקצוה"ש, ודלא כמו שדנו בארחו"ש להתיר גם כלים שנתקלקלו ועתידים להיתקן, כשעון מקולקל וכדו', כי אז אין להם אב קיים להיות מטולטלין אגביו, ולפי הקצוה"ש פשוט שאם האב נשבר ג"כ, ודאי שאין היתר לטלטל הכלי, ובתהילה לדוד בסקי"ב כ' דאם האב מותר בטלטול רק ככשמל"א, הרי שגם לחלק שנשבר אין היתר טלטול יותר מזה. ולפי"ז דבר שנשבר שאסור בטלטול מדרבנן מחמת הגזירה שמא יבא לתקנו, והיינו בדבר שהשימוש בו כשבור אינו נוח, ויש חשש שיבא לתקנו, וזהו הדין המבואר בסעיף ט' וברמ"א סעיף ט"ז, וכתב הגרש"ז שגדר איסור הטלטול בו הוא ככלי שמלאכתו לאיסור, שיבא לתקנו [ובמקו"א ראיתי שהגרש"ז דיבר רק על החלק השבור, וצ"ע בשולחן שלמה], א"כ גם החלק השבור צריך להיות גדרו ככשמל"א.

משקפיים שנשברו בשבת: וא"כ משקפיים שנשברו בשבת, אם נפרד מהם הבורג, ונחשוש שכיון שאין השימוש בהם נוח בלי הבורג, יבא להבריגו דבר שיש בו איסור תורה [דאילו אין בתיקון אלא איסור דרבנן הביאו בשם הגרי"ש שאין גזירת טלטול], הרי שהבורג עצמו ע"פ התהל"ד צריך להיות ככשמל"א, שאין היתר טלטול בו אלא לצורך גו"מ. אלא דלכאורה י"ל שדנין אגב אביו בכניסת השבת, כמבואר במ"ב בסקל"ה, ואז הלא היה כשמל"ה, ורק בשבת נהפך לכשמל"א, וא"כ אולי אין איסור לטלטלו. וכך שמעתי מהגר"י גואלמן שליט"א על מורה הוראה, שכאשר בא א' לשאלו על משקפיים שנפרד הבורג, לקח אותו רב את הבורג וזרקו לאיבוד, ויועיל ע"פ המבואר בסקס"ט דאם נשבר גם הרגל וצריך לעשות רגל אחר, לכך לא חיישינן. ומשמע שלא חשש לטלטול מוקצה של הבורג, דמסתבר דלא חשיב בכה"ג צורך גו"מ.

ובארחו"ש כתבו שמסתבר שגזירת חז"ל היתה גם על החלק השבור, וצ"ע מנ"ל לומר כן, הלא הגזירה היא מחמת הקושי בשימוש בכה"ג, כדמוכח מהדין שאם התרגל להשתמש באופן זה שאין איסור, וא"כ צ"ע מנא להו הפשיטות שנאמר גזירה זו על החלק השבור, אשר לא משתמש בו כלל, ומהיכ"ת לדמותן.

עוד צ"ע על מה שכתבו שכוונת המ"ב הנ"ל בס"ק ס"ט לתיקון ע"י אומן, וכתבו נפק"מ לאופן שניתן להשיג את הבורג למשקפיים בקלות, ואין צורך לילך לאומן אופטומטריסט לתקנו שאסור, ולכאורה מנא להו חידוש זה, שכל המבואר במ"ב ובמקורו בט"ז אינו אלא שכל עיקר הגזירה לא היתה אלא אם החלק לפניו, אבל אם אינו לפניו אין חשש שיעשה חלק אחר, וה"נ לא נחשוש שילך להביא בורג אחר, ומ"מ ענין אומן לא נזכר כלל במ"ב, ומנ"ל לחדש כן. ומ"מ שמעתי ממו"ר זקני הגרח"ג צמבליסט שליט"א לסמוך על הוראה זו.

בענין מיגו דאיתקצאי

כ' המ"ב בסי' ש"ח סקס"ג לאסור טלטול בגדים שהיו רטובים בערב שבת, ומרנן הגרש"ז בשש"כ והאול"צ תמהו על פסק זה מאד, דהא האיסור הוא צדדי, וגם אפשר להזיזו ע"י עשרה בני אדם. ואמנם מצינו מי שהורה כן גם באיסורים צדדיים כבנר חנוכה, וכדלהלן.

ונראה ליישב, דהנה יש מחלוקת ראשונים הובא בב"י סי' רע"ט אם אומרים שמהני תנאי למיגו דאיתקצאי, ויש מבארים (ס' משנת השבת – מוקצה) שמחלוקתם ביסוד הדין דמיגו דאיתקצאי, אם עניינו מחמת שאיננו מוכן, או שמחמת שהקצה אותו בביה"ש מסתמא מקצה אותו לכל השבת. ובזה תלוי, דאם חזינן דמהני תנאי הרי"ז ראיה שהיסוד הוא מצד מה שמסתמא מקצה דעתו לכל השבת.

ואמנם נראה שזה אינו, דהא נרות לעולם אינם מוקצה לכל השבת, וחזינן בסי' רע"ט שם דבעינן בהו תנאי להתירם בטלטול, וע"כ שיש דין של מיגו דאיתקצאי, אלא שיש לדון האם הוא ע"ד חיובי, דהיינו דבעינן שכלים קודם שבת יהיו מוכנים ע"מ להתירם בטלטול, וכלי זה איננו מוכן, או דישנו חידוש דין שמה שמוקצה בביה"ש מוקצה כל השבת, ולכך מהני תנאי, משום שכשמתנה בפירוש לא אמרו חז"ל דבר זה.

והנה בב"י בסימן רע"ט שם הביא מהתשב"ץ לחלק לגבי נר שיש בו מיגו דאיתקצאי, דיש סברא שבו יועיל תנאי יותר משאר דברים, כיון שאין המוקצה מצד עצמו אלא מחמת מה שעליו. ונראה לומר דאם מיגו דאיתקצאי הוא ע"ד חיובי, והיינו דבעינן שיהא מוכן מער"ש, הרי שאז יש סברא לחלק בין אם הדבר עצמו הוא מוקצה או לא. ואם זה מצד מה שעליו, הרי שבעצם הכלי מצד עצמו מוכן, אלא שיש בעיה צדדית בהיתר טלטולו, אלא שכל עוד שלא התנה סוכ"ס חוזר הדבר להיות לא מוכן, ואם התנה זו סיבה להיתר שלא לדון הדבר עצמו כמוקצה.

ולפי"ז נראה לומר דבזה גם תליא השאלה האם יש מיגו דאיתקצאי באיסורים צדדיים, כמו חשש סחיטה שכ' המ"ב שיש בזה מיגו דאיתקצאי, וכמו בנר חנוכה שיש דין שלא לטלטלו ממקום הדלקתו מדין הדלקה עושה מצוה, ומטו משמי' דמרן הגרי"ש אלישיב שליט"א [והובא בקובץ בנתיבות ההלכה חנוכה ד'] שמחמת כן יש לאסור את טלטולו כל השבת משום מיגו דאיתקצאי.

[וכ"ז אינו ענין לסימן תקי"ח, ששם הדבר עצמו אינו ראוי לשימוש מחמת איסור צדדי, והוי מוקצה מחמת איסור, משא"כ בבגדים רטובים שע"י עשרה בני אדם אפשר ללבשם, והנידון הוא מחמת שאסור להזיזם, ואז יש שאלה שדבר שאסור להזיזו בשבת ולא מחמת איסור מוקצה, האם בדבר כזה יש מיגו דאיתקצאי].

ובזה יש ליישב מה שהקשה הגרש"ז בשש"כ פכ"ב הערה כ"ג אמאי כבסים אסורים בטלטול, הלא גמרם בידי אדם, ונתבאר בסימן ש"י במ"ב סקי"ט שבכה"ג אין מיגו דאתקצאי, וי"ל דזהו דוקא דבר שהוא מוקצה מחמת חוסר בהכנתו, ואז אמרינן שאם גמרו בידי אדם ה"ה נחשב כמוכן, אבל דבר שהוא מוקצה בגלל שאסרו להזיזו, א"ז מיגו דאיתקצאי הרגיל, אלא דין שנלמד ממיגו דאיתקצאי, והיינו שכל דבר שהיה אסור להזיזו בביה"ש אסור להזיזו בשבת.

אחר כתבי המאמר ראיתי להסוגיא דעירובין דף ע"ט דמבואר שאסור להסתפק מהגדר המפרדת בין הרשויות, אם נועדה להתיר לכל אחת לערב לעצמה, וכ' שם הרשב"א שכיון שבביה"ש היה אסור להסתפק ממנה משום איסור סתירת אהל, אסור להסתפק ממנו כל השבת, הגם שבשבת עצמה כבר איננה מתרת. ויעויין בגאון יעקב שם שלכאורה מבואר דיש מושג של מיגו דאיתקצאי גם כאשר האיסור בביהשמ"ש היה צדדי משום סתירת אוהל, אמנם מלשון הרשב"א שם נראה שכל האיסור הוא משום סתירת אוהל, אבל בגר"ז בהלכות עירובין סימן שע"ב כתב בהדיא שיש מחמת איסור סתירה מיגו דאיתקצאי, דז"ל: "שכיון שסמכו עליו למחיצה להתיר טלטול, יש איסור בסתירתו מדברי סופרים כמ"ש בסי' שט"ו, ומתוך שהוקצה בין השמשות מחמת איסור סתירה, הוקצה לכל השבת", עכ"ל, וצ"ע.

בגדר ההיתר דכשמל"א לצורך גופו ומקומו

היה מקום לבאר בגדר ההיתר דכלי שמלאכתו לאיסור לצורך גופו או מקומו, שכל שיש לו צורך למלאכת היתר בדבר התירו לו את טלטול הדבר מחמת הצורך שיש לו בזה, אמנם מדכתב הרמב"ם סוף פרק כ"ד משבת "אסרו לטלטל כלים בשבת אלא כלים הצריך להם", נראה לדייק שכשצריך את החפץ אי"ז בכלל האיסור כלל. וכן נראה מדברי הערוה"ש בסעיף ה' וח', דכשהוא לצורך גופו או מקומו הוי בכלל דברי ר"ש שאין מוקצה בשבת, ורק כשאין צורך אז הוי כמוקצה מח"ג שאינו ראוי לכלום, ולכו"ע הוא מוקצה. והנה בגדר הזה דאמרינן שלענין השימושים הללו אין הדבר כלל מוקצה, נראה שאפשר לבאר כמה מן הנידונין שדברו בהם הפוסקים בהאי הלכתא רבוותא דטלטול כשמל"א לצורך גו"מ.

מה מוגדר צורך גופו: ראשית מה מוגדר צורך "גופו" ומהו צורך "מקומו", אנו מוצאים מחד שלא כל דבר נקרא צורך גופו, דהנה הגרש"ז דן דלצורך קיום מצות השבת אבידה ל"ח צורך גופו, ומאידך אנו מוצאים שהתיר הרעק"א ליתן מתנה פמוטות. ונראה שקוטב הנידון הוא האם הדבר מהווה שימוש בגוף הכלי. ולדברינו נראה שיש לבאר הדבר, שאם מוגדר כשימוש בחפץ הרי שלשימושי החפץ שהן לצורך גופו לא הקצה דעתו וא"ש, אבל אם נימא שה"צורך" מתיר, מה לי צורך שהוא משימושי החפץ או לא.

מהו גדר ההיתר דצורך מקומו: שנית בגדר מה נכלל במושג "צורך מקומו", דבאמת יש להקדים דעיקר גדר ההיתר בצורך מקומו צריך ביאור רב לפי מהלך זה שאנו דורכים בו, דבשלמא צורך גופו היינו מה שמשתמש בחפץ למלאכות המותרות, בזה ניתן להבין הגדר שאנו מדברים עליו שלענין השימושים הללו לא הוקצה החפץ כלל, אבל "צורך מקומו" היינו הצורך שיש בשימושי המקום אותו תופס החפץ, והוא איננו נוגע כלל להגדרת השימושים בעצם החפץ כדי שנוכל לומר שלענין שימושי המקום של החפץ לא הקצה את דעתו מהחפץ.

ונראה להוסיף ביאור בדבר, דבאמת אמרינן שהחפץ הוקצה בעיקר למלאכת האיסור שלו בלבד, דיש איסור לטלטלו למלאכת איסור. ואמנם כיון שכלי שמלאכתו לאיסור הגדרתו כלי שרוב מלאכתו לאיסור, היינו שעיקר יעודו לאיסור, לכן כל שמטלטל את החפץ לטובת החפץ אנו רואים בזה טלטול לצורך עיקר מטרת החפץ שהוא האיסור. אבל כאשר מטלטל את החפץ מסיבה **אחרת,** אזי כשיש לו צורך אחר או מלאכת היתר או השימוש במקום החפץ, הרי שאין לראות את הטלטול הזה כטלטול לשם איסור, וממילא טלטול כזה לא אסרו כלל חז"ל.

צורך מקומו חמור מצורך גופו: ומצינו בסוגיית הגמרא שבת קכ"ד א' שיותר קל להתיר טלטול לצורך גופו מאשר לצורך מקומו, ועיין גם בפרישה סי' ש"ח סק"ב, ולהנ"ל הדברים מבוארים, דיותר קל להגדיר את הטלטול כטלטול לצורך אחר מהאיסור, כאשר יש לו

שימוש בחפץ עצמו לדבר שאיננו השימוש של האיסור, ואמנם להלכה קי"ל שגם צורך מקומו דיו להגדיר את הטלטול כטלטול שאיננו לצורך הדבר האסור.

צריך שהמקום יהיה פנוי אי הוי צורך מקומו

ועפי"ז מצינו שהתחבטו הפוסקים האם ההיתר של טלטול לצורך מקומו הוא גם כאשר אין לו צורך חיובי במקום, ורק מעונין שדבר המוקצה לא יהיה במקום ההוא. מצינו שדן בזה בשו"ת חלקת יעקב (אורח חיים סימן פ"א - בחדש) להיתר, וז"ל: "אולם ראיתי בתשו' לב יהודא לג' צירלזאן, בשאלתו, במקומות שביום אין דולק העלעקטרון, מפאת שבמקומות הללו מרכזית העלקטרון ביום מהא דפמ"ג הנ"ל, ולא נחית כלל להעיר דיש גם חשש מוקצה דאסור. ואפשר דגם בני"ד מיקרי צריך למקומו, כוונתי, כידוע דבסיבוב הכפתור מסבב חתיכת הברזל שתחת הכפתור, וע"ז נפסק החיבור שבחוטין, וא"כ י"ל ג"כ דמנדנד הכפתור **בשביל שצריך למקומו של הברזל שמתחת הכפתור, שיהי' פנוי, ושלא יהי' הברזל באותו מקום.** ומ"מ לפע"ד קשה להתיר, כיון שאין על הכפתור תורת כלי, ע' שבת קכ"ד דזה דומה יותר למוקצה שאסור אף בצריך למקומו... ויש למנוע מזה".

ובאמת נראה שהדבר תלוי כבר במחלוקת הפוסקים, דבמשנה ברורה סקי"ג הביא מדברי הגר"א שכשמל"א שנטלו באיסור אסור לשמטו מידו, ובחזו"א סי' מ"ט סק"ח כתב דשרי כיון שחשיב לצורך מקומו, שרוצה שידו תהא פנויה מהדבר. ולכאורה נראה פשוט שגם המ"ב יודה שאם צריך להדיא את מקום ידו לשימוש אחר, שיהא מותר לו לנער מידו, אבל החזו"א מיירי בסתמא שרוצה שידו תהא פנויה, ויתכן שנחלקו בגדר הזה האם כשרוצה שהמקום יהיה פנוי אם גם זה נחשב צורך מקומו.

ונראה לבאר הצדדים במה שיש לדון האם בשביל שיהיה מוגדר שהטלטול איננו טלטול לצורך האיסור, אם צריך שיהיה לו צורך שימוש חיובי אחר במקום של הדבר, ורק אז לא מתייחס הטלטול אל האיסור, או שסגי בזה שאיננו מעונין בהמצאות החפץ במקום, ובזה לבד אין אנו מייחסים את הטלטול אל השימוש של האיסור, אלא אל הצורך שיש לו במקום הפנוי.

אמנם נראה שבהגדרה זו אין די, דלכאורה יש להקשות על שיטת החזו"א מהסוגיא דשבת קנ"ד ב' דמצינו דמותר ליטול כלים שמלאכתם לאיסור מע"ג הבהמה, והא שם חפץ שהבהמה לא תצטער, ואעפ"כ נראה שם שאי"ז מוגדר כצורך מקומו. ועמד ע"ז המאירי שם וז"ל: "יש שואלים בדברים שאין ניטלים ושליפי זוטרי שאין בהם ביטול כלי מהיכנו, מה צריך לכרים וכסתות, ויטלם ביד, שהרי צריך הוא למקומם, ואם מפני שאינו יכול להשתמש במקומו, שהרי גב הבהמה הוא ואסור להשתמש בבעלי חיים, הרי מ"מ צריך למקומו, שלא תמות בהמתו, נראה שאין צורך מקומו נאמר אלא שצריך למקומו ממש לישב בו", עכ"ל. הרי שמבואר לכאורה שאף שאין לו כל צורך חיובי בכלים, וכל מטרתו איננה אלא "פינוי המקום", מ"מ לא חשיב הדבר כצורך מקומו. [ועיין גם בתהלה לדוד תנינא סי' נ"א שכתב דפינוי מהמקום כדי שלא יזיק לא חשיב צורך מקומו, ולכאורה זהו דלא כהצד הנזכר].

ונראה לבאר דהתם בבהמה [וכן בפינוי המוקצה מהמקום כדי שלא יזיק] גרע, דשם אין לו כל "צורך" אחר שמחמתו מטלטל את המוקצה, אלא שיש לו בעיה עם הימצאות המוקצה במקום הזה, ומזיזו משם, ובזה כו"ע יודו דהטלטול מתייחס לסתמא דהמוקצה דהיינו האיסור, כי אמרינן שאין הטלטול מתייחס אל סתמא דהמוקצה דהיינו האיסור, היינו דווקא כאשר יש לו "**צורך**" אחר שהוא לא הצורך הרגיל של החפץ המוקצה, ובזה פליגי הפוס' האם הוא גם באופן שיש לו צורך במקום פנוי מדברים, כאדם שחפץ שידו תהא משוחררת מהמוקצה, וזהו צורך חיובי שיש לאדם שאינו נוגע אל החפץ המוקצה, או שצריך דוקא צורך חיובי של שימושים באותו המקום ע"מ שלא לייחס הטלטול אל שימוש האיסור שהוא סתמא דהמוקצה.

הפרעה "רוחנית" אי הוי צורך מקומו

והנה מצינו נידון בפוסקים האם "צורך מקומו" מוגדר גם מחמת הפרעה "רוחנית" של החפץ, כמו דבר שעושה רעש או שגורם בזיון וכדו', ועיין במאמרינו ב"ביני עמודי" בענין השימוש בפלאפון כבשעון מעורר בשבת, שהוכחנו בדעת האג"מ שכל שהחפץ מפריע את השימוש בפועל בחדר הרי"ז חשיב כצורך מקומו, אבל אם השימוש בחדר בפועל איננו מופרע מחמת החפץ, תו לא חשיב כצורך מקומו. ונראה שיסוד הדבר הוא שלא סגי בצורך שהחפץ לא יהיה כאן על מנת להתיר, אלא דצריך להגדיר שהצורך האלטרנטיבי יש לו שם "צורך" על מנת שנוכל לייחס את פעולת הטלטול אליו, ובזה קים להו להפוסקים דבעינן צורך ממשי, ולא רק מניעת הטרדה בעלמא, וכאשר מוציאו ע"מ שיוכל להשתמש בשימושי החדר הרגילים, הרי שאנו מייחסים את הטלטול לשימושים הללו ולא לשימוש האסור.

הערמה בצורך גופו ומקומו

לפי הגדרה זו שאנו נוקטים כעת, שהיכא דהטלטול הוא לצורך גופו או מקומו אי"ז בכלל שם הטלטול שאסרוהו חז"ל, והרי"ז טלטול המותר, א"ש היטב מה שכ' המג"א בסק"ח להתיר הערמה בצורך גופו, וז"ל: "אבל מחמה לצל - ואיתא בירו' פ"ה דביצה כשמחשב עליו לתשמיש מותר לטלטלו, אפי' עיקר כונתו מחמה לצל, ועי' בשבת דף קכ"ד ע"ב", ובפרי מגדים שם מבואר שכונת המג"א להוכיח מסוגיית הגמ' בדף קכ"ד ב' שגם לצורך מקומו שרי ע"י הערמה, וז"ל: "עיין מ"א. שבת קכ"ד ב', אייתי שותא לכהנא, מחמה לצל הוה. ברש"י שם [ד"ה מחמה לצל] משמע קצת אף על גב דכוונתו מחמה לצל, הואיל דצורך לגופו נמי שרי, והוא הדין למקומו ברש"י משמע דשרי, ולמקומה לא היה צריך, יע"ש, אף על גב דגופו עדיף טפי", עכ"ל. שו"ר שמפורש כן בדברי הבעה"מ בדף מ"ז א' שם: "לפום הכי אצטריך רבה לאוקמה במחמה לצל, כלומר הא קמ"ל כל היכא דבעי לטלטולה מחמה לצל לא הותר לו אלא ע"י שום שבתוכה, שאע"פ שעיקר כוונתו לטלטל מחמה לצל, מתוך שהותר לו לטלטלה ע"י השום בטלטול קדרה של בשר, הותר לו לטלטלם אף מחמה לצל, כההיא דאמר רב אייתו ליה שותא לכהנא ואוקימנא מחמה לצל, **שאע"פ שעיקר כוונתו לטלטלה לא היה אלא מחמה לצל, הערים וטלטלה לצורך גופה לשום שישב עליה רב כהנא, אף במדוכה ע"י שום מותר לעשות בהערמה**". הרי שמבואר דמהני הערמה הן בטלטול לצורך גופו והן לצורך מקומו, וכן מטו משמי' דהחזו"א שהתיר טלטול לצורך מקומו ע"י הערמה שבוחר לישב באותו מקום.

ונראה הביאור בזה, דכיון שמטלטל אותו לשם צורך, טלטול כזה לא הוי בכלל טלטולי מוקצה מעיקרא, ואין לחוש דהויא הערמה ושאין זה מספיק צורך, כיון שאליבא דאמת אינו צריך את זה, דסוכ"ס טלטולו מתייחס אל הדבר המותר ולא אל הדבר האסור.

ולפי זה גם מובן מש"כ הפוסקים דמותר לטלטל בידים אף אם אפשר ע"י טלטול מן הצד, וכ"כ בהדיא במנחת שבת סי' פ"ח סקל"ג ובחזו"א סי' מ"ט סק"ח.

ולכאורה קשה מאד מדינו דהמ"ב בסקי"ב דאסור להשתמש בכשמל"א לצורך גופו כשיש לו כלי אחר, וצריך לומר דמה דלא נאסר טלטול היינו כאשר מוגדר הדבר שיש לו "צורך", ואם יש לו כלי אחר הרי שלא מוגדר שיש לו צורך בזה, אבל אם יש סיבה שמעונין דוקא בכלי הזה, הרי שסוכ"ס ודאי דהצורך הוא צורך.

ביסוד הגדר דכשמל"א ומתי הוי כמוקצה מח"ג

יש לדון בדבר שמצד עצמו איננו כלי, וכגון בטריה חשמלית שכל שימושו הוא ע"י מלאכת איסור, אי חשיב כשמל"א או מוקצה מח"ג.

מדוע כל כשמל"א איננו מוקצה מח"ג

הנה כשמל"א דינו שאפשר לטלטלו לצו"ג או מקומו, וכ' הגר"ז בסי' ש"ח סעיף פ"ה דאף שעכשיו הוא לא ראוי למלאכה, וא"כ לכאורה יש לנו לדונו כמוקצה מח"ג, מ"מ בחול הלא היה ראוי, ולפיכך אינו כמוקצה מח"ג שלא היה ראוי מעולם. ובאבנ"ז או"ח סי' נ"ה הקשה שהלא ביצה שנולדה ביו"ט הויא מוקצה דנולד, והלא גם ביצה שנולדה היום ראויה היא למחר, וחזינן דאעפ"כ הויא מוקצה. [ולכאורה יש להעיר ע"ד האבנ"ז דמאי שיאטיה דביצה שנולדה להכא, הלא שום הוא מוקצה אחר ומטעם דהוי נולד, ומנלן לאקושי למוקצה מח"ג].

ולבאר שיטת הגר"ז נראה לומר שאין כונת הגר"ז שמה שראוי בחול הוא **הסיבה** למה זה לא מוקצה, אלא שעובדה זו מהוה **סימן** שהמניעה היא צדדית ולא בעצם השם כלי, שהכלי מצידו הוא ראוי, ולפיכך איננו מוקצה מח"ג, ורק יש מניעה צדדית מחמת איסור להשתמש בו אשר איננה משנה את עצם שם הכלי.

כשמל"א שאינו ראוי לאף שימוש של היתר אי הוי מוקצה מח"ג

הנה מצינו שנחלקו הראשונים אם כלי שמלאכתו לאיסור אשר בדר"כ דינו דמותר לטלטלו לצורך גו"מ, אם כאשר אין אפשרות לעשות בו אף שימוש של היתר, אם גם אז דינו ככשמל"א, או שאז דינו כמוקצה מח"ג שאין היתר לטלטלו כלל.

נחלקו בדבר הרשב"א ובעל המאור בדף קנ"ד ב', ששיטת הבעה"מ שם דקרני אומנא אסור לטלטלן לצורך מקומן, כיון שאינן ראויות בשום אופן לשימוש של היתר, אמנם הרשב"א שם פליג עלי', וראייתו משיטת ר' נחמיה בדף קכ"ד א' שכשמל"א הגם שאינו ניטל כלל לצורך גופו [שס"ל דאין כלי ניטל אלא לצורך תשמישו המיוחד לו], מ"מ לצורך מקומו סבירא לי' דשרי לטלטלו.

והנה ראיתי בספר משנת השבת שתירצו קושית הרשב"א, דבאמת הבעה"מ לשיטתי' א"ש, דהוא סבירא לי' שר' נחמיה לא אסר אלא לתשמיש שאינו מצוי לעשותו אלא לפרקים רחוקים, אמנם בדעת הרמב"ן צ"ע, דמחד מצינו בשיטת הרמב"ן בב' מקומות שהיתר טלטול כשמל"א הוא רק בגלל שחזי למלאכת היתר, שכ"ה בדף ס"ד, וכן שיטת הרמב"ן כהבעל המאור לענין קרן אומנא, ומאידך שיטתו בדף קכ"ד שאכן לר"נ אסור לטלטל כשמל"א לצורך גופו, ומותר לצורך מקומו.

והנראה לבאר בשיטת הרמב"ן דאיסור הטלטול לא מגדיר את עצם השימושים בחפץ, שבאמת מצד עצמו הוא ראוי, ורק בקרן אומנא שאני ששם לא ראוי מצד עצמו לשימוש כלל.

ההבדל בין איסורי חפצא לאיסורי גברא

כעין יסוד זה מתבאר מדברי ר' מאיר שמחה הכהן בקובץ דגל התורה (קאשער) סי' ס"ז אות ג' עמ' צ"ו במהדורה החדשה,_שכתב אודות ההבדל שיש בין איסורי גברא לאיסורי חפצא, דאף דמצינו שאיסורי חפצא יוצרים שם מוקצה מח"ג, מ"מ איסורי גברא לא הוו, וז"ל: "מה דהעיר בתוספתא פי"ד דשבת מטלטלין את החדש בשבת, דמ"ש מטלטול טבל דאסור... בפשוטו להירושלמי (פסחים פ"ב) האיסור דחדש אינו רק איסור גברא, לא איסור חפצא, ולכן אין מטלטלין טבל, וכן מע"ש דהוי איסור חפצא, ועי' או"ש סוף מאכ"א, ואכמ"ל".

ונראה שיסוד הביאור גם בזה, דאם האיסור הוא מצד החפצא יותר קל לנו להגדיר את עצם הכלי ככלי פגום, שאינו ראוי מצד עצמו לשימושים, ולכך הויא כמוקצה מח"ג, אמנם אם האיסור הוא איסור גברא הרי שגדר המניעה היא חיצונית, ואיננה מצד עצם השימושים שבכלי, לפיכך לא נהיה הכלי מוקצה.

נמצינו למדים שהיסוד שמגדיר כלי שמלאכתו לאיסור ולא מוקצה מח"ג, היינו בזה שהדבר מצד עצמו עומד לשימושים, ואף אם בפועל אי אפשר להשתמש בו, הרי שאם אין המניעה מצד עצם הדבר אלא מסיבה חיצונית, הרי שהדבר מוגדר ככלי ולא כדבר אחר.

דברים שהמניעה מלהשתמש בהם היא מחמת איסור

כאשר באים אנו לדון על דברים שצורת השימוש שבהם היא ע"י מלאכת איסור, לכאורה לא מצינו מפורש בפוס' ראיה לזה, אבל נראה שהנידון תלוי כנ"ל היכי נידון לה, אם כמניעה צדדית או חסרון בגוף החפץ, ובזה נפק"מ לגדר פעולת ההכנה.

ושמעתי ממו"ר זקני הגרחג"ג צימבליסט שליט"א דפשיטא דהוו ככשמל"א, לולא דנימא כדעת הראשונים שכשמל"א שאינו ראוי לשימוש היתר בשבת הוי מוקצה מח"ג.

כרטיס רב-קו

ובדבר כרטיס ה"רב-קו" שמשמש כאמצעי תשלום בנסיעה בתחבורה הציבורית, ואופן השימוש בו הוא ע"י שמכניסים אותו בתוך מכשיר ש"בודק" את זכויות הנסיעה שנרכשו בעבר, ו"רושם" את עובדת הנסיעה הנוכחית, יש לדון אי הוי ככשמל"א או כמוקצה מח"ג. ויש לדון ראשית האם הוא דומה ל"**מעות**", שנתבאר ברש"י בשבת מ"ד ב' שגדרם כמוקצה מח"ג, וכ"ה ברמב"ם פכ"ה משבת ה"ו ובהקדמת המ"ב לסי' ש"ח, ולכאורה צ"ב מדוע מעות נחשבים למוקצה מח"ג, ונראה פשוט שכיון שאינם עומדים לשימוש בגופם, אלא השימוש הוא תמורתם, לכן לא חשובים ככלי שהשימוש הוא בגופו. והנה **כרטיסי אשראי** הגם שמשמשים הם כתחליף למעות, מ"מ יש שימוש גם בגופם, שהכרטיס עצמו משמש כתשמיש כלי, שע"י העברתו במכשיר ש"קורא" כרטיסי אשראי, הרי שבזה הוא מפעיל מכונה שמתקשרת אל חברת האשראי, וע"י התקשרות זו וקבלת התשובה החיובית ניאות המוכר לבצע העסקה, ונמצא שהכרטיס עצמו משמש ככלי, ואינו מהווה רק כאמצעי הוכחה גרידא אשר תמורתו מאשר המוכר את הקניה, לעומת כן **כרטיסי ה"חופשי חודשי"** שהיו קיימים בעבר בתחבורה הציבורית, לא היו משתמשים בעצם הכרטיס, אלא שהנהג היה ניאות לאשר הנסיעה תמורתם, וממילא יש מקום לדונם כמוקצה מח"ג. ובדבר **ה"כרטיסיות"** מנייר שהיו נהוגות בעבר, אשר היה הנהג "מנקבם", וכך היה ניתן לידע שאכן הנוסע שילם על נסיעתו, ובכך גם נמנע ממנו אפשרות שימוש כפולה בכרטיס הנסיעה, יש לדון אם נחשב הדבר כשימוש בעצם הכרטיס, או דאי"ז אלא צורת הוכחה גרידא ולא שימוש בעצם הנייר.

מ"מ נראה שכרטיסי ה"רב קו" משמשים גם בעצמם ככלי, הן לענין אפשרות ה"טעינה" שלהם בזכויות השתמשות, והן בהפעלת המכשיר שמציג את מצב הזכויות בכרטיס לנהג לנוסע או לכרטיסן. וא"כ הדר דינא שיש לדונם ככלי שמלאכתו לאיסור, דאם נימא כהצד הנזכר לעיל בעיקר דברינו שהגם שאפשרות ההשתמשות בהם היא ע"י איסור, אעפ"כ אי"ז סיבה להגדיר את הכלי בעצם כלא ראוי לתשמיש, ומשום כך יש לדונו ככל כשמל"א.

בענין מעות בזמנינו

יש לדון שמעות בזמנינו לא יחשבו כמוקצה מח"ג מחמת שאינם משמשים רק כדבר שנותנים עבורו תמורה, אלא הם גם מיועדים להפעלת מכשירים אוטומטיים למכירת מאכלים וכדו', ונמצא שמשתמשים בגוף המעות, ויש לדון שגדרם יהיה **ככלי שמלאכתו לאיסור**, ולהתיר לטלטלם לצורך גופו ומקומו, עכ"פ לדעת הסוברים שאף כלי שאין לו שימושי היתר הוא ככשמל"א. וכן הסכים עמי מו"ר זקני הגרחג"ג צימבליסט שליט"א. אלא שיש לדון שבשטרות כסף יהיה דינם שונה כמוקצה מח"כ, ובאמת כ"כ במנחת שבת סי' פ"ח ס"ק קכ"ז כיון שבשטרות נזהרים שלא לעשות שימושים אחרים.

בהפרש שבין כלים שנשתברו לשיירי אוכלין

הנה מצינו ב' סוגיות של דברי מוקצה דפסולת בשבת, האחת סוגיית כלים שנשברו, והשניה סוגיית אוכל שנעשה פסולת, וכמה חילוקי דינים ביניהם:

א. לענין אוכל שנעשה פסולת מבואר דדוקא אם ראוי להאכיל לבע"ח שמצויים בסביבתו, ומבואר דאם אין בפועל בעלי חיים בסביבתו אז לא מהני מה שהוא ראוי בעצם למאכל בהמה, דז"ל השו"ע בסי' ש"ח סכ"ט: "כל שהוא ראוי למאכל חיה ועוף **המצויים** מטלטלים אותו, ואם אינו ראוי אלא למאכל חיה ועוף שאינן מצויים, אם יש לו מאותו מין חיה או עוף, מותר לטלטל מאכל הראוי לאותו המין, ואם לא אסור". וברמ"א שם: "ולפי זה מותר לטלטל עצמות שנתפרקו מן הבשר מע"ש אם ראויים לכלבים, דהא כלבים מצויים". אמנם לענין שברי כלים מבואר בערוה"ש בסעיף כ"ב שבעצם זה שראוי למלאכה אף אם אינו מצוי מישהו בסביבתו שבפועל ישתמש בזה, סגי בכדי שלא נחשיבו כמוקצה, וז"ל: "ולפ"ז חתיכה מכלי חרס שנשברה או מכלי זכוכית, אף על פי שכל הכלי והיינו עיקר הכלי קיימת, אם חתיכה זו ראויה לאיזה תשמיש כמו לכסות בו כלי וכיוצא בזה, בין שנשברה מע"ש ובין שנשברה בשבת אין בה מוקצה, ומותרת בטלטול, ואפילו במקום שאין כלים מצוים שם לכסותם, דלא בעינן שיעשה בה מיד התשמיש הראוי, אלא כיון דראוי לתשמיש מותרת".

ב. בשברי כלים יש נושא של מוקצה לעשירים שהולכים ע"פ דעת בעה"ב, ואילו באוכל שנעשה פסולת מבואר שמועיל אם יש איזו אפשרות שימוש אפי' לבע"ח, וכ"ש לעני. [ואין לחלק בין מידי דאוכל לשאר דברים, דהא שם מיירי גם לענין שברי זכוכית, כמבואר שם בטור וברמב"ם פכ"ו הי"ז גבי שברי זכוכית ליענים].

והיסוד בזה ברור בפשיטות, שאליבא דהט"ז ההיתר של שברי כלים הוא מחמת סוגיא דנולד (ע' ערוה"ש סעיף י"ט שמסכם מחלוקת הט"ז והמג"א כאן וז"ל: כל הכלים שנשברו בשבת מותר לטלטל שבריהם, ובלבד שיהו ראוין לשום מלאכה אפילו שלא מעין מלאכתן הראשונה, כגון שברי עריבה לכסות בהן פי החבית, ושברי זכוכית לכסות בה פי הפך, אבל אם אינם ראויים לשום מלאכה אסורים בטלטול. ודע דבדין זה נחלקו ר"י וחכמים במשנה דכל הכלים [קכ"ד:], דר"י אוסר עד שיעשו מעין מלאכתן הקודמת, וחכמים מתירים, והלכה כחכמים. ומפרש בגמ' דפליגי בסברא זו, דר"י סבר נולד הוא כיון שע"ש לא היתה ראויה למלאכה זו, ורבנן סברי מוכן הוא כלומר דאין זה נולד כיון שראויה לאיזה מלאכה שהיא. ונולד לא מקרי רק ביום טוב לענין להסיק בשברי כלים, דלהסקה פשיטא שלא עמד מע"ש זה הנולד, אבל זה לא מקרי נולד, ונמצא דאפילו לשיטת ר"ת שהבאנו בסעיף ו' ג"כ מותר. וראיתי מי שמפרש דחכמים ס"ל דהוה נולד, אלא דלא ס"ל איסורא דנולד, ולפ"ז לר"ת אסור בכה"ג עד שתהא ראויה למלאכתה ראשונה [מג"א סקט"ו], ואינו כן, דחכמים ס"ל דלא הוי נולד [וכ"מ מט"ז סק"ה, וכ"כ הא"ר סקט"ו והע"ש סקכ"ו]), וכיון שכן כדי שלא יהא נולד לא סגי שיש בזה איזה שימוש, אלא הכל הוא מצד זה שעדיין יש עליו שם כלי, שעדיין הוא כלי, דהא ראוי לתשמיש כלי, משא"כ בשיירי אוכלין שיסוד ההיתר הוא מחמת שראוי לשימוש, ולכן צריך שיהיה שימוש בפועל ולא תיאורטי, וגם צריך שיהא מוגדר שימוש כלי, ואם אצל העשיר לא נחשב שימוש כלי, לא מהני מה ששייך להשתמש בזה בעלמא.

ומה שבשברי כלים אין בעיה מצד מוקצה מח"ג, שמצריך שימוש מצוי, י"ל דמה שהגיע משם כלי וראוי

לכלי מהני, שיותר הוא חשוב ככלי, ואינו מוקצה מח"ג, וכפי שבאמת למד המג"א הנ"ל שיסוד כל הסוגיא הוא מצד מח"ג, וז"ב.

ובזה יבואר ספיקו דהפמ"ג בכשמל"א ושבריו ראויים למלאכת היתר מה דינו, דז"ל במשבצות זהב אות ט"ז: "עוד רגע אדבר בדיני כלים המוקצים, לפי מה שכתבתי לעיל באות י"ד, והוא דיש לספק כלי שמלאכתו לאיסור ונשבר וראוי להיתר, נאמר דלא עדיף מכלי דאתא מחמתיה, או דלמא כל שנשבר בערב שבת ומלאכתו להיתר שרי, ובשבת אסור דאיתקצי בין השמשות, או דילמא דוקא חסרון כיס, הא מלאכתו לאיסור לאו מוקצה ממש בין השמשות, דעכ"פ חזי לגופו ומקומו, ונשבר בשבת י"ל השברים מלאכתו להיתר, ומחמה לצל נמי שרי. והנה במ"א [ס"ק] י"ט, י"ל מוקצים ממש, ובאליה רבה [ס"ק] י"ד בשם עולת שבת [ס"ק י"ד] מפורש אומר דמלאכתו לאיסור, ושברים להיתר אין מטלטלין רק לגופו ומקומו". ונראה הביאור בזה, שאפילו אם נשבר בער"ש יתכן דכל היתר טלטולו הוא רק לצורך גו"מ, אף שכיום השבר כלי מלאכתו להיתר, והיינו משום שיסוד ההיתר בשברי כלים הוא מחמת שתמיד מתחשבים באב שלו, ודו"ק.

ובזה יבואר שענין מחט שדרכה ליזרק לבין הגרוטאות, דהויא מוקצה אפילו נשברה בשבת, שהביאור בזה דמחמת ש**דרכה** ליזרק בין הגרוטאות לפיכך חשוב כדבר אחר, ולא נקרא יותר ע"ש אביו. ולולא דברינו היה נראה שזו סברא ב"מוקצה", דהיינו שכיון שתמיד זורקן, הרי שמצד עצמו דבר כזה איננו כלי.

ואולי בב' סברות אלו מהו מחט תלויה השאלה בכלים חד פעמיים, דנראה שיסוד מחלוקת הפוס' בזה הוא מחמת שהדבר מצד עצמו הוא אותו כלי בדיוק, ולא נשתנה בו שום דבר, אלא שבני אדם מסיחים דעתם ממנו בשלב זה. ונאמר דאם היסוד במחט שמשלב מסויים בני אדם מסיחים את דעתם, הרי ששלב זה בכלים חד פעמיים ג"כ קיים, אבל אם נאמר שהוא נהפך לכלי אחר, הרי שהתקשו שהוא לא כלי אחר, אלא המשך לכלי הקודם. ולפי"ז באמת יש מקום לומר ששקית חלב ועטיפה דסוכריה מציאותם נשתנתה, ולא נחשבין אגב אביהם.

ויש מקום לדון לענין ממחטה משומשת, שהמציאות תהיה הפוכה, שמצד שם הכלי כבר דרך לזרוק, אבל יתכן שבני אדם לא מסיחים דעתם מזה כיון שאפשר להשתמש שוב, וצ"ע.

בגדר ההיתר דגרף של רעי

בעיקר ההיתר דשנינו במס' שבת, ובביצה כ"א ב' ול"ו ב', ונפסק בשו"ע סי' ש"ח סעיף ל"ו לטלטל גרף של רעי בשבת על אף היותו מוקצה בעצמו מחמת מיאוס, ובסיס למוקצה מחמת גופו שברשותו, יש לדון האם ההיתר בזה הוא היתר לכתחילה או בדיעבד. ובנוסח אחר: האם מותר להדיא לטלטל הגרף של רעי, דמשום כבוד הבריות לא אסרו חז"ל כלל את טלטול המוקצה בזה, או שרק אמרינן כבוד הבריות דוחה האיסור, והיכא שאפשר להרויח ענין כבוד הבריות מבלי להצריך הטלטול פשיטא דאסור.

הנה בערוה"ש סי' ש"ח סעיף ס' חידש שאם אפשר לטלטל את המוקצה דהגרף של רעי ע"י גוי או קטן עדיף, ואין היתר לטלטל ע"י גדול, ואף שהאג"מ ח"ה הסכים עמו, אלא שרק חילק שעדיף שלא לטלטל ע"י קטן מטעמי חינוך, מ"מ עפ"ד נראה שקשה מאד מסתימת הפוס' שלא הצריכו ע"י גוי, ומשמע לכאורה דלא סבירא להו כן, דאל"ה היה להם להשמיע ד"ז [ועי' ארחו"ש בשם הגר"ש אויערבאך שאמר על דינו דהערוה"ש דזהו חידוש ומהיכ"ת]. ונראה דיתכן שגם הערוה"ש לא כיון שאם אפשר ע"י גוי אז **אסור** ע"י ישראל, אלא ש**עדיף ע"י גוי,** וכך נראית הבנת האג"מ ח"ה בדעת הערוה"ש, מדהעדיף - כאמור - גדול ע"פ קטן מטעמי חינוך.

והנה מוצאים אנו מאידך גיסא שהתירו הטלטול של גרף של רעי היתר גמור, וכפי שניתן להוכיח מדברי הפוסקים, וכדלהלן:

א. התבאר בתהל"ד שלא הצריכו חז"ל לטלטל גרף של רעי מן הצד וכדו', ומבואר שכשהתירו הטלטול התירוהו בשופי, ולא הצריכו להמנע כמה שיותר מטלטול מוקצה [אלא שנראה להעיר על מש"כ בס' ארחו"ש להוכיח מהתהל"ד שכביכול פליג על שיטת הערוה"ש, דיש לחלק חילוק ברור בין היכ"ת שיש בידו להמנע מטלטול בכלל, שאז העדיפו חז"ל שלא יטלטל כלל, לבין היכא שמ"מ מוכרח הוא לטלטל, שאז כבר התירו לו הטלטול, ולא הצריכוהו להזדקק לטלטול מן הצד וכדו', וזה ברור].

ב. שיטת מרן הגרש"ז אויערבאך שהובאה בשש"כ שגם דבר שיהא מאוס למחר, מותר היום לטלטלו, והוא ראיה ברורה דסבירא ליה שהתירוהו בשופי גמור. אלא דא"כ גדר הדברים צ"ב מפני מה מחד גיסא התירו בשופי טלטול גרף של רעי משום כבוד הבריות, ומאידך העדיפו שיעשו כן ע"י גוי.

והנה מצינו שאין עושין גרף של רעי לכתחילה, ומדוייק ברמב"ם פכ"ו הי"ג, וכ"ה במ"מ בהדיא בפכ"ה הכ"ד ובביאור הגר"א על השו"ע כאן, שיסוד האיסור לעשות גרף של רעי לכתחילה הוא מחמת ההיתר שנוצר בעקבות כן לטלטלו משום כבוד הבריות.

ומעיקר דין זה היה נראה שהעדיפו חז"ל שלא יכניס אדם א"ע להיתר זה של טלטול מוקצה דגרף של רעי, אלא דבד"ז דאין עושין גרף של רעי לכתחילה, נחלקו הט"ז והמג"א כאן אם האיסור לעשות לכתחילה זה כאשר עושה הגרף של רעי ע"ד להוציאו, או שאפילו בלא על דעת להוציאו, אם בוודאי יגרם שיוציאו אסור. ולפי המבואר שהיה ענין לחז"ל שלא יכניס אדם א"ע לפרצה דחוקה זו דגרף של רעי, מובנת מאד שיטת המג"א שאסור לאדם להביא א"ע להיתר של מצב של גרף של רעי, ואין נפק"מ אם עושה ע"ד כן או לא, כיון שיודע במזיד שמעשה זה שעושה כורך בחובו גרם טלטול, משום כבוד הבריות בהמשך, אלא דלפי הט"ז צ"ע דמה אכפ"ל מה דעתו, כיון שיודע שיהיה צריך להיתר, מי התיר לו להכניס עצמו בפרצה דחוקה זו.

ובאמת גם בשיטת המג"א גופי' אינו מחוור דיו, דיעויין בלבושי שרד דאפילו אם ספק בידו אם יבוא למצב של טלטול גרף של רעי נמי אסור, והביאוה"ל חלק עליו בפשיטות, וצ"ב מה היתה פשיטותו של הביאוה"ל, דהלא אם חיישינן שלא להכנס לכתחילה בהיתר דגרף של רעי, א"כ מאי נפק"מ אם הדבר ודאי אצלו, כל שיש לו חשש שיוצרך להגיע לידי ההיתר הזה יש לו להמנע מכך, וצע"ג.

התבאר בגמ' בביצה ל"ו ב' דשרי להכניס מיטתו למקום הדף ע"מ ליצור היתר דגרף של רעי, וז"ל: "בי רחיא דאביי דלוף, אתא לקמיה דרבה, אמר ליה זיל עייליה לפוריך להתם, דלהוי כגרף של רעי, ואפקיה. יתיב אביי וקא קשיא ליה, וכי עושין גרף של רעי לכתחלה, אדהכי נפל בי רחיא דאביי, אמר תיתי לי דעברי אדמר". וכן נפסק בשו"ע בסעיף ל"ז.

והקשו התוס' שם מדוע לא נאמר שם הכלל דאין עושין גרף של רעי לכתחילה, ותירצו שם וז"ל: "תיתי לי דעברי אדמר - אף על גב דאמרינן לעיל פ' יום טוב (דף כא: ושם) דאין עושין גרף של רעי לכתחלה, ס"ל לרבה דהכא שרי משום פסידא דבי רחיא, או משום דלא מקרו לכתחלה כל כך הכא, כיון שהיו הגשמים כבר מזלפין בבית אין כל כך לכתחלה כמו מזמנין נכרי". מבואר דיסוד ההיתר א"כ לחד תירוץ בתוס' הוא משום דלא חשיב לכתחילה כל כך, ולכאורה קשה מאד לגבי מביא עצמו להיתר אמאי אי"ז לכתחילה.

וצריך לומר שבאמת מוכח מינה שהוא היתר גמור, ומצד עצם ההיתר אין כל בעיה להכניס את עצמו לזה, אלא שאסור לאדם לעשות מעשה להביא עצמו להיתר גמור ג"כ, וזה כאשר מינכר שעושה מעשה גמור של היתר, אבל אם כבר קיימת הסיבה להיתר אינו מינכר כל כך ומותר. ואולי זה ביאור מה שבמקום חשש פשיטא להביאוה"ל שאין איסור, וגם ביאור הט"ז שדוקא אם מכוין להדיא.

מרדכי רוטנברג – קרית יובל

בענין קורנס שאינו מקפיד עליו

כ' השו"ע סי' ש"ח ס"א: "וה"ה לקורנס של בשמים שמקפידים עליו שלא יתלכלך", וכ' המ"ב סק"ו בשם המ"א: "ואם הוא אינו מקפיד לא הוי לדידיה מוקצה מחמת חסרון כיס", והחידוש בזה דלא אמרי' בזה בטלה דעתו. ובמ"א הלשון "אבל במקום שאין מקפידים עליו שרי", אלא דבמחה"ש והפמ"ג ביארו דלאו דוקא "במקום", אלא אפי' אדם אחד אם אינו מקפיד אינו מוקצה לדידיה.

והנה המ"א הביא ראיה מס"ג, וביארו הלבו"ש והמחה"ש דהראיה היא מהא דמבואר שם דקורנס של זהבים או נפחים מותר לטלטלו לצורך גו"ק, ולכאו' הכוונה דהא גם של זהבים מקפידים עליו, ואעפ"כ מותר, אלא ע"כ דלמי שאינו מקפיד לא הוי מוקצה מחמת ח"כ, ובכה"ג איירי התם. וקשה טובא, דהנה בריש כל הכלים תנן "נוטל אדם קורנס לפצע בו את האגוזים", ובגמ' קכג. אי' "איתמר ר' חייא בר אבא אמר ר' יוחנן קורנס של זהבים שנינו, רב שמן בר אבא אמר קורנס של בשמים שנינו, מ"ד דבשמים כ"ש דזהבים, מ"ד של זהבים אבל דבשמים קפיד עלייהו", ופירש"י "קורנס של זהבים אע"פ דקפיד עליה קצת שצריך שיהיה חלק לרדד טסין, אפ"ה כיון שמתקן ע"י הכאה שמכה על הסדן לא מקצי ליה", והביא הב"י דהרי"ף והרא"ש פסקו כר' חייא בר אבא, וא"כ אין שום ראיה מס"ג, ולעולם י"ל דשל בשמים שהדרך להקפיד הוי מוקצה גם למי שאינו מקפיד דבטלה דעתו, והא דשל זהבים מותר משום דאין הדרך להקפיד וכמבואר בגמ' וברש"י, וצ"ע.

ויש להוסיף בדין זה, דלכאו' פשוט דהכל תלוי בבעלים, וקורנס שבעליו מקפיד עליו הוי מוקצה גם למי שאינו מקפיד, וקורנס שבעליו אינו מקפיד אינו מוקצה גם למי שמקפיד על קורנסים [וכמו בעניים ועשירים בסוף הסימן], ו"לדידיה" היינו הקורנס שלו.

בענין טלטול כלי לצורך גופו כשיכול באופן אחר

כ' השו"ע בסי' ש"ח ס"ג: "כלי שמלאכתו לאיסור מותר לטלטלו בין לצורך גופו...", וכ' המ"ב בסק"ב: "ומיירי שאין לו כלי היתר לתשמיש זה, דאי לאו הכי אין לו להשתמש בכלי זה", וביאר מקורו בשעה"צ סקי"ג: "כן מוכח בשבת קכ"ד ע"א בגמ' דמשני מקלות אפשר כדר"א... ושם כלי שמלאכתו להיתר הוא, ואפ"ה אסור כיון דשלא לצורך הוא וכדלקמן, וכ"ש בזה שהוא כלי שמלאכתו לאיסור". ובפשטות מבואר דנקט השעה"צ דמוכח מהגמ' דכשיכול באופ"א, לא רק דאינו נחשב צורך גופו אלא נחשב שלא לצורך כלל, ולכן גם בכלי שמלאכתו להיתר אסור. והא דבמ"ב לא כ' דין זה אלא לענין כלי שמל"א, ולא לענין כלי שמלאכתו להיתר, אפשר משום דאי"ז מצוי שדבר שצריך כלי לעשותו יוכל לעשותו גם בלא כלי כלל [וכהא דר"א דמניח ידו על כתף חבירו במקום המקלות], אבל בכלי שמל"א מצוי שיכול להשתמש גם בכלי שמלאכתו להיתר. [ועי' מש"כ בארחות שבת פי"ט הע' ק"ה בשם הגר"ש אויערבאך שליט"א שחילק בזה בין זמנם לזמנינו, דבזמנינו שאין רגילים לטרוח ביד לא חשיב שיכול באופ"א ומותר בכלי].

ודברי השעה"צ אזלי בשיטת הר"ן, ודלא כהרשב"א והריטב"א, דהנה בגמ' שם איתא "קנים טעמא מאי משום איעפושי, בהאי פורתא לא מיעפש" עיי"ש, והק' הרשב"א והריטב"א דמ"מ לישתרי, דהא כלי שמלאכתו להיתר מותר גם מחמה לצל, ותירצו דגרסי' שם רבה [וכ"ה גי' דידן ולא רבא], ורבה ס"ל דגם כלי שמלאכתו להיתר אסור מחמה לצל. ומבואר דנקטו דלא חשיב שלא לצורך כלל אלא הוי כמחמה לצל. ואין לומר דכוונתם דמחמה לצל ל"ד, וכל שאינו לצורך גו"ק נקרא מחמה לצל, וכל שהותר מחמה לצל הותר גם שלא לצורך כלל, ודלא כהר"ן דלהלן [אלא כדמשמע בחי' המיוחסים להר"ן קכג: עיי"ש], דהא בריטב"א מפורש דקרא לזה "צורך פורתא", וכן הרשב"א מבואר בדבריו בדף מג: דלכו"ע אין כלי ניטל שלא לצורך וכדעת הר"ן, וכ"כ המ"מ (פכ"ה ה"ג) בדעתו, וא"כ ע"כ דכאן כוונתו כנ"ל דחשיב צורך פורתא ושוה למחמה לצל, ולכן אין אסור אלא לרבה דאוסר גם כלי שמל"ה מחמה לצל. [והאבני נזר או"ח סי' ת"ג כ' דמדברי הרשב"א כאן מוכח דחולק על הר"ן ודלא כהמ"מ, אמנם למשנ"ת א"ש, דכוונתו כהריטב"א דהוי צורך פורתא דלא גרע ממחמה לצל]. ודברי השעה"צ אינם כן, דאף דמעצם הדין אפשר דאין סתירה, כיון דהשעה"צ איירי במקלות די"ל דגרע מקנים, דדוקא בקנים חשיב צורך קצת, דעי"ז לא יהיה חשש עיפוש כלל אפי' עיפוש קל, משא"כ במקלות אפשר להגיע לאותה מטרה [דהיינו ההפשט] גם בלי המקלות, ומש"ה חשיב שלא לצורך כלל, מ"מ להרשב"א אין שום ראיה לומר כן, דאחר דגרסי' רבה ממילא י"ל דגם במקלות חשיב צורך קצת ומ"מ אסור, דרבה לשיטתו, וע"כ דהשעה"צ דנר' שהוכיח כן מהגמ' מדאסור במקלות, לא אזיל בשיטת הרשב"א. [אמנם היינו דוקא לענין לאסור גם בכלי שמלאכתו להיתר, אבל לעיקר דין המ"ב לאסור בכלי שמל"א לצורך גופו כשיכול להשתמש בכלי היתר, בודאי דמוכח כן מהגמ' גם להרשב"א, דהא גם לרבה לצורך גו"ק מותר לטלטל כלי שמל"ה, ואעפ"כ אסור במקלות כיון דאפשר כדר"א].

אלא דדברי השעה"צ אזלי בשיטת הר"ן בחידושיו בדף קכג: ד"ה וחזרו, שכתב להוכיח דגם כלי שמלאכתו להיתר לא הותר אלא מחמה לצל, אבל שלא לצורך כלל אסור, מהא דאסרי' קנים אע"פ שמלאכתן להיתר משום דבהאי פורתא לא מיעפש, וכ' דזו ראיה ברורה לפי מי שגורס רבא, אבל לגורסים רבה לאו ראיה היא, דרבה אוסר מלאכתו להיתר מחמה לצל. ומבואר דנקט הר"ן דאין הכרח לגרוס רבה, ואפשר לגרוס רבא, אף דרבא מתיר כשמל"ה מחמה לצל, כיון דכה"ג דקנים חשיב שלא לצורך כלל. וא"כ אי גרסי' רבא א"ש ראיית השעה"צ, דחזי' דכיון דיכול על כתף חבירו חשיב שלא לצורך כלל. אמנם אכתי צ"ב, דס"ס מה ההוכחה הא י"ל דגרסי' רבה [ובפרט דכן הגירסא לפנינו], וא"כ י"ל דחשיב כמחמה לצל, ורבה לשיטתו דאוסר, ומנ"ל דחשיב שלא לצורך כלל וגם לדידן אסור [והגם שבר"ן מבואר שהבין דקנים חשיב שלא לצורך כלל, י"ל דמקלות עדיפי (בהיפך מסברא הנ"ל), וכמבואר להלן]. ואפשר שלכן באמת לא הביא במ"ב דין זה לענין כלי שמלאכתו להיתר, כיון דאינו מוכח [ובפרט להרשב"א וכנ"ל], ורק בשעה"צ כ"כ דרך אגב לחזק הראיה לענין כלי שמל"א. אמנם אפ"ל באופ"א, דהמ"ב הבין דמחמה לצל היינו דוקא כפשוטו להציל הכלי, ולא שייך צורך אחר שיהיה שוה למחמה לצל, וע"כ דאם לא חשיב לצורך גופו כיון שיכול באופ"א ממילא חשיב שלא לצורך כלל. [אמנם כ"ז רק בדעת הר"ן, אבל בריטב"א מפורש לא כן, וכן בדעת הרשב"א מוכרח לא כן וכמשנ"ת. ובדעת האבנ"ז הנ"ל צ"ל דהיה פשוט לו כסברא זו (דלא ראה דברי הריטב"א שנתגלו בדורנו כידוע)].

והנה בחידושי רבי אלעזר משה הורוויץ שם כבר הוכיח [לענין כשמל"א] כהוכחת השעה"צ, וז"ל: "בהאי פורתא לא מיעפש, עי' בחידושי הרשב"א ז"ל, ויש להוכיח מכאן לדידן בכלי שמלאכתו לאיסור שאין לטלטל לצורך גופו היכא דאפשר בלא"ה". אמנם הוא הוכיח מקנים, ואילו השעה"צ הוכיח ממקלות. ובדעת השעה"צ דלא הוכיח מקנים, לכאו' אפ"ל דאי מקנים ס"ד דדוקא באופן שיכול לגמרי להמנע מן הדבר, דאין כ"כ צורך בעצם הפעולה, כגון התם דבהאי פורתא לא מיעפש, אבל היכא דיש צורך גמור בפעולה, אף אם יכול לעשותה בכלי היתר, מ"מ חשיב צורך גופו ומותר גם בכשמל"א, לכן הוכיח ממקלות דשם יש צורך גמור אלא שיכול לעשותו בידו [והבין השעה"צ דאין נפק"מ בין ידו לכלי היתר], ואעפ"כ אסור. [ואפשר דגם ראמ"ה סבר כן, ולא הוכיח מקנים אלא היכא שיכול לגמרי להמנע, וזו כוונתו במש"כ "היכא דאפשר בלא"ה"].

אמנם לכאו' זה אינו, דהרי המשנה אסרה לא רק את סידור הקנים אלא גם את נטילתם, וא"כ נהי דמסידור הקנים יכול לגמרי להמנע משום דבהאי פורתא לא מיעפש, מ"מ הרי נטילת הקנים לכאו' הוי צורך מקומו גמור [דצריך ליטלם כדי שיוכל ליטול את הלחם הפנים, או עכ"פ כדי שיוכל להניח הלחם החדש], אלא דכיון שיכול ליטלם מע"ש לא חשיב צורך מקומו [ודוחק לומר דהיינו רק לכתחילה דצריך למנוע לפני שבת, אבל אה"נ דאם לא עשה כן מותר ליטול הקנים בשבת, דל"מ כן], וא"כ לכאו' כ"ש דאם יכול להשתמש בכלי היתר דלא חשיב צורך גופו, וא"כ לכאו' גם מקנים יכל השעה"צ להוכיח. [אמנם יתכן די"ל דכשיכול בע"ש גרע טפי, דצורך שאפשר למנוע אותו לא חשיב צורך, משא"כ כשהצורך מוכרח וכבר צריך להשתמש בכלי (או ביד), בזה מותר גם בכשמל"א].

ונמצא לפ"ז חידוש, דלא רק אם יכול להשתמש בכלי היתר, אלא גם אם יכול מע"ש למנוע את הצורך לטלטל בשבת לצורך גופו ומקומו צריך לעשות כן, ואין לו היתר לטלטל בשבת. ובמ"ב לא מצאנו דין כזה, וי"ע. [ולהר"ן יוצא דאפי' בכלי שמלאכתו להיתר אסור אם יכל למנוע מע"ש, דחשיב שלא לצורך כלל, אמנם אי גרסי' רבה אין ראיה לזה וכנ"ל].

בענין שבירת שברים

כ' המ"ב בסי' ש"ח סק"ל: "ואע"פ שכשהוא דורס עליהן משברן מ"מ מותר, דדבר שאינו מתכוון הוא", מבואר במ"א ומפרשיו שהכוונה היא בכה"ג דע"י השבירה יהיה ראוי לתשמיש, ולכן אם שובר בכוונה זו אסור משום דעושה כלי, אבל אם אינו מתכוון מותר.

וי"ע מה הדין בכה"ג לענין מוקצה, דהיינו אם נשבר כלי ושבריו אינם ראויים לתשמיש, ואח"כ נשבר שוב ונעשה ראוי, דשמא בכה"ג לא מהני הא דבאו מכלי לומר דלא בטל שם כלי כ"ז שראויים לתשמיש, כיון שכבר בטל ממנו שם כלי שעה אחת. ואת"ל דאכן לא מהני, אכתי י"ל מה הדין היכא דייחדו לתשמיש, האם בכה"ג יש לו שם כלי, והא דבעלמא ל"מ ייחוד בשבת היינו רק משום מיגו דאיתקצאי לביה"ש, או דבכל גווני לא מהני ייחוד בשבת. ואת"ל דל"מ, י"ל מה הדין כשעבר ושבר בכוונה לשם כלי, דשמא בכה"ג הוי כלי. [וי"ע אם שייך שיחשב כלי רק לאסור עשייתו ולא להתיר טלטולו].

בענין אבן גדולה

כ' המ"ב בסי' ש"ח סק"ח: "וה"ה אבן גדולה וקורה גדולה, אם יש תורת כלי עליה דהיינו שמיוחדים לתשמיש שרי לטלטלם, ובכלי מותר אפי' אינו רגיל לטלטלה בימות החול", והוא מלשון הפמ"ג. ופשטות הלשון משמע דדוקא בכלי מותר אפי' אינו רגיל לטלטלה, אבל באבן דוקא אם רגיל לטלטלה גם בחול, ולפ"ז אבן כבידה שייחדה לישיבה ואינו רגיל לטלטלה היא מוקצה, אמנם לכאו' אין שום סברא לחלק בזה, וגם במקור הדברים במ"מ לכאו' יוצא דאין מקור לחלק, וכן בא"ר ל"מ לחלק בזה, ונר' דגם לשון הפמ"ג ל"ד, וה"ה באבן או קורה שייחדה לתשמיש מותר לטלטלה אפי' היא כבידה הרבה, ואין דרך לטלטלה בימות החול מחמת כבדותה.

במחלוקת המ"א והט"ז אי מעין מלאכה חשיב נולד

כ' השו"ע בסי' ש"ח ס"ו: "כל הכלים שנשברו אפי'

הוא רואה שהוא לא מתאים לתפקיד, ולכן הוא מבקש ממשה שיבחר מישהו אחר במקומו. משה מבקש מיהושע שיעמוד לפני אלעזר הכוהן ולפני כל העדה, ושם יתמנה בפניהם. משה מצווה על יהושע לקבל עליו מרות, ולהתייחס אליו בכבוד. יהושע נבחר להיות מנהיג העם, ומשה מעביר לו את כל הסמכויות שלו.

בהמשך ה' מצווה את משה לעלות להר עבארים ולראות את הארץ שהוא נתן לבני ישראל. משה מבקש מה' שימנה מנהיג לעם, שיוכל לצאת ולבוא לפניהם, ולהוביל אותם. ה' מצווה את משה לקחת את יהושע, ולסמוך את ידיו עליו. משה עושה כך, ומעביר ליהושע את כל סמכויותיו.

בהמשך ה' מצווה את משה לעלות להר עבארים ולראות את הארץ שהוא נתן לבני ישראל. משה מבקש מה' שימנה מנהיג לעם, שיוכל לצאת ולבוא לפניהם, ולהוביל אותם. ה' מצווה את משה לקחת את יהושע, ולסמוך את ידיו עליו. משה עושה כך, ומעביר ליהושע את כל סמכויותיו.

בחירת יהושע ומינויו לתפקיד

בהמשך ה' מצווה את משה לעלות להר עבארים ולראות את הארץ שהוא נתן לבני ישראל. משה מבקש מה' שימנה מנהיג לעם, שיוכל לצאת ולבוא לפניהם, ולהוביל אותם. ה' מצווה את משה לקחת את יהושע, ולסמוך את ידיו עליו. משה עושה כך, ומעביר ליהושע את כל סמכויותיו.

בהמשך ה' מצווה את משה לעלות להר עבארים ולראות את הארץ שהוא נתן לבני ישראל. משה מבקש מה' שימנה מנהיג לעם, שיוכל לצאת ולבוא לפניהם, ולהוביל אותם. ה' מצווה את משה לקחת את יהושע, ולסמוך את ידיו עליו. משה עושה כך, ומעביר ליהושע את כל סמכויותיו.

בחירת יהושע ומינויו לתפקיד

בהמשך ה' מצווה את משה לעלות להר עבארים ולראות את הארץ שהוא נתן לבני ישראל. משה מבקש מה' שימנה מנהיג לעם, שיוכל לצאת ולבוא לפניהם, ולהוביל אותם. ה' מצווה את משה לקחת את יהושע, ולסמוך את ידיו עליו. משה עושה כך, ומעביר ליהושע את כל סמכויותיו.

לומר דג"ז לא מהני אלא בנתפרקו בשבת דמוכנין ע"ג אביהן.

ב. מהמ"ב משמע דגם אליבא דאמת זו סברא נכונה דבנתפרקו בשבת פשיטא טפי דמותר, וכ"מ פשטות לשון הגמ' "אמר אביי ה"ק כל הכלים ניטלים בשבת ודלתותיהן עמהן אע"פ שנתפרקו בחול ניטלים בשבת", אמנם לפי פירוש רש"י שם נמצא דלמסקנת הגמ' אין מקור לזה, דרש"י פירש: "ואע"פ לא ארבותא דנתפרקו בשבת קאי אלא ארבותא דנתפרקו או בחול או בשבת קאי, ולא מבעיא כשהן מחוברין", וא"כ י"ל דרק בהו"א דס"ד ד'ואע"פ' קאי ארבותא דנתפרקו בשבת, קאמר הגמ' דאדרבה אם יש לחלק בין נתפרקו בשבת לנתפרקו בחול הוא לאידך גיסא, דבנתפרקו בחול הוי רבותא טפי, אבל למסקנא ד'ואע"פ' קאי על עצם זה שנתפרקו ואינם מחוברים, י"ל דאין שום הבדל בין נתפרקו בשבת לנתפרקו בחול, ואין חידוש יותר בנתפרקו בחול. וגם בטור והשו"ע אפ"ל כן, ומה שהדגישו בין נתפרקו בחול ובין בשבת י"ל משום דס"ס לשון המשנה (לחלק מהגירסאות) "ואע"פ שנתפרקו בשבת", לכן הדגישו כנ"ל לאפוקי מפשטות הלשון.

ג. מש"כ המ"ב "כי עייל שבתא" א"ז מפורש בגמ', דבגמ' א"י רק "מוכנין ע"ג אביהן", אלא רש"י הוא שהוסיף ופירש "משום דכי קדיש יומא הוו מוכנין לטלטל אגב אביהן", אבל א"ז מוסכם, דהנה הר"ן כ' בביאור הס"ד וז"ל: "דלתות הכלים שראויות להחזירן במקומן ולשמש מלאכתן הראשונה, טפי חזי כי נתפרקו בשבת שהן מוכנין אגב אביהן מכשנתפרקו בע"ש, דהתם איכא למימר דכיון שלא החזירום מבעו"י בטלי מתורת כלי", והיינו דלהר"ן אין הפשט כרש"י שהיו מוכנים בכניסת שבת ע"ג אביהן, אלא עכשיו הם מוכנים ע"ג אביהן, והא דבנשברו בחול אינם מוכנים משום דכיון שהיה יכול להחזירם מבעו"י ולא החזירם, בטלי מתורת כלי. [ולקמן קכד: גבי שברי כלים ג"כ איתא לשון זו "אבל נשברו בשבת דברי הכל מותרין הואיל ומוכנין ע"ג אביהן" (הכי ס"ד ולא למסקנא), וגם שם הוסיף רש"י "כשקדש היום", אמנם שם לכאו' פירש"י מוכרח, דפירוש הר"ן אינו שייך שם].

בענין כיסוי כלים המחוברים לקרקע וחביות הקבורות

כ' השו"ע בסי' ש"ח ס"י: "ושל כלים אפי' הם מחוברים בטיט יכולים ליטלם אפי' אין להם בית אחיזה וכו', וכיסוי חביות הקבורות בקרקע לגמרי צריכות בית אחיזה", וביאר המ"ב סקמ"ג: "ר"ל שהכלי מחובר לקרקע בטיט מלמטה, ואף דבעלמא מחובר לקרקע הרי הוא כקרקע, הכא כיון דכיסוי אינו מחובר בציר להכלי, והכלי מגולה למעלה, לא מיחזי כבונה, משא"כ בכיסוי חביות הקבורות בקרקע כיון דהם טמונות כולן בקרקע גזרו רבנן אטו כיסוי בור ודות". ומקור דברים אלו מהפמ"ג מ"ז אות י', ושם מבואר דהכוונה דאף שמחובר לקרקע כקרקע, וא"כ יש בו בנין מן התורה, מ"מ הרי כאן אין הכיסוי מחובר בציר, וא"כ אין שייך לאסור אלא משום מיחזי כבונה, וכיון דהוא מגולה לא מיחזי כבונה. [ומבואר דמיחזי כבונה אין הפשט שמא יבוא לכסות גם בכיסוי שיש לו ציר, דא"כ מ"ש].

וקשה טובא, דכיון דביאר דהא דלא מיחזי כבונה הוא משום דהוא מגולה, א"כ מדוע בחביות הקבורות בקרקע הוצרך לפרש דגזרו רבנן אטו בור ודות, הא כיון דאינן מגולות א"כ מיחזי כבונה ואסורות מצד עצמם, וכבור ודות ממש ולא רק אטו בור ודות [ואין לומר משום דהם כלי, דהא מבואר בפמ"ג דכיון דמחוברות לקרקע הוו ממש כקרקע מן התורה, וא"כ אם היה להם ציר היה חייב משום בונה, וא"כ לכאו' אין שום הבדל ביניהם לבור ודות].

והנה מקור דין החביות הקבורות הוא ברשב"א והר"ן קכה. בדעת הרי"ף, וברשב"א כ' להדיא כהפמ"ג דהאיסור הוא אטו בור ודות, אלא דלולי דברי הפמ"ג היה אפ"ל דהא דבכלים המחוברים לא מיחזי כבונה א"ז משום שהם מגולים, אלא משום עצם זה שהם כלים, דאף דבאמת דינם כקרקע ממש כיון שהם מחוברים, מ"מ לענין מיחזי כבונה בכלים המחוברים לא מיחזי כבונה [דלא יבואו משום כך לבנות בקרקע ממש], ולא רק בכלים מגולים אלא גם בחביות קבורות, ולכן אין לאוסרם משום מיחזי כבונה, אלא רק אטו בור ודות.

אמנם בר"ן שם הלשון "כגון חביות הקבורות בקרקע לגמרי, דרבנן אסרי מפני שאין נראות, והרי הן ככיסוי הקרקעות", ואולי אפ"ל דאין כוונתו כהרשב"א דהן ככיסויי הקרקעות, היינו שהם דומים להם ולכן יש לגזור אטו הם, אלא כוונתו דהם בעצמם ככיסויי הקרקעות, דבלא בית אחיזה אסור משום דמיחזי כבונה וכנ"ל, דדוקא בכלים מחוברים המגולים לא מיחזי כבונה וכהפמ"ג. [אמנם לפ"ז צ"ל דהיינו דוקא לת"ק, אבל ר' יוסי דמתיר סבר דאף בקבורים לא מיחזי כבונה כיון דס"ס הם כלים וכנ"ל].

ועכ"פ על הפמ"ג צ"ע, דמחד כ' דכלים לא מיחזי כבונה רק משום דמגולים, ומאידך כ' דחביות הקבורות אסורות רק אטו בור ודות.

בענין שמיטת מנעל מעל הדפוס

א. כ' השו"ע בסי' ש"ח סעיף י"ד: "מנעל חדש מותר לשומטו מעל הדפוס, אע"פ שמלאכתו לאיסור, כיון דשם כלי עליו מותר לטלטלו לצורך מקומו". והנה בגמ' לא נזכר דאיירי במנעל חדש, והטור הוא הראשון שהוסיף זאת, וביאר המ"ב: "נקט חדש לרבותא, אף שהוא מהודק על הדפוס שפיר, ואינו יכול לשומטו מעליו אא"כ מטלטל גם הדפוס בידים, אפ"ה שרי דאף שהוא כשמל"א... מ"מ הלא צריך למקומו... וכ"ש כשהמנעל ישן שהוא רפוי ויכול לשומטו המנעל מעליו בלי טלטול הדפוס בידים דשרי". והיינו כדאיתא בגמ' קמא: דפריך לאביי דס"ל דכלי שמלאכתו לאיסור אסור לטלטלו לצורך מקומו, איך מותר לשמוט הדפוס, ומשני הב"ע ברפוי, וא"כ זו כוונת הטור דלדידן דקיי"ל כרבא דכשמל"א מותר לצורך מקומו שרי גם באינו רפוי, ו'חדש' דנקט הטור כוונתו ל'אינו רפוי' של הגמ'. והב"ח ביאר באופן אחר, ע"פ המבואר בגמ' שם דלדעת רבי אליעזר אסור לשמוט המנעל מעל הדפוס כיון דהמנעל אינו כלי כ"ז שמחוסר הוצאה, והיינו דוקא בחדש שמונח על הדפוס בגמר עשייתו, אבל בישן שכבר היה כלי קודם שניתן הדפוס בתוכו, פשיטא דהוא כלי ומותר, וא"כ זהו שכ' הטור דגם במנעל חדש מותר, דלא קיי"ל כר"א אלא כרבנן דהוי כלי אף שמחוסר הוצאה, וכ"ש בישן דלכו"ע הוי כלי. [וכן ביאר גם בא"ר וז"ל: "קמ"ל דאף חדש מיקרי כלי וכ"ש ישן"]. והנה מבואר בגמ' דברפוי גם ר"א מודה דמותר אפי' בחדש, דרפוי לאו מחוסר הוצאה, וא"כ לפי הב"ח הכל איירי כאן באינו רפוי, בין ה'חדש' ובין ה'כ"ש ישן. [וכ"כ בשו"ע הרב סעיף מ"ב: "מנעל בין חדש בין ישן שהוא מהודק על הדפוס מותר לשומטו ממנו", ומבואר דפירש כהב"ח (ובהוצאת 'אוצר החסידים' תשס"ב ציינו על מש"כ 'בין ישן' לדברי הט"ז סקי"ג, ולכאו' זו טעות, דהט"ז מבאר בזה כהמ"ב דישן היינו רפוי וכדלהלן אות ב', והיה להם לציין להב"ח). וכ"כ גם בערוך השולחן סעיף ל"א: "מנעל בין חדש בין ישן שהדפוס נתון בתוכו ומהודק בו", וזה כפירוש הב"ח וכנ"ל].

והא דלא פירש הב"ח כדפי' המ"ב, לכאו' היה נראה דהב"ח לשיטתו, דבסעיף ט"ז כ' הטור גבי חלוק "ואם תחבו בו כלי יכול ליטלו מתוכו אפי' הוא מלאכתו לאיסור", והק' הב"ח וז"ל: "איכא להקשות הא פשיטא הוא דכלי שמלאכתו לאיסור מותר לטלטלו לצורך מקומו, כמ"ש בתחילת סימן זה, וגבי מנעל שע"ג הדפוס לא קשה, משום דהתם אתא לאשמועינן דהדפוס שם כלי עליו", וא"כ לא יכל הב"ח לתרץ כביאור המ"ב דנקט חדש לאשמועי' דאף שצריך לטלטל הדפוס שהוא כשמל"א, אפ"ה מותר כיון דהוא לצורך מקומו, דהא ס"ל דאין בזה שום חידוש דפשיטא דהכי קיי"ל. אמנם זה אינו, דאכתי יכל הב"ח לפרש כהמ"ב בהא דנקט חדש, משום דחדש אינו רפוי וצריך לטלטל גם הדפוס, אלא דאין החידוש אע"פ שמלאכתו לאיסור, אלא החידוש הוא דלא אמרי' שהדפוס אינו כלי. אלא צ"ל דסבר הב"ח דאי כהמ"ב לא היה לו להטור לשנות מלשון הגמ', אלא היה לו לומר 'אפילו אינו רפוי', וע"כ דיש חידוש בפנ"ע בחדש מלבד זה שאינו רפוי, ולכן פי' הב"ח דהחידוש הוא דהמנעל מיקרי כלי גם בחדש ודלא כר"א.

ב. והט"ז כתב בזה: "והא דנקט מנעל חדש הוא לרבותא, דאפי' חדש שהוא אינו רפוי על הדפוס, לאפוקי ממ"ד בגמ' בענין רפוי דוקא", ומבואר דפי' כהמ"ב בהא ד'חדש' היינו 'אינו רפוי', אך לא מבואר בט"ז לאיזו רבותא באינו רפוי נתכוון במש"כ "לרבותא דאפי' חדש שהוא אינו רפוי וכו' לאפוקי ממ"ד בגמ' בענין רפוי דוקא", דהנה בלבושי שרד ביאר דכוונתו לאפוקי מר"א דס"ל דבאינו רפוי אין המנעל נחשב כלי [וכן ביאר בתו"ש מעצמו כוונת הטור], וזה ע"ד הב"ח [אלא דלהב"ח נקט הטור חדש וכ"ש ישן, לא משום דישן רפוי ומודה ר"א ברפוי, אלא משום דבישן מודה ר"א אפי' באינו רפוי וכנ"ל]. אמנם לכאו' אפ"ל דכוונת הט"ז כהמ"ב, ולאפוקי מאביי דאוסר כשמל"א לצורך מקומו, דלדידיה בענין רפוי דוקא כמבואר בגמ'. [ואפ"ל דכך הבין המ"ב בט"ז, וזה המקור לפירושו]. ואפשר גם דכוונת הט"ז לשניהם, דהיינו לאפוקי משתי הסיבות המבוארות בגמ' להצריך רפוי דוקא.

אמנם זה אינו, דהנה הט"ז המשיך: "ונראה דאם היה רפוי א"צ שישמוט המנעל ממנו, אלא נוטל הדפוס מן המנעל כמ"ש בסמוך גבי חלוק באם יש בתוכו כלי, אלא דכאן שמיירי בחדש שהוא מהודק שפיר א"א ליטול הדפוס אא"כ שומט המנעל, ולהכי נקט שומטו במנעל". ובפמ"ג (א"א אות כ"ז) ביאר דברי הט"ז, דהוקשה לו מדוע צריך לטעמא דהדפוס הוא כלי, הא אפי' אינו כלי מותר לשמוט המנעל אף שעי"ז מטלטל הדפוס, דהוי טלטול מן הצד לצורך דבר המותר, לכן פירש הט"ז דבאמת מותר אף ליטול הדפוס מן המנעל, והא דנקט דשומט המנעל מעל הדפוס משום דאיירי בחדש דאינו רפוי, וא"א ליטול הדפוס, אבל ה"ה דברפוי שהדבר אפשרי מותר ליטול הדפוס, ולאופן זה הוצרך לטעמא דהדפוס שם כלי עליו.

אמנם פירוש הפמ"ג בט"ז לכאו' אינו מוכרח, דהנה המ"ב ג"כ הוקשה לו דאפי' לא הוי כלי מותר לשמוט המנעל דהוי טלטול מן הצד, ולכן פירש דכשהוא מהודק אינו יכול לשומטו מעליו אא"כ מטלטל גם הדפוס בידים, ולא רק ע"י טלטול המנעל דהוי טלטול מן הצד, ולכאו' י"ל דגם הט"ז סבר כן, ולא הוקשה לו דהוי טלטול מן הצד, ולעולם טעמא דהדפוס כלי נצרך גם בחדש ששומטו, ולא בא הט"ז אלא לחדש דין, דהא דנקט השו"ע שומטו היינו משום דאיירי בחדש דא"א ליטול הדפוס מתוכו, ומוכרח לשמוט המנעל, אבל אה"נ דבישן שהוא רפוי ויכול גם ליטול הדפוס מן המנעל מותר גם לעשות כך, וא"צ דוקא לשמוט המנעל [וכמבואר בסעיף ט"ז לענין חלוק]. וזה חידוש, דאף שגם בשמיטת החדש מטלטל הדפוס בידים וכנ"ל, וא"כ כבר חזי' דמותר, מ"מ ברפוי שיכול לשמוט גם בלא טלטול הדפוס בידים היה מקום לומר דאסור ליטול הדפוס, וכפי שבאמת הק' הא"ר על הט"ז. [והא דנקט הט"ז "ואם היה רפוי" ולא "ואפי' היה רפוי", אף דהס"ד לאסור הוא רק משום שהוא רפוי, היינו משום דלהט"ז באינו רפוי א"א כלל ליטול הדפוס, ומוכרח לשמוט כמבואר בסו"ד וכנ"ל, וכל הנדון אי מותר ליטול הדפוס הוא רק ברפוי].

[וביאור הפמ"ג בט"ז לכאו' נסתר מהגמ', דא"כ מאי פריך לאביי דאוסר כשמל"א לצורך מקומו איך מותר לשמוט המנעל, הלא מטלטל הדפוס ומוקי ברפוי, הא גם באינו רפוי לא הוי אלא טלטול מן הצד לצורך דבר המותר, וע"כ כהמ"ב דבאינו רפוי צריך לטלטל הדפוס בידים כששומט המנעל (או דנימא דאפי' אינו נוגע בדפוס חשיב טלטול מעליא ולא מן הצד, וכהלבושי שרד המובא להלן אות ג'), וצ"ע].

ועכ"פ לפ"ז לכאו' א"א לפרש כנ"ל דמש"כ הט"ז בתחילת דבריו כוונתו כהמ"ב, דנקט חדש לאשמועי' דאפי' אינו רפוי דצריך לטלטל הדפוס מותר, כיון דכשמל"א מותר לצורך מקומו, וכ"ש ישן דא"צ לטלטל הדפוס כלל, דהנה לביאור הפמ"ג בודאי לא יתכן, דהא אדרבה בחדש אינו יכול לטלטל הדפוס אלא רק לשמוט המנעל מעליו, דזהו טלטול מן הצד דמותר, ובישן דנוטל הדפוס הוא דבעי' להיתר דכשמל"א לצורך מקומו, וגם אם נבאר דלא כהפמ"ג, אלא דגם בחדש ששומטו ל"ה טלטול מן הצד, ובעי' להיתר דכשמל"א לצורך מקומו, מ"מ כיון דכ' הט"ז דאפי' ליטול הדפוס מותר, ולא נקט שומטו אלא משום דאיירי בחדש דא"א ליטול, א"כ לא יתכן דנקט חדש לאשמועי' דאפי' צריך ע"י השמיטה לטלטל הדפוס מותר, דאדרבה הו"ל למינקט ישן, ולאשמועי' רבותא טפי דמותר אפי' ליטול הדפוס אף שיכול לשמוט המנעל בלא טלטול הדפוס כלל, אלא ודאי דאין כוונת הט"ז דהרבותא בחדש היא משום טלטול הדפוס אלא מסיבה אחרת, וע"כ כביאור הלבושי שרד, דכוונת הט"ז דנקט חדש לאשמועי' דגם באינו רפוי הוי המנעל כלי ומותר לשומטו, לאפוקי מר"א דבעי' רפוי דוקא כדי להתיר טלטול המנעל.

ג. והנה להלן בסעיף ט"ז אי': "חלוק שכיבסו אותו ותחבו בו קנה לייבשו, יכול לשומטו מעל הקנה, אבל ליקח הקנה מתוכו אסור לפי שאינו כלי", והק' הא"ר בסקל"ז: "קשה [איך מותר לשומטו], הא בסי"ד היה אסור אי לאו דדפוס כלי הוא, וקנה זה לאו כלי הוא, וי"ל וכו'". וצ"ב דהנה להמ"ב הנ"ל לק"מ, דדוקא בסי"ד היה אסור אי לאו דהדפוס כלי, משום שאין יכול לשמוט המנעל בלא טלטול הדפוס בידים, אבל בחלוק לכאו' פשוט דא"צ לטלטל הקנה בידים כששומט החלוק, ומה שמיטלטל מאליו ע"י שמיטת החלוק הוי טלטול מן הצד. וכן ביאר בתוספת שבת וז"ל: "יכול לשומטו מעל הקנה, ואף שמטלטל את הקנה ע"י טלטול מן הצד שרי, כיון שהוא לצורך החלוק דבר המותר כמ"ש סי' שי"א ס"ח". וכן להט"ז [לביאור הפמ"ג] לק"מ, דאה"נ גם בסי"ד היה מותר אף אם הדפוס לא היה כלי, ורק בישן שאינו שומט המנעל אלא מוציא הדפוס מתוכו בעי' לטעמא דהדפוס כלי. וא"כ מה הק' הא"ר. וצ"ל כמבואר בלבושי שרד, שהביא דברי התו"ש הנ"ל, והק' עליו וז"ל: "וקשה הא בסעיף י"ד הוי אסור אי לאו דדפוס כלי הוא, א"כ צ"ל דטלטול מעליא מיקרי, ולכן צ"ל כמ"ש הא"ר דהכא מיירי וכו'", ומבואר שהבין בפשיטות דהא דמבואר בגמ' דבאינו רפוי צריך לטלטל הדפוס, אין הכוונה לטלטלו בידים אלא ע"י המנעל, ודלא כהמ"ב, וא"כ מהא דאעפ"כ אין מותר אלא משום דהדפוס כלי [ודברי הפמ"ג אליבא דהט"ז זהו דוחק עצום ופשוט], ע"כ צ"ל דלא חשיב טלטול מן הצד אלא הוי כטלטול בידים [אמנם צ"ב מדוע]. וא"כ גם בא"ר עצמו צ"ל כן, ולכן הק' דא"כ מ"ש חלוק דמותר לשומטו אף שהקנה אינו כלי.

אמנם לפ"ז קשה על המ"ב, דבסי"ק ס"ד הביא קושיית הא"ר ותירוצו, והלא להמ"ב לשיטתו לק"מ, דבסי"ד איירי בטלטול בידים, ובסט"ז איירי בטלטול מן הצד. [ומצאתי שהק' כן בביאורים לתו"ש בהוצאה החדשה]. ואפשר דהוקשה למ"ב לפרש דברי הא"ר כלבו"ש, דהנה הא"ר תירץ קושייתו "וי"ל דהכא מיירי שיכול לשמוט בלי טלטול הקנה עמו", ולהלבו"ש נמצא דכוונתו לתרץ שיכול לשמוט החלוק בלי שיזוז הקנה כלל, וזה לא מסתבר, ובפרט לפי מה שפירש רש"י שם (ריש קמ:) שהיו תוחבים הקנה מבית יד לבית יד [כמו"כ י"ל דהמ"ב הבין שלא יתכן לומר דמיקרי טלטול מעליא], לכן העדיף המ"ב לפרש דהא"ר בקושייתו הבין שכששומט החלוק צריך לטלטל הקנה בידים, וכמו דאיירי בסי"ד כדביאר שם המ"ב, ותי' הא"ר דיכול לשומטו בלי טלטול הקנה בידים אלא רק בטלטול מן הצד, וא"כ דברי הא"ר שייכים גם להמ"ב ושפיר הביאם.

ד. כתב הב"ח: "והא דקאמר שומטו מעל הדפוס, ה"ה דמותר ליקח הדפוס מתוכו כיון שהוא כלי, כמ"ש בסמוך גבי חלוק", וכ"כ במלבושי יו"ט: "וכיון שכן אף להוציא הדפוס מתוך המנעל נמי שרי כמ"ש לקמן סעיף ט"ז". והחידוש בזה הוא משום דהדפוס הוא כלי שמלאכתו לאיסור, וס"ד דאסור ליטול הדפוס כיון שיכול בלא זה, לזאת הוכיחו מסעיף ט"ז גבי חלוק דמבואר דאם תחבו בו כלי יכול ליטלו מתוכו אפילו הוא מלאכתו לאיסור, אף דיכול גם לשמוט החלוק. והנה בדבריהם לא מבואר האם התירו רק באינו רפוי או אפי' ברפוי, דמסברא י"ל דדוקא באינו רפוי מותר, כיון דבלא"ה גם כששומט המנעל מוכרח לטלטל הדפוס בידים כדכ' המ"ב, וא"כ כבר אין נפק"מ כמה מטלטלו, ויכול לטלטל בשופי וליטול הדפוס. אמנם בדרישה צידד להחמיר גם בזה, וז"ל: "א"נ דלא התירו אלא מה שהוא צורך, דהיינו לטלטל הדפוס אגב המנעל בשעת השמטת המנעל ממנו, אבל ליגע וליקח הדפוס אפשר דאסור הואיל ואפשר זולתו". ואפשר דהדרישה לשיטתו, דהנה ממש"כ "אבל ליקח וליגע" משמע דמפרש דכששומט אינו נוגע בדפוס כלל, ודלא כהמ"ב, וא"כ אף דצ"ל דמ"מ מיקרי טלטול מעליא ולא מן הצד, וכמש"כ הלבו"ש, מ"מ י"ל דאי"ז כטלטול גמור בידים, ולכן כשיכול להסתפק בזה אסור לטלטל בידים ממש כיון דמלאכתו לאיסור.

אמנם הט"ז כ' להדיא דגם ברפוי מותר ליטול הדפוס, ובאמת הא"ר הק' עליו דכיון דברפוי יכול לשמוט המנעל בלא טלטול הדפוס כלל, א"כ אמאי יטלטל הדפוס בחינם, והלא הוא כלי שמלאכתו לאיסור, ומה שהותר לצורך מקומו היינו כשא"א באופ"א, ומה שהוכיח הט"ז מחלוק עייי"ש בא"ר, ויש עוד להאריך בכ"ז, וכבר נתבאר הכל בטטו"ד במ"ב עוז והדר המבואר הע' רנ"ז.

ה. הנה על מש"כ במ"ב בס"ק נ"ו דבחדש שהוא מהודק אין יכול לשומטו אא"כ מטלטל גם הדפוס בידים, ציין בשעה"צ סקנ"ז "מוכח ברש"י שם" [ואין כוונתו להביא מקור דדוקא בידים, ולא כהלבו"ש דגם שלא בידים מיקרי טלטול מעליא, דזה אינו מבואר שם כלל, אלא כוונתו לעצם הדבר דבאינו רפוי אינו יכול לשמוט בלא טלטול גמור של הדפוס, דהיינו טלטול האסור במוקצה ולא רק טלטול מן הצד], וצ"ב דלכאו' זה מבואר בגמ' עצמה דפריך לאביי דכשמל"א אסור לצורך מקומו, איך מותר לשמוט המנעל, וע"כ הכוונה שהרי מטלטל הדפוס, ומה מצא ברש"י יותר מהגמ'. והוסיף השעה"צ: "וכן כתב הא"ד", דהיינו האליהו זוטא (כמבואר בלוח ראשי תיבות), והנה בא"ז לא נמצא כלום מזה [ולכן בהוצאת לשם לא פתחו ר"ת זה], ובהוצאת עוז והדר ציינו לא"ז בסק"ח, אמנם שם לא כ' זה כלל אלא רק הביא דברי המי"ט הנ"ל דאף להוציא הדפוס מתוך המנעל שרי, וא"כ זה היה לשעה"צ לציין בס"ק נ"ז כשהביא דין זה ולא כאן. ונראה פשוט דט"ס הוא, וצ"ל "וכן כתב הא"ר", וכוונתו לא"ר בס"ק ל"ב עיי"ש [וציין זאת רק לענין זה שבמהודק מוכרח לטלטל הדפוס, ולא לענין זה שלכן נקט חדש, דבזה מפרש הא"ר דלא כהמ"ב אלא כהב"ח וכנ"ל (וביאור המ"ב בטעם דנקט חדש, לכאו' הוא חידוש שלו ואין לו מקור אחר, דגם הט"ז אינו מפרש כן וכנ"ל אות ב')]. וכן מוכח גם מהשעה"צ הבא.

בענין טלטול נעל חדשה לאשה

כ' הבה"ל בסי' ש"ח ד"ה מנעל: "ולפי מה שמבואר לעיל בסי' ש"ג סעיף י"ג דאשה אסורה לצאת במנעל

חדש כשלא ניסתה ללכת בו מאתמול, ואפי' בבית יש מחמירין בזה, עיי"ש בסעיף י"ח, אפשר דצריך ליזהר ג"כ שלא תשמטנו מעל הדפוס אחרי שאסורה לצאת בו". ולכאו' פשוט דכוונתו רק לפי האוסרים גם בבית, ומש"כ "אחרי שאסורה לצאת בו" לאו דוקא, אלא הכוונה שאסורה לנעלו. ואפשר דנקט לצאת כיון דזהו עיקר האיסור, ומה שאסורה בבית זה משום שאסורה לצאת בו.

בענין סולם של עליה

כ' השו"ע בסי' ש"ח סעיף י"ט: "סולם של עליה שהוא גדול ועשוי להטיח בו גגו אסור לטלטלו", וכ' בבה"ל: "הוא דעת הרמב"ם, והטור פוסק דיש להקל בשבת, עי' בב"י טעמו", ומבואר בב"י דהטור סובר דטעם האיסור משום שמא יאמרו להטיח גגו הוא צריך, וכדפירש רש"י (ביצה ט:), ולפ"ז כתבו התוס' שם דדוקא ביו"ט אסור שמותר להוציא הסולם לרה"ר, אבל בשבת דאין מוציאו לרה"ר לא אמרי' להטיח גגו הוא צריך ומותר. אבל הרמב"ם פירש דטעם האיסור משום דסולם של עליה אין עליו תורת כלי, ולפ"ז גם בשבת אסור.

והנה בלבוש כאן כתב דטעם האיסור כדי שלא יאמרו להטיח גגו הוא צריך, והק' עליו הפמ"ג דהא לטעם זה רק ביו"ט אסור ובשבת מותר, והמחבר שאסר זהו משום שפסק כהרמב"ם שאין עליו תורת כלי. ולכאו' צ"ל דהלבוש הוא כדעת ר"ת שהובא בראש"ש שהובא בב"י, שאף שפירש טעם האיסור משום שמא יאמרו להטיח גגו הוא צריך, מ"מ לא חילק בין שבת ליו"ט אלא בין סולם של עליה לסולם של בית.

ובמ"ב סקע"ח כ': "אבל סולמות שבבית שעשויין לטלטל מזוית לזוית לצורך איזה תשמיש, לא אתי למימר להטיח גגו הוא צריך ומותר לטלטלו", ומשמע מלשון זו דטעם האיסור בשל עליה משום שמא יאמרו להטיח גגו הוא צריך, וכרש"י והתוס', וזה תמוה דהא בבה"ל כ' דהשו"ע כדעת הרמב"ם דאסור משום דאין עליו תורת כלי. [וכן ביאר גם המ"א את השו"ע]. ואמנם עצם החילוק נכון ונצרך גם להרמב"ם [כמבואר ב'חידושי מהרל"ח' שבטור], אלא דהו"ל למ"ב למימר דסולמות שבבית תורת כלי עליהן ומותר לטלטלם.

אמנם הנה מלשון השו"ע "ועשוי להטיח בו גגו", באמת משמע דלא מפרש כהרמב"ם, דלהרמב"ם לכאו' אין קשר להא דעשוי להטיח גגו, דב"ה לא סברי כלל חשש זה, וסולם של עליה אסור רק משום דאין עליו תורת כלי, אלא לכאו' השו"ע מפרש כר"ת הנ"ל, וא"ש המ"ב ולא כבה"ל והמ"א. אמנם זה תמוה שיעדיף השו"ע את פירוש ר"ת (ובפרט שגם הוא אינו מוסכם בתוס' והרא"ש, וגם הטור לא סבר כמותו) יותר מפירוש הרמב"ם, ובפרט שלכאו' יתכן בזה נפק"מ לדינא בניהם.

שאול אסולין - גבעת שאול

בענין חתיכת חרס שנשברה מכלי

שו"ע סי' ש"ח סעיף ז': ודווקא חתיכת חרס משום דאתיא משברי כלי וכו'. הנה אע"ג דהב"י ס"ל דדווקא שנשברה בחול מהני, ודלא כבסעיף ו' דשרי בשברי כלים אף בנשברו בשבת, עי"ש הטעם בב"י, דבסעיף ו' איירי בכלים שנשברו לגמרי ולא נשאר הכלי הראשון, מש"ה אפילו בנשברו בשבת לא חשיב נולד כל שראוי השבר לשום מלאכה, אבל בסעיף ז' איירי בכלי שנשברה ממנו חתיכה אחת, ועדיין הכלי משמש תשמישו הראשון, וחתיכה זו שנשברה ממנו לא היתה ראויה לשמש בפני עצמה קודם שנשברה, ועכשיו שנשברה היא ראויה לשמש בפני עצמה, הוי נולד אף לת"ק דר"י.

ובחידושי מהרל"ח ביאר יותר, דכל היכא דנשאר השימוש בכלי, ועכשיו נוצר שימוש חדש בחתיכת חרס, הו"ל נולד, אבל בסעיף ו' שנשבר כל הכלי דלא נשאר בכלי שום שימוש, א"כ אין כאן נולד אלא תחת שימוש הכלי שהיה כאן מקודם, עכשיו יש את השימוש של השברי הכלי, ע"כ. וא"כ חזינן דלענין חתיכת חרס שנשברה בשבת לא מהני מה שבאה מכלי בשביל שלא יחשב נולד.

מ"מ לענין כשנשברה בחול, מהני הסברא שאתיא משברי כלי בשביל שלא יחשב מוקצה, לאפוקי מצרורות ואבנים שלא באו מכלי, ומש"ה חשיבי מוקצה, אע"פ שראוים לכסות בהם כלים.

בענין טלטול מוקצה לצורך מקומו כשיש אפשרות לטלטלו מן הצד

סי' ש"ח סעיף י"ד: מנעל חדש מותר לשמטו מעל הדפוס אע"פ שמלאכתו לאיסור, כיון דשם כלי עליו מותר לטלטלו לצורך מקומו. וכתב במ"ב ס"ק נ"ז: כיון דשם כלי - ולפי טעם זה הוא הדין דמותר לשמוט הדפוס מתוך המנעל, בין שהוא תקוע בו בחוזק ובין ברפוי (ט"ז), והאליה רבה מפקפק ברפוי דלמה יטלטל הדפוס, טוב יותר שישמיט המנעל מעליו אחרי שהוא רפוי, ולא יטלטלו בידים, ע"כ. וצ"ב מ"ש מלעיל במ"ב ס"ק י"ב שכתב שם שכלי שמלאכתו לאיסור אסור להשתמש בו לצורך גופו בגוונא שיש לו כלי אחר של היתר שראוי לתשמיש זה, ולא כתב חולק בדבר, וא"כ ה"ה הכא מדוע מתיר הט"ז לטלטל הדפוס בידיים לצורך מקומו, כיון שיש לו אפשרות אחרת לשמוט המנעל בלי לגעת בדפוס בידים, דהשתא הוי רק טלטול מן הצד לגבי הדפוס, והוי לצורך דבר המותר דשרי.

וצריך לחלק דדוקא התם דיש כלי של היתר עדיף להשתמש בו מאשר בכלי שמלאכתו לאיסור, אבל הכא דבכל אופן יצטרך לטלטל את המוקצה דהיינו הדפוס, וכל הנידון אם לטלטלו בידים לצורך מקומו או לטלטלו מן הצד לצורך דבר המותר, בזה ס"ל לט"ז דליכא הבדל ביניהם, דתרווייהו הוי טלטול מוקצה באופן המותר, ודו"ק.

והנה עיין בשו"ע סעיף ט"ז דמשמע להדיא כמו הט"ז דשרי, דהשו"ע שם כתב דאם תחבו בחלוק כלי, מותר ליטלו מתוכו אפילו הוא מלאכתו לאיסור, כדין כלי שמלאכתו לאיסור דשרי לטלטלו לצורך מקומו, ומשמע דשרי אף בכה"ג דשייך לשמוט הבגד מהכלי, כדמיירי ברישא בתחילת הסעיף שם.

בענין טלטול מן הצד

סי' ש"ח סעיף ט"ז: חלוק שכיבסו אותו ותחבו בו קנה ליבשו, יכול לשמטו מעל הקנה, אבל ליקח הקנה מתוכו אסור לפי שאינו כלי. ועיין במ"ב ס"ק ס"ד שהביא בשם הא"ר שהקשה לכאו' איך יכול לשמטו, הלא מטלטל על ידי זה גם הקנה, ובסעיף י"ד מוכח דהיה אסור לשמוט המנעל מפני דמטלטל ע"י זה הדפוס, אי לאו דדפוס היה כלי, וקנה לאו כלי הוא, ותירץ וי"ל דהכא מיירי שיכול לשמוט הכתונת בלי טלטול הקנה עמו, ע"כ.

וצ"ב מה הקושיא, הא התם מיירי דמטלטל הדפוס בידים, וכמש"כ שם המ"ב ס"ק נ"ו דבמנעל חדש דמהודק, ע"כ נצרך לטלטל הדפוס בידים, ומש"ה צריך שיהיה שם כלי על הדפוס, אבל הכא אינו מטלטל הקנה בידים אלא מן הצד ע"י שמטלטל החלוק, וא"כ הוי טלטול מן הצד לצורך דבר המותר דשרי, וכן כתב בכף החיים אות קט"ז, אמנם מדברי הא"ר מוכח דס"ל דאף במנעל רפוי דיכול לשמוט המנעל מהדפוס בלי לטלטל הדפוס בידיים, מ"מ אסור אי לאו דדפוס הוי כלי, ולא חשיב טלטול מן הצד אלא טלטול גמור.

והטעם ראיתי בשם ה"אז נדברו" לפי שכך הדרך לטלטלו לדפוס גם בחול, ומש"ה אף שהוא טלטול מן הצד חשיב טלטול גמור, ובעי שיהיה עליו שם כלי, ומש"ה הוצרך הא"ר לומר דבקנה שאינו כלי ע"כ מיירי דכששומט החלוק לא מטלטל הקנה כלל, דאל"ה אסור דחשיב טלטול גמור אף שהוא רק מן הצד, כיון שהדרך כך בחול וכמו בדפוס, ודו"ק.

בענין הנאה ממוקצה

סי' ש"ח סעיף ט"ז בהג"ה: וכן ספסל ארוך שנשמט אחד מרגליה וכ"ש שתים, דאסור לטלטלה ולהניחה על ספסל אחר ולישב עליה, וכתב המ"ב ס"ק ע' ובישיבה לחוד אם אינו מטלטל פשיטא דמותר. וכ"כ במ"ב לקמן ס"ק פ"ב וס"ק פ"ח. ומבואר דמותר ליהנות ממוקצה.

ועיין בסימן תק"א סעיף ו' ובמ"ב שם ס"ק כ"ג דהתם אסור להסיק בכלים שנשברו ביו"ט אפילו אם אין מטלטלן כלל, אלא שורפן במקומן שמונחים שם, גם כן אסור, דשאני התם דמעשה ההדלקה שעושה בכלי שנדלקת על ידו חשיב כטלטול, כמש"כ במ"ב שם. והמקור הוא רשב"א בשבת כט. ד"ה כי אדליק, ועי"ש בשע"ת [ס"ק ל"א].

בענין טלטול מן הצד ובגופו

שו"ע סי' ש"ח סעיף כ': חריות של דקל שקצצם לשריפה, מוקצים הם ואסור לטלטלם. וכתב במ"ב ס"ק פ"ב ואסור לטלטלם היינו טלטול ממש, אבל לישב עליהם כשאין מזיזן ממקומן ודאי שרי. ואפילו כשמזיזן ע"י ישיבתו מצדד המג"א להקל, דטלטול מן הצד הוא כל זמן שאין מזיזן בידיים, ע"כ. ואע"ג דטלטול מן הצד לא שרי אלא לצורך דבר המותר, אפשר דמיקרי לצורך דבר המותר, דעיקר הטלטול בשביל **הנאתו**. ולמעשה נידון זה אם חשיב לצורך דבר המותר או לא, תליא ממש בסוגיא דהקש שע"ג המיטה דמנענעו בגופו – שבת דף קמא., ואיכא פלוגתא בראשונים שם אם שרי מדין טלטול מן הצד לצורך דבר המותר (ר"ן), או דחשיב לצורך דבר האסור, ושרי מדין טלטול בגופו דקיל דשרי אף לצורך דבר האסור (רא"ש), ובשו"ע פסק לקמן סי' שי"א סעיף ח' כהרא"ש, וא"כ הכא מדין טלטול מן הצד אסור, דחשיב לצורך דבר האסור. וצ"ל דהמ"ב לא דק וכוונתו לטלטול בגופו, ודו"ק.

בענין הגבהת הטבלא והשולחן

שו"ע סי' ש"ח סעיף כ"ז: ואם יש פת על השולחן, מותר להגביה הטבלא ולטלטלה עם הקליפים שאינם מאכל בהמה שהם בטלים אגב הפת, ואם היה צריך למקום השולחן אפילו אין עליה אלא דברים שאינם ראוים למאכל בהמה, מותר להגביהה ולטלטלה, ע"כ. דע דחלוק היתר דין זה מהאופן הקודם כשיש פת על השולחן, דכשיש פת על השולחן, ההיתר להגביה הטבלא ולטלטלה היינו משום דהמוקצה מתבטל אגב הפת, וחשיב שאין כאן מוקצה, משא"כ הכא כשאין פת, אלא דמיירי שצריך למקום השולחן, ההיתר הוא מצד טלטול מן הצד לצורך דבר המותר.

אם כשנתפרקו העצמות בע"ש הוי יותר סברא להתיר

סי' ש"ח סעיף כ"ט ברמ"א: ולפי"ז מותר לטלטל עצמות שנתפרקו מן הבשר מער"ש אם ראויים לכלבים, דהא כלבים מצויים. וכתב המ"ב ס"ק קכ"א וכ"ש אם נתפרקו בשבת, דהיה עומד בכניסת שבת לאכילת אדם, דבודאי מותר לטלטל. ועיין במ"ב לעיל ס"ק ק"י דכתב סברא הפוכה, דבנתפרקו בע"ש הוי יותר פשוט דמותר לטלטלם, דבזה אף ר' יהודה דנולד מודה דשרי, וצ"ע.

יוסף חיים אלחרר - בני ברק

א. בדין טלטול כלי שמלאכתו לאיסור ע"י כיכר או תינוק, ובו יבואר גדר מוקצה בכלי שמלאכתו לאיסור.
ב. בדין טלטול מוקצה מחמת ח"כ ע"י כיכר או תינוק.

א. כתב הרא"ש בתשובה (כלל כ"ב סימן ח'): המין הרביעי דבר המוקצה מחמת מלאכתו שהוא מלאכת איסור, מותר לטלטלו לצורך גופו ומקומו אבל מחמה לצל אסור, אבל ע"י כיכר ותינוק שרי אף מחמה לצל, וכדתנן מודה אם יש בה שום מטלטלין, ואף דאמרו בגמ' לא אמרו ככר או תינוק אלא למת היינו במוקצה מחמת מלאכה, אבל במדוכה שיש לה תורת כלי שרי לטלטל אגב אוכלין שעליה, וכ"ה שיטת ראב"ן. ויש מי שתירץ מדוכה היינו טעמא דשרי לטלטלה אגב שום, דחשיב כתבשיל בקדרה.

מבואר מחלוקת ראשונים האם שרי לטלטל כלי שמלאכתו לאיסור אגב דבר היתר מחמה לצל, וכ"ה שיטת הרא"ש וראב"ן, או דאסור וכ"ה שיטת הי"א בראש, דרק מדוכה שרי אגב האוכל כדין קדרה עם מאכל.

ושיטת האוסרים הובא בב"י בשם ההשלמה לאסור, וז"ל ספר ההשלמה (שבת קכ"ג.): תניא אם יש בה שום מטלטלין אותה, וא"ל אין מטלטלין, ואוקמיה מחמה לצל, אבל לצורך גופו ומקומו שרי אפילו אין בה שום, אבל ביש בה שום שרי לטלטל המדוכה אפילו מחמה לצל, משום שהשום לעיקר המדוכה נעשית, ואף דאמר רב אשי לא אמרו ככר או תינוק אלא למת בלבד, שאני הכא דהמדוכה עשוי לתבלין, ועוד דלא אמרו היינו שאין להניח עליו כדי לטלטלו, אבל בדבר שהיה מונח ועומד שרי, עכת"ד.

והנה בשו"ע סימן ש"ח סעי' ה' כתב: "יש מתירים לטלטל כלי שמלאכתו לאיסור אפילו מחמה לצל ע"י ככר או תינוק", וע' בביאור הגר"א דנקט כשיטות דהותר רק במדוכה ולא בשאר כלי שמלאכתו לאיסור, וכ"מ במשנ"ב ס"ק כ"ו.

ב. והנה בשיטת הרא"ש דהותר כלי שמלאכתו לאיסור בטלטול ע"י ככר או תינוק, צל"ע, הא איירי ע"כ שבביה"ש היה המוקצה בפנ"ע בלי הכיכר [דומיא דמת דאיירי בין דמת מער"ש בין במת בשבת], א"כ האיך שרי לטלטלו, הא מיגו דאיתקצאי לביה"ש איתקצאי לכולי יומא.

ולכאו' מבואר דלמד הרא"ש דחלוק כלי שמלאכתו לאיסור משאר מוקצה, דכלי שמלאכתו לאיסור הוי רק איסור לגברא [כמ"ש בהגר"א יו"ד סימן רס"ו ס"ק ג'], דאי"ז מוקצה מחמת עצמו, אלא שאדם אסור לטלטלו מחמה לצל, וכמו שבכלי שמלאכתו להיתר אסור לטלטלו שלא לצורך כלל, משא"כ במוקצה מחמת גופו או חסרון כיס האיסור הוא על החפצא, דהכלי עצמו אסור בטלטול. מעתה שפיר התיר הרא"ש בכלי שמלאכתו לאיסור ע"י ככר או תינוק, אפילו שלא היה על הכלי בביה"ש, משום דהכלי עצמו לא אסור דנימא ביה מיגו דאיתקצאי, אלא דכ"ז שהכלי בפנ"ע אסור **לגברא** לטלטלו, אבל כשהונח עליו ככר או תינוק שרי לטלטלו. ולפ"ז ה"נ לשיטות דפליגי, וס"ל ששרי במדוכה דוקא לטלטל, יהא מותר לטלטלו אפילו הונח השום בשבת.

ג. ואשר נראה דיסוד זה תלוי בב' הביאורים בספר ההשלמה הנזכר באות א', דהובא מספר ההשלמה דהתקשה אמאי שרי לטלטל מדוכה אגב השום, הא לא אמרו ככר או תינוק אלא למת בלבד, ותירץ **א.** שאני מדוכה שעשויה לתבלין. **ב.** דלא אמרו ככר או תינוק אלא למת, היינו להניח לכתחילה ע"ג ולטלטלו, אבל אם היה מונח ועומד שרי.

הרי דיסוד המחלוקת בין ב' התירוצים הנ"ל, דבתירוץ א' סבר ההשלמה דכלי שמלאכתו לאיסור הוי איסור גברא, ולכן שרי ע"י שיניח תבלין במדוכה אפילו בשבת, אולם בתירוץ ב' סבר דכלי שמלאכתו לאיסור הוי נמי איסור חפצא כשאר מוקצה, לכן אין להתיר לטלטלו אם לא שהיה מונח התבלין מער"ש, דבלא"ה הא איתקצאי בביה"ש לכולי יומא.

והנה המאירי בשבת קכ"ג הביא ג' תירוצים הנ"ל מעט בשינוי וז"ל: **א.** וגדולי קדמונינו תירצוה שלא אמרו לטלטל דבר ע"י כיכר או תינוק שמניחין בו בשבת אלא למת בלבד, אבל כל שהככר שם מער"ש כל דבר שמלאכתו לאיסור ניטל בשבילו. **ב.** ויש מתרצים לא אמרו ככר או תינוק להתיר טלטול במה שאינו כלי אלא במת בלבד, לאפוקי **באבנים ומעות** וכיו"ב דלא, אבל בדבר שיש לו תורת כלי נוטל ע"י אוכל, לר' נחמיה לצורך גופו, ולדידן שלא לצורך גופו ומקומו. **ג.** ויש חולקים בכל אלו ומפרשים שמדוכה כל שיש שום בתוכה ה"ה ככלי שמלאכתו להיתר, כדין קדירה ובשר בתוכה, עכת"ד.

מתבאר בתירוץ א' ע"ד התירוץ השני בהשלמה, והוסיף המאירי שהותר אם מער"ש הניח ככר או תינוק דוקא בכלי שמלאכתו לאיסור, אך במוקצה מחמת גופו או ח"כ לא הותר. ותירוץ ב' במאירי הוא שיטת הרא"ש והראב"ן דמותר כלי שמלאכתו לאיסור אפילו ע"י דבר שאינו מיוחד לו, ואפילו שלא היה מונח עליו מער"ש. ותי' ג' במאירי כיתר הראשונים דס"ל דמותר לטלטל רק דבר המיוחד לו כשום למדוכה, וזה שרי אפילו הניחו בשבת [ונכתבאר דכלי שמלאכתו לאיסור אינו מוקצה בעצם שנימא ביה מיגו דאיתקצאי].

ד. והנה בפמ"ג משב"ז סי' ש"ח ס"ק ד' דן להתיר במוקצה מחמת חסרון כיס ע"י ככר או תינוק, דלא אמרו ככר או תינוק אלא למת היינו במוקצה מחמת גופו דאינו כלי, משא"כ בח"כ דהוי כלי שמא יהא מותר לטלטלו ע"י ככר או תינוק, או"ד גם ע"י ח"כ לא הותר ככר או תינוק.

ולכאו' היה מקום לומר דתלוי בתירוצים במאירי, דבתירוץ השני כתב המאירי להדיא שלא הותר ככר או תינוק אלא למת, היינו לאפוקי בדבר שאינו כלי **כמעות ואבנים**, הרי להדיא שרק בדבר שאינו כלי כמו במוקצה מחמת גופו לא הותר ע"י ככר או תינוק.

והנה רעק"א בשו"ע סי' ש"ח סע' ה' כתב להתיר לטלטל מוקצה מחמת ח"כ ע"י ככר או תינוק, והוכיח מהא דאיתא ריש פרק כל הכלים דדין טלטול כלי שמלאכתו לאיסור ע"י ככר או תינוק נלמד מדין מדוכה שיש בה שום, דמותר לטלטלה ע"י שום. ובהו"א סברה הגמ' שאין לטלטל המדוכה אפילו לצורך גו"מ, ואפ"ה כשיש בה שום שרי לטלטלה, מתבאר שכל דבר שהוא כלי אפילו שאסור לטלטלו לצורך גו"מ מותר ע"י ככר או תינוק.

ולכאו' י"ל לנתבאר בראשונים הרי שאין לטלטל מוקצה מחמת ח"כ [מלבד תירוץ אחד במאירי], מיהו רעק"א בתשובה מהדו"ק סימן כ"ב מבואר דחזר בו מהיתר טלטול מוקצה מחמת ח"כ ע"י כיכר או תינוק, דיש לחקור בהא דאמרו לא הותר ככר או תינוק אלא למת, האם שרי בכה"ג שיש היתר לצורך גופו, או שרי בכה"ג שהוי כלי, שכתב לדון בהא דלא התירו ככר או תינוק אלא למת היינו במוקצה מחמת גופו, משום שאסור לטלטלו אפי' לצורך גופו או מקומו, משא"כ בכלי שמלאכתו לאיסור שמותר לטלטלו לצורך גופו או מקומו לא דמי למת, ואפשר דרק כלי שמלאכתו לאיסור שרי ע"י ככר או תינוק, אבל במוקצה מחמת ח"כ שאסור לטלטלו לצורך גופו או מקומו, דינו כמוקצה מחמת גופו שלא הותר ע"י ככר או תינוק.

ואפשר לומר לאידך גיסא, דעיקר החילוק האם יש בו תורת כלי או לא, לפ"ז מוקצה מחמת ח"כ יהא מותר לטלטלו ע"י כיכר או תינוק, ע"ש מ"ש להוכיח מאביי שם בסוגיא. ומ"ש לדחות דאין הבדל בין מוקצה מח"כ למוקצה מחמת גופו, דתרוייהו אסור לטלטל ע"י ככר או תינוק. אולם יעוין בשו"ת אור לציון ח"ב פכ"ו תשובה י"ד דכתב להתיר טלטול מוקצה מח"כ ע"י ככר או תינוק במקום הפסד מרובה, דיש לסמוך על היש מתירים בסעי' ה', וכמ"ש בכה"ח אות נ"ב לסמוך ע"ד במקום הפסד, וציין לדברי רעק"א בהגהות על השו"ע. וי"ל"ע לפמשנ"ת דהרי בתשובה חזר בו רעק"א.

בדין הוצאת חפץ מרכב בשבת ודין טלטול המפתחות

שו"ע סי' ש"ח סעי' ד': כלי שמלאכתו להיתר מותר לטלטלו אפילו אינו אלא לצורך הכלי שלא ישבר או יגנב, ובמשנ"ב ס"ק כ' כתב דה"ה אם היה מלאכתו להיתר ואיסור גם לא מקצה דעתו.

והנה הרוצה להוציא חפץ מהרכב בשבת יל"ד: א. האם שרי פתיחת הדלת. ב. האם שרי לסגור הדלת לאחר שיוצא מהרכב. ג. האם שרי לטלטל המפתחות של הרכב.

א. והנה בשש"כ פ"כ סע"ז כתב בשם הגרש"ז

אויערבאך זצ"ל דרכב דינו ככלי שמלאכתו לאיסור, ושרי מה"ט לפתוח הרכב להוציא חפץ או כשרוצה ללון בו [בתנאי שהנורה כבויה מער"ש], כהיתר לצורך גופו או מקומו. ומ"מ נכון להימנע לעשות כן מפני שבעיני הבריות הדבר נחשב לאיסור, וטוב להתרחק מהחשד. ולכאו' לפי"ז בכה"ג שנמצאים במקום שקשה למצוא לינה (כגון בשבת לפני ל"ג בעומר במירון), דלכל ידוע הדבר שקשה למצוא מקום ללון, יהא שרי להשתמש ברכב ללינה.

[ולרווחא דמילתא היה נכון לתלות שלט שהרכב הוכן ללינה מער"ש, ע"פ הרמ"א ביו"ד סי' פ"ז שמהני להניח שקדים אצל חלב שקדים, ובמהרש"ם בדע"ת שם כתב דה"נ מהני שלט ע"פ הגמ' ביומא נה:].

ב. מיהו לאחר שהותר לו להכנס וללון שם, יל"ד השתא שיוצא מהרכב והדלת פתוחה האיך שרי לו לסגור הדלת, הא הוי מוקצה, והשתא אי"ז טלטול לצורך גופו או מקומו.

ובספר טלטולי שבת סי' ג' הביא מהגרש"ז אויערבאך זצ"ל דאם מונחים שם חפצים המותרים בטלטול, שרי לסגור הדלת לשומרם, וכשאין שם חפצים המותרים בטלטול או שיעשה טלטול בגופו [ע"פ המשנ"ב ס"ק י"ג], או שיכניס לרכב דברים המותרים בטלטול ועי"ז יותר לו לסגור הדלת לשומרם. וכן באופן שפתיחת הדלת מונעת מעבר מהעוברים ושבים, שרי לסגור הדלת דחשיב טלטול לצורך מקומו.

והנפק"מ בזה האם לאחר סגירת הדלת יהא מותר לסגור עם מפתח [בטעם היתר טלטולו ע' בסמוך], דאי ההיתר לסגור משום שמירה, ה"נ שרי לנעול, ואי ההיתר משום מקומו יהא לכאו' אסור לנעול במפתח, דהמנעול נמי חלק מהדלת שהיא מלאכתו לאיסור שאסור לטלטלו.

ג. מיהו יל"ד בעצם טלטול המפתחות, דלכאו' כיון שמדליק בו המנוע הוי ככלי שמלאכתו לאיסור, אמנם כיון שמשתמש בו גם לפתיחת הדלתות לכאו' הוי ככלי שמלאכתו לאיסור והיתר, דאף שהדלת נמי חלק מכלי שמלאכתו לאיסור, מ"מ כתב בשלמי יהודה בשם הגרי"ש אלישיב שליט"א דכיון שהפתיחה לצורך גופו, דהא עצם הישיבה ברכב הוי היתר, לכן חשיב כלי שמלאכתו גם להיתר, דאף שמשתמש לאיסור יותר מלהיתר, אבל אין עיקר עשייתו לאיסור טפי, חשיב כמלאכתו לאיסור והיתר, כמ"ש המשנ"ב בס"ק כ', הובא בריש דברינו.

אמנם בפמ"ג ס"ק ט' כתב להוכיח מהרשב"א דקדרה חשיב מלאכתו לאיסור, משום שרוב תשמישו לאיסור, ולכאו' היה לדון לאסור במפתח כיון שרוב תשמישו לדבר איסור. אמנם לפמ"ש בביה"ל ד"ה קרדום שכ"ד הפמ"ג רק **שעיקר** מלאכתו לאיסור, ולא שסגי **ברוב** תשמישו לאיסור, א"כ הכא אף שרוב תשמישו לאיסור מ"מ אי"ז עיקרו לאיסור, לכן יהא שרי דחשיב כמלאכתו לאיסור והיתר. אולם הביה"ל נשאר בצ"ע. מיהו היה אפשר לדון דהכא מפתח הרכב לעולם חשיב לאיסור, דהא בכל פתיחת דלת נדלק האור שברכב, וא"כ יאסר טלטול המפתח. ושו"ר במנחת יצחק ח"ח סי' כ"ב דנקט שהמפתחות חשיב לכלי שמלאכתו לאיסור, אולם בשש"כ בפ"כ הערה רנ"ד כתב בשם הגרש"ז דהאי ל"ח מלאכתו לאיסור, משום שעצם הפתיחה הוי מלאכה המותרת, רק שאסור לפתוח כיון שאריה רביע עליה, זה לא מחשיבו למלאכתו לאיסור. עכ"פ אם בשבת זו לא כיבה הנורה, המפתחות מוקצה, ואם כיבה הנורה מער"ש שרי לטלטל המפתח.

נמצא למנח"י דהוי המפתחות ככלי שמלאכתו לאיסור, שרי לצורך גופו לסגור הרכב באופנים הנזכרים באות ב', ומ"מ לאחר מכן אסור לטלטלו במשך השבת כשאין צורך בו, אולם להגרש"ז דהוי מלאכתו להיתר ואיסור יהא מותר לטלטלם.

מיהו יל"ד בכה"ג שבצרור המפתחות של הרכב יש עוד מפתחות של היתר, וכן מצוי שבצרור של הבית יש מפתחות של המעלית, האם שרי בטלטול, דלכאו' בפשטות צריך להפריד מפתחות המעלית מהצרור של הבית, אולם במקרה הנ"ל דשרי לו טלטול המפתחות של הרכב לצורך, אמנם יש בו גם מפתחות של הבית, יל"ד האם שרי לטלטלם יחד.

דהנה בשו"ע בסעי' ד' כתב דכלי שמלאכתו להיתר מותר לטלטלו אפילו כשאינו אלא לצורך הכלי שלא ישבר או יגנב, אבל שלא לצורך כלל אסור לטלטלו, אמנם כתבי הקודש שרי אפילו שלא לצורך, וביאר בחיי אדם הטעם משום שיש מצוה לעסוק בכתבי הקודש ולהתעגג במאכל, ולכן לא גזרו, ובמשנ"ב ס"ק כ"ג הביא מחלוקת בכלי סעודה כגון כוסות וכדו', האם שרי לטלטלם אפילו שלא לצורך כיון דתשמישם תדיר, או דאסור כשיטת הרמב"ם [נפק"מ כשיושבים בסעודה אי שרי לשחק בסכו"ם, עי' בן איש חי שנה ב' פרשת מקץ ס"א דנקט לאיסור].

א"כ במפתחות הבית שהם כלי שמלאכתו להיתר יהא תלוי בזה, אם נמצא במקום הבית שיש לו שימוש במפתח בשבת שרי לטלטלו, אבל אם אינו נמצא באזור הבית, אף שהוי כלי שמלאכתו להיתר מ"מ אין בו צורך כלל, ובמנח"י שם כתב דנכון להפרידם מהצרור מער"ש כיון שאין בו צורך.

האם חייב להוציא מוקצה מדלת המקפיא

יל"ד באדם שיודע שיצטרך לטלטל מוקצה בשבת (מן הצד), האם יש עליו לדאוג מער"ש להוציא המוקצה שלא יצטרך לטלטלו, דהנה לעיל בסימן רע"ז ס"א כתב השו"ע: נר המונח אחורי הדלת, אסור לפתוח הדלת שמא יכבנו הרוח, וכתב הרמ"א ובנר של שעוה מותר לפתוח אע"פ שקבוע בדלת, וביאר המשנ"ב ס"ק ז' דאין איסור טלטול הדלת משום הנר הקבוע בה, לפי שהדלת לא נעשית בסיס לנר לפי שהיא חשובה שמשמשת לבית, ובטלה לבית ולא להנר.

אולם המהרש"ם בדעת תורה סי' רע"ז הביא מהירושלמי פ"ג ה"ז דגם בדלת שייך בסיס, ורק בשבת שהניחו שלא בכוונה יש להקל, דבשכח לא נעשה בסיס, עי' בביה"ל סי' רע"ז ד"ה אע"פ שהוכיח דהבבלי פליג על ירושלמי זה עי"ש, ונשאר בצ"ע למעשה.

והנה הנפק"מ בדלת מקרר או מקפיא שמונח בו מוקצה כגון אורז קמח וכדו', דאם סיבת ההיתר בפתיחת דלת משום חשיבות הדלת, ולא נעשה בטל להנר, א"כ ה"ה בדלת מקפיא. אולם אי סיבת ההיתר כמהרש"ם רק בשכח, הרי הכא במקפיא רצונו של אדם שישאר בדלת המקרר, ואין היתר של שכח, והרי המשנ"ב נשאר בצ"ע למעשה.

ועוד יל"ד אף לטעם הראשון, שמא רק בדלת בית ה"ה בטלה לבית, אבל בדלת של כלי מנ"ל שבטל לכלי, ולפ"ז היה צריך להקפיד להוציא המוקצה מהדלת שבמקרר או במקפיא.

עוד נפק"מ בצרור מפתחות שיש בו מוקצה, כגון שמחובר לו קוצץ ציפורניים וכדו', נכון להוציאו קודם שבת, וכ"כ בשבות יצחק (מוקצה ריש פי"ב) בשם הגרי"ש אלישיב שליט"א.

ובכה"ג ששכח להוציא המוקצה מצרור המפתחות, כתב בשש"כ פ"כ הערה ע"ב דעדיף לטלטל כל הצרור מלהוציא את המפתח המוקצה בידים, דאז חשיב לטלטול גמור. אמנם בקונטרס המוקצה (בית דוד עמוד ק"ח) כתב הגאון ר"י זילברשטיין שליט"א דיש להתיר לפתוח דלת של מקרר שמונח בו מוקצה לכתחילה, דבשעה"צ סימן ש"י ס"ק כ"ח הביא דברי הפמ"ג שדן במגירת שולחן שהניחו שם מוקצה, ועל השולחן היו חפצי היתר, האם מותר לטלטל המגירה מאחר ויש חפצי היתר בשולחן, דעי"ז גם המגירה נחשב לבסיס להיתר ואיסור, ואם נימא שמותר לטלטל המגירה דנחשבת לבסיס להיתר ואיסור, א"כ בודאי בנדו"ד יהא מותר לפתוח דלת המקרר אם יש במקרר מאכלים לשבת, ואפשר ביותר אף לצד בפמ"ג דאסור במגירה, אפשר דבהאי שרי, כיון שמקרר בלי דלת אין בו שימוש, א"כ כל עיקר שימושם רק שניהם יחד, א"כ הוי ככלי אחד שמשמש לכלי היתר ואיסור ושרי.

מרדכי רפאלי – בני ברק

טלטול מן הצד בדבר שדרכו בכך

קיי"ל שטלטול מן הצד לצורך דבר המותר מותר, ולצורך דבר האסור אסור. ודנו האחרונים (ספר תוספת שבת סי' של"ז סק"ו) האם האי היתר של טלטול מן הצד לצורך דבר המותר נאמר גם בדבר שדרכו בכך, או שבדבר שדרכו בכך לטלטלו כך, אסור אפי' שזה טלטול מן הצד לצורך דבר המותר.

והנה בתוס' בביצה (דף ח. ד"ה אמר רב יהודה) כתבו: "וא"ת היאך אנו מסלקין אפר הכירה ביו"ט לאפות הפשטיד"ה, אע"ג שאין ראוי לצלות בו ביצה, ואומר הר"ר יצחק דמוקצה אינו אסור לטלטל ביו"ט בשביל אוכל נפש ושמחת יו"ט", מבואר דטעם ההיתר לסלק אפר כירה מהתנור כדי לאפות בו, הוא משום דהתירו מוקצה לצורך אוכל נפש.

וקשה דתפו"ל להתיר משום דהוי טלטול מן הצד ע"י מגריפה לצורך דבר המותר, דצריך את המקום לאפות בו [וכמבואר בשו"ע סי' שי"א ס"ה דגם בצריך למקומו נחשב דבר המותר, שכתב דאם צריך למקום המת או לדבר שהמת מונח עליו שלא לצורך, ובביאר בחיי אדם הטעם משום שיש מצוה לעסוק בכתבי הקודש ולהתעגג במאכל, ולכן לא גזרו, ובמשנ"ב ס"ק כ"ג הביא מחלוקת בכלי סעודה כגון כוסות וכדו', האם שרי לטלטלם אפילו שלא לצורך כיון דתשמישם תדיר, או דאסור כשיטת הרמב"ם [נפק"מ כשיושבים בסעודה אי שרי לשחק בסכו"ם, עי' בן איש חי שנה ב' פרשת מקץ ס"א דנקט לאיסור].

א"כ במפתחות הבית שהם כלי שמלאכתו להיתר יהא מהמג"א, מבואר דאע"ג דהדרך לטלטל את השמן בכלי, מ"מ מותר משום דהוי טלטול מן הצד.

והנראה בזה דיש לחלק בין טלטול מן הצד שמטלטל דבר איסור ע"י דבר היתר, דע"ז דנו האחרונים אי שרי לטלטל באופן שדרכו בכך, לבין טלטול מן הצד שמטלטל דבר שיש עליו איסור והיתר, דאע"ג דמותר לטלטלו דהוה טלטול מן הצד, מ"מ מותר אפי' בדבר שדרכו בכך לכו"ע, ואין בזה חולק.

וביאור הדברים, דהנה הצד לומר דלא מהני טלטול מן הצד בדבר שדרכו בכך הוא משום דכל טלטול מן הצד היתרו הוא משום שהמעשה טלטול מתייחס להיתר, וממילא מטלטל האיסור ולכן הוה מן הצד, אבל בדבר שדרכו בכך כגון שרוצה לטלטל שברי עצים לבד עם מחתה, לא שייך לומר שהמעשה טלטול מתייחד למחתה וממילא מטלטל השברי עצים, דכן הדרך גם בחול לטלטל את השברי עצים, א"כ ודאי שהמעשה טלטול מתייחד לשברי עצים, דאין אופן אחר לטלטל אותו אלא זהו דרכו. ולכן מיחדים את המעשה טלטול להיתר שמטלטל, ואומרים דהאיסור מיטלטל ממילא, דיש לנו למה לייחס את הטלטול. וא"כ ליכא ראיה ממה שהבאנו לעיל, דהתם מיירי שמטלטל האיסור וההיתר, ובזה כו"ע לא פליגי דשרי.

והשתא דאתינן להכי יש לנו עדין לברר מה הדין להלכה בטלטול מן הצד שמטלטל ההיתר וממילא מטלטל האיסור, אי שרי בדבר שדרכו בכך.

וראיתי שיש שכתבו להביא ראיה מהרמ"א (בסי' ש"י ס"ז) שכ': "אבל אם שכח בו מעות מותר לטלטל הבגד, דלא אמרינן דכל הבגד נעשה בסיס למעות הואיל ואין המעות על עיקר הבגד, אבל אין ללובשו בשבת דחיישינן שמא יצא בו", ומבואר שמותר לטלטל את הבגד עם המעות משום דהוה טלטול מן הצד, אע"ג שזהו הדרך להכניס מעות לכיסו ולטלטלו.

אמנם נראה דאי"ז ראיה, דאע"ג דהדרך להכניס מעות לכיס, מ"מ אין הדרך לטלטל את המעות ע"י הבגד, דרק כשלובשים בגד מניחים בכיס מעות, אבל כשרוצים לטלטל מעות אין מניחים בתוך בגד ומטלטלים את המעות, וא"כ לא נחשב דבר שדרכו בכך, שאין זה הדרך לטלטל כך את המעות.

ויש להביא ראיה ממש"כ הביה"ל סי' רס"ו ד"ה יכול לילך: "ובדה"ח מכריע דדברים שיש עליה תורת כלי והיא לא נעשה בסיס להמעות, כיון שהניחה בשכחה ומותר לטלטלה לצורך מקומה, לכן אם היה בידו יכול להוליכו לתיבה". והנה אע"ג דיכול לטלטל את הכיס לצורך גופו ומקומו, דהוה כלי שמלאכתו לאיסור, מ"מ היאך מותר לו לטלטל את המעות שבתוך הכיס, ובע"כ משום דהוה טלטול מן הצד, ומבואר דטלטול מן הצד אע"ג שדרכו בכך שרי, דהא הדרך לטלטל את המעות בכיס דהוה כיס של מעות, ואפ"ה שרי [ובביה"ל לא מיירי בטלטול בגופו כהרמ"א שכתב "אם היה בידו"].

אמנם לכאו' בשו"ע מבואר דס"ל דטלטול מן הצד בדבר שדרכו בכך אסור, דכתב בסי' שי"א ס"ה: "אם צריך למקום המת או לדבר שהמת מונח עליו, מותר לטלטלו מן הצד, דהיינו שהופכו ממטה למטה, כיון דלצורך דבר המותר הוא", וצ"ב אמאי לא כתב השו"ע שאפי' אם יש לו רק מיטה אחת נמי מותר לטלטלו במיתה זו, דהוי טלטול מן הצד דמטלטל ההיתר דהיינו המיטה, וממילא מטלטל האיסור, והוי כאבן ע"פ החבית דמותר להגביה את החבית משום דהוה טלטול מן הצד, ובאמת בשו"ע הגר"ז (ס"ט) הוסיף ע"ד השו"ע הנ"ל דאם אין לו מיטה אחרת מותר לטלטלו במיטה זו. מבואר מזה דס"ל דטלטול מן הצד בדבר שדרכו בכך אסור, וכיון שהדרך לטלטל מת זהו רק ע"י מיטה, לכן לא נחשב טלטול מן הצד, והגר"ז ס"ל דגם טלטול מן הצד בדבר שדרכו בכך שרי.

ולכאורה יש להביא ראיה מתוס' בדף מג: ד"ה דכו"ע, דהנה כתבו התוס' דיסוד מחלוקת רב ושמואל היא אי שרי טלטול מן הצד לצורך דבר האסור, ומבואר בתוס' דאפי' לשמואל דס"ל דשרי טלטול מן הצד לצורך דבר האסור, מ"מ אם אין לו אלא מיטה אחת אסור לטלטל את המיטה עם המת, דכתבו "נראה לר"י דכן הלכה, מדלא קאמר לכו"ע לא שמיה, וכגון דליכא ככר ותינוק ואין לו אלא מטה אחת", ומבואר בתוס' דאע"ג דנימא שטלטול מן הצד לא שמיה טלטול אפי' לדבר האסור, מ"מ אסור לטלטל את המת ע"י מיטה אע"ג דהוי טלטול מן הצד, דדמיא לחבית ועליה אבן דשרי להגביהה בע"כ, דס"ל דלא נחשב כלל טלטול מן הצד כיון דהוי דבר שדרכו בכך.

אמנם אי"ז ראיה, די"ל דהטעם דאסר טלטול תינוק ע"י מיטה אחת, משום דהוה לצורך דבר האסור, דהנה כתב הגרעק"א בדף כ: דטלטול אבן שע"פ החבית אי"ז בעצם טלטול מן הצד, דהרי באמת חשיב טלטול גמור, אלא יסוד ההיתר הוא **דכיון שעיקר טלטולו הוא רק בשביל ההיתר**, ומגביה שניהם, מקרי רק טלטול מן הצד.

דאו"נ, ולא התיר מטעם דהוה טלטול מן הצד לצורך דבר המותר.

מוכרח מזה דס"ל לתוס' דטלטול מן הצד בדבר שדרכו בכך אסור, ולכך אסרו לסלק את אפר הכירה ביו"ט ע"י מגריפה, אע"ג דהוי טלטול מן הצד, משום דהוי דבר שדרכו בכך.

והנה ברמב"ן במלחמות (דף מח: מדפי הרי"ף) כתב: "ואם תשאל והלא בכבוד הבית מזיז הוא עפר שאינו מן המוכן וכו', אי נמי התירו טלטול מן הצד שתהא להם דירה נאה לכבוד שבת". ובשעה"צ סי' של"ז סק"ז כתב: "ולאיסור מוקצה של טלטול עפר ג"כ לא חיישי, דהוי"ל טלטול מן הצד ע"י ד"א לצורך שבת וכמ"ש הפמ"ג", ומסתמא כוונתו לדברי הרמב"ן הנ"ל. מבואר דכל טעם ההיתר לכבד את הבית משום דהתירו טלטול מן הצד לכבוד שבת.

[ובעצם דברי הרמב"ן יש להקשות, דכיון דס"ל דהוי טלטול מן הצד למה הוצרך לטעם של כבוד שבת דזהו היתר מיוחד, תפו"ל משום דהוה טלטול מן הצד לצורך דבר המותר דרוצה שהמקום יהיה נקי, ואמאי הוצרך לטעם מיוחד של כבוד שבת. וי"ל דס"ל דכל מה שאמרו שלצורך מקומו נחשב לצורך דבר המותר, זהו דוקא אם צריך להשתמש במקום, אבל אם סתם רוצה שיהיה נקי אי"ז נחשב לצורך מקומו (ובמקו"א נאריך ביסוד זה), ולכן הוצרך לטעם מיוחד של כבוד שבת].

עכ"פ מבואר ברמב"ן דס"ל דהתירו טלטול מן הצד גם בדבר שדרכו בכך, דהא לכבד את הבית במכבדת דרכו בכך הוא והתירו, ומה שהוצרך לטעם של כבוד שבת אין זה משום דהוי דרכו בכך, ולכן הוצרך לטעם של כבוד שבת, אלא משום דלא הוי לצורך דבר המותר וכמשנ"ת.

אמנם באמת י"ל דאין ראיה מדברי הרמב"ן, דהתם אי"ז טלטול מן הצד הרגיל שמטלטל את האיסור ע"י ההיתר, אלא זהו טלטול מן הצד ע"י גרירה, שגורר את הלכלוך ע"י המכבדת, ומבואר ברמב"ן דס"ל כדעת הט"ז דגם גרירה נחשב טלטול מן הצד (ודלא כמש"כ החזו"א והגר"ז), וא"כ י"ל דבטלטול מן הצד דרך גרירה המתירים ס"ל שמותר לטלטל אפי' בדבר שדרכו בכך, ואין חילוק בין דבר שדרכו בכך לדבר שאין דרכו בכך, ובאמת כן מצאתי מבואר בספר מנחת שלמה סי' י"ד אות ב' שכתב שכל מה שנחלקו הט"ז והחזו"א אם שרי טלטול מן הצד בדרך גרירה, כל מחלוקתם בדבר שדרכו בכך, אבל בדבר שאין דרכו בכך אפשר דדמי לניעור ולכו"ע שרי, מבואר להדיא דהמתירים מתירים אפי' בדבר שדרכו בכך, ולפי"ז אין ראי' לנידון דידן.

והשתא דאתינן להכי בתוס' בביצה מבואר דלא כהמ"ב, דבתוס' בביצה מבואר דאסור בגרירה, ולפמש"כ דהמתירים גרירה מתירים אפי' בדבר שדרכו בכך, לא אתי כהתוס' בביצה, דבתוס' בביצה מבואר דגרירה בדבר שדרכו בכך אסור.

והנה ע' בתוספת שבת (שם) שכתב להוכיח מדעת הרשב"א שס"ל שאין היתר לטלטל מן הצד בדבר שדרכו בכך, ממה שכתב הרשב"א שכל ההיתר לכבד את הבית משום גרף של רעי, ואמאי לא כתב משום דהוה טלטול מן הצד לצורך דבר המותר, מוכח דס"ל דטלטול מן הצד לצורך בדבר שדרכו בכך אסור. ולכאו' יש להביא ראיות ברורות לנידון הנ"ל הן מהגמרא הן מהשו"ע והן מהמ"ב:

א. גמ' דף קמא: "ומטלטלין תרומה טמאה עם הטהורה ועם החולין", והיינו מטעם דהוי טלטול מן הצד לצורך דבר המותר, מבואר שמותר טלטול מן הצד אע"פ שדרכו בכך, דהא הדרך לטלטל סלסלה עם פירות טהורים וטמאים.

ב. גמ' דף מז. "אלא אמר רבא כי הוינן בי רב נחמן הוה מטלטלינן כנונא אגב קיטמא, ואע"ג דאיכא עליה שברי עצים", וכן נפסק בשו"ע סי' ש"ח ס"ח, מבואר להדיא דאע"ג דהוה דבר שדרכו בכך כמבואר ברשב"א שבת דף מז. ד"ה הוה מטלטל וברמב"ן שם ד"ה מחתה, שהדרך לטלטל שברי עצים על המחתה, אפ"ה התירו לטלטלו ע"י טלטול מן הצד.

ג. שו"ע סי' ש"ח ס"א: "כל הכלים ניטלים בשבת חוץ ממוקצה מחמת חסרון כיס, כגון סכין של שחיטה וכו'", וברמ"א הוסיף "ואפי' תחובים בנדן עם שאר סכינים אסור לטלטלו", ובמ"ב (ס"ק ה') כתב בשם המג"א "פי' אותו הסכין של סופרים אסור לטלטלו, דהו"א הואיל והוא תחוב עם שאר סכינים לא קפיד עליה קמ"ל דאסור, אבל הנדן עם הסכינים שרי לטלטל אף שהוא ג"כ בתוכו, דהיא נעשית בסיס לאיסור ולהיתר", מבואר דאע"ג דהדרך לקחת הסכינים עם הנדן, מ"מ שרי לטלטל משום דהוה טלטול מן הצד, מבואר דמותר טלטול מן הצד אע"פ שדרכו בכך.

ד. מ"ב סי' רס"ה סק"ו: "ואם יש בכלי דבר המותר, מותר להניחו תחת הנר לקבל בו שמן, דהא יכול לטלטלו אגב ההיתר אם הוא בענין שמותר לטלטל בשבילו, כמו שכתב בסוף סימן ש"י עי"ש", ומקורו

ולפי"ז נראה לומר דהא דמתיר שמואל טלטול מן הצד לצורך דבר האסור, היינו דוקא היכי דחשיב מצד עצמו טלטול מן הצד, כגון בניעור וכיו"ב, אבל היכא דהוי בעצם טלטול גמור, אלא כל מה דחשיב כטלטול מן הצד הוא רק משום דעיקר טלטולו הוא לצורך דבר המותר, פשוט שגם שמואל מודי דלא הותר טלטול מן הצד כי האי לצורך דבר האסור, כיון דבכה"ג לא היה כלל טלטול מן הצד, דכל היתרו משום דעיקר טלטולו הוא לצורך דבר המותר.

והנה עיין במ"ב סי' שי"א סקי"ג שכתב: "וכתבו האחרונים דטלטול מן הצד דהיינו להפכו ממטה למטה שרי לצורך כהנים, אפילו שלא ע"י ככר ותינוק, דהרי הוא טלטול מן הצד לצורך מקומו דשרי וכדלקמן בס"ה", ומשמע מדבריו דלא שרי אלא ע"י ניעור דהפכו ממטה למטה, וצ"ע דכיון דס"ל למ"ב דטלטול מן הצד בדבר שדרכו בכך נמי שרי (וכדהוכחנו לעיל), אמאי לא כתב להתיר נמי לטלטל את המת ע"י מיטה אחת, וצע"ג.

בענין טלטול בגופו בדבר שדרכו בכך

והנה לענין טלטול בגופו בדבר שדרכו בכך, יל"ע אי שרי או לא, דהנה כתב הרמ"א בסי' רס"ו סי"ב: "מי ששכח כיסו עליו בשבת, אם הוא בביתו יכול לילך עמו לחדר להתיר חגורו ליפול שם להצניעו", וביאר במ"ב (ס"ק ל"ה) דכיון שהמוקצה בידו יכול לילך עמו לכל מקום שירצה, ומקורו מהמג"א.

ולכאו' מ"ט לא פירש דשרי משום דהוה טלטול בגופו, וטלטול בגופו שרי, ובע"כ צ"ל משום דהוי דרכו בכך, וטלטול בגופו היכא דדרכו בכך אסור. ועי' בגר"ז שכתב במוסגר בטעם ההיתר "שזהו טלטול ע"י גופו ולא בידיו, ואין בו איסור כלל כמ"ש בסי' שי"א", ומבואר בדבריו דטעם ההיתר משום דהוי טלטול בגופו, וס"ל דטלטול בגופו אפי' היכא שדרכו בכך שרי. [ואזיל לשיטתו די"ל דאפי' טלטול מן הצד שרי אפי' היכא דדרכו בכך, וכדהוכחנו לעיל].

וכן מבואר במג"א בסי' רנ"ב ס"ק כ"ו שכתב על דברי השו"ע בס"ז "דמצוה למשמש כליו מע"ש סמוך לחשיכה שלא יהיה בהם דבר שאסור לצאת בו בשבת", וכתב המג"א דאפילו לדידן דליכא רה"ר מצוה למשמש, דשמא יש אצלו דבר מוקצה", והביאו המשנ"ב שם ס"ק נ"ה. וצ"ב דמאי אכפ"ל דיש מוקצה בכיסו, והא הוה טלטול בגופו, וטלטול בגופו שרי, ובע"כ צ"ל דמשום דהוי דרכו בכך לכן אסור אע"ג דהוי טלטול בגופו.

וכן מבואר במ"ב בסי' ש"ב ס"ק כ"ז "ולדידיה אין מקנחין אלא בקורה או ע"ג אבן", ובשעה"צ (אות ל"ה) כ' "אך דוקא אם היא אבן גדולה שלא יתנדנד ע"י קינוחו", מבואר דאע"ג דהוה טלטול בגופו, מ"מ כיון שדרכו בכך דכך הדרך לנדנד את האבן אסור.

אמנם צ"ע, דהנה בשו"ע סי' ש"ח ס"ק כתב: "חריות (פירוש ענפים) של דקל שקצצם לשריפה מוקצים הם ואסור לטלטלם", ובמ"ב (ס"ק פ"ב) כתב: "אבל לישב עליהם כשאין מזיזן במקומן ודאי שרי, ואפילו כשמזיזן ע"י ישיבתו מצדד המג"א להקל דטלטול מן הצד הוא כ"ז שאין מזיזן בידים, ומצאתי במאירי שגם הוא הסכים לזה, רק שכתב שבמקום שאין צורך ראוי לפרוש מזה", ומבואר להדיא דשרי טלטול בגופו אפי' בדבר שדרכו בכך, וצע"ג.

ובאמת מדברי השו"ע במקו"א משמע לאסור, דאיתא בשו"ע (סי' ש"ח סמ"ו) "אסור לשאת תחת אציליו זרע התולעים שעושין המשי, מפני שאסור בטלטול, ועוד שהוא מוליד בחומו", וצ"ב אמאי אסור והא הוי טלטול בגופו ושרי, אלא ע"כ צ"ל דשאני הכא דהוי דרכו בכך לשאת זרע תולעי המשי תחת אציליו, ולכן אינו בכלל היתר טלטול בגופו.

וכן מוכח מדברי הרא"ש בדין נענוע הקש בגופו, שכתב שטעם ההיתר משום דהוי טלטול בגופו כלאח"י, משמע דדוקא משום דהוה כלאח"י, אך אי הוה אורחי' אסור.

והנה העולה מכל הנ"ל דלמשנה ברורה טלטול מן הצד בדבר שדרכו בכך מותר, אבל טלטול בגופו בדבר שדרכו בכך אסור.

וצ"ב דהא טלטול בגופו גרע טפי מטלטול מן הצד, וכמש"כ במ"ב (סי' ש"ח סקי"ג) דטלטול בגופו מותר אפילו לצורך המוקצה משום דלא נקרא טלטול כלל, וא"כ היאך טלטול בגופו אסור בדבר שדרכו בכך, וטלטול מן הצד שרי בדבר שדרכו בכך, וצ"ע.

מה בין יחוד חריות ליחוד אבנים

ביה"ל סי' ש"ח סעיף כ"ב ד"ה ביחוד: "ולפי"ז אפי' אם לא יחדה כלל, רק שפצע בה אגוזים מבעוד יום, סגי כמו בחריות אם ישב עליהן מבע"י וכנ"ל בסעיף כ'". וצ"ב דבסי' שי"ב ס"ב מבואר בשו"ע דבעינן שיהא ניכר הקינוח בשבת, והכא לא ניכר שפוצע בו אגוזים מע"ש.

וי"ל כמו שכתב המג"א (שם סק"ב) בשם השלט"ג ליישב מהיא דחריות, דהתם נמי לא ניכר בשבת, וכתב דחריות כיון שיש אבנים שעשויים לישיבה לכן ל"צ שיהא ניכר, משא"כ באבנים שאינם עשויים לקינוח, ולפי"ז ה"ה באבן לפצע בו אגוזים כיון דאורחיה בכך, ויש אבנים שעשויים לזה, לכן ל"צ שיהא ניכר.

וכן לפי התי' של המג"א (שם) דשאני אבן שמשליכו, משא"כ בחריות של דקל שהניחן כדי לישב עליהם, נמי את"ש, דהכא נמי הניח את האבן כדי לפצע עוד אגוזים.

בענין ההיתר דבעוד המוקצה בידו יכול להוליכו להיכן שצריך

משנה ברורה סי' ש"ח ס"ק י"ג: "ועיין באחרונים שהכריעו דהאי היתרא לא שייך אלא בכלי שמלאכתו לאיסור, ולא במוקצה מחמת גופו כגון מעות ואבנים וכיו"ב". משמע דכן נוטה לפסוק, וכן מבואר בסי' רס"ו סי"ב בביה"ל ד"ה יכול לילך.

והנה במ"ב (סי' תק"ו ס"ק כ"ט) כתב: "ואעפ"כ מיד שקורא לה שם חלה ועדיין היא בידו קודם שהניחה, רשאי לטלטלה לכל מקום שירצה, ומניחה שם עד חול המועד ואז שורפה", ומבואר דגם במוקצה מחמת גופו (כגון חלה דאינה ראויה לכלום) יש את ההיתר הנ"ל, וצ"ע. ובשעה"צ אות מ"ז כתב שמקורו מהגר"ז, וציין לעיין לעיל סוף סי' תצ"ז.

והנה בביה"ל בסי' תצ"ז סי"ז ד"ה אסור לטלטלה כתב: "כתב הגר"ז הבודק בהמה ביו"ט יבדקנה במקום שיהא אפשר להניחה שם אם תהיה טריפה, לפי שאסור לטלטלה כשתמצא טריפה ממקום זה למקום אחר, וכן חכם המורה הוראה בדבר שיהא אסור לטלטלה אם יאסור לו, לא יורה עד שיניחוהו מקודם במקום המיוחד לו, כי אחר שיאסור יהא אסור לטלטלו". וצ"ב דהא קיי"ל דהיכא דהוא בידו יכול לטלטלה להיכן שרוצה, ובע"כ צ"ל דס"ל דכיון דהוה מוקצה מחמת גופו, ס"ל דבכה"ג לא נאמר האי כללא, ודלא כמש"כ בסי' תק"ו, וצ"ב האם כונת השעה"צ לציין שיש סתירה [ובאמת זהו סתירה בדברי הגר"ז, דתרוייהו משמיה דהגר"ז הם].

וע"ע בסי' תמ"ו ס"א בביה"ל ד"ה שלא יוכל לטלטלו שכ': "ואם מטלטל תבשיל ומוליכו למורה הוראה לשאול עליו איזה שאלת חמץ, והמורה הורה לאיסור, דברו בזה האחרונים אם מותר לו להוליכו לביתו כדי לכפות עליו כלי, או צריך לזרוק אותו תיכף מידו, עיין בח"י ובא"ר ובבית מאיר, והנראה דאפילו אי נימא דמותר לו לטלטל בחזרה כיון שהוא בידו, ושמתחלה טלטלה בהיתר וברשות וכו', אין לו להוליכה לביתו אלא לבית הכסא וכו'", ומבואר דאע"ג דהוה מוקצה מחמת גופו לא הכריע לאסור בטלטול, משום דאין את ההיתר הנ"ל במוקצה מחמת גופו, ומשמע דלא ברירא ליה כ"כ אי אסור לטלטל מוקצה מחמת גופו כשזה בידו כבר.

והנה במ"ב (סי' של"ט סקי"ט) כתב: "אם נתאחר החופה עד חשכה ובידי השושבינין נרות, אף דקיימא לן דמוקצה כל זמן שהוא בידו מוליכין למקום שירצה, מכל מקום הכא יתן הנרות לאינו יהודי, דכל שאפשר לסלק המוקצה מידו מחויב לסלק", והנה הכא הוי כמוקצה מחמת גופו דאסור לטלטל אפי' לצורך גו"מ, ואפ"ה כתב המ"ב דיש את ההיתר דכיון דהוי בידו שרי להמשיך ולטלטל, ורק משום דקיי"ל דהיכא דאפשר לסלק המוקצה מידו חייב לסלק, משום כך מחויב לתת לגוי.

אמנם באמת אין מזה ראיה, משום דמקור הדין הוא מהפמ"ג (במשב"ז שם), ושם ציין לספר תוספת שבת, שמקור דינא דהפמ"ג משם, ובתוספת שבת עמד בהערה זו, וכתב דמכיון דכן המנהג להכניס החתן והכלה לחופה בשני אבוקות של אור, א"כ יש בזה משום בזיון אם עכשיו יכניסם בלא נורות ויתביישו מזה, והוי צורך גדול דדינו כהפסד מרובה דשרי להניחו היכן שרוצה גם במוקצה מחמת גופו, וכמבואר במ"ב סי' רס"ו ס"ק ל"ה.

והנה כתב במשנה ברורה סי' ש"ח ס"ק י"ג: "וכתב המג"א דה"ה אם שכח ונטלה בידו רשאי לטלטלה יותר, אף שהנטילה היה שלא לצורך גופה ומקומה, ועיין באחרונים שהכריעו דהאי היתרא לא שייך אלא בכלי שמלאכתו לאיסור, ולא במוקצה מחמת גופו כגון מעות ואבנים וכיוצא בהן, ובביאור הגר"א לעיל סימן רס"ו סי"ב חולק על המ"א, וס"ל דלא התירו אלא כשהתחיל לטלטל ברשות, וכן משמע בר"ן ריש ביצה עיי"ש".

והנה במג"א מבואר ב' חידושים, א. דשרי אפילו אם לא נטלה בהיתר, וכמבואר במג"א כאן. ב. דהיתר זה נאמר אפי' במוקצה מחמת גופו, וזה מבואר במג"א בסי' רס"ו סי"ב שביאר את מה שהתיר הרמ"א למי ששכח כיסו עליו בשבת, אם הוא בביתו שיכול לילך עמו מחדר לחדר להתיר חגורו וליפול שם להצניעו, וביאר המג"א שטעם ההיתר הוא דכיון שהמוקצה בידו יכול לילך עמו לכל מקום שירצה, מבואר דגם במוקצה מחמת גופו יש את ההיתר הזה, דהתם מיירי במעות. וכתב המ"ב דבאחרונים מבואר דההיתר הזה דכיון שנמצא בידו יכול להמשיך ולטלטל לא נאמר במוקצה מחמת גופו, אלא בכלי שמלאכתו לאיסור [והנה מדבריו משמע דהאחרונים התירו אפי' בניטל באיסור, ורק דהתירו זאת רק בכלי שמלאכתו לאיסור, אמנם המעיין באבן העוזר יראה דמבואר דכל ההיתר הוא רק בניטל בהיתר], ודלא כהמג"א בסי' רס"ו סי"ב, ולאחר מכן הביא את דברי הגר"א שחלק על המג"א כאן, וס"ל דכל ההיתר לא נאמר אלא כשהתחיל לטלטל ברשות, אבל כשהתחיל לטלטל באיסור לא נאמר האי היתר כלל.

והנה מדברי הגר"א (כפי שהבינו המ"ב) משמע דכל מה שחילק הוא בין התחיל בהיתר להתחיל באיסור, אבל לא חילק בין מוקצה מחמת גופו לכלי שמלאכתו לאיסור, דהרי מקור המ"ב שהגר"א מחלק בין נטל ברשות לנטל באיסור הוא ממה שהקשה הגר"א על המג"א בסי' רס"ו דאיך כתב לפרש שטעם ההיתר של הרמ"א הוא משום דכיון שהמוקצה בידו יכול להמשיך לטלטל, והרי נחשב שנטל באיסור, וכל ההיתר הוא דוקא בנטל בהיתר, והתם הא מיירי במעות דהוה מוקצה מחמת גופו, ומדלא הקשה על המג"א מחמת זה משמע דס"ל דהיכי דשרי שרי גם במוקצה מחמת גופו, וצ"ע דבתחילה הביא המ"ב את דברי האחרונים דאסרו במוקצה מחמת גופו, ולאחר מכן הביא את דברי הגר"א, והגר"א מתיר במוקצה מחמת גופו, וצ"ל דכל מה שהביא את הגר"א זהו רק לענין שהיכא דנטל באיסור אסור לטלטלו.

בענין נטילת הקוץ במחט כשמוציא דם

ביה"ל סי' ש"ח סעיף י"א ד"ה הקוץ: "ודע דהמ"א כתב לקמן בסי' שכ"ח ס"ק ל"ב ובלבד שיזהר שלא יוציא דם דעביד חבורה, כדאיתא בפ"י דסנהדרין", עכ"ל. ור"ל [כונתו דכיון שאפשר לעשות בענין אחר, לכן ממילא יעשה באופן שלא יצא דם, דהיכא דאפשר בענין אחר לא התירו להוציא דם, אבל היכא דא"א בענין אחר שרי להוציא אע"ג דהוי פ"ר, וכמבואר בסי' שכ"ח בשעה"צ שם] שלא יעשנה בענין שיהיה פ"ר להוצאת דם, ובזה יוסר מה שהקשה עליו הא"ר. ומ"מ אפילו בזה חלק עליו בעל חמד משה וס"ל דמותר, דבמקום צערא לא גזרו רבנן אף באופן זה, וכן משמע בסה"ת כהחמד משה".

ועי' לקמן סי' שכ"ח במ"ב ס"ק כ"ח שכ': "מותר ליטול הקוץ במחט ובלבד שיזהר שלא יוציא דם דעביד חבורה, ואף דהוא מקלקל מ"מ אסור הוא לכו"ע [מ"א], ואף דבשחין התירו איסור דרבנן משום צערא וכדלקמיה, הכא כיון שאפשר להוציא הקוץ בלי הוצאת דם אין לעבור איסורא בכדי", ובשעה"צ (אות ס"ג) כתב: "הוספנו זה כדי להציל המ"א מקושית החמד משה שהקשה עליו מתוס' בשבת קז., דמשמע שם דאפילו אי היה ודאי חביל ג"כ לא אסרו לפי המסקנא, אמנם דעת המ"א דדוקא היכא דא"א להוציא הקוץ בלי חבלה כגון שנתחב בעומקו, דאז הוא דומיא דמפיס מורסא, אבל היכא דאפשר אסור".

וצ"ע דבסי' ש"ח משמע דדעתו יותר נוטה לדברי החמד משה, ובסי' שכ"ח פסק כדברי המג"א, ולא מייתי כלל לדברי החמד משה, וצ"ע.

לבנים שנשארו מבנין אם צריכים מחשבה

ביה"ל סי' ש"ח סכ"א ד"ה אבל נדבך: "ודע דאף שהחמיר הפמ"ג בנשתיירו מבנין, היינו בסתם אבנים, אבל אם הם אבני גזית שהם משופים וחלקים כתב הפמ"ג בסקמ"א די"ל **דדינם כלבנים שנשארו מבנין, ואי"צ מחשבה כלל**". מבואר בפמ"ג דס"ל דלבנים שנשארו מבנין אי"צ מחשבה כלל. ועי' מ"ב ס"ק ע"ג דהביא דנחלקו בזה האחרונים, דדעת הא"ר דלא בעי מחשבה, ובתוספת שבת פליג.

האם טלטול מוקצה ברגלו הוא היתר לכתחילה

משנה ברורה סי' ש"ח סקי"ג: "ולפ"ז אם מונח איזה דבר מוקצה על הארץ, **מותר** לדחפו ברגליו שלא יבוא להפסד", ומשמע דמותר לכתחילה [וכ"כ בסי' ש"ט ס"ק י"ד: "ואם מטה החבית והכר בגופו ולא בידו, מותר אפילו באופן זה", ובשעה"צ (אות י"ח) כ' "פשוט כמבואר לקמן בסימן שי"א ס"ח דבגופו אפילו לצורך דבר האסור מותר"]. ועי' בסי' רס"ו סי"ג ביה"ל ד"ה פן שכתב "וע"י טלטול ברגל **יש להקל**", וצ"ע.

בענין אם מותר לטלטל כלי שמלאכתו לאיסור לצורך גו"מ היכא דאפשר בענין אחר

שו"ע סי' ש"ח סעיף ג': "כלי שמלאכתו לאיסור מותר לטלטלו בין לצורך גופו וכו' בין לצורך מקומו", ובמ"ב (ס"ק י"ב) "בין לצורך גופו – ומיירי שאין לו כלי היתר לתשמיש זה, דאל"ה אין לו להשתמש בכלי זה", וכ' בשעה"צ אות י"ג "כן מוכח בשבת קכ"ד א' בגמרא, דמשני מקלות אפשר כדר"א, הרי דאף שמוכנין היו לזה מע"ש דדקין וחלקין היו, וגם כלי שמלאכתו להיתר הוא, אפ"ה אסור כיון דשלא לצורך הוא וכדלקמן, וכ"ש בזה שהוא כלי שמלאכתו לאיסור".

ומבואר במ"ב חידוש גדול, שכל מה שקיי"ל שמותר להשתמש בכלי שמלאכתו לאיסור, היינו דוקא באופן שאין לו כלי שמלאכתו להיתר להשתמש, אבל אם יש לו אין היתר להשתמש בכלי שמלאכתו לאיסור.

ובעצם דברי המ"ב וראייתו יש כמה נידונים:

א. עי' בספר תוספת שבת [בהקדמתו לסי' ש"ח ד"ה אגב] שכתב בזה"ל: "וגם מתבאר בסי' זה סעיף ט"ז דכלי שמלאכתו לאיסור דשרו לטלטלו לצורך גופו ומקומו, בזה התירו חז"ל אף אם אפשר בענין אחר בהיתר גמור", ומבואר דלא כמש"כ המשנ"ב.

ב. ובעצם ראיית השעה"צ מהסוגיא בדף קכד., עי' בספר קצות השולחן סי' ק"ח שכתב דיש לחלק, דשאה"ה כיון דאפשר להפשיט בידו בלי לטלטל כלל כלי, משו"ה לא התירו לו להפשיט ע"י כלי, משא"כ בנידו"ד כיון דסו"ס צריך לטלטל כלי שמל"ה, דגם זה היה בתחילה בכלל גזירת כלים אלא דאח"כ התירו, א"כ מי יימר דאיכא עדיפות לטלטל כלי שמל"ה לצו"ג, מלטלטל כלי שמלאכתו לאיסור לצו"ג, כיון דסו"ס תרוייהו הם בכלל הא דהתירו לטלטל לצו"ג, ולפי"ז נמצא דהיכא שיש לו אפשרות לעשות ע"י כלי שתדיר בתשמיש, דלא גזרו ע"ז כלל (לשיטת הש"ג ודעימיה), דבכה"ג לכו"ע אין לו היתר להשתמש בכלי שמל"א דזה דמי ממש למקלות, ודו"ק.

ג. והנה בשעה"צ מבואר דס"ל דאף כלי שמלאכתו להיתר אסור אפי' לצורך גופו ומקומו היכא דאפשר בענין אחר, והוכיח זאת מהסוגיא שם, וראיתי בספר משנת השבת שכתב שבאמת זה תלוי לכאו' במחלוקת הראשונים בביאור הסוגיא, דעי' ברשב"א שכתב דהך סוגיא אזלא אליבא דרבה דס"ל דכלי שמל"ה אסור מחמה לצל, אבל למאי דקיי"ל כרבא דכלי שמל"ה שרי מחמה לצל, חשיב הך צורך דאיעפושי פורתא כמחמה לצל דשרי, וא"כ אפשר דה"ה לענין מקלות אף דאפשר כדר' אלעזר, מ"מ לא גרע כמחמה לצל, ולא חשיב כמו שלא לצורך כלל, ולמאי דקיי"ל כרבא שרי. אמנם לפמש"כ הר"ן דגרסינן הכא רבא, ואפ"ה קאמר הגמ' דאסור לטלטל המקלות אף דהוי כלי שמל"ה, משום דאפשר כר' אלעזר, חשיב שלא לצורך כלל, ולפי"ז שפיר הוכיח המ"ב מהסוגיא שם דכלי שמל"ה היכא דאפשר בענין אחר אסור, עכ"ד.

אולם עי' בחוט שני שכתב שדעת המ"ב שכלי שמלאכתו להיתר מותר להשתמש בו גם כשאפשר באו"א, ועיי"ש מה שביאר בדעת המ"ב. ולכאורה כן מוכח מהמ"ב גופא, דהמ"ב בדין כלי שמלאכתו להיתר לא כתב שאם אפשר בענין אחר אסור, ומשמע שמותר.

ד. עי' סי' ש"ח סעיף י"ד שכ': "מנעל חדש מותר לשמטו מעל הדפוס אע"פ שמלאכתו לאיסור, דכיון דשם כלי עליו מותר לטלטלו לצורך מקומו", וכ' במ"ב (ס"ק נ"ז) "לפי טעם זה ה"ה דמותר לשמוט הדפוס מתוך המנעל, בין שהוא תקוע בו בחוזק ובין ברפוי, והא"ר מפקפק ברפוי דלמה יטלטל הדפוס, טוב יותר שישמיט המנעל מעליו אחרי שהוא רפוי, ולא יטלטלו בידים, ובמקום שקשה להשמיט המנעל בודאי אין להחמיר". ומבואר דהיכא שצריך למקום הכלי שמלאכתו לאיסור, ואפשר להגיע לזה בענין אחר בלי לטלטל הכלי שמלאכתו לאיסור, מותר במקום שקשה להשמיט המנעל, וגם במקום שלא קשה להשמיט המנעל לא הכריע המ"ב לאסור, וצ"ע מאי שנא ממש"כ בסקי"ב דאם אפשר בענין אחר אסור.

וי"ל דכל מש"כ המ"ב דהיכא דאפשר בענין אחר אסור לטלטלו, היינו דוקא לצורך גופו, והטעם דכיון שיכול להגיע לתכלית גם בלי הכלי שמלאכתו לאיסור, א"כ לא נחשב לצו"ג, דלא צריך את הכלי לזה, דיכול באופן אחר, משא"כ לצורך מקומו מותר גם אם אפשר בע"א, כיון דתמיד הוי צורך מקומו גם אם אפשר בענין אחר, ולכן מותר כאן אע"ג דאפשר בע"א דהוי לצורך מקומו.

בענין דלתות הכלים שנתפרקו

סי' ש"ח סעיף ח': "כל הכלים הניטלים בשבת, דלתותיהן שנתפרקו מהם ניטלים, בין נתפרקו בחול בין נתפרקו בשבת", ובמ"ב (ס"ק ל"ה) "פי' ולא מבעיא נתפרקו בשבת דמותר, דמוכנין הן ע"ג אביהן כי עיילי שבתא, אלא אפילו בחול מותר משום דאכתי כלי הוא שראוי להתחבר עם הכלי, וע"כ מותר לטלטלן אפילו מחמה לצל, **אפילו כשאין ראויין למלאכה אחרת כלל**" (פמ"ג). ומבואר בפמ"ג של"צ שיהיה ראוי לשימוש בשבת, אלא אפי' שאינו ראוי לשימוש בשבת כלל, כיון שראוי לאחר השבת לחברו לכלי נחשב כלי ושרי לטלטולי, אולם עי' במאירי דפליג עליה.

חיים אשכנזי – בני ברק

חילוק בדין עורות אם מותר ליחדם לשבת אחת

בגמ' שבת מ"ט ע"א אמרינן דעורות דבעה"ב מותר לישב עליהם בשבת, כיון דאינו מקפיד עליהם, אך עורות של אומן נחלקו באופן שמעובדים אם מקפיד עליהם או לא, ולהלכה הוכרע דגם של אומן אינו מקפיד עליהם ומותר.

ועי"ש בתוס' דהק' מהגמ' בביצה גבי בהמה שנשחטה ביו"ט, שלא התירו לטלטל עורה אלא אגב בישרא, ובלא זה אסור, והביאו בשם רש"י לחלק דגבי יו"ט מיירי בעור בהמה דקה, דאין רגילות לישב עליה, ובשבת מיירי בעור של גסה דרגילים לישב עליה, וע"כ התירו בכל ענין, והק' שם ע"ד דמבואר גבי בימה דמותר לפרוס עליה עור גדי, ואף שבהמה דקה הוא, ותי' דמיירי שיחדו לכך. כל זה לשיטת רש"י, אמנם ר"ת מחלק בין עור לח דלא חזי לישיבה, שאז צריך אגב בישרא, לעור מעובד דחזי לישיבה ומותר. ודבריהם הובאו בשו"ע כאן סי' ש"ח סכ"ו, דדעת המחבר כר"ת לחלק בין עור לח ליבש, ודעת הרמ"א כרש"י לחלק בין עור בהמה גסה לדקה.

ולכאו' יש לדון בהך היתר שהתירו בתוס' לדעת רש"י, דגם עור בהמה דקה באופן שיחדה להכי סגי, וזהו ההיתר לפרוס עור גדי ע"ג הבימה, דהנה לעיל בסע' כ"ג נתבאר מחלוקת השו"ע והרמ"א בדבר שאין רגילות להשתמש בו ולא חזי לשימוש, כגון נדבך של אבנים, האם צריך יחוד לעולם (או מעשה בגוף החפץ) או דסגי ביחוד לשבת אחת, דדעת המחבר דצריך יחוד לעולם, ודעת הרמ"א דסגי ביחוד אף לשבת אחת, ובמ"ב שם הביא בשם המ"א לחלוק על הרמ"א, והכריע כהמחבר שצריך יחוד לעולם.

וא"כ לכאו' בעורות של בהמה דקה לרש"י דלא חזו לישיבה, וה"ה לכאו' עורות לחים לר"ת דלא חזו לישיבה, יהיו תלוים בפלוגתא הנ"ל, דלדעת השו"ע צריך יחוד לעולם, ולדעת הרמ"א סגי ביחוד לשבת זו (ומקורו מהתוס'), וא"כ מש"כ התוס' דלרש"י מיירי בעור הגדי דיחדו לכך (והיינו אף לשבת אחת), הוא לשיטתו, אך להשו"ע דפליג ע"ז, וכן להכרעת המ"א כוותיה, לא יועיל היתר זה, ויצטרכו יחוד לעולם. וכן מבואר בדרכי משה כאן שהביא את ההיתר של תוס' גבי עור בהמה דקה, וכתב דהוא כשיטתיה לעיל, וכן פסק הרמ"א בשו"ע דסגי לשבת אחת, והוא לשיטתו. אלא דתמוה לפ"ז אמאי שתק המ"א והמ"ב להרמ"א בזה, והוסיפו עוד לדון בדבריו דהיכא דנתנם באוצר צריך יחוד לעולם.

ונראה מכח זה דיש לחלק טובא בין עור בהמה דקה לרש"י, לבין עור לח לר"ת, דאף דלשניהם אינם ראויים לישיבה, מ"מ לר"ת שהוא עור לח לא חזי כלל לישיבה, ואינו ראוי כלל, אך עור בהמה דקה לרש"י חזי קצת לישיבה, רק שאין רגילות לישב עליהם, והוי כאבן לפצוע בה אגוזים דלכו"ע סגי ביחוד לשבת אחת. וממילא מש"כ בדרכי משה להתיר יחוד לשבת אחת, זהו רק לשיטתו לעיל מפני דהוא מיירי על דברי הב"י בשם ר"ת שחילק בין עור יבש לעור לח עי"ש, ובאמת בעור לח אין רגילות כלל לישב עליהם, ובזה הוא רק לשיטתו מתיר, ולהשו"ע יאסר בזה, אך בעור בהמה דקה לרש"י שפסק הרמ"א כוותיה בשו"ע, מהני יחוד לשבת אחת לכו"ע, כנלענ"ד בס"ד.

משה בן ששון - בני ברק

טלטול כלי שמלאכתו לאיסור רק כשאין לו כלי היתר

שו"ע סי' ש"ח סעיף ג': כלי שמלאכתו לאיסור מותר לטלטלו בין לצורך גופו בין לצורך מקומו, ובמשנ"ב ס"ק י"ב כתב דמיירי שאין לו כלי היתר לתשמיש זה, דאי לאו הכי אין לו להשתמש בכלי זה, וכדאיתא ראייתו בשעה"צ ס"ק י"ג.

ובס"ד לכאורה מצאתי ראיה לדברים אלו, דברש"י שבת קכ"א ע"ב ד"ה לפתוח בו את הדלת, פירש"י ז"ל "מי שאבד מפתחו", עכ"ד. ולמאי הוצרך בהוספת תיבות אלו, אע"כ דכשיש דבר היתר אין יכול להשתמש במחט לפתוח הדלת.

ובסעיף י"ד איתא דמנעל חדש מותר לשומטו מעל הדפוס אע"פ שמלאכתו לאיסור, כיון דשם כלי עליו מותר לטלטלו לצורך מקומו, ובב"ח שם כתב דלאו דוקא בשומט המנעל מן הדפוס, אלא הוא הדין נמי בשומט הדפוס מתוך המנעל.

וי"ל אי הב"ח יסבור דגם כשיכול להשתמש בכלי היתר מותר להשתמש בכלי שמלאכתו לאיסור, וע"כ יכול לשמוט גם הדפוס מעל המנעל, והביאור דיכול להשתמש משום דס"ל כדאי' בבהגר"א בה' מילה דכלי שמלאכתו לאיסור אינו "מוקצה", אלא חז"ל אסרו כשאינו לצו"ג ומקומו, אבל היכא דמותר לצורך גו"מ אין זה משנה אם יכול להשתמש בכלי היתר.

או דבאמת ס"ל להב"ח דאסור להשתמש בכלי איסור כשיכול להשתמש בכלי היתר, אך יש הבדל בין היכא דאם ישתמש בכלי היתר כלל לא נוגע בכלי איסור, משא"כ הכא דאמנם יטלטל באופן דטלטול מן הצד לצורך דבר המותר כשיטלטל את המנעל מתוך הדפוס, ואפשר דבכה"ג דבין כך יתטלטל הכלי עכ"פ ע"י טלטול מן הצד, כבר מותר לגמרי לטלטלו, או דיש לחלק דטלטול מן הצד הוי קושי מועט יותר מאשר יטלטל להדיא את הכלי, ובכה"ג לא גזרו לחלק לטלטל טלטול מן הצד רק היכא שיטלטל טלטול גמור את הכלי שמלאכתו להיתר, אבל אם זה רק ע"י טלטול מן הצד דיש בזה משהו טירחא כבר לא גזור.

ולכאורה י"ל דבזה תלוי תרי צדדים בפרישה אות ו', אי מותר גם לשמוט הדפוס עצמו או רק המנעל, דכ' שם דיתכן דאסור לשמוט הדפוס "מכיון דיכול לשמוט המנעל בלא"ה". ויתכן דבזה הסתפק אי בהא דיכול ע"י לטלטל טלטול מן הצד יהי' אסור בכלי שמלאכתו לאיסור לטלטל להדיא, או דבכה"ג מותר כנ"ל.

נחמן פלברבוים - בית שמש

בקושיית הגרעק"א בקורה שנשברה ביו"ט לר"ש

הרעק"א בריש סי' ש"ח הק' דקורה שנשברה ביו"ט יהיה מותר לטלטל אליבא דר"ש, דהא לית ליה לר"ש מיגו דאיתקצאי, וכיון שנשברה כבר אינה מוקצה, דבתוס' ביצה ב' ע"ב מבואר דקורה העומדת לבנין הוי מוקצה לר"ש מחמת חס"כ, וכשנשברה שאינה ראויה לבנין ל"ה כבר חס"כ, ויוכל לקחת ולטלטלה להסקה ביו"ט. ולכאורה הא דהוצרכו התוס' לומר דהוי מחמת חס"כ צ"ב, דמ"ש מגולמי כלים שלא נגמרה מלאכתן דתלוי באם הדרך להשתמש בהן כמו שהן ל"ה מוקצה, ואם אין הדרך להשתמש כן הוי מוקצה מחמת גופו, כגון מחט שלא נקבה דרק משום שלפעמים נמלך להקצותו לנטילת הקוץ ל"ה מוקצה, ובל"ז ל"צ דדוקא מקפיד משום חס"כ, וכן בחריות דאף שראוי לישיבה תלוי בדעתו, וכיון שקצצן לשריפה הוי מוקצה מחמת גופו. והנה בחריות לכאורה לא יהני אם הדרך לפעמים להמלך ולקחת מהם לישיבה, וע"כ שיש בזה דרגות בהכנתם, דחריות ל"ח הכנה כלל כשקצצן לשריפה, ומחט הוי חשוב יותר (ואי"ז מחמת שסופו להיות כלי משא"כ חריות, דלפי"ז בקורה העומדת לבנין יש לה להיות כחריות, דבנין ל"ה כלי). וא"נ אפשר שקורה הוי יותר מוכן, ויובן שצריך דווקא הקצאה של חס"כ, אבל מ"מ אפשר דאחרי שאמרינן שמקפיד עליו משום חס"כ, שוב חוזר להיות מוקצה מחמת גופו, דמשום שמקצהו כ"כ אין ליחס למצבו של עכשיו שם כלי כלל, דאינו עומד לשום תשמיש, ובמוקצה מחמת גופו מודה ר"ש דלא מהני מה שיהיה מוכן בשבת, כמבואר בב"י סי' ש"י, ולכך קורה שנשברה מוקצה אף לר"ש.

במקור דעת הרמב"ם בכלים העומדים לסחורה

פסק הרמ"א בסי' ש"ח סעי' א': כלים המיוחדים לסחורה ומקפיד עליהם, הוי מוקצה מחמת חס"כ, וזהו דעת הרמב"ם בפרק כ"ה הלכה ט', ולא נתבאר מקור דברי הרמב"ם, והב"י הביא שהמ"מ הק' על הרמב"ם, א. מפירות העומדים לסחורה ונתנם לאוצר, שמותרים אפילו באכילה. ב. מהא דאי' בדף י"ט ע"ב דכרכי דזוזי ל"ה מוקצה, אף שעומדים לכסות פרקמטיא של ספינה, ותי' הב"י דהרמב"ם הוסיף בדווקא "שמקפיד עליהם", דרק בכה"ג הוי מוקצה מחמת חס"כ, הנה אף שהקו' מיושבת אבל עדיין ליכא מקור לדין הרמב"ם. ובמגא"א סק"ג על דבר הרמ"א הנ"ל, ציין להא דאי' בריש סי' רנ"ט דגיזי צמר שנתנן לאוצר לסחורה הוי מוקצה, וזהו דעת הריגנ בגמ' מ"ט ע"א דגיזי צמר של הפתק היינו של אוצר לסחורה הוי מוקצה, וכן בעין משפט שם בגמ' ציין להלכה זו ברמב"ם.

אלא דקשה ע"ז, א. דלפי"ז יהיה הדין כן רק ב"נתנם לאוצר", ולא הוזכר כן ברמב"ם. ב. הרמב"ם בפרק כ"ו הלכה י"ב פסק דגיזי צמר הוי מוקצה אף ב"אין עומדין לסחורה", ודלא כרבינא, והוי מוקצה משום דעומד לתקן מהם בגדים ואין לוקח מהם להטמנה, ואי"ז מחמת שעומדים לסחורה.

ובביאור הגר"א ציין על הרמ"א מהא דאי' בשבת מ"ט ע"ב דנסרים של אומן אסור לטלטלן דקפיד עלייהו, והיינו משום דרוצה לעשות מהן כלים ולמכרן, וגם ע"ז יש להק' דברמב"ם משמע להדיא דאם היה מקפיד עליהן הוי מוקצה אף כשאין עומדין לסחורה, דהרמב"ם לא הביא כלל דין דנסרים של אומן, אלא דהביא הדין דאי' התם דעורות בין של אומן ובין של בעה"ב מותרין דלא מקפיד עליהן, ומשמע דתלוי בקפידה להשתמש תשמיש אחר, ואם מקפיד עליו אף באין עומד לסחורה הוי מוקצה, ולכאורה בשמקפיד עליהן אי"צ שיחשב מוקצה של חס"כ, ואפשר דאי"צ בזה דרגת קפידא של חס"כ, אלא דכיון דעדיין אינו כלי הוי מוקצה מחמת גופו, אלא באם היה דרך שגם נוטלים את זה לתשמישים אחרים הוי חשיב מוכן, אבל כיון שאין הדרך עדיין להשתמש בו כלל, אף שראוי ל"ה כלי כלל, והוי מוקצה מחמת גופו, וכמו דאי' במחט שלא ניקבה דדווקא משום דלפעמים נמלך לעשותו כלי לנטילת הקוץ ל"ה מוקצה, אבל אי לאו הכי שלא היה נמלך ל"ה כלי, אף שאין מקפיד בקפידא של חשיבות מיוחדת, וכמו כן חריות שקצצן לשריפה אף שראוי לישיבה ודאי לא מקפיד עליו לא לישב עליהם שהוי חס"כ, מ"מ הוי מוקצה דל"ה כלי עדיין, ויחדו לדבר אחר הוי מוקצה מחמת גופו.

אמנם בתוס' ביצה ב' ע"ב ושבת קנ"ו ע"ב מבואר דקורה שעומדת לבנין ל"ה מוקצה לר"ש אלא אם הוי בדרגת חס"כ, וע"כ שיש חילוק בין הכלים, שמחט וחריות ל"ח כלל כלים, משא"כ קורה נחשב כבר בדרגת שם כלי שצריך דוקא הקצאה של חס"כ, ואולי לפי"ז אפ"ל גם בעורות וגיזי צמר ונסרים צריך דווקא שמקפיד עליהם בהקצאה של חס"כ, ולא סגי במה שאין הדרך להשתמש בו, אבל עדיין לא שייך זה לכלים גמורים העומדים לסחורה, אלא א"כ נאמר דמה דהביאו האחרונים ראיה לרמב"ם הוא רק לענין ששייך מוקצה מחמת חס"כ, אף לא בדבר שדמיו יקרים, אלא מחמת שמיועד לתיקון חשוב יותר, וזה דומה לכלים העומדים לסחורה.

אבל אפ"ל דמקור דברי הרמב"ם, מהא דבגמ' קכ"ג ע"ב אי' דסכינא דאשכבתא הוי מוקצה מחמת חס"כ, ונחלקו בזה הראשונים, די"מ דהיינו סכין של שחיטה, אבל דעת רש"י דהוי סכין של מקולין "שקצבים מקצבין בו בשר". מבואר דדוקא מה שהקצבים משתמשים בו הוי חס"כ, ופשוט דהטעם דמחמת שעומד אצלם לצורך סחורה לכן מקפידים ע"ז, וזהו עיקר דינו של הרמב"ם כלים העומדים לסחורה, שאין הכוונה שעומדים למוכרן אלא עומדים לעשות בהם סחורה. וגם המ"מ שהק' מכרכי דזוזי ל"ה מוקצה, חזינן ג"כ דפירש דברי הרמב"ם בכלים שמסייעים לסוחר לסחורתו, אלא דודאי ה"ה בכלים עצמם שעומדים לסחורה, דמאותו טעם גם בהם שייך מוקצה דחס"כ, וזהו דחילק הב"י דבכרכי דזוזי לא מקפיד עליהם, והרמב"ם מיירי בכלים שמקפיד עליהם, והוא מקור נפלא לדין הרמב"ם.

והנה באחרונים נסתפקו בכלים יקרים מאד שמלאכתם להיתר, ומקפידים שלא להשתמש בהם אלא לפרקים, אי שייך בזה חס"כ כיון דמלאכתו להיתר. ויש מביאים ראיה מפי' רש"י דסכינא דאשכבתא הוי מלאכתו להיתר, מבשר חי דחזי לאומצא ומ"מ הוי חס"כ, ולהנ"ל אי"ז ראיה כלל, דכאן הוי מחמת קפידא שעומד לסחורה, וכל תשמיש שאינו לסחורה ל"ח מוכן לזה, וכמו של"ש להביא ראיה מכלים עצמם שעומדים למכרן, דאף שמלאכתן להיתר הוי מוקצה דחס"כ, דכל שימוש שאינו שימוש המוכן להם ודאי שייך בזה הקצאה דחס"כ.

בדין טלטול מאכל חיה ובהמה המצויין

שו"ע סי' ש"ח סעיף כ"ט: כל שראוי למאכל חיה ועוף המצויים מטלטלין אותו, ואם אינו ראוי אלא למאכל חיה ועוף שאינם מצויים, אם יש לו מאותו המין מותר לטלטל וכו', ובמשנ"ב ס"ק קי"ט כתב "שאינם מצויים אצל רוב בני אדם", ולפי"ז לכאורה ליכא האי היתרא האידנא כלל, דהא רוב בני אדם אין דרכם לגדל בע"ח, ורק מה שראוי לכלבים יהיה מותר לטלטל עפ"י מה דאי' במג"א סי' שכ"ד סק"ז דסגי בכלבים של הפקר מצויין, דחשיב מזונותן עליך, כן פירשו האחרונים בדבריו.

ובספר חוט שני כתב להוכיח דאין צריך שיהיה מצוי אצל רוב בני אדם, מהא דנחלקו התנאים בדברים שמצויין רק בבני מלכים אי אמרינן כל ישראל בני מלכים או לא, ולכו"ע אי הוי בני מלכים היה מותר לטלטל מאכלים שראויים לדברים אלו, אף שלמעשה ודאי שרוב ישראל אין מגדלים בע"ח אלו, אלא דסגי בזה שהם סוג אנשים שראויים לגדל דבר זה, והיות ובני מלכים מגדלים את זה ומצוי אצלם, וכל ישראל הם בכלל סוג אנשים אלו, ואף שודאי אין שברי זכוכית של כל ישראל עומדים ומוכנים לנעמיות, חשיב מאכל בהמה אצל ישראל, ובזה קי"ל דל"א כל ישראל בני מלכים, ולכן צריך דווקא בע"ח שסתם אנשים מגדלין, והיינו דאזלינן לפי אנשים שמגדלין בע"ח, אם מגדלין בע"ח אלו הוי מצוי כיון דכל ישראל ראויים ג"כ לגדל בע"ח, ואז היו מגדלין בע"ח אלו ג"כ, והלשון של הרמב"ם מצויין אצל רוב בנ"א היינו הסוג שהם רוב, ולא הסוג שהם מיעוט היינו בני מלכים. ולפי"ד אי"צ כלל שיהיה הבע"ח בכל העיר כלל, ואף של"ש שיתן לו כלל, דבעצם הוי מאכל אצלו שראוי אצלו אם יגדל בע"ח.

ובשם הגאון ר"נ קופשיץ שליט"א שמעתי דס"ל ג"כ דאי"צ שיהיה מצוי לרוב בנ"א, אלא סגי בהא דאיכא אחד מבע"ח אלו בתוך תחום שבת, דשייך היכ"ת שיחשב בשבילו אוכל, ואם לא שייך כלל שיאכילנו בשבת לבע"ח הוי מוקצה.

ולכאורה יש להקשות על היסוד מהא דבמתני' קכ"ו ע"ב דאסור לטלטל חרדל, ובגמ' קכ"ח ע"א בברייתא אי' דת"ק מתיר חרדל מפני שהוא מאכל ליונים, וכתב הר"ן בדעת הרי"ף דפסק להיתר בחרדל דס"ל דלא פליגי תנא דמתני' ותנא דברייתא, אלא מר כי אתריה ומר כי אתריה, דבמקום התנא של המשנה לא היו רגילים לגדל יונים, ובמקום תנא דברייתא היו רגילים לגדל יונים, ומבואר להדיא דס"ל דאין נחשב יונים לדבר שכך בני מלכים מגדלים, ותלוי במקום שמצוי לגדל יונים, ואף שבאתריה דתנא דברייתא כל האנשים היו מגדלין, דלכן ל"ה מוקצה, דהא לא ס"ל כל ישראל בני מלכים, וא"כ גם סתם בנ"א מגדלין יונים, ומ"מ סיים ע"ז הר"ן דכיון דאין רגילים "לכו"ע אין מטלטלין אלא מה שראוי לבהמה חיה ועוף המצויים".

ובדוחק אפ"ל דאם באותו מקום מגדלין בע"ח אחרים, ורק אותו בע"ח אין מגדלין, ע"כ שבהאי מקום אי"ז נחשב למצויים, ואינם כסתם אנשים, דהא חזינן שאת זה לא מגדלין אף שמגדלין בע"ח אחרים.

ונראה לבאר באופן אחר, דודאי בעינן שיהיה מצוי ממש באותו מקום, ואף שנראה חידוש לומר שצריך ממש רוב בנ"א מגדלין את זה, אפשר דעכ"פ בעינן שרוב בנ"א שמגדלין חיות במקום הזה מגדלין את זה, אבל ודאי שצריך שמצוי במקום הזה שמגדלין את זה. והא דהוכיח מהא דהוי מהני כל ישראל בני מלכים להחשיבו למאכל, אף שאין מגדלין את זה, אפ"ל דשאני דבשלמא דברים שאינם מיוחדים ומצויים לכל, הא דאין מגדלין את זה באותו מקום סימן הוא שאין רצונם בכך, ולא חשוב להם מאיזה סיבה שתהיה, אין מחשבים את הבע"ח להתייחס לגידולם, א"כ ודאי שמאכלים שראויים להם שנמצאים אצל הבנ"א אינו חשוב מאכל אצלו, דלא חשוב אצלו כלל הבע"ח וכ"ש המאכל, אבל דברים שמגדלין אצל בני מלכים שחשובין ביותר, ולכל אחד היה חשוב, אלא כיון דאין ידו משגת לבע"ח אלו אין לו, ובזה תלוי, דאם אינו בן מלך לא נחשב שראוי לו הדבר כלל, ולא נחשב מאכל אצלו, אבל מי שהוא בן מלך וראוי לו בעצם, רק בפועל אין ידו משגת, בזה חשיב מאכל, דהבע"ח חשיב אצלו ראוי לגידול, ואין דוחה אותו מלגדלו ומחשיבו, אז גם המאכל הוי מאכל אצלו, ולכן למ"ד דכל ישראל בני מלכים היה מהני, אף שכל ישראל אין מגדלין, דמ"מ ראויים אצלם, והמאכל חשיב מאכל אצלם, משא"כ בע"ח שאין מגדלים אותו מחמת שדחו מלגדלם, אין לומר דחשיב מאכל כשאינם מצויים לגדל באותו מקום.

אברהם לינדר - בית שמש

בדין כלי שמלאכתו להיתר שהותר לצורך

בהך דינא של כלי שמלאכתו להיתר [אשר לדינא אסור לטלטלו שלא לצורך, אלא בכה"ג שמטלטלו לצורך גופו ומקומו או אפילו מחמה לצל], יל"ע מה הדין שמטלטלו לצורך צדדי, כגון שלוקח על שולחנו חפץ כדי להביט ביופיו, או כגון שממשמש בחפצים לסייע בריכוזו, ועוד כיוצ"ב, וכדי לפשוט ספיקות אלו נקדים את שורש הענין בגמ' ובפוסקים.

בגמ' דף קכ"ג ע"ב: ת"ר בראשונה היו אומרים ג' כלים ניטלים בשבת, מקצוע של דבילה, וזוהמה ליסטרן של קדירה, וסכין קטנה שע"ג השולחן, דעליהם לא חלה גזירת מוקצה [לפי רוב המפרשים], ומותר לטלטלן אף שלא לצורך כלל, וכתב רש"י הטעם דתדירין בתשמיש.

וכתב בתוד"ה מקצוע דלא חשיב אלא כלים דלאו בני קיבול, דהא פשיטא דכוסות וקערות וצלחות היו מטלטלין, והק' על דבריו בשפת אמת דזוהמה ליסטרן היינו כף גדולה, וכן פי' רש"י כאן, ולפי דבריהם לא היה צריך ליתנו בהכי, דבר קיבול הוא. ולולי דבריהם יש לפרש דלא אסרו הכלים הצריכים לכל אדם לאכול ולהשתמש בהם, והכא קתני דאפילו מכלים שאינם נצרכים כ"כ בכ"ג עליהם גם לא גזרו.

וכתב בריטב"א הנדמ"ח דודאי כלים שמשתמשים לעולם היתר דצורך אכילה ושתיה ושאר צורכי שבת שאין משתמשים לעולם באיסור, כולם היו מותרים לעולם, דלא סגיא בלאו הכי, והכי קאמר כי מאותן כלים שרוב תשמישן להיתר, ופעמים שמשתמשים בהם לאיסור, והם כמו כלי אכילה, הם ג' כלים אלו שאף עליהם אין גזירת מוקצה, ובודאי שאין על שאר כלי אוכלין גזירת מוקצה.

וכן כתב בשיטה לר"ן דכלים שאין משתמשים בהם אלא תשמיש של היתר, ואין ראויים לתשמיש אחר, לא נאסרו אפילו בראשונה. וכ"כ בשלטי גיבורים דשאר כלי אוכלין הוי כג' כלים שלא נאסרו כלל. ואילו הר"ן בדף מ"ח ע"א בדפי הרי"ף ד"ה ואיכא, כתב דאיכא מ"ד דאסור לטלטל כלי שמלאכתו להיתר שלא לצורך כלל, וראיה מהגמ' ג' כלים ניטלים בשבת וכו', כלומר דבימי נחמיה בן חכליה מתוך שהיו פרוצים בהל' שבת לא

התירו להם לטלטל אלא ג' כלים הללו שהם צריכים להם ביותר, וקתני בתר הכי כשנמנעו מלהקל בהל' שבת התירו וחזרו והתירו, ומפרשינן בג' התירו דבר שמלאכתו להיתר בין לצורך גופו בין לצורך מקומו, ולא מחמה לצל, וחזרו והתירו מחמה לצל, ומדלא קאמר וחזרו והתירו לגמרי משמע דשלא לצורך כלל אסור, כיון שמתחילה נאסרו כולן בכל ענין, בג' כלים הללו אין לנו אלא מה שהתירו חכמים בהם, וכל המתיר יותר מכן עליו להביא ראיה.

וכתב הרמב"ם בפרק כ"ה מהלכות שבת הלכה א': יש כלי שמלאכתו להיתר, והוא הכלי שמותר לעשות בו בשבת דבר הנעשה לו בחול, כגון כוס לשתות בו וקערה לאכול בה וסכין לחתוך בו בשר וכו', ובה"ג כתב: כל כלי שמלאכתו להיתר וכו' מותר לטלטלו בשבת, בין בשביל עצמו של כלי בין לצורך מקומו בין לצורך גופו וכו', ובה"ד כתב: וכן אם טלטל אותם מן החמה כדי שלא תיבש ותשבר, או מן הגשמים כדי שלא תתפח ותפסד, הרי זה טלטול בשביל עצמה, ומותר מפני שמלאכתה להיתר.

וכתב הרב המגיד: ודע שמדברי רבנו נראה שאין לטלטל שום כלי שלא לצורך כלל, ואף הרשב"א העלה כן בפ' כירה, ומביא ראיה מהגמ' דנחלקו אביי ורבא מה התירו וחזרו והתירו, ורבא ס"ל דהתירו שלא לצורך, ופירשו אפילו מחמה לצל, ואם דעת רבא היא להתיר אפילו שלא לצורך כלל, לא היה לו להזכיר מחמה לצל, אלא היה לומר שלא לצורך דמשנתינו דהיינו שלא לצורך כלל. ויש מפרשים מתירין כלי שמלאכתו להיתר אפילו שלא לצורך כלל, ואין להם על מה שיסמוכו. חזינן בדברי המ"מ דכל כלי היתר אין להתירם שלא לצורך, וה"ה שאר כלי אוכלין דשלא לצורך אסור לטלטלן. וכן משמע מדברי השו"ע דכתב: כלי היתר מותר לטלטלו אפילו אינו לצורך הכלי שלא ישבר או יגנב, אבל שלא לצורך כלל אסור לטלטלו, א"כ יוצא דגם לדבריו כלי אוכלין אסור לטלטלן שלא לצורך. אבל המשנ"ב שם כתב דכלי אוכלין שרי לטלטלן שלא לצורך, ונראה דסבר כתוס' והריטב"א והשיטה להר"ן והשלט"ג, ודלא כר"מ והשו"ע, אבל כתב ויש מחמירין אפילו בכלים אלו, וציין בשעה"צ את דברי הרמב"ם כנ"ל דנראה שאוסר. והנה השו"ע בסי' שי"א כתב בס"א דמת המוטל בחמה מותר לטלטלו ע"י כיכר או תינוק, ואם אין לו כיכר או תינוק לא יטלטלנו, ובס"ג פסק דברי הרמב"ן, וכתב יש מי שאומר שאם נתן על המת אחד מכלים שהוא לבוש, חשוב כנותן ככר או תינוק, וכתב ע"ז המג"א בס"ק ט"ו וה"ה שאר כלי שמלאכתו להיתר.

וכתב בלבושי שרד על דבריו: משא"כ כלי שמלאכתו לאיסור לא מהני, שכאן היתר בטלטולו אין זה מצד צורך גופו, מוכח דהיתר זה לא מצד גופו או מקומו אלא צורך אחר, ואינו צורך דשרי כמו מחמה לצל.

אבל הפמ"ג באשל אברהם כאן הק' הרי שלא לצורך כלל אסור, אא"כ צריך אותו באותו היום, וכאן אין צריך את הבגד אלא בשביל לטלטל המת, וא"כ הוי שלא לצורך כלל ואסור, א"כ מבין הפמ"ג דלשים בגד על מת אף שנהנה מזה שיכול ע"ז לטלטל המת, בכ"ז הוי שלא לצורך כלל וצריך להיות אסור.

א"כ חזינן מחלוקת בדברי הפמ"ג ובלבושי שרד בכלי שמלאכתו להיתר שצריך אותו לצורך אחר, לא לגופו ומקומו ולא למחמה לצל, דללבושי שרד שרי, וכן למג"א ולשו"ע, ואלו לפמ"ג אסור דהוי גם שלא לצורך. וכתב רע"א בגליון על דף מ"ג ע"א, וכן כאן בריש סי' שי"א, למה לא מותר להזיז המת ע"י המיטה שהמת נמצא עליה, ומביא את המג"א כנ"ל דה"ה שאר כלי היתר, ואפילו ע"י המיטה שהיא כלי היתר שנוכל לטלטלו, ונשאר בצ"ע.

וראיתי בשו"ת בני ציון שכתב ליישב דברי רע"א דמביא את המג"א הנ"ל, ומק' מהשו"ע בסי' ש"ח סעי' ד' דכתב דכלי שמלאכתו להיתר מותר לטלטלו אפילו אינו אלא לצורך הכלי שלא ישבר או יגנב, אבל שלא לצורך כלל אסור לטלטלו, והוא דעת הרב המגיד, והכא הרי לא צריך לטלטל לגופו אלא רק שיגרום היתר לטלטל את המת, ואיך יגרום היתר כזה לחברו מאחר שלצורך שניהם אסורים, דהא זה בפנ"ע אסור וזה בפנ"ע אסור.

והביא דברי הר"ן דאוכלין וכתבי הקודש לא היתה עליהם הגזירה כלל, ושרי לטלטלן אף שלא לצורך כלל, וכתב רש"י הטעם דהני תדירין בתשמיש, וא"כ ניחא שפיר, דאביי ורבא טלטלו אגב סכין וכדו' דאין עליהם גזירת מוקצה כלל. ולעיל הבאנו דברי התוס' והריטב"א ועוד דה"ה כלי אוכלין, ומסברת רש"י דהני תדירין בתשמיש, ומחדש הבני ציון דא"כ בגדים אשר הם צריכים לאדם בכל עת, לא גרע משאר כלי אוכלין, וגם בגדים שרי לטלטלן אף שלא לצורך כלל, ולכן שרי לטלטל המת ע"י הבגד, דלא גרע מכיכר או תינוק דהם נמי שרי לטלטלן שלא לצורך כלל, משא"כ מיטה הוי כשאר כלי היתר, ולכן אסור לטלטלן, דהרי כלי היתר אסור לטלטלו שלא לצורך.

ולולי דמסתפינא אפשר לומר לפי דבריו להסביר ד' השו"ע מקו' הפמ"ג, דרק בבגדים שרי לטלטל, דעליהם אין גזירת מוקצה, ושרי אף שלא לצורך כיכר ותינוק, משא"כ שאר כלי היתר אסור דהוי שלא לצורך, וא"כ יוצא מדברינו דכלי שמלאכתו להיתר שרי לטלטלו לצורך גופו ומקומו ומחמה לצל, ולגבי שאר צורך ללבושי שרד הוי צורך ושרי, ולפמ"ג הוי כשלא לצורך כלל ואסור, ולגבי בגדים לבני ציון הוי כאוכלין וכתבי הקודש, דכיון דתדירין בתשמיש שרי, ובכלי אוכלין בריטב"א ובשיטה להר"ן והשלט"ג אסור, וכן מהרמב"ם ומלשון השו"ע משמע שאסור, אבל המשנ"ב התיר וכתב דיש אוסרין.

מרדכי גורגוב – ברכפלד

בענין בנין וסתירה בכלים

בשו"ע סי' ש"ח סעיף ט' כתב "דכיון דמחובר לקרקע אית ביה בנין וסתירה", ומבואר דפסק כדעת רש"י שאין בנין וסתירה בכלים כלל. ואילו בסי' שי"ד סעי' ז' כתב השו"ע להדיא "דבכלים נמי שייך בנין גמור וסתירה גמורה", וזהו כדעת התוס'. ואולי י"ל דנקט הלשון כמקור הדין במשנה ובגמ', וכוונתו שכאן אין בנין וסתירה בכלים כי אי"ז בנין גמור וסתירה גמורה.

הראל צוברי - נתיבות

טלטול ע"י דבר אחר

בסי' ש"ח סעיף כ"ז בביה"ל מביא מחלוקת ראשונים בעצמות וקליפין המונחים בשולחן שאין עליה פת, אם מותר רק לנערה, או לטלטלה עד מקום התנור, ובסי' ש"ט בביה"ל כותב לגבי האבן שעפ"י החבית, ועי' ברע"א אם מותר לישא אותה עד המקום שרוצה או רק לנערה, וסברת רע"א היא ממה שמובא בסעיף ג' דאם התחיל כבר לטלטל מוקצה, מותר להמשיך לטלטלו, וצ"ע שכאן בסעיף כ"ז לא הזכיר כלום מהסברות הנ"ל, אלא מחלוקת חדשה, וה"ה שם לא הזכיר כלום ממחלוקת הראשונים הנ"ל, דלכאו' הוי דינים שווים, וצ"ע בכ"ז.

משה פילפ - בני ברק

ביאור לשון המשנ"ב "ע"כ נאסר לעשירים אף בטלטול"

במשנ"ב סימן ש"ח ס"ק קס"ט כתב בהסבר הענין של מוקצה לעשירים, דכיון דאינו ראוי לעשירים אלא רק לעניים, "ע"כ נאסר לעשירים אף בטלטול". ואיני יודע לפרש דברי המשנ"ב הללו, ואולי שמא נפלה כאן טעות דפוס וצריך לומר "ע"כ נאסר אף לעניים", או "ע"כ נאסר להם 'לעשירים' בטלטול", אך מהו "אף בטלטול", במה עוד נאסר לעשירים שיכתוב עליו המשנ"ב "אף בטלטול", וצריך ביאור.

אחד מבני החבורה - נוה יעקב

יחוד לבנים לישיבה

כתב השו"ע סי' ש"ח סי"ז: לבנים שנשארו מהבנין מותר לטלטלם, דמעתה לא קיימי לבנין אלא למזגא עלייהו. ואם סדרן זה על זה גלי אדעתיה שהקצן לבנין, ואסור לטלטלם, עכ"ל. וכתב המשנ"ב שסדרם והקצם לבנין, דינם כדין אבנים המבואר בסכ"א דלא מהני בהו מחשבה לשבת זו, אלא צריך מעשה או יחוד לעולם, עכ"ד.

וצ"ע אמאי חמור דינא דסיפא מדינא דרישא, שהרי גם ברישא היו הלבנים עומדים בתחילה לבנין, וכשנגמר הבנין ונמלך עליהם לישיבה מהני האי מחשבה להוציאם מתורת מוקצה, ולמה בסיפא כשחישב עליהם לבנין הבא לא מהני מחשבה להתירם. וכן מה שמדמה המשנ"ב דין לבנים לדין אבנים צ"ע, דהא אבנים אינם עומדות לישיבה, וכמש"כ המשנ"ב ס"ק פ"ז, משא"כ לבנים דקיימי לישיבה, וכמש"כ בס"ק ע"ג, שפיר מהני בהו מחשבה.

א. ד. - בני ברק

כוונת המשנ"ב במה שצין לעיין בסימן שי"ג

סי' ש"ח ס"ט: "דלת וכו' של לול של תרנגולים אסור בין ליטול בין להחזיר, דכיון דמחובר לקרקע אית בי' בנין וסתירה". ובמשנ"ב ס"ק ל"ט כ' דכיון דמחובר לקרקע וכו', ומחייב משום בונה, ואם כן גם החלונות אסור ליטול ולהחזיר, דמחוברין הם, ואפילו ע"י אינו יהודי אסור משום שבות [ט"ז לקמן בסימן שי"ג, עיין שם מה שנכתוב בביאור הלכה בזה], עכ"ל המשנ"ב. ובמהדורת דרשו ציינו שם (בביאור 62) וז"ל: "שם לא מצינו שכתב בענין זה", עכ"ל. ואם כן מקום הניחו לנו להתגדר בו, וכדלקמן.

הט"ז שם בסימן שי"ג סק"ה, והובאו דבריו בבאר היטב שם, ולא ציין הבאה"ט דמיירי שם במחובר לקרקע כמבואר להדיא בט"ז שם. והביאוה"ל שם היינו ד"ה מערב שבת שם סי' שי"ג לענין פקק החלון, ומיירי שם בענין הדומה לענייננו, דהיינו בחלונות שלנו, אך כיון שלא מיירי בדיוק בחלונות לול תרנגולין דנידו"ד, לכן כתבו במהדו' דרשו שלא מצאו שכתב שם בענין זה, ומכל מקום כוונת המשנ"ב לביאוה"ל שם הנ"ל.

אחד מבני החבורה - חיפה

בענין חתיכת חרס שנשברה בשבת מכלי

הטור סי' ש"ח סעיף ז' כתב דחתיכת חרס שנשברה בחול מכלי וראויה לכסות בה כלי, מותר לטלטלה, ע"כ. ותמה בב"י דאם ראויה, אף בנשברה בשבת מותר לטלטלה. וכתב לתרץ דכאן כיון שהכלי עדיין משמש תשמישו הראשון, וחתיכה זו נתחדש בה עכשיו תשמיש חדש, הוי נולד, עכת"ד. ובד"מ יישב דאה"נ אף בנשברה בשבת שרי, ונקט ב"חול" משום סיפא, ע"כ.

ומרן בשו"ע העתיק לשון הטור, ומסתבר דכוונתו לפסוק כמש"כ בב"י דדוקא נשברה בחול שרי, אך אם נשברה בשבת אסור, ובמשנ"ב ס"ק ל"ב הביי"ד הד"מ והאחרונים, ודלא כב"י.

ובסעיף מ"ד כתב בשו"ע: כלי שנתרועע, לא יטלו ממנו חרס לכסות בו או לסמוך בו, עכ"ל. וכתב שם במשנ"ב דהוא משום איסור תיקון כלי, וכתב שם עוד דליקח החרס שנשבר מכלי ולכסות בו, שרי. ולכאורה תמוה מה שייך סעיף זה בכאן בהלכות מוקצה, אם איסורו משום מתקן מנא. אמנם לשיטת הב"י הנ"ל א"ש, דבאמת יש כאן איסור מוקצה, דכלי הראשון עדיין קיים, ודו"ק.

שלמה בר כוכבא - תל ציון

הערות קצרות על הקדמת מרן הבית יוסף לסימן ש"ח

לכבוד מערכת הגליון הנכבד "אליבא דהלכתא", ה' עליכם ברכה ושלום רב.

בראשית דברי הנני רוצה להביע מעל במה חשובה זו רחשי הכרת הטוב ברכה ויקר להנהלת רשת כוללי ערב "אליבא דהלכתא" בארה"ק, ובראשם לראש הכוללים הגרי"מ הלל שליט"א, על שבזכותם זוכים אנו להגות בתוה"ק בד' אמות של הלכה מידי ערב לאסוקי שמעתתא "אליבא דהלכתא", ובפרט בעירנו הק' צפת תובב"א, עירם של מרן הב"י והאריז"ל, אשר הכולל מהוה פנינה יקרה לכל האיזור, ומאירה באור יקרות את חשכת הלילות, וביותר לאחרונה בהרחבת גבולות הקדושה שנוספו ספסלי בבי מדרשא, וקול התורה נשמע ברמה ומשפיע למרחקים, ותורה מחזרת על אכסניא שלה, ובודאי קדושי עליון אשר בארץ המה שמחים במרומים בראותם שעירם שהיתה בזמנם מרכז התורה חוזרת לימי זוהרה, כאשר אברכים בני עליה קובעים בה את משכנם, וממיתים עצמם באהלה של תורה. יתן ה' ותזכו להמשיך להרבות תורה בישראל להגדיל תורה ולהאדירה כאשר באמנה אתכם, מתוך מנוחת הנפש והרחבת הדעת, עדי נזכה לשמוע קול רגלי מבשר באמור לציון מלך אלקיך בב"א.

והנני מצרף בזה כמה הערות והארות בדברי מרן הב"י בהקדמתו לסימן ש"ח.

א) ז"ל הב"י: והנה כלל הדברים המוקצים שאסורין לטלטל מתחלקים לששה חלקים, הא' כלי שהוא מוקצה מחמת חסרון כיס וכו'. הב' כלי שמלאכתו לאיסור. הג' כל דבר שאינו כלי וכו'. הד' כלי שמלאכתו להיתר ומונח עליו וכו', עכ"ל. והנה סדר זה הוא פלא גדול לפום ריהטא, דהא נראה שהולך מהכבד אל הקל, דהא התחיל ממוקצה מחמת חסרון כיס שאין בו שום היתר וכדלקמן, וא"כ היה צריך לכתוב אח"כ מוקצה מחמת גופו ואח"כ בסיס, ורק בסוף כלי שמלאכתו לאיסור שהוא היותר קל, וכמבואר כל זה להלן. וראיתי שכבר נתעוררו בזה. אמנם באמת אי"ז הערה כלל, דלא נתכוון הב"י כלל לסדרם לפי חומרתם וקולתם, אלא נמשך אחר סדר הטור שכך ממש סדרם כמבואר למעיין (וכן סידר בשו"ע), ומה שסידרם הטור הכי י"ל דהוא משום דבתחילה שנה הלכות פסוקות שאין בהם פרטים מרובים, ורק אח"כ שנה מוקצה מחמת גופו ודיני בסיס ששרשיהם וענפיהם מרובין מאוד, וק"ל.

ב) והנה מרן הב"י כלל בעלי חיים יחד עם מוקצה מחמת גופו, ומשמע דחד דינא אית להו, וכן הוא ברמב"ם ובכל הראשונים, אכן יש לדעת שחילוק גדול יש בין כל מוקצה מחמת גופו לבעלי חיים, דכל הדברים מוקצים משום שמפאת עצמם אינם ראויים לכלום, משא"כ בעלי חיים מפאת עצמם הא חזו לשימוש, דאפשר להשתמש בבעלי חיים בעצם, ורק משום גזירת חז"ל דאסור להשתמש בבעלי חיים ממילא לא חזו לשום שימוש, וממילא הוו מוקצה מחמת גופו. ויש בזה כמה נפק"מ ואכמ"ל, ורק אציין בקצרה נפק"מ אחת, דלעיל בסי' ש"ב כתב הביאור הלכה (סעי' י"א ד"ה מקנחה) דאפשר דלא גזרו רק גופן דבעלי חיים, ולא בשערן שהוא מחובר להן, ואף דבכל מוקצה אסור לטלטל אפילו מקצתו. ולכאורה אינו מובן כלל מהו החילוק בזה, ולהנ"ל מבואר היטב, דבעלי חיים גדר אחר הוא, דרק בגלל הגזירה אסירי, וממילא במה שלא גזרו אין בזה מוקצה כלל, ודו"ק.

ג) ובהמשך דבריו כתב מרן וז"ל: ומתוך דבריו פה יתבאר לך שמוקצה מחמת חסרון כיס אין לו צד היתר לטלטלו, אך שלשת חלקים הנשארים וכו', ודבר שאסור לטלטלו מחמת גופו יש בו דרכי היתר י"ג וכו', עכ"ל. ומכל זה מבואר בהדיא דמוקצה מחמת חסרון כיס אסור לטלטלו אפילו בגופו, דהא זהו אחד מי"ג דרכי ההיתר שנתבארו במוקצה מחמת גופו, ומ"מ כתב דמוקצה מחמת חסרון כיס אין לו שום היתר. וכן מבואר דס"ל דהיתר גרף של רעי גם לא שייך כאן, וכגון שיש רעי על מוקצה מחמת חסרון כיס. וכן מבואר דאם יש סכין של שחיטה וכדו' על הרצפה וכדו', במקום שיכולין לינזק בה בני אדם, מ"מ אסור לטלטלה (אם לא שהוא פיקוח נפש), דכל אלו הם מי"ג דרכי ההיתר, ופלא שלא הזכירו הפוסקים כלל מדינים אלו. ואמנם יש שהזכירו שמשמע מדבריו שאין לזה שום תקנה, עי' משב"ז בהקדמתו לסימן זה דהק' דא"כ איך מהני ייחוד לזה, ותי' דאם ייחד כבר אינו מקפיד עליו, עיי"ש (ועיין עוד בהגהות הגרע"א סימן רס"ו סעי' י"ג ד"ה אלא, שכתב ג"כ שאסור לטלטל מוקצה מחמת ח"כ בשום ענין). אך מכל הדינים הנ"ל לא דיברו כלל, וגם השו"ע עצמו לא הזכיר כלום מזה, ולא חילק כלל כשכתב דינים אלו בין מוקצה למוקצה, והוא תמוה מאוד דהא כפשנ"ת מבוארים כל דינים אלו בהדיא בב"י, והיא קושיא אלימתא, וצע"ג.

ד) שם: יש בו דרכי היתר י"ג, הא' יש דברים שמותר לטלטלם על ידי מחשבה וכו', ולבנים שנשארו מהבנין. ומבואר בהדיא דלבנים שנשארו מהבנין אינם מותרים בסתם, אלא צריך מחשבה לזה מערב שבת כחריות של דקל, ולא משמע הכי בשו"ע, וכ"כ המשנ"ב בסימן זה (ס"ק ע"ג) דמשמע דא"צ מחשבה לזה, ואכן הביא שם בשם התו"ש להחמיר בזה. ולכאורה כן מבואר הכא להדיא. ודוחק גדול לומר שכוונתו דמה שמותר הוא משום דסתמא חשיב עלייהו, דלא משמע הכי, ועוד דהא דימה דין זה לחריות, והתם צריך מחשבה בהדיא מע"ש, וצ"ע.

ואגב דאיירינן בדין זה יש לי להעיר בלשון הטור בדין זה, דכתב וז"ל: לבנים שנשארו מן הבנין מותר לטלטלן, סידרן זה על זה והקצם לבנין אסור לטלטלן, עכ"ל. ומבואר דמלבד סידרן זע"ז צריך ג"כ להקצותם לבנין בהדיא, וזהו דלא כרהיטת לישנא דהגמ', וכן לשון השו"ע אינו כן, אלא דכיון דסידרן זה על זה ממילא גלי אדעתיה שהקצן לבנין, וא"צ הקצאה לזה, ושיטת הטור בזה היא שיטה יחידאה, וצ"ע.

ה) והנה אחד מי"ג דרכי ההיתר הוא כיסוי בור ודות, דאם יש להם בית אחיזה ניטלין. והעירני ידידי הר"ש פרג'ון שיחי' דאי"ז היתר במוקצה מחמת גופו, אלא דע"י הבית אחיזה נעשה כלי ואינו כלל מוקצה מחמת גופו. ובאמת דיש להעיר כן גם על למוד ושפשוף באבנים, ובעוד דרכי ההיתר שכתב הב"י, אבל הביאור בזה דהוא קולא במוקצה מחמת גופו, דבקל וע"י פעולה קטנה כבר נעשה כלי, וק"ל. אכן קשה מדין שברי כלים שמותרים כל זמן שראויים לשום מלאכה (והוא אחד מי"ג דרכי ההיתר), ודין זה הוא קולא בדין כלי ולא בדין מוקצה מחמת גופו, ומ"מ כללה בחדא מחתא עם שאר ההיתרים, וצ"ע.

אליעזר מור - צפת

בדין כלי שרוב תשמישו לאיסור ומקצתו להיתר

הפמ"ג בהקדמה לסימן ש"ח (במשב"ז) הוכיח מדברי הרשב"א בשבת דף קכ"ד ע"א, דכלי שרוב תשמישו לאיסור, אע"פ שמיעוט תשמישו להיתר נידון ככלי שמלאכתו לאיסור, דהביא הרשב"א יש מי שפירש הא דתנן שם מדוכה אם יש בה שום מטלטלין אותה, דלאו דווקא שום אלא הוא הדין ע"י ככר, ולמד מכאן היתר לטלטל כל מוקצה ע"י ככר או תינוק, ואף דאמרו בשבת קמ"ב ע"ב לא אמרו ככר או תינוק אלא למת בלבד, ה"מ בדבר שאין בו תורת כלי, אבל בכל מידי דאית ביה תורת כלי מיטלטל הוא ע"י ככר או תינוק. [וכן כתב בעל המאור בסוגיא בדף קכ"ד (ד"ה תייר) בשם אחד מחכמי הדור, ובשו"ת הרא"ש (כלל כ"ב סי' ח') והמאירי (במסכת ביצה כ"א ע"ב). ויש שכתבו שאין היתר זה אלא בשהונח שם כבר מערב שבת]. ודחה הרשב"א דבריהם, דלעולם אין היתר לטלטל מוקצה ע"י ככר או תינוק, ומה שהתירו לטלטל מדוכה כשיש בה שום הוא כקדירה המטלטלת ע"י התבשיל שבתוכה, שבזמן שיש בה תבשיל נחשבת כקערה לתבשיל, וכמו"כ מדוכה נחשבת קערה לשום, אבל בלא טעם זה אין היתר לטלטל מוקצה ע"י הנחת דבר המותר עליו, זת"ד הרשב"א. ומכאן למד הפמ"ג להוכיח דכלי שרוב תשמישו לאיסור ומקצתו להיתר, נדון לפי רובו, דהרי מדוכה זו מקצת תשמישה להיתר

להנחת שום בתוכה, ומ"מ כל שאין השום בתוכה אסורה בטלטול, וחשיב כלי שמלאכתו לאיסור היות שרוב תשמישה לאיסור.

ויש להקשות סתירה מדברי הפמ"ג עצמו (באשל אברהם סי' רע"ט על המג"א ס"ק י"ט), שכתב המחבר "נר שלא הדליקו בו באותה שבת, אפילו הוא של חרס דמאיס ואפילו הוא של נפט דמסריח, מותר לטלטלו, דמוקצה מחמת מיאוס מותר", וכתב המג"א דנר של נפט שרי רק לצוגו"מ, ודקדק הפמ"ג דבנר של שמן לא כ' המג"א דשרי רק לצוגו"מ, והיינו משום דכיון דלא מאיס ראוי גם לשאר שימושים להניח בו פרוטות וכיו"ב, ורק בנר של נפט דמאיס לא חזי לתשמיש היתר. ומאידך ציין הפמ"ג לדברי המג"א בסי' ש"ח סק"ה שכתב "כלי שמלאכתו לאיסור, כלומר שמיוחדת לדבר שאסור בשבת", ומדוקדק בלשונו דאף אם יש בה מקצת תשמיש היתר, אם מיוחדת לאיסור חשיבא כלי שמלאכתו לאיסור, והניח הפמ"ג בספק. ומבואר עכ"פ שבאינה מיוחדת לאיסור ניחא להפמ"ג דחשיב כלי שמלאכתו להיתר. ואם כן כדי שלא יהיו דבריו כסותרים למש"כ כאן בסימן ש"ח להוכיח מד' הרשב"א דאזלינן בתר רוב תשמיש, יש לפרש דגם הכא לא למד הפמ"ג מדברי הרשב"א לאסור אלא במקום שמיוחדת לדבר איסור, וכגון קדירה שעיקר שימושה לבישול או מדוכה שעיקר שימושה לדיכה, ואף שמשמשים גם לדבר היתר מ"מ אין זה עיקר שימושם, ורק בזה הוכיח הפמ"ג לאיסור, אבל היכא דיש לכלי ב' שימושים, ומיוחד לשניהם בשווה, יש לומר דאף שרוב השימוש הוי לאיסור, מ"מ לא נאסר הכלי וחשיב מלאכתו להיתר.

ומכאן נפשט ספיקו של הביאור הלכה בסי' ש"ח סעיף ג' ד"ה קורדום, שהביא הוכחת הפמ"ג מהרשב"א, והעיר דלכאורה זה שייך דווקא בדבר שעיקרו למלאכת איסור, ואכן להנ"ל יבואר שבאמת זו היא כוונת הפמ"ג.

שמואל צבי אידלברג - צפת

כלי שמלאכתו להיתר שמקפיד שלא להשתמש בו שימושים אחרים

לכבוד מערכת "אליבא דהלכתא" הזוכה ומזכה את הרבים!

ראשית אודה מאוד לכם על פעלכם הגדול, שבזכותכם אני לומד כל ערב, שנית אודה על היזמה הברוכה בענין סוג הלימוד, וכשמו כן הוא "אליבא דהלכתא", שזה ודאי יוסיף לי רבות בגדלות בתורה, יתן ד' ותזכו להמשיך להגדיל תורה ולהאדירה.

סי' ש"ח סעיף א': כל הכלים ניטלים בשבת חוץ ממוקצה מחמת חסרון כיס, וכ"ז כשתשמישו העיקרי אסור שהוי כלי שמלאכתו לאיסור, שבד"כ שרי לצורך גופו, אלא שהכא שמקצה דעתו משאר תשמישים חוץ מתשמישו המיוחד ע"כ הוי מוקצה, ויוצא שאם עיקרו לתשמיש של היתר ודאי דשרי, כיון שמתשמישו המיוחד לא הקצה דעתו ורגיל הוא בכך. (אלא שנחלקו הרמ"א והגר"א ביו"ד סי' רס"ו בסכין של מילה בשבת שנזדמן לו בה מילה, האם חשיב כלי שמלאכתו להיתר ולא צריך לשומטו מיד אחר המילה, או דחשיב כלי שמלאכתו לאיסור ורק מילה זו מותרת, וממילא צריך לשומטו מיד אחר המילה, וצ"ע דברי הגר"א דהא הוי מיוחד לבני שמונה דהוי מצוה בשבת ולא הוי איסור). ויל"ע דכלי שמלאכתו להיתר שמקפיד שלא להשתמש בו שימושים אחרים, האם הוי מוקצה להאי שימושים, או דליכא מוקצה לחצאין, וכיון דשרי לשימוש אחד שרי אף לשאר שימושים.

ויש להביא ראיה פשוטה מכל כלי שמלאכתו לאיסור, שהרי אם הוי רק מלאכתו לאיסור ואין בו שום אפשרות של היתר הוי מוקצה, כיון שמקצה דעתו מיניה, ולפי"ז אף בכלי שמלאכתו לאיסור שיש בו אפשרות שימוש של היתר כפטיש, מ"מ אם יטלטלנו לצורך מלאכת איסור לכאורה יעבור אף באיסור מוקצה, ומ"מ שרי לצורך גופו, וחזי' דאיכא מוקצה לחצאין, והוא הדין הכא בכלי שמלאכתו להיתר שמקפיד שלא להשתמש בו שימושים אחרים יהא אסור בהם.

ויש לדחות דאפשר דדווקא כאשר מקצה דעתו מעיקר שימושו של החפץ הויא הקצאה, ואז גם הקצאתו (אם תהיה כגון מחמת חסרון כיס) משאר שימושים חלה, אך בכהאי גוונא שלא מקצה דעתו מעיקר שימושו של החפץ אלא רק מהשימושים הטפלים, לא חלה ההקצאה כלל דאי"ז הקצאה חזקה, כיון שממילא לא משתמש בד"כ בחפץ לשימושים אלו, והוי חפץ המותר לגמרי (או באופ"א, אף אם הויא הקצאה חזקה, מ"מ לא יכול לחול בחפץ שם מוקצה לשימושים טפלים, דשמו מהותו ושימושו). ויש להביא ראיה אחרת לאסור מהא דכ' השו"ע בסעיף ד' דכלי שמלאכתו להיתר שרי לטלטלו אף מחמה לצל, אבל שלא לצורך כלל אסור, ומוכח דאף דכשלעיקר תשמישו אינו מוקצה, מ"מ יתכן שיהיה מוקצה מטלטול שלא לצורך שהוא טלטול הטפל, כלפי טלטול לעיקר תשמישו. אמנם באמת צ"ע אמאי אסור, הא הכא לא הקצה דעתו ממנו כלל, ומוכרחים אנו לומר שזאת משום שנחמיה גזר על כל הכלים שיהיו אסורים בטלטול, ולבתר הכי התירו וחזרו והתירו כמבואר בגמ', וכלי שמלאכתו להיתר לא הותר כי אם לצורך כל שהוא כגון מחמה לצל, אך שלא לצורך לא הותר, ונמצא שאין איסור זה תלוי בהקצאתו, וא"כ אפשר דרק משום הכי שייך ביה איסור טלטול, משא"כ בכלי שמלאכתו להיתר שמקפיד שלא להשתמש בו לצורך גופו, ועתה חפץ להשתמש בו לצורך גופו.

ויש הסוברים דאף כלי שמלאכתו לאיסור שאסור בטלטול מחמה לצל, לא הוי משום הקצאתו מעיקר שימושו, אלא משום שלא הותר לצורך כזה אחר גזירת נחמיה, ויתכן לפי"ז דאף מה שבוודאי אסור אף לעיקר שימושו, האסור אי"ז מחמת הקצאתו, דבאמת הקצאה למחצה לא שמה הקצאה כלל, אלא האיסור בזה הוא מצד שהותר רק לצורך גופו היינו שימושים המותרים, וא"כ יוצא שמתרי טעמי דחינו את הראיה הראשונה. ועדיין צ"ע הספק דלעיל.

וי"ל דתליא במחלוקת הראשונים בענין האי דינא דר' יצחק דס"ל אין כלי ניטל אלא לצורך דבר הניטל (מ"ג ע"א), ונחלקו הראשונים בטעמו, הבעה"מ כ' בדף י"ט ע"ב מדפי הרי"ף בד"ה המיחם שפינהו, וז"ל: דכמוקצה הוא לדבר שאינו ניטל, עכ"ל. דהיינו דכיון שבד"כ אינו מטלטל עבורו חפצים, א"כ הקצה דעתו מלהשתמש בכליו לצורך הדבר שאינו ניטל, ועל כן הוי מוקצה. ומאידך מדייקים האחרונים מהאו"ז שכ' דדווקא כלי לא ניטל לצורך דבר שאינו ניטל, אך אוכלין כן ניטלים אף לצורך דבר שאינו ניטל, ומדייקים מדבריו דלמד דהאיסור הוא מגזירת כלים שלא הותרו לאחמ"כ אלא לצורך גופו ומקומו, ולא נכלל בזה לצורך דבר שאינו ניטל, משא"כ אוכלין שכלל לא נכללו בגזירה שרו. עוד מפורש בבעה"מ דר' יצחק ס"ל כר' יהודה דאית ליה מוקצה ומשום הכי אסר, והרמב"ן והרשב"א והריטב"א כתבו להדיא דשיטתו לא מכרחת דס"ל כר"י, ואפשר דס"ל כר"ש, ונראה נמי דפלוגתייהו האם הוי איסור מגזירת כלים דס"ל נמי לר"ש, או דהוי איסור משום הקצאתו שע"ז פליג ר"ש (חוץ מהקצאה חזקה כגון מוקצה מחמת ח"כ). עכ"פ לענייננו צ"ע אמאי לא ס"ל לאו"ז דטעמיה דר' יצחק משום הקצאה, ואז יהיה אסור אף באוכלין, דבשלמא לשאר ראשונים אפשר דס"ל דאה"נ אי ס"ל כר"י הוי נמי משום הקצאה, אלא שכתבו שאפשר לבאר את דברי ר' יצחק אף לשיטת ר"ש, אך לאו"ז צ"ע מנ"ל דר' יצחק מתיר באוכלין, הא להדיא איתא בגמ' דשיטתו אזלא נמי כר' יהודה. ולכאורה צ"ל דנחלקו בהנ"ל, דהאו"ז ס"ל שכל שמעיקר שימושו לא הקצה דעתו, לא הויא הקצאה משאר שימושים הקצאה כלל, והבעה"מ ס"ל דאפשר לחלק, דממה שהקצה דעתו אסור משום מוקצה, משא"כ ממה שלא הקצה דעתו, ואף שלעיקר שימושו לא הקצה דעתו. איברא דאפשר דאף האו"ז מודה דלר' יהודה הוי מוקצה, אלא שכיוון שבא להוכיח דפסקינן כר' יצחק, ומאידך פסקינן כר"ש, א"כ מוכרחים אנו לומר שסיבת האיסור להלכה הוא מגזירת כלים, וא"כ אוכלין שרי. ועכ"פ מהבעה"מ לכאורה מוכח דאסור, וצ"ע למעשה.

שמעון פרג'ון - צפת

טלטול שברי כלים כיום

איתא בשו"ע סי' ש"ח ס"ו דשברי כלים הראויים לכסות בהם כלי, אינם מוקצה. ונראה דכיום דאין דרך להשתמש בשברי כלים לשום מטרה, הו"ל מוקצה, וכמו שמצאנו לגבי מחט שניטל חורה שאע"פ שראויה עדיין לנטילת הקוץ הוה מוקצה, וביאר המ"א הטעם כיון דאין דרך בנ"א לייחדה אז לשום שימוש, אלא זורקין אותה, והוא הדין בנדו"ד.

טלטול נר שעוה כיום

המשנ"ב סי' ש"ח ס"ק ל"ד מביא מחלוקת האחרונים לגבי נר של שעוה, אי חשיב כלי שמלאכתו לאיסור או מוקצה מחמת גופו. ויש לשאול, מ"ש נר מעצים העומדים לשריפה דהוו מוקצה מחמת גופו כדלקמן ס"כ. וי"ל שעצים הדרך להדליקם פעם א' והם כלים, ולהכי אמרינן דשימוש חד פעמי אינו עושם לכלי, משא"כ נר שהדרך להדליקו ולכבותו כמה פעמים עד שכלה הוה כלי. ולפי"ז כיום שעיקר יעוד הנרות הוא לשבת, ואז מדליקין אותם פעם א' והם כלים, הו"ל כעצים דהוו מוקצה לכו"ע. [וגם אם נאמר שעצים שבתנור הדרך לכבותם ולהבעירם שוב, מ"מ כיון שמשתמשים בהם במקומם הראשון ואין מוליכים אותם למקום אחר, חשיב הכל כחד שימוש].

א. ד. - בני ברק

יחוד לבנים שנשארו מהבנין

המג"א (סי' ש"ח ס"ק מ"ד) כתב בשם הרא"ש בתשובה (כלל כ"ב סוף סימן מ') דליבני דאשתייר מבנין ודומיהן, לאו בני מיעבד מעשה נינהו לשויי עלייהו תורת כלי, ומשום הכי שרי. וצ"ע דהמג"א בריש דבריו כתב בשם המרדכי דדבר דלאו בר מיעבד מעשה שרי ביחוד, ולזה הביא את הרא"ש לגבי לבנים שנשארו מהבנין, ולפי דבריו יוצא שלבנים שנשארו מהבנין צריך יחוד לעולם כיון שאינם בר מיעבד מעשה, וא"כ קשה שבסעיף י"ז ששם מובא הדין של לבנים שנשארו מהבנין, פסק השו"ע דמותר לטלטלם, דמעתה לא קיימי לבנין אלא למזגא עלייהו, ולא מבואר בשו"ע דבעינן יחוד לעולם, אלא דמסתמא עומד לכך ואין צריך יחוד במחשבה לזה, ולפי הרא"ש בעינן יחוד לעולם, וצ"ע.

השתמשות באבנים שנשארו מהבנין בזמנינו

בגמ' שבת (קכ"ד ע"א) איתא: אמר ר"נ הני ליבני דאישתייר מבניינא שרי לטלטולינהו, דחזו למיזגא עלייהו, ופירש"י שהשלים בניינו ונותרו לו לבנים, ומעכשיו אינם עומדים לבנין אלא לישב עליהם, ותורת כלי עליהם ומותר לטלטלם בשבת, אבל אם סידרן זו ע"ג זו גילה דעתו שמקצן לצורך בנין אחר ואסור לטלטלם, וכתבו המשנ"ב (ס"ק ע"ד) וכף החיים בשם הדרישה, דאפילו לצורך גופו ומקומו אסור לטלטלם, וכיון דעומדים לבנין אין עליהם תורת כלי והוי כמוקצה מחמת גופו. ובספר מנוחת אהבה (חלק א' פרק י"ב הלכה מ"ג הערה 107) כתב דאע"פ שעומדים להשתמש בהם וייחדום לכך, חשיבי כמוקצה מחמת גופו, כיון דתשמיש של מחובר לא חשיב תשמיש, וממילא אין תורת כלי עליהם, ודמו לכיסוי בור ודות שאין להם בית אחיזה דלא חשיב כלי, כיון דהוא תשמיש לדבר המחובר. אולם לדעת הריטב"א בשבת (קכ"ד ע"ב) דהאבנים שעומדים לבנין חשיבי כמוקצה מחמת חסרון כיס, דדרך העולם להקפיד עליהם שלא יפגמו.

ומבואר דאבנים שנשארו מהבנין, כל זמן שלא סדרן זה על זה מותר לטלטלם, ויש לדון מה הדין בזמנינו האם מותר לטלטל אבנים שנשארו מהבנין, דלכאורה נראה דאסור, דדווקא בזמנם שהדרך היה למזגא עלייהו דהיינו לסמוך ולשבת עליהן לכן מותר לטלטלם, אבל בזמן הזה שאינם עומדות לסמוך עליהם או להשתמשות אחרת נראה דאסור לטלטלם. ובאמת שהערוך השולחן (ס"ק ל"ח) כתב דעכשיו הם מוקצים גמורים בכל ענין, שאין מדרכינו לשבת עליהן כלל, וגם האבנים הנשארים מהבנין סתמן לבנין עומדים, וכ"כ בשו"ת שבט הלוי (חלק ה' סימן מ' אות ג') דלכאורה דינן כמוקצה כיון שאינן עומדות לסמוך עליהן, או להשתמש בהן שאר שימושי היתר, וממילא דינם של אבנים שנשארו מהבנין בזמנינו שאסורים בטלטול.

ובספר שמירת שבת כהלכתה (פרק כ' הלכה מ"ה) כתב לענין חול המוכן לצורך בניה, דאע"פ שילדים רגילים לשחק בו, מ"מ לא חשיב יחוד כיון דיחוד של ילדים לא מועיל, ועוד דאין החול שלהם, ולא מועיל מה שהם משחקים בזה לייחד את החול שיהיה מותר בטלטול, אבל חול הנמצא בארגז חול למשחק ילדים אינו מוקצה ומותר לטלטלו.

יחוד אבן לפצח בו אגוזים

השו"ע סי' ש"ח סעיף כ"ב פסק שאסור לכסות פי החביות באבן וכו', אע"פ שחשב עליה מבעוד יום אסור, אא"כ יחדה לכך לעולם, אבל אם יחדה לשבת זו בלבד לא. והנ"מ בדבר שאין דרכה ליחדה לכך, אבל בכל מידי דאורחיה בהכי כגון לפצוע בה אגוזים ביחוד לשבת אחת סגי.

מבואר שמוקצה מחמת גופו שיחדו מע"ש להשתמש בו, אם יחדו לתשמיש שהדרך להשתמש בו, כגון שייחד אבן לפצח בו אגוזים שכך היה הדרך בזמנם, סגי ביחוד לשבת אחת ולא בעינן יחוד לעולם.

ויש להעיר דבזמן הזה שאין הדרך להשתמש עם האבנים כדי לפצח בהם אגוזים, יוצא דלא חשיב אורחיה בהכי, וממילא מי שרוצה להשתמש בשבת עם אבן כדי לפצח בה אגוזים לא סגי ביחוד לשבת אחת, אלא בעינן יחוד לעולם.

משה כהן - נוה יעקב

הערות קצרות בעניני טלטול

בשו"ע (סי' ש"ח סעי' א') כתב הרמ"א על סכין שחיטה ומילה שנחשבים מוקצה מחמת ח"כ, ואפילו תחובים בנדן עם שאר סכינים אסור לטלטלו. ובמגן אברהם (סק"א) כתב: פירוש אותו הסכין של סופרים אסור לטלטלו, דהו"א הואיל ותחוב עם שאר סכינים לא קפיד עליה, קמ"ל דאסור. אבל הנדן עם הסכינים שרי לטלטל, דהא נעשה בסיס לאיסור והיתר, עיין סו"ס ש"י. ומבאר המחצית השקל דכוונתו דנעשה בסיס לאיסור והיתר דמותר לטלטלו, ואם האיסור חשיב מההיתר אסור לטלטל, ורק דלא הו"ל לרמ"א לסתום.

ובבן איש חי (פרשת מקץ אות ה') סכין של שחיטה וכו', אפילו תחובים בנדן עם שאר סכינים אסור לטלטל הנדן, אע"פ שהוא בסיס לאיסור ולמותר. וצ"ע דזה נגד דברי המג"א והמשנ"ב. [ובט"ז (סק"ב) העתיק הדין כאן, ומשמע שמטלטל עם הנדן ובכ"ז אסור, ובא"ר (סק"ג) כתב דמלשון מהרי"ל לא משמע כן, וצ"ב במאי פליגי].

דין טלטול תפילין: כתב הרמ"א (ס"ד) תפילין אין לטלטלן כי אם לצורך, וביארו האחרונים דמוכח מהסיפא דשרי לטלטל אף מחמה לצל ככלי שמלאכתו להיתר, והקשה הט"ז (סק"ד) הא פסק השו"ע (סל"א) עפ"י הזוה"ק שיש איסור בהנחתן בשבת ויו"ט, וא"כ אמאי נקט כאן בב"י וברמ"א בשו"ע דשרי לטלטלן, וצ"ע. ובמגן אברהם (סקי"א) כתב: תימא דבסימן ל"א פסק כזוהר דהמניח תפילין בחוה"מ חייב מיתה, כ"ש בשבת וכו'. ולכאורה יש לומר דכיון דראוי ללמוד ממנו כמה הלכות, א"כ הוי בכלל כתבי הקודש, ויבואר להלן. ובמשנ"ב כתב דבשעת הדחק יש להקל כשו"ע והרמ"א. ובבן איש חי (פרשת מקץ אות ב') כתב: התפילין אסור לטלטלם, ואם רוצה לישב במקומם או כדי שלא יטנפו או שאר בזיון שרי לטלטלם. וצ"ב דמשמע שפסק כמחמירים לאסור לטלטלם ככלי שמלאכתו לאיסור, רק לצורך מקומו, ואח"כ כתב להתיר כדי שלא יטנפו דהוא כמו מחמה לצל לצורך הכלי. ואפשר דמשום כבודם סמך להקל כדעת השו"ע. אמנם יש לדון ולומר דמשום בזיון ה"ז כצורך גופו.

והנה בדין טלטול מזוזה הביאו מהמנחת שבת שמחשיבו כמוקצה מחמת חסרון כיס, וי"א דהוי ככתבי הקודש. ובמשנ"ב (סימן ש"ז ס"ק ס"ג) כתב דגט מותר לטלטלו אעפ"י שכתוב בלשון לע"ז, דיכול ללמוד ממנו דיני גט, ובשער הציון ציין דהוא דעת המג"א (ס"ק כ"ד) בשם הדרכי משה, ובפרי מגדים כתב דאם מקפיד לצור עפ"י צלוחיתו משמע מיניה דאסור לטלטל. ועיקר דין טלטול הגט מובא בטור אבן העזר (סי' קל"ו) דלא יטלטל הגט בשבת דהוא מוקצה, ובבית יוסף שם בשם מרדכי וסמ"ג והגהות דבזמן הזה שניתנה תורה שבע"פ ליכתב, לכו"ע מותר לטלטל הגט, שהרי אדם יכול ללמוד ממנו כמה הלכות הגט, ובבדק הבית כתב דיש לתמוה עליהם, שהרי ההוא שכ"מ דתקיף לי' עלמא בימי רבא הי', ובימיו כבר ניתנה תורה שבע"פ ליכתב. ובשו"ע שם פסק לאסור, וברמ"א (ס"ז) פסק להיתר. וצ"ב מה יענה השו"ע לטענת המרדכי, דהרי אפשר ללמוד ממנו הלכות הגט. ולכאורה למרדכי מותר לטלטלו אף שלא לצורך, דה"ז ככל כתבי הקודש דלא גזרו בו מוקצה כלל. ובמש"כ המג"א דשרי לטלטל גט, כתב הפמ"ג באשל אברהם דשרי אם אין מקפיד עליו לצור עפ"י צלוחיתו, דאף למ"ד שיש בו משום קדושה י"א דמותר לכסות צלוחית בספר, דמה לו שמונח כאן או כאן. ולכאורה אי נימא דגט אין בו קדושה, אפשר לומר דס"ל להשו"ע דכל מה שחז"ל לא גזרו על כתבי הקודש, דוקא הני דיש בהם משום קדושה אבל גט לא. ולדעת הרמ"א יש בו קדושה, וה"ז בכלל כתבי הקודש, או דאף דאין בו קדושה מ"מ בכלל מה שהתירו כתבי הקודש התירו כל דבר שאפשר ללמוד ממנו דברי תורה. אמנם אפשר לבאר באופן אחר, דכיון שאין דרך בנ"א ללמוד הלכות מהגט, ואם רוצים ללמוד הלכות גט לומדים מהספרים, לכך נחשב מוקצה. ונפק"מ בין הטעמים במזוזה, דודאי יש בה קדושה והוי בכלל כתבי הקודש, אבל מאידך אין דרך ללמוד מהמזוזה הלכות מזוזה, וא"כ אפשר דבזה לא התירו חז"ל.

ובכף החיים (סי' ש"ח אות מ"ט) כתב דבפסקי ריקנטי ובשלטי הגבורים בשם סמ"ג כתבו דמותר לטלטל גט, דיש ללמוד ממנו כמה דינים, ורש"ל פסק לאסור הגט בטלטול. ונראה להקל לצורך דהוי דרבנן. וכ"ז בגט שלא ניתן, אבל אם כבר קיבלה האשה הגט שראוי לצור מותר בטלטול, וכ"כ הרשב"א בגיטין (עולת שבת אות י"ג).

ובדין תפילין בדעת השו"ע והרמ"א, הנה לדעת הרמ"א שהיקל בגט, א"כ יש לומר דכ"ש בתפילין. ולדעת השו"ע תלוי במה שביארנו הטעם דלא ס"ל לשו"ע כדברי המרדכי, אם משום שאין דרך בכך או שאין בו קדושה בתפילין. ובדעת הבן איש חי דמשום בזיון שרי, הנה יש לדון בהא דהתירו בכלי שמלאכתו לאיסור לצורך גופו ומקומו, ומחמה לצל אסור, דמאי שנא. וראיתי בביאור מהר"י אבוהב לטור (ר"ס ש"ח) שכתב: והכלי שמלאכתו לאיסור וכו' אסרו לטלטלו לצורך עצמו, שנראה שבשבת הוא מעיין בנכסיו הראויים למלאכה לשומרם, אבל התירו בו לצורך גופו ולצורך מקומו, שאלו הדברים יש להם צורך בשבת,

וכוונת דבריו דהא דאסרו מוקצה בשבת שלא יהא טלטול שבת כטלטול בחול, כדי שלא יהא כיום חול בעיניו, וגם שיהא ניכר שביתה, וגם שלא יבוא לעשות בכלי איסור. וא"כ כאשר משתמש בכלי לצורך השבת, או בכלי עצמו או במקום הכלי, נחשב כעוסק בעניני השבת. ואם דואג שלא יפסד, ה"ז עוסק בצורך יום חול, שרוצה שיהא לו הכלי ביום חול, ויוכל להשתמש בו ביום חול. ולפי"ז יש לומר דגם אם מטלטלו לצורך שלא יהא בזיון לתפילין, נחשב כמשתמש בגוף התפילין לצורך האדם שלא יצטער על בזיונם, וי"ל עוד בזה.

שלמה יוסף בביוף - נוה יעקב

כמה ספיקות בהלכות מוקצה

א. היום יש על הכבישים בשבת מחסומים מברזלים שלא יסעו המכוניות על הכביש, ונסתפקתי האם מחסום זה מוקצה בשבת או לא.

ב. אם בשבת היה כלי שמלאכתו לאיסור בכיור, ולא יכול ליטול שם ידיים, מפני שלא רוצה שיתקלקל הכלי, האם מותר לטלטל הכלי מדין כלי שמלאכתו לאיסור שמותר לצורך מקומו, או לא, מפני שדומה שמטלטל מחמה לצל [שלא יפסד הכלי].

ג. האם מותר להורידו כינה מהראש בשבת, או דהוי בורר או מוקצה.

ד. האם סביבון מוקצה בשבת, או לא, והטעם.

ה. קטלוג של ספרים, שמפיצים מוכרי הספרים, וליד כל ספר רשום המחיר שעולה הספר, האם הוי מוקצה.

ו. בשו"ע או"ח (סימן ש"ח סעיף י"א) כתב: מחט שלימה מותר לטלטלה ליטול בה את הקוץ וכו', ע"כ. וכתב שם במשנה ברורה (ס"ק מ"ו) וז"ל: וה"ה שמותר לתחוב בה את המלבושים לחברן בעת הדחק, עכ"ל. וקשה לי למה דוקא בשעת הדחק מותר, והרי כלי שמלאכתו לאיסור מותר לצורך גופו.

ז. הניח בכוונה מוקצה על השולחן בערב שבת, אולם היה לו פשוט טעות, שרצה להניח המוקצה על שולחן אחר, האם הוי כמניח מדעת או כשכח.

ח. בגמרא שבת (דף מ"ג ע"ב) איתא, אין מצילין את המת מפני הדליקה, ע"כ. וקשה הרי הוי מת מצוה שדוחה אפילו איסור דאורייתא, ולמה לא יהא בזיון לתפילין, נחשב כמשתמש בגוף התפילין לצורך האדם שלא יצטער על בזיונם, וי"ל עוד בזה.

שלמה יוסף בביוף - נוה יעקב

כמה ספיקות בהלכות מוקצה

א. היום יש על הכבישים בשבת מחסומים מברזלים שלא יסעו המכוניות על הכביש, ונסתפקתי האם מחסום זה מוקצה בשבת או לא.

ב. אם בשבת היה כלי שמלאכתו לאיסור בכיור, ולא יכול ליטול שם ידיים, מפני שלא רוצה שיתקלקל הכלי, האם מותר לטלטל הכלי מדין כלי שמלאכתו לאיסור שמותר לצורך מקומו, או לא, מפני שדומה שמטלטל מחמה לצל [שלא יפסד הכלי].

ג. האם מותר להורידו כינה מהראש בשבת, או דהוי בורר או מוקצה.

ד. האם סביבון מוקצה בשבת, או לא, והטעם.

ה. קטלוג של ספרים, שמפיצים מוכרי הספרים, וליד כל ספר רשום המחיר שעולה הספר, האם הוי מוקצה.

ו. בשו"ע או"ח (סימן ש"ח סעיף י"א) כתב: מחט שלימה מותר לטלטלה ליטול בה את הקוץ וכו', ע"כ. וכתב שם במשנה ברורה (ס"ק מ"ו) וז"ל: וה"ה שמותר לתחוב בה את המלבושים לחברן בעת הדחק, עכ"ל. וקשה לי למה דוקא בשעת הדחק מותר, והרי כלי שמלאכתו לאיסור מותר לצורך גופו.

ז. הניח בכוונה מוקצה על השולחן בערב שבת, אולם היה לו פשוט טעות, שרצה להניח המוקצה על שולחן אחר, האם הוי כמניח מדעת או כשכח.

ח. בגמרא שבת (דף מ"ג ע"ב) איתא, אין מצילין את המת מפני הדליקה, ע"כ. וקשה הרי הוי מת מצוה שדוחה אפילו איסור דאורייתא, ולמה לא יהא בזיון לתפילין, נחשב כמשתמש בגוף התפילין לצורך האדם שלא יצטער על בזיונם, וי"ל עוד בזה.

גמליאל הכהן רבינוביץ
מח"ס גם אני אודך - בני ברק

בענין המשך טלטול מוקצה שנמצא בידו (תירוצים על קושיית המפרשים על המל"מ, ובטעם איסור מוקצה)

הרמב"ם ז"ל פוסק (בהל' ביאת המקדש פ"ג ה"כ): "כל מקום שחייבים על זדונו כרת ועל שגגתו קרבן, אם נמצאת שם טומאה בשבת מוציאין אותה, ושאר המקומות כופין עליו כלי עד אחר השבת" [והיינו משום שבמקום שאין חייבים על זדונו כרת, העמידו דבריהם לאסור לטלטל מוקצה בשבת].

וכ' המל"מ וז"ל: "והנה לא נתבאר אצלי כשנמצא בעזרה דקי"ל דמוציאין אותו, להיכן מוציאין אותו, דאפשר דכיון דהוציאו אותו משער ניקנור – שהוא המקום שחייבין עליו כרת – דשם היו מניחין אותו, דכיון דאם נמצא שם לא היו מוציאין אותו, אלא היו כופין עליו פסכתר, הכי נמי כשנמצא בעזרה לא היו מוציאין אותו כי אם מהעזרה. וראיתי בירושלמי בסוף עירובין: 'הוציא ממקום שחייבין עליו כרת ונפל למקום שאין חייבין עליו כרת, כבר נראה לצאת', ומדברי הירושלמי הללו מוכח בהדיא דכשהיו מוציאין אותו מהעזרה, היו מוציאין אותו אף ממקום שאין חייבין עליו כרת" וכו', עי"ש.

ותמה עליו בעל קרבן העדה ז"ל (ב'שיירי קרבן' בסוף עירובין): "ואחרי בקשת המחילה מכבוד הרב, תמוהים לי דבריו, לא ידעתי מאי מספקא ליה, למה לא יוציאו אף ממקום שאין חייבין עליו כרת, הרי מפורש בשו"ע או"ח סי' ש"ח סעיף ג': 'ומותר לו ליטול משם ולהניחו באיזה מקום שירצה', וכ' המג"א דכיון שהוא בידו רשאי לטלטלו יותר, ונ"ל דאפילו שכח ונטלה בידו רשאי לטלטלו ביותר, ע"כ, א"כ כש"כ כאן, שאע"ג שאין כאן כרת בהר הבית, איסורא מיהא איכא, דכיון שיש בידו מותר לטלטלו בכל מקום שירצה" וכו', עי"ש [ומציין לדבריהם המהרש"ם ז"ל ב'אורחות חיים' (ספינקא) כאן בסק"ג (וראה שם בס' המפתח שעוד מפרשים מקשים כן)].

א. ולכאורה י"ל לפי מש"כ הגר"א ז"ל ביו"ד סי' רס"ו בענין טלטול האיזמל של מילה לאחר המילה, עי"ש שחולק על הרמ"א והש"ך, ופוסק כהט"ז לאסור, וכ' שם: "ואע"ג דגבי מלאכתו לאיסור כשמטלטלו לצורך מקומו מותר להצניעו, כמ"ש באו"ח סי' ש"ח ס"ג, כאן אסור... דדוקא בכלי שמלאכתו לאיסור שאינו מוקצה – שמותר לטלטל לצו"ג ומקומו, רק מחמה לצל אסור דהוי שלא לצורך, דאפי' ר"ש דל"ל מוקצה כלל מודה בזה... דאינו מחמת מוקצה, וכמו כלי שמלאכתו להיתר שלא לצורך כלל – בזה מותר, כיון שמטלטל לצורך, משא"כ במה שאסור לטלטל אף לצורך מקומו" וכו', עי"ש. דמבואר דס"ל דליתא להאי היתר במוקצה מחמת גופו ומוקצה מחמת חסרון כיס [וס"ל דחלוק מלאכתו לאיסור במהותו דאינו מוקצה בעצם, ועי' בס' 'שלמי יהונתן' (על סי' ש"ח) בעמ' 22 ומעמ' מ"א שמבאר באריכות שנחלקו בזה הגר"א והח"א, ושדעת רש"י והתורי"ד כהח"א, ודעת חי' הר"ן (על דף קכ"ב ע"ב) כהגר"א, ואומר שם שכ"ד רוב הראשונים, עי"ש], ומבואר במשנ"ב (ס"ק י"ג ושעה"צ סקט"ו) דה'אבן העוזר' וה'דרך החיים' ס"ל לדינא כהגר"א, עי"ש. ועי' גם 'שפת אמת' על שבת דף צ"ד: (ד"ה בגמ' ההוא שכבא) שדן בדעת הרמב"ן דס"ל כה'אבן העוזר', ושם על סוכה דף ל"ו: (על תוד"ה בשבת) שדן כן בדעת הרשב"א, וא"כ י"ל דגם המל"מ ס"ל כהגר"א וסיעתו, וא"כ לא יכול ללמוד מדינא דסי' ש"ח שנאמר במלאכתו לאיסור, לנדון דידיה דהוא במוקצה מחמת גופו [אלא שכמובן יש בזה דוחק, שהרי מובא שם בב"י ובט"ז בשם רבינו ירוחם בשם הרמב"ן "דמותר לטלטלו לאחר המילה, דמאחר שמטלטלו בהיתר מחזירו לאיזה מקום שירצה", והגר"א ז"ל פוסק כמהרי"ל ע"פ תוספתא וירושלמי, אך מודה שאין כן שיטת רבינו ירוחם והרמב"ן (וזה סותר לכאורה מה שמצדד השפ"א הנ"ל בדעת הרמב"ן, ועיין), ואם איתא דהמל"מ ז"ל ס"ל כהגר"א, הול"ל דאין דעת הרמב"ם כהרמב"ן, ולא מסתבר דנקט סתמא דלא כוותייהו בלא לומר במפורש].

ב. עוי"ל לכאורה על פי מש"כ בס' 'נועם ירושלמי' (על כלאים דף מ"ב ע"א בד"ה וכן נ"ל וד"ה ובזה יתבאר) בטעמו של הרמב"ם שלא מביא את הירושלמי בעירובין, דהוא משום שטעם ההיתר הוא משום 'הואיל ואישתרי אישתרי', והרמב"ם ז"ל ס"ל דלהלכה לא נקטינן כן, ומציין שכן כ' בספרו 'עמק יהושע' סי' א' [עי"ש (בד"ה והשתא לפי) שמבאר שנחלקו בזה הרמב"ם והראב"ד], ומעתה י"ל לפי מה שדימה ה'שיירי קרבן' דינא דהתם לדינא דהמג"א, שטעם דינו של המג"א הוא משום 'הואיל ואישתרי אישתרי' [וזה שייך רק אי נקטינן כהח"א וסיעתו הנ"ל (שמלאכתו לאיסור הוא מוקצה, והותר בו לצו"ג ומקומו)], וכיון דהרמב"ם לא ס"ל לדין זה [כלומר ס"ל דלהלכה לא אמרינן כללא דהואיל ואישתרי אישתרי], והמל"מ קאי על הרמב"ם (או עכ"פ רוצה להוכיח גם לשיטת הרמב"ם), לכן צודק המל"מ שמוכיח מהירושלמי ואינו מוכיח מהדין דסי' ש"ח, אלא שבזה (כלומר לענין הדין דהוצאת שרץ) נצטרך לומר דלא כנוע"י הנ"ל, אלא כס' 'הר המוריה' דס"ל דהרמב"ם כן פוסק את דין הירושלמי, ורומז לזה במה שכ' שאם נמצא בשאר מקומות כופה עליו כלי, משמע שאם נמצא בהיכל א"צ לכפיית כלי, ועל כרחך משום דבכה"ג מוציא לגמרי מהעזרה, וי"ל שכאן א"צ להגיע להואיל ואישתרי וכו', וזה לפי מה ששמעתי בזה סברא, שכאשר מוציא מההיכל לא יתכן שיניח בעזרה שהרי אסור להניח שם [וי"ל שהואיל ואישתרי נאמר רק כשההדבר השני שבאים להתיר הוי ענין של רשות, משא"כ הכא שאם לא נתיר ויצטרך להניח בעזרה הוי גם ענין של איסור (-דרבנן, עי' מנ"ח), וזה כעין דרכו של ה'מעשי למלך' ז"ל שכ' שהטעם שמוציא לגמרי (כהמל"מ) הוא שכיון שאם יניח בהר הבית יצטרך לכפות עליו פסכתר, וא"כ יעשה איסור לטלטל כלי לדבר שאינו ניטל, לכן טוב להוציאו למקום שא"צ לכסות [כלומר, כמו שהוא ז"ל מפרש שכאן מוציאין לגמרי, כדי לא לעשות דבר שמחמתו נצטרך לטלטל כלי לצורך דבר שאינו ניטל (ויש לעיין, דהא לא קי"ל כר' יצחק, ועי' בחי' הרשב"א על שבת מ"ג:), כך יכולים אנו לומר שמוציאין לגמרי כדי לא להניח שרץ במקום שאינו ראוי (שאם היה יום חול היינו צריכין להוציאו משם)]. קיצור דרך זו: בנוע"י מבאר שיסוד ההיתר לטלטל השרץ גם במקום שאין ח"כ, הוא משום 'הואיל ואישתרי', וב'שיירי קרבן' מדמה היתר המשך טלטול חפץ מוקצה שנמצא בידו לטלטול השרץ, ולפי"ז י"ל שטעם היתר זה הוא משום 'הואיל ואישתרי', ולפי מ"ש הנוע"י דהרמב"ם לא ס"ל להלכה 'הואיל ואישתרי', י"ל דלא ס"ל לדינא דהמג"א, ואעפ"כ הדין בשרץ י"ל דס"ל דבזה אזיל לפי שאר מפרשים שנותנים בזה טעמים אחרים. אלא ששוב גם בדרך זו יש דוחק כהדרך הנ"ל.

ג. עוי"ל לכאורה לפי מ"ש ה'אור שמח' ז"ל (על הל' שבת פכ"ד הי"ב) לבאר דינו של המג"א ע"פ טעמו של הראב"ד ז"ל לאיסור מוקצה, וז"ל: בהשגות הביא טעם הגמרא דהוי משום גזירה דהוצאה, וכן פירש"י בפ' משילין ובדף י"ב ד"ה ליפלגי באבנים: 'תחילת הוצאה ע"י טלטול היא, וכל מה שגזרו אינו אלא משום הוצאה' וכו', ולפ"ז א"ש מה שהקילו חכמים שאם מטלטל דבר שמלאכתו לאיסור לצורך מקומו מניחו באיזה מקום שירצה, דכל עיקר דהוצאה היכא שכבר מטלטלו, כיון שעקירה ראשונה לא היתה לכך פטור ואין זה הוצאה, להכי לא גזרו גם בטלטול, וכיון שכבר הוא בידו תו מטלטלו לכל מקום שירצה, כמ"ש הרב המגיד בהלכה ה', ודו"ק" [וראה בס' 'שמירת שבת כהלכתה' בשם הגרשז"א זצ"ל שאומר שדברי ה'ישועות יעקב' (בסי' ש"ח ס"ק ט') מתאימים עם הסברו של האו"ש, ועי' בס' 'שלמי יהונתן' (על סי' ש"ח) בעמ' 22 ומעמ' מ"א שמבאר באריכות שנחלקו בזה הגר"א והח"א, ושדעת רש"י והתורי"ד כהח"א, ודעת חי' הר"ן (על דף קכ"ב ע"ב) כהגר"א, ואומר שם שכ"ד רוב הראשונים, עי"ש], ומבואר במשנ"ב (ס"ק י"ג ושעה"צ סקט"ו) דה'אבן העוזר' וה'דרך החיים' ס"ל לדינא כהגר"א, עי"ש. ועי' גם 'שפת אמת' על שבת דף צ"ד: (ד"ה בגמ' ההוא שכבא) שדן בדעת הרמב"ן דס"ל כה'אבן העוזר', ושם על סוכה דף ל"ו: (על תוד"ה בשבת) שדן כן בדעת הרשב"א, וא"כ י"ל דגם המל"מ ס"ל כהגר"א וסיעתו, וא"כ לא יכול ללמוד מדינא דסי' ש"ח שנאמר במלאכתו לאיסור, לנדון דידיה דהוא במוקצה מחמת גופו [אלא שכמובן יש בזה דוחק, שהרי מובא שם בב"י ובט"ז בשם רבינו ירוחם בשם הרמב"ן "דמותר לטלטלו לאחר המילה, דמאחר שמטלטלו בהיתר מחזירו לאיזה מקום שירצה", והגר"א ז"ל פוסק כמהרי"ל ע"פ תוספתא וירושלמי, אך מודה שאין כן שיטת רבינו ירוחם והרמב"ן (וזה סותר לכאורה מה שמצדד השפ"א הנ"ל בדעת הרמב"ן, ועיין), ואם איתא דהמל"מ ז"ל ס"ל כהגר"א, הול"ל דאין דעת הרמב"ם כהרמב"ן, ולא מסתבר דנקט סתמא דלא כוותייהו בלא לומר במפורש].

ב. עוי"ל לכאורה על פי מש"כ בס' 'נועם ירושלמי' (על כלאים דף מ"ב ע"א בד"ה וכן נ"ל וד"ה ובזה יתבאר) בטעמו של הרמב"ם שלא מביא את הירושלמי בעירובין, דהוא משום שטעם ההיתר הוא משום 'הואיל ואישתרי אישתרי', והרמב"ם ז"ל ס"ל דלהלכה לא נקטינן כן, ומציין שכן כ' בספרו 'עמק יהושע' סי' א' [עי"ש (בד"ה והשתא לפי) שמבאר שנחלקו בזה הרמב"ם והראב"ד], ומעתה י"ל לפי מה שדימה ה'שיירי קרבן' דינא דהתם לדינא דהמג"א, שטעם דינו של המג"א הוא משום 'הואיל ואישתרי אישתרי' [וזה שייך רק אי נקטינן כהח"א וסיעתו הנ"ל (שמלאכתו לאיסור הוא מוקצה, והותר בו לצו"ג ומקומו)], וכיון דהרמב"ם לא ס"ל לדין זה [כלומר ס"ל דלהלכה לא אמרינן כללא דהואיל ואישתרי אישתרי], והמל"מ קאי על הרמב"ם (או עכ"פ רוצה להוכיח גם לשיטת הרמב"ם), לכן צודק המל"מ שמוכיח מהירושלמי ואינו מוכיח מהדין דסי' ש"ח, אלא שבזה (כלומר לענין הדין דהוצאת שרץ) נצטרך לומר דלא כנוע"י הנ"ל, אלא כס' 'הר המוריה' דס"ל דהרמב"ם כן פוסק את דין הירושלמי, ורומז לזה במה שכ' שאם נמצא בשאר מקומות כופה עליו כלי, משמע שאם נמצא בהיכל א"צ לכפיית כלי, ועל כרחך משום דבכה"ג מוציא לגמרי מהעזרה, וי"ל שכאן א"צ להגיע להואיל ואישתרי וכו', וזה לפי מה ששמעתי בזה סברא, שכאשר מוציא מההיכל לא יתכן שיניח בעזרה שהרי אסור להניח שם [וי"ל שהואיל ואישתרי נאמר רק כשההדבר השני שבאים להתיר הוי ענין של רשות, משא"כ הכא שאם לא נתיר ויצטרך להניח בעזרה הוי גם ענין של איסור (-דרבנן, עי' מנ"ח), וזה כעין דרכו של ה'מעשי למלך' ז"ל שכ' שהטעם שמוציא לגמרי (כהמל"מ) הוא שכיון שאם יניח בהר הבית יצטרך לכפות עליו פסכתר, וא"כ יעשה איסור לטלטל כלי לדבר שאינו ניטל, לכן טוב להוציאו למקום שא"צ לכסות [כלומר, כמו שהוא ז"ל מפרש שכאן מוציאין לגמרי, כדי לא לעשות דבר שמחמתו נצטרך לטלטל כלי לצורך דבר שאינו ניטל (ויש לעיין, דהא לא קי"ל כר' יצחק, ועי' בחי' הרשב"א על שבת מ"ג:), כך יכולים אנו לומר שמוציאין לגמרי כדי לא להניח שרץ במקום שאינו ראוי (שאם היה יום חול היינו צריכין להוציאו משם)]. קיצור דרך זו: בנוע"י מבאר שיסוד ההיתר לטלטל השרץ גם במקום שאין ח"כ, הוא משום 'הואיל ואישתרי', וב'שיירי קרבן' מדמה היתר המשך טלטול חפץ מוקצה שנמצא בידו לטלטול השרץ, ולפי"ז י"ל שטעם היתר זה הוא משום 'הואיל ואישתרי', ולפי מ"ש הנוע"י דהרמב"ם לא ס"ל להלכה 'הואיל ואישתרי', י"ל דלא ס"ל לדינא דהמג"א, ואעפ"כ הדין בשרץ י"ל דס"ל דבזה אזיל לפי שאר מפרשים שנותנים בזה טעמים אחרים. אלא ששוב גם בדרך זו יש דוחק כהדרך הנ"ל.

ג. עוי"ל לכאורה לפי מ"ש ה'אור שמח' ז"ל (על הל' שבת פכ"ד הי"ב) לבאר דינו של המג"א ע"פ טעמו של הראב"ד ז"ל לאיסור מוקצה, וז"ל: בהשגות הביא טעם הגמרא דהוי משום גזירה דהוצאה, וכן פירש"י בפ' משילין ובדף י"ב ד"ה ליפלגי באבנים: 'תחילת הוצאה ע"י טלטול היא, וכל מה שגזרו אינו אלא משום הוצאה' וכו', ולפ"ז א"ש מה שהקילו חכמים שאם מטלטל דבר שמלאכתו לאיסור לצורך מקומו מניחו באיזה מקום שירצה, דכל עיקר דהוצאה היכא שכבר מטלטלו, כיון שעקירה ראשונה לא היתה לכך פטור ואין זה הוצאה, להכי לא גזרו גם בטלטול, וכיון שכבר הוא בידו תו מטלטלו לכל מקום שירצה, כמ"ש הרב המגיד בהלכה ה', ודו"ק" [וראה בס' 'שמירת שבת כהלכתה' בשם הגרשז"א זצ"ל שאומר שדברי ה'ישועות יעקב' (בסי' ש"ח ס"ק ט') מתאימים עם הסברו של האו"ש, ועי' בס' 'שלמי יהונתן' (על סי' ש"ח) בעמ' 22 ומעמ' מ"א שמבאר באריכות שנחלקו בזה הגר"א והח"א, ושדעת רש"י והתורי"ד כהח"א, ודעת חי' הר"ן (על דף קכ"ב ע"ב) כהגר"א, ואומר שם שכ"ד רוב הראשונים, עי"ש], ומבואר במשנ"ב (ס"ק י"ג ושעה"צ סקט"ו) דה'אבן העוזר' וה'דרך החיים' ס"ל לדינא כהגר"א, עי"ש. ועי' גם 'שפת אמת' על שבת דף צ"ד: (ד"ה בגמ' ההוא שכבא) שדן בדעת הרמב"ן דס"ל כה'אבן העוזר', ושם על סוכה דף ל"ו: (על תוד"ה בשבת) שדן כן בדעת הרשב"א, וא"כ י"ל דגם המל"מ ס"ל כהגר"א וסיעתו, וא"כ לא יכול ללמוד מדינא דסי' ש"ח שנאמר במלאכתו לאיסור, לנדון דידיה דהוא במוקצה מחמת גופו [אלא שכמובן יש בזה דוחק, שהרי מובא שם בב"י ובט"ז בשם רבינו ירוחם בשם הרמב"ן "דמותר לטלטלו לאחר המילה, דמאחר שמטלטלו בהיתר מחזירו לאיזה מקום שירצה", והגר"א ז"ל פוסק כמהרי"ל ע"פ תוספתא וירושלמי, אך מודה שאין כן שיטת רבינו ירוחם והרמב"ן (וזה סותר לכאורה מה שמצדד השפ"א הנ"ל בדעת הרמב"ן, ועיין), ואם איתא דהמל"מ ז"ל ס"ל כהגר"א, הול"ל דאין דעת הרמב"ם כהרמב"ן, ולא מסתבר דנקט סתמא דלא כוותייהו בלא לומר במפורש].

ב. עוי"ל לכאורה על פי מש"כ בס' 'נועם ירושלמי' (על כלאים דף מ"ב ע"א בד"ה וכן נ"ל וד"ה ובזה יתבאר) בטעמו של הרמב"ם שלא מביא את הירושלמי בעירובין, דהוא משום שטעם ההיתר הוא משום 'הואיל ואישתרי אישתרי', והרמב"ם ז"ל ס"ל דלהלכה לא נקטינן כן, ומציין שכן כ' בספרו 'עמק יהושע' סי' א' [עי"ש (בד"ה והשתא לפי) שמבאר שנחלקו בזה הרמב"ם והראב"ד], ומעתה י"ל לפי מה שדימה ה'שיירי קרבן' דינא דהתם לדינא דהמג"א, שטעם דינו של המג"א הוא משום 'הואיל ואישתרי אישתרי' [וזה שייך רק אי נקטינן כהח"א וסיעתו הנ"ל (שמלאכתו לאיסור הוא מוקצה, והותר בו לצו"ג ומקומו)], וכיון דהרמב"ם לא ס"ל לדין זה [כלומר ס"ל דלהלכה לא אמרינן כללא דהואיל ואישתרי אישתרי], והמל"מ קאי על הרמב"ם (או עכ"פ רוצה להוכיח גם לשיטת הרמב"ם), לכן צודק המל"מ שמוכיח מהירושלמי ואינו מוכיח מהדין דסי' ש"ח, אלא שבזה (כלומר לענין הדין דהוצאת שרץ) נצטרך לומר דלא כנוע"י הנ"ל, אלא כס' 'הר המוריה' דס"ל דהרמב"ם כן פוסק את דין הירושלמי, ורומז לזה במה שכ' שאם נמצא בשאר מקומות כופה עליו כלי, משמע שאם נמצא בהיכל א"צ לכפיית כלי, ועל כרחך משום דבכה"ג מוציא לגמרי מהעזרה, וי"ל שכאן א"צ להגיע להואיל ואישתרי וכו', וזה לפי מה ששמעתי בזה סברא, שכאשר מוציא מההיכל לא יתכן שיניח בעזרה שהרי אסור להניח שם [וי"ל שהואיל ואישתרי נאמר רק כשההדבר השני שבאים להתיר הוי ענין של רשות, משא"כ הכא שאם לא נתיר ויצטרך להניח בעזרה הוי גם ענין של איסור (-דרבנן, עי' מנ"ח), וזה כעין דרכו של ה'מעשי למלך' ז"ל שכ' שהטעם שמוציא לגמרי (כהמל"מ) הוא שכיון שאם יניח בהר הבית יצטרך לכפות עליו פסכתר, וא"כ יעשה איסור לטלטל כלי לדבר שאינו ניטל, לכן טוב להוציאו למקום שא"צ לכסות [כלומר, כמו שהוא ז"ל מפרש שכאן מוציאין לגמרי, כדי לא לעשות דבר שמחמתו נצטרך לטלטל כלי לצורך דבר שאינו ניטל (ויש לעיין, דהא לא קי"ל כר' יצחק, ועי' בחי' הרשב"א על שבת מ"ג:), כך יכולים אנו לומר שמוציאין לגמרי כדי לא להניח שרץ במקום שאינו ראוי (שאם היה יום חול היינו צריכין להוציאו משם)]. קיצור דרך זו: בנוע"י מבאר שיסוד ההיתר לטלטל השרץ גם במקום שאין ח"כ, הוא משום 'הואיל ואישתרי', וב'שיירי קרבן' מדמה היתר המשך טלטול חפץ מוקצה שנמצא בידו לטלטול השרץ, ולפי"ז י"ל שטעם היתר זה הוא משום 'הואיל ואישתרי', ולפי מ"ש הנוע"י דהרמב"ם לא ס"ל להלכה 'הואיל ואישתרי', י"ל דלא ס"ל לדינא דהמג"א, ואעפ"כ הדין בשרץ י"ל דס"ל דבזה אזיל לפי שאר מפרשים שנותנים בזה טעמים אחרים. אלא ששוב גם בדרך זו יש דוחק כהדרך הנ"ל.

ג. עוי"ל לכאורה לפי מ"ש ה'אור שמח' ז"ל (על הל' שבת פכ"ד הי"ב) לבאר דינו של המג"א ע"פ טעמו של הראב"ד ז"ל לאיסור מוקצה, וז"ל: בהשגות הביא טעם הגמרא דהוי משום גזירה דהוצאה, וכן פירש"י בפ' משילין ובדף י"ב ד"ה ליפלגי באבנים: 'תחילת הוצאה ע"י טלטול היא, וכל מה שגזרו אינו אלא משום הוצאה' וכו', ולפ"ז א"ש מה שהקילו חכמים שאם מטלטל דבר שמלאכתו לאיסור לצורך מקומו מניחו באיזה מקום שירצה, דכל עיקר דהוצאה היכא שכבר מטלטלו, כיון

רבנן גם ב' איסורים, כיון דמוקצה משום הוצאה, וא"כ ב' איסורים אלו 'בני ביקתא חדא נינהו', עי"ש, והרי שם אומרים התוס' 'דהא איסור מוקצה חמיר מאיסור כרמלית' עי"ש, ומבואר שניתן ללמוד שמוקצה משום הוצאה, ואעפ"כ מוקצה חמור מהוצאה]. אלא שקשה, שב'באר הגולה' מביא שכתב בס' 'תורת האדם' שנראה דדעת הרמב"ם כוותיה (כהרמב"ן), ובשלמא להמ"מ ז"ל ניחא, שגם הרמב"ם ס"ל דמוקצה משום הוצאה, אך להרא"ג ז"ל קשה. ואולי גם פלוגתת ה'תוספות שבת' והפמ"ג תלויה בזה, דבסי' ש"ח מביא במשנ"ב ס"ק ע"ז בשם הפמ"ג דאיסור טלטול בכרמלית חמור מאיסור מוקצה, ואילו בסי' שי"א בבאה"ל ד"ה לא יטלטלנו מביא בשם התו"ש דאיסור טלטול חמיר מאיסור הוצאה לכרמלית, וי"ל דהתו"ש ס"ל דאיסור טלטול אינו משום הוצאה (לכן יתכן גם שחמור מהוצאה), משא"כ הפמ"ג י"ל דס"ל דכל איסור מוקצה אינו אלא משום הוצאה, ועיין (וכאמור בשו"ת 'נר למאור' לא ס"ל דתלי זב"ז).

בדרכו של מרן בשו"ע כשנוקט בלשון בין וכו' ובין וכו'

מ"ב סי' ש"ח ס"ק ל"ה: "בין נתפרקו בחול - פי' ולא מבעיא נתפרקו בשבת דמותר... אלא אפילו בחול מותר" וכו' – מבואר שנקט המחבר החידוש הגדול ברישא, ועי' גם בסי' ש"י ס"ק י"ד במ"ב: "בין באיסור אכילה וכו' - האי בין הוי רבותא טפי ברישא לענין איסור אכילה" וכו', עי"ש. ועי' בס' 'שדי חמד' (כללי הפוסקים סי' י"ג אות ז') שמבאר שכן דרך מרן בשו"ע [ומביא מפמ"ג (סי' שי"ח סק"ב במשב"ז) שמביא מהסמ"ע (בסי' ע"ב סק"ז-ח'), ומביא גם מס' 'פתח הדביר' (על סי' ש"ח אות ב') שמבאר כן בעניננו, שהוא ע"פ דרכו בד"כ בשו"ע, עי"ש].

תירוץ לסתירה לכאורה במ"ב בסי' ש"ח

בסי' ש"ח במשנ"ב ס"ק ק"י כ': עצמות וכו' - אפילו נתפרקו מן הבשר בשבת ...אפ"ה שרי, וכל שכן אם נתפרקו מבעו"י" – מבואר דנתפרקו מבעו"י קל מנתפרקו בשבת. ואילו בס"ק קכ"א כ' (על מ"ש בהגה: "ולפ"ז מותר לטלטל עצמות שנתפרקו מן הבשר מע"ש אם ראויים לכלבים"): "מערב שבת - וכל שכן אם נתפרקו בשבת" וכו' עי"ש – מבואר דנתפרקו בשבת קל מנתפרקו בערב שבת [ועי' בס' שש"כ פ"כ הע' צ"ב שמעיר בזה, ומציין למג"א בסי' ש"ח ס"ק נ"א ומחצה"ש ודגמ"ר שם, עי"ש]. ונראה פשוט דביאור הענין לפי מש"כ מרן ז"ל בב"י (בהוצאת 'שירת דבורה' סוף עמ' ש"ט) להגיה בר"ן, וע"פ ההגהה נמצא דנתפרק בע"ש קיל מנתפרק בשבת (ולכן אפילו ר' יהודה שמחמיר בנתפרקו בשבת, מודה בזה להקל), ואילו הרמ"א ז"ל בד"מ שם פליג, וס"ל דא"צ להגיה, ועי"ש דס"ל דנתפרק בשבת קל משנתפרק בע"ש [ובאמת הר"ן אוסר בנתפרק בע"ש לפי"ז, ולכן מצויין בסוף ההגה 'ב"י דלא כהר"ן]. ולכן בס"ק ק"י דקאי המ"ב על המחבר כותב דנתפרקו מבעו"י קל, שהרי כן שיטתו בב"י, ואילו בס"ק קכ"א דקאי על ההגה אומר דנתפרקו בשבת קיל, שהרי כן שיטתו בד"מ.

בנימין סנדלר – אופקים

האם מותר לתת דבר מוקצה בשבת לכלי שמיועד לכך (פח ריק)

איתא במשנה בשבת דף מב. אין נותנין כלי תחת הנר לקבל בו את השמן, ואם נתנוהו מבעוד יום מותר. ומבואר שאסור לגרום לכלי שיבוא עליו דבר מוקצה בשבת. ונחלקו האחרונים אם איסורו משום דהוי כסותר הכלי (הרמב"ם), או משום דהוי כקובע לו מקום ומחברו והוא תולדת בונה (המאירי). ולפי זה לכאו' אם הגיע לאדם בדרך היתר מוקצה לידו בשבת, ויש לפניו פח ריק, אסור יהיה לו לזרוק את המוקצה לפח הואיל והוא מבטל כלי (פח) מהיכנו. וכן פסק במנוח"א ח"א פי"ד סעי' כ"א.

אמנם המאירי (שבת מב.) כתב: ואסור לבטל כלי מהיכנו, רוצה לומר להושיב כלי הראוי לטלטל במקום שיהא אסור בטלטולו, מפני שזה כקובע לו מקום ומחברו והוא תולדת בונה, ולמדת שאין מכאן טענה להסיר אותו כלי העשוי לקבל השמן המטפטף באלו המנורות של נחושת, אעפ"י שהוא מיטלטל, או ליתן שני נרות של חרס א' על חבירו, שלא נאמר אלא תחת הנר על השולחן, אבל באלו זהו מקומן כל השנה, והרי הם כמחוברים אצל חבריהם, ואין ביטול כלי מעתה, עכ"ל.

ומבואר שכלי המיועד לקבל דבר מוקצה ויש לו מקום קבוע לכך, אין בו איסור ביטול כלי מהיכנו, ובמנוח"א (ח"ג בתחילת המילואים) כתב לחלק, שהמאירי מיירי שזה מקומו כל השנה בקביעות, אבל פח דרכו לפעמים לטלטלו, ולכן אין להקל בפח ריק.

אמנם לענ"ד אחר בקשת המחילה, נראה שהמאירי מיירי שמקומו שם הוא על פי רוב ולא כל הזמן, שהרי

בעל כרחינו המאירי מיירי שבכניסת השבת עד עתה הכלי לא נמצא במקומו הקבוע, שהרי אם הכלי היה מונח בכניסת השבת במקומו שם פשיטא שאין בזה איסור, שהרי מפורש במשנה "ואם נתנוהו מבעוד יום מותר", והמאירי בהמשך דבריו דיבר על כך. ועל כרחינו שכאן המאירי מיירי שהכלי לא היה במקומו הקבוע בכניסת השבת, ורק עתה הוא רוצה להחזירו למקומו, וחזינן מהא שאפי' אם הכלי לא נמצא במקומו בקביעות כל הזמן, מ"מ הואיל ועל פי רוב הוא נמצא שם, וזה נחשב למקומו הקבוע, שרי לבטלו. וה"ה לפח ריק שיש לו מקום קבוע ונמצא שם על פי רוב, שיהיה מותר להשליך לתוכו במקומו הקבוע דבר מוקצה.

ועל אף שראיתי במנוח"א שם שמשמע שגם הרב המחבר זצ"ל הבין שהמאירי מיירי שנותן את הכלי בשבת, אמנם כמו שכבר כתבנו זה קשה על דבריו, שהרי מוכח שהכלי לא נמצא שם ממש תמיד במקומו הקבוע, אלא שעל פי רוב זהו מקומו, וממילא ה"ה לפח שעל פי רוב ודאי נמצא במקומו הקבוע.

וליישב את דברי הרב מנוחת אהבה עליו השלום, יתכן שכוונתו לחלק בין דבר שנמצא ממש כמעט תמיד במקומו הקבוע, וזה התיר המאירי, לבין פח זבל שעל אף שרוב הזמן הוא נמצא במקומו, מ"מ פעמים מזדמנות יותר מזיזים אותם ממקומו, ולכן הרב זצ"ל אסר. אבל אחר בקשת המחילה, נמצא שנתת דבריו לשיעורין מהי מידת רוב הזמן שהכלי נמצא במקומו, וזה דוחק גדול, וגם אין לזה מקור כלל.

ומה שכתב במנוחת אהבה שדוקא למאירי שסובר שאיסור ביטול כלי מהיכנו הוא משום בונה, לכן שרי בכלי המיוחד לכך, אך לרמב"ם שסובר שאיסורו משום סותר הכלי יהיה אסור בכל גווני, אחר בקשת המחילה זה לא נראה, שהרי סברת המאירי היא שדבר שעומד לכך בקביעות חשיב כבר כבנוי ועומד, ותו לא שייך בו איסור בונה, והוא הדין אליבא דהרמב"ם שדבר שעומד לכך כבר חשיב כשבור, ותו לא שייך בו איסור סותר, ואין טעם לחלק בין השוים.

ועי' בפנ"י שבת מ"ג שכתב בדיוק ההיפך מדברי המנוח"א, שלפי הטעם של סתירת כלי אזי בכלי המיועד לכך אין איסור של מבטל כלי מהיכנו, אבל לפי הטעם של בניין שייך האיסור גם בכלי המיועד.

ועי' בשו"ת באר משה ח"ב סי' פ"ה שגם כתב בשם הפנ"י שבכלי המיועד אין איסור של ביטול כלי מהיכנו. ועל אף ששם כתב דהיינו לטעם של סותר כלי, אך לטעם של בונה שייך האיסור גם בכלי המיועד, ובכל זאת התיר בניירות משום שניירות לא חשיבי כלי. ויש להעיר על דברי קדשו בתרתי, מה שכתב שניירות אינם כלי ולכן שרי, תליא בפלוגתא דהפמ"ג והמ"ב, עי' בסי' שי"ג סעי' ז' ובשעה"צ אות ל"ז, שלפי הפמ"ג דבר שאין עליו תורת כלי אין בו איסור ביטול כלי מהיכנו, אך לפי המ"ב אף שאין עליו תורת כלי, מ"מ הואיל וראוי לטלטול בשבת שייך בו איסור ביטול כלי מהיכנו, ויותר נראה כדברי המ"ב, ואכמ"ל. שנית, מה שכתב שלפי הטעם של בונה יש איסור של ביטול כלי מהיכנו אף בכלי המיועד לכך, הנה מהמאירי הנ"ל מוכח לא כך. וחזינן שאף לפי הטעם של בונה, בכלי המיועד לכך שרי.

ועל אף שבדברי המאירי משמע דהא דמותר היינו דוקא במקום הקבוע לו במשך השנה, מ"מ לדינא נראה להקל בפח ובשקיות שמיועדות לזבל וכדו' אף שאינם במקומם הקבוע, ואף אם אין להם מקום קבוע, הואיל ואפשר לסמוך לכתחילה על דברי הרמב"ם שכתב רק את הטעם של סתירת כלי, ולפי הטעם הנ"ל לא שייך לחלק כלל בין מקום קבוע ללא קבוע, ואבאר שיחתי. נראה לומר דהא דמשמע שמה שהמאירי היקל בכלי המיוחד לכך, זה דוקא כשיש לו מקום מיוחד וקבוע, היינו דוקא לשיטתו שאיסורו משום בונה באותו מקום, לכן בכלי המיוחד ובמקום המיוחד אין בזה איסור בונה, שנחשב כבר בנוי ועומד באותו מקום, אבל לקחתו למקום אחר אסור, שהרי כאן במקום החדש הוא לא נחשב בנוי ועומד, וכאן הוי בונה מחדש. מה שאין כן לרמב"ם שהאיסור הוא משום סותר הכלי, נראה שכל שהכלי מיועד לכך בקביעות לשים בו מוקצה חשיב כבר שבור מראשיתו, ואין בו איסור סותר, ואין נ"מ מהו מקומו של הכלי, וכל שנחשב כבר כשבור לא שייך בו יותר איסור סתירה כלל.

ועוד, שהרי המאירי לא כתב מפורש שדוקא במקומו הקבוע מותר, ויש רק משמעות לכך בדבריו אך אינו ודאי, ולכן ודאי שאפשר לסמוך לכתחילה על הרמב"ם שסובר שטעם האיסור הוא משום סותר בלבד, וממילא אין לחלק בין אם יש מקום קבוע לכלי אם לאו, ובכל אופן שרי בכלי המיועד לכך. ודע, דהיינו דוקא בכלי שזה עיקר יעודו במשך כל השנה, אך לייחד לפני השבת כלי לצורך קבלת מוקצה לזמן מסויים בלבד, אין בזה היתר כלל (אא"כ נתן את הכלי לפני השבת במקום מסוים והמוקצה נופל מאליו בשבת אל הכלי), ויש לזה כמה ראיות אך אין כאן מקומו.

דבר שנלקח בהיתר בשבת ואח"כ בטלה סיבת ההיתר, האם מותר להמשיך לטלטלו

כלי שמלאכתו לאיסור שנטלו לצורך גופו או מקומו, מותר להמשיך לטלטלו ולהניחו באיזה מקום שירצה, כך מבואר בראשונים, וכן פסק מרן בסי' ש"ח סעי' ג'. ונחלקו האחרונים האם ההיתר הזה הוא דווקא בכלי שמלאכתו לאיסור, או שגם במוקצים אחרים החמורים יותר שייך ההיתר להמשיך לטלטל את המוקצה (עי' מ"ב סי' ש"ח ס"ק י"ג, ובסימן רס"ו סעיף י"ב ברמ"א, ובביאור הגר"א שם, ובבה"ל שם בשם דה"ח).

ותבט עיני ברבותינו הראשונים, ומצאתי שלכאו' יש סתירה בזה, דהב"י בסוף סי' תנ"ז הביא בשם כמה ראשונים לגבי טלטול חלת האור, ועוד כיון דמותר לטלטלה בשעת קריאת שם מותר לטלטלה אחר כך, קודם שיניחנה לארץ עד מקום שירצה, כמו בדבר שצריך למקומו, ע"כ. ומבואר שאפי' שסיבת ההיתר לטלטל נתבטלה, כיון וכבר נטלה בידיו בהיתר מותר לו להמשיך לטלטלה.

לעומת זאת, ראיתי במאירי בביצה לו: ד"ה ""כבר למדת", שכתב: הילכך מי שנמצא עכברו מת או שרץ מת בתוך ביתו, מותר ליגע בגופו וליטלו ולהוציאו, "ואחר שהוציאו אסור לטלטלו", שלא הותר לטלטלו אלא לנקות את ביתו ממנו, ע"כ. ומשמע מדבריו ש"אחר שהוציאו", אפי' שעדיין לא הניח את המוקצה מידו, אסור לו להמשיך לטלטל את המוקצה. וזה לכאו' סותר את הא דמבואר בסוף סי' תמ"ז בב"י בשם הראשונים.

ונראה שיש ליישב את הנ"ל ואין כאן סתירה, לגבי חלת האור עד שלא קרא לה שם זה היתר גמור לטלטל, ואין כאן מוקצה כלל, ולכן מותר להמשיך לטלטלו. מה שאין כן בנידונו של המאירי, שם מיירי במוקצה גמור, אלא שמותר לטלטלו לצורך גרף של רעי, ואינו נחשב כאילו אינו מוקצה כלל, אלא שהאיסור מוקצה נדחה מפני הצורך לטלטל גרף של רעי, וברגע שהוסר הצורך לטלטלו חזר האיסור למקומו, ודו"ק היטב. ועי' בהגהות רעק"א בסי' ש"ח על המג"א ס"ק ז' שהקשה מהירושלמי דפריך, ולא נמצא מטלטל תרומה טמאה בשבת, והקשה הגרעק"א שהרי שם כבר היה בידו בהיתר, ולכאו' מותר לו להמשיך לטלטל, ומה הקשה הירושלמי. ונראה לי ליישב ע"פ דברי המג"א בסי' רס"ו ס"ק י"ט שהקשה למה הצריכו להמתין לקבל שבת.

וברבותינו הראשונים לכאו' יש סתירה בזה, דהב"י בסוף סי' תנ"ז הביא בשם כמה ראשונים לגבי טלטול חלת האור, דכיון דמותר לטלטלה בשעת קריאת שם מותר לטלטלה אחר כך, קודם שיניחנה לארץ עד מקום שירצה, כמו בדבר שצריך למקומו, ע"כ. ומבואר שאפי' שסיבת ההיתר לטלטל נתבטלה, כיון וכבר נטלה בידיו בהיתר מותר לו להמשיך לטלטלה.

ולפי הנ"ל, פח ריק שהיה מותר לטלטלו היתר גמור בעודו ריק, אף אם שם בתוכו דבר מוקצה נראה שמותר להמשיך לטלטלו, כל עוד הוא לא הניח את הפח מידו.

האם מוקצה מחמת חסרון כיס הוי דוקא בכלי שמלאכתו לאיסור

ידועה מחלוקת האחרונים האם במוקצה מחמת חסרון כיס בעינן דווקא שמלאכתו לאיסור, או גם במלאכתו להיתר אם מקפיד שלא לטלטלו כדי שלא יפסד כגון שעון קיר יקר, חשיב מוקצה מחמת חסרון כיס. בדברי הגר"ז (סי' ש"ח סעי' ד') נראה דבעינן שיהיה מלאכתו לאיסור, וכן כתב הפנ"י (שבת מו.) אלא שסיים שלא מצא דבר זה מפורש. ואילו מסתימת הרבה פוסקים אחרים משמע שאין הפרש בין מלאכתו לאיסור או מלאכתו להיתר, וכל שמקפיד עליו שלא לטלטלו הוי מוקצה מחמת חסרון כיס.

ותבט עיני באחד ממחברי זמנינו שכתב להוכיח בדעת הרשב"א שאף במלאכתו להיתר יש מוקצה מחמת חסרון כיס, שבשבת מב. כתב הרשב"א על מטה שיחדה למעות שהוא מקצה אותה מחמת חסרון כיס, ואילו בדף קכב: כתב הרשב"א שנר לא הוי כלי שמלאכתו לאיסור, שאינו משמש מלאכת איסור אלא שנעשה בסיס לנר ושמן ופתילה, והיינו נמי טעמא דפמוטות. ולפי דברי הרשב"א הנ"ל, גם מטה שיחדה למעות לא חשיב מלאכתו לאיסור, שהרי המטה אינה משמשת מלאכת איסור אלא נעשית בסיס למעות, ובכל זאת הרשב"א החשיבה כמוקצה מחמת חסרון כיס. ע"כ תורף דבריו של אותו מחבר שליט"א.

אמנם לענ"ד זו אינה ראיה מדברי הרשב"א, שהרי ניתן לומר דהא דכתב הרשב"א שנר נחשב לכלי שמלאכתו להיתר כדי ליישב את דברי רב יהודה, אבל אחר שרבא הקשה עליו ודחה את דבריו, נדחתה גם הסברא שנר חשיב כלי שמלאכתו להיתר.

עוד יש לדחות, שמה שכתב הרשב"א שנר לא נחשב כלי שמלאכתו לאיסור, הכוונה רק כלפי דברי הגמ' שלמדה שרב יהודה סובר שכלי שמלאכתו לאיסור אסור לטלטלו אפי' לצורך גופו. ודברי הרשב"א שנר לא נחשב לכלי שמלאכתו לאיסור, מיירי לגבי החומרא של רב יהודה שאסר לטלטל כלי שמלאכתו לאיסור, אבל לגבי דינים אחרים במקומות אחרים חשיב נר כלי שמלאכתו לאיסור. וסייעתא לכך מדברי התוס' שם שכתבו: ויש לומר דלא אסר רב יהודה אלא דומיא דפיצוע אגוזים וכו'. הרי להדיא שעל אף שהגמ' נקטה בלשון כללית "קסבר דבר שמלאכתו לאיסור אפי' לצורך גופו אסור", מ"מ תוס' מכח קושיות שהיו להם, צמצמו את דברי הגמ' שלא בכל גווני אסר ר' יהודה, ואף בדברי הרשב"א יש לפרש כן שרק לגבי חומרת ר' יהודה אין נר נחשב לכלי שמלאכתו לאיסור, אבל בעלמא נר נחשב לכלי שמלאכתו לאיסור.

ועוד יש לדחות, שהאמת היא שברשב"א לא כתוב שמטה שיחדה למעות נחשבת למוקצה מחמת חסרון כיס, אלא הרשב"א כתב שהוא מקצה את המטה לגמרי "מחמת חסרון כיס", כלומר מחשש שמא יפסד הוא מקצה את המטה, אבל לא כתוב ברשב"א שהמטה היא מוקצה מחמת חסרון כיס. ועי' ברשב"א דף מד: שחילק בין נר שעל אף שיחדו מותר לטלטלו אם לא הדליקו עליו באותה שבת, מפני שאין מדליקין בו אלא לפעמים, "ולא דמיא למטה שיחדה למעות, מפני שהיא עשויה להניח עליה מעות כל שעה, ולפיכך הרי היא כאילו הניחו שם מעות בשבת. וה"ה לנר של חרס שאף הוא מדליקין בו תמיד, ומשום הכי ישן אסור, ולעולם הרי הוא כבסיס לדבר האיסור". ולפי דברי הרשב"א הנ"ל יש לבאר את דברי הרשב"א שהבאנו קודם, שכוונתו שהואיל והוא מקצה את המטה לגמרי מפני חשש שלא יהיה לו חסרון כיס, והמטה עשויה להניח עליה מעות כל שעה, לכן הוי כאילו הניחו שם מעות בשבת, והמטה אסורה משום "בסיס לדבר האיסור", ולא משום מוקצה מחמת חסרון כיס, וממילא אין ראיה לנידון דידן מדברי הרשב"א הנ"ל.

והפרי מגדים בספר ראש יוסף דייק מדברי הרשב"א בתוס' (שבת מו.) בד"ה "והוא כילת חתנים", שהשוו בין כילת חתנים לנר, וחזינן שאף בכלי שמלאכתו להיתר אם קובע לו מקום מחמת חשיבותו הוי מוקצה מחמת חסרון כיס. אמנם ראיה זו מיירי בכלי שקובע לו מקום "לגמרי", כלשון התוס' שם, אבל עדיין יש להסתפק בכלי יקר שאינו קובע לו מקום, אמנם מחמת חשיבותו הוא לא מטלטלו בשבת כגון סכין של שחיטה, מה הדין בכהאי גוונא בכלי שמלאכתו להיתר. וחשבתי להביא ראיה משבת קכג: שאביי נקט "סכינא דאשכבתא" כמוקצה מחמת חסרון כיס, ופרש"י סכין של בית המקולין שהקצבין מקצבין בו בשר. וחזינן שאף בכלי שמלאכתו להיתר שייך מוקצה מחמת חסרון כיס, שהרי לחתוך בבשר חי הוי היתר, שבשר חי אינו מוקצה כמבואר בסי' ש"ח סעי' ל"א, שהרי חזי לאומצא. ועל אף שתוס' שם פירשו שהכוונה לסכין ששוחטין בה, ונמצא שלפי תוס' אין ראיה לנידון דידן, מ"מ הואיל וברש"י מוכח לאיסורא, ובתוס' אין שום ראיה לא כך, נראה שנקטינן לאיסורא, שאפושי פלוגתא לא מפשינן. וגם תוס' לא העירו על רש"י לדינא כלל, וגם הב"י בריש סי' ש"ח לא הזכיר שיש כאן מחלוקת לדינא. ואין לדחות שאולי חשיב מלאכתו לאיסור הואיל והוא חותך עם הסכין בשר שעומד לסחורה, שהרי להדיא בסימן ש"י סעי' ב' נפסק שדבר שראוי לאכילה אינו מוקצה אף אם עומד לסחורה.

ולכן מה שראיתי בשש"כ עמ' רמ"א ס"ק כ"ב שמכיון שמקצבין בה כדי למכור את הבשר, חשיב גם הסכין כעומד לסחורה, וחשיב כלי שמלאכתו לאיסור שמקפידין בו, אחר בקשת המחילה הדברים תמוהים, שהרי הסכין עצמו לא עומד לסחורה כלל, ומה שהוא חותך בבשר העומד לסחורה מה בכך, הרי הבשר עצמו אינו מוקצה, ומהיכי תיתי שהסכין שחותך דבר שמותר בטלטול יחשב ככלי שמלאכתו לאיסור. ועוד, שודאי אינו מקפיד לחתוך עם הסכין הזה דווקא בשר שעומד לסחורה, ואת הבשר שהוא לוקח לעצמו (ולא לסחורה) הוא גם חותך בסכין זו, ונמצא שאין כאן קפידא למלאכתו לאיסור, וצ"ע.

בענין טלטול כלים חשמליים בשבת (ובו יבואר למה נר אסור בטלטול, על אף שראוי שיהנו ממנו בשבת)

הנה החזו"א הקשה (סי' מ"א אות ט"ז) מאי שנא שלהבת שנחשבת למוקצה, ואילו בנר שמן ופתילה מצד עצמו לא נחשב למוקצה, ורק בגלל היותו בסיס לדבר האסור דהיינו השלהבת הוי מוקצה.

ותירץ החזו"א: וי"ל דלעולם אין דרך הנר לטלטל בשבת דלמא תכבה, א"נ לעולם השתמשות הנר היא במקומה ואין דרך לטלטלה, ודבר שאין עשוי לטלטל כלל אע"ג דנהנה ממנו בשבת חשיב מוקצה, והלכך שלהבת חשיב מוקצה, אבל נר שמן ופתילה כיון דמותרין לאחר שכבה הנר, מהשתא לאו מוקצה נינהו לר"ש, דכיבוי הנר הוי כגמרו בידי אדם וכו', והלכך היה ראוי להתיר נר לטלטלו, דחשיב כלי תשמיש דהא מזומן לתשמיש ע"י שיכבה, והלכך צריך טעם דנעשה בסיס לדבר האסור, עכ"ל.

והרה"ג מאיר מאזוז שליט"א בהקדמה לספר משנה ברורה של איש מצליח, התקשה בדברי החזו"א הנ"ל, ותירץ ששלהבת אינה נחשבת לכלי דהוי כמו עפר, ולכן היא מוקצה.

ובספר מנוחת אהבה להגר"מ לוי זצ"ל ביאר שהשלהבת היא מוקצה, משום שא"א לטלטל אותה לבד משום איסור מבעיר.

ותבט עיני בדברי הראשונים בסוגיא זו, דרש"י בשבת דף מד. בד"ה חוץ מן הנר הדולק בשבת, כתב: בעוד שהוא דולק אסור שמא יכבה הנר, ע"כ. ועל אף שרש"י בד"ה הראשון בדף מז. כתב: ולא משום דחייש לכביה, ומשמע לכאו' שזו סתירה בדברי רש"י. אבל לפי האמת נראה שאין כאן שום סתירה, דשם בסוגיא מיירי להדיא בכיבוי בלי שום כוונה לכבות, "דילמא בהדי דנקיט לה כבתה". והגמ' דחתה זאת מפני שר"ש סובר שדבר שאינו מתכוין מותר, ובזה מיירי רש"י שם, מה שאין כן רש"י אצלינו בדף מד. כוונתו שמא יכבה בכוונה ולא קשה מידי. ואח"כ ראיתי שכן ביאר הפנ"י שם, ובהמשך יבואר שכן מפורש בריטב"א.

ושלחתי שאלה קמיה הגאון הגדול רבי חיים קניבסקי שליט"א שדברי רש"י הללו סותרים את שני תירוצי החזו"א, וכתב לי בזה"ל: "זה בכלל התי' הראשון של החזו"א". אך עדיין צ"ב, שהרי החזו"א כתב שאנשים נמנעים מעצמם לטלטל את הנר דילמא יכבה, ואילו ברש"י ובראשונים מבואר שחז"ל הם אלה שאסרו לטלטל את הנר גזרה שמא יכבה.

וכן כתב להדיא הריטב"א בשבת דף מג. ד"ה טבל וכו': וכן גבי נר הדולק שאסור לטלטלו כדי שלא יכבהו, חשיב ליה מוקצה מחמת איסור אפי' לר"ש, ע"כ. וחזינן להדיא שהאיסור לטלטל את הנר הוא כדי שלא יכבה הנר.

ועל אף שראיתי שהמהרש"א ביאר את דברי רש"י בדף מ"ד שאסור לטלטל את הנר שמא יכבה, הוא לפי ההו"א של הגמ', אבל למסקנא הוא מטעם בסיס לדבר האסור. אמנם, רעק"א בחידושים שם הקשה שגם הרע"ב בפירוש המשניות שלו כתב שהאיסור הוא שמא יכבה, והוא ודאי צריך לפרש את המשנה כמסקנת הגמ'.

והאמת היא שהחילוק שכתבנו בין כיבוי מעצמו ע"י הזזת הנר בלי שום כונה לכבות (שבזה מיירי ההו"א בגמ' ואת זה היא דחתה), לדין כיבוי בכוונה (שבזה מיירי רש"י והרע"ב במשנה באומרם שאסור לטלטל נר שמא יכבה), הוא מוכח בדברי הריטב"א, וז"ל בשבת דף מג. ד"ה טבל וכו': וכן גבי נר הדולק שאסור לטלטלו כדי שלא יכבהו... חשבי' ליה מוקצה מחמת איסור אפי' לר"ש בעששית וקערה כדאיתא לקמן, עכ"ל.

וזה ברור שהריטב"א לא מיירי על ההו"א בגמ', שהרי הריטב"א הקשה מנר שאיסור טלטולו הוא מחמת איסור מדרבנן של שמא יכבה, שהוא מדרבנן דהוי משאצל"ג, לעומת טבל שגם איסור טלטולו הוא בגלל איסור דרבנן. ואם איתא שהריטב"א קאי רק לפי ההו"א, לא מובן כלל מה הקושיא, שהרי בלאו הכי הגמ' דחתה את הסברא שאיסור טלטול הנר הוא משום שמא יכבה. ואין לומר שכוונתו להקשות למה הגמ' לא דחתה ההו"א מכח הקושיא של הריטב"א הנ"ל, שמלבד שלא הוזכר כלל שכוונתו רק להו"א בגמ', בנוסף אין כאן קושיא כלל, שהרי הגמ' דחתה את ההו"א דחיה גמורה ונחרצת, ופשיטא שהדחיה של הגמ' עדיפא עשרת מונים מקושיית הריטב"א, ולכן אין כאן קושיא כלל. ועוד, שהריטב"א קורא לזה מלאכה שא"צ לגופה, והוא קאי אליבא דר"ש וכמו שכתב מיד "ואפ"ה חשיב ליה מוקצה מחמת איסור אפי' לר"ש", והגמ' בהו"א מיירי בכיבוי של דבר שלא מתכוין ולא במלאכה שא"צ לגופה. נמצא שברור כשמש בצהרים שאין כוונת הריטב"א להו"א בגמ', אלא כונתו למסקנא שאיסור טלטול הנר הוא משום שמא יכבה בכוונת כיבוי (ולא שמא יכבה בעצמו כמו ההו"א בגמ'), וזכינו שדבר שהאחרונים התחבטו בו רבות למה נר חשיב מוקצה, מבואר להדיא בריטב"א שזה משום שחז"ל חששו שמא יכבה בכונת כיבוי, תלי"ת שהראנו נפלאות מתורתו.

ובהגלות דברי הריטב"א הנ"ל נראה שכו"ע יסכימו שכן כוונת רש"י והרע"ב (ועי' בהגהות הריטב"א שכן מבואר ברבינו יהונתן ובשיטה לר"ן), והאיסור לטלטל את הנר הוא משום שחז"ל אסרו זאת גזירה שמא יבוא לכבות את הנר. ומה שהוצרכה הגמרא לומר בריש דף מז. שהשלהבת היא מוקצה והנר בסיס, הביאור הוא

פשוט, אם האיסור לטלטל את הנר הוא משום שמא יכבה מעצמו, כהו"א בגמ', אזי כל כלי שיש בו שלהבת חשיב למוקצה שמא יכבה בטעות, ולא צריך להגיע לבסיס כלל. אך אם האיסור הוא משום שמא יכבה בכונה, כמבואר בראשונים, אזי רק אם הוא מטלטל את השלהבת יש לחשוש שיכבה אותה, הואיל והוא עוסק בטלטולה, אך אם הוא מטלטל את הכלי עצמו, מהיכי תיתי שנחשוש שהוא יכבה את השלהבת שכלל הוא לא נוגע בה, ולכן המוקצה בעצם הוא רק השלהבת, והנר אסור רק מטעם בסיס, ודו"ק היטב.

מכל הנ"ל מבואר מדברי הראשונים שהאיסור לטלטל נר בשבת הוא משום שמא יבוא לכבותו (בכונת כיבוי). ולפי זה יש לדון אי שרי לטלטל נר שפועל ע"י חשמל או בטריה כגון פנס, אי הוי בכלל האיסור, דומיא נר שאסרו חז"ל לטלטל שמא יכבנו. ואין זה ברור לאסור, שהרי חז"ל דיברו על נר רגיל ולא על חשמל, ויתכן דלא הוי בכלל הגזרה, ומ"מ הואיל והם דומים לנר בצורתם ובתפקידם יש צד להחמיר בזה (ואם מכסה את הכפתור שמכבה בנייר וכדו', קיל טפי), אבל כלי חשמל שאינם דומים לנר כגון שמיכה חשמלית או רדיאטור (ואפי' שיש לו נורה חשמלית לביקורת, כמבואר לעיל), או שעון עם בטריה ואף תנור חשמלי "ספירלה", נראה שאין איסור לטלטלם, ועל אף שגם בהם שייך שמא הוא ירצה שלא יפעלו יותר ויבוא לנתקם מהחשמל בשבת, מ"מ חז"ל אסרו דוקא נר בטלטול, ולא אסרו כל דבר שיש בו אפשרות כלשהי לעשות בו פעולה שאסורה בשבת, והואיל וכלים אלו אינם דומים כלל לנר, מהיכי תיתי שאנו נחדש שהם בכלל גזירת חז"ל.

בענין כביסה שהיתה רטובה בבין השמשות

כתב המ"ב (סי' ש"ח ס"ק ס"ד) שכביסה שהיתה רטובה בבין השמשות, אפי' שעתה היא יבשה אסור לטלטלה, הואיל ובבין השמשות אסור היה לטלטלה, ומיגו דאיתקצאי לבין השמשות איתקצאי לכולי יומא. ומאחרוני זמננו חלקו על המ"ב הנ"ל, וסברו להקל בזה הואיל והכביסה עתידה מעצמה להתייבש והוא מצפה לכך, לא אמרינן מיגו דאיתקצאי וכו', וכמו שמצינו בקדרות רותחות מער"ש שעל אף שאינן ראויות בבין השמשות, הואיל ועתידות מעצמן להיות ראויות לאכילה והוא מצפה לכך, מותר לטלטלן כשהן ראויות. ונראה לבאר בס"ד יסודות בכלל הנ"ל של מיגו דאיתקצאי וכו'.

ומצד הסברא שאדם מצפה לכך שהבגדים כבר יתייבשו, ואין לו עניין שהבגדים יהיו רטובים בשבת, כן מבואר בתוס' שבת מג. בד"ה "בעודן" השני, וכן פולין ועדשים רצונו שיתבשלו בלא שום דיחוי, אבל הכא רצונו היה שיעלו האפרוחין על הסל וכו'. אמנם בגמ' בביצה כו: מבואר שההיתר הנ"ל של פולין ועדשים הוא בגלל שגמרו בידי אדם ולא בידי שמים. והנה בביאור החילוק הנ"ל בין גמרו בידי אדם או בידי שמים, נראה שיש בזה מחלוקת הפוסקים, דדעת המאמר מרדכי, החמד משה, הלבושי שרד, והמ"ב (סי' ש"י סע' ה') בדעת הכל בו סי' נ"ח (י"ח ע"ד), שהחילוק הוא אם ודאי המוקצה יהיה מותר בשבת היינו גמרו בידי אדם ושרי, ולכן הכל בו והאחרונים הנ"ל התירו תמרים שנתן עליהם מים בגיגית בערב שבת, הואיל והמים עתידים באופן ודאי לקלוט מטעם התמרים ויהיו ראויים לטלטול.

אמנם, דעת מרן הב"י לא כן, ואין חילוק אם באופן ודאי יהיה הדבר מותר בטלטול אם לא, הן מצד שהב"י שם תמה על הכל בו וכתב דהוי ודאי לא הוי גמרו בידי אדם. וכן משמע מדברי הרא"ש, והביאם הטור בריש סי' שכ"ה, שלחם שאפה גוי בשבת (ובבין השמשות היה קמח או עיסה) הוי גמרו בידי אדם, על אף שאינו ודאי שהגוי יאפה בשבת את הלחם, ויכול להיות שבבין השמשות הגוי בכלל לא חשב לאפות לחם, וחזינן שאף שאינו ודאי שבשבת הוא יהיה מותר, בכ"ז הוי גמרו בידי אדם. וכן מוכח מהב"י שם שכתב לגבי פירות מחוברים לעץ בבין השמשות וגוי ליקטם אח"כ, דשאני התם דאפשר ליגמר שלא על ידי אדם, כגון שיפלו מאליהן, הלכך כי ליקטם אדם נמי אסורין. וחזינן להדיא בדעת הב"י שאין החילוק אם בודאי יתבטל המוקצה אם לאו, אלא כל החילוק אם זה נעשה בידי אדם דווקא או שיכול להיות שהמוקצה יתבטל שלא ע"י מעשה אדם, ואז הוי גמרו בידי שמים ואסור.

ואגב יש לבאר, למה בישול פולין ועדשים חשיב גמרו בידי אדם, כמבואר בגמ' בביצה כו:, על אף שמתבשל בשבת בעצמו ע"י חום האש, ולמה גרוגרות וצימוקים שמתייבשים ע"י חום החמה, וכן תמרים שנותנים טעם במים חשיב גמרו בידי שמים, והרי בכל המקרים הנ"ל האדם שם אותם בע"ש במקום שעתידים להיות מותרים בשבת. ונראה בדעת מרן שדווקא באש שהיא הוצתה ע"י אדם חשיב גמרו בידי אדם, אבל כאשר האדם נעזר בחמה או במים הוי גמרו בידי שמים. ובדעת הכל בו אפשר לומר שהוא סובר שגם נתינת תמרים למים הוי גמרו בידי אדם, שהרי האדם הוא זה שנותן את התמרים לתוך המים, ולא דמי לגרוגרות וצימוקים שמתייבשים ע"י חום החמה, שהרי האדם שם אותם בערב שבת לפני כניסת השבת, ואח"כ בלילה השמש מסתלקת, ורק ביום השמש חוזרת ומחממת ומייבשת את הגרוגרות, ולכן זה לא חשיב מעשה ישיר של האדם והוי גמרו בידי שמים. ולפי זה, המחלוקת בין הכל בו לב"י היא יותר נקודתית, וגם לא צריך לומר שהכל בו חולק על הרא"ש שהבאנו לעיל. ולכן לענ"ד עדיף לבאר כן את דעת הכל בו, ולא כמו שכתבו האחרונים. ושוב ראיתי במאירי (ביצה כ"ו) שכתב כמו שביארנו בדעת הכלבו, וברוך שכיוונתי. ולגבי האם יועיל לעשות תנאי מער"ש על לדעת מרן בסי' רע"ט סעי' ד' שהיקל לטלטל נר שכבה (לא כהרמ"א) אם התנה על כך מער"ש, וחזינן שאף שדחאו בידים ואף שגמרו בידי שמים מ"מ מועיל תנאי, ולכאו' ה"ה לנידון דידן. אלא שזה אינו, שבב"י שם מבואר שההיתר הנ"ל הוא בגלל שהנר לא אסור מחמת עצמו, אלא מחמת השלהבת שהוא בסיס לה, ולכן מהני תנאי, ומוכח שמוקצה שאסור מצד עצמו, ולא מצד בסיס, לא מועיל לו תנאי.

כלל העולה מהנ"ל, דצריך שני תנאים כדי שלא נאמר מגו דאתקצאי בבין השמשות אתקצאי לכולי יומא, על אף שדחאו בידיים ועל אף שלא חזי בבין השמשות, צריך שלא יהא רצונו שיהיה מוקצה בשבת, ומבחינתו היה מוכן שכבר עתה בבין השמשות הוא יהיה ראוי לטלטול (לאפוקי מנר ומסל לפני האפרוחים), וכן צריך שיהיה גמרו בידי אדם. והבאנו כאן מחלוקת הפוסקים מה חשיב גמרו בידי אדם, ודעת מרן היינו שהחפץ מפסיק להיות מוקצה רק בגלל מעשה גמור של אדם (דהיינו בישול עדשים ולא יבוש גרוגרות ע"י החמה, וכן לא נתינת תמרים במים שלאחר זמן התמרים נותנים טעם במים), ואין אפשרות בכלל שהמוקצה יתבטל שלא ע"י מעשה אדם (לאפוקי פירות מחוברים שאפי' קטפם הגוי, הואיל והפירות יכולים ליפול מעצמם). ולהתנות תנאי מער"ש, אף לדעת מרן שמיקל בתנאי לגבי נר, ולא כהרמ"א, היינו דווקא במוקצה שהוא בסיס לדבר האסור, אבל מוקצה שהוא אסור מחמת עצמו לא מהני תנאי אף למרן.

* * *

בענין טלטול צעצועים בשבת

שאלה. האם מותר לטלטל צעצועים ומשחקים בשבת.

דברי השבולי הלקט ומרן השו"ע

תשובה. בשבולי הלקט סי' קכ"א הביא ראיה שכדור חשיב כלי, ואח"כ הביא את דברי מורו אחיו שני ר' יהודה, אבל אלו הכדורים שלנו אפי' כלי לא חשיבי, ומחשבת השחוק שחישב לשחק בו לא משוי ליה כלי. וסיים שבולי הלקט, מ"מ בין שיש תורת כלי עליו בין שאין תורת כלי עליו, נראה שאסור לשחק בו ולטלטלו בשבת ויום טוב, שהרי אין צריך בטלטולן, ואפי' לכסות בו פי צלוחיתו אינו ראוי דהא ממאיס על ידי ששוחקים בו ומטניף בטיט ועפר, עכ"ל. וחזינן משבה"ל הנ"ל שתי סברות להחמיר בטלטול משחקים: א. משחק לא חשיב כלי ומחשבת השחוק וכו' (סברת ר' יהודה). ב. טלטול לשם משחק חשיב טלטול שלא לצורך שאסור. ובב"י סי' ש"ח הביא את האגור בשם שבולי הלקט הנ"ל שאוסר, ואת דברי התוס' בפרק קמא דביצה שמתירים. ובשולחנו הטהור בסעי' מ"ה פסק: אסור לשחוק בשבת ויו"ט בכדור, ע"כ. והרמ"א שם פסק, ויש מתירין ונהגו להקל, ע"כ.

וכאן יש מקום אתי להעיר, דתבט עיני באול"צ ח"ב עמ' רי"ז שהקשה על סברת ר' יהודה הנ"ל ממשנה בכלים פכ"ג משנה א' ששם נראה שלכדור יש תורת כלי. וכן הקשה במנוח"א ח"א עמ' רצ"א, ותירץ שהואיל וטלטול לשם משחק חשיב שלא לצורך, נמצא שהכדור עומד לטלטול שלא לצורך, ולכן אין עליו תורת כלי. אך אחר בקשת המחילה, בשבה"ל הנ"ל תירץ זאת להדיא, וחילק בין אם יש לכדור חלל הנראה דהוי כלי לבין אם לאו, וז"ל: "דנראה חלל שלהם... והואיל ונראה חללו דומיא דשק הוא... דדוקא אותו כדור... הנראה חלל וכו', אבל אלו הכדורים שלנו אפי' כלי לא חשיבי", ומבואר להדיא שיש לחלק בין כדור שיש לו חלל הנראה דהוי כלי דומיא דשק, לבין כדור שאין לו חלל הנראה דלא הוי כלי.

והנה יש שרצו לחלק ולומר, וכן מובא בשם מרן הגרי"ש אלישיב שליט"א (עי' בספר שבות יצחק וכן בספר שלמי יהונתן), שהיום הואיל ויש תעשיה שלימה של בתי חרושת המייצרים משחקים, ודאי חשיבי כלי. ואחר בקשת המחילה, נראה שלפי שני הטעמים הנ"ל שהובאו בשבה"ל לאסור אין בזה שום נ"מ, שהרי גם על המשחקים של היום שייך לומר שאין מחשבת השחוק חשובה דיה כדי לעשות שם של כלי, וכן שייך לומר עליהם שלטלטל אותם לצורך משחק חשיב טלטול שלא לצורך, ומה אכפת לן אם נעשו בבית חרושת אם לאו.

הן אמת שהמג"א סי' ש"ח סקע"ב כתב: ואסור לטלטל הכדור, דבמחשבתו לא משוי ליה כלי, ועסכ"א, ע"כ. ובסעי' כ"א מבואר שנדבך של אבנים הוי מוקצה אף אם חשב עליו מבעוד יום, אא"כ עשה בהם מעשה. והנה מהא דדימה המג"א בין הכדור לסעי' כ"א, משמע שהבין שדוקא מחשבה (ולא מעשה) לשם משחק לא מהני. ולפי זה יש מקום לומר שייצור בבית חרושת לשם משחק כן מהני. אך מלבד שבלשון השבה"ל לא משמע הכי (וכבר העיר הא"ר על המג"א מלשון השבה"ל), אלא משמע שיעוד לשם משחק לא חשוב דיו כדי לעשות שם של כלי, ולפי זה אין שום נ"מ בין מחשבה למעשה, ומה גם שבכדור בפשוטו יש גם מעשה הכנת הכדור ולא רק מחשבה. וגם זה דוחק גדול לומר שר' יהודה באומרו באופן כללי "אבל אלו הכדורים שלנו", כוונתו דווקא שעדיין לא שיחק בהם ביום חול. בנוסף, לפי מה שכתב שבה"ל דהוי טלטול שלא לצורך, פשיטא שאין כבר שום נ"מ בזה, ואסור לשחק בכדור אף אם מיוצר בבית חרושת. איברא שאם המשחקים ראויים לצור ע"פ צלוחיתו, אפשר שיהיה מותר לטלטלם לצורך, וכן העירו באול"צ והמנוח"א הנ"ל, אך לא כל המשחקים ראויים לכך.

דברי הרמב"ם בתשובה

ובספר מנוחת אהבה להגר"מ הלוי זצ"ל (ח"א עמ' רצ"ג) הביא גם תשובת הרמב"ם (הוצאת פריימן סי' ק"ח), לגבי מקצת יהודים שמתקבצים על משתה היין בשבתות ובמועדים, ובניהם אבנים מעשתי שן לשחוק בהן על כוסות היין, מי שינצח ישתה. והרמב"ם השיב שטלטול אבני עשתי שן הוא בלתי ראוי. וחזינן שגם דעת הרמב"ם לאסור בנידון דידן. וכן פסק הרב זצ"ל במנוחת אהבה שם עמ' רצ"א (ומה שכתב שם בעמ' רצ"ד שהרמב"ם סובר שאסור לטלטל משחקים אפי' אם הם נקיים, ואין מקפידין מלהשתמש בהם שאר תשמישים, לענ"ד אחר המחילה אינו מוכרח, שיתכן שהאבנים שעליהם הרמב"ם דיבר הם קטנים ולא ראויים לצור ע"פ צלוחיתו, וממילא אינם ראויים לדבר מלבד המשחק).

סברות להתיר במשחקים שמיועדים לילדים קטנים

ולענ"ד נראה שצעצועים ומשחקים שמיועדים לילדים קטנים (עד גיל בר מצוה) אפשר להקל לטלטלם, שהרי סברת ר' יהודה שמחשבת השחוק לא משוי כלי אינה גזירת הכתוב, אלא סברא שיעוד לשם משחק לא חשוב דיו כדי לתת תורת כלי לחפץ. ונראה בפשטות דהיינו דווקא באנשים גדולים שאמורים לעשות דברים מועילים ולנצל את זמנם, ולא לעסוק בדברים של הבל וריק. אבל ילדים קטנים, אדרבה המשחק מעסיק אותם וגם תורם מאוד להתפתחותם, וודאי שאצלם הוא צורך חשוב ואין לך כלי יותר מזה (וכן כתב סברא זו בספר מתנת משה). ואף אם היינו מתעקשים לומר שר' יהודה מיירי אף בחפץ שמיועד לקטנים (דבר שלא מסתבר כלל, וכאמור), נראה שיש להקל, שהרי השבה"ל עצמו צידד שכדור כן חשיב כלי, ואסר רק משום טלטול שלא לצורך, ולמה לנו לתפוש כדעה המחמירה ביותר שלכדור אין תורת כלי כלל כדעת ר' יהודה, כאשר מנגד יש את דעת התוס' שמקילים לגמרי בכדור, ועוד דהוי איסור מדרבנן, ובשל סופרים וכו', ולכן די לנו לנקוט כדעה אמצעית שהאיסור הוא רק משום טלטול שלא לצורך. ובנידון דידן, הואיל ולכו"ע מותר לקטנים לשחק במשחקים, ואף המנוח"א הודה לכך, נמצא שמותר לתת לקטן משחק כדי שישחק, שהרי כל מה שאסרנו בכדור זה רק משום שטלטול לשם משחק חשיב טלטול שלא לצורך, אך כאן הוא מטלטל לא בשביל לשחק אלא כדי לתת לילד, ונמצא שיש להקל בזה בשופי, אבל לשחק בו אסור דהוי טלטול שלא לצורך. ולשחק יחד עם ילדיו הקטנים (פחות מגיל בר מצוה), לענ"ד נראה שזה מותר, דהוי טלטול לצורך, שהוא צריך להעסיק את ילדיו הקטנים בשבת, הן מצד שהילדים לא ישתוללו ויפריעו לו, והן מצד שזה תורם רבות להתפתחות שלהם, וודאי דהוי טלטול לצורך. אמנם אם הילדים מעל גיל בר מצוה נראה לאסור לשחק, שהרי גם להם אסור לשחק, ולגבייהו הוי טלטול שלא לצורך. ומ"מ לילדים קטנים מותר.

ראיה מהתוספתא להתיר

והרב מנוחת אהבה זצ"ל הקשה על דברי עצמו (ח"א עמ' רצ"ד הערה מס' 122) מהתוספתא שמוכח שמותר לטלטל משחקים בשביל תינוק, ויישב דצריך לומר שכיון שאין התינוק מבין ליהנות מקול הקרקוש, רק ששותק ע"י קול זה, א"כ הו"ל ככלי גמור, ע"כ. ואחר המחילה לענ"ד לא מובן חילוק זה כלל, וכן ראיתי שהקשה עליו בספר מתנת משה, שמה אכפת לן אם התינוק מבין ליהנות מהמשחק או לא, סוף סוף המשחק גורם לתינוק לשתוק, ונמצא שטלטול המשחק הוא לצורך, וכמו שכבר ביארנו. ואדרבה, שהקטן מבין יותר אז המשחק גם מועיל להתפתחות שלו והוי צורך נוסף, ולכן טלטולו של האב ודאי מוגדר כטלטול לצורך.

ומה שהוכיח הרב מנוחת אהבה מתשובת הרמב"ם, שם מיירי באבנים שיועדו למשחקי הגדולים, כדמוכח שם בתשובה, ואינו עניין לנידון דידן דמיירי במשחקים שמיועדים לילדים קטנים.

יוסף כהן – גבעת שאול

מוקצה שבא לידו בטעות אי צריך מיד להניחו מידו

המשנ"ב סי' ש"ח ס"ק י"ג מבאר דכיון שהוא בידו שנטלה לצורך גופה או מקומה, רשאי לטלטלה יותר, וכתב המ"א דה"ה אם שכחה ונטלה בידו רשאי לטלטלה יותר, אף שהנטילה היתה שלא לצורך גו"מ. ובאחרונים הכריעו דהאי היתירא לא שייך אלא בכלי שמל"א, ולא במוקצה מחמת גופו כגון מעות ואבנים וכיו"ב, ובביאור הגר"א חולק על המ"א וס"ל דלא התירו אלא כשהתחיל לטלטל ברשות.

אך קשה מדלקמן סי' של"ט ס"ק י"ט שכ' וז"ל: אם נתאחר החופה עד שחשכה ובידי השושבינין נרות, אף דקי"ל במוקצה כ"ז שהוא בידו מוליכו למקום שירצה, מ"מ הכא יתן הנרות לא"י, דכל שאפשר לסלק המוקצה מידו מחויב לסלק. וקשה, הרי במשנ"ב שהובא לעיל מבואר שכ"ז שהוא בידו יכול לטלטלו, והכא מבואר שמחויב לתת לגוי מיד ולא התירו להמשיך לטלטלו. וי"ל דכל דבריו נאמרו בכלי שמל"א, משא"כ במוקצה מחמת גופו מחויב לזורקו מיד שהגיע לידו, ולכך בנרות מחויב לסלקם מיד מידו דהוי מוקצה מחמת גופו.

כלים חד פעמיים לאחר גמר שימושם האם הוי מוקצה

כתב השו"ע בסי' ש"ח ס"ז: חתיכת חרס שנשברה בחול מכלי וראויה לכסות בה כלי, מותר לטלטלה אפי' במקום שאין כלים מצויים לכסות בה, ואם זרקה לאשפה מבעו"י אסור לטלטלה כיון שבטלה מהיות עוד כלי. ויש לדון בזמנינו בכלים חד פעמיים או שקיות חלב, ממתקים וכדו', שבגמר שימושם זורקים אותם לאשפה, ואין בדעת האדם להשתמש בה, האם משום כך יחשב למוקצה כשברי כלים, או דילמא דווקא שברי כלים בעינן שיהיה ראוי לכסות בהם את הכלי, דאל"כ יהיה מוקצה, אך כלים שלמים אף שזורקים אותם לא יחשב משום כך מוקצה, הואיל ולא יתבטל ממנו שם כלי, וכי אם אדם יזרוק כלי שלם לאשפה יחשב משום כך מוקצה. ובמשנ"ב ס"ק נ"א איתא שמחצלת שלימה אפי' זרקה לאשפה מותר, דבטלה דעתו אצל כל אדם, ואיכא למידק דאם רוב העולם זורקים כגון כלים חד פעמיים, אף שהוא אינו חפץ לזורקה, אמרינן דבטלה דעתו אצל כל אדם והוה מוקצה. אך הכה"ח ס"ק ק"ב כתב דטעם ההיתר במחצלת שלימה שלא יחשב מוקצה אף אם זרקה לאשפה, כיון שעדין שם כלי עליה, חזינן שטעמו שמכיון ששם כלי על המחצלת, אף אם זורקה לא חשיב משום כך מוקצה, ולא בטיל מיניה שם כלי, וא"כ אף כלים חד פעמיים לא אמרינן מחמת שהם מלוכלכים מסיח דעתיה מינייהו, שהרי כל כלי זכוכית אחר שאוכלים בהם לא זורקם מחמת הלכלוך אלא שוטפם, ולכך י"ל דכלי חד פעמי לא יחשב מוקצה אף לאחר שזורקם, דעדין שם כלי עלייהו.

בענין טלטול משחקים בשבת

יש לעיין האם מותר לטלטל משחקים לצורך גו"מ, ומה הדין לשחק בהם בשבת.

בשו"ת הרמב"ם [פאר הדור סי' קי"ז] שואל: ותורינו הדרתו הקדושה במה שמתחברים כמה בנ"א בשבתות וימים טובים ומשחקים באבנים עגולים, ומי שמרויח שותה כוס אחד של יין, ויש אחרים שהם שוחקים בפירות אגוזים ולוזים וכיוצא, אם מותר זה בשבתות וימים טובים. תשובה: ודאי כי טלטול אבנים אסור הוא, אמנם לשחוק בפירות מותר. ובהוצאת פריימן כתב: אמנם טלטול אבני שן הוא בלתי ראוי, אמנם לצחק בגרעינים ודומיהן הוא מותר בטלטול, ואינו נאסר בשבתות, עכ"ל. ומבואר מדבריו שדבר שאינו כלי, מה שמשחק בו לא עושה עליו שם כלי, אך לא מבואר אם הוא כלי ורוצה לשחק בו, האם המשחק נחשב צורך ומותר לשחק בכלי.

כמו"כ מצינו במהר"ח או"ז [סי' פ"א] שכ' וז"ל: ועוד הודיעוני כי נ"ל אע"פ שבע"ח מוקצים הם, מ"מ נ"ל להתיר לטלטל עופות המצפצפים בקול נאה בכלובו,

דברי הלכות בדבר שתיית יין בפורים

הלכה, ד"ה ומי שאין דעתו] כתב וז"ל: ומי שהיה שיכור ולא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי, ובין ברוך מרדכי לארור המן, חייב הוא. ומי שאינו יודע לחלק בין שני דברים אלו, אינו בכלל "עד דלא ידע", אלא הוא בכלל "עד דלא יכיל", ואין לו שכר על שתייתו, אלא אדרבה, יש לו עונש על שתייתו, שהרי הוא בכלל "שיכור ונאנף", ועליו נאמר "הוי אומרי לרע טוב ולטוב רע". עכ"ל.

ומבואר מדבריו, שאין לשתות יין בפורים יותר מכפי יכולתו, אלא אם כן יודע לחלק בין ברוך מרדכי לארור המן. ולכאורה יש לתמוה, מדוע לא הזכיר הרמב"ם בדבריו את הדין שנפסק בשולחן ערוך [או"ח סי' תרצ"ה ס"ב] שאין לשתות יין בפורים יותר מכפי יכולתו, אלא אם כן יודע לחלק בין ברוך מרדכי לארור המן? ועוד, שהרי הרמב"ם עצמו כתב בהלכות דעות [פ"ה ה"ג] שאין לאדם לנהוג בשמחה יתירה אלא בדברים של קדושה, ולא בדברים של קלות ראש וטפשות, ואם כן, מדוע לא הזכיר הרמב"ם בדבריו שאין לשתות יין בפורים אלא כפי יכולתו?

ונראה בישוב הדברים, שהרמב"ם סבר, שאין צורך לומר שאין לשתות יין בפורים יותר מכפי יכולתו, שהרי אין זה אלא בכלל הכלל הידוע שאין לנהוג בשמחה של קלות ראש וטפשות, ומי שנוהג בשמחה של קלות ראש וטפשות, אין זה משום שהוא מתיר לעצמו לשתות יין יותר מכפי יכולתו, אלא משום שאינו יודע כלל שיש איסור בדבר, ולכן לא הזכיר הרמב"ם בדבריו את הדין שנפסק בשולחן ערוך שאין לשתות יין בפורים יותר מכפי יכולתו.

דברי הגרי"ז בביאור מעלת שתיית היין בפורים

הגרי"ז בביאור מעלת שתיית היין בפורים, שמצינו בגמרא [מגילה ז:] שרבי מאיר היה שותה יין בפורים עד שלא היה יודע בין ארור המן לברוך מרדכי, ורבי יהודה היה מנמנם בפורים ולכן לא היה שותה יין, ורבי יוסי היה עושה סעודה בפורים ושותה יין כדי שיוכל לישן ולא יהיה מנמנם, ורבי יוסי ברבי חנינא היה אומר שיש לשתות יין בפורים עד שיישן ויפלוט את היין שבמעיו, ורבי יוחנן היה עושה משתה ושמחה בפורים עם תלמידיו, ורבי אלעזר בן פדת היה אומר שיש לשתות יין בפורים עד שיהיה מקיא, ורבי אבא היה אומר שיש לשתות יין בפורים עד שיהיה מקיא ומפלוט את היין שבמעיו, ורבי יצחק נפחא היה אומר שיש לשתות יין בפורים עד שיהיה מקיא ומפלוט את היין שבמעיו או עד שיישן ויפלוט את היין שבמעיו, ורבי יוסי ברבי חנינא היה אומר שיש לשתות יין בפורים עד שיישן ויפלוט את היין שבמעיו, ורבי יוחנן היה עושה משתה ושמחה בפורים עם תלמידיו, ורבי אלעזר בן פדת היה אומר שיש לשתות יין בפורים עד שיהיה מקיא, ורבי אבא היה אומר שיש לשתות יין בפורים עד שיהיה מקיא ומפלוט את היין שבמעיו, ורבי יצחק נפחא היה אומר שיש לשתות יין בפורים עד שיישן וי

כל מיני אוכלים ומשקים המותרים בשבת, וכל מיני ספרים שמותר לקרוא בהם, מותר לטלטלם אפי' שלא לצורך כלל, לפי שלא גזרו בימי נחמיה אלא על כלים ולא על אוכלים וספרים וכו', אבל דבר שאינו ראוי בשבת היה אסור לטלטל אף בימי שלמה, משא"כ כלים אפי' כוסות וקערות וכיוצ"ב, כולם היו בכלל הגזירה שגזרו גם עליהם שלא לטלטלם כ"א לצורך תשמישן, ולא לצורך מקומן ולא לצורך גופן וכו', ואח"כ כשהתירו וחזרו והתירו לטלטל כלי שמלאכתו להיתר אפי' לצורך הכלי עצמו, גם כוסות וקערות בכלל, ולא הותרו לטלטלם אלא לצורך הכלי, אבל שלא לצורך כלל אסרו. יוצא מדבריו כדברי השו"ע שהשווה דין כוסות וקערות לכל כלי שתשמישן להיתר, שהותר תשמישן לצורך גו"מ, אך שלא לצורך אסור. ובספר מנוחת אהבה הקשה ע"ד הגר"ז, דדוחק לפרש כן בדברי הגמ', כפי שמורה לשון הגמ' שלא נאסרו כלל, ועוד מדקמותיב אביי לרבה היכי מטלטלינן לר"נ קערות אחר אכילה, משמע דלרבנן דר"נ ניחא, ולפמ"ש השו"ע הרב גם לרבנן קשה היכי מטלטלינן הני קערות משום שנאסרו שלא לצורך כלל, וע"כ דלרבנן ל"ק, משום שהני כלים הותרו אף שלא לצורך.

ובספר מנוחת אהבה כתב להתיר לטלטל כוסות וצלחות אפי' שלא לצורך, משום דיש ס"ס, שמא כדעת המתירים לטלטל כלים אלו אפי' בלא שום צורך, ושמא כדעת הרא"ה שמתיר לטלטל כל כלי שמלאכתו להיתר אפי' שלא לצורך. וזה קשה, דאף דאיכא ס"ס, מ"מ בהגלות נגלות דעת השו"ע לאסור בטלטול שלא לצורך, לא עושים ס"ס נגד דעת השו"ע.

ולכך למסקנא דדינא אין להתיר לטלטל כוסות וקערות שלא לצורך כלל, ודינו שווה לכלי שמלאכתו להיתר, ורק ספרים ואוכלין הותר טלטולן אף שלא לצורך כלל [והגדרת שלא לצורך יבואר אי"ה בנושא הבא].

בענין טלטול כלי שמל"א לצורך האדם

יש לדון האם מותר להסב מאוורר לכיוון אחר מפני שהרוח מפריעה ליושב מולו, וכן מה הדין להוציא מהחדר כלים שמלאכתם לאיסור בשבת כדי להטיל סדר בחדר, כי לכאורה באופנים הנ"ל אינו נחשב טלטול לצורך מקומו ואסור.

לכאורה יש לתלות דין זה בחקירה מה נחשב טלטול לצורך מקומו שהותר בכלי שמלאכתו לאיסור, דא"ת כי דווקא כשצריך את המקום שנמצא עליו הכלי שוב יש לאסור בניד"ד, אך אפשר לומר שלצורך מקומו הוא ל"ד, אלא כל צורך האדם התירו, וא"כ ה"ה בניד"ד שרי.

ולכאורה היה נראה לדייק מדברי השו"ע [סי' ש"ח ס"ג] שפסק וז"ל: כלי שמלאכתו לאיסור מותר לטלטלו בין לצורך גופו בין לצורך מקומו, דהיינו שצריך להשתמש במקום שהכלי מונח שם, ומותר לו ליטלו משם ולהניחו באיזה מקום שירצה, אבל מחמה לצל דהיינו שאינו צריך לטלטלו אלא מפני שירא שישבר או יגנב שם אסור, עכ"ל. ומבואר שגדר צורך מקומו הוא שצריך להשתמש במקום שהכלי מונח שם, ואם אינו לצורך מקום שהכלי מונח שם, אלא מפריע לו שהכלי נמצא שם מפני הסדר, או בכגון ענין המאוורר שאינו צריך למקום המאוורר אלא שהרוח מפריעה ליושב במקום שנמצא, כל כה"ג לא חשיב לצורך מקומו ואסור לטלטלו. אך א"כ יקשה רישא לסיפא, דהלא סיים השו"ע שם אבל מחמה לצל

מאתמול אקצינהו, ולא תחלוק במחובר בין שלו בין של גוי, ונ"ל דטעמא דכיון שע"י לקיטתו היו ניתרים, ואי לא לקיט להו אסור ליהנות מהם במחובר, ומאחר שלא לקטם הוה ליה כאילו דחינהו בידיים, ופירש שאינו רוצה ליהנות מהם, והלכך אפי' לקטן גוי אסור ליהנות מהם דהו"ל מוקצה, וסיים: ונראה דמהני טעמי איכא מוקצה בדבר המחוסר צידה אפי' לר"ש, משום שהיה בידו לצודו ולא צדו כאילו דחאו בידיים, מ"מ חזינן שהב"י פסק דלר"ש אף אם לא דחאו בידיים אסור בטלטול, וצ"ל כפי שפי' בדברי הרא"ש דמשום שבידו לטלטלן ולקטוף מהעץ אמרינן דאסח דעתיה, משא"כ בבהמה דטורח הוא לחפש אחר שוחט וכדפי', וצ"ל דאחר שחילק בדברי הרא"ש בין בידו לבין שלא בידו, אמרינן דה"ה ברי"ף וברמב"ם יסבור את החילוק הנ"ל.

לכך למסקנא אף בדבר שלא עשה מעשה של דחייה בידיים, אך אם היה בידו להזמינו למצב הראוי ולא הזמינו, חשיב כדחאו והקצהו מדעתו כמו שדחאו בידיים.

בענין ירקות חיים האם הם מוקצה בשבת

יש לדון בעניין ירקות שאינם נאכלים כמות שהם חיים בשבת כגון תפו"א, האם הוי מוקצה.

בגמ' איתמר בשר מליח מותר לטלטלו בשבת, בשר תפל ר"ה אמר מותר לטלטלו, ר' חסדא אמר אסור לטלטלו, ומבואר בגמ' שר"ה שהתיר סבר כר"ש שאין לו מוקצה, ורב חסדא שאסר ס"ל כר"י שיש לו מוקצה, והקשתה הגמ' על ר' חסדא איך התיר לטלטל בר אווזא בשבת נגד דעתו, ותי' שאני בר אווזא דחזי לאומצא, ופי' רש"י כשהוא חי אוכלים אותו בלא מלח, נמצא לדעת ר' חסדא בדעת ר"י כל ההיתר הוא בבשר מלוח, אך בבשר חי יאסר, אך לר"ש מותר דלית ליה מוקצה, ולכך התיר ר"ה.

וברשב"א הקשה הרי בשר חי אין בנ"א אוכלים אותו אף בכסיסה, וא"כ מקצה דעתו מינייהו כמו גרוגרות וצימוקים. ועוד מקשה דמהגמ' בחולין [ט"ו] מוכח דבשר בהמה חזי לאומצא, כדתנן השוחט בשבת מותר לבריא באומצא, ושם [בדף ק"ג] שנינו אמר שמואל השובר מפרקתה של בהמה קודם שתצא נפשה, הרי זו מכביד את הבשר וגוזל את הבריות וכו', ואבעיא להו התם אילימא גוזל את הרבים ומבליע דם נמי באברים, ואי בעי למיכל מיניה באומצא לא מצי אכיל, וכל אומצא בלא מלח משמע, וחזינן שבשר חי חזי לכוס. אך צ"ל דלגירסת רש"י התם ל"ק, דל"ג אומצא, ומשמע דאה"נ שבשר חי לא חזי באומצא.

ובביאור הגר"א [סי' ש"ח ס"ק ל"ג] הקשה מהגמ' בביצה במשנה שם דר"ע התיר לשחוט אם יש שהות ביו"ט לאכול מבהמה בשר חי, חזינן התם דיש רגילות לאכול בשר חי, וצ"ל דמה שלא הקשה הרשב"א מהגמ' הנ"ל, דעי"ש בפי' דברי הראב"ן [סי' תמ"ח] שכתב על דברי המשנה ושיעור ר"ע כדי שיחתוך מבשר הצוואר אחר השחיטה מיד, ומולחו יפה יפה ומדיחו כי כן ראוי לאכילה.

ובתוס' בסוגיין מבואר וכן בב"ח שאע"פ שבשר חי לא חזי לאומצא לאדם, אבל ראוי לכלבים, ולכך לר"ש מותר, ובסוגיא שמבואר שבשר חי שלא חזי לאומצא אסור, זהו אליבא דר"י שיש לו מוקצה, ולא סגי במה שראוי לכלבים, אלא צריך שיעמוד לכלבים, וכ"ד רש"י שכתב שהטעם הוא משום שלכלבים לאו דעתיה למישדיה, אינו אלא אליבא דר"י.

אך בדעת הב"י לא משמע כן, דהרי העתיק את דברי רש"י להלכה לבאר מדוע דג תפל חשיב מוקצה דאינו ראוי לכולם, ומש"ה אסור לטלטלו, ולכלבים לאו דעתיה למשדיה, ומשמע שדבריו נאמרו אף אליבא דר"ש, דאל"כ היה לו לפרש כמו שפי' תוס' שכל דברי הסוגיא היינו אליבא דר"י.

ובט"ז כתב ליישב את דעת הב"י, שמה שהגמ' אמרה על בר אווזא חזי לאומצא, פי' מכיון שעכשיו עומד לאכול כמות שהוא חי, ולא סגי במה שראוי לכוס. וכ"ז לדעת ר"י, אך ר"ש ס"ל דמה שראוי לאכילה אף ע"י הדחק מותר, אע"פ שעכשיו אינו ראוי לאכילה, אך דג תפל אינו ראוי לאכילה אף ע"י הדחק.

אך באה"ר השיג על הט"ז, דדוחק לומר שבר אווזא ראוי לאוכלו כמות שהוא חי אע"פ שאינו מבושל.

וברי"ף גרס אחרת מרש"י וז"ל: איתמר בשר חי מותר לטלטלה בשבת, בשר תפוח ר"ה אומר מותר לטלטלה בשבת, ור"ח אמר אסור לטלטלה בשבת, ותלה את מחלוקת ר"ש ור"י, וביאר בר"ן הא דאסור לר"י בשר תפוח כיון דאפי' לכלבים לא חזי אלא לחיה, מקצה ליה איניש מדעתיה. וא"ת מדוע לר"ש דג תפל אסור בטלטול, והרי חזי לכלבים, עי' בדברי הרשב"א שביאר כמ"ש רש"י שדבר העומד לאדם מקצה דעתו ממנו מלתתו לבהמה, וסברא זו אמרינן גם לר"ש.

וא"ת והרי מוכן לאדם הוי מוכן לבהמה, תי' הט"ז [ס"ק כ'] דכ"ז אמרינן דווקא אם רוצה להביא את המאכל לבהמה, אבל דבר שראוי לבהמה ואין בדעתו להביא לבהמה מפני שבדעתו לתתו לאדם אסור, דמקצה דעתו ממנו לבהמה ואין שם אוכל עליו.

אך לדעת התוס' והטור [בסי' ש"ח סעי' ל"א] מבואר דלא למדו כך בדעת ר"ש, אלא אף אוכל שעומד לאדם מותר לתתו לכלבים, אע"פ שאין דעתו לתתו לכלבים, וכן מבואר בב"ח.

אך השו"ע [סעי' ל"א] פסק: בשר חי אפי' תפל שאינו מלוח כלל מותר לטלטלו, משום דחזי לאומצא, וכן אם הוא תפוח מותר לטלטלו משום דראוי לכלבים, ומשמע מדבריו כדברי רש"י שכל ההיתר הוא דווקא אם דעתו למשדיה לכלבים, אך אם ראוי לאדם אע"פ שגם ראוי לבהמה אסור לטלטלו, ולא כדברי הטור ותוס' שלמדו בדעת רש"י שכל דבריו אליבא דר"י, אך אליבא דר"ש מותר לטלטלו משום דראוי לכלבים.

העולה מכל האמור, דמיני ירקות חיים כגון תפו"א דעומד למאכל אדם אסור בטלטול, דאין דרך בנ"א לאוכלו באומצא, ואף שעומד למאכל בהמה מ"מ דעת השו"ע שצריך שיעמוד למאכל בהמה, ולא סגי במה שראוי למאכל בהמה. ויש שרצו לומר דאף שבפועל אין רגילות בנ"א לאכול תפו"א באומצא, מ"מ כיון שראוי לכך יהא שרי, זה ליתא, דעיין בפסקי הרי"ד וכן במ"ב [סי' ש"ח סעי' ל"א ד"ה דחזי לאומצא] דהיינו שיש בנ"א שדעתם יפה וכוססים בשר חי, ומשמע שיש מציאות כזאת שבנ"א אוכלים אותו חי, ולא די במה שראוי לאומצא.

בדין מוקצה מחמת חסרון כיס

איתא במשנה [קכ"ג:] ר' יוסי אומר כל הכלים ניטלים חוץ מן המסר הגדול ויתד של מחרישה, וביאר רש"י דהנך קפיד עלייהו ומייחד להם מקום דלא חזו למלאכה אחרת. ובגמ' אמרו עוד אמר ר' נחמן האי אוכלא דקצרי כיתד של מחרישה דמיא, אמר אביי חרבא דאושפכי וסכינא דאשכבתא וחצינא דנגרי כיתד של מחרישה דמיא, וביאר רש"י כל הני קפדי עלייהו משום דמפגמי ומקצי להו בידיים.

ובדברי הראשונים פה אחד מבואר שמוקצה מחמת חסרון כיס הוא דבר שמקפיד עליו שלא לעשות בו דברים אחרים שלא יפגמו, ואע"פ שבפסקי הרי"ד כאן [קכ"ג:] כתב מפני שהם כבדים אדם קובע להם מקום ומקצה אותו, דמשמע שאע"פ שלא חושש מלפוגמו אלא רק חשיב מוקצה, א"א לומר כן, שהרי מוקצה זה אמרו בדף קנ"ז. שהוא מחמת חסרון כיס, ועוד מפורש בפסקי הרי"ד עצמו [מ"ד.] שביאר את דבריו יותר, וכתב פי' מפני שהם כלים גדולים אדם מקצה להם מקום שלא יטלטלם אדם וישברם ויהיה להם חסרון כיס.

ויש לעיין לפי הנ"ל איך אפשר לטלטל תכשיטים או כוסות קריסטל וכדו' להשתמש בהם בשבת, הרי אדם מקפיד עליו שלא לעשות בו שום תשמיש אחר ומייחד להם מקום, ומבואר בדף מ"ו. שתכשיט מותר לטלטל. ואם נפשך לומר דמוקצה מחמת ח"כ הוא רק בכלי שמלאכתו לאיסור, וכמו שמדויק מדברי הר"י מלוניל וז"ל: ר' יוסי לא בא לחלוק אלא מילתא בפני עצמה היא, ובא להשמיענו דאע"פ דכל הכלים שמלאכתן לאיסור לצורך גופן מותר לטלטל, אבל כלים שחס עליהם וקפיד שלא יפגמו או שלא יתעוותו אסור לטלטלן אפי' לצורך גופן וכו'. אך ברש"י ביאר על סכינא דאשכבתא, סכין של בית מקולין שהקצבים מקצבים בו בשר, והרי סכין זה אין מלאכתו לאיסור, דלקצב בשר מותר בשבת, ובכ"ז אסור מחמת ח"כ.

ועוד מבואר בדברי הרמב"ם [פכ"ה הל' ט'] שכלי העומד לסחורה שמקפיד עליהם הוו בגדר מוקצה מחמת ח"כ, ומשמע אפי' כלים שמלאכתן להיתר אסור.

ולכן יש לבאר כך, דאם אדם מתשמישו לא מקצה דעתו, ממילא לא נהפך להיות מוקצה מפני שדעתו עליו להשתמש בשבת, וממילא כל כלי שמלאכתו להיתר אע"פ שמקפיד עליו ומקצה לו מקום לא הוי מוקצה, משא"כ כלי שמלאכתו לאיסור שלתשמישו לא ראוי ולתשמיש אחר מקפיד, ממילא מקצה דעתו לגמרי ממנו ודוחה אותם בידיים, ולכן הוי כגרוגרות וצימוקים שדחאן בידיים שאף ר"ש מודה שהוי מוקצה, ממילא כלי סחורה אע"פ שמלאכתן להיתר מפני שגם מתשמיש שלהם הקצה דעתו מהם הוו מוקצה.

בגדר שברי כלים המותרים

איתא בשבת [קכ"ד:] אמר ר' נחמן אמר שמואל, חרס קטנה מותר לטלטלה בחצר אבל בכרמלית לא, ור' נחמן דידיה אמר אפי' בכרמלית אבל ברה"ר לא, ורבא אמר אפי' ברה"ר וכו', אילו בחצר הואי מי לא חזיא לכסויי ביה מנא, ה"נ חזי לדידיה לכפוריה ביה מסאני מטינא, ורש"י ביאר את מחלוקתם, דשמואל סובר דחרס בחצר ראוי לכסות בו מנא, אבל בכרמלית לא מצוי כלים ולכן שם אין לו שם כלי, ור"נ ס"ל שאפי' בכרמלית מותר דהואיל ולא רה"ר הוא שכיחי דאזלי ויתבי התם, וחזי לכסות בו רוק, ורבא ס"ל מפני שבחצר כלי הוא אף בכרמלית לא פקע מיניה שם כלי. ומה שלפי רבא עצם הקינוח ברה"ר לא מספיק לתת לו שם כלי, ביאר רש"י שקינוח לא שכיח, וההיתר משום שבחצר יש עליו שם כלי בכל מקום שנמצא חשיב כלי. וכן ביאר הריטב"א. נמצא שחלקו האמוראים האם בשביל להתיר שברי חרס צריך שיהיה ראוי לפנינו לתשמיש, או אף אם ראוי במקום אחר מותר להשתמש בו במק"א על סמך השם כלי עליו במק"א, וקינוח הטיט לא נותן לו שם כלי משום שקינוח הטיט אינו שכיח, ואין דרך בנ"א לייחד חרס בשביל לקנח טינופא שאינו שכיח.

ולפ"ז אתי שפיר המשך הגמ': אמר בר המדורי אמר שמואל קרומיות של מחצלת מותר לטלטלם בשבת, מ"ט אמר רבא בר המדורא אסברא לי, מחצלת גופא למאי חזיא לכסויי ביה עפרא, ה"נ חזי לכסויי ביה טינופת, והוק' לראשונים הרי לא בעינן מעין מלאכתן הראשונה, וביאר הריטב"א דכיסוי טינופת זה שימוש לא חשוב שנותן שם כלי, וכל ההיתר זהו משום שעד עכשיו עושים מעין מלאכתן הראשונה, רואים שהולכים לשיטתם שלקנח טיט אינו שימוש המתיר, ולכך תי' דכאן בעי מעין מלאכתן הראשונה, דמה שראוי לקנח עימו אינו עושה עליו שם כלי.

וכן מתבאר גבי שיירי פרוזמטיות שאסור לטלטלם בשבת, וקשה והא חזי לכסויי ביה טינופא, ותי' ע"פ הנ"ל שלכסות טינוף לא עושה עליו שם כלי, ורק במחצלת התירו משום דהוי כעין מלאכתן הראשונה, משא"כ טליתות שהיו בגד דחשיב כלי, כלי חשוב אדם אין מייחדו וזורקו לאשפה.

אך הר"ח וכן המאירי פי' את מחלוקת ר"נ ושמואל ורבא, דלשיטת ר"נ ושמואל קינוח טיט לא עושה עליו שם כלי, ולכך רק בחצר מותר דמצויים שם כלים לכסויי ביה מנא, אך רבא ס"ל שאף ברה"ר מותר לטלטל משום שראוי לקנח בו טיט, ואף כזה תשמיש מחשיבו כלי, ולכך שמואל לשיטתו בקרומיות של מחצלת שהיתר הטלטול הוא משום שעושים מעין מלאכתם הראשונה, אך מחמת שראויים לכסות בו טיט לא עושה עליו שם כלי, אך מדברי ר' זירא קשה שאסרו לטלטל מטלניות שאין בהם ג' על ג', הרי חזי לכסויי ביה טנופא. וכך הק' הראב"ד, ותי' דהכא מיירי בטליתות של מצוה, וכיון שכן לא מכפרי ביה טינופא, דאע"ג דשיירי מצוה נזרקים לאו אורחא דמילתא לכסויי ביה. יוצא דס"ל כשיטת ר' חננאל שלכסויי ביה טינא עושה עליו שם כלי, ולא כדברי רש"י שצריך בשביל שם כלי תשמיש חשוב.

ויש לעיין מדין מחט [קכ"ג.] שמבואר שם שאם ניטל עוקצה וחודה מפני שרגילים לזורקם בין הגרוטאות, שם כלי פקע מהם אע"פ שראויים לנטילת קוץ, הרי חזינן שבשביל שיהיה עליו שם כלי בעינן תשמיש חשוב, ולא סגי במה שראויים לנטילת קוץ, ובאמת עיין במאירי שפי' שאף הכא גבי בגד פחות מג' על ג' אנשים זורקים לאשפה, ולכך לא חשיב כלי.

וידידי הרה"ג עזרא בר אשר שליט"א תי' שמצא באחד הראשונים שביאר שמחט שניטל חודה ועוקצה אדם זורקה בין הגרוטאות בשביל להתיכם לצורך בניית ברזלים, ולכך מפני שמיועד לדבר אחר יש כאן הקצאה גמורה, ואפי' שראויה ליטול את הקוץ לא מהני, וזהו מה שפי' כל הראשונים מפני שזורקה בין גרוטאותיו, ולא כתבו שזורקו לאשפה, ואין כוונה נגדית לעשותם כלי כל עוד שלא נזרקו לאשפה ויש לו שימוש מסויים חשיב כלי ומותר בטלטול, ולכך חתיכת חרס וחתיכת בגד מותר לטלטלם שאין ראויים לדבר אחר.

והשו"ע [סי' ש"ח סעי' י"ג] פסק וז"ל: שיירי מטלניות שבלו, אם יש בהם ג' אצבעות על ג"א מותר לטלטלם, ואם לאו אסור, ויש מתירים אפי' אם אין להם ג' על ג', ובלבד שלא יהיו טליתות של מצוה, הרי להדיא פסק בסתם דלא כדעת הראב"ד שבשביל להתיר טלטול שברי כלים צריך שימוש חשוב ככיסוי הכלי, ולא סגי במה שמקנח את הטינוף.

ובפמ"ג [ס"ק י"ב משי"ז] הקשה הרי לעיל סעי' ו' פסק השו"ע בסתם ששברי כלים מותרים בטלטול, ובלבד שיהיו ראויים לכסות פי עריבה, ולא הביא את דעת הראב"ד שחולק שאף שראוי לקנח עמו שרי, וסיים שיש לחלק.

ועוד יש להקשות ממחט שאם ניטל עוקצה או חודה אסורה בטלטול, כיון שדרכו של אדם לזורקו בין גרוטאותיו, ואע"פ שראוי ליטול עמו את הקוץ, ולא הביא שהראב"ד חולק ואומר שמכיון שראוי ליטול עמו את הקוץ מותר בטלטול, כמו שהתיר בשיירי מטלניות.

ותי' ידידי הרה"ג אברהם כהן שליט"א דיש לחלק בין דין מטלניות לדין שברי חרס ומחט, דהתם מה שבנ"א לא מטלטלים לאחר שנשבר אינו מפני שראוי רק לא חפצים בשימושו, אלא שאדם לא מעלה על דעתו את השימוש בדבר, ולכך לגבי מחט שנשברה שעיקר יעודה הוא לתפור בגדים, ואם נכנס לאדם קוץ ראוי גם ליטול עמה את הקוץ, אך אין דרך אדם לייחד מחט ליטול את הקוץ, דאין אדם מעלה בדעתו דילמא ילך בדרך ויכנס בו קוץ, לכך שם אדם בדל ממנו לגמרי, וכן בחתיכת חרס שנשברה פי' רש"י שאינו שכיח לקנח בו את הטיט, ולכך אדם מסיח דעתו כליל, משא"כ בשיירי בגדים שראויים מחמת עצמם לכסות בהם כלי, דדבר מצוי הוא, רק מחמת קוטנם בנ"א לא שומרים אותו, לכך ס"ל לראב"ד דמכיון שבמציאות הוא ראוי, אע"פ שאדם לא חושב לשומרו, מ"מ זהו לא מחמת שלא חושב על שימושו אלא מחמת שאינו חפץ לשמור כל חתיכת בד, ולכך מותר בטלטול.

אהרן זר - בני ברק

בענין חומרת מוקצה מחמת גופו ממוקצה מחמת חסרון כיס

הנה שתי מדרגות היותר חמורות במוקצה, זה מוקצה מחמת חסרון כיס ומחמת גופו, שאין בהם שום היתר לצורך גופו או מקומו. ויש לדון האם הם בעצמם שווים, או גם ביניהם אחד חמור מחבירו. ומצאנו לכאורה דין קולא מסויימת שיש במוקצה מחמת חסרון כיס, ואינו במוקצה מחמת גופו, והוא שבשו"ע סימן ש"ח סעיף ה' מביא יש מי שאומר שכלי שמלאכתו לאיסור מותר אפילו מחמה לצל ע"י כיכר ותינוק, וכתב שם בהגהות רעק"א שהוא הדין במוקצה מחמת חסרון כיס, והוכיח זאת מסוגיא דשבת דף קכ"ג, עיי"ש. והחזו"א הביא ראיה ממסקנא דסוגיא לדין הזה (ודלא כהט"ז שאוחז דדוקא כלי שמלאכתו לאיסור שיש לו היתר לצורך גופו או מקומו הוא שמותר לטלטל ע"י כיכר ותינוק לדעה זו). והנה הגם שהרבה ראשונים חולקים על ההיתר הזה אף בכלי שמלאכתו לאיסור, מ"מ כולם מודים שאם כלי ההוא מיוחד להיתר המונח בתוכו, שאז ודאי מותר לטלטלו, וכההיא דמדוכה של שום)שבת דף קכ"ג), ואף שהיא כלי שהוא מוקצה מחמת חסרון כיס, עיין במ"ב ס"ק כ"ו. והנה בעל דעה זו להתיר ע"י כיכר ותינוק הוא הרא"ש בתשובותיו, ומובא בב"י, והוא בעצמו כותב שדוקא בכלי יש כזה היתר, ודבר שאינו כלי אינו מועיל אלא במת, וכלשון הגמ' בדף קמ"ב לא התירו ע"י כיכר ותינוק אלא במת. נמצא שבמוקצה מחמת גופו שאיננו כלי, אין היתר הזה, ובמוקצה מחמת חסרון כיס על כל פנים המיוחד להיתר המונח בתוכו שרי לכו"ע. (לא בדיוק לכו"ע, דיש פוסקים שמבארים הסוגיא דמדוכה דווקא אם היה שם שום מבעוד יום, שנעשה המדוכה בסיס לדבר המותר וטפל לו, ויש מהראשונים שכתבו נוסח שנהפך לכלי שמלאכתו להיתר, אבל אין מכאן שום ראיה לענין טלטול איסור אגב היתר המונח עליו). ויש עוד קולא של כלי מחמת חסרון כיס לעומת מוקצה מחמת גופו, דהנה באגלי טל במלאכת טוחן באות מ' מובא דעת המג"א]ס"ס תק"ט ס"ק ט"ו] דאף שהותר טלטול מוקצה לצורך אוכל נפש ושמחת יו"ט, לאוכלו ולהשתמש בו אסור. ובאגלי טל הסביר כי איסור טלטול נובע מגזירת הכלים, והוא הותר לצורך הנ"ל, אבל איסור שימוש הוא מפסוק והכינו את אשר יביאו, ועליו לא נאמר היתר הנ"ל. והוקשה לי הרי העלי שהתירו בית הלל לטלטלו לקצב עליו בשר, הוא לצורך יו"ט, והא משתמש במוקצה וזה לא הותר. ותירץ מורנו הראש ישיבה שכלי שאני, דזיל בתר סברא כי איסור שימוש והנאה הוא מ"הכינו", ובכלי ודאי אין חיסרון בהכנה אלא בקפידה תליא מילתא, והוא משוי ליה מוקצה מחמת חסרון כיס, והוא מגזירת נחמיה, וזה הותר לצורך יו"ט, ולכן מותר גם בשימוש. ובאמת אותה קושיא ותירוץ מקשה המג"א על עצמו, ומתרץ כלי שאני, עיין שם.

ולפי זה נמצא שמוקצה מחמת גופו יותר חמור מזה שנאסר רק מחמת חסרון כיס, ומאידך נמצא בדברי האחרונים שיש צד במחמת גופו יותר קל מאשר מחמת חסרון כיס, והוא כי מצאנו במסכת שבת היתר טלטול קש שעל גבי המיטה, ומובא בשולחן ערוך סימן שי"א סעיף ח' טלטול בגופו מותר אף לצורך דבר האסור, ולשון הגמ' שם טלטול מן הצד (בעניינינו הכוונה טלטול בגופו) לא שמיה טלטול כלל, וכמבואר שם מדובר בקש שמיועד לשריפה, והוי מוקצה מחמת גופו, ובכל אופן מותר בגופו כי לא שמיה טלטול, ועל כזה דבר כלל לא תקנו חז"ל. ולכאורה לפי מה שביארנו לעיל שמצאנו שמוקצה מחמת חסרון כיס הוא קל בכמה אופנים ממוקצה מחמת גופו, כאן שבמוקצה מחמת גופו הקלנו, במחמת חסרון כיס לא כל שכן. אמנם מדברי הבית יוסף בהקדמה לסימן ש"ח מתבאר להיפך מזה, וז"ל: ומתוך דבריו (של טור) פה יתבאר לך שמוקצה מחמת חסרון כיס אין לו צד היתר לטלטלו.

אך שלושה חלקים יש, צדדי היתר בטלטולם על דרכים שונות וכו', ודבר שאסור לטלטלו מחמת גופו יש בו דרכי היתר י"ג וכו', והי"ג התירו לטלטל האיסור בגופו שלא בנענוע ידיו, כדתנן (שבת קמ"א) קש שעל המיטה מנענעו בגופו וכו', עכ"ל. והנה המעיין בדבריו יראה שבמוקצה מחמת חסרון כיס אין אפשרות היתר בטלטול כלל, ואף דרכי ההיתר שכתב במוקצה מחמת גופו אינם מועילים למוקצה מחמת חסרון כיס, הלכך טלטול בגופו אף דשרי במוקצה מחמת גופו, אסור במוקצה מחמת חסרון כיס. וכך פירש בכוונת הב"י – הפרי מגדים משב"ז בסי' ש"ח בהקדמה סוף אות ב', וכן כתב בא"א סי' ש"ב ס"ק ז'. וכן גם החמיר בספר תורת שבת, וכן משמע בבן איש חי ש"ש פרשת מקץ סעיף ה'. ועוד שמעתי מאחד מבני החבורה בשם אביו שליט"א שאוסר טלטול ממחמ"כ אף בגופו. וכן בספר קצות השבת (פ"ב הלכה ח') מחמיר לכתחילה בזה מכח כל הפוסקים הנ"ל. אם כן נמצא שממחמ"כ חמור בזה מממ"ג, ולהיפך מסברתינו הקודמת על פי שתי חומרות שמצאנו בממ"ג שאינם בממחמ"כ, וצריך לתת טעם שמאחר שמוקצה מחמ"כ קיל טפי מממ"ג וכנ"ל, למה באמת אסור לטלטלו בגופו או מן הצד לצורך דבר המותר. והנה בספר תורת שבת נתן הסבר לכך שזיל בתר טעמיה למה הוא נכנס לגדר מוקצה כה חמור רק בגלל קפידא שלא יפסד, ואם כבר בטלטול רגיל מקפיד ודואג על פסידתו, בטלטול בגופו שהוא כלאחר יד ששכיח יותר הפסד לא כ"ש דקפיד, ולכן אין בו היתר הזה הגם שמבחינת "הטלטול" הוא פחות חמור, ולכן בממ"ג שרי, אבל קפידא עדיין שייכת ביה ואף יותר חמור, וכמו שכתבנו, עכת"ד.

ובאמת דברי התורת שבת בהסבר חומרת ממחמ"כ שגם בגופו אסור, לכאורה צריכים עיון טובא, כי הרי כל האיסור אינו מדין נדר שאסר על עצמו טלטולו, כי אם כן מאי שאני שבת מחול, אלא מדין החלת עליו דיני מוקצה, ואיסורו הוא איסור טלטול או הנאה. וטלטול בגופו מכונה בלשון הגמ' וכן כל הראשונים שאין טלטול כלל, ואם כן מה מועיל קפידתו לענין זה, הרי אינו עושה פעולה אסורה. וכן העיר במכתבו (מודפס בסוף ספר קצות השבת) הגר"ב זילבר.

אבל למעשה הרי אנו רואים שהמ"ב משמע דמיקל בזה מאחר שלא החמיר בטלטול סכין כשהוא מוקצה מחמ"כ בצירוף סכיני היתר, שכל כהאי גוונא מקרי טלטול מן הצד לצורך דבר המותר, וה"ה בגופו כמבואר בבית יוסף, וכן גם פסק להדיא בכף החיים סי' ש"ח אות י' בשם תוספת שבת ותהילה לדוד. וכן אמר שדבריו מסתברים בשמירת שבת כהלכתה פרק כ"ב הערה פ', והביא שם עוד מקורות מהחזו"א ומהמ"ב שמקילים בזה, וכן בשו"ת אז נדברו להגרב"י זילבר זצ"ל, והוא כתב מכתב הערה למחבר ספר קצות השבת, ודחה הכרעתו לחומרא, עיין שם, ואמר שאף אין דיוק מדברי הבית יוסף, כי כוונת הבית יוסף באומרו שלא שייך בממחמ"כ שום היתר לטלטלו, אינו קאי אלא על מה שכתב בסמוך בדין כלי שמלאכתו לאיסור שכן יש היתר טלטול לצורך גופו ומקומו שהם באמת טלטולים גמורים, אלא שהותרו בהשלמת תנאים מסוימים, מה שאין כן בטלטול מן הצד לצורך דבר המותר, וכן בגופו אינם ברמת טלטול הרגיל ולא התכוון לאפוקינהו. וא"ת הא בטלטול ממ"ג כן מנה אותם תחת הכותרת אופן היתר הטלטול – אגב שארי טלטולים נקטינהו הכא. וכתב שגם מהבן איש חי בודאי אין שום ראיה לנידון דידן, ושחולק על המ"ב, כי הוא איירי בסכין שהוא מוקצה מחמת חסרון כיס, ובדרך כלל יותר חשוב משאר סכינים, לכן הוי הבסיס לדבר האיסור בלבד, ולא נחית לפרטים שהרי גם המ"ב כתב באופן הזה לאיסור, עיין שם בארוכה.

וכן להלכה למעשה שאלנו מהגר"מ גרוס וכן מהגרמ"א שלזינגר מחבר הספרים איל משולש על הלכות שבת, והם הורו למעשה שמותר בטלטול כלאחר יד בגופו, ולכן הדר הדין שמוקצה מחמת חסרון כיס קיל טפי ממ"ג.

וה' יזכנו לראות נפלאות מתורתו.

משה חיים לינשטיין - ירושלים

בענין החי נושא את עצמו

משנה פרק המצניע דף צ"ג ע"ב: המוציא אוכלין וכו' את החי במטה פטור וכו', ופירש"י ז"ל וחי לא מיחייב על הוצאתו, דהוא מקיל עצמו ונושא עצמו, עכ"ל. א"כ מבואר שסיבת הפטור בנושא את החי משום שהוא מיקל עצמו, ואין הנושאו נושא משקלו האמיתי.

מהו ענין שהחי מיקל עצמו, ניתן ללמוד מדברי הריטב"א שבת צ"ד ע"א ד"ה והא הני פרסאי כמאן דכפיתי דמו, דמבואר בגמ' שהנושאם ברה"ר חייב, וז"ל: שאין מתנדנדים כלל כשהן רכובים בבהמה, עכ"ל. וכן גבי מוציא בהמה לרה"ר שלחכמים חייב, דאמרינן בגמ' טעמא דחייב משום דמשרבטי נפשייהו, ופירש"י משמטים כלפי מטה ומכבידין עצמן להשמיט מיד נושאן, עכ"ל. וכן מפירוש ר"ח שם וז"ל: רבנן מחייבי עלייהו, דסברי אגב ביעותיה משרבטי נפשייהו ומתרשלין, ואין נושאין את עצמן, עכ"ל. מכל הנ"ל מבואר שכל שלא מתנדנדים ומתרשלים ומכבידים עצמן או שמשמיטים כלפי מטה, הרי שהם כבדים יותר מאם לא יעשו כן.

סיבת הפטור בחי נושא את עצמו

והקשו התוס' שם ד"ה שהחי וז"ל: תימא לר"י למה פטור, דאי משום שהחי מיקל עצמו והלא אפילו במשא קל יותר חייב. ואי משום דשנים שעשאוה פטורין, הא הוי זה יכול וזה אינו יכול, שאין הנישא יכול לישא עצמו בלא הנושא, והנושא יש בו כח לנושאו אפילו היה מת. ואומר ר"י דממשכן גמרינן שלא היו נושאין דבר חי, שהתחשים והאילים היו הולכים ברגליהם, והחלזון מיד היו פוצעין אותו טרם ימות וכו', עכ"ל.

ונחלקו בביאור דברי התוס', דהפ"י שם הקשה על תירוץ ר"י וז"ל: ולכאורה יש לתמוה דהא בכמה אבות מלאכות מצינו שאע"ג שלא היה מאותו המין כלל דכוותיה במשכן, אפילו הכי כל תולדה דדמיא לגמרי לאבות, מסברא שפיר הוי בכלל חיובא כמו האב בעצמו, עכ"ל. וביאור קושייתו דמה שתירץ ר"י דלא מצינו במשכן נשיאת דבר חי, קשה דמה בכך שלא נשא במשכן דבר חי, והרי ודאי נשאו דברים אחרים, ומסברא ודאי ניתן לחייב אף נושא חי.

ותירץ הפ"י וז"ל: ונ"ל דתירוצו של ר"י כאן היינו דוקא לענין הוצאה או מעביר ברה"ר, דכיון דמלאכה גרועה היא בעינן שהתולדה עצמה נמי הוי במשכן, ולא מהני הך מלתא לחוד דדמיא מסברא וכו', עכ"ל. וא"כ לפי דבריו דלא מצינו במשכן נשיאת חי, אף שהיה אפשר ללמוד מסברא מנשיאת דברים אחרים שהיו במשכן ונחייב בהוצאת חי, מ"מ כיון שמלאכת הוצאה גרועה היא (כמ"ש התוס' בכמה מקומות) לא ניתן ללמוד מסברא, והנושא חי פטור.

ובשו"ת אג"מ יו"ד א' סימן ב' כתב על דבריו שדברי דוחק הן, ולכן פירש דפירוש "נושא את עצמו" היינו שמיקל עצמו, ומצד זה לא נחשב משא מאחר שאין לו הכבדות ממשא שיש לו בעצם לפי המשקל והגודל, ולא הוי כמשא שבמשכן שנשאו לפי משקלו וגודלו.

ולפי"ז פירש את מחלוקת רבי נתן ורבנן, דתניא שם המוציא בהמה חיה ועוף לרה"ר בין חיין בין שחוטין חייב, ר' נתן אומר על שחוטין חייב ועל חיין פטור, שהחי נושא את עצמו. אמר רבא אפילו תימא רבנן, ע"כ לא פליגי רבנן עליה דר' נתן אלא בבהמה חיה ועוף דמשרבטי נפשייהו, אבל אדם חי דנושא את עצמו אפילו רבנן מודו. ובדף קמ"א ע"ב אמר רבא הוציא תינוק חי וכיס תלוי בצווארו חייב משום כיס וכו'. וליחייב נמי משום תינוק, רבא כר' נתן סבירא ליה דאמר חי נושא את עצמו. וא"כ פליגי ר' נתן ורבנן בבע"ח ובקטן. וטעם מחלוקתם ביאר שם דלא מסתבר שיפלגו במציאות דודאי משרבטי נפשייהו, אלא אף דמשרבטי נפשייהו עדיין קל החי מן המת, ולכן סובר ר' נתן שפטור, דלא הוי כמשא שבמשכן. אבל רבנן סברי דאף שקל הוא ממשקלו, מ"מ מאחר שטבעו הוא כן הוי כמו שאר דברים שיש שמשאן קל ויש שמשאן כבד וכו', ומ"מ ליכא חילוק לענין שבת, דאין לחלקו משאר משא שהיה במשכן, ורק באדם גדול שמסייע, שמיקל בכחו עוד יותר מכפי טבעות החיות, בזה לא נחשב משא לנושא אדם מאחר שהמשא בעצמה מקילה על הנושאה, עכת"ד.

ובשו"ע סימן ש"ח סעיף מ' כתב וז"ל: כל בהמה חיה ועוף מדדין אותם בחצר, דהיינו שאוחז בצוארם ובצדדים ומוליכן וכו', עכ"ל. הרי שהתיר דוקא בחצר ולא ברה"ר, והטעם כתב המשנ"ב (ס"ק ק"נ) דגזרינן שמא יגביהם ויעבירם ד' אמות ויתחייב חטאת, דגבי בהמה לא אמרינן חי נושא את עצמו, עכ"ל. מבואר דהלכה כחכמים ולא כר' נתן.

לדדות בהמה חיה ועוף

בגמ' שבת קכ"ח ע"ב תני חדא מדדין בהמה חיה ועוף בחצר אבל לא ברה"ר, ופירש"י שם ד"ה מדדין שאוחז באגפיה והיא מהלכת ברגליה, והקשה הר"ן נ"א ע"ב מדפי הרי"ף ד"ה ומיהו וז"ל: קשיא לי היאך מדדין בהמה חיה ועוף כלל ואפילו בחצר, הא כל מידי דלא חזי לטלטול כשם שאין מטלטלין את כולו כך אין מטלטלין מקצתו כדמוכח וכו', לפיכך נראה לי דהכא משום צער בעלי חיים נגעו בה, ודוקא בשצריכין לכך, אבל בשאין צריכין לא, וכ"פ השו"ע. והטעם כנ"ל דלא אמרינן בבהמה חי נושא את עצמו.

כתב הטור וז"ל: מדדין עגלים וסייחים וחיה ושאר עופות, ובלבד שלא יגביהם בענין שיעקרו רגליהם מן הארץ. ודוקא בחצר, אבל בכרמלית לא וכ"ש ברה"ר, עכ"ל. וכתב הב"י ד"ה ודוקא וז"ל: פירש"י טעמא דברשות הרבים לא, משום שמא יגביהם מן הארץ ונמצא נושאן. ותמיהא לי, דכיון דברה"ר לא מיתסר אלא משום גזירה, אמאי אסרינן בכרמלית, הא ק"ל כרבא דאמר בפרק בתרא דעירובין דלא גזרינן כרמלית אטו רה"ר במידי דלא מיתסר ברה"ר אלא משום גזירה, עכ"ל. ובשו"ת רעק"א ח"א סימן כ"ח ד"ה הנה יישב קושיית הב"י, וז"ל: צריך לומר דיצא להטור כן מלישנא דברייתא מדדין בהמה חיה ועוף בחצר, מדנקט בחצר ולא רבותא יותר דמדדין בכרמלית, משמע בכרמלית אסור. ומה דקתני אבל לא ברה"ר, ולא נקט רבותא אבל לא בכרמלית, היינו משום דבעי ליתני עלה "והאשה מדדה בנה ברה"ר", דהוי ריבותא אפילו ברה"ר שרי, עכ"ל. ולהלכה פסק השו"ע מדדין דוקא בחצר ולא בכרמלית.

לדדות תרנגולת

בגמ' שם ת"ר מדדין בהמה חיה ועוף בחצר, אבל לא את התרנגולת. תרנגולת מ"ט לא, אמר אביי משום דמקפיא נפשה, ופירש"י בד"ה דמקפיא נפשא וז"ל: מגבהת עצמה מן הארץ ונמצא זה מטלטל, אבל אווזים כשאוחזים בגפיהן הן מהלכין ברגליהן. ומיהו ברה"ר לא, משום שמא יגביה מן הארץ ונמצא נושאן, דסתמא כרבנן ופליגי עליה דר' נתן וכו', עכ"ל.

הרמב"ם ספכ"ה מהלכות שבת כתב וז"ל: תרנגולת שברחה אין מדדין אותה מפני שהיא נשמטת מן היד ונמצאו אגפיה נתלשין, אבל דוחין אותה עד שתכנס, עכ"ל. והשיג עליו הראב"ד וכתב דזה הטעם אינו, אבל מפני שהיא מקפיא נפשה והיא ניטלת ביד, עכ"ל. הרי שפירש כפירש"י ז"ל. ומה שדחה את דברי הרמב"ם, ביאר המג"א ס"ק ס"ט דאין לחוש אם אגפיה נתלשין, דהא דבר שאין מתכוון הוא, ונשאר בצ"ע ליישב את הרמב"ם.

והמגדל עוז על הרמב"ם יישב דבריו וז"ל: ואני אומר כי רש"י ז"ל פירש וכו' דמקפיא נפשה כתרגום ויצף הברזל וקפא ברזלא, אבל הרמב"ם ז"ל מקובל בפירוש "מקפיא" – שמכבדת עצמה וכו', עכ"ל. וא"כ זכינו לשני פירושים בביאור "מקפיא נפשה", לשיטת רש"י והראב"ד שמגבהת עצמה, ולהרמב"ם (ועוד ראשונים שהביא שם) להיפך שמכבידה עצמה.

והטעם שהכריח את הרמב"ם לפרש כן, כתב הערוה"ש שם שהוכרח לכך, שאם כפירוש רש"י והראב"ד שמגבהת את עצמה, הרי הוא בכלל חי נושא את עצמו, ויודו רבנן לר' נתן בזה דהא לא משרבטי נפשייהו, אלא אדרבא מגבהת את עצמה והו"ל להתיר. אלא ע"כ טעם האיסור לדדות תרנגולת ודאי מטעם אחר, וחשיב פ"ר ענין תלישת אגפיה, דאל"כ אין איסור בדבר.

בשו"ע סעיף מ' כתב וז"ל: כל בהמה חיה ועוף מדדים וכו', חוץ מתרנגולת שאין מדדין אותה מפני שמגבהת עצמה מן הארץ ונמצא זה מטלטל, אבל דוחים אותה מאחוריה בידיים כדי שתכנס, עכ"ל. הרי שפסק כביאור רש"י והראב"ד ולא כהרמב"ם.

נשיאת אדם גדול

בזה לכו"ע חי נושא את עצמו כמבואר לעיל, ופטור אבל אסור מדרבנן לשאתו, וכ"כ המשנ"ב בסימן ש"ח ס"ק ע"ה בשם הב"י ומג"א, וכ"כ במשנ"ב סימן ש"ח ס"ק קנ"ד לאסור מדרבנן.

בכפות (וכנ"ל בנכה שאינו יכול ללכת בכוחות עצמו) - בגמ' צ"ד ע"א א"ר יוחנן ומודה ר' נתן בכפות, וא"כ בזה לכו"ע חייב.

בחולה – כתב הקרבן נתנאל (אות ז') דככפות דמי, והוכיח כן מפ"ק דר"ה משנה ט' מי שראה את החודש מחללין עליו את השבת ונושאין אותו במטה, משמע שיש חילול שבת אם נושא חי במטה (המטה טפילה לאדם). וכ"כ בערוה"ש שכשהיה חולה במשכן היו נושאין אותו, ולכן דאורייתא הוא וחייב.

נשיאת תינוק ברה"ר

בשבת פרק נוטל דף קמ"א ע"ב: אמר רבא הוציא תינוק חי וכיס תלוי בצווארו חייב משום כיס, ומקשה הגמ' וליחייב נמי משום תינוק, ותירצה דרבא כר' נתן ס"ל, ע"כ. וא"כ לחכמים חייב אף על התינוק.

והקשו התוס' דף צ"ד ע"א ד"ה אבל ועוד ראשונים, דבדף צ"ד קתני דבאדם לכו"ע חי נושא את עצמו, והכא בתינוק רבא כר' נתן וחכמים פליגי ע"ז. והתוס' שם הביאו תירוץ הרשב"א דקטן כבהמה דמי, דמשרביט נפשיה כבהמה, והקשו עליו התוס' מפרק מפנין דף קכ"ח ע"ב דתניא מדדין בהמה חיה ועוף בחצר אבל לא ברה"ר, ופירש"י שמא יגביהנה מן הארץ, ואתיא כרבנן (ריטב"א). והאשה מדדה את בנה ברה"ר, וזה לכו"ע בין לר' נתן בין לרבנן משום דחי נושא את עצמו, אלמא קטן אינו כבהמה.

על קושיא זו של תוס' מצינו ג' תירוצים בראשונים:

א. תוס' – שמא רבא מיירי בתינוק בן יומו, שבזה לר' נתן חי נושא את עצמו, ולרבנן בזה חייב חטאת, ולרבא שחייב רק משום כיס אתא כר' נתן. מבואר מכאן שבתינוק גדול יותר שמניע יד ורגל, אפילו לרבנן אמרינן דחי נושא את עצמו.

ב. הרשב"א בחידושיו פרק מפנין שם כתב דהאשה מדדה את בנה ברה"ר, דקאמר ר' יהודה אימתי בזמן שהוא נוטל אחת ומניח אחת, וקי"ל אימתי לפרש. וכ"פ בשו"ע מטעם שהתירו בזה מפני שאפילו אם תגביה את בנה פטורה, דחי נושא את עצמו, והוי גזירה לגזירה.

מבואר א"כ שבמדדה את בנה לכו"ע שרי, ורבא שפסק כר' נתן מיירי בתינוק שעדיין אינו מדדה, וס"ל דאמרינן ביה חי נושא את עצמו, ולרבנן בכה"ג חייב, וכן ס"ל לרמב"ן הר"ן והמאירי.

ומה שהכריח את התוס' לחלק בין תינוק בן יומו כנ"ל, ולא כהרשב"א, כתב הקרבן נתנאל (אות ז') משום דיש מחלוקת בגמ' אם אימתי לפרש או לחלוק, דלרמי בר חמא בסנהדרין כ"ה ס"ל לחלוק, ותירוץ כזה יקשה עליו, ולכן העמידו בתינוק בן יומו כנ"ל.

ג. בעל המאור דף נ"ט ע"א מדפי הרי"ף פירש מחלוקת רבנן ור' נתן, דלרבנן כל תינוק שאינו רגיל לילך ברגליו ה"ז כבהמה חיה ועוף דמשרבטי נפשייהו דמי והנושאו חייב, ולר' נתן בכה"ג אמרינן חי נושא את עצמו. ואם הוא קטן שבקטנים שגורר רגלו אחת ומניח אחת ה"ז ככפות, ואמרינן בפרק המצניע מודה ר' נתן בכפות. ומה ששנינו בברייתא האשה מדדה את בנה, אף שבזה לפירושו לכו"ע חייב הנושא, קל הוא שהקילו חכמים לדדותו משום צערא דתינוק, ולא גזרו בזה שמא תבוא לשאתו, וכדבריו פסק המג"א.

לסיכום: לשאת תינוק בן יומו רק לדעת התוס' לר' נתן חי נושא את עצמו, ולרבנן חייב חטאת, והטעם משום דמשרבטי נפשייהו כמו גבי בהמה (אגרות משה שם ד"ה ולכן), ולשאר הראשונים אף לר' נתן חייב חטאת. ולשאת תינוק שמניע יד ורגל, רק לדעת התוס' לכו"ע פטור אבל אסור, ולשאר הראשונים חייב חטאת.

ותינוק שעדיין אינו מדדה אלא גורר רגלו, ואינו נוטל אחת ומניח אחת, אף לדעת הרשב"א לר' נתן חי נושא את עצמו ופטור, ולרבנן בזה חייב חטאת, ולבעל המאור בזה לכו"ע חייב חטאת.

ולשאת תינוק שמדדה (גורר א' ומניח א') אף לבעל המאור פטור, וקל הוא שהקילו חכמים לדדותו אפילו לכתחילה משום צערא דתינוק. אך לשאתו לר' נתן פטור, ולרבנן חייב חטאת.

ומכאן בכרמלית כיון דקי"ל כרבנן, לתוס' דף ק"ל רק בתינוק בן יומו הוי איסור תורה ברה"ר, וממילא גם בכרמלית אסור. אך בתינוק בן שמונה ימים ומעלה, אפילו ברה"ר לתוס' הוי איסור דרבנן. אך לרשב"א ועוד ראשונים הנ"ל כל שלא נוטל א' ומניח א' הוי איסור תורה ברה"ר, וממילא גם בכרמלית אסור, וכ"פ במשנ"ב ס"ק קנ"ד.

ולשאת תינוק שמדדה, לתוס' הנ"ל נראה שיקלו בזה אפילו ברה"ר, ולשאר הראשונים כתב הביאוה"ל לאסור אף בכרמלית, שכתב בד"ה שלא וז"ל: בעת שאסרו לישא בכרמלית לא חלקו בענין, ואסרו בו כל דבר שאסור לישא אותו ברה"ר, עכ"ל.

גרירת תינוק

במשנה דף קכ"ח קתני אשה מדדה את בנה, אמר רבי יהודה אימתי בזמן שהוא נוטל אחת ומניח אחת, אבל אם היה גורר אסור, מבואר שגורר הוא שלב אחד פחות מנוטל אחת ומניח אחת, ופירש"י טעמא לאסור מפני שנושאתו. ועיין משנ"ב ס"ק קנ"ד שכתב וז"ל: משמע דס"ל דהוי כמו שנושאתו, וא"כ אפילו בכרמלית אסור, עכ"ל. וא"כ לרש"י הוי איסור תורה. ובביאוה"ל שם הביא דעת הר"ן, דהמג"א פירש דעתו כפירש"י כמו שסתם הר"ן בפירוש המשנה, והביאוה"ל ביאר דעתו דס"ל דבגרירה אין אסור אלא מדרבנן שלא יבוא לישא על כתיפו, ולכן לר' נתן לא מחמרינן בזה. וכן לדעת רי"ו נתיב א' (י"ג ע"ג) בנושא קטן גמור כזה שגורר שתי רגליו, אסור רק מדרבנן (ואף שהב"י ביאר דבריו אחרת, עיין א"ר אות פ"ה). ועיין שו"ת רעק"א חלק א' סימן כ"ח שהביא דעת הפרי תבואה שדחה דברי המג"א, וכתב דכיון שברה"ר הוי רק פטור אבל אסור, ממילא בכרמלית מותר לכתחילה דהוי גזירה לגזירה, ודחה דבריו, עיין שם.

אחד מבני החבורה - רכסים

בדין טלטול מוקצה במקום חשש איבוד ממון

שאלה: מעשה ביולדת בלידתה העשירית שהוזקקה לנסוע לבית החולים ביום השישי, ואשת חיל התנדבה ללוותה לבית החולים ולהיות עמה בשעותיה הקשות, ובשבת אחר הלידה הלכה המלווה לביתה מהלך שעתיים רגלי, ולקחה עמה את תיקה המכיל מסמכים וכסף, בחששה שמא יגנב, ועוד שחששה ללכת ברחובות שוממים בלא תיקה וחפציה, האם לקיחת התיק ובו הכסף נחשב לה עוון.

תשובה: איתא במשנה (שבת קנ"ג ע"א) מי שהחשיך

לו בדרך נותן כיסו לנכרי, ואם אין עמו נכרי מניחו על החמור וכו'. ובגמ' שם ביארו, מה טעם התירו לו לתת כיסו לנכרי, משום דאין אדם מעמיד עצמו מלהציל ממונו, ואי לא שרית ליה אתי לאתויי ד' אמות ברשות הרבים. ודוקא כיסו שטרח בו, אבל מציאה לא, עי"ש.
ועיין בטור (סי' רס"ו) שהביא דין זה להלכה.
ובשו"ע (סי' רס"ו ס"ב) כתב: "אם אין עמו אינו יהודי, מניחו על חמורו, וכדי שלא יהא חייב משום מחמר, אי איכא עקירה והנחה, מניחו לאחר שעקרה יד ורגל ללכת, דלאו עקירה היא, וכשהיא עומדת נוטל הימנה, ולאחר שתחזור ותעקור רגלה יניחנו וכו'. הרי שהתירו לו לטלטל מעותיו בשבת, להרימם ולהורידם מעל החמור, ומטעם דאין אדם מעמיד עצמו על ממונו.
ולקמן (סעיף ח') כתב: "יש אומרים דדוקא מי שהחשיך לו בדרך, שהיה סבור שעדיין יש שהות ביום, אבל מי שיצא מביתו סמוך לחשכה, ושכח והוציא לרה"ר, לא התירו לו בשום אחד מהדרכים האלו", ע"כ. והוא מדברי רבינו ירוחם, הביאו הב"י. ועיין בב"ח שדייק כן מלשון המשנה "מי שהחשיך לו בדרך", ולא כתוב "מי שהיה בדרך", דדוקא בהיה לו שהות קיים היתר זה, עי"ש.
הרי לנו שהבא בדרך ואנוס הוא רשאי לטלטל כיסו בשבת, ואפילו למ"ש השו"ע דביצא קרוב לחשכה אינו מותר, מ"מ במעשה שלפנינו הרי האשה נסעה בהיתר עם היולדת בלא פשיעה, ולא חששה שתקלע למצב זה, ע"כ נראה לכאורה, דלא עברה איסור מוקצה בלקיחת התיק, כיון שחששה שכספה יגנב.
אף אמנם שיש לחלק, שהרי יכולה לשבת שם ולשומרו, ולא דמי לבא בדרך שכל מהלכו הוא במקום שלא יוכל לשהות שם (ועיין לקמן בדברי ספר התרומה). ועוד יש לחלק, דבדין בא בדרך המוקצה כבר בידו, והתירוהו להשאירו בידו, משא"כ כאן (כנראה) נטלתו בשבת ע"מ לקחתו. ועיין עוד משנ"ב (סי' רס"ו סקל"ה) בשם הגר"א, ובביאוה"ל ד"ה יכול.
ואמנם מהביאור הלכה (סי' רס"ו ד"ה מצא) שהתיר בעבר והגביהו, להוליכו פחות פחות מד' אמות, וכן בדין מציאה שהסתפק אם רשאי להרימה עבור חבירו, וכן מדברי שו"ע הגר"ז שכתב בבא בדרך שיש לו להוליך ג' אמות ולמסור לחבירו שיוליך ג' אמות, כדי שלא יטלטל אחד ד' אמות, נראה שגם לקיחת הכיס בשבת עצמה שריא. (וגבי ההערה מיכולה לשומרו, ראה להלן).
עוד כתב השו"ע (שם סי"ג) "מצא ארנקי בשבת, אסור ליטלו אע"פ שירא פן יקדמנו אחר". ועיין ביאור הלכה שכתב דאם עבר והגביהו, וכבר הוי ממונו, יראה עכ"פ שלא לטלטלו ד' אמות ברה"ר, אלא יטלטלנו פחות פחות מד' אמות. [אך עיין מג"א (סי' רס"ו סק"ג) די"א דבזה"ז דליכא רה"ר אסור (כיון דלא חיישינן שיעבור אדאורייתא), אך במשנ"ב (סי' רס"ו סק"ב) הביא בשם אחרונים (אליהו רבה ותוספת שבת) להקל אף במקום שאין לחוש לאיסור תורה. ועיין עוד בדין אי יש רה"ר במג"א סי' של"ד ושו"ע סי' ש"ג סעי' י"ח].
ועוד כתב בביאוה"ל דאם הוא במקום שרוב ישראל, ומגביהו כדי להשיבו לבעליו, יש לעיין בדין איסור המוקצה אי הותר משום השבת אבדה אם לאו. ונראה טעם ספיקו, דיש לדון אם מה שהתירו המוקצה הוא משום פסידא, אף בלא החשש שמא יעמיד עצמו על ממונו, דמאחר שהתירו התירו, או דהתירו דוקא במקום שיש לחוש שיעבור על איסור גדול יותר, וכדלהלן.
ומכאן שיש להקל בארנקי בעבר והגביהו, או לשם השבת אבידה (שמסתפק בו הביאוה"ל) אף ביכול לשומרו, ועיין לקמן בדברי סה"ת שהעמיד דין ארנקי במקום שיכול לשומרו, ואעפ"כ הביה"ל כתב הקולות (חד בודאי וחד בספק) אף דיכול לשומרו, א"כ מוכח מכאן להקל. ושמא כל דברי הביאוה"ל רק בבא בדרך, אך בארנקי שיכול לשומרו יאסור, מדהביא דין זה בסימן רס"ו דשם מיירי בבא בדרך, וצ"ע.
והנה בטור (סי' של"ד) פסק, דאם נפלה דליקה בשבת, רשאים להציל מזון ג' סעודות, והביא דברי בעל התרומות (סי' רכ"ו) שכתב: "ואפילו מעות ודברים המוקצים יכולין להציל, דבמקום פסידא אין לחוש לאיסור מוקצה, כמו שהותר למי שהחשיך לו בדרך לטלטל כיסו פחות פחות מד' אמות, וכן אם ראה אנסים באים לביתו יכול ליקח כל מה שבביתו ולהצניע, שאין לחוש לאיסור מוקצה במקום פסידא", ע"כ. וכתב ע"ז הטור: ונ"ל שהוא אסור, שלא התירו למי שהחשיך לטלטלו פחות פחות מד' אמות אלא כדי שלא יבוא לידי איסור דאורייתא שמא יבוא לטלטלו בהדיא, אבל הכא (כשבאים לביתו אנסים הרוצים לשלול ממונו) דליכא למיחש שיבוא לידי איסור גדול מזה, שודאי ירא להוציאו מפניהם, אסור. ועוד, אפילו אם מוציאו, אין איסור דאורייתא לדידן, שאין לנו רה"ר, וגם בדליקה נמי ליכא למיחש שמא יכבה כל זמן שלא הגיע אצלו, הלכך ודאי אסור להציל דברים המוקצים מפני הפסד ממונו, ע"כ דברי הטור.
ובבית יוסף הביא דברי סה"ת שהקשה על דברי עצמו, דאמאי מצילין תיק הספר עם הספר אע"פ שיש בתוכן מעות (שבת קט"ז ע"ב), והא הותר דוקא התם דחיישינן שמא כשיפתח התיק להוציא המעות ישרף הספר, ומשמע דבלא זה אסור להציל כספו משום מוקצה, ותירץ סה"ת דשם מיירי שמציל לחצר שאינה מעורבת, ואע"ג דככרות נמי לא יציל יותר ממזון ג' סעודות, היינו לחצר מעורבת, אבל לביתו ולחצירו שלא הוצרכו תיקון, כל מה שירצה יציל.
ועוד דפירש רבינו יעקב, דהתם מיירי שהדליקה באותו הבית, מתוך שאדם בהול, אי שרית ליה טפי אתי לכבויי, אבל בדליקה בבית אחר, שרי להציל גם את כיסו המוקצה. והוסיף וכתב, ואפילו אם אסור להציל ממונו מדליקה בלא דבר קודש, מ"מ מותר להציל כספו מפני פחד שוללי ממונו, דליכא למיחש כולי האי לאיסורא דאורייתא. [וכדברי סה"ת פסקו גם סמ"ג, סמ"ק, תוס', המאירי, מהר"י אבוהב, אליהו רבה, תו"ט, ב"ח, מג"א, ערוך השולחן וחיי אדם. ודעת האוסרים: הרמב"ן הרשב"א הר"ן והטור].
ושוב הקשה, דאמרינן בשלהי פרק נוטל (שבת קמ"ב ע"ב) שכח ארנקי בסרטיא או בחצר וכו' אסור לטלטלו. ותירץ, דשאני התם דאיכא פשיעה ששכח את ארנקו שם, ועוד שיכול לשומרו שם וכו', אבל בפחד לסטים מותר לטלטלן, ולהצניעם במקום המשתמר, ע"כ.
הרי שגם לדעת סה"ת שהקיל, התנה זאת דוקא שלא תהא פשיעה, ועוד שלא יוכל לשבת שם ולשומרו. ויש לדון מה יהא בתנאי אחד לטיבותא, כגון דלא הוי פשיעה וכהמעשה דידן, דלא פשעה בהליכתה לבי"ח, האם יאמר ספה"ת את דבריו להתיר, או דבעינן דוקא שלא יוכל לשבת ולשומרו, ובמקום שיכול לשבת ולשומרו יאסור, ובמעשה דידן נראה שיכלה לשבת כל השבת ולשומרו. ועיין עוד ערוך השולחן (סי' של"ד סי"ג-סכ"ב) אי שרינן משום הפסד ממון.
והנה הרב המגיד (פ"ו מהלכות שבת הלכה כ"ב, הביאו הב"י) כתב: "ובתוספות כתבו, מכאן יש ללמוד למי שמתיירא מן הליסטים או מן השלטון שהוא מותר לטלטל המעות כדי להחביאן, דמשום הפסד התירו לו לטלטלן, ונחלקו עליהם הרמב"ן והרשב"א ז"ל, וביאר הרשב"א דכל היתר טלטול לבא בדרך הוא כדי שלא יעבור על איסור חמור יותר, אבל במציל מן הלסטים לא התירו לו טלטול כדי שינצל מטלטול", ע"כ. והב"י הביא דברי האוסרים והמתירים, ונטה בדבריו כדעת המחמירים, והביא שהר"ן (ר"פ מי שהחשיך) הסכים עם האוסרים (ודלא כביאור הגר"א שהחשיבו מהמתירין).
ועיין עוד בדברי מהר"י אבוהב שהקשה ע"ד הטור, וכתב דאף בהצלת כספו מפני שוללי ממונו יש להתירו, דאם לא נתירנו יעבור גם על איסור מוקצה וגם על הוצאה, אך אם נתירנו יעבור רק על המוקצה. אך הב"י השיב ע"ד, דרק מפני חשש איסור חמור יותר התרנו איסור קל, אבל לא מתירין איסור קל כדי שלא יעבור אפילו על כמה איסורים קלים, ע"כ.
ומדברי הב"י משמע שנוטה כדעת המחמירים.
והנה אחר המו"מ פסק מרן השו"ע (סי' של"ד סעי' ב') "ויש מתירים לטלטל מעות ודברים המוקצים כדי להצילם מפני הדליקה או מאנסים הבאים לגוזלם, דבמקום פסידא אין לחוש לאיסור מוקצה, ויש אוסרים", ע"כ. [ולא חילק בין מקום שאלמלא ההיתר יש לחוש שיעבור על איסור חמור יותר או לא]. ועיין משנ"ב שהביא שכמו"כ הסכים הב"ח כדעה ראשונה להקל, ושכמה אחרונים העתיקו דבריו.
[יש נוסחאות שכתוב בהן 'ויש' אומרים, ויש נוסחאות שכתוב בהן 'יש' אומרים, א"כ לגירסת 'יש אומרים' קיי"ל כשיטה בתרא, כהכלל יש ויש הלכה כויש, אך לא ברירי לי מה דין ויש קמא ויש בתרא. ואמנם ראיתי בכללי השו"ע (עמ' ל"ג) שהביא מהיביע אומר (ח"ד סי' ט' אות ז') דאף במקום סתם ואח"כ יש דהלכה כסתם, מ"מ במקום הפסד גדול רשאי להקל, ולפי"ז בדין שלנו אף אם נימא דהלכה כהמחמירים, במקום הפסד גדול יש להקל, וצ"ע. ועיין עוד בכה"ח (סי' של"ד אות ט"ז) דבמקום דוחק יש להקל. ועיין ש"ך יו"ד (סי' רל"ד ס"ק י"ג) שמרן פסק שם סתם ויש, וכתב הש"ך הלכה כשניהם כיון שהשו"ע לא הכריע (ולא החשיב הש"ך הסתם כהכרעה), וכתב שם להחמיר משום שהוא דאורייתא. וא"כ במעשה דידן שהוא דרבנן, לכאורה יש להקל. ודין התיק שיש בו שאר דברים עיין שו"ע סימן ש"י ס"ט וסימן של"ד סט"ז סי"ז].
והנה לעיל תלינו היתר המוקצה כאן בתירוצי סה"ת לחלק בין דין לסטים הבאים לשלול ממונו, לדין ארנקי שאסור לו לקחתו, דלסברא קמייתא דבארנקי פשע ע"כ אסרו, א"כ במעשה דידן שלא פשעה י"ל דשרי, אך לסברא בתרא דבארנקי יכול לשומרו וע"כ לא התירוהו, י"ל דכאן לאו שפיר עבדא, דהיה לה לשבת ולשומרו. ואמנם י"ל בזה עוד, דהנה הטור והשו"ע (סי' שכ"ט ס"ט) הביאו להלכה הדין דההולך להציל ספינה המטורפת בים, או הבא להציל יחיד הנרדף ע"י לסטים, חוזרים למקומם עם כלי זיינם, וכתב הב"י שמקורו מהגמ' (עירובין מ"ד ע"ב מ"ה ע"א). ולפי"ז התירו לרופא ולמציל וכיוצא שבא לצורך ואפילו בשבת לשוב לביתו, ובאיסור דרבנן, וא"כ אף כאן י"ל דשרי לה לשוב ולא להמנע מפני איזו גזירה, דטעם חז"ל היה כדי לעודדם לבוא ולהציל, שלא ימנעו מההצלה לעתיד, ולפי"ז נראה דלא הורע כוחה במה שחפצה לשוב לביתה, ושפיר דמי לדין מציל משוללי ממונו, ומסתבר דלא עברה על איסור המוקצה. [כאן לא דיברנו באיסור הוצאה מרשות לרשות אי סמכינן כיום על העירוב שבזמנינו, אי יש רה"ר או לא].
ומסקנת הדברים: מן הדין כל יולדת או מלוה תכין עצמה לנסיעה קודם השבת, בלא כספים וחפצים מיותרים העלולים להגנב או להאבד, כדי שלא תצטרך להטרד בשמירתם.
אשה המסייעת ליולדת הלזו שטלטלה את תיקה ובו דברי מוקצה, יש לה צדדי היתר למעשיה, שמהם נראה שלא עברה איסור מוקצה האסור מדרבנן.
כל דברינו הם רק בקשר לאיסור מוקצה הנ"ל, אבל אין היתר לעבור על שאר איסורי דרבנן, וכל שכן איסור כל דהו מן התורה בשביל חזרתה של המיילדת וכדו'.
ובכל אופן יש להקפיד לשאול שאלת חכם כדי לא להכנס לספק איסור. וה' יצילנו משגיאות.

פנחס פרץ - ירושלים

היתרים והקלות ברה"ר שאין בה ס' רבוא

המשנ"ב סי' ש"ח ס"ק נ"ד מיקל לטלטל קטן שלא נושא את עצמו, ע"י גוי ברה"ר דידן, לאור דברי הפרמ"ג שאין מצוי אצלנו רה"ר מחמת שאין בקיעת ששים ריבוא. והכרעה זו צריכה בירור מקיף וגדול, דמהכא עולה ומתברר שעפ"ז שרה"ר דידן איננה רה"ר, שרי לטלטל קטן שלא נושא עצמו ע"י גוי. [אף שסתם טלטול קטן ברה"ר אסור מדאורייתא לרוב הדעות, עי' משנ"ב שם ושעה"צ ס"ק קכ"ד. ואף שסתם מלאכה ע"י גוי אסורה משום שבות, עי' בכ"מ, ובשו"ע סי' ש"ז סעי' ה'].
וזה בניגוד לכללי היתר אמירה לנכרי שהותרו בשבות דשבות רק במקום צורך הרבה, כצער הגוף, או בהפסד גדול, או לצורך מצוה, וכמבואר בשו"ע סי' ש"ז סעי' ה' ובמשנ"ב שם ס"ק כ"א-כ"ד, ע"ש ובכ"מ. ומה גם שאף שם מיירי לענין להביא מים דרך חצר שלא עורבה לרחוץ המצטער, ואם בחסרון עירוב חצירות בעינן לתנאי זה שהוא מצטער בגופו, ק"ו שבטלטול רה"ר דידן, שלהרבה דעות הוי רה"ר דאורייתא, שלא יהיה שייך להקל בזה. וביותר, שהרי אף המשנ"ב עצמו בסי' שכ"ט סק"ב כ' שעדיף לכבות שריפה המסכנת נפש משום שהוי משאצ"ל, מאשר לטלטל ברה"ר דידן שאין בה ס"ר, וטעמו בזה"ל "דהרבה פוסקים סוברים דגם בזמנינו יש לנו רה"ר". הרי לנו ראיה שאף המשנ"ב מעדיף להקל במשאצ"ל שחמורה מכל הדרבנן (וכפי שמטעים החיי אדם [בהבערה] את סיבת מה שמתיר בשריפה לטלטל ברה"ר דידן, מאשר לסמוך על משאצ"ל הנ"ל, וכפי שציינו נמי במשנ"ב שם), ולא לסמוך על הדעות שמקילין ברה"ר דידן.
וכן עיין במשנ"ב סי' ש"ה ס"ק מ"ג שהחמיר ברה"ר שלנו, מלתת לבהמתו לצאת בזוג שבצווארה, משום "ספק איסור תורה", למרות שבחצר שלא מעורבת שרי, ובכרמלית הוי מחלוקת [מג"א, שולחן שלמה, ומחצית השקל מתירים, תוספת שבת, עצי שיטים, והגר"ז אוסרים. ובביאוה"ל כתב בלשון "הרבה אחרונים מחמירים", ע"ש]. וע"ש בביאוה"ל שכ' "שאין להקל אפילו בשעה"ד, דהרבה גדולי ראשונים ס"ל דגם באין ס"ר שייך רה"ר, ולדידהו הרי הוי איסור דאורייתא של שביתת בהמתו". הרי לנו שוב בדעת המשנ"ב שאין להקל משום רה"ר דידן, למרות שבכרמלית יש מקילין, ושבחצר לא מעורבת שרי, והאיסור אפילו בשעה"ד משום "ספק איסור תורה".
וכן עיין במשנ"ב סי' רס"ו סק"ב שכתב שהחשש שמא יבהל על ממונו ויטלטל ברה"ר, שייך אף ביחס לחשש שיטלטל ברה"ר שלנו, ושמחמת זה הותר לו לתת מעותיו לנכרי [וכדעת הא"ר והתו"ש, ודלא כהמג"א, ע"ש].
וכן עיין במשנ"ב סי' שי"ב סק"ח לגבי איסור הכנסת אבנים לקינוח, שכתב שמשום כבוד הבריות שרי אפילו מכרמלית לרה"י, אבל מוסיף כי "רה"ר דידן, אף שלהרבה פוסקים דינו ככרמלית, מ"מ אין להקל".
ונמצא מפורש שאפילו במקום שוודאי מקילינן באיסור כרמלית, עדיין אסור להקל ברה"ר דידן משום מה שאין שישים ריבוא, ולא מהני היתרא של "כבוד הבריות".
וכן עיין במשנ"ב סי' רנ"ב ס"ק נ"ב לענין איסורא דרבנן ביציאה בערב שבת עם חפצים בידו, שמא ישכחם ויוציאם בשבת, שבתחילה הביא המג"א ש"האידנא דליכא רה"ר, אלא כרמלית, שרי לצאת בחפץ שבידו... דלא הוי אלא גזירה לגזירה", ואולם מסיים שם בזה"ל: "מיהו לדעת הרבה פוסקים והשו"ע גם בזה"ז איכא רה"ר", ע"ש. ומשמעו שנוטה להחמיר, למרות שאף לאוסרין לא עביד טפי מאיסור דרבנן, כמבואר.
וכן עיין בשעה"צ סי' תרנ"ה סק"ב שכתב להחמיר בהבאת לולב לצורך יו"ט שני ברה"ר, מטעם "דיש כמה גדולי ראשונים שסברו שאף בזה"ז יש רה"ר דאורייתא" [וע"ע בסי' שמ"ה סק"ז וסי' שס"ד ס"ב בביאוה"ל, שכותב שלמקילין משום רה"ר שאין בה ס"ר, לא נאסור ליטול לולב ולתקוע בשופר בשבת, דלא יעבור לעולם איסור לכאורה, ע"ש].
ואמנם גם משמעויות הפוכות מצאנו במשנ"ב, דבשו"ע סי' ש"ז ס"ה מביא היתר להביא מים ע"י גוי מחצר שלא מעורבת, ואפילו מכרמלית לצורך המצטער [משום ד' האי"ר ועוד פוסקים, ומשמעותא דיו"ד סי' רס"ו ס"ו, ודלא כהגהות מיימוניות שבט"ז]. ובסימן רע"ו ס"ב מצינו מחלוקת אי שרי להקל אפילו לדאורייתא, ושם המשנ"ב מחמיר כרמ"א, ומיקל אך לענין מילה [וע"ע בזה במשנ"ב סי' ש"ז ס"ק כ"ד]. ואמנם שם לא מגלה דעתו לענין רה"ר דידן, ואך למעיין בסי' של"א ס"ק כ"ב ימצא שכתב שם ששרי לענין מילה להוציא ולהכניס ע"י גוי מים מרה"ר דידן, "דלהרבה פוסקין אין בזה"ז רה"ר", ונמצא שמיקל לטלטל ע"י גוי ברה"ר דידן לצורך מילה משום שהרבה סוברים שאין בזה"ז רה"ר והוי שבות דשבות. ודומה משמעות זו למש"כ בסוגיין, לנוכח המשמע בהיפוך בסוגיות הנ"ל.
ובכדי לדעת ההבדלים והגדר הנכון בדעת המשנ"ב, נרד לשורש הנושא בדין טלטול בזה"ז, הנה בש"ס לא מוזכר כלל תנאי זה של ששים ריבוא לרה"ר, אמנם רש"י, ותוס' בשם בה"ג (עירובין ו' ע"א) כ' שצריך להיות ס"ר להחשב רה"ר דאורייתא, וכמשמעותא דגמ' בשבת ו' ע"ב, וכן פסק בסמ"ג (לאוין ס"ה), ובסמ"ק (סימן רפ"ב), וספר התרומה (סימן ריי"ד), ומהר"מ, ורוקח (סימן קע"ה), ותוס' (בשבת ו' ע"ב, וע"ע בדף ס"ד:), והרא"ש (עירובין פ"א סי' ח') והג"א שם, והאו"ז, ועוד. ולעומתן פליגו ולא הצריכו לתנאי זה הרמב"ם (בסתימת לשונו, שבת פי"ד ה"א), ור"ת, ורמב"ן (עירובין נ"ט, שבת נ"ז ע"א), ורשב"א (חלק א' סימן תשכ"ב), וריטב"א, ומג"מ (בר"מ שם), ור"ן (בשבת כ"ו ע"א), והגהות מרדכי (על שבת בסוף עירובין), ויראים, וריב"ש (סימן ת"ה), ומאירי (בשבת), וריטב"א (בכיצד מעברין) נמי כתב שרוב הגאונים כן סברו, ועוד.
ובטור סי' שמ"ה ס"ז הביא בדיני ותנאי רה"י, שיהיו ס"ר עוברים בו, ובב"י שם ציין להנך ראשונים דלעיל שפליגו בזה, ולא הכריע בענין. וכיו"ב עיין טור סי' שס"ד ס"ב שכתב שוב לתנאי זה של ס"ר, שאז בעינן לעירוב דלתות. וכן בטור סי' ש"ג כתב שבזה"ז אין רה"ר, וע"ש בב"י שביאר עפי"ד תוס' שהוי משום חסרון ס"ר וט"ז אמה, והביא החולקין, וכ' שיש מקילין שם משום שמוטב יהיו שוגגין [והשווה למשנ"ב סי' ש"ח ס"ק קנ"ד וס"ק קנ"ח].
ועיין בשו"ע סי' שס"ד ס"ב שכתב דבעינן דלתות נעולות לרה"ר המעורבת, אף שאין בה ס"ר, ומביא י"א שבעינן ס"ר לרה"ר. ופשטותו נוקט כבכל מקום כדעה ראשונה, וכ"כ מפו' שם במשנ"ב שס"ל שא"צ ס"ר. ופליגו עליו בט"ז ובמג"א, שסובר השו"ע שצריך לרה"ר דאורייתא ס"ר. וכהמשנ"ב כ"כ העולת שבת בשם הכנה"ג, והא"ר ותוספת שבת. וע"ע בזה בבית מאיר ובמאמ"ר ובנהר שלום ובעוד אחרונים שיישבו ראיית הט"ז, וכדעת המשנ"ב בשו"ע. וכן בשו"ע סי' שמ"ה ס"ז הביא בדיני רה"ר את התנאי של ס"ר, רק כיש אומרים שני, וע"ש משנ"ב ושאר האחרונים בזה. וכשיטתו כן מוכיח הביאוה"ל (סי' שמ"ה ס"ז) בשו"ע ע"פ מש"כ בסי' רנ"ב ובסי' ש"ה ובסי' שצ"ב, ע"ש. ואמנם כמג"א וסייעתו (שהבינו שהשו"ע פסק שבעינן ס"ר) כן משמע ממש"כ בסי' ש"ג סי"ח להקל לנשים לצאת בתכשיטין ברה"ר דידן, שחשיבא ככרמלית (ובביאוה"ל שם יישב ע"ז שכוונתו אליבא דמ"ד שס"ל הכי, אך ליה לא סבירא ליה). וכן מוכח כמג"א וסייעתו ממש"כ ברמ"א סי' שמ"ו ס"ג שבזה"ז בכ"מ חשיב ככרמלית. (ובביאוה"ל סי' שמ"ה ס"ז יישב עפי"ד הב"מ שכ' שכל דבריו לענין חומרא).

זה באורך בביאוה"ל סי' שמ"ה ס"ז, ומסיק שם בזה"ל: "ומכ"ז מוכח שיש להחמיר כדעה ראשונה, אך במקום שיש עוד צד להקל, יש לסמוך על הסברא האחרונה, כ"כ א"ר ע"ש. ומ"מ אין בנו כח למחות ביד המקילין, שהן סומכים על הפוס' העומדים בשיטת בה"ג ורש"י הנ"ל, אבל כל יר"ש בוודאי יש להחמיר ע"ע... וכ"כ בחי"א (כלל מ"ט סי"ג) ובב"מ (סי' שס"ד)". וכן מוסיף המשנ"ב בסי' שס"ד ס"ב: "כל בעל נפש יחמיר לעצמו". ובביאוה"ל שם כ': "דיש סוברים שגם בדידן איכא רה"ר, עיין משכנ"י שהאריך... וקשה לסמוך ע"ז בסקילה", ומביא שלענין צוה"פ סומכין לצרף דעת הרמב"ם שפסק כר"א (עירובין כ"ב ע"א) שלא אתו רבים ומבטלו שם ד' מחיצות לדאורייתא, ובזה עבדינן צירוף להקל ברה"ר שאין בה ס"ר, ומ"מ הסיק שירא שמים ובעל נפש יחמירו. [וע"ש בחזו"א סימן ע"ד שפליג על המשנ"ב, ושאף לדעת הרמב"ם לא סגי בצוה"פ לרה"ר דאורייתא, ולשיטתו יש להקל בזמנינו מסיבה אחרת על סמך שהכל מפולש לג' מחיצות של עומד מרובה על הפרוץ, ע"ש ואכמ"ל].

ולאור כל האמור, נקל לברר הגדר הנכון בדעת המשנ"ב שמחמתו הכריע את הנ"ל, והיינו דלדעתו הוי מחלוקת ראשונים ופוסקים, אשר הוכרע בשו"ע וברוב הראשונים לאסור כרה"ר גמור, ואך מחמת שחלק מן האחרונים בדעת השו"ע, וכן הרבה ראשונים אחרים אזלו כדעת המצריכים ס"ר לרה"ר דאורייתא, אי"ז מוחלט לאסור, ובמקום צירוף עוד צד להקל שרי (ואמנם לא כל צירוף מיקל, שהרי אף במקום שכתב לזה גופא, אסר על יר"ש ובעל נפש להסתמך על דעת הר"מ שמתיר לערב בצוה"פ כצירוף להנך דעות שבעינן ס"ר, וזה משום "שרוב הפוסקים פליגי עליה "וקשה להתיר באיסור סקילה").

ומעתה ננסה להבין הכרעותיו בכל הנ"ל [והדברים נכתבים לחידוד בעלמא, כי לאמת השלימה יש לעיין בשורשי ומשקלי כל דין וצירוף במקומו הוא, בעיון ובהשוואה הנצרכת, ואכמ"ל], דהנה מש"כ בסי' שי"ב סק"ח – פשוט דל"ש להקל בספק דאורייתא הנוטה לאיסור משום כבוד הבריות, ודווקא איסור כרמלית שהוי דרבנן גמור שייך להקל, דקיל טפי, וכמבורר מדבריו שם, ע"ש.

ומש"כ בסי' ש"ה ס"ק מ"ג – נמי פשוט, דלפי המפורש שם בביאוה"ל, הרי שלהנך דעות שברה"ר בלא ס"ר נמי הוי רה"ר, יעבור על איסור דאורייתא של שביתת בהמתו, ולפיכך הוי ספק דאורייתא הנוטה לאיסור, שאין סיבה להתירו על סמך שעת הדחק גרידא, ואפילו שבכרמלית יש מקילים, לא דומה חומרתו לכאן. ואף בכרמלית שם הענין במחלוקת, ועכ"פ היתר גדול, וכדע"ש בשעה"צ וביאוה"ל ומשנ"ב.

ומש"כ בסי' שכ"ט סק"ב – נמי מתברר ע"פ האמור, דעדיף להקל בדרבנן מוחלט כמשאצ"ל, מאשר להקל בספק דאורייתא הנוטה לאיסור של הוצאה לרה"ר שאין בה ס"ר.

ומש"כ בסי' תרנ"ה סק"ב – נמי ניחא, דבדקדוק אסר לטלטל לצורך יו"ט שני, שאין מצוותו אלא מדרבנן, ואין מעדיפים לעבור על ספק דאורייתא של טלטול ברה"ר (שאין בה ס"ר), בשביל לקיים מצוה דרבנן זו.

ומש"כ בסי' רס"ו סק"ב – נמי ניחא, דלשיטתו נקט כן כא"ר ותו"ש נגד המג"א, דהן פליגי בסי' שמ"ה ס"ז וסי' שס"ד ס"ב וסי' שמ"ו ס"ג בהכרעת משמעות השו"ע במחלוקת דין רה"ר המחוסרת מס"ר, ומדסברו הא"ר והתו"ש והמשנ"ב שם לנטות ולחוש כמחמירין, הרי שאף כאן החמירו (ודלא כהמג"א שהבין בשו"ע שהכריע להקל), ועל כן יחסו לרה"ר דידן משקל חשש חמור שעדיף להקל ולתת מעותיו לנכרי, משיכשל בלטלטל בספק דאורייתא, הנוטה לאיסור של טלטול ברה"ר המחוסרת מס"ר.

ומש"כ בסי' רנ"ב ס"ק נ"ב – נמי ניתן להבין, שהרי קאי על טלטול ביד סמוך לחשיכה, ובכה"ג כל מה שנותן להקל בגזירה דרבנן, הוי במקום שנחשב כגזירה לגזירה, וזה לא שייך לדעתו, שהרי הוי גזירה על ספק דאורייתא, ולא מצינו להקל אף בכה"ג בגזירה זו. וכן פשוט למתבונן בטעם קולת "גזירה לגזירה" (וביותר, שהרי המשנ"ב עצמו מביא בסמוך את דעת הגר"א שאוסר אפילו בכרמלית, ולפיכך הרי שגזירה זו מקבלת פנים חמורות טפי מכ"מ, ואף אם לא סוברים כגר"א, מתברר לן חומר החשש האמור). ומעתה אפשר להבין אף לאידך גיסא, במש"כ בסי' של"א ס"ק כ"ב להתיר להביא מים מרה"ר שאין בה ס"ר לצורך מילה, דהמדקדק שם ימצא שדווקא במילה (מחומר צורך הנימול שבה, והעשה שבקיומה) ישנה קולא טפי מכל מקום, דבמפורש הכריע המשנ"ב כהרמ"א ורוב הפוסקים להקל באמירה לנכרי במלאכה דאורייתא רק לענין מילה, וכמו שכתבו מפורש בסי' רע"ו ס"ב ובסי' ש"ז ס"ה, יעוי"ש. ומתברר מזה שאין ההיתר של הכנסת מים מרה"ר שאין בה ס"ר, מייחסת את ההכנסה כ"דרבנן", ותיאסר רק כ"שבות" (ושמצטרף לשבות האמירה לנכרי, ולצורך המילה יש להקל, כדינא דסי' ש"ז ס"ה וסי' רע"ו ס"ב האמורים), דא"כ מדוע לא מותר אף לצורך אחר לענין איסורא דרבנן, שמודו בה כו"ע שאית בה שבות דשבות לצורך שמתיר, ועל כרחינו שגוף הקולא ברה"ר דידן היינו בצירוף הקולא של המילה, שממנ"פ אלימא טפי מצ"ע, וכדמוכח מהביאוה"ל בסי' של"א ס"ו ד"ה אפילו (הדן להקל אפילו בסתם מלאכות דאורייתא, ואף מכריע להקל להעביר הסכין ברה"ר דאורייתא כשלא פשע, ע"ש), ומשו"ה מקילינן אפילו בספק דאורייתא דרה"ר דידן. ולאחר כל זה נותר להבין מה שבסי' ש"ח ס"ק קנ"ד התיר אף לא לענין מילה, בהתייחסו לרה"ר שאין בה ס"ר כשבות דרבנן המצטרפת עם שבות דאמירה לנכרי, להתיר לטלטל קטן (שלא נושא עצמו) ע"י גוי (שאסור מטעם שבות) ברה"ר דידן (שאין ס"ר, כאמור).

וראיתי בשבט הלוי (ח"ז סי' ל"ז) שהרגיש בזה, וביאר שרוב פעמים שמוציאין קטן חשיב צורך גדול. [וזה ברור, דהא לא שייך שישאיר קטן הצריך לאמו ברחוב או לבדו, וסתמו באופן כזה]. ועפי"ז ניתן להבין שאף כאן כוונת המשנ"ב להתיר משום שבות דשבות במקום צורך גדול.

ואולם אי"ז מיישב עדיין הענין, דנהי וחשיב כצורך גדול, אכתי מנלן להתיר משום זה ברה"ר דידן, שכבר הוכחנו שלדעת המשנ"ב הוי ספק דאורייתא, ושל"ח "שבות" כלל ועיקר (דאף דהוי ע"י גוי אכתי הוכח כבר לעיל מסי' רע"ו ס"ב וסי' ש"ז ס"ה וסי' של"א ס"ו שבעינן לצרף בו עוד שבות וצורך גדול, ורק במילי כה"ג אפשר להקל להחשיב רה"ר דידן בכלל זה, וכמו שמקילים אף לענין דאורייתא, כאמור), וצריך עיון טובא. וכנראה שמבין שאמירה לגוי קיל טפי, ושרי בצירופו אף לספק (ומש"כ להקל אך לענין מילה, היינו בדאורייתא ממש, וכאמור) דאורייתא שברה"ר דידן, וכדעתו הנ"ל להקל בצירוף, וי"ל.

נתנאל רפאל כהן - נוה יעקב

בדין כלי גדול וכבד

סי' ש"ח ס"ב: כל כלי אפי' הוא גדול וכבד הרבה לא נתבטל שם כלי וכו', ובמ"ב סק"ח ביאר דל"א שמפני כבדותה הוא קובע לה מקום ומקצה אותה מדעתו מלטלטלה, עכ"ל. לבאר הסעיף נקדים דהנה ידוע שכל דבר שהשימוש בו בשבת לאיסור, ואין עליו תורת כלי, נידון כמוקצה מחמת גופו ולא ככלי שמל"א, ומה חשיב כלי לגבי שבת אין ענינו לטומאה, כמבואר בר"ן ובמאירי בשבת (קכג.) דבירית טהורה (שבת סד.) וחשיב כלי, וכן קנה של זיתים (שם קכג:) יש אופן שאין מקבל טומאה וכלי הוא לשבת, ועוד (עי' קמג. במתני'), ועי' בגמ' (מט:) עורות בין עבודין וכו', ומה דאי' שם (קכג.) לרבא מדלענין טומאה לאו מנא הוא לענין שבת נמי לאו מנא הוא, ביארוהו התוס' שם, ובר"ן (קכג.) ביאר באופ"א יעו"ש. ומצאנו קישור טומאה לשבת גבי מנעל חדש לשומטו מהדפוס (קמא: ובשו"ע סי"ד), וסנדל שנפסקו רצועותיו (קיב. ובשו"ע סט"ו), ובהנהו אפשר דקושטא הכי הוא שכשאינו עומד לשימוש טהור, וגם מה"ט אינו כלי וכדיבואר להלן, ועי' שבת (קכה.) דס"ל לרבא דלר"י תנור בהיסק ראשון כשאין מחוסר נתיצה טהור, ולכן גם אינו "כלי" בשבת, וטרחו שם הרמב"ן והרשב"א לבאר מה בכך שטהור, הא מ"מ כלי הוא לגבי שבת, יעו"ש. ובפמ"ג במש"ז בהקדמה כ' ושמושי הכלים ככלים הם כגון חצובה וכו', דלאו דוקא שיהא בית קיבול או כלי בפנ"ע, ע"כ.

אמנם מה חשיב כלי לגבי שבת, מבואר בכמה מקומות שכל דבר שעומד בסתמא לתשמיש בעצמות החפץ הרי הוא כלי, ולשון המ"ב סקע"ג דכל דראוי למידי ועומד לכך תורת כלי עליה, ונפיק מתורת כלי כשאין עומד בסתמא לשימוש כצרורות ואבנים (בס"ז), וכן כשאין השימוש בעצמותו כגון מעות שאין משתמש בהם לכסות וכדו', ולהכי ל"ח ככשמל"א רק מוקצה מחמת גופו (עי' פמ"ג בהקדמה) [ואמנם מצאנו דאף דבסתמא אין עומד לשימוש, לא בטל מיניי' שם כלי, כגון שברי כלים כמבואר בס"ו ומ"ב סקכ"ח דקילא משום שבאו מתורת כלי, ומבואר זה ברמב"ן ורשב"א בשבת קכד:], ועוד מצאנו דנפיק מתורת כלי דבר שבסתמא עומד לשריפה, כמבואר בגמ' (קכד.) גבי בקעת דאף ביו"ט שמותר להסיק, מ"מ אין עליה תורת כלי, ובשבת זה מוקצה מח"ג וכמבואר במ"ב (סקל"ד), וכן בשו"ע ס"כ גבי חריות שקצצן לשריפה, וכן במ"ב ס"ק קי"ח גבי חבילי עצים ועוד. ומה שמשתמשים בזה להסקה אין נידון משום זה כעומד לתשמיש, ולכן גם נר שעוה מבואר במ"ב הנ"ל בשם המו"ק דזה מוקצה מחמת גופו, דאין עליו תורת כלי. ובשם המ"א הביא דחשיב כשמל"א, וצ"ע מ"ש מבקעת, וכן בפתילה דמבואר שם דלכו"ע זהו כשמל"א, י"ל"ע במה שאני כ"כ מבקעת [והאמנם שבקעת בשימושה מתכלה, אבל גם פתילה סו"ס תתכלה ע"י שימוש, ואולי כיון שראוי לשימוש בכמה פעמים]. ועוד צ"ב מה בכך שבקעת עומדת להסקה, ולמה משום זה ל"ח שעומד לשימוש ונפיק מתורת כלי.

עוד נר' שכל דבר שהוא מחובר נפיק מתורת כלי, משום שדבר מחובר אינו עומד כלל לטלטול רק להיות בנוי, ואין שייך להחשיבו כלי, וזה נר' הסברא בדלתות הבית דזה מוקצה מח"ג, משום שעומד להתחבר עם הבית כמבואר במ"ב (סקל"ה), דלהכי תורת בנין עליו דעשוי להיות בנוי בבית, ולאו דוקא דבר שכעת מחובר אלא משום דעשוי להתחבר כבר אינו כלי. ונר' שלכן גם אבנים (בסי"ז) כשהקצן לבנין הם מוקצה מח"ג, כמ"ש המ"ב (סקע"ד, וע"ע ס"ק קי"ח) [ועי' רש"י שבת קכו.]. ועפר ואפר אף כשמוכן לתשמיש נר' שאין שייך להחשיבו כלי, משום שכל חתיכה בפנ"ע לא חזי למידי, וגם השתא אינם מחוברים כבגד רק מפוזרים, ועוד מבואר בשו"ע (סמ"ה ומ"ב ס"ק קנ"ז) דכדור הוא מוקצה מח"ג, דמחמת שראוי לשחוק בו אין עליו שם כלי, וד"ז צ"ב, עי' היטב בשבה"ל (סי' קס"ו) שממנו מקור הדברים.

והנה בשו"ע כאן מבואר החידוש שאפי' שהדבר גדול וכבד ל"א דנתבטל ממנו שם כלי, והיינו דקס"ד שכשאין עומד לטלטול בסתמא, אף שמשתמשים בו במקומו, מ"מ אינו "כלי" לגבי שבת, דכלי היינו שמשתמשים בו בטלטול, וקמ"ל דאפ"ה כלי הוא (ומה"ט נר' שכל דבר המחובר אין שייך להחשיבו כלי), וזהו כשי' התוס' בשבת לה. (ד"ה ואפי'), ובתוס' שם מו. (ד"ה והא) משמע שמשום קביעות מקום קס"ד דיהי' מוקצה מחמת חסרון כיס, וקמ"ל שרק בקביעות מקום גמורה אסור משום ח"כ, ובחזו"א (סי' מ"ג סקי"ז) הק' עליהם וביאר כנ"ל, רק הוסיף דבקביעות מקום גמור באמת נפיק מתורת כלי ואסור בטלטול, והביא דלכן כ' האחרונים שהביא השע"ת בסוף הסימן דמורה שעות שעל הכותל אסור לטלטל, דמוקצה מח"ג הוא, ואין לו מקור נכון בגמ' אלא זכר לדבר בסוגיין, עכ"ד [ועי' במ"ב ס"ק קס"ח דמשמע שלכל היותר יהי' ככשמל"א, ויהי' מותר לצורך גופו ומקומו], וראה במ"א (סקל"ח) לגבי סולם, דלהרמב"ם הוא מוקצה מחמת גופו, וביאר משום דהוי כא' מדלתות הבית, ולכאו' משמע כחזו"א דבזה יש לו קביעות מקום גמור, ולכן נפיק מתורת כלי, ול"ד לס"ב דזה לא קביעות מקום גמור (וי"ל"ע בגדרי הקביעות מקום), אך אפשר דאיירי בסולם מחובר, ובזה גם ללא דברי החזו"א נפיק מתורת כלי משום דמחובר הוא לבנין וכנ"ל.

ועכ"פ מבואר דקס"ד שיהי' בטל מתורת כלי משום כבדו, ויהי' אסור בטלטול, וי"ל"ע דבשלמא בכשמל"א כשבטל מתורת כלי הרי הוא מוקצה מח"ג, אך בדבר שתשמישו להיתר לכאו' אין ענינו לכלי דוקא, ולא מיבעיא לתשמישו שמיועד לו בסתמא או שהוכן לו, אלא אפי' לתשמיש אחר הא מבואר בשבת (קכד.) דבקעת ביו"ט שעומדת להסקה, אף דנפקא מתורת כלי, מ"מ מדינא שרי לטלטלה לסמוך בה דלת, ורק משום גזירה אסור, וא"כ כאן באבן גדולה מה בכך דיבטל מתורת כלי משום כובדה, הא מ"מ תשמישה לישיבה, והיינו תשמיש היתר, ויהי' מותר אפי' מחמה לצל [ובאמת יל"ע בבקעת ביו"ט אי שרי מחמה לצל (לולא הגזירה, ובפרט למה דאי' בביצה לג. דשרי ביו"ט לר"ש, ולחלק מן הראשונים הוא פלוגתת הסוגיות), דאולי דוקא לצורך גופו ומקומו שרי, אך עכ"פ גם כאן למה קס"ד שיאסר בטלטול לגמרי].

וצריך לחלק דבקעת שימוש היתרה ע"י טלטול, משא"כ באופן שהשימוש במקומו אף ששימושו להיתר אין מותר אי בטל מתורת כלי (וכעין חילוק זה מבואר בשו"ת אז נדברו חי"א סי' כ"א גבי מוקצה מחמת ח"כ שמלאכתו להיתר), ולפ"ז צ"ל בדלתות הבית (במ"ב סקל"ה) אף דהוכן לטלטל לסגירה ולפתיחה, אין נידון כמלאכתו להיתר וכבקעת (דיהי' מותר אף דנפיק מתורת כלי משום שמחובר), דחשיב כעומד במקומו.

בדין כירה שנשמטו ירכותיה

סימן ש"ח סט"ז: כירה שנשמטה וכו'. הנה מוקצה מחמת איסור שאסור בטלטול לגמרי, כגון שמן שדלק בביה"ש וכל דבר שיש בו איסור השתמשות, היינו כשאינו כלי, אבל כשהוא כלי אפי' שחכמים אסרו מכל סיבה שהיא להשתמש, נידון עכ"פ ככשמל"א, והיינו מש"כ הביה"ל בסי"ד (ד"ה מנעל), ואמנם בכאן בכירה וכן ספסל מבואר דאסור בטלטול לגמרי אפי' לצורך גופו ומקומו, משום שכאן לא אסרו רק ההשתמשות, אלא נאסר גם הטלטול שמא יתקע, וממילא אין היתר כלל לטלטל, ויהי' נידון כמוקצה מחמת גופו. וכן ההיא דסי' ש"א סמ"ו בבגד רטוב, דנאסר הטלטול לגמרי משום שיבא לסחוט. ולפ"ז י"ל"ע במש"כ הביה"ל כאן (ד"ה דאסור) שאם לוקח הספסל שלא יזיק, מותר אז לסומכו על ספסל אחר ולישב עליו, ומשמע אפי' שיכול להניחו מידו קודם, מ"מ כיון שזה כבר בידו שרי, והרי מבואר לעיל (סקי"ג) שבמוקצה מח"ג אין היתר זה, ולא מיבעיא אם נשמט ב' רגליים להצד בשעה"צ (סקס"ח) דבטל מתורת כלי, אלא בלא"ה הא נידון זה כמוקצה מח"ג וכנ"ל.

בענין חסרון כיס בכלי שמלאכתו להיתר

סי' ש"ח ס"א: כל הכלים וכו' כגון סכין של שחיטה או של מילה וכו'. הנה מוקצה מחמת ח"כ נחלק לד', א. כשהוא כלי שמלאכתו לאיסור. ב. מלאכתו להיתר ומקפיד עליהם ואין משתמש כלל, ככלים העומדים לסחורה דמבואר ברמ"א כאן שאסור כדין מוקצה מחמת ח"כ. ג. מלאכתו להיתר ומשתמש, אך שימושו לא ע"י טלטול החפץ כשעון קיר שמקפיד עליו מלהשתמש בו דבר אחר, ויבואר להלן. ד. כנ"ל ומשתמש בו ע"י טלטול החפץ, האם שרי להשתמש בו לדבר אחר כשמקפיד עליו בסתמא, ובכגון זה מבואר בתוספת שבת (סי' ש"י סקי"ג) דכלי שמלאכתו להיתר לא חשיב מוקצה מחמת ח"כ אף לשאר תשמישין (ולצורך תשמישו פשיטא דשרי).

והנה במ"ב להלן (סק"ח) גבי דבר כבד שזהיר להניעו ממקומו שלא יפסד, כ' דזה מוקצה מחמת ח"כ, ומשמע אפי' שמלאכתו להיתר (דבהכי איירי שם), אמנם ראיתי מביאים משו"ת אז נדברו (חי"א סי' כ"א) דאין להוכיח מהמ"ב, שאפשר"ל דאיירי רק בדבר ששימוש היתרו לא נעשה ע"י טלטול כשימוש באבן גדולה לישיבה, וכגון שעון על קיר שמקפיד עליו וכדו' ששימושו ע"י שרואה השעון אבל לא מטלטלו, ובזה הוא דוקא נידון כמוקצה מח"כ, אבל היכא ששימושו בטלטול כגביע כסף שמקפיד מלהשתמש בו לדברים אחרים, אין נידון כמוקצה מח"כ ויהי' מותר לתשמישין אחרים [ועי' בפנ"י וראש יוסף שבת מו. דנחלקו במל"ה ומייחד מקום אי חשיב מוקצה מח"כ, וי"ל"ע שם אי איירי גם כששימוש היתרו ע"י טלטול, ויעוי' במנח"ש (ח"ב סי' ל"ד אות כ"ו) דמבואר דדבר שמקפידין עליו מחמת ח"כ לא לטלטלו כלל גם לצורך דבר אחר, אפי' שאין מל"א נידון כמוקצה מח"כ].

והנה בשו"ע אי' סכין של מילה ושל שחיטה דזה מוקצה מח"כ, וראיתי במהר"י אבוהב (רה"ס) שכ' שזה כלים שמלאכתם להיתר (לכאו' בסכין של שחיטה רק ביו"ט), ואפ"ה אסור לתשמישין אחרים, א"כ משמע דגם כלי שמל"ה ושימוש היתרו ע"י טלטול נידון כמוקצה מחמת ח"כ, וכן הוא פשטות השו"ע דגם ביו"ט סכין של שחיטה יהי' אסור לתשמיש אחר, וכ"כ רע"א (ביצה ב:), אמנם באמת אין ראי' מכאן לאסור אפי' נימא דסכין של שחיטה ביו"ט מוקצה מחמת ח"כ, דאפשר שסכין של שחיטה נידון ככלי שמלאכתו לאיסור אפי' ביו"ט, משום שבשבת אסור לשחוט (ולפ"ז צ"ל בסכין של מילה דחשיב מלאל"א אפי' שמותר למול בשבת ויו"ט, ועי' פמ"ג מש"ז סק"ב), וכ"כ הביה"ל (בסי' תקי"ח ס"ג ד"ה לקח) מהפמ"ג (ואפשר הסברא משם "דרוב" מלאכתו לאיסור היינו שבתות השנה), והביא שם דיש חולקים דחשיב ביו"ט מלאכתו להיתר אפי' שבשבת לאיסור. ומעתה אי נימא דחשיב סכין של שחיטה כשמל"א, מבואר דאפ"ה מותר להשתמש בו ביו"ט לשימושו המיועד לו, והנה לק' סי' תצ"ט ס"ה הביא המ"ב (סקי"ט) מהמ"א שמותר לקצב על עלי שמלאכתו לאיסור (לכתוש ריפות דאסור גם ביו"ט כמ"ש המ"ב שם סקי"ח), אפי' הוא מוקצה מחמת ח"כ, היינו שמקפיד מלהשתמש בו בדבר אחר, אפ"ה שרי משום שמחת יו"ט, וביאר רע"א (בגליון השו"ע על המ"א) דאף דשימוש מוקצה אסור לצורך או"נ, מ"מ כיון שהוא "כלי" קיל יותר, וזה מבואר במ"א בסי' תק"ט (סקט"ו וע"ש), אמנם הביא הביה"ל (בסי' תצ"ט) מהחמד משה וכן דייק מהרשב"א דאם העלי מוקצה מחמת חסרון כיס אסור לטלטלו לקצב עליו בשר ביו"ט, ולפי דבריהם אי נימא דסכין של שחיטה נידון ככשמל"א, ואפ"ה הותר ביו"ט אף דמוקצה מחמת ח"כ, צ"ל דשאני סכין שמשתמש לשימושו המיועד לו, וזה שרי ביו"ט, משא"כ העלי שימושו לכתוש הריפות דאסור ביו"ט וכנ"ל. ולפ"ז י"ל"ע, דוכי נימא שכלי שרוב מלאכתו לאיסור ומיעוט להיתר דנידון ככלי שמל"א (כמ"ש המ"ב סק"י), וגם הוא מוקצה מחמת ח"כ, דכשלוקחו לשימושו המותר בשבת יהי' מותר, ולא יהי' נידון כלפי זה כמוקצה מחמת ח"כ רק ככשמל"א, דה"נ סכין של שחיטה דהוא כשמל"א ומוקצה מחמת ח"כ, ומותר ביו"ט משום שמשתמש שימושו המיועד לו דמותר ביו"ט, ויש לחלק דמשום שמחת יו"ט הותר כה"ג שימוש היתרו שזה שימושו המיועד לו, וצ"ב.

יחיאל שטרנפלד - נוה יעקב

תשובות מהגאון ר"ח קניבסקי שליט"א

בענין להשתמש בכלי שמלאכתו לאיסור כשיש לו כלי אחר, בעודו בידו לאחר טלטולו לצורך מקומו

שאלה: יש להסתפק אם טלטל כלי שמלאכתו לאיסור לצורך מקומו, ועדיין הכלי בידו, האם מותר להשתמש בו בגופו למלאכת היתר אפי' כשיש לו לשימוש זה כלי אחר של היתר, או"ד אחר שהמ"ב כ' (סי' ש"ח ס"ק י"ב) דההיתר להשתמש בכשמל"א לגופו מיירי דווקא כשאין לו כלי היתר לתשמיש זה, א"כ מה לי שהכלי כבר בידו, הלא ההשתמשות לגופו חשיב טלטול חדש, והכי משמע בספר תוספת שבת (שם).

תשובה: המ"ב כתב זה גם בכלי שמלאכתו להיתר, וזה צ"ע.

בענין להשתמש בכלי שמלאכתו לאיסור כשיש לו כלי היתר

שאלה: בשעה"צ (סי' ש"ח ס"ק י"ג) הוכיח דאסור להשתמש בכשמל"א כשיש לו כלי היתר אחר, ממאי דמשני (בגמ' שבת דף קכג:) במקלות דקין וחלקין דאפשר כדר"א, אע"פ שהם כלים שמלאכתם להיתר, ולכאו' תיקשי אדרבא ממאי דמצינו דבכלי היתר לא מצינו דין זה, א"כ שוב אין לי ראיה לכשמל"א, וצ"ע.

תשובה: זה אינו ראיה.

בענין כלי בדק הבית האם חשיבי ככלי שמלאכתו לאיסור

שאלה: כתב השעה"צ (סי' ש"ח ס"ק י"ג) דהנך מקלות דקים ולחים חשיבי כלי שמלאכתו להיתר, ולכאו' קשה למה חשיבי מלאכתם להיתר, הלא לשאר מילי אסור להשתמש בהם לפי שכלי בדק הבית הם. ומה שמותר להפשיט העורות בשבת, ה"ז דומה לסכין של מילה בשבת, דאחר המילה חוזר לאיסורו כהכרעת המ"ב (סי' ש"י סקט"ו כדעת רוב הפוסי'), ולכאו' ה"ה סכין של שחיטה ביו"ט. [ובאמת רש"י בפסחים דף סד: ד"ה שחל, פי' טעם האיסור משום דצריך לתקן המקלות, וצ"ע].

תשובה: האיסור משום קדושה אינו מוקצה, דעומד רק לקדושה.

בענין כלי שמלאכתו לאיסור מדרבנן

שאלה: כתב הבה"ל (שם ס"ג ד"ה כלי) בשם הפמ"ג דגם כלי שמלאכתו לאיסור רק מדרבנן דינו ככלי שמלאכתו לאיסור, וצ"ב מה הקמ"ל בזה, הא לכאו' מילתא דפשיטא היא דהוי ג"כ מוקצה, ועוד דלא שייך כאן הטעם דהוי גזירה לגזירה, דהא כולהו חדא גזירה, וצ"ב.

תשובה: הר"א דמלאכה דרבנן אין איסור.

בענין טלטול מוקצה מחמת גופו כשהוא כבר בידו לטלטלו לאיזה מקום שירצה

שאלה: א. המ"ב (שם ס"ק י"ג) הכריע כדעת האחרונים דהיתר טלטול במוקצה להניחו באיזה מקום שירצה, הוא רק בכלי שמלאכתו לאיסור ולא במוקצה מחמת גופו, ובחזו"א (סי' מ"ט סק"ח) כתב בדעת הגר"א דבכשמל"א אף אם נטלו באיסור מוליכו למקום שירצה, לפי שיסוד ההיתר משום שצריך לפנות ידו וחשיב לצורך מקומו, ואילו המ"ב (סי' של"ט סקי"ב) כתב בשם הפמ"ג דחופה שנתאחרה ובידי השושבינין נרות, אף דקי"ל דמוקצה כל זמן שהוא בידו מוליכו למקום שירצה, מ"מ הכא יתן הנרות לגוי, דכל שאפשר לסלק המוקצה מידו מחויב לסלק, עכ"ד.

וקשה דאם מיירי בנר דולק הלא הוא מוקצה מחמת גופו, ואיך כתב אף דמעיקר הדין כ"ז שהוא בידו מוליכו למקום שירצה וכו', הלא הוא הכריע להדיא דלא כמ"א, וכת"ר שליט"א בשונה הלכות (שם) הרגיש בזה, והעלה דאפשר ליישב דמיירי בנרות כבויים דחשיבי כשמל"א (למבואר במ"ב שם סקל"ד, ובשעה"צ סי' רע"ט ס"ק ט"ז), וע"ז כ' המ"ב דאפ"ה יתן לגוי משום דכל דאפשר לסלק מידו מחוייב לסלק.

ב. ולכאו' קצת קשה לקבל תי' זה, דהלא החזו"א (שם) פי' שסיבת ההיתר הוא משום טלטול לצורך מקומו (לפנות ידו), וא"כ ה"ה בנרות בידי השושבינין יהיה היתר הנ"ל, ולמה הוא מחוייב לסלק מידו מיד, ומ"ש מכל טלטול לצו"מ. ועוד קשה למה המ"ב לא כתב כן לעיל בסי' ש"ח דגם בכשמל"א כל שאפשר לסלק המוקצה מידו מחוייב לסלק, וע"כ דמיירי בנרות דולקים, והדרא קושיא לדוכתיה.

ג. ואולי יש ליישב עפ"ד החזו"א (סי' מ"א ס"ק ט"ז) שנתקשה למה שלהבת הוא מוקצה, הלא הוא משמש לאור, והו"ל כשאר כלים המשמשים את האדם שמלאכתם להיתר, ותי' דאין דרך לטלטל נר בשבת דלמא תכבה, א"כ לעולם השתמשות הנר הוא במקומה ואין דרך לטלטלה, עכ"ד. ושני אלו הטעמים לא שייכי הכא בחופה דהדרך לטלטל את הנרות, ואין השתמשות במקומה אלא אדרבה מטלטלים אותם סביב הכלה (ומיגו דאתקצאי לכאו' לא שייך כאן לפי שאינו נר שבת, ויכול לנער מן המנורה, כמבואר בבה"ל סי' רע"ט ד"ה אפי'), ואפשר שלכן כתב המ"ב דאע"פ דמעיקר הדין רשאי לטלטלו להיכן שירצה, מ"מ ימסרנה לגוי.

ד. אך אכתי י"ל בדין זה מדברי המ"ב בהל' יו"ט (סי' תק"ו ס"ק כ"ט), שכ' דחלה שהפרישה ביו"ט אם היא עדיין בידו קודם שהניחה, רשאי לטלטלה לכל מקום שירצה, עכ"ד. וי"ל הלא חלה אחר שהפרישה היא מוקצה מחמת גופו, ולמה יהיה רשאי לטלטלה להיכן שירצה, ואפשר דכיון שהיתה בידו בהיתר קודם שנעשית מוקצה, לכן רשאי להוליכה להיכן שירצה, ומעתה יש לדון האם גם בכה"ג שנטלה קודם השבת ושקעה החמה, האם ג"כ יחשב שהיתה בידו בהיתר קודם השבת, ואם נימא שגם בכה"ג חשיב שבהיתרא אתי לידיה, מיושב קצת דברי המ"ב הנ"ל גבי חופה שנתאחרה, כיון דהתם נמי נטלו את הנרות בהיתר מבעו"י, ועדין צ"ע.

תשובה: קשה לומר כן.

בענין טלטול ע"י נפוח לצורך דבר האסור

שאלה: האם היתר טלטול ע"י נפוח המבואר ברמ"א (שם ס"ג ובשו"ע סמ"ג) הוא גם לצורך דבר האסור, או שדינו כדין טלטול מן הצד דשרי רק לצורך דבר המותר. והנה מסתימת המחבר בסעיף מ"ג משמע דשרי בכל גוונא, וכן משמע ממה שהסמיכו אחר סעיף מ"ג, אמנם מדברי הרמ"א בסעיף ג' מוכח שבדוקא נקטו הרמ"א, לאורויי לן הך מילתא דכל ההיתר דניפוח הוא רק משום טלטול מן הצד, ושריא רק לצורך דבר המותר, והכי משמע נמי מלשון המהרי"ל, וצ"ב. ובינותי בספרי האחרונים ולא ראיתי מי שחילק זה, ונ"מ טובא לדינא בשכח שטרות של כסף על השולחן וחושש להפסד, דמנפח בפיו למקום מסתור, ובעיקר צ"ב אליבא דהחזו"א דנחלק על המ"ב בטלטול ברגליו לצורך דבר האסור, מה יסבור כאן.

תשובה [בע"פ]**: כו"ע מודו דמותר לטלטל ע"י ניפוח פיו גם ממח"כ, כיון דלא חשיב טלטול כלל.**

טלטול כשמל"א מחמה לצל במסופק אם יצטרך לצורך גופו

שאלה: האם מותר לטלטל כשמל"א מחמה לצל כשהוא סבור שאולי יבואו לו אורחים, ויצטרך לזה הכלי לצורך גופו [והיינו דומיא דמערים המבואר במ"ב שם ס"ק ט"ז], וצדדי הספק, דהנה איתא בגמ' שבת (דף קכד:) עובדא ברב מרי בר רחל שהיו לו כרים של לבד בחמה, ושאל לרבא אם מותר לטלטלם [והוא סבר כרבה דגם כשמל"ה אסור מחמה לצל], והשיבו דשרי כיון שהוא עומד לאורחים, והתם לא מיירי שהיו לו אורחים אלא שעלולים לבוא, ונלמד משם לכל כשמל"א שיהיה מותר לטלטלו מחמה לצל, כשיודע שיצטרך לו אם יבואו אורחים, וצ"ע.

תשובה: תלוי אם צריכין לבא.

בענין טלטול תפלין בשבת

שאלה: זכיתי לדבר עם רומעכתו"ר שליט"א בחג הפסח על מש"כ המ"ב (שם ס"ק כ"ד) דתפילין חשיב כשמל"א, ומאי דשרי לצורך גופו היינו כדי שישמרוהו מהמזיקין, ושאלתי האם טעם זה מספיק לכאו"א, ובפרט למי שאינו חושש לזה אף בחול, האם נימא דכיון דאין לו שימוש של היתר בשבת א"כ שוב יהיה אסור לטלטלו אף לצורך מקומו, כמבואר בהגהות רעק"א (סו"ס רס"ו) ובפמ"ג (סי' ש"ח א"א סקי"ב) ובחזו"א (סי' מ"ד סקי"ג), דכל שיש לו מציאות היתר בשבת לטלטל לגופיה, היינו לתשמישין הרגילין בחול, מותר אף לצורך מקומו, אבל חפץ כזה שאין לו שום שימוש של היתר בשבת, בזה גם לצורך מקומו אסור, עכ"ד. וא"כ לפי"ז תפלין שאין לו שום שימוש של היתר בשבת, למה לא יחשב כמוקצה מחמת גופו, ולא זכיתי למענה ברור. ואח"כ מצאתי בערוך השולחן (שם סי"ז) שנקט להדיא שתפילין בשבת הגם שאין לו שום שימוש של היתר בשבת, מ"מ שרי לטלטלו לצורך מקומו, ולא נתן טעם, ומדברי המ"ב שטרח לבאר מהו צורך גופו, נראה שלא ס"ל הכי, וצ"ב.

תשובה: כבר שריוהו רבנן.

בענין שופר האם חשיב מוקצה מחמת חסרון כיס

שאלה: כתב המ"ב (שם ס"ק כ"ה) לענין שופר דמקרי כשמל"א כיון שהוא מיוחד לתקיעה, וקצת תימא למה סתם המ"ב, ולא חשש כלל דשמא הוה ממח"כ כיון שהדרך להקפיד עליו כל השנה לא פחות מנייר חלק, וצ"ע. ובאמת בפמ"ג נסתפק בזה, והעלה לבסוף דל"ה ממח"כ, וצ"ב טעמו.

תשובה: לא מקפידין.

בענין לולב האם חשיב מוקצה מחמת חסרון כיס

שאלה: בתוספת שבת כתב דסיבת המוקצה בלולב הוא משום ממח"כ, ולכאו' קשה דהלא ממח"כ לא שייך אלא בכלי ולא באבנים [כקושית האליה רבה ריש סי' ש"ח עמש"כ המ"א דנייר הוי ממח"כ, ותירוצו דראוי לצור ע"פ צלוחיתו לא שייך בלולב], ועוד דא"כ נימא הכי גם באתרוג שיהיה ממח"כ. ואין לומר דחזי להריח בו, דכבר כ' השו"ע (סו"ס רט"ו ובסי' תרנ"ג) להמנע מלהריח בו, ומה גם דמקצהו מלהריח בו דחס עליו מאוד, וצ"ע. והך קושיא יש להקשות גם על הפמ"ג (סי' ש"ח א"א סקי"ב) שהביא דברי התו"ש הללו והסכים עמו, וצ"ע (וה"ה יש לעורר לפי"ז על הדסים של מצוה דלהוי ממח"כ).

תשובה: מוקצה מחמת חיסרון כיס שייך בכל דבר שמשתמשין בו.

בענין הנ"ל

שאלה: מענה תשובת כת"ר שליט"א על המכתב ששלחתי בענין מוקצה מח"כ בלולב, גרמה לי לעונג רב ולקורת רוח, אלא שמעורב בו קצת תוגה על שלא זכיתי למענה ברור בביאור דברי התוספת שבת שכ' בדעת הרמ"א (סי' תרנ"ח) דהטעם דלולב ה"ה כאבן לפי שהוא ממח"כ, וביארתם לי טעמו לפי שכל דבר שמשתמשין בו חשיב ממח"כ. ולכאו' יש לתמוה על סברת התו"ש, הלא למבואר במ"ב (סי' ש"ח סק"י) בשם המ"א דחפץ שהוא ממח"כ אם אינו מקפיד לא הוי לדידי' ממח"כ, א"כ לפי"ז בלולב כשאינו מקפיד יחשב לגביו ככלי שמלאכתו לאיסור, וצ"ע דא"כ במה נחלק התו"ש על הט"ז שהוא פי' דברי הרמ"א משום כלי שמלאכתו לאיסור, הלא שפיר יש להעמיד דברי הט"ז שהוא יסבור דלולב אינו מקפיד, ולהכי חשיב כשמל"א.

תשובה: לולב מקפידין.

בענין הנ"ל

שאלה: עוד י"ל על סברת התו"ש ממה שמצינו באתרוג של מצוה דלא חששו בו למוקצה מחמת חס"כ, כמבואר בשו"ע (סו"ס רט"ז וסי' תרנ"ג) לענין ברכת הריח באתרוג אם יברך עליו, הרי משמע להדיא שלא חששו באתרוג לטעמא דמוקצה מחמת חס"כ, וא"כ כ"ש בלולב שאין להקפיד בו לממח"כ, וצ"ע.

תשובה: דחזי לריחא.

בענין הנ"ל

שאלה: י"ל האם לפי מש"כ החזו"א (סי' מ"ט סק"ט) דכל היתר טלטול לולב ביו"ט הוא משום שנדחה המוקצה מפני המצוה, א"כ אין היתר לטלטל הלולב בלילה קודם זמן המצוה, ועל מה סמכו העולם להקל לטלטל.

תשובה: כיון דלא איתקצאי בין השמשות.

בענין החזרת אוכל לסיר ע"מ שיהיה כלי שמלאכתו להיתר

שאלה: נסתפקתי האם ההיתר של קדירה המבואר במ"ב (סי' ש"ח סק"כ וס"ק כ"ו) עפ"ד הרשב"א (דף קנג.) שהקדירה בטילה לאוכל ודינה ככשמל"ה, האם מועיל שיחזיר אוכל המיוחד לתוכו [ר"ל שנתבשל בתוכו], או רק אם נשתייר משעת הבישול מתחילה.

תשובה: יתכן שלא יועיל.

בענין כלים חשובים האם בטלים לאוכל שבתוכן

שאלה: עוד נסתפקתי האם סברת הרשב"א שייכת גם בכלים שקיבלו תורת מוקצה מחמת חסרון כיס, כגון מיחם חשמלי יקר [שהוציאו מהשקע] ויש בתוכו מים מבושלים, או שדין זה שייך רק בכשמל"א.

תשובה: אולי.

קושיא על שיטת הרא"ש שהתיר טלטול מוקצה ע"י ככר ותינוק

שאלה: איתא בביצה (דף לו:) בי רחיא דאביי דלוף, אתא לקמיה דרבה, א"ל זיל עייליה לפורייך להתם, להוי כגרף ש"ר ואפקיה. ולכאו' קשה מהך עובדא על שיטת הרא"ש דכשמל"א מותר לטלטלו ע"י ככר או תינוק, דלמה נצרך לטלטלו משום גרף של רעי, תיפו"ל שיטלטלו ע"י כיכר ותינוק, וצ"ע.

תשובה (בע"פ)**: לכאו' היה מקום ליישב דרבה ס"ל כההוא מ"ד בשבת (קמב:) דלא אמרו ככר או תינוק אלא למת בלבד, אבל א"א לומר כן, דהא ע"ז גופא כ' הרא"ש דלא אמרו כן אלא בממח"ג, והתם איירי בכשמל"א, וצריך לידחק ולומר דלא היה מצוי בידו כלי היתר לטלטל על ידו.**

בענין הנ"ל

שאלה: לכאו' לסברת החזו"א דכשמל"א שהדרך לקבוע לו מקום דינו כממח"ג, א"כ איך התיר לו רבה לטלטלו ממקומו.

תשובה: מיירי ברחיים קטנים שהדרך לטלטלם.

[א"ה: יעוין עירובין דף פט. אמת הריחים אדם קובע להן מקום, ועי"ש ברש"י ד"ה הואיל, ויש לחלק, ודו"ק].

טלטול כשמל"א לצורך חבירו כשכבר קיבל עליו שבת מפלג המנחה

שאלה: עוד יש לדון באיש שקיבל שבת מפלג המנחה, ובא חבירו וביקש ממנו כשמל"א לצורך מלאכת איסור, האם יהיה מותר לו לטלטל עבורו אפי' שצריך למלאכת איסור, או"ד כיון שלדידיה כה"ג לא חשיב צריך גופו אסור לו לטלטל עבורו. והנה מדברי החזו"א (סי' מ"ט סקי"ב) יש מקום לפשוט כאופן הראשון, שהק' אהא דמוקי בעירובין (דף לה.) כר' נחמיה, ולא אסרי' גם לרבנן משום טלטול הסכין שלא לצורך, שהרי מטלטלו למעבד איסורא, וכתב החזו"א דהיינו טעמיה דמ"מ כיון שישתמש בו לא חשיב טלטול שלא לצורך, ודייק לה הכי מדברי התוס' בביצה (י"ב. ד"ה הכא) שכתבו דגם בישול גיד הנשה בחלב ביו"ט חשיב צורך לענין היתר "מתוך", יעו"ש, ודו"ק.

תשובה: יפה כתבת.

המקור דדות הוא בנין בקרקע ולמעלה קצת גלוי

שאלה: כתב השו"ע (סי' ש"ח ס"י) כסוי בור ודות אין ניטלים, וכתב ע"ז המ"ב (ס"ק מ"א) בשם הפמ"ג דדות הוא בנין בקרקע ולמעלה קצת גלוי, עכ"ד. ולא ידעתי מאין מקורו, דברש"י בעירובין (קב:) לא נזכר מידי שלמעלה הוא קצת גלוי, וכן בסוגית הגמ' בב"ב (דף סד.) אין רמז לזה, וצ"ב.

תשובה: עיין אהלות פי"א מ"ח ומ"ט.

[א"ה: דתנן הכי אם היו כותלי הדות רחבים משל בית, וע"ש ברע"ב, הרי מפורש דכותלי הדות רחבים קצת למעלה].

מה דין המסננת הנמצאת בכיור

שאלה: כתב השו"ע (ס"י) כיסוי בור ודות אין ניטלים אא"כ יש להם בית אחיזה, וכתב המ"ב (ס"ק מ"ב) אפי' שתקנם ועשה בהם מעשה. ונסתפקתי בדבר המצוי בכיור בבית שיש שם מין כיסוי מסננת הנמצא על הפתח של בית קיבול המים, למנוע מן הלכלוך, ואין לו בית אחיזה, וניטל רק ע"י סכין וכדו' מן הצד, מה דינו של הכיור, האם הוא נחשב ככלים המחוברים בטיט או לא.

תשובה: לכאורה זה אין צריך בית אחיזה.

בדין כיסוי בור ודות שהכיסוי היה כלי למלאכה אחרת

שאלה: כתב החזו"א (סי' מ"ו סק"ד, והביאו כתו"ר בסי' ש"ח סס"ז) בדין כיסוי בור ודות, דאם הכיסוי היה כלי למלאכה אחרת של היתר אפשר דמותר לטלטלה לצורך גופו, אף שיחדה לכיסוי, אבל מחמה לצל אסור, עכ"ד. ולכאו' י"ל מה לי שהיה הכיסוי מיועד מתחילה גם למלאכה אחרת של היתר, הלא החזו"א (סי' מ"ג סקי"ז) כתב דכל דבר שקובע לו מקום ל"ח כלי לטלטול, ודינו מעתה כמוקצה מחמת גופו, והמ"ב כתב (שם ס"ק מ"ב) דאף בתקנם ועשה בהם מעשה או שמשתמש בה תמיד, אפ"ה אסורים בטלטול כל זמן שאין להם בית אחיזה. א"כ ה"נ בנד"ד אפי' שעומד גם עתה למלאכה אחרת של היתר, מ"מ כל זמן שאין לו בית אחיזה יהיה אסור לטלטלו מן הבור.

תשובה: אם יצטרך יקחנה.

בענין מצא כלי זרוק ברה"ר

שאלה: בביאור הלכה (שם ס"ז ד"ה מבעוד יום) הביא שהגרעק"א נסתפק באינו יודע אם נזרקה בע"ש או בשבת, וכ' המ"ב דכל ספיקתו הוא כשמוצאה באשפה, אבל אם מוצאה ברה"ר או בכרמלית שלא במקום אשפה בודאי יש להקל מפני דשמא היום נזרקה, עכ"ד. וצ"ע אם מיירי ברה"ר שאין בו עירוב, למה נחשוד בישראל שטלטלו באיסור [ודוחק להעמידו במקום שיש רוב גויים].

תשובה: בעיר שיש עירוב.

בדין ייחוד במחט שניטל חודה או חור שלה

שאלה: כתב המ"ב (סי' ש"ח ס"ק מ"ח) בדין מחט שניטל חודה או חור שלה דאסור לטלטלה, דאם יחדה מבעו"י לאיזה תשמיש הוי כלי, ומותר לטלטלה כדין כל כלי שמלאכתו להיתר, עכ"ד.

ובחזו"א (סי' מ"ג סקי"ג) תמה על סתימת דבריו דכתב דמהני יחוד, ולא ביאר שיעור זמן היחוד, והלכך כ' החזו"א דאם יחדה לנטילת קוץ צריך לייחדה לעולם, ומיהו אם ידוע בלבו שלא יקיימה אלא סופו לזורקה, מקרי יחוד לשבת אחת דלא מהני, עכ"ד. ולכאו' י"ל בדברי החזו"א הללו, הלא המ"ב מיירי שייחדה למלאכת היתר, המבואר בשו"ע (סי' ש"ג סי"ט) שדרכם היה להניחה בצעיפים, וכדכתב המ"ב שם דחשיב כלי שמל"ה, ובסכ"ב נתבאר דכל מידי דאורחי' בהכי סגי ביחוד לשבת אחת, וכך פסק המ"ב (סי' ש"ג ס"ק ע"ג), ומדברי המחבר (סי' ש"ג סי"ט) נראה שדרכם היה להניח מחט כזה בצעיפים.

אבל החזו"א מיירי ביחדה לנטילת קוץ (דלאו אורחי' ליטול קוצים כל יום), והלכך לענין זה לא סגי ביחוד לזמן מועט אלא צריך יחוד לעולם. [וכ"ה מפורש בחזו"א סי' מ"ג סקי"א גבי שיירי מטליות]. ועוד ניתן לחלק ע"פ מש"כ בתהל"ד (סקי"ח) לדון אם מחט חדשה שלא ניקבה הוי כשמל"א או מל"ה, ודייק מסוגית הגמ' דהוי כשמל"א, וכן מדברי שו"ע הגר"ז (סל"ח), ורצה לומר משום שבחול דרכו להוציא דם כדמשמע בבה"ל (שם ד"ה הקוץ וביותר בסי' שכ"ח ס"ק פ"ח), ודו"ק.

תשובה: לכאורה נכון.

האם חתיכה העומדת לתפירה חשיב שיירי בגדים ומותר לטלטלן

שאלה: כתב השו"ע (שם סי"ג) שיירי מטלניות שבלו, אם יש בהם ג' אצבעות על ג' אצבעות מותר לטלטלן, ולעשירים בג' טפחים, ודעת הראב"ד דגם בפחות מג"א שרי לעניים מלבד טליתות של מצוה. וכ' החזו"א (סי'

מ"ג סקי"ט) דרק בשיירי בגדים מתיר הראב"ד בשאין בהם ג"א, אבל חתיכה מבגד שהיה מתחילה רק חתיכת בגד, או אפשר דאף הכא מבגד גדול העומד לחתיכה ולתפירה לית ליה דין שיירי בגדים, ולא הקיל בו הראב"ד אלא שיעורו בג"א לעניים וג"ט לעשירים, עכ"ד. ויל"ע טובא, דמשמע מהחזו"א דגם חתיכה העומדת לתפירה חשיב שיירי בגדים ומותר לטלטלן, ויל"ע דלכאו' החזו"א סתר דברי עצמו, דכתב (סי' מ"א סקט"ז) וז"ל: בגד העומד למכירה ולתפירה לא חשוב תורת כלי, ולא מהני מה שאינו מקפיד עליו כדין עצים, אע"ג דחזיין למסמך בהו הדלת חשיבי מוקצה, עכ"ל. ולכאו' למה בשיירי בגדים יהיה מותר לטלטל גם בעומדים לתפירה, וצ"ע.

תשובה: יתכן שיש חילוק אם עומד לחתכו ולתופרו או עומד לחברו כך.

פתילות הציצית שאינם בבגד אי הוי מוקצה

שאלה: כתב בערוך השולחן (סי' ש"ח סי"ז) דפתילות הציצית שאינם בבגד הוי מוקצה, ויל"ע טעמו של דבר, הלא בשו"ע (שם סי"ג) הביא דעת הראב"ד דשיירי מטלניות אפי' באין להם ג' על ג' מותרים בטלטול, ובלבד שלא יהיו טליתות של מצוה, והטעם כ' המ"ב (שם ס"ק נ"ה) לפי שאדם בודל מהם מלהשתמש בתשמיש מגונה, עכ"ד. ומעתה בפתילות של ציצית הלא קודם שהניחם בט"ק אין להם קדושה כלל, ועוד שיכול להשתמש עמהם תשמיש שאינו מגונה לסלק הזבובים, או בתור סימן בספר וכיוצ"ב.

תשובה: אין מוכרח.

[א"ה: ר"ל אין מוכרח שהדרך להשתמש לאיזה דבר, אלא יותר מסתבר שמסיח דעתו מיניה לגמרי ועומד רק למצוה].

האם אסרו טלטול בגד רק כשרטוב במים מרובים או גם בטופח ע"מ להטפיח

שאלה: כתב המ"ב (שם ס"ק ס"ג) חלוק שהיה טופח ע"מ להטפיח בביה"ש, אסור לטלטלו כל השבת משום מיגו דאתקצאי וכו', וכדלעיל בסי' ש"א סמ"ו, ושם איתא במ"ב (ס"ק קע"א) דאסור לטלטלם דוקא כשנשרו במים מרובים, אבל במועטין לא חיישי' שיבוא לידי סחיטה, כדאיתא ברמ"א (סי' ש"ב ס"ט בהגה) דבגד שאין עליו לכלוך מותר לתת עליו מים מועטים ולא מרובים שמא יסחוט, עכ"ד. נמצינו למידין דרק במים מרובים גזרו, ולא בטופח ע"מ להטפיח, ולכאו' סתר משנתו.

תשובה: טופח [ע"מ] **להטפיח הוא מים מרובין.**

לבישת גרביים רטובות או שאר בגדים

שאלה: כתב המ"ב (שם) בגד שהיה רטוב טופח ע"מ להטפיח בביה"ש, אסור לטלטלו כל השבת משום מיגו דאתקצאי, ומסתבר דלפמש"כ המ"ב (סי' ש"א ס"ק קס"ב) דבאין לו בגדים אחרים לא גזרו שמא יסחוט, והתירו ללובשו אף בעודו רטוב, א"כ כ"ש שמותר ללובשו אחר שנתייבש.

אלא שיש להסתפק בגרביים רטובות או שאר בגדים, שבודאי אם ילבשם יבוא לידי סחיטה, האם גם בכה"ג לא גזרו רבנן על הלבישה [ומדברי המ"ב סי' תרי"ד סקי"ב גבי אנפלאות ביוה"כ משמע דשרי אפי' בסוחט לכתחילה, אך יש לדחות דכל דבריו נאמרו בשעה שהולך ברחוב במקום הגשמים, אבל לא ללובשם לכתחילה]. ונ"מ לענין מוקצה אם נתייבשו אח"כ שיהיה אסור לטלטלו.

תשובה: אולי.

בענין טלטול הקנה מעל הבגד בשבת

שאלה: כתב המ"ב (שם ס"ק ס"ד) בשם האליה רבה, דחלוק שכבסו אותו ותחבו בו קנה שהוא מוקצה, יכול לשומטו מעל הקנה, הני מילי כשיכול לשמוט הכתונת בלי טלטול הקנה עמו, אבל אם מטלטל עי"ז גם הקנה אסור לשומטו, עכ"ד. וצ"ע למה אם מטלטל הקנה אסור לשומטו, הלא חשיב טלטול מן הצד לצורך דבר המותר דשרי לכתחילה, כמפורש במ"ב (שם ס"ק י"ט) דמותר ליקח דבר היתר המונח על המוקצה, אפי' שע"י לקיחת ההיתר מתנדנד המוקצה, מ"מ שרי דזה מקרי טלטול מן הצד ושרי, וצ"ע [וגם הראיה מסי"ד תמוהה, דהא הטעם דלא נקט השו"ע בית דפוס שאין לו תורת כלי, הוא לפי שלא משכחת לה כן].

תשובה: מטלטל שניהן יחד אינו טלטול מן הצד.

ספסל ארוך שנשמט אחת מרגליה וישב עליה בשבת ולא תקנה

שאלה: כתב הרמ"א (סי' ש"ח סט"ז) ספסל ארוך שנשמט אחת מרגליה, אסור לטלטלה אא"כ ישב עליה כך פעם אחת קודם השבת, וכ' המ"ב (ס"ק ע"א) דכיון שישב עליה כך פ"א בלי רגל שוב לא יתקע, והטעם דמעשיו מוכיחין דלא מקפיד. ויש לדון לפי"ז בישב עליה בשבת (באופן שאינו מטלטלו דשרי כמבואר במ"ב סק"ע) ולא תקנה, האם י"ל דיש ג"כ סברא הנ"ל דמעשיו מוכיחין דלא מקפיד, והא ראיה שלא תיקן, או"ד רק אם ישב מבעו"י מהני כיון שיש בידו שהות לתקנו, משא"כ בשבת אינו גילוי מילתא כלל.

תשובה (בע"פ)**: מועיל רק בישב מבעו"י, וכיון שהגיע ביה"ש והיה אסור בטלטול, תו לא מהני מה שישב עליה בשבת דאתקצאי לכולי יומא.**

אברהם שקלאר - מודיעין עילית

* * *

טעם לבישת בגדי שבת

שאלה: בדין לבישת בגדים נאים וחשובים ומיוחדים לשבת, נסתפקתי אם הוא גם מדין נוי מצוה (וככל דיני נוי והידור מצוה דילפי' מדכ' זה אלי ואנוהו), או"ד דהוא רק מדין כבוד ועונג.

תשובה: כבוד שבת ויו"ט.

מוקצה בכיסו מעט לפני שבת - אם ינערו מיד, או יכול להשאיר בשעה"ד ויהיה כדין המוצא בשבת ויו"ט

שאלה: נסתפקתי בהעומד להתפלל מנחה בעי"ט מעט לפני השקיעה, ובאמצע התפילה שם לב שיש לו מוקצה בכיסו, ועד שיגמור שמו"ע יעבור השקיעה, האם מותר להשאירו אצלו כדין המוצא מוקצה בשבת ויו"ט עד שימצא מקום המשתמר, כיון שממילא הוא כבר אצלו, או"ד שצריך לזרקו מיד באמצע התפילה דעי"ז יגרום שלא ימצא ברשותו בתחילת השבת או יו"ט כלל.

תשובה: ינערו מיד במקומו.

ליווי המלאכים בליל שבת - עד מתי

שאלה: עד מתי מלוים המלאכים לאדם בליל שבת.

תשובה: עד אחר שנכנס לביתו.

דעת הריטב"א אם קידוש על הכוס הוי דאורייתא

שאלה: הנה בר"ה ט'. גבי תוספת שבת ויוהכ"פ, כ' הריטב"א להדיא דתוספת אינו בדברים וביטול מלאכה בלבד, אלא שיוסיפנו בדברים של קדושה - או בתפילה או בקידוש, ומשמע דס"ל דבתפילה יוצא יד"ח קידוש היום, וכן מתבאר דבברכת מקדש השבת שבתפילה סגי, ממש"כ עוד הריטב"א בנדרים י"ג: דמדאורייתא בקידוש בברכה סגי, ורבנן הוא דתקון על היין או הפת ובמקום סעודה, וכ"ה עוד בדבריו לתענית י"ב. דדן אם בעי' קבלה גמורה דקביעותא בתפילה לתענית ושיהא סמוך לתענית, "וכשאר קבלת שבתות ויו"ט שצריכין קבלה, דבעו קבלה בתפלה או על הכוס כשבא לקבלם מבעו"י, כדי לעשות קבע לדבר", ומבואר מכ"ז להדיא דדעתו דבתפילה סגי מה"ת, וממילא אם מתפלל של שבת אמאי מברך בקידוש על הכוס כשמסתפק, כגון בההיא דשבת ס"ט: הנז', אולם יש לדחות הראי' אי נימא כהיעב"ץ הנז' דכך כח חכמים יפה לקבוע ברכה על הספק, וא"כ יש עמנו ראי' להיעב"ץ, ולעולם נימא דדעת הריטב"א דמתפלל של שבת.

אך הנה אחר כ"ז יש להקשות, דהנה בשבת כ"ג. נקט הריטב"א דאם נסתפק אם קידש על היין בליל שבת חוזר ומברך, משום דהוי דאורייתא, ולא השאיר לנו פתח פתוח בדבריו לחלק בין היכא שהתפלל להיכא שלא התפלל, ומבואר דס"ל דקידוש על הכוס הוי דאורייתא.

תשובה: עיקרו דאורייתא.

כיסוי הלחם שלא בשולחן המקדש

שאלה: נסתפקתי בסעודה גדולה בשבת, כמו בשבת חתן וכיו"ב, אם צריך לכסות הלחם בכל השולחנות בשעת הקידוש, או רק בשולחנו של המקדש.

תשובה: רק בשלחן המקדש.

ברכה וכוס של ברכה בכפפות

שאלה: כ' במגא"א (סי' קפ"ג סק"ו) דלא יטול כוס של ברכה עם כפפות, ובערוה"ש (שם ס"ה) ביאר דהוא בזיון לכוס כאילו אינו רוצה לאוחזו ביד עצמו, ע"כ. ולכאו' צ"ב, דהא אף בלאו כוס של ברכה יש ליזהר בכך, וכמש"כ הב"ח סי' צ"א (ועיקר הדין הביאו המג"א שם סק"ה) דאין ללבוש בתי ידים בתפילה כדרך עוברי דרכים, ומהר"ר יעקב פולק ז"ל קרא עליהם [- על ההולכים בתפילה בבתי שוקים של פשתן ונועלים נעלים שהעקב מגולה בהם או לובשים כפפות] המקרא הזה (תהלים ל"ו י"ב) אל תבואני רגל גאוה ויד רשעים אל תנידני, והרי ברהמ"ז הושוותה לתפילה [אף אי נימא דבשאר הברכות מלבד התפילה שרי, אך שמא אי נימא הכי בשביל קידוש דשבת יהא חידוש בדין זה לענין כוס של ברכה, ועי'].

תשובה: בתפלה ולא בברכה.

הניח מקצת חברים אם מועיל לקידוש במקום סעודה

שאלה: עשה קידוש ונטל ידיו ואכל מעט ויצא והניח מקצת חברים, ואח"ז גדול חזר להמשך סעודתו וא"צ לברך שוב כיון דהוי אכילה אחת משום שהיה לו שומר לסעודתו, ונסתפקתי אם מהני זה גם לדין הקידוש במקום סעודה, או"ד שאין המשך הסעודה כעת המשך לקידוש, והרי לא אכל כזית בקידוש וצריך לקדש שוב.

תשובה: צ"ע.

דין הבדלה בקטן שהגדיל במוצש"ק

שאלה: קטן שהגדיל במוצש"ק, האם חייב בהבדלה ובסעודת מלוה מלכה ובתוספת שבת, דיל"ד אם הוא קשור לשבת שאז היה פטור מה"ת עכ"פ, או"ד שהוא דבר נפרד, ושמא חייב בתוספת שבת וממילא חייב עליה בהבדלה.

תשובה: חייב עכ"פ מדרבנן.

מגילה והבדלה במוצש"ק

שאלה: מדוע במוצש"ק קורין המגילה ואח"כ מבדילין, והא תדיר ושאינו תדיר תדיר קודם.

תשובה: הבדלה כמה דאפשר מאחרינן לה (פסחים ק"ה ב').

אי שתיית נשים מיין ההבדלה

שאלה: מפני מה הקפידו שלא ישתו הנשים מיין ההבדלה.

תשובה: שלא יצמח להם זקן.

אמירת 'אתה חוננתנו' בערבית כשכבר הבדיל

שאלה: העושה ההבדלה לפני ערבית בשעת הדחק, האם יאמר אח"כ בתפילה 'אתה חוננתנו'.

תשובה: יאמר.

רפואה לעצבות - מים חמים במוצש"ק

שאלה: האם יש מקור או רמז שממנו למדו שהסובל מעצבות ישתדל להדר במיוחד בסעודת מלוה מלכה.

תשובה: וסימנך המחבש לעצבותם, ר"ת מים חמים במוצאי שבת.

כתיבה במוצש"ק

שאלה: האם יש לחוש בזמנינו למש"כ תלמיד התרוה"ד בלקט יושר חאו"ח דנ"ח בשם רבו להזהר ולהקפיד לא לכתוב במוצש"ק סת"ם וכן ד"ת, וכתב דיש סכנה בדבר.

תשובה: לא ראינו מקפידים.

ליהנות ביום חול ממלאכה שעושה אז אדם שאינו שומר שבת ולא הבדיל

שאלה: האיך מותר ליהנות ממעשה של חילוני במוש"ק (כגון נסיעה באוטובוס או במונית), הרי אף אם החל במלאכה אחר צאת שבת, לכאו' מיקרי חילול שבת, כיון שעדיין לא הבדיל ולא הוציא החיוב שבת, ולכאו' היה מקום לאסור ליהנות ממלאכתו כדין מעשה שבת ע"י יהודי עכ"פ עד יום רביעי, דעד אז אכתי שייך שם שבת ויכול להבדיל.

תשובה: אם לא שבת מה שייך הבדלה.

ריצה לתפילת ותיקין או הליכה רגילה למנין השני

שאלה: לפ"ד הצל"ח שאסור לרוץ בשבת לדבר מצוה כ"א כשהוא בהול ונחוץ לו הזמן שלא יפסיד המצוה, נסתפקתי במי שלא רגיל להתפלל שחרית עם הנץ החמה, ואירע בשב"ק שקם מוקדם, אך זמנו בהול ויצטרך לרוץ, או"ד דבכה"ג עדיף לו להמתין למנין השני [לפני סו"ז ק"ש] ולא יצטרך לרוץ [ושמא תלוי זה במה שדנו האחרונים לגבי תפילה ביחיד בנה"ח למי שלא רגיל ומקפיד תמיד להתפלל אז].

תשובה: אם יכול להספיק ויתפלל לפני הנץ ירוץ.

דעת מרן השו"ע בנתינה לחבירו וחבירו לחבירו בשבת בה"ר כשכ"א בפחות מד"א

שאלה: מרן בשו"ע (או"ח סי' שמ"ט ס"ג) פ' בסתם להתיר בשבת להוליך בה"ר, ולתת לחבירו העומד לידו בפחות מד"א וחבירו לחבירו, והביא י"א לאסור, וקיי"ל בדעת השו"ע דכשנקט סתם וי"א כוונתו לפסוק כהסתם, וא"כ לכאו' צ"ע, דבסי' ש"א סעי' מ"ב פ' לענין תפילין שיביאם זוג זוג, ואם רבים הם ולא יספיק עד צאת השבת יחשיך עליהם, ואם ירא להחשיך מפני הליסטים נותנן לחבירו וחבירו לחבירו, ומשמע דהיינו דווקא בדיעבד, ודלא כמש"פ בסי' שמ"ט.

תשובה: חוששין להי"א.

שאלה: ועוד בהנ"ל. לכאו' צ"ע שהמשנ"ב שם כ' שבסי' ש"א פ' מרן להקל כדעה קמייתא, ומאידך בסי' ש"א פ' שהוא רק בדיעבד, ודלא כדהתם.

תשובה: המנהג להקל וטוב לחוש.

לטלטל בשבת משקפי ראיה שקשה לו לקרוא בהם

שאלה: אדם שיש לו "בעיית מיקוד" בעיניו, דהיינו שקשה לו לעיתים לקרוא עם משקפיים, אך לענין ראיה סתם הם מועילות לו, האם מותר לו לצאת עמם בכה"ג לרה"ר בשבת, או דאיכא למיחש דילמא יורידם לקריאה ואתי לאתויי ד"א ברה"ר.

תשובה: אם הוא על עיניו המנהג להקל.

יציאה בלבוש האסור ע"פ חוק

שאלה: מלבוש שאסור לצאת בו מבחינה חוקית [כגון מצנפת ירוקה בזמן שלטון הערבים] האם מותר לצאת בו בשבת לרה"ר, או דאיכא למיחש שמא יראה מרחוק א' מאנשי החוק, ויסיר מיד המלבוש הזה מעליו ואתי לאתויי ד"א ברה"ר.

תשובה: איני יודע.

בענין איסור טלטול ד"א ברה"ר

שאלה: הרמב"ם (פי"ב משבת ה"ח) פ' שהמעביר ד"א ברה"ר הוי כמוציא מרשות לרשות, ופי' בזה הרז"ה בעה"מ ע"פ מאי דמצינו דד"א של אדם קונות לו בכ"מ, ולכאו' צ"ב מהמבואר בב"מ (י':) דד"א של אדם קונות לו דוקא בסימטא, ולא ברה"ר, וכן נפסק להלכה, ולענין שבת הוי איפכא.

תשובה: הוא רק דוגמא בעלמא.

כתב שתחת התמונה בספר אם מותר לקרותו

שאלה: נתפרסם בשם מורינו שליט"א שספר אשר רובו מותר בקריאה בשבת, מותר לקרוא בו בשבת גם כתב שתחת התמונה, ולא חיישי' בזה לשטרי הדיוטות, ולא הבנתי טעם הענין, ורציתי לדעת אם נכונה השמועה.

תשובה: תמונות שבספרים אין בו משום שטרי הדיוטות.

שאלה: בהנ"ל. הנה בתשו' כ' מרן שליט"א שבספר שרי בשבת לקרוא אף כתב שתחת התמונה, ולא הבנתי טעם הענין והחילוק בינו לד"א.

תשובה: אי"ז שטרי הדיוטות, זה ספר.

קריאת ספרים בשבת

שאלה: רבינו שליט"א כתב לי בעבר דבספר שרי לקרוא כתב שתחת התמונה, דאי"ז שטרי הדיוטות אלא ספר, ונתקשיתי דא"כ יהא מותר גם לקרוא ספר סיפורים סתם שאינו מביא לידי תורה ויראה, שהרי בספר אין דין שטרי הדיוטות, ומדוע אסר זאת המ"ב.

תשובה: שם כל הספר הוא שטרי הדיוטות.

קריאת נשים בספרי סיפורים בשבת

שאלה: האם יש היתר לנשים לקרוא בשבת ספרי סיפורים.

תשובה: גם לאנשים מותר אם הוא ספרים כשרים.

שאלה: בהנ"ל. מרן שליט"א כ' שספרים כשרים מותר לקרוא בשבת אף לאנשים, והבנתי דכוונתו אף לספרי מעשיות סתם ע"י סופרים חרדים שרוח חכמים נוחה מהם, אף שאין בזה מסר רוחני וחיזוק כלשהו, ונתקשיתי מהו טעמו של דבר.

תשובה: עי' סי' ש"ז סט"ז י"ז ובמ"ב ס"ק נ"ח.

משחקים בשבת לדעת מרן השו"ע

שאלה: הנה דעת מרן השו"ע (סי' ש"ח סמ"ה) דאסור לשחק בשבת ויו"ט בכדור, ואילו הרמ"א היקל בזה, וי"ל אם כן הדין גם בשאר משחקים שבזמנינו, דיחלקו בזה מרן והרמ"א אם מותר, ואם הוו מוקצה.

תשובה: תלוי מה.

שאלה: בהנ"ל. מרן שליט"א כ' דע"פ המחבר באיסור הכדור בשבת יש לחלק בסוגי המשחקים אם מוקצה הם, ורציתי לידע איזה אסורים ואיזה מותרים ובמה זה תלוי.

תשובה: ראיתי בשם מו"ח שליט"א שבזמנינו כדור שאין משמיע קול מותר להשתמש בו לכו"ע (וצ"ע אם נכון שאמר כן).

דעת רש"י בחצי שיעור במלאכות שבת

שאלה: ברש"י בשבת ע"ד. מבואר להדיא דאף באפיה פחות מכשיעור בשבת אמרי' דחצי שיעור אסור מה"ת, ומאידך בזבחים מ"ז. מתבאר בדבריו דבהוצאה פחות מכשיעור הוי חסרון בדין מלאכת מחשבת [וכעי"ד הרשב"ם בב"ב נ"ה:], ולפ"ז הרי ח"ש במלאכות שבת יהא אסור רק מדרבנן.

תשובה: יש לחלק בין הוצאה לאפי'.

דעת הרמב"ם בחיוב בגלל עקימת שפתיו

שאלה: מבואר ברמב"ם (פ"ט מכלאים ה"ז) דקול מהני לחייבו בהנהגת כלאים, שנא' יחדיו - מכל מקום, והנה אפליגו ריו"ח ור"ל בב"מ צ': אם עקימת פיו הוי מעשה, והמראה הפנים (ירושלמי פ"ח ה"ב מכלאים) הכריח ממסקנא דסנהדרין דריו"ח חזר בו מטעמו דעקימת פיו הוי מעשה, וע"כ הוצרך הרמב"ם לדרשת הספרי (כי תצא סי' רל"א) הנז' גבי כלאים, ומתבאר שלמעשה לא פ' כריו"ח, ולכאו' צ"ע דהא הרמב"ם עצמו פ' להדיא (פי"ג ה"ב משכירות) דאפי' חסמה בקול לוקה, ובמגמ"מ ביאר בדעתו בשם המפרשים דכיון דהוי עקימת פיו שעל ידה איתעביד מעשה חייב, ומבואר שפ' כריו"ח בכל דוכתי, וכן מצינו שפ' הרמב"ם גבי מחמר (שבת פ"כ ה"ו) שמניח כיסו על הבהמה כשהיא מהלכת, וכשתרצה לעמוד נוטלו מעליה כדי שלא תעמוד והוא עליה, וכדי שלא תהיה שם לא עקירה ולא הנחה, ואסור לו להנהיגה אפי' בקול כ"ז שהכיס עליה כדי שלא יהיה מחמר בשבת, ובביאור הגר"א לשו"ע (או"ח סי' רס"ו) פי' להדיא בדעתו כריו"ח, ולכאו' הוי סתירה למש"פ בהל' כלאים שהוצרך שם לפסוק.

תשובה: שאני איסור כלאים שכל עיקר האיסור על הקול.

שלמה ידידיה בן שמעון - בני ברק

מכתבים ותגובות

בגליון נ"ה במדור גנזי הלכה פרסמנו תשובה מכת"י הגאון רבי צבי יהודה רבינוביץ תאומים זצ"ל, אב"ד ראגאלי, בדין לחלוב בהמה על גבי קרקע במקום שיש צער בעלי חיים. והנה בעברי עתה על תשובות אחיו תאומו הגאון האדר"ת זצ"ל הנמצאים בשלבי הכנה ע"י מכון אהבת שלום, מצאתי ראיתי כי בנידון זה ממש נשאל האדר"ת ע"י אחיו זצ"ל, ותשובתו אליו בצידו בקוצר מילין. לשלמות הענין ולזיכוי הרבים אמרתי לפרסם בכאן תשובה זו לראשונה מכת"י, ואלו דבריו:

השאלה מכבוד אחי הרב שליט"א.

אם רשאי לחלוב בשבת על גבי קרקע, כמבואר באו"ח סי' ש"ל דאשה מותרת לה להקל חלבה. ונראה דתליא בפלוגתא דרש"י ותוס' שבת ע"ג ב' אם החיוב משום מפרק או ממחק, דאם משום ממחק אין נ"מ אם על גבי קרקע או בכלי. ואולי תליא אם חלב מיפקד פקיד או חבורי מיחבר, ואפ"ל דזהו בבהמה ולא באדם, וא"ש שיטת רש"י ור"ת.

ועוד י"ל דבאשה היא עצמה שרי להקל משום צערה ולא אחר, וא"כ זה בבהמה לא שייך, ועיין עירובין ק"ג ב', וי"ל דלא הותר רק שבות דאמירה, ולא שבות דמלאכה שאצל"ג דחמיר, כד' הר"ן ס"פ כירה דגזרו בזה גזירה לגזירה.

ויש לומר דמשקין הבא לאוכל דאינו כמשקה הוא תלוי בפלוגתא דאמוראי במנחות נ"ד א', ועיין פי' הרא"ש ורי"ו הנזכר באו"ח סי' רט"ז.

ומה שנסתפק בקרע בשבת אם יצא, די"ל דהו"ל טעה בדבר מצוה ועשה מצוה דפטור כדקי"ל, ז"א ברור אם עשה מצוה דרבנן אם נפטר מחטאת, ועיין שער המלך הל' שופר שכ' בפשיטות דחייב, וא"ל דדרבנן ה"ל כדאורייתא לענין זה, ובשבת קל"ז א' יליף דפטור בטעה בדבר מצוה משום דהוקש לע"ז דל"ש מצוה (נ"ל ברור דמשום דבע"ז ל"ש לעולם דבר מצוה, וכסנהדרין צ' א' דאפילו אם מעמיד חמה באמצע רקיע אסור לשמוע לו, משא"כ בשאר חטאות), ובסוכה מ"א ב' אמר ר' יוסי משום שעשה ברשות, וא"כ ה"נ בדרבנן עשה ברשות, וכה"ג בב"ק ל' א', ל"ב א', ס"ב ב'. ודוחק לומר דשאני התם דהוי דבר שבממון, דהו"ל כמו הפקר ב"ד הפקר, כמובן דל"ש בזה כ"כ. ואולם במק"א העירותי בס"ד בתשובה מפסחים ע"ב ב' דאמרינן התם והאיכא מצות עונה, דמשמע דרבנן היא, אך באמת אינו ברור דהוא דרבנן.

ומש"כ במוציא אוכלין בפיו בשבת אם הלעיסה נחשב כבליעה, להעיר מירושלמי פ"ח דתרומות דנחלקו תנאי אליביה דר"א אם הלעיסה כבליעה, ומהא דפסחים פ"ה ב', ומתוס' עירובין כ' א', נראה להעיר ג"כ מד' הגמ' כתובות ל' ב' כיון דלעסיה קניא, ובד' האחרונים שם, ואשר פלפלו במשנה דכריתות יש אוכל אחר אוכל וכו'.

ומש"כ בפסיק רישיה בדרבנן שנחלקו האחרונים כמבואר במג"א סי' שי"ד להביא ראיה משבת מ"ג ב' בדברים דאב"מ ניצוד, ומ"מ אסור פס"ר אף דל"נ ליה, וכן מש"כ משבת נ' א' בכלי כסף בנרתיקין דהו"ל משאצל"ג, ומ"מ אסור לר"ש שם בפס"ר, ובע"ב שם פלוגתא דתנאי אליביה דר"י בדשא"מ, נראה קצת י"ל דהנהו תנאי נחלקו אליביה בספ"ג דביצה ג"כ ע"ש, ואולי ה"פ אם משאצל"ג הוא דאורייתא או מדרבנן לר"י, ואכמ"ל.

עד כאן ממה שמצאנו בנידון זה.

יהודה הלל - ראש המערכת

לכבוד מערכת הגליון החשוב 'אליבא דהלכתא'! מזכי הרבים בדברי תורה מאלפים חדשים עם ישנים! רצוף בזה כמה הערות בעניינים המובאים בגליון נ"ה.

הערה בדברי הגאון האדר"ת זצ"ל המובאים בגליון נ"ה
בענין עשה דוחה לא תעשה בדרבנן

כ' הגאון זצ"ל ב'עובר אורח' על סימן ש"ו סעי' י"א בתוך דבריו: "ואף דבכל מקום אין בדרבנן עשה דוחה לא תעשה" וכו' ע"ש. והנה, יעויין בס' 'ברכת חיים' [להה"ר יצחק אגרנטי שליט"א (מאופקים), מעמ' קמ"ח והלאה], שמביא מהגמ' בנזיר כ"ח ע"ב דמוכח לכאורה דעדל"ת גם בדרבנן, וכן מביא ממג"א סי' תמ"ו סק"ב בשם השלה"ק: 'דאתי עשה דרבנן דתשביתו, ודחי ל"ת דאמירה לעכו"ם' – ולעומת זאת מביא ממג"א בסי' תרנ"ה שמביא מתשו' מהרש"ל: 'וכו"ע מודו דלא דחיא דרבנן מקמי דרבנן', אלא שהמג"א מעיר על דבריו: 'ואפשר כיון שהתירו לו חכמים אמירה לעכו"ם שרי בכל ענין... אפילו לצורך מצוה דרבנן', והט"ז שם (בסק"ב) מסכים להלכה עם המג"א, אך לא מטעמיה, אלא משום דמצות לולב הוי עשה דרבים [וא"כ לכאורה היא מחלוקת אחרונים, דלהשל"ה והמג"א עשה דרבנן דחי ל"ת דרבנן, ואילו להמהרש"ל והט"ז לא דחי].

ומביא מה'שדי חמד' [מערכת העי"ן כלל ל"ח (כרך ה' עמ' 229)] שההוכחה מהשל"ה והמג"א היא רק לסברת הרדב"ז, דשבות דאמירה לנכרי חמיר משאר שבותין, משא"כ לסברת ה'חמד משה' דס"ל דאדרבה קיל משאר שבותין (ועכ"פ בנדו"ד ג"כ הדבר הנדחה הוא שבות דאמירה לעכו"ם). ומביא שם מהפר"ח (בסי' תל"ה ובסי' תמ"ו סק"א) דאין מוקצה דרבנן נדחה מפני בדיקה או מפני ביעור דרבנן [וזה לכאורה כהמהרש"ל והט"ז], ועי"ש עוד.

וע"ע בשד"ח שמציין לאחרונים המדברים בזה, ומהם: א) ה'נהר שלום' (בסי' תמ"ו סק"ב), עי"ש דנראה דמבין כפשוטו דהוא כלל בכל דרבנן דעדל"ת, וכ' שכשצריך להוציא החמץ מביתו ולזורקו לים – לא אתי עשה דתשביתו דרבנן ודחי ב' ל"ת דרבנן (טלטול מוקצה וזריקה לים). ב) ה'פרי מגדים' (בסי' רס"ד משב"ז סק"א) שכ': "ואני מסתפק קצת אם אין לו [שמן] כשר מהו להדליק פסול, דשמא יטה גזירה, ומ"מ הדלקת נר חובה ואתי קום ועשה דרבנן ודחי לה לשב ואל תעשה בדרבנן, כמו דדחי לה בדברי תורה. ומיהו י"ל כה"ג לאו מצוה כלל", ע"כ. וגם במסקנתו י"ל דכוונתו דכאן לא הוי מצוה מאחר ופסלו שמנים אלו, אבל בעלמא עדיין י"ל דעדל"ת גם בדרבנן. וגם ס' 'פתח הדביר' (בתחילת סי' רס"ד, שגם אליו מציין בשד"ח) שמכריע בספק הפמ"ג לאסור, הוא מטעם תקנה, וכן משום שעלול כאן להכשל במבעיר דאורייתא, עי"ש, ולא משום שחולק על עיקר הכלל שכ' הפמ"ג. ג) ה'אבני שהם' [להה"ר אברהם ב"ר יעקב פרץ, שאלוניקי התר"ח, בדף ס"א ע"ג] עי"ש שמביא מהמג"א, וכ' דאמרינן עדל"ת בדרבנן היכא דלא אפשר בלא"ה, א"נ דוקא היכא דבעידנא דמיעקר לאו מקיים העשה (ואח"כ מציינים שם לנה"ש הנ"ל).

ועכ"פ אין מזה תפיסה על הגאון האדר"ת זצ"ל (שנוקט שאין עדל"ת בדרבנן), שהרי לא מדבר לפי דברי המג"א (שהוא לכאורה מהסוברים דעדל"ת בדרבנן), אלא לולא דברי המג"א [וא"כ י"ל שאף בפרט זה מדבר שלא כהמג"א, אלא כהמהרש"ל והט"ז והפר"ח].

אלא שיש לעיין מה מבארים אחרונים אלו (והאדר"ת בכללם) בגמ' דנזיר הנ"ל, ואולי ס"ל דמ"ש הגמ' אינו ע"פ הכלל דעדל"ת – עד שנוכל ללמוד מזה שבכל מקום בדרבנן עדל"ת – אלא שכאן אמרו רבנן שהחיוב דרבנן דוחה את האיסור דרבנן, ולאו כללא הוא.

הערה בדברי הגאון רבי צבי יהודה רבינוביץ תאומים זצ"ל
בענין טלטול שעון, ובמעלת הלימוד בלילה

בגליון נ"ה עמ' ב' מובא שכ': "אך גם בנדון 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", עכ"ל. והנה, אומר כאן דבענין 'זמן' לא שייך מדידה כיון שהוא רוחני ואין המדידה ניכרת, ויש לעיין האם אלו שתי טענות נפרדות, או רק טענה אחת [כלומר האם סגי בהא דהוא רוחני לומר דלא שייך מדידה אפילו היה ניכר (והיינו ע"י אמצעים למדידתו, וכנזכר בהמשך)]. ולכאורה הנדון אם שייכת מדידה בעצם ב'זמן', נוגע למה שדנים האחרונים בענין זמן בין השמשות (אם שייך חזקה דמעיקרא דהוא עדיין יום) – עי' בשו"ת 'דבר משה' (להגר"מ תאומים זצ"ל) שכ' בסי' נ"ה (ד"ה המרדכי): ולפע"ד יש לדון בזה טובא אם שייך ענין חזקה היכא שאנו דנין על הזמן, ולדעתי ענין חזקה לא שייך רק באם אנו רוצים להוציא דבר מחזקתו דמעיקרא ע"י איזה מעשה שנתהווה, אז תלינן אותו מעשה באיחור הזמן, משא"כ גבי זמן, דכל רגע ורגע הוא זמן אחר, ואין שייך לומר כמו שהיה מעיקרא יום כן הוא גם עתה יום – דהא הנושא זה, דהיינו רגע ההווה אשר אנו דנים עליו, לא היה במציאות כלל מעיקרא, ומעולם לא היה רגע זה בחזקת יום, ואיככה נוכל לומר על זמן זה שנעמיד אותו על חזקת זמן שמקודם, כיון שעתה אינו בזמן הקודם, וכל רגע הוא בפ"ע – ומציין לזה בשו"ת יבי"א ח"ו חיו"ד סי' כ"ג אות ב', וכן מביא שם משו"ת מהר"ם שיק (חאו"ח סי' צ"א ד"ה אמנם) שכ' כיוצ"ב, וכ"כ ב'אנציקלופדי' תלמודית' (כרך י"ג עמ' תרכ"ז) בשם שו"ת בש"ר ובשם או"ש על שבת (פ"ה ה"ד). ומשמע לכאורה ששייך אורך בזמן (כיון שמהות הזמן היא דבר המחובר מיחידות נפרדות, ויש מקום למדוד מספר היחידות). אלא שהעירני בני הבה"ח דוד יהושע נ"י שלכאורה יש בזה פלוגתא, דעי' בתשובת הג"ר מרדכי קאלינא זצ"ל (בס' 'מכתבי תורה' מכתב נ"ט ד"ה בגדר, ומובא בס' 'מפענח צפונות') שכ': "כי אין הזמן מחובר מעתות, רק הזמן הוא מחובר", עי"ש [וצ"ל שאע"פ שיש חלוקה דאורייתא לימים (וגם לשעות עכ"פ לענין שני חלקי היום – עי' בתומים ואו"ש המוזכרים לקמן), מ"מ לרגעים (ואולי גם לשעות, עי"ש) שאני].

אלא שאכתי אפילו למ"ד שהזמן מתחלק לרגעים, סוף סוף טוען הגאון ז"ל הנ"ל שאינו ניכר למראה, אולם יש לעיין בטענה זו, שהרי בסוף מס' שבת איתא: "אמר רב יהודה אמר רב, הילקטי קטנה היתה וכו' וטומאה היתה שם וכו', וקשרו את המקידה בגמי לידע אם יש שם פותח טפח אם לאו", ועי"ש בגמ' דמבואר דמזה ילפינן דשרי מדידה דמצוה, וכלומר דמדידה זו לולא היתה דמצוה היתה אסורה, והרי גם שם הענין הנמדד הוא רוחני [וכמ"ש הרמב"ם ז"ל בסוף הל' מקוואות: "דבר ברור וגלוי שהטומאות והטהרות גזה"כ הן, ואינן מדברים שדעתו של אדם מכרעתו וכו', ואעפ"כ רמז יש בדבר כשם שהמכוין לבו לטהר כיון שטבל טהור, ואע"פ שלא נתחדש בגופו דבר" וכו']. אך לכאורה החילוק פשוט, ששם לא מדדו את הטומאה, אלא את סדר הגיגית, לדעת אם הוא בשיעור שטומאה יוצאת דרכו, וכיון שהסדר הוא דבר גשמי וניכר, אע"פ שהמטרה היא לברר דבר רוחני, היה אסור לולא הוי דמצוה, משא"כ כאן שמודדים הזמן שהוא עצמו רוחני. אך הרי גם את הזמן לא מודדים כשלעצמו אלא באמצעות איזה דבר גשמי, כמו חול או צל או סיבוב המחוג, וא"כ מה מהני מה שהזמן רוחני, והרי סוף סוף האמצעי למדדו גשמי.

ולכאורה צ"ל שכוונתו שיש הבדל אם מודדים דבר שקשור בעצם לדבר הנמדד, לבין דבר הקשור רק בדרך מקרה, דהיינו כשמדדו הסדק בגיגית, שם קיבלנו הלכות דרך איזה שיעור הטומאה יוצאת, א"כ קשורה המדידה בעצם לענין הנמדד, ולכן אע"פ שהתכלית לברר ענין רוחני, מ"מ כיון שנמדד כאן דבר גשמי שקשור בעצם לרוחני, אי לאו דמצוה הוא אסור. משא"כ בזמן אין הלכה שקשור לחול או לצל או למחוגים, ולכן חשיבי קשורים רק בדרך מקרה לענין הנמדד, וכיון שהוא עצמו רוחני, לא נחשבת (לדעת הגאון הנ"ל) מדידה כלל [אם כי י"ל באופן אחר (ואולי הוא הפשוט יותר) שלענין טומאה לא מודדים את כמות הענין הרוחני אפילו ע"י אמצעי, אלא מודדים ע"י אמצעי אם יש טומאה או לא, משא"כ במדידת הזמן שמשתמשים באמצעי כדי למדוד את הדבר הרוחני].

אך אולי יש לחלק בין זמן יום לזמן לילה, שזמן היום ניכר לפי מהלך החמה [ואולי יש להוסיף שגם המאורות מעצם הווייתם נתכנו להבחנה בין היחידות הגדולות של הזמן כמפורש בבראשית (א' י"ד)], ולכן עדים שהוכחשו בחקירות שזה אומר בשלש שעות וא' אומר בחמש, עדותם בטילה לדעת ר"מ [ושו"ר ב'אנציקלופדי' תלמודית' (ערך 'דרישה וחקירה' והערה 36) מש"כ בזה בשם התומים והאו"ש, עי"ש], ויש לעיין מה שיעור ההכחשה שתתבטל עדותם בנדון עדות על מעשה שהיה בלילה [שכמדומה קדמונים הבחינו בשעות ע"פ מהלך הכוכבים, אלא שמסתבר (וכך אמרו לי כמה ת"ח) שלא היה ידוע לכל אחד], וגם מצינו בישעיה נבואה שתולה מדידת הזמן בשיעור הצל [עי"ש (ל"ח ח')]: "הנני משיב את צל המעלות" וגו'], משא"כ בלילה שאין הזמן ניכר כל כך [אם כי ניתן למדוד ע"י הכוכבים וכנ"ל, וע"י שעון חול וע"י שעוני זמנינו]. ואם נכון הוא, י"ל עפ"ד הרה"ג זצ"ל הנ"ל דזמן הוא רוחני, דזמן הלילה יותר רוחני (דמדידתו פחות ניכרת, וכנ"ל), וא"כ בזה יש מעלה יתירה בלימוד בלילה, כיון שלומדים בזמן רוחני יותר [וזה מלבד מה שמאריך בזה הגה"צ ר' אשר זעליג מרגליות ז"ל בספרו 'קומי רני' סי' א' (או שאם נכון הוא אולי כלול בנאמר שם), ועי"ש גם מש"כ הס"ק המהר"ש אלפאנדרי זצ"ל בהסכמתו שם].

[ועצם הנדון אם שעון הוי מלאכתו לאיסור ובאיזה שעונים מדובר, עי' בס' 'שלמי יהונתן' שמבאר היטב כדרכו בכרך על סי' ש"ח (עמ' של"ח-ש"מ), ובכרך על סי' ש"א-ש"ז (עמ' ר"ו-ר"ט)].

* * *

במובא בגליון נ"ה בעמ' פ"ז בשם מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א: 'יכול להחזירה בקידושא ואבדלתא' – לכאורה זכר לדבר בגמ' תענית דף כ"ג ע"ב: "מ"ט כי מטא מר להיזמי והיגי דלינהו למאניה, א"ל זה מעלה ארוכה וזה אינה מעלה ארוכה", ומבואר דהגם דגורם חבורה לעצמו (במקום צורך למנוע קלקול בגדיו), אין בזה איסור כיון דמעלה ארוכה.

* * *

בענין מה שחקר ה"ר אפרים פלמנבוים שליט"א (בגליון נ"ה בעמ' ע"ה) בגדר מלאכת מלבן אם עניינה ניקוי הצמר וכיבוסו מלכלוך, או עניינה שהצמר יתלבן עי"ש, ראיתי בס' 'קובץ יסודות וחקירות' בעמ' 370 שכ' וז"ל: "מלבן – המלאכה היא הסרת הלכלוך, או יצירת הגוון החדש בבגד (מי טל מלבן א')" [ואין ס' 'מי טל' מצוי אצלי].

בברכה שתזכו להמשיך להגדיל תורה ביתר שאת
בנימין סנדלר - אופקים

בענין ההיתר בשימוש במגבונים לחים בשבת

א. בגליון נ"ה הבאנו ראיה מדברי המאירי שאדם שמטביל ספוג במים בכונה כדי לקנח את הטבלא, אזי כל המים הרבים שיוצאים מן הספוג לטבלא בשעת הקינוח, אף שהקינוח לא נעשה בנחת, אין בהם שום איסור סחיטה, וכל האיסור הוא רק במים שיוצאים בין אצבעותיו כתוצאה ממעיכת הספוג. ומכאן ראיה שאיסור סחיטה קיים רק במים שיוצאים כתוצאה ממעיכת הספוג, אבל כל המים שיוצאים כתוצאה מהעברת הספוג והחלקתו על גבי הטבלה אין בהם איסור סחיטה כלל. וכן הבאנו שם ראיות רבות מדברי האחרונים שאף בסמרטוט שיש בו מים רבים מאוד מותר לקנח בו אף שלא בנחת, וכל עוד שהוא לא מועך את הסמרטוט אין איסור סוחט כלל. ואם מועכם מעט כגון בכוס צר, נחלקו האחרונים אם יש בזה איסור סחיטה, ודעת המג"א בתירוץ קמא, הגר"א והרדב"ז שאין בזה סחיטה, והמ"ב דעתו להקל בזה בשעת הדחק אף שבכהאי גונא מועך את הסמרטוט כדי להכניסו לכוס צר. ופשיטא שמיירי כאן שיוצאים מים מהסמרטוט, שאם לא כן לכו"ע אין בזה סוחט, ולא שייך לחלוק בזה כלל ועיקר. וחזינן שאף במועך קצת רבים מהאחרונים מתירים (ולא דמי לבגד שמועכים בברזא דהוי מעיכה גמורה). ומכל זה חזינן להדיא שבניקוי עם דבר אפילו שהוא לח ביותר, ואף שהקינוח לא נעשה בנחת, כל עוד שלא מעך את הדבר אין בזה איסור סחיטה כלל, ולכן קינוח במגבונים שהמים היוצאים בו הם תוצאה של העברת המגבון על גבי הגוף, אין בהם איסור סחיטה כלל. ועי' מה שכתבנו בגליון נ"ה בזה, ומשם בארה.

ב. ותבט עיני במה שכתב אחד מהאברכים שליט"א בגליון נ"ו להשיב על דברינו בענין מה שכתבנו להתיר מגבונים לחים בשבת, ומלבד שכתב בלשון מתנשאת, כתב דברים שאינם נכונים כלל ועיקר, וכמו שנבאר כאן בס"ד. הנה הרב הנ"ל הביא את דברי הרמב"ם שכתב שאם יש בית אחיזה לספוג אזי "אינו נסחט" ולכן שרי. ומשום מה החליט הרב הנ"ל לפרש מדעתו "שאינו נסחט" הכונה שהמים לא יוצאים כלל מהספוג, ולכן הסיק הנ"ל שאם המים כן יוצאים מהספוג אפי' שלא ע"י מעיכת הספוג, יש בהם איסור סחיטה. כלומר הרב הנ"ל קבע הנחה והקשה קושיא, ולפי מה שכתבנו והוכחנו שסחיטה היינו רק המים שיוצאים ממעיכת הספוג, זוהי כונת הרמב"ם "אינו נסחט", ולא כמו שפירש הרב הנ"ל, ובחינם כתב שכאילו ברמב"ם כתוב נגדינו, ופרסם זאת על במה חשובה והטעה את הציבור. ואחר שהראינו שאין שום הכרח למה שכתב הרב הנ"ל בפירוש דברי הרמב"ם, עתה נוכיח שא"א לפרש בשום אופן כפירוש שהוא כתב, שהרי במאירי מבואר להדיא שמיירי שמטביל את הספוג במים כדי לקנח את הטבלא, וכאשר לוקחים ספוג עם בית יד שטבול במים ומקנחים אותו שלא בנחת, ומעבירים אותו הלוך ושוב, פשוט וברור שמים רבים יוצאים לטבלא ומקנחים אותה, ואי אפשר להכחיש את המוחש. והרי לא מצאנו שום ראשון שחולק להדיא על המאירי בזה, ואפושי פלוגתא לא מפשינן. ובנוסף הרי המאירי הביא קודם את דברי הרמב"ם, ולכן פשיטא שאינו חולק עליו, ולכן הפשט שכתב בדעת הרמב"ם

נסתר להדיא מדברי המאירי ואינו נכון כלל.

ג. ונראה להביא ראיה נוספת מדברי המג"א, שכאשר מקנחים בספוג עם בית יד יוצאים מים מהספוג אף לדעת הרמב"ם, דהנה המג"א הביא מחלוקת לגבי ההיתר של קינוח בספוג עם בית יד בין רש"י והרמב"ם לראב"ד, דלרש"י ולרמב"ם ההיתר הוא משום שאפשר לקנח בלי סחיטה, ולראב"ד אף שיש סחיטה מותר. ולומר שהראב"ד והרמב"ם חולקים במציאות אם יוצאים מים מהספוג אם לאו, לא יתכן כלל, שהרי איכא לברורי ואפשר לבדוק זאת בעין, ומה שייך לחלוק בזה. ואין לומר שכל אחד מיירי בסוג של ספוג אחר, שהרי שהמג"א ודעימיה הביאו להדיא את הרמב"ם והראב"ד הנ"ל בתור מחלוקת, ואיש לא טען שכל אחד מיירי במקרה אחר, ולכן א"א לומר שאליבא דהרמב"ם לא יוצאים מים כלל, ועל כרחינו שלכו"ע אכן יוצאים מים, והמחלוקת היא רק בגדרי סחיטה. ובנוסף מדברי המאירי הוכחנו להדיא שיוצאים מים בפועל, ואף על פי כן אין בזה איסור סחיטה. ועתה נראה להוכיח כן גם מדברי המג"א בדעת הרמב"ם, שהרי המג"א בסי' ש"כ סקי"ט הקשה לדעת הראב"ד איך מותר לקנח באלונטית כמבואר בסי' ש"א, והרי לראב"ד א"א לקנח בלי סחיטה. ולכאו' תמוה, שהרי אם נאמר שהמחלוקת בין הרמב"ם והראב"ד לגבי קינוח ספוג עם בית יד היא האם במציאות יוצאים משם מים או לאו, מה שייך להקשות מהאלונטית על דעת הראב"ד דוקא ולא על הרמב"ם, והרי אם מיירי שלא יוצאים מים מהאלונטית ודאי אין כאן סחיטה, ואין מה לדון בזה כלל, אלא על כרחינו דמיירי כאן שיוצאים מים מהאלונטית, ואם כן צריך להיות אסור גם אליבא דהרמב"ם, ולכאו' זה פלא. אלא ע"כ שהמחלוקת היא רק בגדרי סחיטה, אך כו"ע מודו שבספוג עם בית יד במציאות כן יוצאים מים, אף לדעת הרמב"ם.

ד. והחילוק שכתבנו בין מעיכת דבר לח שיש בו איסור סחיטה, לבין קינוח והעברת דבר לח על משנהו שאין בו איסור סחיטה, הוא מוכח להדיא מדברי המג"א הנ"ל, שהרי למה המג"א הקשה מאלונטית רק על הראב"ד ולא על הרמב"ם, והרי לאלונטית אין בית יד, ולכאו' דמי לספוג בלי בית יד שאף לרמב"ם אסור. ועוד קשה, שאף אם נאמר שיש הבדל בין ספוג לאלונטית, ולא דמי כלל אחד לשני, מה ראה המג"א להקשות (על הראב"ד) מספוג עם בית יד לאלונטית, והרי לא דמי אחד לשני (והרי הדבר ברור שמה שכתב הראב"ד שא"א לקנח בלי סחיטה, זה לא גזירת הכתוב, ואין הכונה שכל קינוח שבעולם חייב להיות בו סחיטה, וכי אם אדם יקח בגד שספוג בו טיפת מים אחת ויקנח בו, ודאי שלא יהיה בו סחיטה, והראב"ד דיבר רק על ספוג ולא על כל המקרים שבעולם. ואם המג"א הבין שאלונטית זהה לספוג, א"כ קשה גם לרמב"ם שהרי אין כאן בית יד, ואם הם כן שונים זה מזה א"כ מה ראה המג"א לדמות בין אלונטית לספוג עם בית אחיזה, ולהקשות על הראב"ד. ואם כל המחלוקת בין הרמב"ם לראב"ד בספוג עם בית יד, היא רק במציאות אם בפועל יוצאים מים מהספוג או לא, מנין למג"א שהמציאות של אלונטית זהה בדיוק לספוג עם בית יד, אלא נראה ברור שהמג"א הבין שבמציאות ודאי שיוצאים מים בין בספוג עם בית יד ובין באלונטית, כמו שהמציאות הפשוטה מוכיחה, אלא שיש שני אופנים להוצאת מים מדבר לח, או ע"י מעיכתו או ע"י שמקנחים בו ומעבירים אותו על גוף אחר. ובספוג בלי בית יד יש איסור בגלל שהוא רך ביותר, ובעת שאוחזים בו הוא מתכנס בתוכו ויש כאן מעיכה (וזהו שכתבו רש"י והמאירי שהסחיטה היא היינו הטיפות שנסחטות מבין אצבעותיו), מה שאין כן באלונטית שכאשר אוחזים בה היא לא מתכנסת בתוכה כמו בספוג, ואין כאן מעיכה, ולכן אין כאן איסור סחיטה. ונשארו כאן רק המים שיוצאים כתוצאה מקינוח והעברת דבר לח על משנהו, שזה אליבא דהרמב"ם לא נחשב סחיטה כלל, ואליבא דהראב"ד כן חשיב סוחט, ולכן הקשה המג"א על הראב"ד מספוג עם בית יד לגבי אלונטית אף שאין בה בית יד, שהרי בשניהם מעיכה אין אך קינוח יש. ותירץ המג"א שאליבא דהראב"ד סחיטה יש רק בקינוח של ספוג, ולא בקינוח בשל אלונטית, כלומר אף שהראב"ד סובר שגם בקינוח יש סחיטה, היינו דוקא בספוג, וחזינן שבקינוח דבר לח כמו סמרטוט, מגבון וכו', לכו"ע אין איסור סחיטה. נמצא שהחילוק בין מעיכת דבר לח שאסור לבין קינוח שמותר, הוא מבואר ומוכח בדברי המג"א בדעת הראשונים.

ה. והנה הבאנו שם את דברי המאירי שכתב להדיא שמיירי שהוא מטביל את הספוג במים כדי לקנח בו את הטבלא, ובכל זאת מבואר להדיא במאירי שכל האיסור הוא רק משום המים שנסחטים בין אצבעותיו, וגם רק משום פ"ר, וכל המים הרבים שיוצאים מהספוג כתוצאה מעצם הקינוח ומעצם העברת והחלקת הספוג על הטבלא, אף שהם מועילים לו מאוד, וכונתו שהם יצאו כדי לנקות את הטבלא, אין בהם איסור סחיטה כלל. וכתב הרב הנ"ל לתרץ דמיירי שכל רצונו להדביק את הפירורים והלכלוך לספוג, אך אין רצונו שיצאו מים לטבלא. ודבריו אינם נכונים כלל בתרתי, ראשית, אף אם נאמר שהוא צודק בדבריו שזו כוונת המאירי, עדין לא איפרק מחולשא והנ"ל עדיין לא תירץ כלום, שהרי אם נאמר שאין רצונו במים שיוצאים מהספוג לטבלא, א"כ פשוט שגם אין רצונו במים שנסחטים בין אצבעותיו, ולמה המאירי (וגם רש"י) כתב להדיא שהאיסור בספוג הוא רק משום טיפות המים שנסחטות בין אצבעותיו, וכל המים הרבים שיוצאים מהספוג לטבלא אין בהם איסור סוחט כלל, וזו ראיה לדברינו. שנית, מה שכתב הרב הנ"ל אוקימתא שמיירי שאין לו כונה בכך שהמים יצאו לטבלא, אף שמיירי במים נקיים שהוא שם אותם בכונה כדי לנקות את הטבלא, זה אינו יתכן כלל, שהרי אם בטבלא יש פירורים, לכלוך וכדו', הרי המים הנקיים ודאי מנקים את הטבלא ועושים אותה נקיה יותר. בנוסף, הם גם מסייעים לו בהוצאת הפירורים והלכלוך מהטבלא, בדיוק כמו במגבונים שהמים מסייעים להוצאת הלכלוך שבגוף, וכי בשופטני עסקינן שלא אכפת לו כלל מכל התועלת הזו. ועוד, שהמאירי כותב להדיא שכך היה מנהגם לנקות את הטבלא, ולא מיירי באיזה מקרה מסוים ויוצא דופן. וברור לי שאם הרב הנ"ל היה לומד את המאירי הזה לתומו, ובלי שום מטרה ליישב את הספר אורחות שבת, הוא לא היה מעלה על דעתו לומר פשט כזה במאירי, ושפתי המאירי ברור מללו שכל המים הרבים שיוצאים מהספוג לטבלא, אין בהם שום איסור של סחיטה, אף שכונתו ורצונו בהם, ואף שגם זו הסיבה שבגינה הוא הטביל את הספוג במים לפני הקינוח. וכבר כתבנו שאף אם היינו מפרשים כדברי הרב הנ"ל דמיירי באדם מוזר שלא נוח לו ביציאת המים כלל, על אף שהם ודאי מנקים את הטבלא ומסייעים בהוצאת כל סוגי הלכלוך שעליו, עדיין קשה טובא, שהרי במאירי מוכח להדיא שרק המים שנסחטים בין אצבעותיו הם נחשבים לסחיטה, ולא המים המרובים שיוצאים מהספוג לטבלא, ופשוט וברור. ושוב בחינם הרב הנ"ל כתב לדחות ראייתינו מהמאירי ללא שום הצדקה, ופרסם זאת על בימה חשובה זו. וברור שמחברי הספר אורחות שבת שכתבו את תשובתם בענין מגבונים לחים, לא היה לנגד עינם דברי המאירי הנ"ל.

ו. וכן הוכחנו זאת מדברי האחרונים המג"א ועוד, שבקינוח בסמרטוט אף שהוא ספוג מאוד במים אין איסור, ורק כאשר מועכו לכוס צר לפי תירוץ ב' במג"א אסור, ולפי תירוץ א' ולגר"א ולרדב"ז גם זה מותר, וכן מסיק הבה"ל להקל במקום הדחק כדעת האחרונים שמתירים. וברור שמיירי כאן שהמים יוצאים מהסמרטוט (שאם לא כך, אין מה לדון מצד איסור סוחט, ולא שייך בזה מחלוקת כלל), ואעפ"כ רבים מהאחרונים סוברים שאין זה מעיכה מספקת שתחשב לסחיטה, ולא דמי לדחיקה לתוך הברזא דהיינו מעיכה ממש. ומכל זה מוכח שבלי מעיכת הסמרטוט אין איסור סוחט כלל, אף שמקנח עם סמרטוט לח מאוד, ואף שעושה זאת שלא בנחת, והרב הנ"ל התעלם מראיה אלימתא זו.

ז. וגם מהאג"מ שהבאנו (שכתב להתיר קינוח בנייר שהרטיבו אותו במים) יש ראיה לדברינו, שהרי באחד מטעמיו הוא כותב להדיא משום דלא הוי פ"ר וגם לא ניחא ליה. ובאורחות שבת הקשה שהרי עינינו רואות שמים יוצאים, וכן ודאי שניחא ליה. וזו ראיה נוספת למה שכתבנו, שהמים שיוצאים כתוצאה מהעברת הנייר הרטוב על התינוק, לא קשורים לאיסור סוחט כלל. וגם באורחות שבת נשאר בקושיא שם, ורק הרב הנ"ל כתב לדחות ראיה זו שלא בצדק. וכעין מה שכתבנו, כתב גם הרה"ג יוסף משדי שליט"א, שלעתים אף שיוצא מים ממש אין בזה איסור סחיטה, הואיל ואינם בלועים דיים. והביא ראיה מדברי המ"ב סי' של"ז סקי"ז ששם מוכח להדיא שכאשר מקנח עם סמרטוט לח רצפה, איסור סוחט בשעת הקינוח אין כאן כלל ועיקר.

ח. ודרך אגב מה שהעיר לגבי מה שכתבנו חילוק בין סחיטה בעור לסחיטה בבגד, והרב הנ"ל העיר שזה מחודש ואין לו מקור, לא מובן כלל, וכי לטעון שהחילוק בין סחיטה בעור לסחיטה בבגד הוא לפי מה שהעין רואה, ולא לפי אחוזי הבליעה שטוענים אנשי המדע, נחשב לדבר חדש שאין לו מקור, אתמהה. ובנוסף הבאנו שם ס"ס להקל בענין שריית העדשות מגע. ומה שהעיר לגבי מה שכתבנו שנראה שאף בבגד נקי מאוד שייך איסור שריה במים, ולא כמו שכתב באורחות שבת, הנה הבאנו שם דוגמאות רבות בשם הראשונים ומרן, שבהם יכול להיות שכיח מציאות של בגד נקי ביותר, ובכל זאת אף אחד מהם לא חילק חילוק כזה. ובפרט לגבי טלית שאחזה האור בסי' של"ד סע' כ"ד, שהיה לו למרן להשמיע לנו חידוש כזה שיש בו היכי תימצי שיהיה מותר למנוע את התפשטות האש, ובזה הוא יוכל להציל את כל רכושו מהפסד. ואיך יתכן שהראשונים ומרן וכן כל האחרונים, כולם לא טרחו להשמיע לנו חידוש כזה שיוכל לסייע לאדם להציל את כל ביתו וממונו משריפה, אתמהה. וכשאני הבאתי ראיות חזקות מהמאירי ומפוסקים רבים להיתר, הרב הנ"ל כתב ח"ו להקל באיסור דאורייתא, ואילו כאן שאני כותב להחמיר בחשש איסור דאורייתא, כסתימת כל הראשונים והאחרונים וכדברי הגר"ז להדיא, הנ"ל לא חושש כלל לאיסור דאורייתא, וקובע נחרצות להתיר רק בגלל שכך כתוב בספר אורחות שבת. וניכר שכל מגמתו של הרב הנ"ל הוא ליישב את מה שכתוב באורחות שבת, יהיה המחיר אשר יהיה. ואם הדבר היה הפוך, ובספר אורחות שבת היה כתוב לאסור כסתימת כל הפוסקים וכדברי הגר"ז, ואני הייתי כותב להתיר, הרב הנ"ל מן הסתם היה כותב עלי בלשון כזו: מעל בימה חשובה זו רצה איזה כותב להתיר וכו', וח"ו לסמוך עליו וכו'. ואם הרב הנ"ל רוצה לקבל את כל דברי הספר אורחות שבת כנתינם מסיני, ולא מוכן לקבל דעה חולקת, זו זכותו, ומעולם לא חייבתי מישהו לקבל את דעתי, אך הוא לא צריך לפרסם מאמר ולדחות בכח בטענות לא נכונות כלל ובלשון מתנשאת, מעל בימה חשובה שכזו.

סיכום

נביא כאן בקצרה את המקורות הרבים שמצאנו בראשונים ובאחרונים שבקינוח דבר לח אין איסור סוחט כלל:

א. בקינוח בספוג בלי בית יד, אף שהטביל את הספוג לפני כן במים, ואף שמקנח שלא בנחת וודאי שמים רבים יוצאים מהספוג לטבלא, מבואר ברש"י ובמאירי שרק המים שנסחטים בין אצבעותיו כתוצאה ממעיכת הספוג נחשבים לסחיטה, אך המים הרבים שיוצאים לטבלא מהספוג שטבול במים כתוצאה מפעולת הקינוח, אין בהם איסור סחיטה כלל.

ב. כאשר לאותו ספוג שטבול במים יש בית יד, ומקנח עמו אף שלא בנחת, הדבר מותר על אף שמים רבים יוצאים מן הספוג עם הבית יד לטבלא, ואין זה חשיב סחיטה כמבואר ברש"י וברמב"ם.

ג. הראב"ד חלק על רש"י והרמב"ם, וכתב שבספוג עם בית יד יש סחיטה (וההיתר הוא משום סיבה אחרת). ומה שגם הרב המגיד כתב כך, והביאו הב"י שם, אין זה בדעת הרמב"ם אלא בדעת הראב"ד דוקא, כמבואר להדיא בראב"ד שם, וכן העיר המאמר מרדכי. וא"א לומר שהמחלוקת הנ"ל היא במציאות אם יוצאים מים אם לאו, שהרי איכא לברורי במציאות אם אכן יוצאים מים אם לאו, ומה שייך מחלוקת ראשונים בזה. ואין לומר שאין כאן מחלוקת, וכל אחד מיירי בסוג של ספוג אחר, שמאחד כן יוצא מים ומהשני לא, זה אינו, שהאחרונים (מג"א ועוד) הביאו את דעות הראשונים הנ"ל בתור מחלוקת, ואיש לא אמר שאין כאן מחלוקת. ולכן אם מוכח מהראב"ד שאכן יוצאים מים מהספוג אף שיש לו בית יד, אף לרש"י ולרמב"ם יוצאים מים, ועל כרחינו שכל מחלוקתם היא בגדרי סחיטה, ולא אם במציאות יוצאים מים, וחזינן שלדעת רש"י והרמב"ם בקינוח הספוג בלי מעיכה, אף שיוצאים ממנו מים, אין זה חשיב סחיטה כלל.

ד. אף לדעת הראב"ד שסובר שבספוג עם בית יד יש סחיטה (וזה מותר בגלל סיבה אחרת), כתב המג"א שה"מ בספוג, אך בקינוח באלונטית אף שהוא בלי בית יד, ואף שיוצאים ממנו מים, מבואר במג"א שאין בזה סחיטה.

ה. המג"א הקשה על הראב"ד מקינוח ספוג עם בית יד, שלדעת הראב"ד יש בו סחיטה, לקינוח אלונטית בלי בית יד שמבואר שהוא מותר, ומנין למג"א שספוג עם בית יד זהה בדיוק לאלונטית בלי בית יד, אלא ודאי שהמג"א למד שגם באלונטית הרטובה מיירי שיוצאים ממנה מים, כמו המציאות הפשוטה, והקשה המג"א מספוג עם בית יד שהרי בשני המקרים יש הוצאת מים ע"י קינוח בלי מעיכה, ואם הראב"ד סובר שקינוח בלי מעיכה חשיב לסחיטה, היה צריך להיות אותו דין בקינוח עם אלונטית. וחזינן שלדעת רש"י והרמב"ם קינוח בלי מעיכה אינו נחשב לסחיטה כלל, על אף שודאי שיוצאים מים בשעת הקינוח, ולכן המג"א הקשה רק לדעת הראב"ד, ולא לדעת רש"י והרמב"ם. ותירץ המג"א שבאלונטית מודה הראב"ד שאפשר לקנח בלי סחיטה, אף שהמים יוצאים כאמור. ונמצא, שבקינוח אלונטית וסמרטוט וכדו' אף שלא בנחת, ואף שמים יוצאים ממנו, אין סחיטה לכו"ע.

ו. כל האחרונים שדנו בקינוח עם סמרטוט, התירו לקנח בו אפי' שהוא ספוג כולו במים ואף שלא בנחת, ואף אחד מהם לא הזהיר מצד איסור סוחט. ובמג"א מוכח שמיירי בסמרטוט כזה שברגע שמכניסים אותו לכוס צר פ"ר שמים יצאו ממנו. והמציאות מוכיחה שכאשר לוקחים סמרטוט שספוג במים ברמה כזאת שכאשר מכניסים אותו לכוס צר (שהוא הרבה פחות צר מפתח של ברזא) יוצאים ממנו מים באופן ודאי, אף אם יקנחו איתו שלא בנחת ויעבירו אותו הלוך ושוב על שולחן וכדו', גם יצאו ממנו מים, והאחרונים סתמו להתיר בכל גווני.

ז. כאשר מכניסים סמרטוט לח לכוס צר ומים יוצאים ממנו, יש אחרונים שאף כאן מתירים, וכן דעת המג"א בתירוץ קמא, הגר"א והרדב"ז, וכן מיקל הבה"ל בשעת הדחק, ומוכח שאף במעיכה מועטת (ולא דמי למעיכת בגד בתוך ברזא דהוי מעיכה גמורה) רבים מהאחרונים מתירים, וכל שכן שכאשר אין מעיכה כלל ויש רק קינוח, שלכו"ע שרי ואין כאן סחיטה.

ח. במ"ב מוכח שכאשר לוקח אלונטית ושורה אותו במים, ואח"כ מקנח עמה את הרצפה, איסור סחיטה בשעת הקינוח אין כאן, אף שהמציאות מראה שבכהאי גוונא יוצאים מים רבים בשעת הקינוח מהאלונטית לרצפה.

ט. האג"מ דן לגבי להרטיב נייר במים, ואח"כ לקנח עמו שולחן בשבת, וכתב שם להתיר, ובין היתר משום שאינו פ"ר שיסחט, וגם אין רצונו במים שנסחטים. וקשה, שהרי במציאות חזינן שיוצא מים, ועוד שודאי רצונו במים אלו שהם מסייעים לו בניקוי השולחן, וכן הקשה בספר אורחות שבת ונשאר בקושיא. ושוב מוכח שרק המים שנסחטים בין אצבעותיו, כמבואר ברש"י ובמאירי להדיא, הם אלו שנחשבים לסחיטה, ולא המים שיוצאים מהנייר לשולחן כתוצאה מפעולת הקינוח, ולכן כתב שאינו פ"ר וגם לא ניחא ליה בהם. וזה כדברי האחרונים שהבאנו לעיל שהתירו קינוח בסמרטוט אף שלא בנחת, ואף שהוא לח ביותר.

מכל הדוגמאות הנ"ל חזינן מהפוסקים לדורותם, ראשונים ואחרונים, שבקינוח ע"י סמרטוט וכדו' אין איסור סחיטה כלל, אף שמקנח שלא בנחת ואף שודאי יוצאים מים בשעת הקינוח.

קם דינא, שהיסוד שכתבנו בשם המאירי המג"א הגר"א הרדב"ז הבה"ל ועוד, שבהעברת דבר לח כגון סמרטוט וכדו', אף שלא בנחת, על גבי גוף אחר, ואף שיוצאים ממנו מים, אין בזה משום איסור סוחט כלל ועיקר, וכל איסור סוחט שמבואר בגמ', בראשונים ובפוסקים הקדמונים, הוא רק כאשר מועכים את הדבר ואז המים נסחטים ממנו, ולא בהעברת דבר לח על משנהו. וכל הפוסקים לדורותם שדיברו בקינוח ע"י סמרטוט לח, התירו בשופי אף שהסמרטוט ספוג מאוד במים, והם יוצאים ממנו בשעת הקינוח, ואף שלא מקנח בנחת, ואף אחד מהם לא אסר זאת ואפילו לא הזהיר לפחות לקנח בנחת.

ויה"ר שנזכה לכוין לאמיתה של תורה, ולקבל האמת ממי שאמרו.

יוסף כהן - גבעת שאול

גר קטן שמל וטבל ומיחה כשהגדיל, ורוצה לאחר זמן להתגייר, האם צריך הטפת דם ברית

במה שכ' הרה"ג משה חליוה שליט"א לדון בגר קטן שמל וטבל ומיחה כשהגדיל, ורוצה לאחר זמן להתגייר, האם צריך הטפת דם ברית, ידידי הגרש"ז כהן שליט"א הראה לי במנח"ח מצוה ב' אות כ"ג שכ' להדיא שאין צריך, וז"ל המנח"ח: נראה לי פשוט דאם ב"ד מלו גר קטן והטבילוהו כדינו, ואחרי זה כשהגדיל מיחה דנעשה גוי למפרע, אחרי זה כשבא להתגייר אין צריך הטפת דם ברית, וגם ר"ת (בהגהות כתבו שצ"ל הבה"ג) מודה שהוי גר כי המילה עולה לו כיון שהיתה לשם הכנסה בדת ישראל, וזה פשוט, **ואפשר דגם הטבילה עולה לו** כיון שנטבל לשם דת ישראל, ואין צריך לטבול עוד הפעם כשבא להתגייר, רק צריך לקבלת המצוות כיון שהיה עד עתה גוי ובא להתגייר, עכ"ל.

וראיתי בחשוקי חמד להגר"י זילברשטיין שליט"א בבכורות מ"ז. שהביא מנח"ח זה, וכתב על כך חידה כיצד יתכן שגוי שמכרו לו חמץ ומתגייר ללא מילה וללא טבילה, וכתב ע"פ מנח"ח זה, דהרי ביאור דברי המנח"ח הם דמה שמיחה אין בזה ביטול של המילה והטבילה, אלא שהמחאה גורמת שאין כאן קבלת מצוות, אבל לאחר זמן כשיקבל עליו עול מצוות נשלמה הגירות מאותה שעה ואילך, וכעת הוא גר צדק, ובשעה שמכרו לו את החמץ היתה רק מילה וטבילה ועדיין נשאר גוי, ורק עכשיו נשלמו שלושת התנאים שהם מילה וטבילה וקבלת מצוות.

יוסף חיים הלוי בירנבוים - קרית ספר

בענין לבישת בגדי שבת בחול

בנדון שהארכנו כמה פעמים בעבר בהאי שמעתא וצידדנו להתיר עכ"פ בלבישה מקרית ועראית, ובפרט במקום שמחה של מצוה, שוב שמחתי במציאה

שנתגלגלה לידי - **בדברי הגאון הנצי"ב** זצ"ל בזה בפירושו העמק שאלה בשאילתא א' (סק"ה) גבי לשון השאלתות דרא"ג בתוך דבריו על בגדי שבת - "דר' יוחנן קרי למאניה דהוה לביש בשבתא מכבדותי", ואעתיק משם הלשון הנוגע לן: עוד למדנו ממש"כ רבינו דהוי לביש בשבתא "מכבדותא" - דמשמע משום שהיה לכבוד עצמו של ר"י קרי להו הכי, והרי אינן אלא לכבוד שבת, אע"כ דהוי לבוש ג"כ בחול כדבעי להתכבד, ולמדנו שלא דמי לבושי שבת כמאכל המיוחד לשבת, דאי' בירושלמי (מעשרות פ"ד) וכלכלה המיוחד לשבת מקפידין עלה שלא תאכל בחול ולא תהא מזדבנא, אבל לא דמי בגדים לאוכלים, **דאוכלין שיאכלו ימנע מכבוד שבת, משא"כ בגדים,** מש"ה שרי, תדע שהרי שמאי הזקן היה אוכל בחול בהמה שיחדה לשבת וכו', והיינו משום שכבר מצא אחרת נאה ממנה לכבוד שבת, וה"נ בגדים שאם ילבשם בחול מ"מ יהיו לכבוד שבת ג"כ ושרי, עכ"ל. והדברים נפלאים.

בענין קריאת הקדושות ודברי ברכה ובקשות מחילה

א) ראיתי בגליון הקודם בפסקי הדינים המופלאים של הגר"י משדי שליט"א, שכתב לדון אם מותר לקרוא מכתבי ברכה שנכתבו לו, או שהוי כאגרת שלומים שאסור לקרוא בסתמא, וכתב לחלק שכרטיסי ברכה של "שנה טובה" שנותנים ילדים להוריהם וכיוצ"ב מותר לקרוא, ומשום שיש להם בזה מצוה של כאו"א, ולכן למרות שהמצוה עליהם ולא עליו, מ"מ כבר הוי כדברי מצוה (ודומיא דקריאת הקדושות לבהמ"ד של התורמים שדנים כמה אחרונים להתיר מצד מצוה, למרות שהמצוה רק אצל התורם), ואמנם לגבי שאר מכתבי ודברי ברכה וכמו הקדשות בספר או בסופי מכתב [וכן מצוי היום בנתינת מתנה או זר פרחים שמצרפים כרטיס עם ברכה], בזה נקט להחמיר היות והברכה היא מסתמא בזמן הכתיבה ולא בזמן הקריאה, וגם ענין הכותב הוא גם ההשתתפות בשמחת השני או בהצלחת השני, והוא ענין בכתיבה ולא בקריאה וכו', ע"ש בהערותיו.

אך יש להקשות מדוע בכל הנך דוגמאות לא נשתמש עם הסברא שכתב גבי ברכות "שנה טובה", דהלא בכל אופן שאחד כותב לחברו דברי ברכה יש בזה כמה וכמה מצוות, וכי רק לכבוד ר"ה יש מצוה לברך דוקא את ההורים, הלא כל ברכה מיהודי ליהודי היא מצוה של ואהבת לרעך כמוך ושל והלכת בדרכיו, ושל השתתפות בשמחת הזולת ואיחוד הלבבות וכו' [וכבר כתב החוות יאיר בספרו "מקור חיים" על או"ח, שבאמירת מי שברך וכו' לעולה לתורה יכוין האומר וגם העונים "אמן" לקיים מצות ואהבת לרעך כמוך], ופעמים שיש בזה משום השכנת שלום בין אדם לחברו ובין איש לאשתו וכו', ואם אכן סגי במצוה שיש על הכותב והעושה, א"כ גם בכל הנך גווני יהא מותר לקרוא לקרוא את מה שכתבו לו (ולא לחנם טרחו כל גדולי הדורות לסיים מכתביהם בדברי ברכה ותפלה וכו'), ובפרט שבהרבה מקומות קריאת האדם את מה שכתבו לו היא חלק מהענין של השכנת השלום, ופעמים שע"י קריאתו ותגובתו משיג הכותב ואף הקורא את התכלית הנרצית, וגם פעמים שע"י קריאתו יודע להכיר טובה להכותב לו (או נותן המתנה המצורפת), ובזה עצמו יש ענין מצוה, וגם ידע להתייחס נכון אל הכותב והנותן, ועוד כהנה וכהנה יש להאריך, ולא כתבנו כ"ז אלא לעורר לב המעיין לשאול בזה שאלת חכם.

[שוב ראיתי בספר איל משולש על שטרי הדיוטות שנקט ג"כ כחילוק הנ"ל דהגרי"מ, ומשמע שם שהסכים לזה הגרנ"ק שליט"א, וצ"ב].

ב) ומענין לענין יש לדון בקריאת אגרת אשר **תוכנה בקשת מחילה על עוול או פגיעה,** האם מותר לקראה בשבת, והנה אם נתיר במקרים הנ"ל לכאו' כ"ש שנתיר במקרה זה, היות וכאן יש מצוה רבה בכתיבה זו גם מצד דין בקשת מחילה, וגם יש כאן סיוע ומניעת חבירו ממכשול איסור דאורייתא של שנאה או של לא תיטור - אם שומר לו טינה על אשר עשה לו עוול, וכאן ודאי שאינו מצוה רק בעצם הכתיבה, אלא קריאת הנמען היא מעצם המצוה.

ומסתברא לי שכאן כו"ע יודו דשרי ככל שאר צרכי מצוה [אלא שיש לדון קצת באופן שא"צ לקרוא זאת דוקא בשבת אלא אף אחר השבת], ומסתבר שאין נפק"מ בזה, דהלא צריך להוציא הדברים מליבו בהקדם האפשרי.

ומקרה דומה שנראה לדון להתיר מאותו טעם, הוא (במקרה הפוך) **כשאחד כותב לשני שהוא מקפיד עליו** על אשר עשה לו וכו', שדבר זה הוא בכלל מ"ע דאורייתא של "הוכח תוכיח ולא תשא עליו חטא", שפירשוהו הרמב"ם והרמב"ן שכשאחד מקפיד על חבירו לא ישמור הדברים בליבו ויבא לשנאה וכדו', אלא יאמר זאת לחבירו מה עשית לי וכו', ועי"ז תצא השנאה ויכולים אף לבא לפיוס ולכפרה וכו', וא"כ מכתב כזה הוא לכאורה בגדר מצוה גמורה, ויהא מותר ואף חובה לקראו בשבת מכל הטעמים שנתבארו, כנלענ"ד לדינא, וה' יאיר עינינו.

משה אהרן ארלנגר - ברכפלד

לכבוד מערכת "אליבא דהלכתא"!

ב"ה אנו זוכים ונהנים כפעם בפעם מהגליונות החשובים שמקיפים את הנושא מכל צדדיו, וכל שאלה שהאדם מחפש יכול למצוא בו. וברצוני להוסיף כמה הערות והארות על הנכתב בגליונות הקודמים.

מדור הוראת הלכה גליון נ"ה עמ' ט"ו: (א) בענין תכשיטים בזמן הזה, הביא בשם החזו"א שאחר שנהגו לצאת כן הוא ההלכה, יהיה מאיזה טעם שיהיה, ואינו מובן הרי בשו"ע מבואר שאין זה ע"פ דין הראוי, וזה למרות שהשו"ע מביא את המנהג, ובכל זאת לא הסכים לזה השו"ע.

(ב) בענין איפור בשבת, כתב שאבקה צבעונית אסור, אבל באבקה לבנה רבו המתירים. ואינו מובן כלל מה ההבדל בין צבע צבעוני לצבע לבן. ובספר כף החיים ס"ק קי"ג אוסר, וגם בשבט הלוי ח"ד סימן ל"ג, ורק אם היא אבקה הנזרקת על הפנים יש כאלה שהתירו.

(ג) בענין יציאת הכלב בסוודר לרשות הרבים, כתב שמותר, כיון שכוונת הבעלים להגן. ויש להעיר שבשולחן ערוך ובפוסקים לא התירו אלא חמור, ורק בקור גדול אפשר להתיר, אבל בסתם ימים לא התירו אלא חמור, וצריך לבאר את זה שלא יטעו.

במדור מקור הלכה גליון נ"ה עמוד נ"ג-נ"ד: בענין טלטול מוקצה במקום צער בעלי חיים, והביא דוגמאות לגבי עופות ודגים וכו'. יש להעיר שבספר שאלת יעב"ץ סימן קי מבואר שאם זה בעל חי שאינו בן מלאכה כמו בפריקה וטעינה, לא שייך בזה צער בעלי חיים. ולפי"ז אין היתר בכלל.

במדור מקור הלכה גליון נ"ה: (א) בעמ' מ"ה שיש להשתדל ליתן שכר לרופא שלא יתעצל לפעם הבאה. יש להוסיף גם מספר אורחות רבינו ח"א עמוד קל"ט בשם הקה"י זצ"ל שאף אם אין הרופא רוצה ליטול שכר יש להשתדל בכל דרך לשלם לו, והדרך המובחרת שיתנו לו בתורת מתנה. (ושם כתב כדי שלא ימנע מלהציל בפעם הבאה ויבא לידי פיקוח נפש).

(ב) בעמוד מ"ו ובהערה 95 דן לגבי שכר שבת שאין בו סימן ברכה, אם אפשר לעשות בזה דברי מצוה, ועל ידי זה יהיה סימן ברכה. וגם אנכי שמעתי מהגאון ר' עובדיה יוסף שליט"א שאמר שאפשר לעשות בזה דברי מצוה, ואמר דוגמא כמו לקנות תפילין של רבינו תם. ומזמן רב חיפשתי ולא מצאתי מי שכתב כן, וכמדומה שהוא הראשון שהעיר כן. ולא ראיתי בשום ספר שדיבר על זה, ואולי יש מי שיודע מקור לזה.

(ג) בעמ' מ"ט כתב שמותר לעשות הצבעה בשבת מי יהיה הועד של הקהילה או בית הכנסת, ולכאורה מדברי הגרי"ש אלישיב שליט"א בקובץ תשובות חלק ג' סי' ו' מבואר שאסור, ואף אם אין זמן לעשות בחול, כיון שנהוג היום למסור דו"ח על פעולות ההנהלה הקודמת, ויש המותחים ביקורת על כך, ועלול לבא לדברים אסורים.

(ד) בעמוד נ"א לענין חולה מסוכן שנוטה למות, שמותר לקרוא לקרוביו כדי שלא תיטרף דעתו, יש להביא בזה שכן כתב הגר"נ קרליץ בספר חוט שני ח"ד סימן צ"א ס"ק א' אות ד', אולם האגרות משה ח"ה סימן י"ח סובר שאין בזה פיקוח נפש, משום שכל החשש הוא שמחמת טירוף יהרוג את עצמו, וזה לא שייך בחולה הנוטה למות.

(ה) בעמ' נ"ד דן לגבי הצלת נפשות של יהודים שהתבוללו בגויים, והאריך בהערה שם. וכנראה שכונתו לארגון "יד לאחים", המציל נשים יהודיות מכפרים ערבים. ויש להביא בזה שראיתי בשם הגאב"ד דירושלים ר' יצחק טוביה וייס שליט"א שאמר לארגון "יד לאחים" שלפעמים מותר לחלל שבת עבור זה. (כך הם מפרסמים).

(ו) בעמ' ס"ד כתב שמותר לטלטל "כתובה" בשבת, ויש להוסיף דגם בספר משפט הכתובה חלק ח' עמוד רכ"ג דן בזה, והביא גם כן שיש מחלוקת בזה לגבי גט, שהשולחן ערוך פסק שהוא מוקצה והרמ"א התיר. אולם בכף החיים סי' ש"ז אות ק"ט וסי' ש"ח אות מ"ט כתב שגם להשולחן ערוך הוא מוקצה רק קודם שניתן הגט, אבל אח"כ מותר כגון לצור על פי צלוחיתו, וגם קודם הנתינה הוא מחלוקת. ויש להקל לצורך בדרבנן, וממילא כתובה לפני הפירעון כגט לפני הפירעון, וממילא מותר לצורך. ושם הביא שכן פסקו גדולי הדור, הגרי"ש אלישיב והגר"ע יוסף שליט"א (והוסיף מהגרע"י שאף שיש נוהגים שלא לפתוח הכתובה משום דלא מסמנא מילתא, מ"מ מותר כיון שמצד עצמה אינה מוקצה), אבל להבחל"ח דעת הגרב"צ א"ש זצ"ל שכתובה מוקצה כמו דעת השולחן ערוך בגט, והוא כמו שטר חוב רגיל. ואע"פ שצריך להזהר בו ככל שטרות, וכי בשביל זה יעשה לספר הלכה (והוסיף שאף לפי הכף החיים שמתיר מפני שיכול ללמוד הלכות, זה רק כשבאמת רוצה ללמוד), והוסיף וכל שכן שיש מנהג שלא פותחין כתובה כלל, הרי שזה שנוי במחלוקת.

עוד הערה, בסוף הגליון הובא מאמר על "פאה נכרית", ומכל דבריו נודף ריח של רצון להתיר את הדבר הזה שלדעת רבים הוא דבר אסור או פרוץ, ולרובם אין זה לכתחילה. והכותב התעלם מכל גדולי עולם שאסרו את הפאה, ובראשם גדולי דורינו הפוסקים בדור האחרון, הגרי"ש אלישיב שליט"א והגר"ע יוסף שליט"א והגר"ש וואזנר שליט"א. (וכן רבני העדה החרדית שבדור הקודם, וגם רובם ככולם שבדור הזה). ובודאי שהלכה כמותם, שהם עמודי ההוראה בדור האחרון לקהילות ישראל.

ומה שהביא מהגאון רב"צ אבא שאול שהתיר את הפאה, היה לו לעיין בספר דבר ה' שהביא בהסכמה שם מהרב הגאון ברוך שרגא שליט"א שכתב שמעיד על עצמו שהיה לומד עם הגרב"צ ביחידות כמה שעות ביום, ומעולם לא התיר את הפאה. וכשנשאל בזה, תמיד אמר שלכתחילה עדיף כיסוי ורדיד ומטפחת, ואח"כ קצת פאה, וכך הלאה, עיין שם.

וגם מה שהביא מהגאון הרב משאש, גם כאן נתעלם מכל דבריו הקדושים של הגאון רבי משה לוי שהשיב על כל דבריו (ויש למחות שהביא רק דברי הרב משאש, ואת דבריו שכתב על הגאון ר"מ הלוי). ובעת נדפסו דבריו של הגר"מ הלוי בספרו תפלה למשה חלק ה', וכל מה שהשיב, וידוע שהגר"מ הלוי היה גדול בישורת ובאמיתיות.

וגם יש להעיר על מה שהביא מספר אום אני חומה שציין לקונטרס "כפתור ופרח", ולא ידע שכבר יצא נגדו קונטרס "כפתור ועורבא פרח", הפורך את כל דבריו ומשיב על הכל, וגם בשו"ת תפלה למשה הנ"ל השיב על כל דבריו של הקונטרס הזה.

וגם מה שהביא מספר דת יהודית שהפאה היא עיצה טובה לכולם, כדי שידקדקו בכיסוי הראש, דבריו תמוהים, איך נהיה בעלים על התורה לשנות אותה לפי מצב הרוח, והרבה הזהירו על זה שלא לשנות מדרך המסורה מדור ודור, אפילו לצורך דברים אחרים, ומלבד זה הרי עיצה זו היא ממש כמו לכבות שריפה על ידי דליים של נפט.

ואחרי הכל יש לסיים שאף אם נאמר שיש רבנים שמתירים (מלבד שבודאי לא מתירים פאות של היום, שרובן איסור, ומי שמתירים הרי הוא מחטיא את הרבים ומשקר את עצמו), הרי כבר אמר על זה מרן הגרי"ש אלישיב שליט"א בשיחה (עם כמה רבנים בתאריך י"ב כסלו תשס"ט – ויש צילום והקלטה של כל משך השיחה), וזה לשונו: "אבל הצרה של הפיאות איך אפשר לתקן את זה, זה כבר מושרש עם גדולים... זה התחיל מהגדולים ולא סתם ממאן דהוא, ראשי ישיבות גדולים וצדיקים כולם נכשלים בזה, ומה אתם יכולים לעשות... זה פרוץ מאד, מה זה פרוץ זה לא סתם מן השוק, נכשלים בזה ממש צדיקים גמורים גם צדקניות גמורות...", עד כאן לשון קדשו. (ויש עדויות בספרים שבחוץ לארץ רבים בכלל הלכו בגילוי ראש רח"ל, ואף נשות צדיקים ורבנים, הן באירופה כמו שתראה כלל בספר הכל לאדון הכל, וכן אזהרת החפץ חיים בספר גדר עולם, וכן במרוקו כמו שהעיד הגר"ש משאש עצמו בשמש ומגן), הרי שבאמת יש שהלכו כן, ואעפ"כ אומר שזה פרוץ ושהם נכשלים בצרה הזו. ואחר כל זה אין מה להוסיף, אלא לקבל את האמת, ולא ללכת לפי התאוה (כי כשיש תאוה הס"מ מעוור את העיניים), ובודאי בשמים מסכימים לדעת רבותינו עיני העדה גדולי ופוסקי הדור שהזכרנו.

יחזקאל ד. - ירושלים

לכבוד מערכת "אליבא דהלכתא"!

א. בגליון נ"ה הובא תשובה מהגאון רבי צבי יהודה רבינוביץ תאומים זצ"ל אחיו של הגאון האדר"ת זצ"ל, אשר חידש שלגבי גזירת שמא יטה יש עצה לכתוב על פתקא תיבות "שבת היום", ולהניחו על הבורג שמסובבים בו, וכך יזכר ויזהר, עיי"ש. ויפה ציינו בהערות שכדבר הזה חידש אחיו תאומו הגאון האדר"ת, וכמ"ש ביגדיל תורה וכו'.

ויש להוסיף לדברים שכתב בזה האדר"ת בחיבורו "אזני דוד", דברים ששמע ונשא ונתן עם גדולי דורו וכו', ושם כותב את אשר נשא ונתן עם החפץ חיים אשר שהה אצלו (וז"ל: ביום ש"ק בשלח שבת אצלי הרב הצדיק וחסיד מהר"ר ישראל מאיר הכהן שליט"א בעל ספר חפץ חיים ושמירת הלשון), ולענינו כותב: 'עצתי בדבר לימוד בליל שבת קודש לפני אור הנר, והוא לכתוב על נייר דבר זה שאסור להטות (ומנהג לכתוב פרשת זכור את יום השבת, ויש לגמגם קצת מהא דאם כן פתחת פתח) ולהניחו לפני המנורה. וכבר נתקבלה עצתי זאת מכמה רבנים שאמרתי להם, והודו לי ת"ל. ואמר לי שכבר שמע זאת בשם הגאון מהר"ח ז"ל מוואלז'ין. ותהלה לאל עליון שכוונתי לזה מדעתי, ולא שמעתי משום אדם זולתי היום' (נדפס בקובץ "אבני המקום" קובץ ט"ו).

ב. בעבר הופיע מספר פעמים בנידון מה שהיה ידוע אצל חסידים לישון בערב שבת כהכנה לקבל את השבת ביישוב הדעת, מה גם שהובא בזה כמה ענינים. ויש להוסיף בזה את דבריו הקולעים של הגה"ק האדמו"ר המנחת אלעזר ממונקאטש זצוק"ל בספרו "דברי תורה" (חלק ט' אות י"ג), וז"ל בתוך הדברים: אולם י"ל בפשוט כיון שהוא הכנה לצורך ש"ק, כדי שלא יישן בש"ק בעת הסעודה והזמירות וקודם לקידוש בהלימוד, וכן אחרי הסעודה שלא יהי' נרדם ומתנמנם בלי דעת כבהמה בליל ש"ק, אשר אז הוא העבודה הנחמדה ביותר בנועם קדושת שבת ובעבודתו, ולהחזיק מוחו וכוונתו, וכשיישן בערב שבת אז יהי' ניעור מוחו זך וצלול בליל ש"ק, עיי"ש יתר דבריו בזה.

שלמה איילבירט - חיפה

לכבוד "אליבא דהלכתא".

א) מה ששאל הרב גמליאל רבינוביץ שליט"א בגליון "אליבא דהלכתא" (ניסן תש"ע) למה לא מברכין אשר יצר אחר תשמיש המטה, נראה לומר דנחזי אנן ממטבע לשון ברכת אשר יצר, שאומרים שאם יסתם אחד מהם או יפתח אחד מהם אי אפשר להתקיים וכו', אלמא דזה שייך דוקא לצרכי האדם, וכמו שכתב בשו"ע סי' ז' סעיף ד' שאפילו לטיפה אחת חייב לברך, שהרי גם בזה יש לו הנאה, משא"כ בתשה"מ אמרו בסוכה (נ"ב ע"ב) אבר יש לו לאדם משביעו רעב מרעיבו שבע, ועוד אמרו בברכות (נ"ז ע"ב) שלשה נכנסים לגוף והגוף נהנה מהן, ואלו הן רחיצה וסיכה ותשמיש, ופריך תשמיש דמאי, אי תשמיש המטה הא מכחש כחיש, אלא תשמיש נקבים, והלא ברכת אשר יצר ברכת השבח היא, וכשכחש גופו אין בזה שבח, וע"ע סי' ו' סעיף א'.

ב) מה שכתב באות י' שיש לומר שכשעושה צרכיו בבוקר, נפטר באשר יצר גם על תשה"מ, יש לדון לפי דבריו אם משמש ביום כההיא דכתובות (דף נ"א ע"א) שאדם מאפיל בטליתו ומשמש, וא"כ האם בכה"ג יצטרך לברך או לא, שהרי יתכן שלא יעשה כלל צרכיו, וצ"ע.

בברכת התורה ולומדיה

משה והב - בני ברק

לכבוד מערכת הגליון "אליבא דהלכתא" הי"ו!

להלן כמה הערות על הנכתב בגליונות הקודמים, ואקוה שיהא לתועלת הרבים.

א) מש"כ אחי ידידי נר"ו בגליון נ"ד עמ' פ"ד להעיר על דברינו לענין אכילת סעודה רביעית כשחל יוה"כ בשבת, שהעליתי בס"ד שאינו שייך כלל בכה"ג, והשיג מהא דכ' הרמב"ם שהחיוב לאכלו הוא מדין "כבוד השבת", וממילא שפיר לפי הפשט חייב לקיימו. ואחר המחילה לענ"ד לא דק היטב בדברי הרמב"ם, דלשון הרמב"ם מורה שכבוד השבת הוא בעצם סידור השלחן לכזית בלבד, כלומר דעיקר סעודה רביעית ענינו לפי הקבלה, רק עצם הדבר שמסדר השלחן בשביל כזית זהו כבוד השבת, ותול"מ. גם מ"ש דהרמב"ם לא ידע מחכמת הקבלה אי"ז מדוייק, כי חכמת הקבלה הוא משנים קדמוניות, והוזכרה במשנה חגיגה (י"א ע"ב) ובסוגיית הגמ' שם (י"ג ע"א), ואף הרמב"ם הזכירה בפירושו לסנהדרין (פרק י'), ויעויין בכ"ז בס' קבלה למשה מסיני להרה"ג ר' ראובן ניסן שליט"א, ותרו"ץ.

ב) שם עמ' פ"ח כתב הרמ"א ארלנגר דספר הק' משנה ברורה נועד בשופי אף לבני הספרדים. הנה הדברים אינם פשוטים, ראשית כי בהרבה מקומות הכריע בכמה ענינים כד' הרמ"א ולא כמרן, שנית, הרבה מספרי חכמי הספרדים לא היו מצויין אצלו. גם מ"ש לגבי המנהגים, ידוע שמנהגי הספרדים מבוססים היטב ע"ד הפוסקים, והינם בגדר הלכה (וכמו שכתבנו בס"ד בקונטרס ברכת הנר), ולזה נתכוון מרן הגר"ח שליט"א במכתבו, ועיין במכתבו של מרן הגה"ק בעל "מנחת יאודה" זי"ע בס' אמרי דעת, ודוק היטב.

ג) בגליון נ"ג עמ' ל"ב נשאל מרן הגר"ח שליט"א אודות מה שנהגו בבריסק שלא לצאת בשבת עם ט"ק, והשיב דהטעם שמא יטלטלנו, והרב המסדר כתב טעם אחר, יעוי"ש. נ.ב. בהגדה של פסח מבית לוי כתבו דהטעם הוא שחששו לשיטת בעל המאור, די"ל דנחשב בגד רק שמטיל בו תכלת, ובלא"ה חשיב משאוי ואסור לצאת בו [וזכורני לפני איזה שנים שראיתי לנכדי הגרמ"ד הלוי מבריסק שליט"א שהיו משימים ט"ק כיפה ובתי

עינים בשקית, והניחום בבהמ"ד ע"מ להשתמש בהם כשיבואו שמה, מאחר ואינם יכולים להביאם מביתם].

בברכה נאמנה ובידידות רבה

מ. נ. חדאד - בני ברק

בענין כלי שמלאכתו לאיסור לטלטלו לצורך מקומו

בספר "גם אני אודך" להרה"ג גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א תשובות מהג"ר יקותיאל ליברמן שליט"א (בתשובה ע"א, עמוד קס"ב) שאלה: כלי שמלאכתו לאיסור מונח בכיור, ואינו רוצה ליטול שם ידים כדי שלא יפסד המוקצה, האם מותר להוציא את המוקצה, שהרי מותר לטלטל כלי שמלאכתו לאיסור לצורך מקומו, או דילמא טלטול כזה דמי למטלטל מחמה לצל שלא יפסד הכלי דאסור וכו'. ובתוך התשובה כתב הרב שליט"א וז"ל: לפום ריהטא היה נראה דהני מילי דווקא באופן שאין לו כיור אחר להשתמש בו, דאם יש לו אחר לכאורה יש לאסור לטלטל את החפץ, וכמו שכתב המשנ"ב (שם ס"ק י"ב) לענין טלטול לצורך גופו, דזהו דווקא כשאין לו כלי היתר לתשמיש, דאל"ה אין לו להשתמש בכלי האסור, וא"כ הוא הדין לצורך מקומו, ואולי יש לחלק בין צורך גופו למקומו, דכיון שכעת רוצה מקום זה, א"כ אף שיש לו כיור נוסף מותר להוציא החפץ וכו', ע"כ.

ראיתי להעיר שכך מוכרח לחלק בדברי המשנ"ב, שכל דבריו רק בצורך גופו, אבל לצורך מקומו בכל גוונא שרי, שהרי הלכה היא בשו"ע (סימן ש"ח הלכה ט"ז) חלוק שכבסו אותו ותחבו בו קנה לייבשו, יכול לשומטו מעל הקנה, אבל ליקח הקנה מתוכו אסור לפי שאינו כלי, ואם תחבו בו כלי מותר ליטלו מתוכו, אפילו היא מלאכתו לאיסור, ע"כ. הרי אע"פ שגם בכלי שמלאכתו לאיסור יכול לשמוט החלוק מעל הקנה, שרי ליטלו מתוכו, כיון שזה לצורך מקומו בכל גוונא שרי, וכסברת הרב שליט"א, ורק בצורך גופו היכא שיש לו כלי היתר, אסור להשתמש בכלי שמלאכתו לאיסור, דאז לא נחשב כלל צורך גופו, אבל צורך מקומו מותר בכל גוונא, גם ביש לו אפשרות אחרת תמיד נחשב צורך מקומו, ודו"ק.

חושש שיטלטל המוקצה אם ישאר במקומו אי שרי לטלטלו

נשאלתי על ידי ידידי הרה"ג גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א (מחס"ס "גם אני אודך") וז"ל: אם חושש שאם ישאר המוקצה במקומו יכשל בטלטולו, האם מותר בטלטולו, ע"כ.

הנה בכלי שמלאכתו לאיסור דמותר לטלטלו לצורך גופו ומקומו, ובפשיטות שצריך להשתמש במקום זה היכן שהיה מונח המוקצה, ויש מהפוסקים שהתירו נמי לטלטל המוקצה אף שאין הוא משתמש במקום זה שהיה מונח המוקצה, כגון שבאים אליו אורחים ורוצה שהשולחן יהיה נקי ומסודר, שגם זה חשיב צורך מקומו, ויש שחולקים בזה, אבל שרוצה לטלטל המוקצה מחשש שמא יכשל ויבוא לטלטלו זה לא שמענו, ובמוקצה מחמת גופו וכדומה דשרי טלטול מן הצד לצורך דבר המותר, בודאי שאסור לטלטלו בכה"ג. וקצת ראיה מסימן תמ"ו (סעיף ג') גגו של אינו יהודי שהיה סמוך לגגו של ישראל, ונתגלגל החמץ מגגו של א"י, הרי זה דוחפו בקנה, ואם היה בשבת או ביו"ט כופה עליו כלי (דאסור לטלטלו ביו"ט ובשבת), ע"כ. דוק מיניה ואוקי באתרין.

אמנם בכלי היתר שמותר לטלטלו לצורך, נראה שבכה"ג שיש לו חשש שיטלטלו שלא לצורך, דשרי לטלטלו, דחשיב מיהא לצורך, וי"ל.

הרב חזקיה דחבש - רב ק"ק שתילי זתים ראש העין ומח"ס שתילי זתים עם פירוש באר מרים ג' חלקים

תיקון טעות בענין הדלקת נר שבת באורח

בגליון מ"ז כתבנו כמה כללי דינים העולים מדברי השו"ע והפוסקים בענין חובת הדלקת הנר באורח הסמוך על שולחן בעה"ב, והנה בסוף הדינים העולים כתבנו בס"ד שאורח שיש לו חדר מיוחד צריך להדליק בחדרו, כדי שלא יכשל בעץ ואבן, אך הסברא נוטה שלא יברך ע"ז.

אך עתה ראינו בפוסקים דלא נקטו כן, אלא דאף דיש לו חדר מיוחד אם הוא חשוך לגמרי מדליק שם בברכה, יעויין אור לציון ח"ב פרק י"ח סעיף ו' ושש"כ פרק מ"ה ס"ב ותשובות והנהגות ח"ב סי' קנ"ז אות ז'. אמנם מבואר בתשובות והנהגות הנ"ל דעכ"פ אינו מחוייב בזה, ויכול רק לדאוג שיהיה אור.

וביאור הדין עפמשנ"ת בדברינו שם להוכיח שכאשר נפטר מחובת גברא דידיה בהדלקת הנר ע"י אשתו, אינו יכול להחמיר להדליק במקו"א בברכה, ולומר שאינו רוצה לצאת אלא ע"י עצמו (ואף הרב רב פעלים חזר בו בבא"ח פרשת נח סעיף ה'), וע"כ ידליק בלא ברכה, אך כאשר מחוייב בהדלקה מחמת טעם אחר, הרי הוא רשאי להתכוון שזו תהיה הדלקתו העיקרית ולא הדלקת אשתו, וממילא יוכל לברך. וה"נ כיון שמחוייב להדליק בחדרו המיוחד לו כדי שלא יכשל בעץ ואבן, יכול לכוון שמקיים בזה חובת גברא דיליה ולא בהדלקת בעה"ב (אף שסמוך על שולחנו), וממילא רשאי לברך. אלא שצל"ע בדבר זה טובא. וכ"ז שייך דוקא לסוברים שאף כאשר הדליקו במקום האכילה, אכתי מחוייב להדליק בשאר חדרים כדי שלא יכשל, אלא שאינו מברך. וכן פסק המשנ"ב. אך הכה"ח הביא גם את דעת הא"ר דלא מחוייב בהדלקה בחדרו כלל כאשר הדליק במקום אכילתו, ולא הכריע, וא"כ הוי סב"ל וידליק בלא ברכה. ולפי"ז אורח כיון שנפטר מחיוב ההדלקה במקום האכילה ע"י הדלקת בעה"ב, שוב הו"ל כמי שאשתו הדליקה במקום האכילה, שנחלקו הדעות הנ"ל אי מחוייב בכלל להדליק בחדר השינה, וממילא שוב לא יוכל לברך. ועיקר הקושיא דהכה"ח גופיה בס"ק נ"ד פסק שידליק בחדר בברכה, וצע"ג.

הראל צוברי - נתיבות

למע"כ מערכת "אליבא דהלכתא" בעיה"ק ירושת"ו, שלום וברכה וכט"ס!

כמידי חודש בחדשו זכינו בעזה"י לשאוב קורת רוח מרובה מגליונכם הנפלא, כרכא דכולא ביה, ואחז"ל בב"ק (צ"ב ע"ב) חמרא למרי וטיבותא לשקי, ומידי שוטטו רעיוני בין בתרי אמריו נתעוררתי להעיר ולהאיר כדרכה של תורה.

זכור את יום השבת לקדשו

ראיתי להר"א גרנדש שליט"א דמייתי הא דכתב המשנ"ב סימן ש"ז (סק"ה) וז"ל: איתא בשל"ה קבלתי אדם דמבקר לחבירו בשבת בשחרית לא יאמר לו כדרך שאומר בחול צפרא טבא, רק יאמר שבת טבא (בלשון קודש או בלשון חול כמנהגינו היום), כדי לקיים זכור את יום השבת, עכ"ל. ועפי"ז כתב הרא"ג שליט"א דנמצא דבכל פעם דאומר לרעהו שבת שלום, מקיים מ"ע דאורייתא דזכור את יום השבת וכו', וסיים "ואפשר דע"כ גדולי ישראל עומדים תמיד לומר לכל הציבור גוט שבת, ואף שזה לוקח להם זמן רב, והיינו כי יש בזה מ"ע פעם בשבוע שאפשר לקיימם בקלות (מלבד החסד שבזה שכ"א מאיר פנים לזולתו)", ע"כ ע"ש.

ולענ"ד יש לעיין בזה, דאף אי נימא דמקיימין בהא מצות זכור את יום השבת וכו', הא מיהא אין מצוה זו עדיפה מתלמוד תורה, ובריש פאה תנן ות"ת כנגד כולן, ולפי"ז דוחק הוא לומר דלהכי עומדים הרבנים זמן רב (ובפרט בחצרות האדמורי"ם כידוע) לומר לקהל עדתם שבת שלום, הלא עדיף לקצר בזה ולילך לביתו לאכול סעודת ש"ק ולשוב לתלמודו.

ונראה לדייק כן מלישנא דהשל"ה הק' (מסכת שבת אות ס') דכתב: "המבקר לחבירו בשבת בשחרית" וכו', והיינו דכשפוגש לרעהו בצפרא, תחת דיאמר לו צפרא טבא כבימות החול (עיין שו"ע או"ח סימן פ"ט סעי' ב', ומ"ש באורך בספר מאיר עוז לרמ"ז ערבה שליט"א חלק ד' שם, ע"ש) יאמר לו בש"ק שבת טבא, ונראה דטעמא דמילתא לפי דאף אם יאמר לעצמו שבת היום מקיים בזה זכור וכו', ולהכי אוקי השל"ה הק' דבריו כשפוגש לרעהו בצפרא, ומיהו יתכן דכהאידנא דנהוג עלמא לאחל איש לרעהו שבת שלום אפשר דשפיר מקיימין בזה זכור וכו' (הגם דאינו נראה דמשו"ה עומדים הרבנים וכו', ועמשנ"ת לקמן), וברירא מילתא דבליל ש"ק ג"כ שייכא הך דזכור וכו'.

והנה בדברי בזה עם מורינו הגאון רבי יעקב ישראל פינקוס שליט"א, העירני דאיתא דמאי דאומרין קודם שיר של יום "היום יום פלוני בשבת" וכו', דבזה מקיימין מ"ע דזכור את יום השבת וכו', ועיין בספר פסקי תשובות (סי' קל"ב) דכתב דמקורו מהאר"י הק', הו"ד בכה"ח (סי' קל"ב ס"ק כ"ו), ע"ש. עוד הביא שם דנהגו מדקדקין ואנשי מעשה לומר קודם: הריני רוצה לקיים מצות זכור את יום השבת לקדשו, היום יום וכו' (כן מייתי מליקוטי מהרי"ח בסדר שיר של יום, שו"ת רבבות אפרים (ח"ו סימן תל"ח) דכ' דכן נהג הגאון רבי יחזקאל סרנא זלה"ה, ודכ"כ באשי ישראל (פרק כ"ו הערה מ"ד) דכן נהג הגרש"ז אויערבאך זלה"ה ועוד, ע"ש), נמצא דבכל יום ויום מימות החול שפיר מצי לקיומי להאי מצוה דזכור את יום השבת לקדשו.

וכזאת ראיתי לרבינו הרמב"ן ז"ל בפירושו לתורה (שמות כ' ח'), דכ' בתו"ד וז"ל: וישראל מונים כל הימים לשם שבת, אחד בשבת, שני בשבת, כי זו מן המצוה שנצטוינו בו לזכרו תמיד בכל יום, עכ"ל. ובשלהי דבריו כתב וז"ל: אבל זכור את יום השבת מצוה לזכרו תמיד בכל יום, כמו שפירשנו, עכ"ל. ועיין בחינוך (מצוה ל"א) ומ"ש במנחת חינוך (ס"ק א') דמצוה זו דזכור אינו יוצא בהרהור רק בדיבור, ע"ש (וכ"מ בתו"כ), ועיין עוד מ"ש בספר ויאסוף דוד הנדפס מכתבי ידידנו האברך המופלא רבי דוד מרוזוביץ זלה"ה (מצוה ל"א), ע"ש, ועמ"ש גאון ישראל האדר"ת זלה"ה בספרו חשבונות של מצוה (מצוה ל"א), עי"ש.

שוב מצאתי באילת השחר עה"ת למו"ר מרן הגראי"ל שטיינמן שליט"א (פרשת יתרו כ' ח') דכ' וז"ל: יש נוהגים שכשעושים בימות החול דברים שאסור לעשותם בשבת, הם מהרהרים בשעת הפעולה שזה דבר שאסור לעשותו בשבת, וכשעושים דברים המותרים הם מהרהרים שזה דבר שמותר לעשותו בשבת, וע"י זה מקיימים בכל פעולה מ"ע דזכור את יום השבת לקדשו (וז"ל המרגניתא טבא אות ל' הנדפס בסוף ספר אהבת חסד: ונכון לזכור כשיעשה מלאכה בחול, והוא דבר שאסור לעשותו בשבת, וקרוב הדבר להכשל בו ח"ו בשבת, כי הוא מהדברים שאינם נזהרים בו כ"כ, שיזכור זה בפיו שיש בשבת איסור אם עשה זה, ובזה מקיים בחול מ"ע של זכור את יום השבת), עכ"ל ע"ש [ואגב דוק היטב במ"ש שיזכור זה בפיו וכו', לפום מאי דנקיטנא לעיל מהמנח"ח דזכירה זו אינו יוצא בהרהור רק בדיבור].

איכו השתא יש ליתן טעם לשבח אמאי באמת נהגו הרבנים לומר שבת שלום לכל קהלם, ולא מצאתי שיעמדו בזה, ואולי י"ל עפ"י הא דחזי הוית בספר שלמי חגיגה להגאון מהרי"י אלגאזי זלה"ה דמייתי מס' סדר היום דאם יש לו קטטה עם רעהו וכו' ביום ש"ק יעביר על פשע וכו' וינהג באהבה וחיבה, יעוי"ש בדב"ק, ואפשר דמינה סימוכין להא דאומרין שבת שלום, לרמוז להשלום דיש לנהוג בו בש"ק איש את רעהו יעזורו ולאחיו יאמר חזק. עוד נראה לבאר זה עפ"י מ"ש בשבת (ק"ט ע"ב) תניא רבי יוסי בר יהודה אומר שני מלאכי השרת מלוין לו לאדם בער"ש מבית הכנסת לביתו, אחד טוב ואחד רע, וכשבא לביתו ומצא נר דלוק ושולחן ערוך ומטתו מוצעת, מלאך טוב אומר יהי רצון שתהא לשבת אחרת כך, ומלאך רע עונה אמן בעל כרחו וכו', ע"ש. ושלפי"ז י"ל דלהכי נהוג עלמא לברך איש את רעהו בשבת שלום, דכה יאמר מלאך טוב דלשבת אחרת נמי יהא כן, נמצא דאית בי' סימנא טבא וברכת רעהו (דאף דהוי הדיוט, מ"מ אמרו בברכות (ז' ע"א) אל תהי ברכת הדיוט קלה בעיניך), ובפרט כשגדול שבישראל מברכו כן ראוי טפי דתחול הברכה בממונו, ותהוי לי' שבתא טבא [ומאי דמברכין זה אף ביומא דשבתא, הלא אף בבהמ"ז ברצה והחליצנו מבקשין דתהי' שבת מנוחה וכו', כ"א לפום נוסחי].

וכששאלתי מהגאון הצדיק המקובל רבי שריה דבליצקי שליט"א אם יש למצוא סימוכין למאי דעומדין הרבנים לומר שבת שלום דהוא לצד זכור וכו', אמר לי הגה"צ רבי שריה שליט"א "לא, זה רק מפני הכבוד", עכ"ד. ואמנם לכאורה נלע"ד דאחר דנקיטנא כל הני טעמי, שפיר י"ל מעתה דאף מקיימין באמירת שבת שלום להא דזכור את יום השבת וכו'. (ובגדר כבוד שבת יש להאריך הרבה, דנראה דכל דהוא לכבוד ש"ק ל"ש ביה ביטול תורה, והארכנו בזה טובא בספר ענפי משה עמ"ס יבמות (בסופו בקונט' בעניני שליחות רפ"ב דקידושין סימן ד'), ולפי"ז י"ל דכיון דבש"ק מתכנשין עלמא בבי כנישתא שפיר מברכין איש את רעהו שבת שלום, ועוברים להתברך לפני הגדול לפי דהוא מכבוד ש"ק, ודוק).

תו נתעוררתי להביא בכל האמור הא דכתב רבינו האר"י הק' בשעה"כ (דס"א ע"ד), דכשקונה דבר לכבוד ש"ק יאמר בפיו לכבוד שבת וכו', ועיין ביצה (דף ט"ז) ע"ש, ולכאורה נראה דגם בזה מקיים מצות זכור את יום השבת וכו', וי"ל ע"ש בכל זה.

הלעיטהו לרשע וימות

במה שדנו אם מותר ליהודי שומר תורה ומצוות הרואה נהג חילוני הנוסע בש"ק רח"ל, לרדת לכביש ועי"ז יעצור הנהג ויתן לו לעבור, דגורם לו בזה כמה מלאכות, או דנימא דהלעיטהו לרשע וימות.

הנה משכבר שאלתי למו"ר מרן הגראי"ל שטיינמן שליט"א אם איכא סברא דהלעיטהו וכו' בזה, ואמר לי מו"ר שליט"א "אין כזה דבר", וכן שאלתי למו"ר מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א דשמעתי משמו דשרי משום הלעיטהו וכו', אם זה נכון, ואמר לי מו"ר הגרח"ק שליט"א: "אני לא אמרתי כזה דבר", ושאלתי למו"ר שליט"א לדעתי' לדינא, ואמר לי: צריך לעיין בזה.

ובספר ארחות שבת (ח"ב פרק כ"ג הערה ס"ו) כ' וז"ל: "גם לגבי כביש שנוהגים בו נהגים יהודים, נראה שמן הדין אין חשש מלעמוד על שפת המדרכה, דכיון שהולך כדרכו א"צ לחוש למה שיעשה מחלל השבת, אם לא ממידת חסידות במקום שאפשר להמנע בקל", עכ"ל. ועיין עוד לעיל דמשמע ממ"ש בארח"ש דאף אם יורד לכביש ונמנע מלעבור בו מחמת המכוניות הנוסעות, ונראה דאין זה כרמיזה לנהגים לעצור את המכוניות, ע"ש היטב, וצ"ע.

ועיין עוד בספר חשוקי חמד להגאון רבי יצחק זילברשטיין שליט"א עמ"ס ב"ק (דף ס"ט ע"א), מ"ש לדון באורך בכמה גווני דאמרינן בהו הלעיטהו לרשע וימות, ע"ש.

והנה בספר נזר החיים מתשובות מו"ר מרן הגרח"ק שליט"א השיב להדיא דהיכא דחוצה הכביש בש"ק אי"צ ליזהר וכו' והלעיטהו וכו', ואולי דשם איירי בכה"ג דכבר חצה הכביש ואח"כ הגיע הרכב, משא"כ בהא דכתבנו לדון, וצריך עיון.

דפים שנתגלגלו ממתקן גניזה בשבת אם מותר להרימם

מספקא לן במה דמצוי כשמלאים מתקני הגניזה עד גדותם, אתרמי דמתגלגלים דפי קודש וכיו"ב מן המתקן ומושלכים בבזיון על הקרקע במרחק מה, וי"ל אם מותר להרימם ולהחזירם למתקן.

ושאלתי זה למו"ר הגאון האדיר רבי יהודא שפירא זלה"ה, והשיבני מו"ר זלה"ה "אם זה בשבת אז לא, לא לטלטל את זה".

ומו"ר מרן הגר"ח קנייבסקי שליט"א כתב לי וז"ל: אם אפשר ללמוד בהם אינם מוקצה, ובלבד שלא יעבירם ד' אמות במקום האסור בטלטול, עכ"ל.

וכעין זה אמר לי מו"ר מרן הגראי"ל שטיינמן שליט"א ד"אם אפשר ללמוד בזה משהו, אז אפשר, אבל אם אי אפשר ללמוד בזה כלום, אז זה מוקצה, ואי אפשר". והוסיף מו"ר מרן הגראי"ל שליט"א "לפעמים יש פתק קטן שאי אפשר ללמוד בו כלום (שכתוב בו שתי מילים למשל), אז זה מוקצה", עכ"ד [והראה מו"ר שליט"א בידו צורת פתק קטן וכו'].

ועיין בספר דינים והנהגות ממרן החזו"א זלה"ה (פרק ט"ו סק"ג) דכ' וז"ל: ופ"א מצאו דף קרוע של ספר ברחוב, ושאלוהו אם להכניסו דרך שינוי על סמך העירוב שבעיר, ואמר להשאירו שם, ע"כ. ודוק בזה.

אם מותר לעיין בהזמנות בשבת

בהא דכתבו לדון אם מותר לעיין בהזמנות לבר מצוה וכיו"ב בשבת, הנה שאלתי זה למו"ר הגאון האדיר רבי יהודא שפירא זלה"ה, ושאלני מו"ר הגר"י זלה"ה "זה דבר שנוגע לשבת", ומשהשבתי שלא היינו כגון דיודע דהבר מצוה בזמן מאוחר יותר, רק חפץ לעיין בעצם ההזמנה), אמר לי מו"ר זלה"ה לא ראוי לקרוא בזה, ויש שיטה שאומרת שזה ממש שטרי הדיוטות, ויש שיטה שמקילה, וזה הרמ"א, ולדברי אף בעיתונים יהיה מותר, אך לא נפסק כן להלכה, עכ"ד.

וידידנו הרמ"מ קטן שליט"א אנהיר לן עיינין בביאור דברי מו"ר זלה"ה, דכוונתו למ"ש הרמ"א סימן ש"ז (סעיף ט"ז) וז"ל: ונראה לדקדק הא דאסור לקרות בשיחת חולין וסיפורי מלחמות, היינו דוקא אם כתובין בלשון לעז, אבל בלשון הקודש שרי (וכן נראה לי מלשון שכתבו התוספות פרק כל כתבי, וכן נהגו להקל בזה), עכ"ל.

וכתב עלה המשנ"ב (ס"ק ס"ג) וז"ל: אבל בלשון הקודש וכו' דהלשון בעצמו יש בו קדושה ולומד ממנו דברי תורה, ולפי זה גם אגרת שלום הכתובה אפילו בלשון הקודש שרי לקרות, דיש ללמוד מתוכו הלשון, וגם כתוב בו כמה פסוקים של תורה, אבל שטרי חובות וחשבונות, גם להרמ"א אסור אפילו בלשון הקודש [פמ"ג]. וגט מותר לטלטלו אף על פי שכתוב בלשון לעז, דיכול ללמוד ממנו דיני גט, ולענין קריאת צייטונגי"ן [=עיתונים] בשבת, אף שבתשובת שבות יעקב מיקל בזה, הרבה אחרונים אוסרין, מפני שיש בהם ידיעה מעניני משא ומתן, עכ"ל. ובס"ק ס"ד כתב המשנ"ב אמ"ש הרמ"א אבל בלה"ק שרי וז"ל: אבל האגודה והט"ז והב"ח ועוד הרבה אחרונים חולקין על זה ואוסרין, וכן הוא גם דעת הגר"א, ולפי זה גם באגרת שלום אין נפקא מינה בין לשון לעז ובין לשון הקודש, עכ"ל, ודוק בזה.

מיהו הראוני בארחות שבת (חלק ב' פרק כ"ב אות קל"ב) דכתבו דכל מודעה או כתב שתכנו הוא דבר מצוה מותר לקראו בשבת, ועפי"ז התירו לקרוא בהזמנת בר מצוה או נישואין, ובהערה שם (אות ר"א) כתבו להתיר אף בגוונא דעבר זמן השמחה וכיו"ב, דלא גזור בכה"ג, ע"ש בנימוקם.

ועיין עוד בספר מנוחה שלמה להג"ר שלמה כהן שליט"א (חלק ג' סימן ב') דנקיט דנחלקו בזה גאוני הזמן, דלהאור לציון (ח"ב פרק כ"ה אות ו') אסור לקרותם ולעיין בהם, ודעת מו"ר מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א דיכול להיות שנחשב לדבר מצוה שלא יהי' קפידא ומחלוקת, ע"ש (ולכאורה מדברי מו"ר הגרח"ק שליט"א מתבאר דדייקא כה"ג שרי, אך אילו יודע שעבר זמנו והיתה השמחה או דיודע דזמנה מאוחר טפי אסור, וצ"ע). ומרן הגר"נ קרליץ שליט"א ס"ל דלהרמב"ם אסור לקרוא הזמנה ולתוס' שרי, ע"ש בכל דבריו.

אם בכרטיסי ברכה יש משום שטרי הדיוטות

כתב בספר שמירת שבת כהלכתה (פרק כ"ט הערה קי"ז) בתו"ד וז"ל: ולפי זה מי שקיבל מתנה ומצורף בה כרטיס ברכה ועליו שם השולח, אסור לקוראו, עכ"ל.

ושמעתי להסתפק במה דנהוג עלמא דבליל ר"ה קוראים כרטיסי ברכה דילדיהם מביאין מהגן והת"ת וכיו"ב, דלכאורה מאי גרע מכרטיס ברכה דמשמע לאיסורא.

ושאלתי זה מקמי' מו"ר מרן הגראי"ל שטיינמן שליט"א, ושאלני מו"ר שליט"א "למה שטרי הדיוטות", ואמרתי למו"ר שליט"א מידי דהוי ככרטיס ברכה, ואמר לי מו"ר הגראי"ל שליט"א דאינו יודע וצריך לברר ולבדוק זאת, עוד הוסיף מו"ר הגראי"ל שליט"א ואמר לן "כל הענין של שטרי הדיוטות הוא לא ברור", ומו"ר מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א מריש נסתפק בזה, ולבסוף אמר לי: למה לא (והיינו דלמה לא יהי' בזה משום שטרי הדיוטות), ועיין עוד מה שכתבנו לקמן בההיתר לקרוא אם עביד לי' נח"ר, ויל"ע.

מכתב המצורף לזר פרחים

במדור שי"ח הלכה הביא מס' דרך שיחה (ח"א עמוד רע"ט) דנשאל מו"ר מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א אודות מכתב המצורף לזר פרחים אם מותר לקראו בש"ק, והשיב מו"ר שליט"א: מכתב עם פרחים מה שעושה נחת רוח בשבת מותר, ע"כ. והרה"ג העורך שליט"א נתחבט מאי היתרא דנח"ר והיכא איתמר, וכתב דאולי לא הוי מדין שטרי הדיוטות רק מדין שיחה בטילה בש"ק, ששם מוזכר קולא דאם אית ליה עונג בסיפורים דהוי בכלל עונג שבת ומותר, ולענין שטרי הדיוטות אם הותר לצד עונג שבת, מייתי דבמשנ"ב (סי' ש"ז שעה"צ אות ע"א) הביא דעות בזה, אך במשנ"ב (סימן ש"א שעה"צ אות ז') פסק לאיסורא, עכת"ד.

ראשית רצוני להעיר דמאי דכתב דאולי ל"ה מדין שטרי הדיוטות רק מדין שיחה בטילה וכו', דשם מוזכר קולא דאם אית לי' עונג וכו', לענ"ד זה אינו, חדא, דסו"ס מכתב איכא הכא, וודאי דכל הנידון הוא משום שטרי הדיוטות, ותו אטו משום דאידכר מילת "עונג" בשיחה בטילה הבוא נבוא להקיש מינה לכל דוכתא דגורם לו עונג דישתרי, הא סו"ס לית לן גילוי אשטרי הדיוטות, דבשטרי הדיוטות פתיכו איסורין נוספין, עיין היטב ברמב"ם הלכות שבת (פרק כ"ג הלכה י"ט), ומ"ש בפיהמ"ש לר"מ אמתני' דשבת (פכ"ג מ"ב), ועמ"ש הרא"ש בשבת (פכ"ג סימן א'), ומשם בארה, ועל כרחין האי היתרא דמו"ר שליט"א הוא דאעפ"י דמכתב זה לפום פשט' אית בי' משום שטרי הדיוטות, מ"מ התירו. וסמך להאי היתרא נראה להביא (הגם דיל"ד בזה טובא מדברי המשנ"ב) ממ"ש הפרי מגדים סימן ש"א (אשל אברהם אות ד') בכוונת דברי המג"א, ומינ' משמע דשטרי הדיוטות הותר בכה"ג דהוא עונג לו, ואעפ"י דבשער הציון סימן ש"א (אות ז') כתב דהחמד משה והמאמ"ר דחו לפירושא דהמג"א, מ"מ קמסיים "והפרי מגדים נדחק מאוד בישובו", הרי דאעפ"י דבמשנ"ב (סק"ו) נקיט לביאוריה דהב"ח בדעת השו"ע, מ"מ לא דחי לגמרי דברי המג"א, וכדביארנו, ועכ"פ עלה בידן דלפום מ"ש הפמ"ג יש מקום להקל בשטרי הדיוטות היכא דעבד לי' נח"ר, ודוק היטב (ועיין בשונה הלכות סימן ש"א סק"א בהמוסגר שם). שו"ר במדור המנהג וטעמו להר"א נכס שליט"א, דכתב דכרטיס ברכה המצורף לפרחים אסור לקראו בשבת, ולפמשנ"ת יל"ע בזה, ואולי דנסמך אדברי הפוסקים דס"ל דכרטיס ברכה אסור לקרוא בו בשבת, ולכאורה הא כרטיס ברכה עביד נח"ר, ומשמע דלאו כו"ע ס"ל להאי היתרא, ויל"ע במקורו, וצ"ע.

ובכתבי זה נזכרתי שזמן מה קודם פטירתה לחיי עולם דהרבנית הצדקנית מרת אסתר בת שבע ע"ה, אשת חבר למו"ר מרן הגר"ח קניבסקי שיבדלחט"א, נסעה להביא את דבר ה' בעיר אור יהודה לפני כאלף נשות ובנות ישראל, וכשבאתי לביתם בש"ק דאותו שבוע כדרכי בעזה"י, סיפרה לי הרבנית ע"ה ברגש קודש על דרשתה שם, ובסופו של דבר אמרה לי (או שאני אבדלחט"א התעניינתי) אודות זר פרחים שקיבלה מהם, וצירפו לה מכתב מיוחד במינו, ואמרה לי לקראו וכו', ומכתב זה שימחה וריגשה עד למאוד, ובכהאי גוונא נראה דשפיר שרי לקראו בש"ק דעביד נח"ר טובא, תנצב"ה.

איברא דשוב שאלתי למו"ר מרן הגראי"ל שטיינמן שליט"א אם יש היתר בשטרי הדיוטות כאשר הוי לי' עונג שבת, ואמר לי מו"ר שליט"א: "מה שרבנן אסרו אני לא יודע אם מועיל", ואכתי צ"ע בזה.

שימוש בספר טלפונים בשבת

הנה יל"ע אם מותר להשתמש בספר טלפונים בשבת, ומצאתי למרן הגר"נ קרליץ שליט"א בהסכמתו לספר שלמי יהונתן להג"ר יהונתן בן צור שליט"א דכתב וז"ל: רצוני להעיר בענין ספר הטלפון, כמדומני שיש בזה גם משום שטרי הדיוטות, עכ"ל. והשלמי יהונתן הרחיב בזה בספרו (סימן ש"ז ס"ק ט"ו), ובספרו לוח המוקצה השלם (עמוד קס"ו) נקיט דמלאכתו לאיסור, ושם בהערה מייתי מהשש"כ (פרק כ' הערה מ"ג) ומהשש"כ חלק ג', ע"ש. ועיין עוד בשלמ"י (פסקי הלכות פ"ג ס"ק י"א וי"ב ובהערות דשם, ודוק). ובספר שטרי הדיוטות לרי"ז פישר שליט"א (פרק ג' סעיף י"ב) כתב די"א דדינו כדין כלי שמלאכתו לאיסור, ומותר לחפש כתובת בשבת, ויש מחמירין, והוסיף וכתב דלפום מ"ש מרן הגרנ"ק שליט"א בהסכמתו הנ"ל, יעלה דאסור לחפש בספר טלפונים כתובת דחשיב עיון בשטרי הדיוטות, אלא אם כן יש לו בזה צורך מצוה, דבכה"ג שרי באופן דליכא למיחש משום שמא ימחוק וכו'.

איברא דבספר חוט שני למרן הגרנ"ק שליט"א הלכות שבת חלק ג' (סימן ש"ח ס"ג עמוד פ"ב) כתב וז"ל: מדריך טלפונים שתכליתו למצוא מספרי טלפון כדי שיוכלו להתקשר בטלפון, דינו כשטרי הדיוטות וחשבונות שאסור לקרותם בשבת, ואפילו לעיין בהם בלא קריאה אסור, וכמבואר בשו"ע סימן ש"ז (סעיף י"ג), ומכיון דאסור לקרוא בהם בשבת, הרי הם מוקצה שמלאכתו לאיסור שאסור לקרוא בהם וכנ"ל, ואין לומר דלהוי כלי שמלאכתו לאיסור ולהיתר כיון שכתובים בו גם כתובות, וכן שמות של מורי הוראה, ישיבות, גמחי"ם וכיוצ"ב, זה אינו, כיון דעיקר שמו הוא "מדריך טלפונים", וזהו עיקר השימוש בו, הרי הוא ככלי שמלאכתו לאיסור שאסור לטלטלו אלא לצורך גופו, כגון שנצרך לדעת כתובת או לצורך מקומו, עכ"ל. הרי להדיא דמרן הגרנ"ק שליט"א מתיר לעיין בספר טלפונים בגוונא דנצרך לדעת כתובת, וזהו לכאורה דלא כדהבין בדעת' דמרן שליט"א בספר שטרי הדיוטות הנ"ל, דכ' דשרי לעיוני ביה דייקא היכא דאיכא לו צורך מצוה וכו', דמדבריו בחוט שני מבואר דאף לצורך ידיעת כתובת גרידא שרי מדלא חילק אם הוא צורך מצוה או דלא, ודוק.

ועיין מה שכתבו בזה בספר ארחות שבת חלק ב' (פרק י"ט ס"ק ס"ט) ע"ש, ושם (פרק כ"ב ס"ק מ"ז הערה רכ"ב) כתבו להיתר בגוונא דמחפש בו כתובת דדיינינן ליה כצרכי גופו, ע"ש, ודכן העלה מרן הגרש"ז אויערבאך זלה"ה, הו"ד בשש"כ (פרק כ"ח סי"ד) יעו"ש, ועיין עוד בספר שולחן שלמה למרן הגרשז"א זלה"ה הלכות שבת (ח"ב סימן ש"ח ס"ט אות נ"ב), דבהערה ע' הביא וז"ל: בתשובה לשואל אם אסור גם לפתוח מדריך טלפון בשביל לחפש בו כתובת לצורך שבת, כתב מרן זללה"ה: סתם טלטול נראה כעובדין דחול, ולא כשרוצה לדעת כתובת איפה גר וכדומה. ובתשובה לשואל אחר כנ"ל כתב מרן זללה"ה: גם פטיש נראה כעובדין דחול, ומ"מ מותר לצורך גופו, רק מעשה כמו מדידה או שקילה אסור כי עצם הפעולה הוי עובדין דחול, עכ"ל, וע"ש היטב.

אמנם כששאלתי מהגה"צ רבי שריה דבליצקי שליט"א אם ספר טלפונים חשיב מוקצה, אמר לי "כנראה כן", ושאלתיו באופן דרוצה לחפש בו כתובת אם מותר, ואמר לי הגה"צ רבי שריה שליט"א דלא, ואכתי צ"ע בכל זה.

שו"ר בספר מנוחה שלמה להג"ר שלמה כהן שליט"א (חלק ג' סימן ו' ענף ג' אות ח') דכ' וז"ל: ועוד זכינו לשאול את הגאון הנ"ל [=ה"נ מרן הגרנ"ק שליט"א] בענין ספר טלפונים, האם דינו ככלי שמלאכתו לאיסור שמותר לטלטל לצורך גופו, והשיב הגאון שליט"א דספר טלפונים הוי מוקצה, דעיקר שימושו לצורך הטלפון ולא לצורך חיפוש כתובות, עכ"ל. ואמנם באמת אם יהיו לו צורך בכתובת, שרי לי' לחפש בהספר טלפונים לפום מאי דכתיבנא לעיל מדברי מרן הגרנ"ק שליט"א בחוט שני, וכמשנ"ת באורך.

אחר זמן שאלתי למו"ר מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א אם מותר לחפש כתובת בספר טלפונים, ואמר לי מו"ר שליט"א "מסתמא לא ראוי".

אם רבי מאיר הוא רבי נהוראי וכו'

ראיתי את מאמרו היקר של ידידנו החו"ב הרד"ב סנדלר שליט"א, בו האריך לדון אם ר"מ הוא רבי נהוראי או רבי נחמיה, והרחיב היריעה בזה מספרן של צדיקים.

והנני להוסיף בהאי ענינא ב' ג' גרגירין, הנה אשכחנא בספר מר קשישא להגאון מוהר"ר יאיר חיים בכרך זלה"ה בעמח"ס חוות יאיר ומקו"ח, דכ' בזה דברים מופלאים, וז"ל: "סתם מתניתין ר"מ, סתם תוספתא ר' נחמיה, סתם ספרא ר' יהודה, סתם ספרי ר"ש, וכולהו אליביה דר"ע, סנהדרין דף פ"ו ע"א. עיין ספר הפרדס שער ו' סדר עמידתן דף ל"ו ע"ג, וצ"ע מגמ' דבסנהדרין דף פ"ו הנ"ל דמוכח דר"מ אינו ר' נחמיה, ואיך אמרו בעירובין דף י"ג ע"ב לא ר"מ שמו אלא ר' נהוראי שמו, ולא ר' נהוראי שמו אלא ר' נחמיה שמו. ונ"ל לפרש דלאו אחד הוא רק ר"מ היה שמו ר' נהוראי, ור' נהוראי הנזכר בכל מקום היה שמו ר' נחמיה, וי"א ר"א בן ערך, לכך כששכח תלמודו הזהיר ואמר הוי גולה למקום תורה (אבות פ"ד מי"ד), ותדע שהרי מבואר בפרקי אבות שר"א בן ערך היה מבחירי תלמידי ריב"ז (פ"ב מ"ח), ואילו ר"מ היה דור רביעי לריב"ז, וכ"כ רש"י ר"ה דף י"ט ע"א, כי היה תלמיד ר"ע, ור"ע תלמיד ר"א, ור"א תלמיד ריב"ז כמ"ש הרמב"ם ספ"ב דסוטה, ובפ"ק דסנהדרין דף י"ד ע"א ג"כ מוכח דאין ר"מ ר' נחמיה, ובת"כ פ' מצורע פ"י מ"ג דף קל"ג א', שאל ר"ע את ר' נחמיה, ור"ע רבו של ר"מ היה, וסוף קידושין (פ"ד מי"ד) אמר ר"מ לעולם ילמד אדם את בנו אומנות נקיה וקלה, ושם אמר ר"נ מניח אני כל אומנות שבעולם ואיני מלמד את בני אלא תורה וכו', מוכח כמ"ש, ובספר בית יהודה הקשה זה סוף קידושין, וכתב על זה כוונה רחוקה, ומ"ש ברור לע"ד (וכדברי מצאתי ביוחסין דף מ"א) [ד"ה והחבורה השלישית], עכ"ל דהמר קשישא עי"ש.

ועיין בספר כריתות לרבינו שמשון מקינון (ח"ה ש"ב אות י"ג) דנקיט להא דסנהדרין סתם מתני' ר"מ, סתם תוספתא רבי נחמיה, ובהגהות עיטור סופרים הנדפס שם ציינו אמ"ש סתם תוספתא ר"נ וז"ל: סנהדרין שם, כ"כ רש"י מגילה (ב' ע"א) שבועות (ד' ע"א) ורשב"ם ב"ב (קכ"ד ע"ב), אבל בבכורות (ל' ע"א) כתב רש"י סתם ברייתא ר' נתן, והגרי"פ הגיה ר' נחמי', ע"כ. וע"ש בספר כריתות (חלק ד' ש"א אותיות ה' ט"ו וי"ט), ואכמ"ל. ועיין עוד בספר הקבלה להראב"ד ז"ל מ"ש בדור ג' דהחורבן, ע"ש.

עוד מצאתי דברים יקרים בהך דסתם מתני' ר"מ ע"ד פרד"ס, בספר נפלאות מתורתך להג"ר מרדכי ארן שליט"א, ע"ש בסוה"ס (עמוד תשצ"ד ואילך) מאמר תורתו של רבי מאיר, ושם (אות ג') עמד בזה, יעו"ש.

ומענין לענין לא אמנע מלציין, דהנה בהוריות (י"ג ע"ב) קראוהו לר"מ אחרים, ויל"ע אמאי קראוהו אחרים בלשון רבים, ועיין תוס' בסוטה (דף י"ב ע"א ד"ה אחרים), ויל"ע. ובספר חידושי רא"ם להגר"ר אנקאווא זלה"ה בחי' להוריות, ביאר בטעמא דמילתא דקראוהו אחרים בלשון רבים, שלא יבואו להחליפו באלישע אחר, ע"ש ודפח"ח.

ועיין עוד בחי' באר שבע להגאון מוהר"ר ישכר בער איילנבורג זלה"ה (ד"ה אסיקו), ובספר בן יהוידע להגה"ק מהרי"ח זלה"ה מאי דפירשו בהא באופ"א, ע"ש. ובספר יפה תלמוד למסכתין מהגאון רבי רחמים נסים פלאג'י זלה"ה ציין למ"ש איהו גופי' בספרו אבות הראש (ח"א ד"ק ע"א וב'), ואינו תח"י לעיוני בי'.

יהי נועם ה' עליכם, ותזכו להגדיל תורה ולהאדירה מתוך שלות הנפש ומנוחת הדעת כל הימים, בהערצה ובהוקרה

משה חליוה - מח"ס ענפי משה ושא"ס - אופקים

בענין התקשטות ברשות הרבים

בגליון נ"ה הבאתי מקורות רבים מדברי קדמונינו ששללו את התקשטות הנשים בצאתן לחוץ, ועוד הוספתי עליהם בגליון נ"ו, ושם הובאו דברי "אחד מבני החבורה - אופקים" שהגיב על הדברים, והנני בזה להעמיד דברים על דיוקם.

א. כתב הנ"ל דדברי הקדמונים לא נאמרו אלא על דרך המוסר, ואכן כבר כתבתי בעצמי שיש מהם שניתן לומר כן בדבריהם, אך יש מהם שקשה לומר כן בדבריהם, כגון ה'ארחות צדיקים' שכתב שנענשת ע"ז, וז"ל (בשער הגאוה): "וגם האשה המתקשטת לפני האנשים בזה היא מדלקת ליבם ומכנסת הרהורים בליבם, ובזה עונשה 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". וכן בדברי ה'פלא יועץ' שכ' (ע' מחשבה): "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". וכן בדברי ה'שבט מוסר' שכ' (פרק י"ז, והוא מספר 'אורך ימים'): "אשה שהיא יוצאת בחוץ מקושטת היא חוטאת ומחטיאה אחרים", ועוד. כמו"כ מדברי מרן הגאון רבי יוסף חיים זוננפלד זצוק"ל רבה של ירושלים בספר 'שלמת חיים' (במהדורת תשנ"ה סי' תרנ"ג), והגרב"י זילבר זצ"ל בשו"ת 'אז נדברו' (חי"ד סי' מ"ז), מבואר דפשיטא להו דדברי המדרש תנחומא וישלח סי' ה' "שלא ניתנו תכשיטים לאשה אלא שתהא מתקשטת בהם בתוך ביתה", הם לדינא ולהלכה ולמעשה. ובדברי השאר, גם אם נאמר שנתכוונו על דרך המוסר, עכ"פ שמעי' מדבריהם שיציאת האשה מקושטת לחוץ אינו מדרך המוסר ואינו דרך הנשים הצנועות, אף אם נאמר שהוא "ברשות התורה".

[וע"ע בספר 'מעלות המדות' מעלת הצניעות שכ' גבי רות: "ועוד צניעות אחרת נמצאת בה, שאמרה לה נעמי ורחצת וסכת ושמת שמלותיך עליך וירדת הגורן, והיא לא עשתה כן אלא ותרד הגורן תחילה כדי שלא תלך בדרך כשהיא מקושטת, ואח"כ ותעש ככל אשר ציותה חמותה". ומקורו בגמ' שבת קיג: וברש"י שם].

ב. עוד כתב הנ"ל: "אבל האמת תורה דרכה שכל מה שאסר מדרש תנחומא הוא רק בעיר של זהב... שהיה זה תכשיט בולט ויוצא דופן ועשוי מזהב". אמנם בדברי הבאתי שכבר העלה אפשרות זו בשו"ת אז נדברו שם, ודחאה וז"ל: "אבל פשטות לשון חז"ל שלא ניתנו תכשיטים אלא וכו', משמע דכל התכשיטים בכלל שאין לצאת בהם". ובאמת גם מתחילת דברי רבנן משמע כן, דהנה אף שהשאלה היתה על עיר של זהב, מ"מ לשון המדרש "רבנן אמרי אף בחול אסור לצאת **בהן** לרה"ר", לשון רבים, וא"כ או דנימא דקאי על תכשיטים באופן כללי, או עכ"פ קאי גם על טבעת ומחט [שאינם תכשיטים בולטים] דאיירי בהם המדרש. וע' בס' 'אורות אלים' לבעל ה'פלא יועץ' שהביא המדרש בזה"ל: "רבנן אמרי אסור לאשה שתצא בתכשיטיה לרה"ר מפני...". [וכ' ע"ז: "רבות בנות אין נזהרות, וצריך הבעל להזהיר את אשתו שתהא כל כבודה בת מלך פנימה"]. וכן מתבאר ב'שלמת חיים' הנ"ל דפשיטא ליה דהמדרש איירי על כל תכשיטים, ולא רק עיר של זהב. וכן הלשון ג"כ בילקוט איוב ל"א: "לפיכך אמרו ז"ל שאסור לאשה לצאת בתכשיטיה אף בחול לרשות הרבים". וכן ב'משך חכמה' פ' קדושים הביא המדרש בנוגע לכל התכשיטים שמדובר בהם בפ' במה אשה, עיי"ש.

וכן רצה הנ"ל לומר דכל האחרונים שכתבו בגנות ההתקשטות בחוץ, נתכוונו רק לומר שלא תתקשט בתכשיטים בולטים. אמנם מצאנו בזה דברים לאחד מן הקדמונים, ה"ה מה"ר יוחנן לוריא (דוד זקינו של המהרש"ל) בספרו 'משיבת נפש' (נדמ"ח ע"י מכון ירושלים - תשנ"ג) פרשת וישב, וז"ל: "ונראה הטעם הפתרון של יעקב שהמשיל השמש לאיש והירח לאשה הוא על ב' דרכים... והדרך השני כאשר ידוע שהשמש זריחתו מצד עצמה והירח אין לה אורה בפני עצמה כלל, רק היא עצם זך ובהיר כמו הזכוכית, ובהיות השמש עומד לנגדה ומזריח עליה, יצא ממנה אורה לעולם, ומאז ניכר זכותה ומעלתה לעולם. ואין יופיה ניכר כי אם בהיות השמש עומדת כנגדה היא מתקשטת נגדה, ופגימתה אינו רואה השמש לעולם, וזולת השמש כל דרי עלמא רואים פגימתה היינו כולה. כך הכוונה באיש ובת זוגו שהיא חייבת להתקשט נגד בעלה להצילו מן החטא, או לתכלית בנים כמו תחת התפוח עוררתיך, ולפי תכלית הכוונה הלז לא תוציא קישוט יופיה לפועל כי אם במעמד בן זוגה ותהי בעיניו כמוצאת שלום, וזולתם לא, כי בכל מקום שאין האיש עמה תסתרי בבית ולא תהיה יצאנית, ואם אעפ"כ תצטרכי לשוטט בחוצות לפי צורכיה **תלבשי בלאות ולא תתקשטי כלל וכלל**, כמו שהלבנה לובשת שחורים נגד זריחתה" (וע"ע בדבריו שהובאו להלן). הרי מבואר בדבריו שבחוץ לא תתקשט כלל וכלל. ומבואר דאין להקשות מפרק במה אשה, דאף אי נימא דלא כהיישובים שכתבתי (ועי' בזה להלן אות י"א), אלא דאכן מבואר דמעיקר הדין אין בזה "איסור", מ"מ מדרך המוסר והצניעות שלא תתקשט כלל בחוץ.

[ובירושלמי פ"ק דתענית ה"ד (דף ה:) גבי חסידא דכפר אימי איתא: "ולמה כד הווי את בטורא אתתך **לבשה מאנין צאיין**, וכד את עליל מן טורא היא לבשה מאנין נקיין", וביאר הפני משה "מאנין צאין - בגדים מאוסין ואינן יפין", ובקרבן העדה ביאר "א"ל - כשאני הייתי בהר היא לובשת בגדים צואין, שתתגנה שלא יתן שום אדם עיניו בה". וע"ע מש"כ בשו"ת עולת יצחק להגר"י רצאבי שליט"א ח"ב סי' רל"ד עמ' ש"פ וז"ל: "וזכורני שהר"י מולכו מסאלוניקי בספרו ארחות חיים הביא על אשה אחת שהיתה מפחמת פניה בצאתה חוצה, אשרי חלקה", ע"כ. ולא באתי לומר שיש ללמוד מזה הנהגה למעשה, רק יש עכ"פ לקבל מזה מושגים בצניעות, כאשר דנים על ההיפך הגמור מזה].

ואחר שהראינו לדעת דשפיר יש מקום לומר דלכה"פ מדרך המוסר והצניעות שלא תתקשט בחוץ כלל, ויש שכ"כ בפירוש, א"כ אף שאכן ישנם מרבותינו שנראה מדבריהם שלא שללו ההתקשטות בחוץ לגמרי, כמו ה'פלא יועץ' בע' יופי ומהר"ח פלאג'י ב'מועד לכל חי' סי' כ"ז, מ"מ בכל השאר ששללו ההתקשטות בחוץ בסתמא [ובכללם ה'ארחות צדיקים' וה'שבט מוסר' שהובאו לעיל, והזוהר הקדוש (זוהר חדש שיר השירים דף נה.) שכתב "מכאן דלא תתחזי אתתא בקישוטהא ותיקונהא בר כד איהי בבעלה", וה'מעם לועז' שכתב "שלא תתקשט אשה אלא אם כן היא מצויה בתוך ביתה, ולא כשהיא הולכת למקום אחר", וה'פרי מגדים'

(בספרו 'אם לבינה' ע' צעף) שכתב: "ומה שאמרו חז"ל אשה לקשט - לפני בעלה, ודאי כל בנות ישראל כשרות ומקשטות לפני בעלה, לא ח"ו בפני אחרים", ורבי אברהם ענתבי זצ"ל בספרו 'חכמה ומוסר' (דרך הצניעות פ"ג) שכתב "אשה צנועה אינה מתקשטת כי אם דוקא בביתה לפני בעלה, אבל כשיוצאת לרה"ר פושטת התכשיטים מעליה ויוצאת", ועוד], בכל אלו אין שום סיבה להוציא דבריהם מפשוטם ולדחוק שנתכוונו רק שלא לצאת בתכשיטים בולטים וכדו', אם אין הכרח לכך [כמו שיש בדברי הפלא יועץ].

ג. וגם אם נאמר שלא נתכוונו לשלול ההתקשטות בחוץ לגמרי, מ"מ יש להבחין בזה בהגדרת החילוק, דהנה כתב המגיב שהחילוק בזה הוא בין דבר יוצא דופן לבין דבר הרגיל אצל רוב הנשים, וסיים "שהרי כל דבר היוצא דופן יש בו פריצות, ואפילו אם הוא בגד העשוי לצניעות", אמנם לדבריו נמצא שאי"ז נוגע כלל להתקשטות, וא"כ תמוה מדוע דברו כולם בגנות ההתקשטות, והלא לא היה להם להזהיר אלא שלא תהא אשה יוצאת דופן בין הנשים ותו לא מידי, וחילוק זה אין לו שום רמז בדברי אף אחד מרבותינו [הנ"ל והמובאים עוד להלן], אלא האמת תורה דרכה, שאם יש לחלק בזה, החילוק המתקבל על לשון רבותינו הוא בין התקשטות הגורמת למכשול לבין התקשטות שאינה כזו [עי' לשון הי'ארחות צדיקים', ה'פלא יועץ' וה'שבט מוסר' שהובאו לעיל, וכן בלשון ה'משך חכמה' (ויקרא י"ט ל') שהובא באליבא דהלכתא גליון נ"ה עמ' פ' עי"ש, וכן בדברי רבי רפאל עמנואל חי ריקי (בעל 'משנת חסידים') בספרו 'חזה ציון' על תהילים פרק מ"ה וז"ל: "ועוד פשטא דקרא יש לפרשו על הצניעות, דמיבעי לה לאשת איש הנכבדת דבהיות לבושה ממשבצות זהב, תהיה פנימה למצוא חן בעיני בעלה, ולא תצא בהם לחוץ למצוא חן בעיני הבריות, דאין זה כבודה כי אם קלון הוא לה, כי מגרה בהם יצר הרע". ועוד מצאתי אח"כ בספר 'משיבת נפש' הנ"ל בפרשת וישב בהמשך דבריו וז"ל: "כל כבודה בת מלך פנימה, פי' כל תכשיטיה נוי וכבוד שלה תהיה בפנים נגד בעלה, זהו הדין בכל הנשים, אלא שדיבר הכתוב בהוה שבת מלך ונשי ת"ח הם מעוטרים בנוי, כמו שסומך כאן משבצות זהב לבושה, על כן תהא פנימה שלא יהרהרו אחרים אחריה". וע"ע בדברי הגר"נ קרליץ שליט"א ב'חוט שני' הל' צניעות עמ' מ"ד לענין התקשטות והתבשמות ברה"ר, שכ': "ובכל אופן אינו מותר ברשות הרבים אלא באופן שאינו גורם מכשול"], דהיינו שהחילוק הוא ברמת ההתקשטות וההתייפות מצד עצמה, בין אם היא יוצאת דופן ובין אם רבות נכשלות בזה ואינה "יוצאת דופן".

[וע' בלשון ה'נודע ביהודה' בספרו 'אהבת ציון' דרוש ה': "והנה בעוה"ר **שכיח הרבה בקהילתינו** 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". ומבואר מדבריו שגם התקשטות שאינה יוצאת דופן אלא "שכיח הרבה בקהילתינו" מכשילה רבים].

וכן מתבאר מדברי הגרב"י זילבר בשו"ת 'אז נדברו' שם, שצידד דהמדרש איירי רק בעיר של זהב, ודחה דבפשטות ל"מ כן, והוסיף דאף אי נימא כן מ"מ "בזמנינו מצוי תכשיטין שהם כעיר של זהב בזמן חז"ל, ומאן מפיס", וכן בסוף התשובה כתב "ולענין תכשיטים כבר נתבאר למעשה שבזמנינו יש להחמיר בכל התכשיטין, כעיר של זהב בזמן חז"ל", ומבואר שלא עלה על ליבו חילוק זה דהמדרש החמיר רק בתכשיט יוצא דופן, אלא פשיטא ליה שהתקשטות ברמה כזו של "עיר של זהב בזמן חז"ל" יש להחמיר בה בין אם היא יוצאת דופן ובין אם לא.

ואמנם כיום ישנם שהעמידו כל נושא הצניעות על ענין זה "שלא תהא יוצאת דופן", אך בדברי רבותינו הקדמונים לא מצאנו כלל שהזכירו ענין זה כשהזהירו על הצניעות, ומה שמצאנו הוא שהזהירו על התקשטות ועל גרימת מכשול הרהור ויצה"ר [וזאת **מלבד** גודל מעלת וחובת הצניעות מצד עצמה, גם ללא קשר להכשלת אחרים], ומה שמצאנו בדורנו שהזהירו שלא תמשוך את העין, פשוט שעיקר הכוונה בזה ל'עין רואה ולב חומד", דהיינו שמכשילה בהסתכלות אסורה והרהור. ואף שסברא פשוטה היא שגם הנהגה או הופעה משונה ויוצאת דופן המושכת את העין [במובן המקובל] יש בזה חוסר צניעות, מ"מ אי"ז עיקר הנושא, ובודאי שאין להשתמש עם זה לאידך גיסא להקל בחוסר צניעות מחמת שבעוה"ר אינה יוצאת דופן. [וראיתי לאחד שהיטיב להגדיר זאת, שכיום עשו עיקר הצניעות על "לא למשוך תשומת לב", ובאמת העיקר הוא "לא למשוך את הלב"].

ולא מצאנו אלא בדברים שהם **תוספת צניעות** שנהגו במקום מסוים, שרק באותו מקום אסור לעבור על המנהג, וכגון לענין רדיד המבואר ברמב"ם הל' אישות פי"ג הי"א ובטושו"ע אה"ע סי' ע"ג ובפרישה אה"ע סי' קט"ו סק"ט, אבל דבר שהוא חוסר צניעות מצד עצמו [כגון התקשטות עכ"פ ברמה גבוהה, וכן כגון מש"כ ב'שבט הלוי' בהקדמה לח"א עיי"ש, ומובא להלן אות י"ז], לא מצאנו לו היתר משום שרבות נהגו כן. [ועי' מש"כ ה'צמח צדק' ברכות פ"ג ד"ה ע"ג וז"ל: "והאם נאמר שאם ירצו הנשים לילך בימי הקיץ בשוק מגולה, נאמר שאין בזה משום שוק באשה ערוה שהרי נהגו כן, ישתקע הדבר ולא יאמר, דכיון שהוא ערוה לא מהני מנהג. ותדע, מדוע צווח הנביא ישעיה סי' ג' יען כי גבהו בנות ציון ותלכנה וכו', הרי נהגו כן, אלא ודאי מנהג זה הוא אותיות גהנם כמ"ש השל"ה". וכ"כ ג"כ ה'שבילי דוד' (נדפס בשנת תרל"ג) ח"א סי' ב' אות ב' וז"ל: "מיהא ראשה פרוע בשערה ומחופה בפאה נכרית כדי להעבות שערותן, דאסור אפי' בפנויה, בזה ודאי לא מהני אפי' אם ח"ו הרוב יעשו כן, וראיה דהנביא צווח ע"ז לפי' תרגום יונתן, דמשמע זה היה בעוה"ר נגע מספחת פשטה ברובן, כמו דאמר בכלל יען כי גבהו בנות ציון". ושנה דבריו בסי' ע"ה וז"ל: "ועמש"כ בסימן ב' ראיה מקרא דישעיהו כל דהוא משום פריצות לא מהני אפי' רבות מתפרצות". וע"ע מש"כ מרן הגר"ש אויערבאך שליט"א במכתבו (אייר תשנ"ט - הובא בגליון 'צופיה' מס' 5): "הנני להצטרף בזה לקריאת גדולי ישראל שליט"א בדבר חובת הלימוד לבנות ישראל בעניני צניעות והלכותיה, המהוים את יסוד קדושת ישראל. הדברים האלו ידועים לכל אשר בשם ישראל יכונה, אך מה נעשה ולאט לאט מקילים בדברים העומדים ברומו של עולם, **והלבבות מתקררים מפני רוב ההרגל בזה ברשות הרבים דידן**, ה' ירחם. הזלזול בזה מביא כידוע למכשולים רבים וגדולים, וכבר קבעו חז"ל גדול המחטיאו יותר מן ההורגו ח"ר"].

ד. ומש"כ המגיב דגם בגד העשוי לצניעות אם הוא יוצא דופן יש בו פריצות, זהו חידוש שנתחדש בדורנו ואין לו שום מקור, ובפרט מה שהביא דאשה הנוהגת לכסות במטפחת ונקלעה למקום ששם נוהגים בפאה, אם היא תבלוט וכולם יסתכלו עליה כי היא שונה מכולם שהולכת בלי פאה, יהיה עליה לוותר על הצניעות האחת לטובת הצניעות האחרת, דהיינו שעליה לחבוש פאה כדי שלא תהיה שונה מכולם, והוא חידוש שלא שמעתו אוזן מעולם, ובכל אותם פוסקים שמצאנו שהזהירו שבמקום שנוהגים להחמיר ולהמנע מפאה, אין לפרוץ גדר ולחבוש פאה, לא מצאנו לאחד מהם שישמיענו חידוש זה, דזהו גם להיפך דבמקום שנוהגים בפאה אסור להחמיר ולהיות שונה מכולם [ואולי ס"ל דהוא פשוט וא"צ להיאמר שלא תבלוט ע"י מטפחת, ורק בהיפך דהיינו במקום שמכסים במטפחת ס"ד דמותר להיות שונה ולחבוש פאה, והוצרכו אותם פוסקים להשמיענו דאסור, וצ"ע. ולדבריו צ"ל ג"כ דה"ה באשה צנועה הנקלעת למקום מודרני וכיו"ב, שעליה לוותר על הצניעות האחת לטובת הצניעות האחרת, ולהתאים את לבושה למנהג אותו המקום, כדי שלא תבלוט ולא יסתכלו עליה כולם, וצ"ע. ועי' בס' לשכנו תדרשו ח"א עמ' ק"ס וז"ל: "כשמרן הקה"י זצ"ל הגיע לארץ, הקפיד על כך שבנותיו הקטנות ילכו בשמלות ארוכות, ובאותה סביבה שהיה מתגורר באותה תקופה היו נראות הילדות כמשונות בחברתם, הרבנית ע"ה שחה את ליבה לפני אחיה מרן החזון איש זצ"ל, ענה לה החזון איש: מה איכפת לך מה שאומרים עליהן, והרי את יודעת את האמת שבנותיך הם הולכות כמו שצריך ללכת, ואילו אלה שלא הולכות כך הן הן המשונות, וממילא שאין מה להתחשב במה שהמשונות אומרות עליהן", ע"כ].

וראיתי בקונטרס 'והייתם לי סגולה' שהעיר בזה הערה נכונה וז"ל: יסוד זה נוכל ללמוד מאמה של מלכות - רות, ששאל עליה בועז "למי הנערה הזאת", וביארו רבותינו "וכי דרכו של בועז לשאול בנשים, אלא דברי צניעות וחכמה ראה בה" (רש"י רות ב' ה'), ו"דברי צניעות" מבוארים במדרש רבה שם (פ"ד אות ט'): "**כל הנשים** - שוחחות ומלקטות, **וזו** - יושבת ומלקטת, **כל הנשים** - מסלקות כליהם, **וזו** - משלשלת כליה", הרי שהקפידה לנהוג בצניעות מושלמת, למרות שבכך היתה יוצאת דופן ועוררה את תשומת ליבו של בועז". [ובענין זה יש להעיר על הספר 'עוז והדר לבושה' שחידש מקור לחידוש הנ"ל, וז"ל (עמ' 46): "הפגנת יתר של צניעות היא בעצמה חוסר צניעות"... הגמרא (עבודה זרה י"ח ע"א) מספרת מעשה בבתו של רבי חנינא בן תרדיון, שהיתה כ"כ עדינה, עד כי פסיעות רגליה שיקפו את גודל צניעותה בהיותן שקטות ועדינות במיוחד. פעם אחת כשהלכה ברחובות רומי, הבחינו בה כמה מבני האצילים. הם התרשמו מאד מאופן הליכתה, ואף העירו על כך בינם לבין עצמם. הצעירה שמעה את דבריהם, ודקדקה עוד יותר בפסיעותיה המעודנות, כדי שכולם יבחינו עד כמה היא צנועה. על התנהגות פסולה זו היא נענשה בעונש חמור, כפי שהגמרא מספרת. הפגם בהתנהגותה היה, שלמרות תחושתה העדינה לצניעות, היא נתנה ליצר הרע להכשילה, ונמשכה להרשים אחרים בהתנהגותה המיוחדת. לאדם בעל חוש כל כך חד לצניעות, טעות כזו בשיפוט נחשבה כחדירה לתחומי הפריצות וכמשגה חמור", עכ"ד.

והנה רש"י שם פירש "דקדקה - לפסוע פסיעות נאות, וכתיב כל כבודה בת מלך פנימה", והיעב"ץ שם ביאר "לישב בקובה וכו' - מדה כנגד מדה, וזה לפי שהיה במעשיה גירוי יצר הרע", וכ"כ ה'בן יהוידע' שם וז"ל: "מיד דקדקה בפסיעותיה - נראה ודאי אין כוונתה בזה לגרות בהם יצר הרע ושיתנו עיניהם בה, אלא כוונתה שישבחו את ישראל... אך נענשה בזה דהיה לחוש שמא יתגרה בהם יצר הרע ויעלה בלבם וכו'", הרי שביארו שדקדוק הפסיעות היה ענין של גירוי יצר הרע. ועי' ג"כ מש"כ בזה מרן החיד"א בספרו 'דברים אחדים' (דרוש כ' לשבת תשובה) וז"ל: "ומה שאמרה בתו גדול העצה ורב העליליה אשר עיניך פקוחות על כל דרכי בני אדם, היינו שלקחה על שדקדקה בפסיעותיה, וז"ש על כל דרכי בני אדם, ומכאן תוכחת מגולה על הנשים שמייפות עצמן ומרקדות (- מהמשך דבריו מבואר דשולל את עצם ההתייפות, וצ"ל דאי"ז כפשוטו, אלא כוונתו לצורת הליכתן, וכהא דדקדקה בפסיעותיה דאיירי ביה, דהוא מצוי אצל הנשים המתייפות בחוץ -) לפני האנשים, אוי לה לאותה בושה, איה איפה צניעות בנות ישראל הקדושות, כי אין האשה האחת צנועה מתקשטת אלא לבעלה. וזה שמעתי שזה רמז כל כבודה בת מלך פנימה ממשבצות זהב לבושה, פנימה ממשבצות, דלפנים בביתה תתקשט לבעלה, אך בחוץ אם מכוונת שתמצא חן בעיני אנשים הוא עוון פלילים, ומזה ימשך שהבנים אינם הגונים, כי הרוב תלוי באם הילד, וכתיב בן כסיל תוגת אמו, וראית בעיניך הצדקת הזו בת רבי חנינא בן תרדיון שדקדקה לבד בפסיעותיה (פי' שרק דקדקה בפסיעותיה), וזה גרם לגזור עליה להושיבה בקובה של זונות, רמזו לה מן השמים דמאן דעביד הא נפיל בהא, כי הכל סרך זנות יחשב", עכ"ל. ומבואר כנ"ל, מדלמד מזה להתקשטות והתייפות. ובאמת זהו הפירוש הפשוט שמבין כל אחד כשלומד גמרא זו.

אלא שבספר הנ"ל כתב שמקורו מדברי המסילת ישרים פרק ט"ז, וז"ל המס"י: "שלפעמים האדם הולך ועושה מצוה לשמה ממש, שכך גזר אבינו שבשמים, אמנם לא יחדל מלשתף עמה איזה פניה אחרת - או שישבחוהו בני האדם, או שיקבל שכר במעשהו. ולפעמים אפילו אם לא יהיה מתכוון ממש לשישבחוהו, בשמוח לבו על השבח ירבה לדקדק יותר, **כעין** מעשה של בתו של רבי חנינא בן תרדיון שהיתה פוסעת פסיעות יפות, וכיון ששמעה שאומרים 'כמה נאות פסיעותיה של ריבה זו' מיד דקדקה יותר, הרי התוספת הזה נולד מכח השבח ששיבחוה". ומזה למד הספר הנ"ל שהמס"י פירש שדקדוק פסיעותיה היה מצד עצמו "מעשה מצוה". אמנם מלבד שאי"ז מוכרח כלל, דיש לפרש בפשיטות דלא בא המס"י ללמוד משם אלא נקודה זו, שפעמים האדם אף שאינו עושה כדי שישבחוהו, מ"מ "בשמוח לבו על השבח ירבה לדקדק יותר", וכפי שסיים "הרי התוספת הזה נולד מכח השבח ששיבחוה" [דהרי גם לפירוש הפשוט "שהיתה פוסעת פסיעות יפות" כפשוטו, מ"מ היה בזה שבח במושגי גדולי רומי, וכדברי ה'בן יהוידע' הנ"ל, וגדולי רומי בודאי נתכוונו לשבחה, וא"כ יש ללמוד משם נקודה זו], הנה גם אם נפרש במס"י שנתכוון להשוות כל אותו מעשה לענין שעוסק בו, וכפי שכתב ג"כ הגר"ח שמואלביץ זצ"ל ב'שיחות מוסר', שמהמס"י מבואר ששיבחוה על הצניעות ונתחזקה במדת הצניעות [וכעי"ז גם ב'אור הצפון' להסבא מסלבודקה], מ"מ הלא לפ"ז מתבאר מהמס"י שחטאה היה במה ששיתפה בזה פניה אחרת, והיה בזה תערובת קלה של "שלא לשמה" [או כלשון ה'שיחות מוסר' ש"נטלה לעצמה" ממדת הצניעות], וא"כ נמצא שאין שום קשר בין דברי המס"י לפירושו של הספר הנ"ל שהתנהגותה הצנועה "נחשבה כחדירה לתחומי הפריצות", ופירוש משולב ומורכב זה המובא בספר כ"סתמא דגמרא", הוא חידוש נועז של המחבר בעצמו ללא שום מקור. ועי' מש"כ מרן הסטייפלר זצ"ל בספרו חיי עולם ח"ב פ"ח בסוף ההערה].

ה. ועתה נבוא להעיר על סדר דברי המגיב. הנה בתחילת דבריו הביא מקורות מדברי חז"ל והקדמונים אודות מעלת קישוט האשה לבעלה, ואח"כ כתב ע"ז "והנה יש שרצו לטעון דכל זה איירי בביתה ולבעלה, ולא ברשות הרבים", ונזכיר בזאת מי הם אותם שרצו לטעון כן, דכל זה - דהיינו כל דברי חז"ל בענין מעלת ומצוות קישוט האשה לבעלה - איירי בביתה ולבעלה ולא ברשות הרבים בפני אחרים, ואלו חלק מהם (הדברים במלואם וציון מקורותיהם הובאו לעיל ובגליונות הקודמים, יעוי"ש):

המדרש תנחומא ("לא ניתנו תכשיטים לאשה אלא שתהא מתקשטת בהם בתוך ביתה"), **הזוהר הקדוש** ("דלא תתחזי אתתא בקישוטהא ובתיקונה בר כד איהי בבעלה"), רבינו **הפרי מגדים** ("ומה שאמרו חז"ל אשה לקשט - לפני בעלה, וודאי כל בנות ישראל כשרות ומקשטות לפני בעלה, לא ח"ו בפני אחרים"), מרן **החפץ חיים** זצ"ל (בספרו 'גדר עולם' פ"ד: "ואל יטעה אותה היצר שתנצל מן הדין מפני שהיתה צריכה להתקשט עצמה לעיני בעלה שלא תתגנה עליו, כי באמת זוהי טעות, דזה שייך רק בביתה לבד ולא בשוק"), **רבי רפאל עמנואל חי ריקי** זצ"ל ("ועוד פשטא דקרא יש לפרשו על הצניעות, דמיבעי לה לאשת איש הנכבדת דבהיות לבושה ממשבצות זהב תהיה פנימה למצוא חן בעיני בעלה, ולא תצא בהם לחוץ למצוא חן בעיני הבריות, דאין זה כבודה כי אם קלון הוא לה כי מגרה בהם יצר הרע"), מרן **החיד"א** ("כי אין האשה האחת צנועה מתקשטת אלא לבעלה, וזה שמעתי שזה רמז כל כבודה בת מלך פנימה ממשבצות זהב לבושה, פנימה ממשבצות, דלפנים בביתה תתקשט לבעלה, אך בחוץ אם מכוונת שתמצא חן בעיני אנשים הוא עוון פלילי"), **ה'שבט מוסר'** ("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"), **רבי אברהם ענתבי** ("אשה צנועה אינה מתקשטת כי אם דוקא בביתה לפני בעלה, אבל כשיוצאת לרה"ר פושטת התכשיטין מעליה ויוצאת"), **ה'משיבת נפש'** למה"ר יוחנן לוריא ("כל כבודה בת מלך פנימה, פי' כל תכשיטיה נוי וכבוד שלה תהיה בפנים נגד בעלה"), הגאון **רבי מנשה קליין** זצ"ל גאב"ד אונגוואר ("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... 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"), ועוד.

אלא שהביא המגיב מספר שמש ומגן שכתב "מצוה וחובה על כל הנשים להתקשט לבעליהן ולכל העולם", והוסיף לבאר "ובודאי שצעוק יצעק הבעל על אשתו אם יראה אותה מנוולת בשוק לפני חברותיה ותתגנה בעיניו, אף אם תלבש בגדי כבוד בבית, כי הבעלים מקפידים על השוק יותר מהבית". אמנם אחר המחילה הרואה יראה שדברים אלו אין להם שום מקור, והינם מנוגדים לכל דברי קדמונינו הנ"ל, וגם אם נאמר שאין "איסור" מדינא להתקשט בחוץ [באופן שאינו מכשיל או אינו מורגש וכיו"ב, לאפוקי אם הוא בולט וניכר וברמה גבוהה אף אם הוא מקובל ואינו יוצא דופן וכנ"ל], מ"מ מצוה זו להתקשט "לכל העולם" כדי שלא תתגנה על בעלה לא שמענו בלתי היום, ולא אשכחן למי מרבותינו הקדמונים שישמיענו מצוה זו, רק מצאנו בהיפך. והן אמת שאם תלבש בגדים מבוזים ומגונים כשיוצאת, אפשר שיקפיד ע"ז הבעל וצעוק יצעק עליה, אבל מה ענין זה להתקשטות והתייפות "כראוי לרוח הזמן" (כמש"כ שם). ואם יש בעלים המקפידים שתתקשט ותתייפה בשוק יותר מהבית, מנין לנו שהקפדה כזו היא דרך התורה ולא דרך אחשורוש שביקש "להראות העמים והשרים את יופיה".

[והנה המחבר הגר"ש משאש זצ"ל היה גדול וענק בתורה, וע"כ יראתי מאד לכתוב דברים אלו, אך היות ובשנים האחרונות רבו הנתלים בדבריו בענינים אלו, ע"כ מן הצורך להביא כאן עוד מדבריו באותן תשובות בנושאים אלו, והרואה יראה בעיניו ולבבו יבין האם ראוי לנו לסמוך על דבריו בזה, וז"ל: "והלעג הזה רגילים בו (החילונים) בכל ענין, והקנאה תקועה בלבם כשרואים אשת רב חסיד שהיא יפה כלבנה, ומלובשת ומקושטת בהיתר גמור כפי העת והזמן והמודרניזם, זה נוגע ללבם הרבה, כאילו רק הם ראויים לזה, ואינם יודעים שכפי האמת הרבנים החסידים בדעותיהם ובתהלוכיהם הם מודרנים יותר ויותר מהם, שאדם יכול להיות הדתי הגדול בעולם, ועם זה יהיה המודרני הגדול שבעולם, והתורה אינה כנגד המודרניזם". "ולא נוסד (מנהג פא"נ) כי אם ע"י נשים מודרניות ומחסידי חב"ד, אשר רוצים לעשות המודרניזם בטהרה עם הדת, וראוי לאשר אותם שמצאו תרופה לאכול חוליהן בטהרה". "וכן נ"ל נכון לעשות (לחבוש פאה נכרית), כך שנשי הרבנים והת"ח לא יהיו שפלים ובזויים משאר העם, רק שהם מגלים באיסור, והם יגלו בהיתר". "אדרבה, ראוי להקל בזה לנשים צדקניות

לעשות פאה נכרית, ולהשוותן עם שאר נשים שעושין באיסור, והם יעשו בהיתר". "ואני אומר לשבחו ולזכותו של כת"ר שליט"א, שהוא מקודש רק לתורה ולתעודה ולא נגה עליו אור שכל הזמן החדש, ולא טעם מעץ הדעת הגשמי, ובשביל זה מדבר בסגנון זה". "ולפי רוח הזמן הנושבת בעולם החדש, הנותנת לנשים החירות להתייפות ולהתקשט...". "ובפרט שע"פ רוב ולפי רוח היום יוצאים יחד לשוק בעל ואשתו בבת אחת, ויתבייש לראות אשתו מנוולת כמו ערבית בתוך נשים אירופיות מלובשות ומקושטות כראוי לרוח הזמן ובהיתר, ורוב האנשים המפותחים בדעה זו". (ובמש"כ שלפי רוח היום יוצאים לשוק בעל ואשתו יחד, יש לציין בזה דברי הגרב"י זילבר זצ"ל ב'אז נדברו' ח"א סי' י"ג וז"ל: "ולטייל יחדיו י"ל דאסור מדינא, שהרי ביו"ד סימן קצ"ה ס"ה כתב הרמ"א שאסור לטייל עם אשתו נדה, הרי דהוי מדברים של חיבה, ומבואר באה"ע סי' כ"א סעיף ה' שאין לנהוג דברים של חיבה בפני אחרים. ולא ראיתי מי שיעורר בזה. וא"ל כיון שנוהגין רבים כן תו ליכא הרהורא, וצ"ע. ואפילו אם נאמר דמותר מדינא, מ"מ ראוי להתרחק מזה, ואין ספק דבני זוג כשמטיילים ומדברים דרך חיבה, זה גורם שאחרים יסתכלו ומביא לידי הרהור").

עוד שם: "נמצא שמי שקובע המנהג הם המון העם, שהם המתחילים לשנות ענין הצניעות, ועושים באופן אחר ממה שהיה רק שיהיה בהיתר", ועוד שם "אלא תלוי בהמוני עם, הם המבטלים המנהג מעט מעט, ומתחילה צועקים להם רבני הזמן ולא נענים, ומעט מעט הולך ומתבטל". (ויש לתמוה ע"ז ממה שהביא בעצמו בתבואות שמש ח"א סי' נ"ו בשם ספר 'רב פנינים' וז"ל: "שאין ללמוד ממנהגים שהוקבעו בימים האלו, שכולם מחסרון יר"ש בעוה"ר").

עוד שם: "וכאשר הנשים נכנסו לבתי ספר הגבוהים שלהם, ושכלם התפתח לאור הזמן, אז נחלקו הקהל לב' סיעות, מהם שגילו ראשן לגמרי להיות מודירן כנוצריות, ולא חשו לאיסור גילוי הראש, והדתיות החשובות שלא רצו לגלות לגמרי, עכ"ז כדי להתאים לרוח הזמן ובהיתר, כיסו ראשם בפאה נכרית". "ורק מעט מזער מהאברכים הספרדים של היום או מחמת עניים או מחמת תמימותם, קיימו ויאמר לאוסרים ה' עמכם ונמנעו מזה, ומובטחני שעוד זמן גם הם יפקחו עיניהם ודעתם לאור הזמן ויחזרו ללבוש פאה נכרית". "ואני זוכר בימי חורפי זה שישים שנה ויותר, כל הנשים היה להן כתר קטן עשוי מקרטון... והיה להם רדיד גדול שמכסה ראשן ורוב גופן וגם הכתר בכלל, אח"ז התחילו להוריד הרדיד מעל ראשן ונשאר רק על כתפיהן וגופן, ושוב הסירו את הכתר ולבשו מטפחות מרוקמות על ראשם, ונשאר מעט שערן גלוי על מצחן ובצדדין, ושוב הסירו גם הרדיד לגמרי ונשארו כך זמן רב, עד שבאו הצרפתים, והריחו ריח החופש ויצאו מהגלות. גם מסוה הבושה לא נשאר כ"כ, ואז פרצו גדר לגמרי והתחילו לגלות ראשן כמו הנוצריות, וחשובות שבהן כדי לעשות בהיתר ויהיו לרוח הזמן, לבשו פאה נכרית ממה שהביאו הנוצרים עמהם להתייפות". ע"כ. (ועי' מש"כ בזה מרן החיד"א בספרו 'כסא דוד' סוף דרוש ט' וז"ל: "ולפנים בישראל היה הצניעות והכבוד מוטבע בישראל, והן בעוון חוללנ"ו חולין הוא לנו, ונבוא לרמוז פ' ותצא דינה בת לאה אשר ילדה ליעקב לראות בבנות הארץ... הרמז ותצא דינה אומה הישראלית... ותצא דינה יצאת מגדרה ומצניעותה לראות בבנות הארץ האומות, וחשקם להידמות להם בין בהנהגתם בין בלבושם בין בתערובותם, וממיעוט תורה ומיעוט יראת שמים יצאו לחבב עניני הגויים... ובעוה"ר השלמות הוא להשתוות אליהם בכל, ובנפשם דיברו לקלקל ולפגום נפשם ולהתחבר אליהם בחברות חיצוניות, ואומרים שלא יש דבר נגד הדת").

ו. ובראיות שהביא בשם השמש ומגן [ל"היתר" ולא ל"מצוה"], יש להעיר כמה הערות:

ראשונה הביא מכתובות סה. דאמרה ליה פסוק לי שיראי לך ולחברך ולחברורך, וכתב "ואין לומר שכוונתה כדי שיקפצו עליה זביני, ולא בנשואה שאינה צריכה לזה, חדא, שדברי רש"י אין מורין כן, אלא כדי שלא אתבזה על הבריות מכבודי הראשון... ועוד שאילו הטעם היה בשביל שתנשא בודאי שאין נכסי המת משועבדים לתת לה בגדי יקר כדי שתנשא לאחר, וברור הדבר כמו שכתבתי". אמנם המעיין בראשונים יראה שאין הדבר ברור, דבשטמ"ק הביא מתלמידי רבינו יונה שפירשו "דרב יוסף אמר לה מה את צריכה בבגדי משי, והיא השיבה לו כדי שאלבש בגדים חשובים ויקפצו עלי חבירך והחברים של חבירך ואוכל להנשא בכבודי" [ועי"ש שכ' עוד "ויש ספרים שכתוב בהם לחבריך ולחברותיך, כלומר מפני רעותי ורעותיך שבאו לבקרני מפני כבוד בעלי אני צריכה מלבושים נאים להתנאות בהם"], וכ"כ השטמ"ק בשם רש"י במהדו"ק "כדי שיקפצו עלי אנשים חשובים כמותך וכיוצא בך אני רוצה להתקשט", וכן פירש המאירי וז"ל: "וכן לאלמנה פוסקין לה מלבושים נכבדים להטיל לה חן להיות לה קופצים, והוא שאמרו על אלמנה אחת שבאת לפני רב יוסף...", וכן הביא הריטב"א "יש שפירשו כדי שאמצא חן בעיני האנשים ויקפצו עלי לישא אותי" [אמנם הריטב"א עצמו הסכים עם פירש"י]. ועוד עיין בשטמ"ק בשם הר"ר משה שכ' דרב יוסף לא קיבל טענתה ולא פסק לה שיראי.

ומה שהביא מהמשרה אשתו ע"י שליש, זה צ"ב, דמהיכי תיתי שהוא כדי להתקשט בפני אנשים אחרים. וכן מה שהביא ממי שנשתטה בעלה דפוסקים לה תכשיט, וסיים בזה "ואין להתעקש ולומר דנותנין לה להתקשט בבית ולא בשוק, דלשון ניחא ליה שלא תתנוול הוא אצל הבריות בשוק", זה צ"ב וכנ"ל, דמנ"ל שהוא אצל הבריות בשוק, והלא טבע האשה להתקשט [דניתן לה טבע זה כדי שתתקשט לבעלה], ויש לה צורך והנאה בזה גם כשהיא לבדה, וכן בפני חברותיה, ואם תימנע לגמרי מקישוט הוא ניוול לה, ומה ראיה היא זו לענין לילך מקושטת בשוק ברשות הרבים.

ובפרט דהלא כבר נודע דבימיהם לא היו הנשים יוצאות כ"כ לשוק, ע' מש"כ בזה מרן הגרש"ז אויערבאך זצ"ל ב'מנחת שלמה' קמא סי' צ"א אות כ"ג וז"ל: "דמלשון השו"ע באהע"ז "פגע" אשה בשוק, משמע דאין דרכן של נשים להיות בשווקים, ורק על דרך מקרה "פגע", וכידוע דלפנים הי' דרכן של נשים צנועות להיות בבית כדכתיב כל כבודה בת מלך פנימה", וידועים בזה דברי הרמב"ם בפי"ג מאישות הי"א וז"ל: "מקום שדרכן שלא תצא אשה בשוק בכפה שכל ראשה בלבד עד שיהיה עליה רדיד החופה את כל גופה כמו טלית, נותן לה בכלל הכסות רדיד הפחות מכל הרדידין, ואם היה עשיר נותן לה לפי עשרו, כדי שתצא בו לבית האבל או לבית המשתה, לפי שכל אשה יש לה לצאת ולילך לבית אביה לבקרו ולבית האבל ולבית המשתה לגמול חסד לרעותיה ולקרובותיה כדי שיבואו הם לה, שאינה בבית הסוהר עד שלא תצא ולא תבוא, אבל גנאי הוא לאשה שתהיה יוצאה תמיד פעם בחוץ פעם ברחובות, ויש לבעל למנוע אשתו מזה, ולא יניחנה לצאת אלא כמו פעם אחת בחודש או פעמיים בחודש כפי הצורך, שאין יופי לאשה אלא לישב בזוית ביתה, שכך כתוב כל כבודה בת מלך פנימה", ומבואר דעיקר יציאת האשה היא לבית אביה ולבית האבל ולבית המשתה, וא"כ שפיר י"ל דצריכה תכשיט כשהולכת למקומות אלו ונפגשת עם "רעותיה וקרובותיה" ובית אביה, ומה הענין להתעקש ולומר ד"ניחא ליה שלא תתנוול" היינו בשוק בפני אנשים זרים [ואי משום הדרך מביתה למקומות הנ"ל, הא י"ל דבשוק מתכסה ברדיד וכדברי הרמב"ם, וגם במקום שאין דרכן שלא תצא בשוק בלא רדיד, י"ל דמ"מ כשהיא מקושטת מתכסה ברדיד או בגד אחר].

[ובזה יש להעיר ג"כ על מה שהביא המגיב מה'בן יהוידע' עירובין ק: דקללת עטופה כאבל אינה קללה גמורה, "דכיסוי הראש יש כמה נשים דניחא להו ביה כדי לעשות תכשיטין וקישוטין נאים בכיסוי הראש שלהם", וכ' ע"ז המגיב "ומשמע שמותר לה לצאת מקושטת כך לרה"ר", וזה אינו, די"ל דהוא בביתה או כנ"ל, ומה שונה זה משאר תכשיטים דאף שמצוה על האשה להתקשט לבעלה, מ"מ אמרו רבותינו שלא תצא בהם לחוץ. ועוד, דהבא"ח בעצמו בספר 'חוקי הנשים' פי"ז כתב "מנהגנו בזאת עירנו כשתלך האשה חוץ לביתה, תניח כיסוי על פניה ותכסיה עד אשר תחזור למקומה", וא"כ אפי' נאמר שיצאה לרה"ר בכיסוי ראש נאה, מ"מ את פניה כיסתה, וא"כ פשיטא שאין לדמות זה לקישוט שכל ענינו הוא ייפוי הפנים (ככוונת המגיב), ההיפך הגמור מכיסויים].

ועוד, דהנה רש"י שם (כתובות מח.) פירש "תכשיט - בשמים של אבקת רוכל שהנשים מתקשטות בהם", והשתא ממ"נ, אי איירי באין ריחה נודף, ולא משתמשת בזה אלא כדי למנוע ריח רע, וכהא דאמרי' בשבת סב. גבי כובלת וצלוחית של פלייטון "מאן דרכה למירמיה אשה שריחה רע" [וג"ז נקרא "תכשיט" כמבואר שם "ורבנן סברי תכשיט הוא"], א"כ פשוט שאין ללמוד מזה כלום לבגדי פאר והתקשטות והתייפות וכדו', ואי איירי שמתבשמת בהם וריחה נודף, א"כ בודאי שאין לה לצאת כך לשוק [ובזה אין לומר על האנשים לשמור עצמם, דלהביט יכול להמנע אבל הריח מריח בע"כ], וע"כ הכוונה כנ"ל דמתקשטת באלו הבשמים כשהיא לבדה או עם חברותיה או בבית אביה וכדו', אך לא בשוק במקום מהלך רבים.

ומש"כ עוד "והנה כל מה שכתוב בפוסקים בזה הוא לענין לחייב הבעל ליתן לה או לא, אבל אין כתוב בהרמב"ם והשו"ע שאסור לאשה להתקשט בשוק שלא בפני בעלה, ומוכח דמדינא מותר", זהו לשיטתו שכשמצינו התקשטות שלא בפני בעלה ע"כ הוא בשוק, אבל כבר נתבאר דאין לזה שום הכרח. וסיים שם "אבל כשהוא בעיר תתקשט גם בשוק, וזהו בכלל שלא תתגנה בפני בעלה, וזהו ממש ענין דביתהו דרב יוסף דאמרה לו לך ולחברך ולחברורך", וזה תמוה, דהא דביתהו דרב יוסף אמרה כן לאחר שנתאלמנה, וליכא "שלא תתגנה על בעלה". ולגופו של ענין כבר נתבאר דאין לזה שום מקור, וזה שלא כדברי רבותינו שכתבו דענין ההתקשטות כדי שלא תתגנה על בעלה "זה שייך רק בביתה לבד ולא בשוק", כלשון מרן החפץ חיים זצ"ל.

ז. עוד הביא משו"ת תבואות שמש לבעל השמש ומגן וז"ל: "לא אסרו חכמים לאשה שתתייפה כל מה שתוכל רק שיהיה בהיתר, ועל האנשים לשמור עצמם שלא יביטו בהם", אמנם כבר נודעו דברי רבינו יונה ב'אגרת התשובה' אות נ"ח וז"ל: "וצריכה האשה שתהא צנועה ונזהרת שלא יסתכלו בה בני אדם חוץ מבעלה, שהמסתכלים בפניה או בידיה יורדים לגיהנם, והיא ענושה בעונש כל אחד ואחד מהם מפני שהחטיאה אותם, ולא נהגה צניעות בעצמה ונכשלו בה", ומבואר דחובת ואחריות האשה להיזהר שלא יסתכלו בה בני אדם, גם בפניה וידיה. ועי' בשו"ת אז נדברו שם שביאר בזה"ל: "ולאחר העיון היטב בדברי רבינו יונה ראיתי שאין הכרח שכוונתו שהאשה צריכה לכסות פניה כשיוצאת לרה"ר, דזה הוי לרבינו יונה לכתוב זה מפורש, והלשון 'שתהא צנועה ונזהרת שלא יסתכלו בה בני אדם חוץ מבעלה' כולל הרבה דברים, כמו שלא תצא בתכשיטים לרה"ר, וכן למעט להופיע בחוץ אם לא לצורך גדול וכו'". וזה פשוט שהמתייפה "כל מה שתוכל" ברשות הרבים - הרי זו סתירה גמורה ל"נזהרת שלא יסתכלו בה בני אדם".

וכן בכל דברי רבותינו הקדמונים שהובאו לעיל, מבואר דעל האשה להזהר שלא תכשיל אחרים, ועל כן יש לה להמנע מלהתקשט ברשות הרבים. ואפי' נאמר שלא שללו ההתקשטות לגמרי [ובאופן שנתבאר לעיל אות ג'], מ"מ הלא פירשו טעמם כדי שלא תחטיא אחרים, וא"כ מבואר שאין מקום לומר שתתייפה כל מה שתוכל, ועל האנשים לשמור את עיניהם. ואף שבודאי בכל מקרה חובת הגברים לשמור עצמם שלא יביטו, מ"מ כמש"כ שם "זהו ענין הגברים שחובתם שלא להביט", אבל אי"ז מסיר האחריות מעל האשה. ועי' מש"כ הגר"מ גרוס בספר 'אום אני חומה' ח"ב עמ' תי"ח וז"ל: "ומהאי טעמא נסתר טענת הני נשי שאין לבושות כדת, וכשמוכיחים אותם משיבים בעזותם שיתגברו אחרים מלהסתכל, והוא טענת הבל ושטות, דכן הטביע הבורא יתברך בטבע". [ובמדרש איתא "שלא ניתנו תכשיטים לאשה אלא כדי שתהא מתקשטת בהם בתוך ביתה, שאין נותנין פירצה לפני הכשר ביותר לפני הגנב" (ועי' ב'עץ יוסף' שם שביאר "וכ"ש לפני הגנב").

וראיתי בקונטרס אחד שכתב בזה"ל: "שמעתי מהגר"ש ואזנר שליט"א להוכיח ממדרש תנחומא (וישלח סי' ה') דחובת האשה להצטנע ככל יכלתה אפילו מאנשים שאינם הגונים. ואם עשתה כן, אין המכשול של האינם הגונים נזקף לחובתה (אמנם עי' בזה להלן אות ח'), ובאם לא נזהרה כראוי ונכשלו בה האינם הגונים, נענשת עבורם", עכ"ל. וע"ע במאירי סנהדרין יט: שכ': "לעולם תהא אשה נזהרת בכל כחה, שלא להכשיל את עצמה בפריצים ושלא להכשיל הפריצים בעצמה, בכל צד שאפשר לה להזהר בכך"].

ובברכות כ. במעשה דרב אדא בר אהבה שקרע הכרבלתא, עיי"ש במהרש"ל וז"ל: "בערוך פירש מלבוש אדום כעין כרבלתא דתרנגולא, ואין דרך בנות ישראל להתכסות בו, שהוא פריצות ומביא לדבר עבירה", ולדברי התבוש"מ הנ"ל אין מובן מה איסור יש בזה, הלא מכוסה כדין, ואי משום שיש בזה גירוי יצר הרע "ומביא לדבר עבירה", הלא על האנשים לשמור עצמם שלא יביטו. והמגיב כתב שם "והיא יצאה ידי חובתה כשאינה לובשת בגד אדום וכו', ואינה יוצאת דופן בין הנשים", ונראה מזה שמפרש לשיטתו שהאיסור היה במה שהיתה "יוצאת דופן", אמנם במהרש"ל מבואר שהסיבה שאין דרך בנות ישראל להתכסות בו, הוא משום שהוא פריצות ומביא לדבר עבירה, ולא בהיפך, ולדעת המגיב אין נפק"מ בצבע, ולא הוזכר אדום אלא משום דכן היה מעשה, אבל ה"ה להיפך דאם כולן בבגד אדום אסור לילך בצבע אחר, וא"כ אין שום טעם ללמוד מגמרא זו איסור על בגד אדום, דהלימוד אינו אלא "שלא תהא יוצאת דופן", ואילו בפוסקים מבואר שלמדו מזה לאסור בגד אדום לאשה, ולא מצאנו לאף אחד שיאמר שבמקום שנהגו ככך הותר הדבר [עי' אום אני חומה ח"ב עמ' שמ"א], וע"כ דדבר שמצד עצמו מובן שהוא פריצות ומביא לדבר עבירה הוא אסור, גם אם לא נתפרש להדיא בשום מקום [דלכן היה עליה להבין זאת מעצמה], ואין מקום להתירו משום שעל האנשים לשמור עצמם שלא יביטו. [ובאמת מצאנו בשם מרן הגר"ש וואזנר שליט"א שלמד מגמ' זו לענין הפאות בכנס לחיזוק הצניעות, הובאו דבריו בקונטרס 'מי ירפא לך', וז"ל: ואם מפאת חומרת האיסור קרעו חכמינו הקדושים את הבגדים מעליה, וביישו אותה בשוק לעיני הרבים, מה נאמר ומה נדבר בענין הפאות המודרניות (הדברים נאמרו בשנת תשנ"ג וד"ל) שאין להם טעם וריח לצניעות ולא כלום, ופאות אלו הם לא פחות גרועות ואסורות מן הכרבלתא אם לא יותר"].

ולפי דברי התבוש"מ אין ג"כ מקום לחלק בין סוגי הפאות, אלא הכל מותרים לכם הכל שרויים לכם, ועל האנשים לשמור עצמם שלא יביטו [גם לא הגביל את ההיתר בכך שאינה "יוצאת דופן בין הנשים"], וגם פאות ארוכות אין סיבה לאסור, וכן באמת כתב תלמידו זה המגיב מאופקים בספרו לעידוד חבישת הפאות אשר קרא שמו "חן וכבוד" [וביאר בהקדמה שם (במהדורה ראשונה) שהטעם שקרא כן שם ספרו, משום שהפאה היא הנותנת לאשה חן בעולם הזה וכבוד לעולם הבא...], וז"ל שם: "לא מובן כלל מהיכן לקחו שבתולות או נשואות בפאה נכרית אסורות לצאת באופן שהשיער ארוך מן הכתף, ולדרכו של ה"שבילי דוד" שפאה נכרית נפוחה אסורה משום שמבליטה את הלובשת אותה, וגורמת למשיכת תשומת לב יתרה, לכאורה הוא הדין גם לאורך הפאה, שאם היא ארוכה באופן מוגזם ויוצאת דופן בין הנשים הרי זה פריצות, אבל אם ארוכה באופן סביר כפי שנפוץ היום בין הנשים הכשרות יהיה מותר", ע"כ. [ופלא פלאות היאך כתב בדעת ה'שבילי דוד' שלא אסר פא"נ נפוחה אלא כשהיא "יוצאת דופן בין הנשים", כאשר ה'שבילי דוד' הדגיש שם בפירוש שזה אסור "אפי' אם ח"ו הרוב יעשו כן", והו"ד לעיל סוף אות ג', עיי"ש].

וכבר נתפרסמו דברי מרן הגרי"ש אלישיב שליט"א, בשיחה בביתו עם נציגי 'משמר התורה', שהתאונן בזה"ל: "אבל הצרה של הפאות, איך אפשר לתקן את זה, זה כבר מושרש, גדולים וטובים והולכים עד כאן [והראה בידו], עם הפאות הזה, ממש פריצות שאין כמוה... זה התחיל מהגדולים... ראשי ישיבות, גדולים וצדיקים, כולם נכשלים בזה... זה לא סתם מן השוק נכשלים בזה, ממש צדיקים גמורים, גם האשה היא צדקנית, אבל זה...". ולדעת המגיב מאופקים הדברים מופרכים מיניה וביה, שהרי אם נשים צדקניות נשות ראשי ישיבות גדולים וצדיקים גמורים הולכות כן, א"כ הוא "נפוץ היום בין הנשים הכשרות", וא"כ אין כאן לא 'צרה' ולא 'פריצות', ומה צורך יש 'לתקן את זה', ועל מה נזעק מרן הגריש"א שליט"א.

ואציין עוד כמה מקורות בענין אחריות האשה.

בספר היראה לרבינו יונה איתא: "אל תשבח אשה ביופיה בפני חבירך פן על ידך יחמדנה, וכתיב לא תחמוד קרי ביה לא תחמיד", וכ' ע"ז הגרב"י זילבר זצ"ל ב'מקור היראה' אות רנ"ד: "ולפ"ז נראה פשוט, דאם אשה אינה הולכת בצניעות כדת, אף שהיא מכסה ראשה וגם הולכת עם בתי שוקיים, אלא שהיא הולכת כפי המאד"ע החדשה, כידוע שהמאד"ע נוסדה על רוח הפריצות וההפקרות, הרי מלבד האיסור העצמי דהיינו האיסור לילך בפריצות, ומלבד הלאו דלפני עור, עוברת נמי על לא תחמד, אפילו אינה מתכוונת לזה".

וע' בדברי הגר"נ קרליץ שליט"א, בספר 'חוט שני' הלכות צניעות עמ' מ"ח: "וכן האשה מצווה לא לגרום שאחרים יהרהרו בה, בכל דרך שהיא, ואם גורמת לזה היא עוברת על לפני עור לא תתן מכשול באיסור חמור זה". ובהערה שם הוסיף: "וק"ו שהאב אסור מן הדין לתת כסף לבנותיו וכן הבעל לאשתו, לקנות בהם מלבושים ופאות שאסורים מן הדין, דמלבד שאסורים ללובשם מן הדין, גם הם גורמות בזה הרהורים לאחרים אשר גם האשה מוזהרת עליהם, ואם כדי לא לעבור על לאו דאורייתא מחויב האדם להוציא את כל ממונו כדי שלא לעבור איסור, כל שכן שלא יתן כסף ויסייע לעבור איסורים ולהכשיל את האחרים באיסורים חמורים, וזאת מלבד שגם הוא נתפס באיסורים אלו".

וראה עוד מש"כ מרן הגר"ש וואזנר שליט"א במכתבו וז"ל: "הרצון להראות היופי וההתבלטות דווקא ברחובות קריה, מקורו בטומאה, והוא ההיפך מכבודה בת מלך פנימה דייקא. לא לשכוח שמלבד ביטול הצניעות - יש בזה גירוי היצרים לאחרים, א"כ בת כזאת חוטא ומחטיא הרבים, ועוברת גם על לפני עור לא תתן מכשול באופן תמידי". (צילום כתב ידו מובא בספר 'דברי שלום' עמ' של"ז).

[וע"ע ב'צמח צדק' ברכות פ"ג מ"ה אות ג' שכ' לענין שערות היוצאות חוץ לצמתן וז"ל: "אי אפשר לנשים לילך כן בשוק, שהרי יתנו מכשול, שבהכרח יראו אותן אנשים אחרים, ועוברים על לאו דלפני עור לא תתן מכשול, אע"כ כוונתו (של מהר"ם אלשקר) רק שבביתה בפני בעלה רשאה להתנאות בו, ולא כשתלך בשוק"].

ח. ועוד יש לציין, דמצאנו בכ"מ שאשה שנכשלו בה אפי' שלא באשמתה יש לה נזק מזה, עי' סוטה כב. דר' יוחנן שמע להההיא בתולה דנפלה באפה, וקאמרה

יהי רצון שלא יכשלו בי בני אדם, וביאר המהרש"א שם "ולא היתה מתפללת אלא שלא יכשלו הם בה **לאונסה** ויענשו על ידה, וכדאמרי' כל מי שנענש חבירו על ידו אין מכניסין אותו במחיצתו של הקב"ה". ועי' ב'אז נדברו' שם בהערה, שהביא גמ' זו, וכ' ע"ז: "חז"ל הקדושים שתמיד למדו יראת חטא, מצאו כאן לנחוץ ללמוד מה זה יראת חטא מבתולה, שלא רק שלא תהי' הגורם, אלא שלא יכשלו בה גם שלא ע"י אשמתה". ועי' בס' 'אורות אלים' לבעל 'פלא יועץ' שכ' על גמ' זו "מה טוב שילמד תפילה זו לבני ביתו". [והנה זה ברור שאין מקום לתפילה זו אלא אחר שמצידה עשתה מה שביכלתה לעשות כדי שלא יכשלו בה בני אדם, אבל עם עושה בידים היפך זה ע"י שמתייפה, כל מה שתוכל בצאתה לרה"ר בטענה שעל הגברים לשמור עצמם שלא יביטו, ויחד עם זאת מתפללת "יה"ר שלא יכשלו בי בני אדם", הרי זה כאחד שמניח את כספו ברה"ר ומתפלל "יהי רצון שלא יגנבו גנבים את כספי"].

ובתענית כד. אמרי' גבי רבי יוסי דמן יוקרת "הויא ליה ברתא בעלת יופי, יומא חד חזיא להההוא גברא דהוה כריא בהוצא וקא חזי לה, אמר לו מאי האי, אמר ליה רבי אם ללוקחה לא זכיתי לראותה לא אזכה, אמר לה בתי קא מצערת להו לברייתא, שובי לעפריך ואל יכשלו ביך בני אדם". [ועיי"ש במהרש"א שכ' דלא יפה עשה לקללה שתשוב לעפרה בשביל כך, אלא היה לו לקללה שינטל יופיה, וראיתי בספר אחד ואינני זוכר שמו שפירש דה"נ קאמר לה שובי לעפרך, היינו כעפר שאינו יפה. ועי' בספר 'אגרות סופרים' חלק ר' שמעון סופר עמ' 7, שם הובא מעשה נורא בענין זה בבתו של החתם סופר זצ"ל]. וראה מש"כ מרן הגרמ"י ליפקוביץ זצ"ל במכתבו (טבת תשנ"ז) על גמרא זו וז"ל: "והדברים מבהילים, מדוע שתשוב לעפרה, מה היא אשמה, אלא חז"ל באים ללמד עד כמה חמור קדושת ישראל, ומציאות של בת ישראל שיצא על ידה רק צניעות וקדושה, ואם בת ישראל מהוה ח"ו גורם היפך מהצניעות - אין כדאית כל מציאותה, וכל זה אפילו שלא באשמתה".

ובגיטין נח. גבי מעשה דצפנת בת פניאל, עי' מש"כ ע"ז ב'בן יהוידע' שם וז"ל: "והטעם מפני שהיתה צפנת, שהכל צופים ביופיה, דנמצא היה יופיה מכשול לבני אדם, לכך נתגלה יופיה עתה לכל בבזיון וקלון, ואע"פ שלא חטאה בדבר זה, צא ולמד ממ"ש ר"י בן יוקרת לבתו תובי לעפריך, כנז' בגמרא דתענית".

[אין הכוונה בכ"ז שעל האשה להתבלבל ולהילחץ ח"ו, ולאבד יישוב דעתה מחשש שמא יכשלו בה שלא באשמתה, אלא דמ"מ יש ללמוד מזה שנדון זה של התקשטות והתייפות ברה"ר כל מה שתוכל, נוגע הרבה מעבר לשאלה של "מותר או אסור"].

ט. עוד כתב בתבוש"מ שם "ואם באנו לזה הלא כמה נשים יפיפיות שאפי' יכסו ראשן במטפחת או בציעיף, הלא רק מחמת רוב יופיין יש גירוי יצה"ר, האם נאסור עליהן לצאת לשוק, או נאמר להם לכסות פניהם כגויים כדי שלא יביטו בהם אנשים". והנה בענין יציאה לשוק, מבלי להכנס לגדרי ה"היתר" וה"איסור" בזה, הלא כבר ידוע ומפורסם שע"פ תורתינו הקדושה אכן מדרכי הצניעות שתימנע האשה מיציאה מיותרת שלא לצורך, והוא כדי שלא יכשלו בה, כדאיתא במדרש תנחומא שם: "לכך צריכה אשה להיות יושבת בתוך הבית ולא תצא לרחוב, שלא תכשל עצמה ולא תביא מכשול לבני אדם, ונמצאו מסתכלין באשת איש", וב'ראשית חכמה' פרק דרך ארץ (בסוף הספר) בשער הרביעי כ': "ולא תצא מדלתי ביתה אלא לצורך גדול, שהאשה היצאנית חוטאת ומחטיאה אחרים". וב'יערות דבש' ח"א דרוש ח' כ': "ומזה יש ללמוד לנשים תוכחת מגולה שתהיינה צנועות יושבות אהלים, ות"ל בכאן נשים צנועות בעצמותן ת"ל, לא נשמע עליהן שום שמץ רע ח"ו, אבל בעוה"ר יעמדו ברחוב מקום מהלך רבים, עד שכמעט א"א להלוך אם לא יפגשו בם, בבקשה מכם למה לכם זאת להתגרות היצה"ר בעצמיכם, הלא די לנו במלחמתנו עם היצה"ר כאשר הוא החל, ויש לנו להשמר ממנו מכל רע, ולמה לנו להביאנו לכלל נסיון ומלחמה עם יצה"ר שאין מלחמת מצוה היא כלל, הואיל והוא נעשה מצדנו, וביחוד יש לנו להשמר מהרהור והסתכלות", ועוד. [ועי' ברמב"ם פי"ג מאישות הי"א, והובא לעיל אות ז', ועי' בטור וברמ"א וביאור הגר"א אה"ע סי' ע"ג, וידוע דכמה וכמה הלכות נקבעו ע"פ יסוד זה דכל כבודה בת מלך פנימה, עי' יבמות ע"ז, נזיר י"ב וברש"י שם, נדרים לז: וברש"י שם, ובתורה תמימה בראשית פי"ח אות ל']. וא"כ נהי דכשצריכה לצאת מותר לה, וכדברי הרמב"ם הנ"ל שאין האשה בבית הסוהר עד שלא תצא ולא תבוא, מ"מ איך אפשר ללמוד מזה שיכולה להוסיף יופי על יופיה בלי שום הגבלה, ולהתעלם מנוכחותם של זרים ברחוב. והלא ע"פ הנ"ל פשיטא דהוא חוסר צניעות, דלא גרע מיציאה שלא לצורך.

ומה שהוכיח מהא דא"צ לכסות הפנים, הנה כבר עמד בזה ה'צמח צדק' שם, שכ' לענין שערות שחוץ לצמתן דגם להרשב"א דמותר ק"ש כנגדן, ולא חשיבי כמקומות המכוסים אלא כמקומות הגלויים, ולכן מותר לבעלה להסתכל בהם אפי' בימי נידותה, מ"מ אין לה לצאת כך לרה"ר, וז"ל: "גם לפ"ז אין שום ראיה שמותרת לילך כן בשוק שבהכרח יסתכלו בה האנשים, וא"ת כיון שאין לזה דין ערוה לענין ק"ש, הו"ל כמו פניה, ומותרת לילך כן בשוק כמו בפניה וידיה, דאף שאסור להסתכל בהן מ"מ היא שרי לילך כן, הנה גם זה אינו ראיה, דפניה שאני שאי אפשר לילך בענין אחר, וערביות שיוצאות רעולות לכסות הפנים ולגלות העינים זהו דבר הקשה, אבל בשערה למה לגלותה, אין זה רק פריצות". ומבואר דאה"נ מצד הצניעות היה צריך ג"כ שתכסה פניה כדי שלא יכשלו בה, אלא דכיון שהוא דבר קשה לילך רעולה אינה חייבת בזה, אבל אין הטעם משום דכל שאינה מגלה מקומות המכוסים שוב אין האחריות עליה, ועל האנשים לשמור עצמם שלא יביטו.

ויש לציין שאכן בדורות קודמים היו מקומות שנהגו הנשים לכסות פניהם ברה"ר, וכדתנן בשבת סה. ערביות יוצאות רעולות, ופירש"י "נשים ישראליות שבערב". ובספר 'יערות דבש' ח"ב דרוש ט' כ': "ובאמת נשי ישראל כשרות, וכשהולכין בשוק הם הולכים צנועות בכיסוי כל בשר, ואפילו פנים מכסים במדינות המזרח, וכן נאות לבנות ישראל שתלך מעוטף רק בפנים מגולות, ולא כל פנים למען לא יכשלו בני אדם", ובספר 'מחברת הערוך' שורש צם כ': "מנהג ארץ ישראל ובבל ואספמיא כל הנשים מכסין פניהן בסדין, וכשכורכין אותו על פניהם מניחין דרך שפת הסדין חור אחד כנגד עין אחת להסתכל בו, כי אסור להסתכל בנשים... ובארץ אדום בלבד הנשים מגולות פנים", ובספר 'חוקי הנשים' להבא"ח פי"ז כ': "מנהגנו בזאת עירנו כשתלך האשה חוץ לביתה, תניח כיסוי על פניה, ותכסיה עד אשר תחזור למקומה", ובס' 'חכמה ומוסר' לרבי אברהם ענתבי מחלב (דרך הצניעות פ"ג) האריך להתאונן ע"ז וז"ל: " אהה על דורותינו אלה, שאפילו בעת שהולכות ברה"ר אינם מכסות את פניהם, שאפילו מתעטפות בציעיף אינם מתעטפות יפה יפה, וכל פניהם יראה וימצא לעין כל רואיהם... וגם שמעתי שבכל גלילות ישראל עד היום הזה שמנהג נשי ישראל שנותנות מסוה על פניהם מלבד הציעיף... וא"כ אתמהה על הארץ הלזו, דלמה משונה מכל חברותיה משאר מדינות". ובשו"ת 'אז נדברו' ח"ב סי' מ"א פירט השואל הנהגות הצניעות שהיו בתימן וז"ל: "וכשיוצאות לרחוב מוסיפות עוד מטפחת גדולה שבה מכסה את כל הראש והפנים, ומשאירה רק עין אחת מגולה", וכ"כ על המנהג בתימן בספר 'סערת תימן' (לרבי עמרם קורח) עמ' קי"ז: "כשיוצאה מביתה לבית אחר במבוי, נותנת על ראשה רדיד קטן, ואם יעבור איש במבוי מכסה בו את פניה, ועומדת במקומה עד יעבור מלפניה, אבל כשיוצאה מרחוב לרחוב, אפילו בתוך השכונה, לובשת רדיד ארוך ורחב, ומכסה בו הרדיד הקטן אשר על ראשה וכל בגדיה שעליה, ובקצותיו כורכת על ידה, ומכסה את פניה בסדין ארוג מחוטי משי דקים קורין לו מג'מוק, כדי שתהא רואה ואין נראה מגופה אפילו כחוט השערה, ואינה פושטת רדיד זה אלא אחר שתחזור ותגיע לביתה". [אמנם עי' בשו"ת 'עולת יצחק' להגר"י רצאבי שליט"א ח"ב סי' רל"ד אות ו' שלא בכל תימן נהגו כן]. וע"ע ב'ראשית חכמה' שם שכ' "ולא יראה ממנה כי אם עיניה". [לא הבאתי כ"ז כדי ללמוד הנהגה למעשה בדורנו, רק כדי לקבל מושגים בצניעות כאשר דנים על ההיפך הגמור מזה].

ומש"כ בתבוש"מ "לכסות פניהם כגוים", ראה מה שהביא בשו"ת עולת יצחק שם וז"ל: "ויש כבר במדרש חופת אליהו רבה פ"ד סימן מ"א, ארבעה דברים אמר אדריינוס לבני פלטין שלו, מה שישראל עושין לנו נאה לעשות וכו', כמה אנו גרועים מהם וכו', נשיהן של ישראל יוצאות ופניהן מכוסות וכו', ע"ש". וב'חכמה ומוסר' שם כ': "והיה להם ללמוד ק"ו מנשי הנכרים שכולם נוהגות חוץ מהציעיף, נותנות מסוה על פניהם כשהולכות ברה"ר כדי שלא יסתכל בהם שום אדם כלל, ואיך אנחנו בני ישראל לא נלך בחוקותיהם בזה הדבר מק"ו, ואיך שפחה תירש גבירתה שזאת היתה הצניעות נחלת עבדי ה' אלו נשי בני ישראל, ואיך נחלתנו נהפכה לזרים...". [ועתה ראיתי עוד ב'שמש ומגן' שם שכ': "גם בימי קדם שלא היתה פא"נ בעולם, היו נשים שלנו הולכות גלויי פנים, וגם יש מהן ששערן נראה חוץ לצמתן, ואילו נשיהם היו מכוסות מכף רגל ועד ראש, וגם מצח שלהן ופיהן ולחייהן הכל מכוסה זולת עין שלהם לבד מגולה, ויימא לי חביבי הכותב הזה, איך ולמה גדולי חכמי ישראל בכל הדורות לא נשאו ק"ו מהם ומהדת שלהם, ויגזרו על הנשים שלנו לעשות כמעשיהם", ע"כ. ונעלם ממנו כל הנ"ל. ועי' ג'כ ב'פלא יועץ' הנ"ל שכ': "ושבח אני את בני ישמעאל בענין זה שמסתירים את נשותיהם מכל איש", וב'מנורת המאור' (למהר"י אבוהב) נר ז' סי' של"ו כ': "כמה גדולה מעלת הצניעות, שאפילו מי שהוא מאומה אחרת הוא אהוב ומפואר בעבורה... ואם האומות הפרוצות מורגלים בדברי צניעות, מה לעשות לישראל המובדלים משאר האומות בקדושה ובטהרה ובצניעות". וע"ע בדברי הגרא"מ שך זצ"ל בספר 'ארחות הבית' עמ' קנ"ב: "נוצר היום מצב רח"ל, שאצל הערבים - להבדיל - הולכים יותר בצניעות מאשר אצל אחינו בני ישראל, והרי זה חילול ה' נורא שהעם הנבחר ירוד ומחולל כבודו בין הגויים"].

י. עוד הביא המגיב משו"ת אז נדברו שם שכ': "אשה מותרת לצאת בבגדי צבעונין, אף שמדינא אסור להסתכל בבגדי צבעונין של אשה אפי' תלויות בכותל... וכן ביו"ט משמחה בבגדי צבעונין, ולא אמרו שצריכה להתלבש בחוץ בבגדים שחורים, וכל הפרק במה אשה יוצאת המדובר באיסור יציאה בשבת בתכשיטין, משמע דבחול שרי ולא חוששין להסתכלות, דלאו ברשיעי עסקינן שמסתכלים בכוונה על נשים". אמנם זוהי הערמה, שהרי כל המעיין באותה תשובה יראה שכ"ז כתב בתחילת דבריו כדי להקשות על רבינו יונה הנ"ל שכתב שהאשה נענשת על זה שהסתכלו בפניה או בידיה, אך תיכף אח"כ דחה זאת וז"ל: "ובביאור דברי רבינו יונה מה שהקשינו דמנ"ל שיש בזה איסור משום נתינת מכשול לאחרים, ומ"ש מכל הנ"ל דמותרת דהוא מכשיל את עצמו, והיה אפ"ל... וזה דוחק, והנה מה שהקשינו מהא דנשים מסתמא מתקשטות בבגדי צבעונין בחוץ כמו בבית, וכן מה שהקשינו מפרק האשה יוצאת דמבואר דבחול מותר לצאת לר"ה בתכשיטין, הנה בנוגע לתכשיטים הרי מפורש בתנחומא וישלח..." - כאן הביא דברי המדרש הנ"ל, וניסה להעמידו בעיר של זהב, ודחה והוסיף דבזמנינו מצוי תכשיטים שהם כעיר של זהב בזמן חז"ל ומאן מפיס, והובא כ"ז לעיל, ואח"כ המשיך - "ובנוגע לבגדי צבעונין ועוד מה שכתבנו שלא חששו למכשול, אין דנין אפשר משאי אפשר, דבזמנם לעשות כביסה בנהר היה זה מהדברים החיוניים ביותר (פי' דלכן הוכרחה לצאת מביתה), ולכן לא הטריחו לאשה לפשוט בגדי הצבעונין כשהולכת מחוץ לבית".

ומבואר שהדברים הנ"ל שהביא המגיב בשמו לא כתבם אלא כקושיא, וקודם שנחת לדברי המדרש, אבל מסקנתו בתשובה זו כפי שכתב שם בפירוש בסוף התשובה "ולענין תכשיטים כבר נתבאר למעשה שבזמנינו יש להחמיר בכל התכשיטים כעיר של זהב בזמן חז"ל", ולענין בגדי צבעונין ביאר דההיתר הוא משום שלא הטריחוה לפשוט בגדי הצבעונין כשהולכת מחוץ לבית, ולפ"ז פשוט דאי"ז שייך אלא כשבבית לבושה בבגדי צבעונין, שאז א"צ לפושטם כשיוצאת, אבל אם לבושה בבגדי בית, וכשרוצה לצאת בלא"ה צריכה לטרוח ולפושטם וללבוש בגדים אחרים, לכאו' להנ"ל אין לה ללבוש בגדי צבעונין לכבוד יציאתה מביתה.

ויש לשים לב דלשון ה'אז נדברו' "דנשים **מסתמא** מתקשטות בבגדי צבעונין בחוץ", וכן בתחילת דבריו הנ"ל כתב "וכן **מסתמא** אשה מותרת לצאת בבגדי צבעונין" [והמגיב בהעתקתו השמיט ה"מסתמא", והתחיל הציטוט מ"אשה מותרת..."], והיינו משום שאין שום ראיה לזה, ומה שהביא ממה שביו"ט משמחה בבגדי צבעונין אין מזה ראיה שהולכת כן גם בשוק במקום מהלך רבים, די"ל שהיתה מתקשטת בהם בביתה, וכן בבית המשתה או בבית אביה [וכנ"ל אות ו'], ועי' רש"י ע"ז כ: ד"ה בעתיקי שכ' "ודוקא בגדי צבעונין לפי שהאשה נאה בהן ולא שכיחי, אבל שאר בגדים דשכיחי ואינם לנוי...", ומבואר שלא היה שכיח לראות אשה בבגדי צבעונין שהאשה נאה בהן, והבגדים השכיחים למראה עיני אנשים היו דוקא בגדים שאינן לנוי [ומכאן יש לתמוה על מש"כ בספר 'עוז והדר לבושה' עמ' 319 "בתקופת חז"ל לבשו הנשים בגדי צבעונים כדי להיראות יפות", והיינו גם בחוץ כמבואר שם].

ומש"כ "ולא אמרו שצריכה להתלבש בחוץ בבגדים שחורים", ג"ז אינה ראיה שלילך בשוק בבגדי צבעונין הוא דבר חיובי, דאפשר שבזמנם היה זה דבר פשוט שלא הוצרך להיאמר, וכעין מש"כ הגר"נ גשטטנר זצ"ל בקונטרס 'מבעד לצמתך' (נדפס בספרו שו"ת 'להורות נתן' סוף ח"ה) פ"ה אות ג' וז"ל: "ואף דלא נזכרו ברמב"ם ובשו"ע בהדיא שאסור לאשה להשמיע קולה בפני אנשים... הנה באמת גם לא נזכר בהדיא ברמב"ם ושו"ע דאסור לאשה לצאת בבגדי פריצות, ורק ממילא נשמע מהא דמבואר באה"ע לענין שיוצאת בלא כתובה, שכתבו דאם טווה בשוק וורד וכיו"ב כנגד פניה על פדחתה או על לחיה כדרך שעושות העכו"ם הפרוצות, או שטווה בשוק ומראה זרועותיה לבני אדם, הו"ל עוברת על דת יהודית שהיא מנהג הצנועות שנהגו בו בנות ישראל, ויוצאת בלא כתובה... אבל יסוד הדין שהאשה אסורה לצאת שלא בצניעות לא נכתב בהלכה מיוחדת. והטעם נראה פשוט, כמש"כ הרמב"ם בפירוש המשניות מנחות פ"ד וז"ל: "והמשנה לא דיברה על אלה המצוות [ציצית תפילין ומזוזה] דבר מיוחד לכלול דיניהן עד שיהיה חייב לפרש אותו, וסיבת זה בעיני, לפי שהיו הדברים האלה מפורסמים בזמן חיבור המשנה, והיו ענינים ידועים ונהוגים ביד כל העם פרט וכלל, ואין ענין מהם נפלא משום אדם, ועל כן לא ראה לדבר בהם, כמו שלא הסדיר התפילה ר"ל נוסחה ואיך יתנהג שליח ציבור, לפי שהיה מפורסם, ולא חיברו בזה סידור, אבל חיברו ספר גמרא וביאורו", עכ"ל. וכמו כן ענין הצניעות נתפשט בישראל מאז ומעולם, ואיסור הפריצות היה מפורסם לכל עד שלא היה צורך להשמיע את האיסור דאסור לצאת בבגדי פריצות, והפחיתות והנזק שבזה היתה מודעת על פני תבל", ע"כ דברי הגרנ"ג. [ועי' ג'כ ב'אום אני חומה' ח"ב עמ' ש"מ וז"ל: "דאין השו"ע צריך לפרט בכל פרטי אופנים של לבוש שאינו צנוע, ורוח הוא באנוש להשכיל ולהבין את אשר לרחק"]. וא"כ אפשר שכ"ה ג'כ בנדו"ד, ואין להוכיח ממה שלא אמרו.

ובאמת יש לידע שאכן מצאנו בכ"מ שבדורות קודמים לא יצאו הנשים לשוק אלא בכיסוי על בגדיהם, עי' בדברי היעב"ץ שהזהיר ע"ז בסידורו 'עמודי שמים' (חלון המצרי, דף עט. בדפו"י) וז"ל: "וכן שלא תלכנה לטייל בחבורה בשווקים וברחובות, על אחת כמה וכמה עם מלבושי צבעים ורקמה אם לא ברדיד על גביהן", ועי' בברכות כ. במעשה דרב אדא בר אהבה שקרע הכרבלתא, דפירש"י דכרבלתא הוא לבוש חשוב, וביאר המהרש"ל "ולפירש"י נראה בעיני שהפריצות היה שהלכה במלבוש חשוב לשוק בלא כיסוי סרבל". וב'ספר התקנות' לרבי יעקב שאול אלישר אות נ"ה מובא מה שתקנו חכמי ירושלים בשנת תקי"ד וז"ל: "בשבתנו על צ"ר הבצ'ר צרות תכופות ורוח זלעפות, ואין לך יום שאין קללתו מרובה, וע"ז נתעוררנו יחד אגב אסיפה חו"ר ומשגיחי עיה"ק ירושלם ת"ו לבקש תיקון וישוב הארץ, כי הא ודאי לא לחינם עשה ה' ככה לארץ הזאת, מה חרי האף הגדול הזה, והא ודאי בהתאסף ראשי עם לבקש תיקון ומזור מן השמים ירחמו. זה יצא ראשונה, הסכמנו בכל תוקף ברוב בנין ורוב מנין ובהסכמה עלינו, ששום בת ישראל ואפי' הזקנות לא תוכל ללכת בשוק בלתי מכסה על מלבושיה (הנקרא ליזא"ר), ואפי' מחצר לחצר הקרוב אליו, ופתחו של זה נגד פתחו של זה כל שדרך הרבים באמצע...". ובשו"ת 'הסבא קדישא' ח"א סי' ל"ב כ': "גם זכורני בימי חורפי כמה שנים ששום אשה מנשי ישראל לא היתה יוצאת כלל לרשות הרבים, ואף בעת הדחק לילך אצל חברתה היתה מתכסית בלבוש בגד שחור כל גופה מראשה ועד רגליה...". ובשו"ת 'פני יצחק' ח"ו סי' ו' כ' על המנהג בעירו: "וכשהן הולכים מחצר לחצר אחרת דרך רה"ר או לשווקים, הם מתכסים מכף רגלם ועד קדקדן ועד בכלל ברדיד גדול הנקרא ציעיף, ואינן פושטין אותו בדרך כלל, ולא נראה מהן בחוש הראות אלא פניהן לבד, ויש מהן הרבה נשים צנועות יותר שמכסין גם פניהם במסוה". וכ"כ ב'שמש ומגן' על המנהג במרוקו וכנ"ל, ועוד רבים, ואכמ"ל. וכן ידוע דכך היה המנהג בעיה"ק ירושלים, והאריך בזה הגרב"צ ידלר זצ"ל בספרו 'בטוב ירושלים' עמ' נ"ד.

[עוד בענין בגדי צבעונין, עי' ברש"י בראשית מ"ט י"א: "וצבעונין הוא לשון סותה, שהאשה לובשתן ומסיתה בהן את הזכר ליתן עיניו בה" (ועי' ב'קצות השולחן' להגר"ח נאה זצ"ל ח"ח עמ' ל' וז"ל: "ובעמדי בפסוקים הנ"ל הוקשה לי דהתורה משבחת שיכבס בדם ענבים סותה, ופירש"י דקאי אצבעונין שהאשה לובשתן, ובגמ' ברכות כ. דר"א בר אהבה חזייה להההיא כותית דהות לבישא כרבלתא בשוקא כו', ופי' הערוך כרבלתא 'בגד אדום' שאין דרך בנות ישראל להתכסות בו, שהוא פריצות ומביא לדבר עבירה, וגם רש"י בחומש כ' שמסיתה בהן הזכר, ואיך תשבח התורה מלבוש אדום שמכבסין אותו בדם ענבים, שאסור להתכסות בו. וכעין מ"ש בגמ' בכורות ו: וחלב דבהמה טהורה מנלן דשרי כו', מהכא ארץ זבת חלב ודבש, ואי לא דשרי לן משתבח לן קרא במידי דלא חזי, ע"כ. ויהיה מכאן ראיה דהאיסור דכרבלתא הוא רק לצאת בו לשוק, אבל ללובשו בביתה אינה פריצות ושרי", עכ"ל. אמנם לדינא יש אוסרים בגד אדום גם בבית). וע"ע ילקוט שמעוני בראשית אות מ"ד במעשה דשמחזאי ועזאל המובא שם באריכות, ובתו"ד אי' "ועזאל היה על מיני צבעונין ועל מיני תכשיטין של נשים שמפתים את בני אדם להרהור עבירה", ובהמשך "שמחזאי חזר בתשובה... עזאל לא חזר בתשובה, ועדיין הוא עומד בקלקולו להסית בני אדם לדבר עבירה בבגדי צבעונין של נשים"].

יא. ובענין המשמעות מפרק במה אשה וסי' ש"ג, כתבתי אפשרות א' לומר דכ"ז איירי לענין שבת, אבל אה"נ דמשום צניעות אסור, וכמש"כ הבא"ש לענין פא"נ, שהביא מדברי הרא"ש והר"ן שכ' כעי"ז בריש פ"ק דשבת, וכתב המגיב דזה דחוק מאד, ואכן כבר כתבתי בדברי דבנדו"ד יותר דוחק לומר כן. עוד כתב המגיב "עוד הביא הכותב הנ"ל מספר 'שלמת חיים' שניסה לדחות דאיירי ברשות הרבים, אך במקום שלא מצויים בו רבים", ולשם הדיוק יש להדגיש שה'שלמת חיים' לא כ"כ זה אלא על פנויה, דמשמע שעליה להתקשט כי היכי דליקפצו עליה אינשי, וע"ז כתב דמ"מ אינו מוכח דמותר לצאת כן במקום שרבים יסתכלו בה, אלא דבמאמר הערתי דעל דרך זה י"ל גם כאן, דאיירי במקום שהוא רה"ר לענין שבת, אך במקום או בזמן שאין מצויים בו רבים, וכ' ע"ז המגיב "וזה דחוק מאד להעמיד אוקימתא כזו בלא הכרח". ויש להעיר בזה ג' הערות:

א). מש"כ "וזה דחוק מאד", נראה דאכן לפי מושגי הצניעות ברה"ר כיום זה דחוק, אך כבר הבאתי שם בשם ספר 'מצפונות יהודי תימן' שנהגו בתימן שהיתה שעה שהגברים היו בביהמ"ד בשבת, ורק אז היו הנשים יוצאות מקושטות לטייל ולבקר בבתי משפחתן. ואח"כ מצאתי עוד שכעי"ז איתא (לענין עצם היציאה) בשו"ת אז נדברו חי"ב סי' מ"א בדברי השואל שפירט את הנהגות הצניעות שהיו בתימן, וז"ל: "הנשים לא היו יוצאות לשוק אלא בשעה שהגברים בביהכ"נ, כי היו שעות קבועות בכל בתי הכנסת", זה בנוגע ל"זמן", וכן בנוגע ל"מקום" יעוין בדברי הגרש"ד פינקוס זצ"ל בספר 'נפש חיה' עמ' פ"א וז"ל: "המשגיח רבי ירוחם ליבוביץ זצ"ל ממיר סיפר, שכשהגיע לקלם [וזה לא היה לפני מאות שנים...], הגברים הלכו בצד אחד של הרחוב והנשים בצד השני - גויים כיהודים", והנה אם נאמר שגם בזמן הגמרא היה כיו"ב [ואין שום הכרח שלא היה כן], א"כ אין שום דוחק לומר כנ"ל דבכה"ג איירי שיוצאת בתכשיטים.

ב). מש"כ "להעמיד אוקימתא", הנה אין מדובר כאן "להעמיד אוקימתא", אלא כמו שכבר כתבתי שם דיש להרכיב ב' התירוצים ביחד, דהמשנה ביארה דיני יציאה בתכשיטים בשבת, כיון שיש בזה נפק"מ בכמה וכמה אופנים וכנ"ל. [ולכן אין שייך בזה מש"כ שם בשם הכותב מקובץ 'אור ישראל' באות ג', עיי"ש]. וכן ראיתי שכ' הרב יוסף משדי שליט"א בגליון נ"ה עמ' מ"ג הע' 120: "וא"ת הלא מ"מ בגמ' דילן לא משמע כן, שלא אסרו אלא בשבת, י"ל דהגמ' מיירי מהל' שבת ולא מעניני צניעות, ונפ"מ בגווני שאין חשש דצניעות, ויש בזה כו"כ היכי תימצי".

ג). מש"כ "בלא הכרח", כמדומני שדברי רבותינו ששללו את ההתקשטות בחוץ בסתמא היא סיבה מספקת ליישב כך את דבריהם.

ומלבד כ"ז, גם אם לא נאמר כן, אלא נאמר שאכן משמע שאין בזה "איסור" מדינא, אבל עדיין י"ל שהוא דבר שאינו ראוי ואינו דרך הנשים הצנועות. וכעי"ז איתא ב'פלא יועץ' ע' בת וז"ל: "והן אמת שאמרו חכמים שחייב אדם לקשט את בתו כדי שיקפצו עליה רבים, אבל הבת שהיא יראת ה' לא תתראה בפני הבחורים, ובפרט כשהיא מקושטת לבל יכשלו בה בהרהורי עבירה, ובפרט בדורות הללו שרבו הפרוצים, וכבר אמרו בש"ס למדנו יראת חטא מבתולה, דר"י שמע לאותה בתולה שהיתה מתפללת רבש"ע בראת גן עדן בראת גיהנם, בראת צדיקים בראת רשעים, יהי רצון מלפניך ה' או"א שאל יכשלו בי בני אדם, וכן תעשינה כל הבתולות, ותהיינה צפונות כל כבודה בת מלך פנימה, לא תראה החוצה אל העין, והנה בערי ישמעאל נזהרות קצת בזה, אבל בערי אדום פרוץ מרובה כי כן מנהג המדינות מנה"ג אותיות גהנם, ואשה יראת ה' היא תתהלל, ולא תלך אחרי רבים לרעות ושכרה יהיה כפול ומכופל, וכ' בספר חסידים שנערה אחת לא היתה מתקשטת כלל כדי שלא יכשלו בה כל רואיה, וזכתה לזיווג נאה חכם וחסיד". הרי שאף שאמרו חכמים שחייב לקשט בתו כדי שיקפצו עליה, אעפ"כ שיבח הספר חסידים את אותה נערה שלא היתה מתקשטת כלל, כ"ש בנדו"ד שלא אמרו שיש ענין לאשה להתקשט ברה"ר, רק שביארו הדין לענין שבת, בודאי שי"ל דמ"מ אי"ז דרך הצניעות.

יב. ובענין אשת אבא חלקיה, הבאתי מש"כ בזה מרן הגאון רבי יוסף חיים זוננפלד זצוק"ל רבה של ירושלים, בספרו 'שלמת חיים' (סי' תרכ"ו/תתרס"ה) וז"ל: "**אינו מבואר שהלכו בשוק**, אפשר היה ביתו סמוך להשדות", וכ' ע"ז המגיב דזה דחוק מאד, דא"כ היה צ"ל "כי מטא לביתיה", ואילו בגמ' כתוב דיצאה "כי מטא למתא", ורק אח"כ כתוב "כי מטא לביתיה", ועיי"ש עוד הערות. אמנם על דברי ה'שלמת חיים' עצמו לק"מ, דה'שלמת חיים' לא כתב שיצאה לקראתו רק כשהגיעו לביתו, אלא יצאה לקראתו כשהגיעו לשטח העיר, אלא דהדרך משם עד ביתו אינו מבואר שהיתה בשוק, דאפשר היה ביתו סמוך להשדות, והיינו דלא היו צריכים לעבור בשוק במקום מהלך רבים.

אלא דאני הוספתי שם דכעין דברי השלמ"ח לכאו' י"ל עוד, ד"נפקא לאפיה" היינו שיצאה לחצר, ואף שזה יותר דוחק מ"מ אינו מן הנמנע, ומש"כ המגיב ד"כי מטא למתא" משמע שיצאה לפתח העיר אי"ז מוכרח, דה"נ י"ל דהכוונה כשהגיעו לקצה העיר, ועיקר ההדגשה היא שחזר מעבודתו, דהשדות הוא מקום העבודה, והעיר הוא מקום המגורים, וכן בירושלמי פ"ק דתענית סוף ה"ד שמובאת עובדא זו על חסידא דכפר אימי, הלשון הוא "ולמה כד הווי את בטורא אתתך לבשה מאנין צאין, **וכד את עליל מן טורא** היא לבשה מאנין נקיין", ועי' במהר"ץ חיות שכ' שהוא אותה עובדא בשינוי השמות, וכעי"ז ג"כ ב'מראה הפנים' על הירושלמי, וכן מצאתי שבספר יחוסי תנאים ואמוראים לרבינו יהודה ב"ר קלונימוס משפירא (הובא ב'קובץ שיטות קמאי' עמ"ס תענית) כתב דאבא חלקיה הוא הוא חסידא דכפר אימי. [ובגליון נ"ה הבאתי עפ"ז ליישב עוד ד"מיקשטא" היינו בגדים נקיים כדא' בירושלמי]. ומש"כ דמשמע שהיתה כברת דרך עד ביתו, ג"ז אינו מבואר כלל שהיתה "כברת דרך", ושפיר י"ל דכשהגיעו לחצר יצאה לקראתו, וכשנכנסו לבית "עלת דביתהו ברישא" וכו'.

והמגיב לשיטתו שכתב לבאר תשובת אבא חלקיה בזה"ל: "ועוד להם אבא חלקיה שהעיר אינה כמו השדה, כי בעיר מצויות נשים, ויש חשש שיתן עיניו באשה אחרת, ועל כן באה אשתו הצדקת כשהיא מקושטת ללוותו בהליכתו ברחובה של עיר, כדי שלא יתן עיניו באחרות עד שיגיע לביתו", דהיינו שלכן התקשטה רק בעיר ולא בשדה, כיון שבשדה אין מצויות נשים, ואין חשש שיתן עיניו באשה אחרת, ולפ"ז ע"כ שהלכו בשוק ששם מצויות נשים (וג"ז אינו, וכמשנ"ת לעיל אות ו'). אמנם לפ"ז נמצא שאם גם בשדה היו מצויות נשים, היתה אשתו באה עמו גם לשדה לשמרו יומם ולילה לא תשבות, ולא היתה זזה ידה מתוך ידו בכל מקום שמצויות נשים, וזה ודאי אינו, אלא הביאור האמיתי הוא פשוט ביותר וכנ"ל, שכשהיה בשדה לא התקשטה כי היא היתה בבית, ולא הלכה עמו לשדה, וא"כ למה לה להתקשט הלא אינו רואה אותה, ורק כשחזר מעבודתו יצאה לקראתו מקושטת דבזה תתחבב עליו, ולא יעלה על לבו כלל לתת עיניו באשה אחרת גם כשאין אשתו עמו, דהגורם שיתן עיניו באחרת ח"ו הוא מה שאשתו מתגנה בעיניו, וכפי שהזהירו "שלא תתגנה על בעלה", ולכן הקפידה לעשות ההיפך מ"תתגנה", כדי שלא יבוא לעולם לתת עיניו באחרת, וזה פשוט. וכ"ה ב"דרושי רבי משה מימראן" שהביא המגיב, דאחר שהביא מעשה דאבא חלקיה כ': "ולכן אמר שאשת חיל זו בטח בה לב בעלה, שהיו עיניו ולבו בה כל הימים, ולא עלתה על לבו אשה אחרת מעולם".

[ומה שהעיר ממה שתמהו החכמים, י"ל ע"פ דברי ה'משיבת נפש' בפרשת כי תשא וז"ל: "בכאן ראוי לבאר מפני מה נשתהה מלאכת הכיור ע"כ, ונ"ל לדרוש אחר שנצטוה ישראל האנשים על מחצית השקל, ונאמר לכפר בו על נפשותיכם, הרהרו הנשים לומר וכי אין אשה צריכה כפרה, אז נצטווה משה על מלאכת הכיור שנעשה מנדבת הנשים, כי הכיור מטהרם כאשר אבאר, ונתן הש"י בעיני משה לקבל מהם לעשות מהם הכיור, כי היה דבור שהמראות הם סרסור עבירות, ואין ראוי לעשות מהם מלאכת הקודש, והאיר הש"י עיניו שאדרבה הם תשמישי מצוה כשנשתמשו בהן על כוונה טובה, וזה בהיותם במצרים הוצרכו למראות מב' טעמים, שהיו רובם משועבדים בעבודה קשה, גם היו שרויים בין האומות הארורות שנשיהם מתקשטות בכל מיני קישוטים, ובעודם במצרים היה מצוה וחובה לבנות ישראל שיתקשטו עצמם, לאותם המשועבדים - לקיים פריה ורביה, ואותם שאינם משועבדים כגון לויים ושוטרים - להצילם מן החטא, שלא מגיעם ההרהור אחרי נשים נכריות לפי קישוטם, וע"כ בהיותם במדבר שוכנים לשבטיהם ואין זר ביניהם, וגם היו פנויים משום העבודה, אז היו המראות בטילות למצותם, רק לקישוט שלא לצורך, והיה בלתי ספק עבירה בידם. ושא עיניך וראה ותיישב קושיא גדולה מה שפירש"י פ' תצא והסירה שמלת שביה מעליה, פי' הגויות הארורות מקשטות עצמם, א"כ משמע שהקישוט גנאי להם, גם ישעיה גינה קישוט הנשים בתכלית הגנאי, והלא מעשר תקנות הוא שתקן עזרא שיהיו הרוכלים מחזרין בעיירות בכדי שיהי' מצויין לנשים לקשט עצמם, ולפי ביאורי יתיישב, שודאי כל קישוט ביותר הוא גנאי וגאוה, וראוי לבנות ישראל להרחיק בזמן שהם שרויים על אדמתם שאין זולתם ג"כ מתקשטות, 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, וזה כאשר ראה עזרא שהנשים בייתנים, וגם מעורבים בין האומות הרבה אומות נתיישבו בתוכם וכבר נשאו נשים נכריות, אז תיקן שיהיו הרוכלים מתחזרין בעיירות בבית כל אחד שאין הנשים צריכים לצאת חוצה בת מלך פנימה", עכ"ל. וע"ע ברשב"א שבת כה: שביאר ד"אשה מקושטת לתלמיד חכם" הוא "מלשון קשט עצמך, כלומר מתוקנת והגונה במעשיה וראויה לתלמידי חכמים" (אמנם ברבים מרבותינו מצאנו שפירשו כפשוטו, וכדהביא המגיב)].

עוד כתב המגיב "גם מה שהביא מספר בן יהוידע, הרי הבא"ח בעצמו כתב שתירוץ ראשון עיקר", ואינו נכון, שלא כתב הבן יהוידע שתירוץ ראשון עיקר, רק שאותו כתב בסתמא, ואח"כ כ' "ויתכן נפל הצעיף מעליה מכח איזה סיבה וראו אותה", והוא כמו "ועוד יש לומר", ופשוט. [ומה שהעיר שם על תשובת אבא חלקיה לפירוש זה, י"ל ג"כ ע"פ המשיבת נפש הנ"ל. ודרך אגב יש להעיר על המגיב שהעתיק דברי ה'בן יהוידע' מאמצעם, והשמיט מש"כ בתחילת דבריו "דרכם באותו זמן אע"פ שהנשים לובשים צעיף לא היו מכסים פניהם, ולכן נראית מקושטת מצד הפנים", אף שמיד אחרי הציטוט הביא הדברים וז"ל: "וכתב שבזמן ההוא לא היו נוהגים לכסות פניהם", ואפשר שסיבת ההשמטה משום שבזה מבואר שגם אשת אבא חלקיה כסתה ראשה בצעיף ולא בפאה, ולדעת המגיב דחוק מאד לומר כן].

עוד כתבתי שם ליישב בזה"ל: "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", והגיב המגיב וז"ל: "ומה שהביא הנ"ל ראיה מ"ותצא לאה" שכתב המדרש, אינה ראיה כלל לימינו, דבזמן ההוא עיקר צניעותן היה שהיו בבית בתמידות, 'ויאמר הנה באהל', ואם יצאה גנאי הוא לה, אבל בזמן הזה רגילות הנשים לצאת...", ואין מובן כלל מה דחה בזה, ומה ענין שמיטה אצל הר סיני, דמ"מ כשם שמבואר במדרש שלאה עשתה שלא כהוגן, ה"נ י"ל באשת אבא חלקיה, כל אחת לפי ענינה, ופשוט. [גם בעצם מש"כ גבי לאה דהגנאי היה בעצם היציאה, אף שבשאר מקומות מבואר כן, מ"מ אי"ז נוגע למדרש רבה שהבאתי ששם מפורש שהגנות היא במה שיצאה מקושטת. ומה שהביא מהגמ' בעירובין ק' ששיבחוה שעשתה לש"ש ויצא ממנה ישששכר, עיי"ש דקאי על "ותאמר אלי תבוא" ולא על "ותצא לאה לקראתו"].

ואין להוכיח מהא דסליק ענני מהך זויתא דביתהו וע"כ דצדקנית היתה, דמ"מ לא תהא עדיפה מלאה שהיתה מאמותינו הקדושות, ואעפ"כ אמרי' דשלא כהוגן היה, ואין ללמוד הנהגה ממעשה זה שעשתה, אף שהיה לשם שמים. ועי' בירושלמי תענית פ"א ה"ד דהיה אדם ושמו פנטקקה שהיה עובר חמש עבירות בכל יום, ואעפ"כ הוריד גשמים בתפילתו מפני מעשה טוב שעשה, ואף שבקה"ע שם ביאר שמעשה זה גילה שכוונתו היתה לשם שמים, מ"מ לא מפני זה נלמוד מכך לעשות ח"ו כאותם המעשים, עיי"ש. וכן כאן, אף שנענתה תפילתה וירדו גשמים בזכות דיהבה ריפתא לעני ומקרבה הנייתה, או בזכות דבעיא רחמי אהנהו בריוני דליהדרו בתיובתא, כדביאר אבא חלקיה לחכמים עיי"ש, מ"מ לא מפני זה מוכרח שכל מעשיה כהוגן היו. [ולא באתי להשוות בין אשת אבא חלקיה (שנאמר עליו במכות כד. "פועל צדק - כגון אבא חלקיה") לאותו אדם, רק באתי להעיר שאין להוכיח ממה שהורידה גשמים בתפילתה].

[וכן איתא בשו"ת מעיל צדקה (לרבי יונה לאנדסופר - פראג תקי"ז) סי' ז' שדן לענין להתפלל על רשעים שיחזרו בתשובה, דמצינו בגמ' שם שכן עשתה אשת אבא חלקיה וכנ"ל, וכ': "ואפשר דאין משם ראיה כלל, דמי יודע דאיהי שפיר עבדת בזה, ואין חכמה לאשה אלא בפלך, ומאי דסליק עננא לאידך גיסא מההוא טעמא, דלשם דמקרבה הנייתה דעניים ע"י... וע"כ אמר כאן 'אי נמי', והיותר מתוקן בלישנא הול"ל 'ועוד', אלא ודאי משום דאיהו גופא הוה מסופק בזה אם עבדת שפיר". וכ"כ ב'גבורת ארי' שם, שהק' אהא דאמרי' בברכות י. דר"מ התפלל על בריוני שימותו, אמאי לא יליף ר"מ מאבא חלקיה שהיה לפניו דמדקדים סליק עננא מזויתא דדביתהו מוכח דהנכון להתפלל שיחזרו בתשובה, ותי' בתי' הב': "א"נ שמיע ליה וקסבר כלישנא קמא האי דקדים סליק משום דאיתתא שכיחא בביתא", הרי דאף בדבר שאבא חלקיה צידד שבזכותו נענתה תפילתה וירדו גשמים, אפ"ה אין ללמוד מזה למעשה ואמרי' דילמא לאו שפיר עבדת, וכ"ש בנדו"ד דנפקא לאפיה כי מיקשטא דאין שום הכרח לומר דכהוגן עשתה. ולפ"ז אפשר דיש ליישב הא דאמרי' התם "מ"ט עיילא היא ברישא והדר עייל מר אבתרה והדר עיילינן אנן, אמר להו משום דלא בדקיתו לי", ופירש"י "אם כשרים אם פריצים", והעיר בספר חרדים פרק ס"ו אות ל"ג דמ"מ הרי אשתו היתה בדוקה לו, וז"ל: "ואע"פ שאשתו היתה בדוקה לו בצדקתה, מ"מ לא סמך עליה, דאין אמונה באשה כי דעתה קלה, ולעולם צריכה שימור אף אם היא בעיניו ככסף צרוף מזוקק שבעתיים", ולהנ"ל אולי יתכן לומר דכיון שראה שיצאה מקושטת בפניהם חשש יותר].

וכמדומה שהראיה הגדולה ביותר לדחיות הנ"ל היא העובדה שעד דורנו זה לא מצאנו כלל בדברי רבותינו שילמדו כן מגמרא זו, ובכל אותם מקורות שהביא המגיב בתחילת דבריו אודות מעלת קישוט האשה לבעלה, לא אשכחן לחד מינייהו שיפרש זה, שאפי' כשיוצאת בין אנשים תתקשט לבעלה [ואין לומר שהוא דבר פשוט, דהא חזי' שהיה זה "מילתא דתמיהא" בעיני החכמים], ולא מצאנו אלא בהיפך, שהזהירו רבים מרבותינו הקדמונים שלא תתקשט בחוץ, אף שבודאי לא נעלמה מהם גמרא זו.

וכעת מצאתי בס"ד בספר 'דקדוקי חברים' עמ"ס תענית [לרבי חיים אברהם מיראנדה, נדפס בשאלוניקי בשנת תקע"ג, ונדמ"ח בספר 'שיטות קדמוניות למסכת תענית' - ירושלים תשס"ז] שעמד בזה וז"ל: "אמר להם כדי שלא אתן עיני באשה אחרת - אמר אמ"ן, כבר נודע למבין עם תלמיד העולה מדברי חז"ל כמה מהחיוב ומתנאי הצניעות לאשה הכשרה שתהיה יושבת בירכתי ביתה, ורוח הקודש אומרת כל כבודה בת מלך פנימה, וכמו כן בשרה אמנו הנה באהל, להודיע כמה צנועה היתה כדאיתא בהגדת פרק הפועלים, ואמרו חז"ל כי האשה הצנועה ראויה לישב בירכתי הבית, ולא אפי' לפתח הבית פן יסתכלו בה העוברים ושבים, כענין שהזכיר שלמה המלך ע"ה על האשה בלתי צנועה וישבה לפתח ביתה וגו', וכבר ידעת דברי' ז"ל שנאמרים באמת וצדק ולא לפניהם חנף יבוא, כמה מהגנות רצו לספר על לאה אמנו, עמ"ש ותצא לאה לקראתו יצאה מקושטת וכו', לפיכך ותצא דינה בת לאה כדאיתא במדרש רבה, יע"ש. אם כן מן התימה על חסידי עליון הללו כי למה לא ראו לחוש למה שהזכרנו עד שיצאה אשתו מפתח ביתה לקראתו עד מבוא העיר כשהיא מקושטת בתכשיטין כמ"ש רש"י, כי לכאורה זר מעשיה, ולא זו הדרך לבנות ישראל הכשרות החסיד"ה למינה, והגם שאמתלתה מפורשת כדי שלא יתן עיניו כו', אי לא דמיסתפינא הוה אמינא דאכתי אין זה מספיק לעצם התמיהא, וגם הנהו רבנן תקיפי היכי קבלוה מיניה ונתקררה דעתם בזה, מפני כי מכל מקום היתה ראויה לחוש פן אחרים יתלו עיניהם בה, וקא עברה אלפני עור בקום עשה, דאם מידי עבירה יצאו, מידי הרהור לא יצאו, דלצאת ידי שמים בעי קרבן כפרה על זה כדאיתא בשבת פרק במה אשה. ולכאורה נראה דבכהאי גוונא אמרינן שב ואל תעשה עדיף, שלא לפרוץ גדר הצניעות כאמור, והדבר צריך אצלי ישוב להטעים טעמיהון דרבנן חסידי תקיפי אשר כל דבריהם ומעשיהם נזכרים ונעשים על דרך אמת וענוה צדק בלי שום ספק, כי המהרהר אחריהם מהרהר אחר השכינה, ודי בזה", עכ"ל. הרי דאף דלא ניחא ליה לומר דשלא כהוגן עשתה, וכן לא ס"ל שאר דחיות הנ"ל, מ"מ העדיף להשאר בקושיא, ולא ללמוד מזה הנהגה למעשה לפרוץ גדר הצניעות היפך כל הידוע לנו מרבותינו.

יג. הביא המגיב דברי הגר"ע יוסף שליט"א ביבי"א, שהביא דברי הלבוש שכ' על דברי הס"ח דכשאנשים ונשים רואים זה את זה א"א השמחה במעונו, שאין נזהרים בזה עכשיו משום שהנשים מורגלות הרבה בין האנשים, ואין כאן הרהורי עבירה כ"כ, ועוד האריך בזה ביבי"א שם. ועי' בס' באתי לגני פרק מ"ג שהביא פוסקים רבים שמבואר מדבריהם שחולקים בזה על הלבוש, ועוד העיר דהלבוש כ"כ בלשון "אפשר", ולא בא אלא ליישב המנהג, והביא ממש"כ החזו"א באגרותיו ח"א סי' מ"א "ואם איזה גאון כתב כן להמליץ על מי שמיקל, זו אינה הוראה לחקות בה את המקילים". וכן מש"כ היבי"א דגם החיד"א ב'יוסף אומץ' הביא דברי הלבוש, עיי"ש דז"ל: "והרב הלבוש הליץ קצת על המנהג", עכ"ל.

עוד הביא ביבי"א מהלקט יושר בשם התרוה"ד שהתיר ללכת אחרי אשת חבר או אחרי אמו, משום דבזה"ז אין אנו מוזהרים כ"כ מלילך אחרי אשה, וביאר היבי"א טעמו ע"פ הלבוש הנ"ל. והביא מה'ציץ אליעזר' שפירש כן, וכ' שהסכים עמו הגרשז"א המובא שם, אמנם עיי"ש שהגרשז"א הסכים אמנם שהקולא היא משום שמצויות הרבה נשים ברחוב, אבל עיקר הטעם לא משום דלכן אין הרהור כהלבוש, אלא משום דאף אם יברח מאחורי

אשה תיכף ימצא עצמו אחר אשה אחרת, וא"א להזהר בזה. עוד יש להעיר דגם התרוה"ד לא סמך ע"ז אלא במקום מצוה כגון אשת חבר ואמו, ויש שכלל לא הביאו להלכה היתר זה של התרוה"ד.

עוד הביא היבי"א מה'דרך פקודיך' שביאר הא דאין נזהרים כיום לשקול בפלס הדיבור עם האשה, ע"פ הלבוש דכיום שרגילות בינינו אין הרהור, ומה שאסרו גם באשתו היינו משום גדר לנשים אחרות. אמנם בלשונו מבואר ג"כ שכ"כ רק ליישב המנהג, וז"ל: "אבל מן התימא על בעלי תורה וירא השם אינן נזהרים בזה לשקול בפלס הדיבור שמדבר עם האשה, שלא יעדיף תיבה אחת הבלתי מוצרכת, ולא מצאתי לי היתר מספיק בעניינים כאלה, רק תמכתי יתדותי על הענין הנאמר בס"ח... ומצאתי בלבוש...". גם מש"כ בסו"ד דאשתו הוא רק גדר לאחרות, מבואר בלשונו שנתקשה בזה, וכ' ליישב כן בדרך אפשר, וז"ל: "אבל אעפ"כ יש לדון שאין הנדון דומה לראיה, דהלא כאן במרבית השיחה אסרו אפילו באשתו שרגיל בה, ואפשר בזמן שהיה הדיבור עם האשה בחזקת איסור ועלול להרהר, עשו גדר לגדר לאסור גם באשתו, אבל כעת...", אבל בשאר מפרשים לא פירשו כן.

יד. הביא המגיב מספר אחד שכתב שכל הטעם של כיסוי הראש הוא כדי שלא תיראה מנוולת, וא"כ בפא"נ אדרבה מקיימת המצוה בהידור, דהוא נוי לאשה וההיפך מניוול, [ולכאו' היה לו להוסיף ג"כ די"ל בזה "זה אלי ואנוהו - התנאה לפניו במצוות", ותן לחכם ויחכם עוד...], ואף שכמדומה שהשיבוש בזה ברור לכל, מ"מ אם יכלו דברים כאלו להכתב מן ההכרח להעמיד הדברים על מקומם, דהנה בדבריו מבואר שיצא לו זה מדברי רש"י בכתובות עב. שכ' "מדעבדינן לה הכי לנוולה מדה כנגד מדה כמו שעשתה להתנאות על בועלה, מכלל דאסור", וע"ז כתב "מפורש יוצא ברש"י שענין כיסוי הראש באשה כדי שלא תיראה מנוולת", והוקשה לו דמדעשתה כן להתנאות א"כ מבואר דהוא נוי ולא ניוול, וכ' ליישב ע"פ הגמ' בסוטה ט' "היא קלעה לו את שערה, לפיכך הכהן סותר את קליעתה", ומבואר דכשהשערות קלועות הוא נוי, וכשאינן קלועות הוא ניוול, ואה"נ דבשערות קלועות אין טעם לאסור, שהרי זה נוי ולא ניוול, אלא דהתורה דברה ע"פ הרוב שאין השערות קלועות, וגזיה"כ דאפי' הן קלועות צריכה לכסותם, עכ"ד.

ותמוה טובא איך לא שת ליבו לפירוש הפשוט שמבין כל לומד בדברי רש"י, שאת האיסור אנו למדים ממה שאנו רואים שנענשה על כך שגילתה את שערה להתנאות, ומזה שנענשה על כך מבואר שאסור לעשות כן, וכן ביארו האחרונים, כ"כ ב'הפלאה' שם וז"ל: "ולפי' הראשון א"ש, דמוכח מהעונש שעשתה עבירה בתחילה בגילוי ראשה", וכ"כ הגרי"פ פערלא בפירושו על סה"מ להרס"ג עשה צ"ו וז"ל: "ובשלמא לפירוש הראשון של רש"י אפ"ל דביאור הדבר הוא דכיון דעבדינן לה הכי לנוולה מדה כנגד מדה, כמו שעשתה להתנאות על בועלה, מכלל דאסור, דאין עונש בלא אזהרה, וכיון שהעונש מפורש בקרא הרי זה כאילו האזהרה מפורשת בקרא... ועכ"פ מיהת כיון דחזינן שענש הכתוב עלה, ש"מ דאסור לעשות כן". וכ"כ בשו"ת חסד לאברהם (לרבי אברהם תאומים, נכד ה'נתיבות') מהדו"ת אה"ע סי' פ"ז: "פי' הראשון של רש"י ז"ל דדרשינן טעמא דקרא, דה"ט דמגלה שערה שהוא מדה כנגד מדה על שעשתה איסור לגלות שערה לפני הבועל, אלמא דאסור לגלות שערה", וכן מפורש ברש"י במהדורא קמא (הובא בהוצאת 'עוז והדר') וז"ל: "ואמרינן במסכת סוטה היא גילתה לו את ראשה, לפיכך הכהן מגלה את ראשה, אלמא דלא היה לה לגלות את ראשה" (ולא הזכיר כלל ענין "ניוול"), וא"כ לפ"ז מבואר שמה שעשתה להתנאות זה בדיוק מה שאנו לומדים שאסור, היפך דברי הנ"ל. גם עצם לשון רש"י "דעבדינן לה הכי לנוולה **כמו שעשתה** להתנאות", מורה דעבדינן לה כמו שעשתה, ולא בהיפך ממה שעשתה. ועי' להלן.

ואמנם בפסקי הרי"ד ביאר וז"ל: "א"נ בסוטה שעושין כן כדי לנוולה, אלמא ניוול הוא לאשה לצאת בפריעת הראש" [ויש שרצו לדחוק כן גם ברש"י], אך גם בזה לא יתכן לפרש כהבנת הנ"ל, דלדבריו אינו מובן כלל, דנהי דחזינן דהוא לה גנאי ובזיון, מ"מ איך נלמד מזה איסור, ואם רוצה להתבזות מה בכך. אלא יש לבאר, דהנה כמו"כ ק' גם על הפי' הב' דרש"י דז"ל: "א"נ מדכתיב ופרע, מכלל דההוא שעתא לאו פרועה הות, ש"מ אין דרך בנות ישראל לצאת פרועות ראש", ונתקשו האחרונים (עי' הפלאה שם ועוד) דמ"מ היכי ילפי' מזה איסור תורה, דילמא מנהג בעלמא הוא שנהגו בנות ישראל, וכ' בזה הגרי"פ פערלא שם וז"ל: "ואפשר דלא מהך קרא גופיה ילף איסורא, אלא דכיון דשמעינן מקרא דדרך בנות ישראל בכך, ש"מ דדבר פריצות הוא ומביא לידי גילוי עריות, וא"כ ממילא יש בו איסור דאורייתא, דהו"ל בכלל לאו דלפני עור". ועל דרך זה צ"ל גם בדברי הרי"ד, דמדחזי' דגילוי ראשה הוא ניוול ובזיון לה, ע"כ שהוא מקום שדרכו להיות מכוסה, דאל"כ אין גנאי בגילויו, ומדחזי' שהדרך לכסותו ש"מ דגילויו דבר פריצות הוא, דאל"כ למה דרכן לכסותו, וכ"כ הרי"ד בעצמו בתוס' רי"ד שבת נז. וז"ל: "שאין דרכה של אשה לגלות שערה - **משום פריצות**", וכן מפורש בריטב"א וז"ל: "דכיון דאמרה תורה לפרוע האשה כדי **לנוולה**, מכלל דפריעת הראש **פריצות** הוא באשה". וכ"כ ב'ספרי דבי רב' (לבעל 'חסדי דוד' על התוספתא) פ' נשא וז"ל: "דכיון דמצוה לפורעה ש"מ דניוול הוא לה, שדרך בנות ישראל לכסות ראשן **מפני הצניעות**". ונמצא לפ"ז דה'ניוול' שהוזכר אינו טעם האיסור כלל אלא רק ההוכחה שדרך בנות ישראל לכסות ראשן.

ומה שהקו' הנ"ל דהרי השיער הוא נוי ולא ניוול, פשוט דלק"מ וכמשנ"ת, דנהי דהוא נוי, מ"מ כיון שדרכה לכסותו [מחמת שהוא נוי, ובגילויו בפני אחרים איכא פריצות וכנ"ל, וכדברי רבותינו שהובאו להלן אות ט"ו], א"כ כשמגלים ראשה בפרהסיא פשוט דהוא לה בזיון גדול, וכפי שמובן לכל גם היום דכל אשה השומרת תומ"צ גם אם שערה קלוע ויפה, מ"מ אם יפול הכיסוי ויתגלה שערה תתבייש מאד, וזה אפי' נתגלה מאליו, וכ"ש סוטה שהכהן מגלה ראשה בכוונה ובפני רבים המכוונים להסתכל בה, וזה פשוט. וזה הביאור בדברי רש"י דעבדי' לה הכי לנוולה כמו שעשתה להתנאות, דאותו הדבר שעשתה להתנאות בפניו עושים לה כן בפני רבים דהוא בזיון לה, וכעין הא דאמרי' בסוטה שם "היא עמדה על פתח ביתה להיראות לו, לפיכך כהן מעמידה על שער ניקנור ומראה קלונה לכל".

והנ"ל לשיטתו כ' שם: "ואם לא היו שערותיה קלועות כשבאה לכהן הוא רק צריך לגלות ראשה ומתנוולת, ואם שערותיה היו עשויות קליעות הוא גם סותר קליעתה כדאיתא בגמרא", דהיינו שכל מטרת גילוי ראשה הוא כדי שתתנוול בשערותיה הסתורות, אבל אם גילה ראשה אך נשארו שערותיה קלועות ויפות לא עשה ולא כלום, שהרי אינה מנוולת. וכן מש"פ רש"י בכתובות דעבדי' לה הכי לנוולה, ביאר הנ"ל דהכוונה לסתירת שערה, וכהגמ' בסוטה ט. "לפיכך כהן סותר את שערה", ולא לעצם הגילוי. ונעלמה ממנו ברייתא מפורשת בסוטה ח. "ת"ר ופרע את ראש האשה, אין לי אלא ראשה, גופה מנין, ת"ל האשה, א"כ מה ת"ל ופרע את ראשה, מלמד שהכהן סותר את שערה", ומבואר דפשטיה דקרא הוא על עצם הגילוי, וכדפירש"י שם "ופרע - בכל מקום לשון גילוי הוא", וסתירת שערה הוא פרט נוסף הנדרש מהפסוק [ויש כמה אופנים במפרשים מהיכן דורשים זה], וכדפירש"י שם "סותר את שערה - **מרבה** בגילויה שסותר קליעתה", וא"כ הא דאמרי' בכתובות "ופרע את ראש האשה, ותנא דבי רבי ישמעאל אזהרה לבנות ישראל שלא יצאו בפרוע ראש", פשוט דקאי על עיקר דין "ופרע" דהוא עצם הגילוי, ומ"ש רש"י לנוולה היינו כנ"ל, דבעצם הגילוי יש ניוול, ואי"ז נוגע כלל להא דסוטה ט. דהכהן סותר את שערה. [ובמלבי"ם שם חידש יותר מזה, דלדעת ר' ישמעאל (בספרי) באמת א"צ לסתור שערה, וז"ל: "ור' ישמעאל מפרש מענין גילוי שיגלה שער ראשה... ר"ל שא"צ לסתור שער ראשה שדי בגילוי ראשה לבד"].

וכן ברש"י עה"ת פ' נשא כ': "ופרע - סותר את קליעת שערה כדי לבזותה, מכאן לבנות ישראל שגילוי הראש גנאי להן", הרי דאף שהזכיר שסותר שערה, מ"מ לא פירש "מכאן לבנות ישראל שסתירת שערן גנאי להן", אלא "גילוי הראש גנאי להן", דהיינו עצם הגילוי. ומש"פ שסותר קליעת שערה משום דמפרש פרשת סוטה, וכ"ה האמת דסותר שערה, אבל "מכאן" אין הכוונה מהא דסותר אלא מעצם הגילוי והוא ענין בפנ"ע, ויותר נראה לומר דהכל ענין גילוי, וכדפירש"י בסוטה "מרבה בגילויה שסותר קליעתה", וכ"כ ב'שפתי חכמים' שם דסתירת השערות אינה סתירה להא דפרע הוא לשון גילוי, "דע"י הסתירה נתגלה איך ששערותיה ארוכים הם, שהיו נראים מקודם שהם קצרים", וכ"כ בס' 'באר היטב' עה"ת (לתלמיד המהרש"ל): "שיגלה כ"כ את ראשה שאפי' יסתור קליעתה", וא"כ כוונת רש"י דמדחזי' שמרבה בגילוי ראשה כדי לבזותה, מכאן לבנות ישראל שגילוי הראש גנאי להן, ומה שיותר גילוי הוא יותר גנאי. ובס' 'באר היטב' שם הוסיף לבאר: "והקשה רש"י מאחר שפירושו סותרים את קליעת שערה, א"כ אין זה בזיון שהרי רואין את יופי שערה שקווצותיה תלתלים... לכ"פ מכאן שגלוי הראש גנאי להם, ר"ל אע"פ שבעיני הרואים הוא שבח - גנאי הוא להם", ותרתי חזי' מדבריו: א - דאין סתירה בין נוי ויופי לניוול ['ונר' מדבריו דלא משום דדרכו להיות מכוסה ומתביישת בגילויו וכנ"ל, אלא הגילוי הוא גנאי מצד עצמו, ואפשר די"ל דעצם גילוי נויה ויופיה בפני אחרים הוא גנאי לה, ע"ד מש"כ התוס' בסנהדרין כ. ד"ה נשים בשם הירושלמי, דגנאי הוא לבנות ישראל שיסתכלו בהן אנשים], ב - דאדרבה, סתירת קליעת שערה מוסיף לה נוי ויופי, וזה כהמ"א סי' ע"ה סק"ג שאסר סתירת שערות בשוק גם לפנויה. אמנם זה ק' מהגמ' בסוטה שם ד"היא קילעה לו את שערה", דמשמע דהסתירה ניוול והקליעה קישוט, וכה"ק על המ"א בס' יש סדר למשנה' להג"ר ישעיה פיק. [אמנם לרעיונו של הספר הנ"ל לא מובן מה קשה, דאדרבה כיון שהסתירה היא ניוול וזה עיקר האיסור בנשואה, לכן בפנויה ג"כ החמירו בזה, אבל בקלועה דהוא נוי ואין אסור בנשואה אלא משום גזיה"כ, מש"ה מותר לפנויה].

וע"ע מש"כ בזה בס' 'דברי שאול' עה"ת (להגרי"ש נתנזון בעל 'שואל ומשיב' ו'מגן גבורים') פ' נשא וז"ל: "ולפענ"ד נראה דהדברים כפשטם, דבאמת השער הם ערוה, וכבר נזכר בשיר השירים ענין שער בתוך שאר ענייני נויי האשה... וע"כ לא הותר רק לבתולות הפנויות אבל לאשת איש נאסר זאת, למען ישמרו מתבערת היצר ולא יתגרו עליהם יצה"ר... ולכך בסוטה צותה התורה שתסתור קליעת שערה כדי לבזותה, כדי להראות קלונה שנכשלה ע"ז שרצתה לזנות וע"כ לא גילחה שערה, וזה אומרו מכאן לבנות ישראל שגילוי הראש גנאי להן, והיינו שגנאי להן שעברו חוק שמוזהרין הן שיגלחו שערן, והיא לא עשתה כמשפט ועברה חוק ודת יהדות וכדי בזיון וקצף, ודו"ק. ועי' בספרי שאמר בפרשת בהעלותך בגנאי ישראל הכתוב מדבר שלא עשו רק פסח אחד, וזה אינו גנאי בעצם הגוף, רק שהוא גנאי באיכות ישראל שלא עשו פסח, וה"ה כאן".

[עוד כ' שם הנ"ל לשיטתו וז"ל: "ובאמת כל הדין ששיער הוי ערוה, היינו דוקא כשעשוי קליעות או דומה לזה כמו שמשבח אותה הכתוב שם, ועיי"ש ברש"י בשה"ש בענין צמתך, אבל בסתם שיער הרי ראינו שאדרבה צריכה לכסותו מפני שזה גנאי לה, ואין כאן הרהור". ולדבריו נמצא דאיסור פריעת ראש ודין שיער באשה ערוה הם דינים הפוכים זה מזה ביסוד דיניהם, דהאיסור לגלות שערותיה עיקר ענייני, וטעמו הוא דוקא בשערות שאינן ערוה ואין בהם הרהור, ואילו שערות שהן ערוה ויש בהן הרהור אין טעם לכסותם, ואדרבה היה ראוי לגלותם (דהוא היפך ה'ניוול' לשיטתו), אם לא משום גזירת הכתוב שאסר באופן כללי ולא חילק. והשיבוש מבואר. וע"ע להלן].

טו. ובאמת הטעם לחובת כיסוי הראש מבואר בראשונים ובאחרונים דהוא משום פריצותא דגברי, כ"כ ה'תרומת הדשן' סי' י' וז"ל: "דודאי איסור גילוי הראש דהתם איננו אלא משום פריצות דגברי", וכ"כ בשו"ת 'שנות חיים' (למהר"ש קלוגר) סי' שט"ז וז"ל: "דהרי עיקר האיסור שלא תצא אשה בשערה מכח שיבוא לידי הרהור דברים בה ולידי פריצות", וכן בשו"ת מהר"י הלוי (אחי הט"ז) סי' ט' מבואר דהוא משום הרהור, וכ"כ בשו"ת 'מים רבים' סי' כ"ח וז"ל: "וטעם איסור פריעת ראש הוא משום דשיער באשה ערוה והוי פריצותא", וכ"כ ה'צמח צדק' ב'שער המילואים' שו"ת סי' מ"ה וז"ל: "וצריכה להזהר ולכסות כל שערה, שהרי זהו ערוה ותאוה, ואיך תעורר תאוה לבני אדם". וכ"כ בס' 'מעלות המדות' פ"ט וז"ל: "ופרע את ראש האשה, ואמרו חז"ל מכאן לבנות ישראל שלא תצאנה בפריעת הראש, שכן שערות האשה דבר פריצות וערוה, ומרגילים את האדם לידי הרהור ותאוה", וכ"כ מרן החיד"א בספרו 'כסא רחמים' (על אבות דר"נ פ"א) וז"ל: "דמאחר דחוה גרמה שיהיה יצר הרע, צריכה להיות עטופה שלא יתגרה יצר הרע באדם הרואה אותה". וכן אמר מרן הגרי"ש אלישיב שליט"א בשיעורו, כמובא בס' 'הערות במסכת כתובות' שם, "דכיסוי הראש של נשים הוא ענין שזה ערוה שמביא לידי הרהור". ועי' מגיד משנה פכ"א מאיסו"ב ה"א בסו"ד, דמשמע דאיסור זה שייך לדיני הרחקה מערוה, וכן מבואר מהרמב"ם והטור והשו"ע שהביאו איסור פריעת הראש בהלכות הרחקה מערוה (רמב"ם שם הי"ז, וטוש"ע אה"ע סי' כ"א ס"ב).

וכן מתבאר מהא דמבואר מפשטות הסוגיא בכתובות עב:, וכן דעת רוב הראשונים שם [כפי שהאריך בזה המגיב], דבחצר אין חיוב לכסות הראש [וגם להסמ"ג והריא"ז שהובאו בש"ג שם דס"ל דגם בחצר אסורה פריעת הראש, היינו מדת יהודית, אבל מן התורה האיסור רק ברה"ר כמבואר למעיין], וביארו הריטב"א והנימוק"י דהטעם הוא "כיון שאין שם רואין", ומבואר דהאיסור הוא מפני הרואים, והיינו כנ"ל שלא יבואו לידי הרהור. [ולרעיונו של הס' הנ"ל אין לזה מובן, דאם האיסור כדי שלא תתגנה ותתנוול, א"כ מדוע יהיה מותר בחצר, והלא אדרבה שם בפני בעלה טפי איכא למיחש שלא תתגנה עליו, ואולי ס"ל כהשמש ומגן הנ"ל אות ה' דהבעלים מקפידים על השוק יותר מהבית, וצ"ע].

ויש להדגיש שהפריצות ומכשול ההרהור שבגילוי השיער, אינם משום שעצם גילויו מעורר תאוה וכשאר מקומות המכוסים, אלא מחמת הנוי שבשיער [ולהפשטות בפי' א' דרש"י הוא מפורש כן], כמבואר בברכות כד. דילפי' שער באשה ערוה מקרא דשערך כעדר העיזים, ופירש"י (גבי קול, ופשוט דקאי גם על שיער, וכ"ה בנימוק"י שם) "מדמשבח לה קרא בגוה ש"מ תאוה היא", והאי קרא דשיר השירים (ריש פ"ד) איירי בדברים שענינם נוי ויופי, וכמפורש בתחילת הפסוק שם (וכ"ה בפ"ו ד' ה'), ולא איירי כלל בענין גילוי מקומות המכוסים [וכן מבואר בהגהות יעב"ץ נזיר כח: שכ' "לפי שהשיער נוי הוא לאשה כדבר הכתוב"], ומבואר שהתאוה וההרהור שבשיער (שמחמתם נקרא ערוה, עי' מ"ב ריש סי' ע"ה, ומחמתם חייבת לכסותו וכנ"ל) הינם מחמת הנוי והיופי שמוסיף השיער לאשה. ואין להק' דא"כ אשה ששערה מכוער תהיה מותרת לגלותו, דהא קיי"ל דלא דרשי' טעמא דקרא לקולא, וכ"כ בשו"ת בית יצחק או"ח ריש סי' י"ד וז"ל: "ואך תנא דבי רבי ישמעאל דיליף מטעמא דקרא, הוא משום דדוקא לקולא לא דרשי' טעמא דקרא, אבל להוסיף חומרא דרשי', ומשום הכי מחמרינן לנשים שלא ילכו בפרוע דלחומרא דרשינן, אבל שנקל מפאת כן לנשים שאין שערותן נאה כיון דלא שייך הטעם - אין לנו". [ומבואר בדבריו שג"כ הבין שטעם האיסור מחמת נוי השיער. ויש להעיר על הספר הנ"ל, שלא די לו שהמציא טעם חדש ומחודש לחובת כיסוי הראש, ואין לדבריו שום מקור, והם היפך דברי הראשונים והאחרונים וכמשנ"ת, עוד כתב "ואף שמשמעות כמה ספרים נראה שטעם כיסוי הראש הוא כדי שלא להראות יפיה, הנה הוא טעות גמור", וכבר הראית לדעת מי הם אותם שלדעתו "טעו טעות גמור"]. ועוד, דאף שזהו הטעם העיקרי, מ"מ ישנם טעמים נוספים, בנגלה ובנסתר [ועי' בלבוש אה"ע סי' כ"א וז"ל: "לא תלכנה בנות ישראל פרועות ראש בשוק... שזה הוא פריצות לאשה, וגם יש בזה סוד על פי הקבלה"].

והא דדוקא נשואה חייבת לכסות ראשה ולא פנויה, היינו משום דכיון דקרא איירי בסוטה שהיא נשואה א"א ללמוד גם לפנויה, דיש לחלק ביניהם לענין צניעות, דפשיטא די"ל דאשת איש צריכה להוסיף בצניעותה יותר מן הפנויה, שכן מיוחדת היא לבעלה ואסורה לכל העולם, ולכן עליה להוסיף בהצנעת יופיה והרחקתו מעיני זרים. (ומלבד חומרת האיסור דא"א, ישנה סיבה נוספת לחייב את הנשואה בצניעות יתירה, משום מים גנובים ימתקו, וכדאי' בשלהי נדרים, עיי"ש). ואף פנויה נדה האסורה לכל, מ"מ הוי איסור שיש לו היתר וקיל טפי מא"א. [עוד יש להעיר, שבימי קדם היו הבנות נישואות בגיל מוקדם מאד כידוע, ולכל היותר בגיל 13 או 14, ונמצא שרוב רובן של הפנויות לא היו אסורות באיסור ערוה]. וכמו"כ יעויין ברמב"ן סה"מ ל"ת שנ"ג דמבואר בדבריו דחובת ההרחקה מא"א פשוטה יותר משאר עריות (וכ"מ בקידושין פא: בסה"ע וברש"י שם ד"ה לא, ועיי"ש במקנה), וכן מצאנו לענין הסתכלות דיש להחמיר טפי בא"א, וכדתניא בע"ז כ. ע"ש. ועי' שבת סב: שביארו את הפסוק יען כי גבהו בנות ציון וכו', ופירש"י "ונשואות היו לפיכך מספר בגנותן" (וע"ע עירובין יח. רש"י ד"ה בנהר). וכן מהא דפירש"י בסנהדרין נח: דגם הנכריות הנשואות נהגו לכסות ראשן [ועי' מש"כ מרן הח"ח זצ"ל בהקדמת ספרו 'גדר עולם' בענין כיסוי הראש וז"ל: "שנשי העם אשר אנחנו יושבים בקרבו ג"כ נזהרות מזה מצד הצניעות כידוע"], ומבואר דגם בלא איסור ערוה דא"א עצם הדבר שמיוחדת לבעלה זו סיבה להצריכה צניעות והרחקה יתירה מעיני זרים. [וע"ע בשו"ת מים רבים שם שכ' טעם נוסף להקל בבתולה, והוא טעם ברור, שלפיו יבואר הא דגם פנויה שאינה בתולה צריכה לכסות ראשה, עי' מ"ב סי' ע"ה סקי"א]. וכ"כ מרנן הגר"ש וואזנר והגר"נ קרליץ שליט"א במכתבם - אייר תשנ"ו (הובא בקונטרס 'דעת רבותינו' - ב"ב תשנ"ח) וז"ל: "הדבר ברור שמצות כיסוי הראש ניתנה לאשה הנשואה, כדי להוסיף בצניעותה יותר מן הפנויה".

עוד הביא המגיב מספר 'מאורי אור' שכ' דשיער אינו הרהור, ולא נאסר אלא מטעם כמוס שליטת הקליפה וכו'. אמנם כבר הובא דבראשונים ובאחרונים רבים מבואר דטעם האיסור משום פריצות והרהור ויצה"ר וכנ"ל, ועצם הדבר שהשיער יש בו משום הרהור ותאוה מבואר בעוד מקומות, עי' בחדושי הרא"ה ברכות כ"ד, וז"ל: "שיער באשה ערוה, משום שבמראה (בהסתכלות) איכא משום הרהור", ובנשמת אדם כלל ד' אות א' כתב: "והנה מילתא דפשיטא דשער וקול כו', כיון דמצינו שהוא דבר נוי באשה כפרש"י שם (ברכות כד.), לכן אסרו חכמים כו' שלא יבא להרהר". ועיין עוד בפירוש הטור הארוך בפרשת אשת יפת תואר דברים כ"א י"ב עה"פ 'וגלחה את ראשה' וז"ל: "שמא בשביל שערה חשק בה", וכן כתב הגר"ש קלוגר בספרו 'חכמת

התורה' (עמ' תקי"ב, פרשת חיי שרה): "כי שיער באשה ערוה, וגילוי השיער גורמת תאוה לזכר להתאוות לה". וכן על מש"כ בזוה"ק (פרשת נשא) "דאפקת משערה דרישה לבר לאתתקנא ביה... ומה בביתא האי כל שכן בשוקא", פירש הרמ"ק שם וז"ל: "ומכל שכן בשוקא דאיכא תרתי - גילוי השיער, ומחטיאה בני אדם".

טז. הביא המגיב דברי אחד הכותבים בקובץ אור ישראל וז"ל: "יש הטוענים שאין לדמות הפאה שלנו לפאה נכרית בדורות הקודמים שהתירום הפוסקים, משום שלא הצטיינו ביופיין כפאות שבזמנינו. והאמת היא שהפאה נכרית שהתירו הפוסקים, היתה ג"כ משיער טבעי של חברתה, ופשוט שהשיער הטבעי בדורות קודמים לא היה פחות יפה מהשיער הטבעי שבזמנינו". אמנם הדבר פשוט שלא כדבריו, ואף שהוא פשוט אביא כמה מקורות לזה. בשו"ת 'יצחק ירנן' (מהג"ר יצחק שחיבר זצ"ל מארגנטינה) סי' קל"ב כ': "וזכורני כי בחלב בשנים כתקונן היו כל הנשים מכסות את ראשן במטפחות וכיוצא, למרות שהיה בנמצא פאה נכרית, אבל בצורה אחרת לגמרי ממה שנמצאת כעת, **כי היה כמו כובע ממש בלי יופי והדר כלל**". ובספר 'הכל לאדון הכל' (עמ' 174) מובאת עדות כמסיח לפי תומו, על המצב באמריקה לפני כשמונים שנה: "באותם ימים לא חבשו נשים צעירות פאה. לא זו בלבד, אלא שמעטות כיסו בכלל את ראשן לאחר הנישואין. פאות חבשו רק נשים מבוגרות יותר, **והן נראו זהות כולן**". ובספר 'הידור כהלכה' עמ' מ"ו כ': "וכן היה סבי מספר כי דודתו שהיתה בפולין הלכה בגילוי ראש, וכשביקש ממנה בעלה שתחבוש פאה לראשה, אמרה לו **וכי אני אשים על ראשי כזה סמרטוט**". וכן העיד הגה"צ רבי דן סגל שליט"א בשם מרן הגרשז"א זצ"ל וז"ל (מתוך הקלטה): "אני מוכרח להגיד, שמעתי מהראש ישיבה ר' שלמה זלמן זצ"ל, לפני שלושים שנה, כשדיברנו על פאה, הוא אמר לי אז כך: לפני חמישים שנה, אם היתה אחת באה לירושלים עם פאה היו סוקלים אותה באבנים, ואז פאה אפילו עיור היה רואה שזה פאה, **קש זה היה נראה**, והיום...". וכן הגה"צ ר' יוסף ליס זצ"ל התבטא על הפאות של פעם שהיו "**כמו ליפה על הראש**" (כך סיפר לי בנו יבלחט"א).

ובאמת הוא חוכא ואיטלולא להביא מקורות למציאות ברורה, כאשר יכול כל אחד לשאול את זקנתו או לפתוח את אלבומי התמונות המשפחתיות מלפני עשרות שנים, ולהווכח שאין שום שייכות בין הפאות של פעם [ועל אחת כמה וכמה לפני מאה שנה ויותר] לרמת היופי של פאות זמנינו, שהתפתחה רק בעשורים האחרונים עם שכלול הטכנולוגיה, כאשר מסיח לפי תומו כל בעל מקצוע בתחום זה. [ויש עמדי מס' ציטוטים מראיונות עם בעלי מקצוע שנתפרסמו בעתונות, אך מפני כבוד הגליון לא אביאם]. והכותב הנ"ל כתב שם: "ונראה שהטוענים כן מתבססים על השוואות שהם ביצעו בין פאות של פעם להיום, ולא הבחינו שאת ההשוואה הם מבצעים בין פאה נכרית ישנה ומשומשת שלשים שנה או יותר, לבין פאה נכרית חדשה של זמנינו". ואינו מובן היאך יתכן להכחיש המציאות, והלא בכל התמונות מן הדורות הקודמים לא נמצאת אפי' תמונה אחת של פאה ברמת יופי כשל פאות זמנינו, גם בתמונות של שמחות וחתונות וכדו' שבהן חבשו פאות חדשות, ויכול כל אחד לשאול את זקנתו כיצד היתה נראית הפאה החדשה שקנתה לנישואיה, האם היתה לזה שייכות כל שהיא לרמת היופי של הפאות העדכניות של זמנינו.

ואף שעשו הפא"נ משיער טבעי, אי"ז אומר כלום, דשיער שנתלש מאבד עם הזמן מיופיו וחיותו, וכדכ' ב'ישכיל עבדי' שהביא המגיב "דניטל ממנו נפש החיונית", ומסתבר שללא מכונות היה לוקח זמן להכין פא"נ [ומנין שהיו אז את האמצעים שיש היום לשימור חיותו ואיכותו של השיער], וכמו"כ הבדל נוסף הוא בהתאמת שערות הפאה לראש וחיבורן לפאה בדיוק רב, באותו אופן וצורה שמחוברות לראש, כך שיתקבל המראה כשערה הטבעי, דזו אומנות גדולה לעשות כן משיער תלוש [ומנין שאפשר לעשות כן בלא מכונות], וא"כ מה בכך שעשו הפאה משיער טבעי, ואיך אפשר להשוות שיער מחובר לשיער תלוש שצריך לסדרו בדיוק כשיער מחובר. וכ"כ הגר"מ גרוס ב'אום אני חומה' ח"ב עמ' ש"מ וז"ל: "והא דהעיר באות י' דשרי ללבוש פאה נכרית הדומה לשערותיה, מדברי המ"ב דשרי בשיער של עצמה, לא הבנתי, דהא ודאי בפאות של אותו זמן היה ניכר שאינו שערותיה, ורק כיום מחמת שכלול המכונות וכו' אפשר לעשותו כשערות ממש... ומכוון התוה"ק באיסור גילוי שיער לדעת רבים הוא משום מכשול לאחריני, ותחליף פאה הנזכר לא מהני לזה".

ומה שהביא מאחד שכתב ש"כדי לעשות הפאה נכרית כמראה טבעי, לא משתמשים בשום המצאה טכנולוגית חדשה", ופירט שם אופן עשיית הפאה במראה טבעי, והדברים הנצרכים לזה, ומזה הסיק ש"אין שום סיבה שלא היה אפשרי לעשות פאה נכרית משוכללת לגמרי גם בימי חז"ל", הנה אף שאיני יכול להכחיש דבריו כיון שאינני מבין במקצוע, מ"מ הדבר תמוה, דס"ס וכי היה אפשר לעשות כ"ז בלי שום מכונות. ואפי' נימא שהיה אפשר בעבודת יד, הלא בודאי זה היה לוקח זמן וזמנים טובא, ומנין שהיה טעם וענין להשקיע כ"כ בזה [והלא גם בימינו רואים שפאות "עבודת יד" עולות הון תועפות, דהוה שגעון גמור לקנות בסכום כזה]. ולשון הש"ג [והוא מהרמב"ם בפיה"מ] הוא "פאה נכרית היא מגבעת ידבקו בו שיער נאה והרבה", וא"כ כל מש"כ שם לגבי תפירת השערות לרשת וכו', מבואר דלא היה כ"ז באותה פא"נ שהיתה מגבעת שדיבקו בה את השיער, ונקל להבין שב"הדבקת שיער למגבעת" התוצרת היא רחוקה בהרבה מפאה במראה טבעי המצויה כיום. [וכן ראיתי שכ' המגיב בעצמו באותו עמוד וז"ל: "ובפרט שהיו עושים אז את הפאה באופן ידני כל אחת בביתה, ויתכן שהפאה שעשתה לא עלתה יפה ולכן יחכו עלה". כמו"כ הביא המגיב משו"ת סתרי ומגיני שכ' שרק **עתה** יכולים לעשות פא"נ יפה כשערותיה, וזה כתב אף על הפאות שלפני שנת תרצ"ב, דהיינו שגם רמת היופי שהיתה אז לא היתה בדורות קודמים, וכ"ש רמת הפאות של היום שאין לזה שום שייכות למה שהיה בדורות קודמים].

ומה שנזכר שהפאות היו נוי וקישוט, י"ל דהוא ביחס למצוי אז, וכפי שיכול כל אחד להבין שאותן הפאות הנראות בתמונות מהדורות שלפנינו וכנ"ל, נחבשו בזמנם לשם קישוט ונוי, אך ברור הדבר שביחס לפאות זמנינו אותן הפאות למכוערות תחשבנה. ועי' בפמ"ג סי' ע"ה שביאר "דבפא"נ אפי' משערותיה התלושות אין הרהור", ואין לומר דזהו משום שרגילים בפאה מגולה, שהרי הפמ"ג בא לתת טעם לדברי הרמ"א שכ' "וכ"ש פאה נכרית אפי' דרכה לכסות", דהיינו שגם פא"נ שדרכה לכסות מותר לקרוא בנגדה דאין בה הרהור, וא"כ מבואר דמצד עצמה אין בה הרהור כמו שיש בשיער. וזה כמו שנתבאר, שהפאות שעליהן דיברו הרמ"א והפמ"ג, לא דמו כלל לפאות המצויות כיום, ולדעת המתירים לא היה בהן משום הרהור, עכ"פ במקום שנהגו בהן. [ובזה יש ליישב הא דיש שהתירו פא"נ, ע"פ הנ"ל אות ג' לחלק ברמת הקישוט. אבל לא עלתה על הדעת לומר דאף אם יש בהם משום הרהור מותר, דעל הגברים לשמור עצמם וכו' וכדברי התבושי"מ].

יז. הבדל נוסף, והוא העיקרי, הוא מש"כ שם עוד הכותב הנ"ל: "ויש שמבינים... אבל טוענים שהתסרוקות היום יותר דומות לשיער טבעי, אבל כבר מבואר בראשונים שהפאה נכרית היא לקישוט, וכי בדורות עברו לא ידעו לסרק הפאה שתיראה כמו קישוט... וכי רק בדורנו יודעים לסרק ולקשט יפה". וגם בזה המציאות מכחישה, דהנה עד לפני כשלושים שנה לא עלה על הדעת כלל לסרק הפאות בתסרוקות כשל הפאות הרגילות של היום, והיה נחשב זה לחוסר צניעות נורא, ולא היה מצוי כזאת אלא אצל קלות הדעת משולי המחנה, כאשר תוכל להעיד כל מי שזוכרת התקופה ההיא. ובכלל לא היה אז לפאות את הגמישות שיש כיום, וכמדומה שלא היה אפשר לסרק כהיום [ובגמ' נזיר כח: איתא: "ור"מ בפאה נכרית איידי דזוהמה לא ניחא ליה", וביאר המאירי: "מפני שאין הסירוק עולה בה יפה, והוא שאמרו איידי דמזדהמא לא ניחא ליה"]. אבל מ"מ אף אם נאמר שידעו והיה אפשרי לסרק כהיום, לא עשו כן, משום צניעות. ואין כ"ז נוגע למה שהיתה הפא"נ לקישוט, דעצם השיער הוא ג"כ קישוט וכנ"ל, גם בלא תסרוקות וכדו'.

ובגמ' שבת סב: אמרי' "ותחת מעשה מקשה קרחה - מקום שהיו מתקשטות נעשה קרחים קרחים", ופירש"י "מתקשטות - היינו שיער, שסורקות ומפרכסות", ומבואר ש"סורקות ומפרכסות" שהוא תוספת התקשטות בשיער מעבר לעצם גילויו, הוא עוון בפני עצמו, מלבד עוון גילוי השיער. [וע"ע שבת לד. וברש"י שם ד"ה מפרכסות, שם מבואר מי דרכן לעשות כן, לפרכס שערן כדי שיהיה נאה]. וכן ראיתי בשו"ת 'וישב יוסף' (לרבי יוסף בורלא, נדפס בירושלים תרס"ה) יו"ד סי' א', שהשואל שם רצה להתיר גילוי ראש לנשים במקום שנהגו כן, והמחבר דחה דבריו, ובתוך דבריו כ': "ועוד, דאפילו אם נאמר דכבר נהגו בדבר היתר, כל שיש חשש שיבוא לידי איסור אינו מנהג (הרא"ש בתשו' סי' נ"ו), וה"נ דמגלין שערי לא פלטי מידי איסורא שנכשלים ב"א, שהן מייפות את שערותיהן בכל עת ומקשטות עצמן בתמרוקי הנשים, וה' הטוב יכפר". ומבואר דפשיטא ליה דאף לו יצוייר ובאופן שאין איסור בגילוי השיער, מ"מ להוסיף ולייפות השערות בודאי אסור. [ולדבריו צ"ב בענין הפאות כיום, דהא ודאי דרבות נכשלות בפאות שלכל הדעות הן פריצות, וגם נשים צדקניות נכשלות בזה, וכדברי מרן הגרי"ש אלישיב שליט"א כנ"ל אות ז', וא"כ הוא ממש כאותו נדון דמנהג שמביא לידי איסור (ואין לומר דגם מטפחות יש שאינן צנועות, דמטפחת הוי בגד ככל הבגדים, ואי"ז מנהג מסוים שהוא גורם לבוא לידי איסור), וצ"ל כמו שסיים שם ב'וישב יוסף' וז"ל: "והא לא שרינן להו בפומבי, אלא אם מעצמן יפרצו הפרצה ויעשו ככל הנשים, נשים יד לפה מאחר כי אין בידינו למחות"].

עוד בענין התסרוקות הנהוגות כיום, יש לציין לדברי מרן הגר"ש וואזנר שליט"א ב'שבט הלוי' ח"א בהקדמה וז"ל: "הנה בשו"ע אה"ע סי' כ"א ס"ב לא תלכנה בנות ישראל פרועות ראש בשוק, אחד פנויה ואחד אשת איש, וידוע דעת מג"א סימן ע"ה דסתירת קליעת שערה אסור אפילו בפנויה בשוק, אעפ"י שאין בהם דין גילוי שערות דבשערות קלועות מותרות, מכ"מ עצם הליכת סתורת השער הוא פריצותא... ומכ"מ [היינו אפילו להחולקים להלכה בפנויות - דרשות שבט הלוי ח"א עמ' קמ"ב] באשת איש לית דין ולית דיין דאיסורא גמורה הוא, לא מפני איסור גילוי שערות בלבד אלא עצם ההליכה בשערות מסותרות הוא פריצותא שאין כמוהו, ונלקח מן הירודים שבאנושות, גם כשהולכת בפאה נכרית, דאין הנדון גילוי השערות, אלא צורת השערות באופן שמהרס דרכי הצניעות, ומה נואלו אלו שמבקשים להם קולות ע"ז תחת מסוה של כיסוי ראש מדומה". [ובדרשות שם הוסיף: "ואם אמרו טפח ושיער באשה ערוה, דבר זה הוא ק"ו בן ק"ו"]. ועדיין לא מצאנו מי מהפוסקים שנדרש לנושא וחלק בזה על ה'שבט הלוי'. ועי' ב'חוט שני' הל' צניעות עמ' נ"ה דשערות סתורות היינו שמתפזרות אנה ואנה. [ובמסכת כלים פכ"ד מט"ז מונה המשנה ג' מיני סבכות (כיסויי ראש), א'- של ילדה, ב'- של זקנה, ג'- של יוצאת חוץ, וביאר הראב"ד (בפירושו עמ"ס עדויות פ"ג מ"ד) ד"יוצאת חוץ" הכוונה לפרוצה (עיי"ש), וכדתרגם אונקלוס (פרשת וישלח ל"ד ל"א) "הכנפקת ברא", וכיסוי הראש שלה מלא בנקבים, ועושה כן כדי "שיהא שערה נראה מתוך הסבכה", ומבאר הראב"ד דסבכה זו אין עליה תורת בגד כיון שאינה עשויה לכסות, שהרי כל רצונה שיראה שערה, אלא מטרתה בלבישת הסבכה "לחמם את ראשה או לצניעות שלא יתפזר שערה", ומבואר מזה שאפי' "נפקת ברא" שמפקירה עצמה לעבירה ורוצה להתייפות בשערה, מבינה שלא יתכן ללכת באופן שיתפזר שערה].

יח. וכבר נודעו דברי מרן הגרי"ש אלישיב שליט"א בענין פאות זמנינו, וז"ל (תרגום מדויק מאידיש): "אף שיש חילוקי דעות אם מותר או אסור, אבל בודאי אם הולכים כמו פרוע ראש, כמו שיש כאלו שהולכות, עוברים איסור גמור. כל הנדון הוא אם הולכים כמו הפאות שלפני מאה שנה, זה בודאי מותר, ואפילו קצת יותר יפה, אבל שלא יהיה כמו שהולכים היום. כל אלו שהולכות היום "כמו שצריך", זה נראה כשיער שלה לגמרי, בודאי שזה אסור, את זה אף אחד לא התיר". וכשנשאל שם שהרי התירו גם פאה משיער שלה, לא הבין כלל את השאלה, והיינו כנ"ל דאין לזה שום קשר. וראיתי בכתבי תלמידו הגרב"צ קוק שליט"א, ששאל את מרן הגריש"א שליט"א האם יש ענין לעורר נשים להעדיף מטפחת, והשיב בזה"ל: "למעשה היום יש בעיות (בפאה), בדרך כלל זה נראה כאילו שער שלה, עושים איזה שינויים משהו יש מקום להתיר. יש שם הרבה בעיות. רק מי שיכולה לקיים את כל הפרטים וכל התנאים. מי שיכולה מטפחת - שם אין בעיות". וממה שאמר "בדרך כלל זה נראה כאילו שיער שלה", יש ללמוד דאין הנדון האם חושבים אותה לפנויה או שמבינים שהיא נשואה (כפי שיש שטעו בזה), דבזה בדרך כלל אין טועים מסיבות חיצוניות, כגון שהפנויות בד"כ אינן הולכות בשערות סתורות אלא בתסרוקת צנועה ואסופה [ועוד הבדלים כפי שפירט המגיב בשאלתו להגר"ח קניבסקי שליט"א עיי"ש], אלא הכוונה למה שנקרא בלשון המקצוע "מראה טבעי", דהיינו שמראה שערות הפאה מתקבל כמראה שערות טבעיות [הן מצד השיער עצמו והן מצד התאמתו לראש וכנ"ל], שהוא דבר שלא היה פעם, עכ"פ לא ברמה של היום, וכפי שנתבאר. וכן מלשון מרן הגריש"א דהחילוק הוא בין פעם להיום, והיתר הוא בפאות כמו לפני מאה שנה ואפילו קצת יותר יפה [אבל לא הרבה יותר יפה], מתבאר דהנושא הוא רמת היופי שבמראה הטבעי, ולא סימני זיהוי צדדיים.

[ועי' בס' 'לבושה של תורה' ח"א סי' כ"ח אות ח' שכ': "שאין לנשואה לתקן עצמה באופן שיש לה כל החן והיופי של בתולה", "וכל זה הוא גם אם הרואה יבין שחבושה פאה נכרית, ולא יטעה לחושבה כבתולה או כנשואה ההולכת פרועת ראש... וחוששני דהוי כנבל ברשות התורה, ואולי גם שלא ברשות התורה". והנה לפ"ז לא מצאנו ידינו ורגלינו בפאות הדור הצעיר, המוסיפות חן ויופי הרבה יותר מבתולה, וא"כ תמוה טובא איך המחבר הזה בעצמו ב'עוז והדר לבושה' התעלם מכ"ז, ותלה כל הענין האם טועים לחושבה כבתולה או שיש סימני זיהוי].

וכ"כ מרן הגר"ש וואזנר שליט"א ב'שבט הלוי' ח"ה סי' קצ"ט: "וכן שתהיה הפא"נ עשויה שלא תיראה ממש כהולכת בשערה, אלא ניכר שהוא גוף זר עליה", ולאפוקי מהפאות במראה טבעי שכל המכוון בהם הוא להתאים הפאה מה שיותר [ונקרא "התאמה אישית"], והוא ההיפך הגמור מ"ניכר שהוא **גוף זר** עליה". כמו"כ בשנת תשל"ה פורסמה 'קריאה אל בנות ישראל' מגדולי התורה והחסידות, ובין החתומים עליה: מרן הגר"ש וואזנר שליט"א, הגאון רבי בנימין יהושע זילבר זצ"ל, הגר"נ גשטטנר זצ"ל, ה'בית ישראל' מגור זצ"ל, האדמו"ר מויז'ניץ שליט"א, האדמו"ר רבי יחיאל יהושע מביאלא זצ"ל, האדמו"ר רבי משה מרדכי מלעלוב זצ"ל, וזה נוסח הקריאה: "היות כי בעוה"ר נפרץ באחרונה שנשים נשואות לובשות פאה נכרית הדומה ממש לשיער, מינים ממינים שונים לא שערום אבותינו, עד שנראין כפרועות ראש ח"ו, הרינו רואים חובה לעצמינו להודיע דעת תורתינו הקדושה כי הדבר אסור מדינא, שאף במקומות שנהגו היתר בפאה נכרית, לא עלתה על הדעת פאות נכריות כאלו העשויות כדרך הפרוצות ח"ו".

וראה עוד מש"כ ב'שבט הלוי' ח"ב בהקדמה אות כ"ה וז"ל: "ופשוט אצלי כי פאות נכריות המודרנים בזמן הזה הם בגדר עוברת על דת יהודית לצאת כן ברחובות קריה בלי כסוי ראש. והא ראיה שאינו דת יהודית - דהא גם הגויות בזמן הזה הולכות כן לשם נוי שלהם, אם כן מה דת יהודית בזה. ונתקיים בדרך מליצה: פאה - נכרית". והדברים נכתבו כבר בשנת תשל"ג, וד"ל. ועוד כתב הגר"ש וואזנר שליט"א במכתבו לעידוד הכיסוי במטפחת וז"ל: "ובפרט בעת כזאת אשר הפאות החדשות ברובן הגדול אינן לפי גדרי הצניעות" (זה נכתב בכתב ידו ממש, והצילום מופיע בכמה ספרים), וזה כתב כבר בשנת תשנ"ו, ואין צ"ל שמאז ועד היום לא נהיה המצב יותר טוב, בלשון המעטה. [ובכנס לחיזוק הצניעות זעק בזה"ל (מתוך הקלטה): "איזה זיוף הוא זה, שמכסים השערות בפאה נכרית כזאת שעוד מגרה היצרים יותר משערות עצמם, איזה זיוף הוא זה"].

[ועי' עוד מש"כ הגר"מ שטרנבוך שליט"א בשו"ת תשובות והנהגות (ח"ד סימן רצ"ד) וז"ל: "וראוי להעיר עוד וכו' שיבררו אצל הכלה שמכינה פאה נכרית לחופה ולאחר נישואיה שלא תהא בפריצות וכו', שהרבה פעמים אצלה העיקר בבחירת הפאה הוא שלא יהא ניכר כפאה, אלא שיהא נראה כשערותיה, ואם לא יברר כהנ"ל, יתכן שהחתן יגיע לחתונה ויגלה שהיא קנתה לה פאה מפוארת, אבל מתועבת ואסורה ומוטב בלעדיה, והחתן הבן תורה נכשל בברכות לבטלה, ובאיסור פריצות, וחילול השם רח"ל, שחוטא ומחטיא ותורתנו לא מתקבלת. ומצוי אף שהכלה עושה כן בתמימות, לאחר שרואה זאת אצל אחרים ונוהרת אחריהם, ומחריבה בזאת את ביתה וכל עתידה וכו'. ובעיקר ההיתר לכסות הראש בפאה נכרית, ידוע שבשעתו התנגדו לזה גדולים ממדינות שונות, ובישוב הישן בעיה"ק אצל הרבה אנשי מעשה וגם מהספרדים מקובל להחמיר כן, אבל כשיש בזה פריצות לכו"ע איכא בזה איסור חמור, והמכסה ראשה בפאה נכרית שיש בה פריצות הוי כאילו לא מכוסה כלל. ובעוה"ר הפירצה מתרחבת, וגורמים ר"ל להריסת חומת הצניעות ולסילוק השכינה, ונשארים ח"ו כטרף ביד אויבינו כשיסתלק ח"ו השכינה מאיתנו", עכ"ל].

ובדעת מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א, הנה ידעתי גם ידעתי שאין לדבר סוף, וכנגד מה שאביא יביאו אחרים תשובות אחרות וכפי שהביא המגיב [ובאמת אינני יודע כיצד מתיישבים הדברים], אך מ"מ לא אמנע מלהביא את הידוע לי והשומע ישמע, והוא מה שראיתי לפני מס' חדשים איך שמראים לו להגרח"ק פאה ממוצעת של זמנינו, והגר"ח מגיב בפשיטות בזה"ל: "כזה שנראה כמו שיער אסור". ואף אם יטענו הטוענים שהיתה זו פאה ארוכה וכדו', מ"מ הרי לא משום כך אסרה הגר"ח אלא משום שנראית כמו שיער, ומבואר כנ"ל דאין הנדון אם טועים לחושבה כפנויה (דבארוכות ודאי אינו כן), אלא על מראה הפאה מצד עצמה. [וע' ב'אליבא דהלכתא' גליון ט' עמ' ט' דהובא דנשאל הגרח"ק שליט"א מדוע ס"ל לאסור פא"נ הנראית כשיער משום מראית עין (אמנם בכתבי תלמידו ראיתי בשמו דיש בזה גם פריצות ולא רק מראית עין), והלא כיום שהדבר מקובל לא יחשדוה, והשיב בזה"ל: "א"כ כל הפרוצות לא יכסו את ראשן ויאמרו שזה פאה נכרית", ולפ"ז נמצא דהאיסור על פאה הנראית כשיער כולל גם איסור על פאה ששיער טבעי יכול להיראות כמותה, ודו"ק. עוד אביא בזאת מה שהעיד באזני אחד מתלמידי הגרח"ק שליט"א, שאמר לו הגרח"ק בפירוש שאינו

יודע המצב בזה כיום].
ויש להביא מש"כ בזה הגאון רבי משה יהושע לנדא זצ"ל, אשר היה מהתלמידים המקורבים ביותר למרן החזו"א זללה"ה [ע' 'מעשה איש' ח"ד עמ' י"ז], בהקדמה לספר 'דת יהודית כהלכתה', וז"ל: "נפלאות בעינינו הפלא ופלא על רבים משומרי תורה, ובהם ת"ח מובהקים המדקדקים במצוות בתכלית הדקדוק, כיאות למחבבי מצוה וירא חטא, ובכל זאת הם מעלימים עין מדבר זה הנוגע לדת משה ויהודית, כאילו לא היה על היתר זה מערערין מגדולי הפוסקים בדור העבר, ולדעת הרבה מהם נשותיהם עוברות על איסור דאורייתא או דרבנן, ואיך לא עלה בדעתם לחשוב שמא פאה נכרית הזאת של האופנה החדישה אינה בכלל זו המותרת לדעת המקילין, ואם אין הדבר ודאי להם איך לא יחושו להסתלק מן הספק". עוד כ' שם: "מעשינו בקונטרס זה להעתיק מלוא דברי גדולי הפוסקים... כמו"כ יראו בעליל מתוך המו"מ שבדבריהם, כי אף המתירין לא נתכוונו לפאה נכרית דהיום, ולכן אך רמיה היא לסמוך בכגון דא על מה שראו או שמעו שנהגו בפאה נכרית בבית אחדים מגאוני וצדיקי הדור הקודם". [וע' מש"כ בס' 'הליכות שלמה' תפילה עמ' י"א בשם מרן הגרש"ז אויערבאך זצ"ל וז"ל: "והרחיב פעם הדיבור על מה שנמצא לפעמים שנוהגין היתר בדבר מסוים על סמך הוראה מדורות שלפנינו, בעוד שהמציאות נשתנתה מאז, ויתכן מאד שכבר אין טעמי ההיתר שייכים"].
יט. הביא המגיב ממרן הגרח"ק שליט"א שכל נשות ליטא הלכו עם פאה, אמנם תורה היא וללמוד אנו צריכים, דהנה ידוע ומפורסם שבעשרות השנים שלפני השואה רוב נשות אירופה [ובפרט בליטא] לא כיסו כלל את ראשן, והדבר מבואר במקומות רבים, ב'ערוך השולחן' סי' ע"ה ס"ז כ': "ועתה בואו ונצווח על פירצות דורנו בעוה"ר, שזה שנים רבות שנפרצו בנות ישראל בעוון זה והולכות בגילוי הראש", וכ"כ ה'בן איש חי' פרשת בא אות י"ב: "הנשים בערי אירופה שדרכן לילך תמיד פרועי ראש מותר לקרות כנגדן, כיון דכל הנשים דרכן בכך", ובשו"ת מהרש"ם ח"ד סי' קל"ח כ': "לדעתי יוסיף באות ג' הערה ואזהרה רבה להנשים ההולכות בשערותיהן פרועי הראש שהיא איסור תורה... ואם כי היה ראוי לייחד בשביל זה מודעה מיוחדת באריכות דברים, אבל יען שידעתי שכבר נפרץ הגדר בגליל הזה ונתפשט מאוד, וכמעט אבדה כל תקוה בלבי להועיל, לזאת ידי עצורות...", וכן מרן הח"ח זצ"ל במכתבו משנת תרפ"ד התאונן על כך וז"ל: "וכהיום בעוה"ר נתפרץ הדבר מאד מאד, והיצה"ר מפתה לנשים לילך פרועי ראש בלי שום כיסוי". [וגם בתקופות קודמות יותר מצינו כן, עי' בס' 'דברי שאול' להגרי"ש נתנזון פ' נשא וז"ל: "וע' רש"י שכתב שהיו רגילות אף הנכריות הנשואות שלא לצאת בראש פרוע ע"ש, ובעונינו נתקיים בנו מאמרם כמתוקנים שבהם לא עשיתם"].
וע"ע מש"כ בס' 'דברי בן שלמה' להגרב"ז יעקובזון זצ"ל עמ' ש"ו: "הייתי בעיר גדולה בלטויה, וביקרתי שם את הרב, ואשתו כיבדה אותי בכוס יין, ולא רציתי לשתות מפני שערה המגולה, והרב גער בי מאד, ואמר לי שרבות מנשי רבני ליטא הולכות כן". ובספר 'לעבדו בלבב שלם' (תולדותיו של הגה"צ רבי זיידל אפשטיין זצ"ל) עמ' 90 מסופר שכ"כ היה קשה אז לבני הישיבות למצוא שידוך שתסכים לכסות את ראשה (בפאה), עד ש"גדולי הדור וראשי הישיבות הנחו את התלמידים שכיון שאין ברירה שלא יעשו מכך תנאי", ויסכימו להנשא עם אשה שתלך בגילוי ראש.
ואחר שכך היה המצב אז באירופה, איך יתכן ללמוד ממה שהכשרות כיסו אז את ראשן בפאה, הלא גם לזה נדרשה הקרבה ומסירות רבה, ולכן פשוט וברור שהרבנים העדיפו שלא להביע שום התנגדות לחבישת הפאה, כדי שלכה"פ יכסו בפאה ולא ילכו בגילוי ראש. וע' בס' 'מנחת שבת' סי' פ"ד סקכ"ח, שאף שהביא דברי ה'שדי חמד' כנגד חבישת פא"נ, כ' בזה"ל: "והנה במדינתנו פשט המנהג ללבוש הפאה נכרית אפילו בין הנשים הכשרות, והלואי שכל הנשים ילבשו הפאה נכרית הנ"ל, ולא יבואו לגלות שערותיהם כמו שפשטה המספחת בעוה"ר בין הרבה נשים שבזמנינו שאפילו הנשואות הולכות פרועי ראש ר"ל". וכ"כ בשו"ת רבי עזריאל הילדסהיימר אה"ע סי' ל"ו: "ובאמת בסוף התשובה (של ה'תשובה מאהבה') סיים בדברי מוסר שלא תצאנה הנשים בפ"נ להדמות ליוצאות בשערן של עצמן, ועתה פשתה ההיתר בזה, והלואי שיאחזו הכל בזה שלא להכשל בפריעת ראש דאורייתא". וכ"כ בשו"ת סתרי ומגיני ח"ב סי' מ"ד. וכן ראיתי מובא בשם הגה"צ רבי יוסף ליס זצ"ל בזה"ל: "במקומינו לא רצו הנשים לכסות שיער ראשן, ואפילו פאה נכרית לא הסכימו לחבוש, כי הפאות היו נראות כגוש שיער נוקשה ומגושם, ומי שהסכימה לחבוש פאה נכרית היה זה מצד יצר הטוב, כי פאה של זמנם היתה מכוערת וגרועה הרבה משיער". וא"כ איך אפשר ללמוד מהנהגת הנשים הכשרות אז שד"ז הוא לכתחילה [וכבר משלו בזה משל, למקום שנפרץ בו ענין התפילה עד שלא היו מתפללים כלל, והיו יחידים שהיו מתפללים ביחידות, וכמובן שבהתאם למצב ולמושגים הם היו נחשבים לצדיקי העיר המקפידים על תפילה במסירות נפש, הניתן להזכיר זאת כאשר דנים על תפילה בציבור ולטעון שאדרבה האנשים הכשרים התפללו ביחידות וכו'].
וגם מהנהגת נשות גדולים בזה צ"ע אם אפשר ללמוד מזה, וע' בס' 'עובדות והנהגות לבית בריסק' ח"ב עמ' מ"ז וז"ל: "ראיתי בכתביו של גאון אחד שליט"א, ממקורבי מרן הגרי"ז זצ"ל: על דבר פאה נכרית הגיב מרן ואמר אף שההיתר קלוש, הנח להם לישראל וכו'", הרי דאף דס"ל דההיתר קלוש מ"מ נהגו כן בביתו ובמשפחתו [וס"ל די"ל בזה 'מוטב יהיו שוגגים ואל יהיו מזידים'], וע"ע בקובץ 'אוצרות ירושלים' תשל"ד חלק קמ"ז עמ' תשמ"ו מש"כ הרה"ג רבי אלעזר בריזל זצ"ל: "והנני מצאתי חוב לפרסם היות, וכשנפגשתי עם המחבר שליט"א ודיברנו פא"פ, אז אמר לי כי הוא יודע שאשת רבינו בעל חפץ חיים יצאה בפאה נכרית, ועל זה הנני מפרסם מה ששמעתי מפי הרב צבי זקס שליט"א נכד רבינו בעל חפץ חיים, ששמע מפי הסבתא שלו, שבעלה הוא רבינו זצ"ל הזהירה בפירוש לא לצאת לחוץ בפאה נכרית בלי שום מכסה", הרי דיצאה בפא"נ מגולה שלא על דעת בעלה [וכנ"ל דבהתאם למצב אז היה נצרך מסירות נפש ממש לכסות הראש במטפחת]. וע"ע מש"כ בס' "נימוקי אורח חיים" (לבעל מנח"א ממונקאטש) סי' ע"ה: "וראיתי ג"כ לגדולי אחרונים בזמנינו שכתבו ג"כ בהרבה תשובותיהם שיש לגדור גדר שלא לילך בהשערות נכרית... ולא הארכתי לקלקל בדבריהם, כי בעוה"ר רבים מהם בעצמם היינו הם ונשותיהם ובנותיהם לא נזהרו בזה כלל".
כ. כתב המגיב "מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א והגרמ"י ליפקוביץ זצ"ל כתבו שיש ענין ללבוש פאה דוקא, דברי הגר"ח קניבסקי הובאו בספר...", והביא עוד מספר ארחות רבינו שאמר לו הגרח"ק שליט"א שזקנתו אם החזו"א וכן זוגתו של החזו"א וכן אמו זוגתו של הקה"י לבשו פאה נכרית. אמנם השמיט המגיב סוף הציטוט שם וז"ל: "כמדומה שלבשו את הפאה בשויו"ט ובשמחות", ומבואר מזה דלא עשו כן משום "שיש ענין ללבוש פאה דוקא", וכהשמועה מהחזו"א שבזה מתכסה השיער טוב יותר, ולא חששו לאותו ענין, דא"כ מ"ש ימי חול משבת ויו"ט ושמחות.
ובאמת יש להתפלא על אותם המצדיקים את העדפת הפאה בטענה שבמטפחת יוצאות שערות, שהרי כמעט ואין בדור הצעיר נשים המקפידות לחבוש את הפאה בכל יציאה מהבית, כולל קניה במכולת, ריקון האשפה, אסיפת הילדים מהגן וכדו', והכל יודעים שאת הפאה חובשים רק במקומות בהם יש ענין "להיראות טוב", וא"כ איך יתכן להשתמש בהצטדקות זו [וכיו"ב יש להעיר על מה שהביא המגיב להעדיף את חבישת הפאה בשביל הבעל שלא תתגנה עליו וכו', ואיך יתכן שזו אמת, והלא הכל יודעים שבד"כ ברוב הזמן שהפאה חבושה לראשה בעלה אינו רואה אותה כלל, ואילו רוב הזמן שבעלה עמה אינה חובשת הפאה]. עוד יש להעיר דאם זהו החשש שלא יצאו שערות מהמטפחת, א"כ אפשר לחבוש פאה תחת המטפחת והכל יבוא על מקומו בשלום, ומדוע צריך משום כך גם להתקשט בפאה.
וכבר נתפרסמו בזה דברי מרן הגרי"ש אלישיב שליט"א שהובאו בס' 'אשרי האיש' ח"א עמ' ע"ט וז"ל: "נשאל רבינו הרי מצוי שיוצאות קצת שערות במטפחת, והשיב דמנלן שבפאה נכרית אינו כן, והוסיף שאף אם יהיה כן שהמטפחת זוהי ולא הפאה, מ"מ מטפחת עדיף, כי בדרך כלל מה שמתגלה מהמטפחת הוא רק השערות שבצדדים שזה רק חומרא [וכמש"כ שם עוד: "אמר רבינו שהשיער שבצדעים אינו נכלל במה שנהגו להחמיר כהחת"ס"], אבל פאה נכרית הוא מחלוקת בעיקר ההלכה, וסיים שהאומרים שפאה נכרית עדיפה על מטפחת הם דברים בטלים".
וע"ע מש"כ הגרמ"מ קארפ שליט"א במכתבו (סיון תשס"ד): "ומה נאדר היה המראה בשבוע זה, כאשר באו קבוצת נשים קמיה דמרן הגרי"ש אלישיב שליט"א, ובישרו לו אשר נשים רבות בימים אלו קיבלו עליהן לילך אך ורק עם מטפחת המכסה כל הראש, ומרן שליט"א הרעיף עליהן ברכות ועודדן שימשיכו לחזק בנות ישראל בכך... וגם אני הייתי באותו מעמד, ואמר לי מרן שליט"א שאני יכול לפרסם הדברים".
[ויש לידע דדעת הגרח"ק שליט"א דלספרדים אין ההיתר פשוט כלל, וראיתי צילום כתב ידו שהשיב לשואל ששאלו ע"ז והשיב "ע' מ"ב סי' ע"ה סקט"ו", ושוב שאל דאף שפעם לא נהגו בפא"נ, מ"מ אחר שבאו לא"י וכבר רבים מקילים בזה אולי נאמר דהשתנה המנהג ויש להתיר, והשיב הגרח"ק "לא מסתבר", ושוב שאל דהרי לא אסר המ"ב למעשה במקום שמחמירים אלא משום מראית העין, וא"כ היום לא שייך, והשיב "על הספרדים יתכן שיש החשש". (ואמנם זה צ"ב)].
ומש"כ המגיב דדעת הגרמ"י ליפקוביץ זצ"ל שיש ענין לחבוש דוקא פאה, הנה אשתו הרבנית תליט"א לית לה ענין זה ואינה חובשת פאה, ומה שהביא מקובץ 'בית הלל', אביא בזאת מש"כ ע"ז הגה"צ רבי סנדר ערלנגר שליט"א במכתב וז"ל: "א' תמוז תשס"ד. בנוגע ענין כיסוי ע"י פאה נכרית או מטפחת, נכנסנו אני והרה"ג ר' מ. מנדל לובין שליט"א (מו"צ בית דינו של מרן הגר"נ קרליץ שליט"א) למרן הגאון רבי מיכל יהודה ליפקוביץ שליט"א ביום כ"ז סיון, ואמר לנו מעצמו קודם שהתחלנו לדבר "בגלל המכתב (של י"ז בסיון), האמת שהטעו אותי כאילו שיש יתרון לכיסוי פאה נכרית על המטפחת, ונתברר לי שאין הדבר כן מצד המציאות, וצריך לראות איך לתקן הענין", ואז היה נדון על נוסח דברים באופן שידעו ההלכה שאסור ללבוש פאות נכריות שאינן צנועות, ושגם יש הידור בהלכה בלבישת מטפחת כשמכסה כראוי, שבזה יוצאים ידי חובת כל הפוסקים, ושגם יעשה הענין בהסכמת שני הצדדים הבעל והאשה, ושלא יגרום הפרעה בשלום בית. כל אלו הדברים דנו אז, אלא שלבסוף הוחלט שקשה להוציא עוד מכתב ולחתום עליו מטעמים מובנים, וא"צ להאריך. כל זה מצאתי להעיד עדות נאמנה לרבים, ובודאי שפרסום המכתב מיום י"ז סיון שהוא מוטעה, ומרן שליט"א התנגד לפרסומו, הוא עוון נגד רצונו וכבודו של מרן שליט"א, ומי שפועל בזה ידע שיש עליו דין מונע רבים מלעשות מצוה כאשר ישנן מהדרים לקיים כיסוי הראש לכל הדעות במטפחת. ועיין רמב"ם ריש פ"ד מהל' תשובה דין מונע רבים מלעשות מצוה. כל זה מצאתי לנכון לפרסמו למען אמיתת ההלכה וכבוד התורה. באעה"ח חזקי' א. סענדר יצחק ערלנגער", ע"כ.
ובטבת תשנ"ו כתב מרן הגר"ש וואזנר שליט"א מכתב בזה"ל: "ישמח ליבנו על אשר שמענו שנשים קיבלו על עצמן לדקדק בצניעות, וחזרו למנהג ישראל מקדמת דנא לכסות ראשן במטפחת ולא בפאה נכרית כדי לצאת ידי דעת כל הפוסקים. מה טוב ונאה דבר זה, וכמה גדר טהרה וגדר קדושה מתווסף בכך, וודאי שזכותן רבה בזה, ובפרט בעת כזאת אשר הפאות החדשות ברובן הגדול אינן לפי גדרי הצניעות... לזאת הנני מצטרף לחזק ולאמץ את הני גיבורי כח המתעוררות להחליף מפאה נכרית למטפחת, ומברכן מקרב לב בבני חיי ומזוני רויחי ובריות גופא וכל מילי דמיטב". ומרן הגרמ"י ליפקוביץ זצ"ל הצטרף למכתב זה בזה"ל: "כיהודה ועוד לקרא, קריאה קדושה וברכה לכל אלו שנוהגות במעלת הקדושה והצניעות, שיתברכו בנחת מילדיהן שיגדלו בתויר"ש לפאר המשפחות וכלל ישראל. הכותב ומברך, מיכל יהודה לפקוביץ".
[עוד יש לציין בזה לדברי ה'שבט הלוי' ח"ה סי' ר"ז אות ב' וז"ל: "וכבר ידוע מרבותינו גדולי הדורות שדעת שלטי הגבורים אע"פ שברמ"א סי' ע"ה ובד"מ סי' ש"ג הביא דבריו, מכ"מ הם דעת מיעוט נגד רוב מחמירים, מכ"מ במקומות שא"א להעמיד הדת על תלה בזה סמכו עצמם על המקילים בזה (וי"א גם המקילים לא כוונו לזה), ומ"מ גם זה בתנאים ידועים, ולא כאלה שמקילין לעצמן הכל בלי משען ומשענה להם"].
וכ"כ מרן הגר"נ קרליץ שליט"א בכתב ידו (ט"ז אדר ב' תשס"ה): "באתי בזה לחזק ידי הנשים שהתחזקו לכסות ראשן בבגד ממש ולא בכסוי העשוי משערות, אחרי שנתעוררו שאפשר להכשל בזה בכמה איסורים חמורים, וראויים לברכה, והלואי שירבו כמותן בישראל". ובספר 'חוט שני' הלכות צניעות עמ' נ"ד, לאחר שהביא את מחלוקת הפוסקים בענין פאה נכרית, סיים בזה הלשון: "ואשרי מי שמדקדק בצניעותה לכסות את ראשה לפי כל הדעות".
וכן דעת מרן הגרש"ז אויערבאך זצ"ל, כפי שכתב יבלח"ט בנו הגאון רבי שמואל אויערבאך שליט"א (במכתבו - סיון תשס"ד): "וכבר העדתי עדות נאמנה אשר כן היה דעתו ורצונו של אאמו"ר גאון ישראל זללה"ה, אשר נשי ישראל יכסו ראשן במטפחת. וגם ראיתי בעיני צערו הגדול של אאמו"ר זללה"ה על הפאה ה"נכרית" שנתפשטה בקרב שלומי אמוני ישראל, ה' ירחם", עכ"ל. עוד כתב מרן הגר"ש אויערבאך שליט"א במכתבו הנ"ל: "והן עתה אשר זכינו להתעוררות גדולה בזה, ואשר יש בזה גם גדר למכשול של תקרובת עבודה זרה ומיאוס של עבודה זרה ועובדיהם, וגם תהילה לד' יתברך אשר זה גרם להתעוררות גדולה לחזור למנהג ישראל מקדמת דנא - להחזיר עטרת ראשינו של בית יעקב נשי ישראל, וחס ושלום לא לבוא לקרר ולצנן בדבר נשגב כזה באמתלאות שונות. בנות ישראל, חזקו ואמצו, ולא ליבוש מפני המלעיגים והמקררים, החזירו עטרת יופי הצניעות על ראשיכם, ותתברכו בשובע נחת דקדושה מבניכם ובנותיכם תוך בריות גופא ונועם ד', ותתברכו בזה ובבא בכל מכל כל". ועוד כתב במכתבו באדר תשס"ה: "באתי בזה בדברי חיזוק, באשר שמועה טובה שמענו אשר הרבה אברכים יקרים שיחיו לקחו על עצמם לחזק עצמם בדבר נשגב ביסודי היהדות הצניעות והקדושה, ולקחו על עצמם להתחזק ולחזק אחרים כנגד הפירצה הנוראה של פאה נכרית... תחזקנה ידיכם, וכל הנזהרים בזה ולבשו על ראשם כמנהג מקדמת דנא ולא פאה נכרית, שיזכו להרבה ברכה והצלחה בכל, ובריות גופא, ושובע נחת דקדושה מכל צאצאיהם שיחיו שיהיו תלמידי חכמים יראי ד', ובזכות זה ישמרנו ד' ית"ש מכל נגע ומחלה רח"ל, ואך בריאות שלמה ונועם ד' יהא עלינו כל הימים, ונזכה ע"י כך לגאולה שלמה".
בריך רחמנא דסייען מריש ועד כאן, הבורא יתברך שהאיר לי אור עזרני על דבר כבוד שמו.
ש. ב. מאיר - ירושלים

ראינו מה שכתב "אחד מבני החבורה אופקים" על ענין פאה נכרית שיש מצוה וחובה ומעלה בחבישת הפאה הנכרית, ובמעלת וחובת התקשטות האשה "בפני בעלה ובפני כל העולם". וראינו שכל דבריו בזה היפך דברי חז"ל ראשונים ואחרונים, ודברי גדולי ישראל אשר מפיהם אנו חיים. וראינו לנכון אנו אברכי "מכון **דעת תורה** לבירור סוגיית פאה נכרית בהלכה", להבהיר את הענין לבלי יהיו דבריו למכשול חלילה למבקשי האמת. ואמנם לא נוכל להתייחס במאמרינו זה לכל דבריו, אך נתייחס כמה שנוכל בס"ד לכמה נקודות, ומהם ילמד הקורא על שאר דבריו, ונסדר את הדברים לכמה נושאים:
א. ביאור הסוגיא דכתובות. **ב.** ביאור המעשה דאבא חלקיה. **ג.** בענין טעם מצות כיסוי הראש. **ד.** ביאור הסוגיא דשבת. **ה.** בדעת גדולי דורינו. **ו.** בדעת מרן החזו"א. **ז.** בענין פאות זמנינו.

א. ביאור הסוגיא דכתובות

בגמ' בכתובות פרק המדיר (סה.) "דביתהו דרב יוסף בריה דרב מנשיא מדויל, אתאי לקמיה דרב יוסף, א"ל פסוק לי מזוני, פסק לה, פסוק לי חמרא, פסק לה, פסוק לי שיראי, אמר לה שיראי למה, אמרה ליה לך ולחברך ולחברורך", וכתב רש"י שלא אתבזה על הבריות מכבודי הראשון לא בפניך ולא בפני חבריך.
ומכאן הוכיח (באחת הראיות) **הגר"ש משאש** זצ"ל (שו"ת שמש ומגן ח"ב אה"ע סי' ט"ו) ש"מצוה וחובה על הנשים להתקשט לבעליהן בהיתר, ולא להתנוול ע"י מטפחת, ויגרמו לבעליהן לתת עיניהם באחרות ח"ו, וכמה חששו חז"ל והתירו הרבה איסורין שלא תתגנה האשה על בעלה". "ואין לומר שכוונתה כדי שיקפצו עליה זביני, ולא בנשואה שאינה צריכה לזה, חדא, שדברי רש"י אין מורין כן, אלא כדי שלא אתבזה על הבריות מכבודי הראשון שהיתה אשת חבר ויש לה כבוד של בעלה, וצריכה לישאר תחת כבודו ולא תתנוול. ועוד, שאילו הטעם היה בשביל שתינשא, בודאי שאין נכסי המת משועבדים לתת לה בגדי יקר כדי שתינשא לאחר, וברור הדבר כמו שכתבתי", עכ"ד. ובאמת דאחר המחילה מצינו בראשונים שכתבו כן להדיא היפך דבריו, וז"ל רש"י במהדורא קמא שהובא בשטמ"ק: לך ולחברך ולחברורך - **כדי שיקפצו עלי אנשים חשובים כמותך וכיוצא בך** אני רוצה להתקשט. חברורך כמו חבר חברך, ולישנא בעלמא. והריטב"א הובא בשטמ"ק כ' וז"ל: יש שפירשו כדי שאמצא חן בעיני האנשים, **ויקפצו עלי לישא אותי**.
ויש מקשים על פירוש זה, דאם כן הוה ליה למימר דלית ליה מזוני, דהא רב יוסף הוא דאמר בפרקין דלעיל כחלה ופרכסה אין לה מזונות, ואף על גב דתלמודא מחא ליה אמוחא, איהו גופיה לא חזינן דהדר ביה. וי"ל דכחלה ופרכסה שאני דעבדה מעשה, אבל משום אמירה כזאת בעלמא מודה רב יוסף שלא הפסידה מזונות. ועם כל זה הנכון כפירוש רש"י שפי' לחברך ולחברורך, שאוכל להתראות בפני מי שכמותך ולא אתבזה על הבריות, ע"כ.
ותלמידי רבינו יונה כתבו וז"ל: פסוק לי שיראי, אמר לה שיראי למה לך, לחבריך ולחברורך. כן היא הגירסא במקצת ספרים, ומפרשי לה הכי דרב יוסף אמר לה מה את צריכה בבגדי משי, והיא השיבה לו כדי שאלבש בגדים חשובים, **ויקפצו עלי חבריך והחברים של חבריך ואוכל להנשא בכבודי.** ויש ספרים שכתוב בהן לחבריך ולחברותיך, כלומר **מפני רעותי ורעותיך שבאו לבקרני** מפני כבוד בעלי אני צריכה מלבושים נאים להתראות בהם. ואומר ר"מ הלוי ז"ל דאפי' הכי לא פסק לה שיראי, דאם איתא שפסק לה לא הוה שתיק גמרא מיניה. ותו דבהדיא אמרינן לקמן מותר בלאות אלמנה ליורשים, שחייבים היורשין להלביש את האלמנה כשם שחייבין לזונה. והכי נמי

אמרינן בפרקין דלקמן על הבנות הנזונות מן האחין, שהן חייבין להלבישן. עד כאן מהשטמ"ק.

וכן מבואר להדיא במאירי (בסוד"ה אמר המאירי ע"י שליש) וז"ל: וכן פוסקין לאשה אם היא אשת עשיר ונכבד תכשיטין ומלבושין כראוי לה, אם מצד משפחתה אם מצד משפחתו, וכן לאלמנה פוסקין לה מלבושים נכבדים **להטיל לה חן להיות לה קופצים, והוא שאמרו על אלמנה אחת שבאת לפני רב יוסף, אמרה ליה פסוק לי שירא'י**, ואמר לה שירא'י למה לך, אמרה ליה לך ולחברך ולחבריך.

הרי דמבואר בראשונים כמה פירושים והם היפך דבריו: שבאמת רצתה להנשא ולצורך כך פסק לה שירא'י. ב. שהתקשטה בשביל שיראוה הנשים שהם "רעותי ורעותיך", ולא בפני האנשים ח"ו. ג. שגמ' זו בכלל לא נפסקה להלכה.

ובאמת דלענ"ד אפשר לומר דגם מדברי רש"י אין ראיה להתיר "להתקשט לכל העולם", ו"לא להתנוול ע"י מטפחת", דדייקא לשון רש"י "**שלא אתבזה** מכבודי הראשון לא בפניך ולא בפני חבירך", וחילוק גדול יש בין מניעת ביזוי לבין קישוט.

ומזה יש להשיב גם כן על מה שכתב "וחז"ל התירו כמה איסורים כדי שלא תתגנה על בעלה", דיש הבדל גדול בין "**שלא תתגנה** על בעלה", לבין "**להתקשט** לבעליהן ולכל העולם בהיתר".

והנה לדבריו דמיירי באשה ללא בעל, ושאינה עומדת להנשא, יש עוד להעיר מתשובת הגאונים (שערי תשובה סימן פ"ד), דאיתא שם: "תבא מארה לאשה שאין לה בעל שמתקשטת".

ומה שכתב "ובפרט שע"פ רוב ולפי רוח היום יוצאים יחד לשוק בעל ואשתו בבת אחת, ויתבייש לראות אשתו **מנוולת כמו ערבית** בתוך נשים אירופאיות וכו'", יש להביא על זה את דברי רבינו החפץ חיים בהקדמת ספרו גדר עולם (על חיוב כיסוי הראש לאשה נשואה), וז"ל: "הנה מבואר בדברי חכמינו ז"ל גודל האיסור של האשה שיוצאה בשוק וראשה פרוע, דהיינו ששערותיה מגולות בלי כיסוי, **מה שנשי העם אשר אנחנו יושבים בקרבו ג"כ נזהרות מזה מצד הצניעות כידוע,** עד שאמרו ע"ז שהוא איסור מדאורייתא... ובעו"ה נעשה הדבר הזה כהפקר בעיני הרבה נשים ואנשים", ע"כ.

הרי שהוכיח את נשות הדור שיש עליהם **ללמוד ממנהג הגויות במקומו, שאפילו נשות הגויים היו הולכות בכיסוי הראש**, ולא תהא כהנת כפונדקית.

ב. ביאור המעשה דאבא חלקיה

ועל הראיה שהביא הכותב מהמעשה דאבא חלקיה כבר השיבו כמה תירוצים (וגם בגליון אליבא דהלכתא האחרון (גליון נ"ה) במדור הערות והערות עמ' פ"א בשם "אחד מבני החבורה גבעת שאול"), ונציין את הדברים בקצרה: הנה **בירושלמי** פ"ק דתענית (סוף הל' ד') מובא אותו מעשה דאבא חלקיה בתוספת לשון, ושם מובא מעשה זה על חסידא דכפר אימי, ועיין במהר"צ חיות תענית כג. שהרבה פעמים מצינו עובדה אחת בשינוי השמות, וזהו אותו המעשה.

ושם בירושלמי איתא: שאלו אותו רבנן מדוע כשהיית בהר היתה אשתך מלובשת בגדים צואין, וכשבאת מן ההר היתה לובשת בגדים נקיים. והשיב להם כשאני בהר היא לובשת בגדים צואין, כדי שלא יתן שום אדם עיניו בה [וביאר הקרבן העדה: **שתתגנה** שלא יתן שום אדם עיניו בה], וכשאני בא מן ההר לבית היא לובשת בגדים נקיים כדי שלא אתן עיני באשה אחרת. ומבואר שמ"ש שיצאה לקראתו מקושטת, היינו בבגדים נקיים (היפך בגדים "צואין"), ולזה קורא הבבלי לשון "קישוט", ואין הכוונה שלבשה תכשיטים.

ובשו"ת **שלמת חיים** להגרי"ח זוננפלד כתב על מעשה זה וז"ל: "אינו מבואר שהלכו בשוק, אפשר ביתו היה סמוך לשדות". וכתב ע"ז הכותב ש"הוא דחוק מאד". וכל דבריו לא מובנים כלל, דזה אוקימתא שאפשר על ידה לבאר את התמיהה שיש כאן לכאורה.

ובפרט דמבואר בפוסקים ומחברים רבים שכל מה שיש לאשה להתקשט הוא רק בביתה לבעלה, ולא בחוץ ח"ו, ומהם הארחות צדיקים, הפלא יועץ, המשיבת נפש, הפרי מגדים, השבט מוסר, החיד"א, המשנת חסידים, המעם לועז, החכמה ומוסר, החפץ חיים, המחזה עינים, הירד יעקב, השלמת חיים, הכף החיים, המשנה הלכות, בספר דרכי החיים בשם הגרמ"י ליפקוביץ, ולהבחל"ח הארחות יושר, החשוקי חמד ועוד.

ובודאי שכשיש אפשרות לפרש כך את הגמ', אפי' אם זה היה דחוק היינו מפרשים כך, ובפרט כאן שלא מצאנו שום סברא בדבריו לומר שדברי השלמת חיים הם "דוחק מאד", וכל דבריו בזה הם נגד כל הפוסקים הנ"ל ונגד כל יסודות הצניעות.

[ואגב יש להעיר על דברי הכותב, שכאשר ציין תירוץ זה דהגרי"ח זוננפלד זצ"ל כתב ע"ד "ובענין הראיה מהגמ' תענית כ"ג שכתבנו לעיל, רצה הנ"ל לדחות מספר שלמת חיים", ולא הזכיר כלל מיהו ספר שלמת חיים, ושהיה "גם" רבה של ירושלים מאה שנה לפני הגר"ש משאש זצ"ל..., ואילו כשמזכיר את דברי הגר"ש משאש זצ"ל כותב "ומצינו למרן הגאון רבי שלום משאש צזוק"ל רבה של ירושלים שכתב בספרו שמש ומגן", ומחלק תוארים למי שהולך בדרכו, ומשמיט תוארים למי שלא הולך בדרכו, וכן עשה לאורך כל מאמרו, וזוהי פגיעה וזלזול בכבוד התורה, וכן לא יעשה].

ג.כתב רבינו יוסף חיים בספרו **בן יהוידע** (תענית שם) וז"ל: "**דרכם באותו זמן אף על פי שהנשים לובשים צעיף, לא היו מכסים פניהם, ולכן נראית מקושטת מצד הפנים, וה**החכמים שידעו בה לא הסתכלו בה ח"ו, אלא כך נזדמנה ראייתה לנגדם בעל כרחם, וכאשר אמרו בגמרא על רבן גמליאל כשראה ריבה אחת ובירך על ראייתה, ויתכן נפל הצעיף מעליה מכח איזה סיבה וראו אותה", עכ"ל.

וכאן השמיט הכותב במזיד את תחילת דברי הבן יהוידע כדי לעוות את דבריו (וכתבנו **בהדגשה** את כל המילים שצינזר הלה), והתחיל להביא דבריו מ"החכמים שידעו בה וכו'", ואת עיקר דבריו שכל הקישוט היה רק שהיתה נראית מקושטת מצד הפנים ולא יותר, השמיט הכותב כדרכו.

ומה שכתב ע"ז "הרי הבא"ח עצמו כתב שתירוץ ראשון עיקר", לא מצאנו מנין המציא שכתב כן הבא"ח, והעתקנו כאן את כל לשונו ולא נמצא שכתב כן. גם בספר "בניהו" שכתב הגרי"ח חיפשנו ולא מצאנו כן.

ומצאנו לאורך כל המאמר שהופך את היוצרות, וכתב על דברי האוסרים שהם מתירים, בדרך הנ"ל, שמצטט חלק מדבריהם ומשמיט את ההמשך, או מסלף ומשמיט את הנידון ומציג את הדברים אחרת. וממש לא יאומן כי יסופר עד כמה נלחם בכל כוחו ובכל מחיר להגיע אל מטרתו שקבע מראש - להתיר ולעודד התקשטות בפאה נכרית לעיני כל ישראל, ה"י.

ולדוגמא נביא כמה מהדברים:

א. הביא בשם שו"ת **נחלת בנימין**, וכך כתב הכותב: "וזה לשונו - הנה הרמ"א כתב בסי' ע"ה ובדרכי משה שם, וגם בסי' ש"ג, פאה נכרית מותר לגלותה, לא שנא אם היא משיער חברתה או משערותיה, דאין שיער באשה ערוה אלא דוקא אם השערות דבוקות בבשרה וכו'", כל זה מה שציטט והמשיך עוד הלאה דבריו.

ובאמת דהשמיט במכוון את תחילת דברי הנחלת בנימין, והנושא עליו נשאל ומדבר, דהשאלה היא אם מותר לקרוא ק"ש ודברים שבקדושה כנגד מראה שקורין "שפיעגעל" מול פניו, באופן שנראה במראה צלם דמות תבניתה של האשה בפני' ובשערה, אם גם בכה"ג שייך לומר דאסור לברך כנגדה וכו'. וכתב ע"ז ה**נחלת בנימין,** וז"ל האמיתי: "**ונ"ל פשוט דלא מקרי ערוה, ומותר לברך ולקרות ק"ש באופן זו,** דהנה הרמ"א כתב סי' ע"ה וכו' ולפי"ז אם אשה עומדת בחדר בגילוי ראש, ותואר פני' ודמות שער שלה נראית ב"שפיעגעל", פשיטא דלא מקרי ערוה וכו'". והכותב הלז השמיט את תחילת הדברים שזה כל המשפט **המודגש,** כדי לסלף הדברים כאילו דיבר בענין פא"נ ולא בדין ק"ש כנגד מראה וכדו', וכתב רק מ"הנה הרמ"א" וכו'. [ופשוט דאין לדמות דין שער באשה ערוה לגבי קריאת ק"ש ותפילה, לדין חיוב כיסוי ראש ברה"ר, שהרי דין גילוי ראש ברה"ר הוא מדאו' לכו"ע, ואילו קריאת ק"ש כנגד שער הוא מחלוקת בפוסקים, ולדעת הרמב"ם אין איסור לקרוא כנגד שער באשה (ולא נפסק הרמב"ם להלכה, רק להבין את ההבדל ציינו את הדברים)].

ועל דברי סילוף אלה יש להביא דברי רבינו **החפץ חיים** (בספרו ח"ח פתיחה, עשין ג' בבאר מים חיים ד"ה ומה שכתבנו) וז"ל: "כמו שכתב אחד מן הראשונים שמי שירצה להתחיל באמצע הענין, יאמר חס ושלום שמותר לעבוד עבודת כוכבים, ויתחיל מועבדתם אלהים אחרים חס ושלום", ע"כ. ודי בזה.

ב. מה שהביא מספר **מתנה טובה** (שבת ס"ד) מה שכתב בזה, והנה השמיט הכותב את הכרעת המתנה טובה דידיה מה שכתב לאחר כל מה שהביא בשמו, וז"ל: "**ונלענ"ד** להשוות כל הפוסקים בזה, **דהיכא דנותנות הפ"נ על שערותי' ממש שפיר אסור כמ"ש היעב"ץ,** דלא עדיף מקלתה וכו', **אבל היכא דמכסות ראשן בשבכה, ועל השבכה נותנות הפ"נ, פשיטא דליכא שום איסור פריעת הראש** ודת יהודית, ודומה כמו שנותנת הפ"נ על פדחתה ועל הצדעים למטה ממקום שכלו שערותי', **שהותר גם בשאילת יעב"ץ** וכו'". והפך את דעתו מאוסר למתיר, בשקר!

ג. ומה שהביא משו"ת **סתרי ומגני,** הנה באמת כתב שם להתיר עקב המצב שהיה בתקופתו [וכמו שכתב הגר"ש ואזנר: "מ"מ במקומות שא"א להעמיד הדת על תלה, בזה סמכו על המקילין בזה"], אך בודאי שיש לדעת באיזה מצב מדובר, והאם אפשר ללמוד מזה לזמנינו, ד"אין דנין אפשר מאי אפשר". ונביא ממה שכתב הסתרי ומגני באותה תשובה (חלק ב' סימן מ"ד): "ועל כזה וכדומה לו אין לנו אלא לומר הנח להם לבנות ישראל וכו', **ופוק חזי מאי עמא דבר דבער"ה ברוב מדינות פרקו נשים רבות מעליהן עול דת יהודית, והולכות בפומבי בשערותיהן הטבעיות, בעת כזאת בודאי אין צורך לחפש אחרי חומרות יתרות.** ומאיש נאמן שמעתי שזה זמן לא כביר אשר דרש רב אחד בקהלה גדולה בענין זה במדינה פלונית, ושפך כוס חמתו על אותן הנשים המכסין ראשן בפיאה נכרית ולא במצנפת כמו בימים הראשונים, וקרא עליהם 'ראשי חודשים לעמך נתת זמן כפרה' ר"ל, וכשמעו זאת **השליכו הרבה נשים את הפיאה הנכרית מראשיהן, באמרן אם גם זאת לא די, למה לנו להכביד את ראשנו בשייטעל, והולכין עכשיו בלי שום מכסה על ראשיהן,** עכ"ל". וכאמור למסקנא אמנם הוא היקל, אך אי אפשר להעלים את הנידון והמצב בזמנו.

ד. גם מה שכתב בשם **הגר"נ קרליץ** "וגם הגאון רבי נסים קרליץ שליט"א התייחס לשאלה זו, והדגיש שהרמ"א התיר ברה"ר וזה לשונו וכו', ולענין פאה נכרית כתב ברמ"א שם דמותר לקרות ק"ש כנגדה וכו', והיינו דמותר לצאת בה אפי' ברשות הרבים". ושכח הכותב לציין מה שכתב עוד בזה הגר"נ וז"ל: "**ואשרי מי שמדקדק בצניעותה לכסות את ראשה לפי כל הדעות**". וכן יש עוד הרבה סילופים בדבריו, והבאנו רק חלק מהם, ומזה ילמד הקורא על אמינות ונכונות שאר "טענותיו", ואכמ"ל.

ג. בענין טעם מצות כיסוי הראש

הנה יסוד חיוב דין כיסוי ראש נלמד בגמ' בכתובות (עב.) ראשה פרוע דאורייתא היא, דכתיב ופרע את ראש האשה, ותנא דבי רבי ישמעאל אזהרה לבנות ישראל שלא יצאו בפרוע ראש. **וביארו הראשונים דטעם כיסוי הראש לאשה הוא משום צניעות:** בפסקי הרי"ד כתב (שבת נ"ז) "שאין דרכה של אשה לגלות שערה **משום פריצות**". והריטב"א (כתובות שם) כתב: "מכלל דפריעת הראש **פריצות הוא לאשה**". וכ"כ הרא"ש (שם פ"ז סי' ט'): "דפריעת הראש אסור **משום חציפותא וחשד זנות**". ובמאירי (כתובות שם בד"ה אמר המאירי אלו יוצאות) כתב: "ואחר כך פירש פרטים שבדת יהודית, וכולם ענינים של צניעות, **ומתורת שהם דברים של פריצות** ויוצאים מהם דרכים ושבילים לזנות, ופירש בהם **יוצאה בשוק וראשה פרוע** וכו'". והתרומת הדשן (סימן י') כתב: "דודאי איסור גילוי הראש דהתם איננו אלא **משום פריצות דגברי**".

וכן כתב בספר מעלות המדות (פ"ט): "ופרע את ראש האשה, ואמרו חז"ל מכאן לבנות ישראל שלא תצאנה בפריעת הראש, שכן **שערות האשה דבר פריצות וערוה, ומרגילים את האדם לידי הרהור ותאוה**".

גם החפץ חיים בהקדמת ספרו גדר עולם כתב (והובא לעיל): "הנה מבואר בדברי חכמינו ז"ל גודל האיסור של האשה שיוצאה בשוק וראשה פרוע [דהיינו ששערותיה מגולות בלי כיסוי, מה שנשי העם אשר אנחנו יושבים בקרבו ג"כ נזהרות מזה **מצד הצניעות כידוע**], עד שאמרו ע"ז שהוא איסור מדאורייתא".

והגרי"פ פערלא בביאורו על הרס"ג עשה צ"ו כתב על פסוק זה (דופרע את ראש האשה) וז"ל: "דלא מהך קרא גופיה יליף איסורא, אלא דכיון דשמעינן מקרא דדרך בנות ישראל בכך, ש"מ **דדבר פריצות הוא ומביא לידי גילוי ערויות,** וא"כ ממילא יש בו איסור דאורייתא, דהו"ל בכלל לאו דלפני עור".

ובלבוש (הל' אישות אה"ע סימן כ"א סעיף ב') כתב "לא תלכנה בנות ישראל פרועות ראש בשוק, אחת פנויה ואחת אשת איש, **שזה הוא פריצות לאשה**, וגם יש בזה סוד על פי הקבלה".

וכ"כ בשו"ת שנות חיים (למהר"ש קלוגר) סי' שט"ז: "דהרי עיקר האיסור שלא תצא אשה בשערה מכח **שיבוא לידי הרהור דברים בה ולידי פריצות**".

והגר"ש נתנזון בעל השואל ומשיב והמגן גיבורים בספרו דברי שאול עה"ת פר' נשא כתב: "דבאמת **השיער הוא ערוה,** וכבר נזכר בשיר השירים ענין שיער בתוך שאר ענייני נויי האשה... ועל כן לא הותר רק לבתולות הפנויות, **אבל לאשת איש נאסר זאת למען ישמרו מתבערת היצר, ולא יתגרו עליהם יצר הרע**".

ומהרי"ל דיסקין (אשר ציין אליו מרן הסטייפלער בקריינא דאיגרתא ח"ב סי' קכ"ד) בקונטרס אחרון אות רי"ג כתב: "עיין שלטי גיבורים פ' במה אשה דבשער תלוש שרי. ונ"ל דדוקא בגונא דניכר לכל שלא נעשה משער של עצמה, אבל בלא"ה אסור... ובפרט לענין איסור ערוה **שהוא חשש הרהור**".

וכן מבואר גם בדברי גדולי דורינו שליט"א: מרן הגרי"ש אלישיב שליט"א בספר הערות במסכת כתובות (שם) כ' "דכיסוי הראש של נשים הוא ענין **שזה ערוה שמביא לידי הרהור**".

ובקריאת קודש שנכתבה בשנת תש"ן ע"י גדולי הדור, הגרש"ז אויערבאך זצ"ל, ויבלח"ט הגרי"ש אלישיב שליט"א, הגרש"ו ואזנר שליט"א והגר"נ קרליץ שליט"א, כתבו: "עדים אנו לתופעה איומה ונוראה שנפרצה למחנינו מחנה עם הקודש, הנוגעת לתחום הצניעות והלבוש. במה דברים אמורים חובת כיסוי הראש באשה מדאורייתא, שנאמר ופרע את ראש האשה, דעיקר האיסור הוא **משום פריצות שהיא מתנאית לבני אדם**". וכן מרן הגר"ש ואזנר והגר"נ קרליץ כתבו במכתבם: "הדבר ברור שמצות כיסוי הראש ניתנה לאשה הנשואה **כדי להוסיף בצניעותה יותר מן הפנויה**". והגר"ש ואזנר אמר: "איזה זיוף הוא זה שמכסים השערות **בפאה נכרית כזאת, שמגרה היצרים יותר משערות עצמן,** איזה זיוף הוא זה".

ומבואר בכל הראשונים והפוסקים הנ"ל דדין כיסוי הראש הוא כדי להוסיף בצניעות, וגילוי השיער נוי הוא לאשה שיכול לגרום למכשול לרואים.

ומכאן תשובה מוצאת לטענת הכותב שהביא בשם בעל ה"**מאורי אור**" זצ"ל ש"על כרחך שיער [נאסר] **מטעם כמוס** שליטת הקליפה, ואינו תימהון דוקא במחובר וכו', **וכמה דברים שלא נגלו טעמם**". ויש להעיר אחר המחילה, דבאמת טעמו מבואר ומבורר כמו שכתבו להדיא כל הראשונים והפוסקים הנ"ל, ובאמת דכתב הלבוש "גם יש בזה סוד על פי הקבלה", אך בודאי דיש את הטעם הפשוט לפי הפשט כפי שכתבנו בשם כל הראשונים, וכמו שכתב הלבוש בעצמו "**שזה הוא פריצות לאשה**".

גם מה שהביא מדברי הגר"ע הדאיה זצ"ל בשו"ת "**ישכיל עבדי**": קים להו לרבנן שאין יצה"ר שולט אלא בדבר הדבוק בגוף הערוה עצמה, דאין שליטה ליצה"ר אלא בדבר שיש לו נפש חיונית, לא בדבר שאין לו נפש חיונית". ואחר המחילה דבריו לא מובנים, וכמו שכתב ב**שו"ת חסד לאברהם** אה"ע סי' פ"ז מה"ת וז"ל: "**וכיון דעיקר האיסור משום פריצות שהיא מתנאית לבני אדם, מה לי שער עצמן או שער נכרית** שעשויין באופן שנראין כשער עצמן, **תורה אחת להם ואסור מה"ת.** ואין מקום לחלק בין שערות עצמן לפ"נ שנראין כשערות עצמן, הואיל **וקישוט זה אסרה תורה".** וכן **מרן הגר"ע יוסף שליט"א** ביביע אומר (ח"ה אה"ע סי' ה') כתב על דברי הישכיל עבדי: "ומ"ש הישכיל עבדי בטעמו של השה"ג, **אין אלו אלא דברי נביאות, שהואיל והפאה מחוברת יפה לשערותיה אסור לצאת בה לרה"ר, כי לא ינקו מהרהור עבירה המסתכלים בה בעוברה בראש כל חוצות"**, עיי"ש.

וכן מה שכתב בשם שו"ת **אור יצחק**: "ואף שמשמעות כמה ספרים נראה שטעם כיסוי הראש הוא כדי שלא להראות יופיה, הנה הוא טעות גמור, ומזה יצא להם שאם היא לובשת פאה נכרית יפה זה עוד יותר גרוע, וההיפך הוא האמת". שרא ליה מריה, דדבריו בזה הם דברי הבל, וסילוף דברי התורה, נגד דברי ראשונים כמלאכים ונגד כל הפוסקים אשר מפיהם אנו חיים.

ד. ביאור הסוגיא דשבת

הנה יש להקדים דמהלך זה בסוגיא נלמד ופורסם ברבים ע"י מורנו הגר"א בריזל ליפשיץ שליט"א, והסכימו על ידו מרנן ורבנן גדולי ראשי הישיבות, הגר"ר שמואל אויערבאך שליט"א והגר"ר משולם דוד סאלאוויצ'יק שליט"א, וגם הג"ר חיים לופיאן זצ"ל בעל "רווחא דשמעתתא" לאחר שלמדוהו זמן רב היטב עמו. והגר"ח לופיאן לאחר שהסכים עם מהלך הדברים, אמר להגר"א ליפשיץ שליט"א בהתרגשות רבה: "לאחר אריכות ימים ושנים יצא השלטי גיבורים לקבל את פניך שבירדת ויישבת את דעתו".

וכן מרן הגרש"ז אויערבאך זצ"ל עודד וחיזק מהלך זה, ואמר לרה"ג ר' י .ר. שליט"א מחבר הקונטרס "**פאה נכרית כהלכתה**", איך לקרוא לקונטרס סיכום הסוגיא שכתב ע"ז: "קונטרס המחלוקת" לחלק הקושיות, ו"קונטרס השלום" לחלק התירוצים, וישוב דברי השלטי גיבורים שלא התיר אלא בחצר.

"מהלך" זה בסוגיא הוא מה שמכונינו דעת תורה מלמד לבני הישיבות הקדושות ע"י רבני המכון שליט"א, וכבר נלמד עם למעלה משש מאות בחורים כ"י מישיבות רבות בכל רחבי הארץ, ורבים מהם אף שחשבו אחרת לגמרי, שינו את דעתם לחלוטין לאחר לימוד הסוגיא ושמיעת השיעור (וקודם לכן כבר עשרות שנים שמורנו הגר"א ליפשיץ שליט"א לימדו עם אלפים רבים של בני התורה אברכים ות"ח רבים). כמובן שאי אפשר במאמר זה להתייחס אל כל הסוגיא, ובודאי שלא לענות לכל "טענות" הכותב, אך פטור בלא כלום אי אפשר, ונכתוב בס"ד בקצרה חלק קטן בביאור הסוגיא.

במשנה (סד:) כתוב: "יוצאה אשה בחוטי שער בין משלה בין משל חבירתה וכו', ובפאה נכרית לחצר", ומכאן הוכיח ה**שלטי גיבורים** שיש היתר בפאה נכרית,

שמשמע שכל האיסור הוא בשבת לצאת בה לרה"ר משום טלטול, הא ביום חול ומשום צניעות שרי. (כמובן שיש להאריך ולעיין היטב בדברי קדשו, וכדאי לעיין בדבריו בפנים בחיבורו שלטי הגיבורים המובא על הרי"ף (שבת ס"ד בדפי הגמ'), ומפני קוצר הזמן והמקום לא העתקנוהו כאן).

והנה כדי להבין מה היא פאה נכרית של חז"ל ולמה שימשה, נביא את דברי הראשונים כאן:

הרמב"ם בפירוש המשניות: ופאה נכרית כמו מגבעת ידבקו בו שער נאה והרבה, ותשים אותו האשה על ראשה דרך עראי כדי שתתקשט בשער. **והרמב"ם** בהלכות שבת: ולא בפאה נכרית של שיער שמנחת על ראשה, כדי שתראה בעלת שיער הרבה. **הנימוקי יוסף:** פיאה נכרית קליעת שער התלושה, ועוברת על שערה עם קליעתה כדי שתראה בעלת שער. **רבינו פרחיה:** ובפיאה נכרית, כלומר ושיער של נכרית שמתקשטין בו מי שאין להם שיער ארוך. **הר"י מלוניל:** והיינו טעמא נמי לפאה נכרית, שהיא כעין כיפה עשוי משער חבירתה משום דיש לה מועט, אי נמי משום דיש לה שער לבן ושל חברתה שחור. **ובחידושי הר"ן:** וכן פיאה נכרית היא כעין כיפה שעשוי משער חברתה, לפי שיש לה שער מועט, אי נמי דיש לה שער לבן ושער חברתה שחור. **ובחידושי הריטב"א:** ותירץ דכפה של צמר נמי אין דרך לישא אותה אלא אשה שהיא קרחת מפאת פניה, ומידי דמגניא ביה הוא, וזה ששנה אותה בהדי פאה נכרית לפי שכולן מטעם אחד הן. **ובמאירי:** וענין פאה נכרית היא קליעת שער עשויה משער חברתה, אם מפני ששער שלה מועט אם מפני שהוא לבן. **ובחידושי הרשב"א:** שאין אשה מקשטת עצמה באותה כיפה, אלא אשה שהיא קרחת מפאת ראשה, והיינו דתני לה בהדי פאה נכרית. **ורבינו ירוחם** בספר אדם כתב: פי' פאה נכרית קליעה של שער תלושה שמערבת עם שערותיה שתתראה בעלת שיער. **ובתוס' רי"ד:** פי' פיאה קליעות של שער ששה שאין שערה מרובה מביאה קליעות שער של חבירתה, וקושרת בראשה על שערה כדי שתראה בעלת שיער. **ורבינו עובדיה מברטנורא:** פאה נכרית אשה שאין לה רוב שער לוקחת שער נשים אחרות ומשימה בראשה, ונראה כאילו הוא שערה.

[ובדברי הרמב"ם יש שרצו לומר שבפירוש המשניות מפרש שלא כבהלכות, ולכן העתיקו השלטי גיבורים. ובאמת דבפשטות יש לומר דהיינו הך דכתב הרמב"ם "דבקו בו שער נאה והרבה וכו' כדי שתתקשט בשער", ו"שער נאה" הוא למי ששערה פגום (קצר או לבן), ו"הרבה" הוא למי שאין לה שער (קרחת), והיינו "כדי שתתקשט בשער", דאטו בעלת שער נאה והרבה יוצאת בו בגילוי לרה"ר. ועוד, דאם נסביר שהרמב"ם חוזר בו מפירושו להלכות, יהיה קשה יותר, שהרי כתב הרמב"ם את חיבורו משנה תורה לאחר פירוש המשניות, והעיקר כמה שכתב בהלכות (וכן מבואר בכללי הפוסקים), ואם על זה סמך השלטי גיבורים, נפל היתרא בבירא, א"כ ממה נפשך אי אפשר לתלות את ההיתר בדברי הרמב"ם בפיה"מ].

ומבואר מכל הראשונים שמי שהיה לה איזה בעיה בשער, או שהוא קצר או לבן או שהיא קרחת, היתה משתמשת בפאה נכרית כהשלמה או תחליף לשער.

ועתה נשאל נא את הקורא הנכבד, הגע עצמך:

א. האם אשה שנראית בעלת שער יוצאת בשערה בגילוי ברשות הרבים ח"ו.

ב. האם אשה ששערה אינו קצר יוצאת בו בגילוי לרשות הרבים ח"ו.

ג. האם אשה ששערה שחור ולא לבן יוצאת בו בגילוי לרשות הרבים ח"ו.

ד. האם אשה ששערה מלא ואינה קרחת יוצאת בשערה בגילוי לרשות הרבים ח"ו.

הרי ודאי שלא! אלא היכן שהשתמשה בעלת השער השחור המלא והנאה בשערה, השתמשה בעלת הפאה נכרית בפאתה, והיינו בחצר ובבית כפי המבואר בגמ' בכתובות, שבבית היו נוהגות בזמן הגמ' ללכת בשערן בגלוי, וכן בחצר שאין בוקעין בו רבים, ואין כאן המקום להאריך בדין חיוב כיסוי ראש בבית בחצר במבוי ובשוק, שזו סוגיא שלימה בכתובות ע"ב, וגם יש חילוק גדול בין שיטת הבבלי לירושלמי (ואין כאן המקום להאריך בזה).

ואם נסביר שהפאה שבזמן חז"ל שימשה כמו שמשתמשות הנשים בזמננו כסוג של "כיסוי ראש", אם כן מדוע כל הראשונים פירשו כל מיני אפשרויות שהאשה קרחת או בעלת שער לבן וכו', ולא חשבו לפרש כפשוטו שזה סוג של "כיסוי" שמשמש כל אשה ואשה.

ומה שכתב הכותב "ולכאורה יש גם ראיה מהגמ' נגד **דעת הב"ש, שכתב שמדובר בפאה שלובשת אשה חולה ששערה מועט**", וכל דבריו בזה דברים דחויים הם, **דכן מבואר להדיא בראשונים** כמו שהבאנו, ואין צורך להאריך בזה.

ופירוש זה דמיירי רק בחצר הובא בכמה אחרונים: בעל החוות יאיר בספרו **מקור חיים** על השו"ע, **ובשו"ת חקל יצחק** להגאון מספינקא, ובספר **גדולת מרדכי** להגר"מ פרנקל תאומים. וכן מדוייק מדברי ה**פני יצחק** להגר"י אבועלפיא, וכן מצינו שכתב ה**מהרי"ל דיסקין** (והבאנו דבריו במלואם בהמשך).

אלא דלפי זה צריך להבין מה בא להתיר השלטי גיבורים אם כל כוונתו רק לחצר, ולצורך כך יש ללמוד את כל הסוגיא בכתובות, את שיטת הבבלי ושיטת הירושלמי ודברי הפוסקים בזה, ודעת השלטי גיבורים בזה, ולפ"ז הכל אתי שפיר. וכן מה שהקשו פוסקים רבים על השלטי גיבורים, לדבריו יתיישבו כל הקושיות. וגם יש הסבר ברור להבין את טענת המקשים עליו, מדוע אם כן הם לא הבינו כך בדבריו. אלא שלא נוכל במאמר זה להכנס לכל הסוגיא. (ולמעונינים ניתן להשתתף בשיעורים שאנו עורכים בישיבות, וכן ניתן לקבל קונטרס לסיכום כל הסוגיא בזה בשבת כתובות ערכין ונזיר, בביאור דברי השלטי גיבורים הרמ"א והמגן אברהם וכו').

ה. בדעת גדולי דורינו

ומה שכתב בשם **הגרמ"י ליפקוביץ** זצ"ל ויבלח"ט **הגר"ח קניבסקי** שליט"א "שיש ענין ללבוש פאה דוקא", זה אינו נכון כלל ובפרט בפאות זמנינו, דהנה בספר דברי שלום הביא: וכן דעת הגרמ"י ליפקוביץ (שליט"א) זצ"ל כאשר התייעצו אצלו על נושא זה, אמר: "**מטפחת עדיף, וגם אצלי הולכים במטפחת**".

עוד הביא שם וז"ל: "באותה הזדמנות דיבר בכאב ובחריפות על המכתב שהוא כתב לאדם פרטי, ואמר שפרסמו אותו שלא מרצונו ובלי רשותו וכו'. עדות מח"ס שלום באהלך. וכן פורסם בשעתו (א' תמוז תשס"ד) מכתב גלוי מאת מו"ר הגה"צ רבי **סנדער ארלנגער** שליט"א, וזה תוכנו : "בענין כיסוי ע"י פאה נכרית או מטפחת, נכנסנו אני והרה"ג ר' מ. מנדל לובין שליט"א (מו"ץ בבית דינו של מרן הגר"נ קרליץ שליט"א) למרן הגאון ר' מיכל יהודה ליפקוביץ (שליט"א) ביום כ"ז סיון, ואמר לנו מעצמו קודם שהתחלנו לדבר "באתם בגלל המכתב (של י"ז בסיון), **והאמת שהטעו אותי כאילו שיש יתרון לכיסוי פאה נכרית על המטפחת, ונתברר לי שאין הדבר כן מצד המציאות, וצריך לראות איך לתקן הענין**", ואז היה נידון על נוסח הדברים... אלא שלבסוף הוחלט שקשה להוציא עוד מכתב ולחתום עליו מטעמים מובנים, ואין צריך להאריך. כל זה מצאתי להעיד עדות נאמנה לרבים, ובודאי שפרסום המכתב מיום י"ז סיון שהוא מוטעה, **ומרן (שליט"א) התנגד לפרסומו, והוא עוון נגד רצונו וכבודו של מרן (שליט"א), ומי שפועל בזה ידע שיש עליו דין של מונע רבים מלעשות מצוה**, כאשר ישנן מהדרים לקיים כיסוי ראש לכל הדעות במטפחת. ועיין רמב"ם ריש פרק ד' מהלכות תשובה דין מונע רבים מלעשות מצוה. כל זה מצאתי לנכון לפרסמו למען אמיתת ההלכה וכבוד התורה. באעה"ח חזקי' א. סענדר יצחק ארלנגר".

וכן בהספד שנשא בהלוית הרבנית צפורה רוזנברג ע"ה (במוצ"ש פר' כי תשא אור לי"ז אדר תשנ"ח) אמר הגרמ"י ליפקוביץ בזה"ל: "נכון שהיום לא הולכות הנשים בגילוי ראש, אבל גם **כיסוי ראש אי אפשר לכנות את זה**".

עוד יש לציין שהגרמ"י ליפקוביץ הצטרף לקריאת קודש ביחד עם הגר"נ קרליץ שליט"א והגר"ש אויערבאך שליט"א מער"ח סיון תשס"ד לחזק את לבישת המטפחת, ובה נאמר: "ושמח לבנו על שעל ידי כך נשים רבות קבלו על עצמן לחזור למנהג ישראל מקדמת דנא לכסות ראשן **במטפחת ולא בפאה נכרית**, כדי לצאת ידי דעת כל הפוסקים, ויש בזה גדר וסייג להינצל ממכשול ע"ז, וחיזוק גדרי הצניעות באשר הפאות החדשות ברובן הגדול אינן לפי גדרי הצניעות". **ועל כן מה שכתב בשם הגרמ"י ליפקוביץ שיש ענין ללבוש פאה דוקא, הוא שקר וכזב.**

ו. דעת הגר"ח קניבסקי שליט"א

כתב ב**קונטרס "והייתם לי סגולה"** (עמ' 3) "הנה כאשר שאלתני לברר מקחו של צדיק אשר רבים נתלים בהיתר כביכול עפי"ד מורי ורבי פאה"ד שליט"א בענין פאה נכרית, ידוע דשאלה חצי תשובה, דהנה זה ששואלים למו"ר הוא בעיקר הסוגיא בפא"נ דמלפני עשרות בשנים מזמן רבינו המ"ב זיע"א, אך כאשר שאילנא קמיה דכיום רוב הפאות הולכים ומשתכללים (ע"י הגויים לצורכיהם רח"ל), ומה שפעם לבשו היותר פרוצות לובשות היום גם הצנועות ה"י, ובזה א"ל מרן שליט"א דכשנראה טבעי כו"ע מודו דאסור מדינא, וגם מה שהתיר המ"ב בפא"נ משערה זה כשלא היה במראה טבעי, אך אם יש חומרים ומכשירים המייפים ודאי שאסור, לא רק משום מראית העין אלא הוי ערוה ופריצות. עוד כתב לן מו"ר שליט"א דבמהרי"ל דיסקין זיע"א (קו"א סי' רי"ג) מוכח דבעי שיהיה ניכר לכל, וכל שדומה ודאי יש בו משום הרהורא דגברי ואסירא. ות"ח מופלג מירושלים הו"ל קונטרס שלם שבירר דגם למתירים, מ"מ כיום יש בזה משום הרהור ואסור, ומו"ר כ' לו על הקונטרס "דבריך דברי טעם". ובפירוש אמר לן מו"ר שליט"א שאינו יודע המציאות כיום (ויודעני דגם על נכדותיו אינו מסתכל). וכאשר הראו לו קטלוג של פא"נ קצרות מלפני כ-15 שנה, אמר מרן שליט"א דזה פריצותא ואסור מדינא, וע"ז לא דיברו הפוסקים, ולא האמין שכך הולכות כיום. (וראה בגמ' שבת לו. שיש דברים דאישתני שמייהו, שמה שקראו פעם כיום הוא דבר אחר, ומו"ר בתשובותיו מציין למה שפעם קראו פא"נ שיש על מי לסמוך).

וע"כ בזמן שנתגלה ע"ז בפאות, הלכתי למו"ר מרן שליט"א, ועודדני כאשר ראה ושמע דעתנו להחמיר בזה, וא"ל דודאי כל חיזוק בגדר ערוה מביא תיקון השכינה ברכה חיים ושלום. וכאשר הי' חשש שמצד משפחתי לא יתקבל השינוי יפה, עודדני ואמר יודעני בית אביך דיר"ש הוא, ובודאי לבסוף ישמחו ויודו ע"ז. ושאלתי ממש"כ בשמו בספר "נזר החיים" דמשמע דאם מכסה כראוי מטפחת עדיף, והשיב "נכון".

ובדבר שבערוה שלב האדם מחמד, לא יסמוך על בדלי שמועות שבא מנגיעות וכת"ח נדמה לו (ראה חולין צא.), למצוא כל מיני 'חשבונות הרבים' לקרר ד"ז ח"ו. ואשריכם ישראל המתחזקים ומחזקים במצוה רבתא זו שהגאולה השלימה תלויה בה, ומה שקשה אדרבא לפום צערא אגרא. וע"ז באעה"ח למען כבוד ה' ותורתו, ולכבוד מצוה רבתי זאת שנשתכחה בעוונותינו ע"י עומק ואורך הגלות, הנני י. ג.", עכ"ל.

ועוד יש להוסיף על מה שטען הכותב כנגד דברי הרב אסולין שהביא בשם הגרח"ק ד"**בעינן שיהיה ניכר לכל**", והכותב הביא מכתב שקיבל מהגרח"ק כנגד זה, ובאמת שהמעיין בנוסח השאלה שכתב יראה עד כמה מציג את השאלה בצורה מגמתית ומסולפת, וז"ל: "במענה לשאלתי וזה לשונה, "רוב ככל הפאות ניתן להבחין אם היא פאה או שיער עצמה ע"י כמה סימנים: א. הפאה גבוהה יותר משיער עצמה. ב. הפאה מבריקה יותר משיער עצמה. ג. רוב תסרוקות הפאות הצנועות הן ישרות ולא מקורזלות, וניתן לזהות פאה ע"פ התסרוקת, ובפרט שרוב הרווקות הולכות בשיער אסוף כתקנון בתי הספר והסמינרים. ד. המתבונן יכול לראות שאין שרשי השיער יוצאים מהראש. האם גם בפאות אלו היתה כוונת כת"ר שיש להחמיר", ועונה הרב בזה הלשון "אם המתבונן יכול להבחין המנהג להקל". ובמענה לשאלתי האם להלכה ולמעשה יש עדיפות לפאה נכרית על המטפחות המצויות בזמן הזה, וכפי שהובא בספר דינים והנהגות מהחז"א, ענה הרב בזה הלשון "יתכן".

וטרח הכותב להדגיש ואף לקבוע בשאלתו שרוב ככל הפאות ניתן להבחין אם היא פאה או שיער עצמה, וכן ידע להדגיש בשאלתו האם להלכה ולמעשה יש עדיפות לפאה נכרית על ה**מטפחות המצויות בזמן הזה**, להדגיש את החשש שיש במטפחת, ולא את המכשול הגדול שיש ב**פאות זמננו המצויות**, וכלשון גדולי ישראל מט"ו טבת תשנ"ו: "ובפרט בעת הזאת אשר **הפאות החדשות ברובן הגדול אינם לפי גדרי הצניעות**".

ובאמת דמה שהביא הרב אסולין בשם הגרח"ק שליט"א ד"בעינן שיהיה ניכר לכל", אלו דברים שכבר אמרם מר אביו הסטייפלער זצ"ל בקריינא דאיגרתא ח"ב סי' קכ"ד בענין פאה נכרית שלא ניכר שאין זה שערות עצמה, ולתועלת המעיין נדגיש שמכתב זה של הסטייפלער הוא מיום ב' דר"ח אדר שני **התשכ"ה**, וז"ל: "לכבוד הנכבד וכו' מכתבו קבלתי, והנה חפשתי בתשובת מהריל"ד ז"ל ולא מצאתי מש"כ מעל' בשמו, לא בסימן ר"ג שבדף נ"ג ולא בסימן ר"ג שבדף פ"ד סע"ב. ואם אמת הוא שנמצא הוראה לאיסור בספר הגרי"ל דיסקין ז"ל, עצתי הוא שיפרסם מע"כ דברי הגרי"ל דיסקין ז"ל"... ובסיום דבריו הוסיף: "וכאן לא נשמע מעולם ממי שהוא שיאמר שראה פ"נ הנראית לבלי הכר", עכ"ל.

ולעשות רצון צדיק רצינו לפרסם את הדברים, וע"כ נביא בזה לתועלת המעיין דברי **המהרי"ל דיסקין** ככתבם וכלשונם אשר נמצאו דבריו בקונטרס אחרון אות ר"ג וז"ל: עיין שלטי גיבורים פ' במה אשה דבשער תלוש שרי. **ונ"ל דדוקא בגונא דניכר לכל שלא נעשה משער של עצמה,** אבל בלא"ה ודאי אסור כדקיי"ל לאסור בדם דגים ובכמה דוכתי משום מראית העין. **ובפרט לענין איסור ערוה שהוא חשש הרהור,** גם בלא"ה י"ל דשם **רק לחצר אמרו** ובאינה מעורבת, אבל לרה"ר עדיין מנ"ל", עכ"ל. הרי דכבר כתב כן הסטייפלער, ויש להמליץ על זה "יפה כח הבן מכח האב".

ז. בדעת מרן החזו"א

ומה שכתב בשם ספר "**נזר החיים**" בשם החזון איש אומרים שיש מעלה בפאה משום שמכסה את כל השערות, וכבר הבאנו את העדות מקונטרס "והייתם לי סגולה" שהובאה בשם הגרח"ק שליט"א "ושאלתי ממש"כ בשמו בספר נזר החיים, דמשמע דאם מכסה כראוי מטפחת עדיף, והשיב נכון". ושם במכתבו ביאר הרב הנ"ל: ומה שמובא בשם מרן החזו"א שלפעמים פאה עדיף, זה בפאה של פעם, וכנגד מה שהלכו בחצי ראש מגולה.

ובספר **דברי שלום** עמ' קכ"ד הביא: ובענין השמועה שהובאה בספר דינים והנהגות מהחזו"א "על פא"נ שמענו שאמר פעם שלפעמים יש בזה גם יתרון על מטפחת שמכסה יותר טוב את כל השיער", הנה יש שמועה נוספת בשם החזו"א שפעם התבטא על הפאה בזה הלשון "ס' שמעקט מיט א' דאורייתא" – יש בה ריח של איסור תורה. והוברר לנו שבעל השמועה הוא הגרח"ש קרליץ זצ"ל. זאת ועוד נשות תלמידים מובהקים של מרן החזו"א הלכו בכיסוי מטפחת בלבד – בבית הגאון **רבי גדליה נדל זצ"ל** כיסו רק במטפחת [א.ה. וכן הוא מאד עורר לרבים כנגד פאה נכרית]. מרן הקהילות יעקב זצ"ל לא קנה לבנותיו פאה לאחר החתונה, כיון שרצה שיכסו במטפחת בלבד [א.ה. כן העידו בנותיו הרבנית ברזם והרבנית ברמן תליט"א]. וכן דעת מרן **הגאון רבי נסים קרליץ שליט"א** שיש להדר לכתחילה לכסות את הראש רק במטפחת, ע"כ. ואמר לנו בעל ה**דברי שלום** שבזמנו של החזו"א היו נשים שהולכות במטפחת למחצה לשליש ולרביע, ו"יותר גרוע ממה שהולכות היום (חלק מ)נשות המזרחי" - כלשונו.

וכן יש להוסיף עוד מדברי הגאון **רבי משה יהושע לנדא** זצ"ל [אשר מתואר בספר מעשה איש (ח"ד עמ' י"ג) כ"תלמיד מובהק למרן החזו"א"], אשר כתב בזה אגרת חיזוק לקראת ערב יום הכיפורים, וז"ל: "מצאנו מחובתינו לעורר את החרדים לדבר ה', וביחוד את ציבור בני התורה המדקדקים במצוות, לתת לבבם כי ענין זה של לבישת פאה נכרית מפוקפק הוא, וכבר נתפרסם כי לדעת הרבה פוסקים איסורו מפורש, והמה רבותינו אשר בית ישראל נשען עליהם". והאריך בענין זה מכמה וכמה טעמים, והובאו הדברים בספר **הכתר והכבוד** לחי העולמים (עמוד קצ"ה).

וכאן המקום להביא את דברי מרן **החזו"א** בחשיבות בירור ההלכה על בוריה, ונוסח זה כתבנו בשער הקונטרס "מראי מקומות ללימוד סוגיא דפאה נכרית", למען ישמעו וילמדו הדברים במקורותיהם: **"ואמנם חמורה היא ההלכה, ולא ניתנה להקבע על פי סיפורים, אלא העיקר העיון בגמ' ופוסקים, ומסירת נפש להבין קשט אמרי אמת".**

עוד מדברי החזו"א דברים אשר הם נר לרגלינו, ובפרט בענייננו זה: "והריני מקדים שעל המתיר להביא ראיה ולבסס ההיתר על מקור נאמן מן הגמרא ומן הפוסקים, אבל האוסר די לו להראות שאין ההיתר מבואר".

"וכל אלו הדברים אינם נקבעים על ראיות מכריעות, אלא נובעות מהעיקר היסודי שאין להתיר אלא בוודאות, וכל שאינו בוודאות היתר הוא אסור" (אגרות חזו"א ח"ב אגרת כ"ח).

עוד אמר רבינו מרן החזו"א זצוק"ל למלמד שיסביר לתלמידיו: "שרוב ההמון הולך עם היצר, ורק המעטים מסוגלים להתגבר עליו, ועל כן **ידעו שהאמת עם המיעוט** שהם היפך דעת ההמון" (מעשה איש ח"ב עמ' ר"כ).

ח. בענין פאות זמנינו

וכבר כתבנו בכל הנ"ל להסביר את השינוי שיש בין פאות זמנינו למה שהיה בדורות הקודמים, ויש להוסיף כאן עוד, דהנה הכותב התעלם לגמרי מדברי כל גדולי פוסקי זמנינו שליט"א, ורק כשרצה למצוא סמך לדבריו מצא לנכון להזכיר את מה שרצה, ולדוגמא כאשר רצה ללמדינו שהנשים כיום מצויות בינינו, העתיק דברי מרן **הגר"ע יוסף** שליט"א בשו"ת יביע אומר (ח"ו או"ח סי' י"ג) שהביא מדברי הלבוש לענין ברכת שהשמחה במעונו כשמצויות נשים, שמ"מ אין נזהרים בזה עכשיו משום שהנשים מצויות בינינו (וכמובן שאין מזה כל ראיה להיתריו של הכותב אשר

המציא לנשים **להתקשט** לעיני הרבים ח"ו), והתעלם מדבריו לעצם דין חבישת פאה נכרית ברה"ר שהביא בזה (ביביע אומר ח"ה אה"ע סי' ה') פוסקים רבים אשר אסרו זאת באיסור חמור, ובהם דברי ההפלאה אשר יצא עם בית דינו ועשו חרם על הנשים הלובשות פא"נ. ועוד הוסיף: "**ומכל שכן בדורות הללו שעושים הפאות נכריות במומחיות רבה, עד שלא ניכר כלל אם האשה הלזו הולכת בשערותיה הטבעיות או בפאה נכרית,** ובודאי שיש בזה פריצות מלבד החשש למראית העין", עיי"ש באורך.

ומרן **הגרי"ש אלישיב** שליט"א בשיעורו המפורסם מחודש תשרי התשס"ט אמר (בתרגום מאידיש): "אף שיש חילוקי דעות אם מותר או אסור, אבל בודאי אם הולכים כמו פרועות ראש כמו שאחרות הולכות שמה, צריך לדעת שזה איסור גמור. זה ממש כמו ערוה. **אם הולכים פיאות כמו לפני מאה שנה, יש לסמוך על מה שסמכו אז, אפילו קצת יותר יפה, אבל שלא יראה כמו שהולכים היום,** כל אלו שהולכות היום שזה נראה כמו שיער שלה, בודאי זה איסור, פיאות כאלה אף אחד לא התיר. היה גזירה, אבל לכל הפחות זה היה ניכר לכל".

ומרן **הגר"ש ואזנר** שליט"א כתב בהקדמת שו"ת שבט הלוי (ח"ב אות כ"ה) וז"ל: "ופשוט אצלי כי **פאות נכריות המודרנים בזמן הזה (תשל"ג!) הם בגדר עוברת על דת יהודית** לצאת כן ברחובות קריה בלי כיסוי ראש, והא ראיה שאינו דת יהודית, דהא גם הגויות בזמן הזה הולכות כן לשם נוי שלהם, א"כ מה דת יהודית יש בזה, ונתקיים בדרך מליצה פאה –נכרית...".

עוד כתב השבט הלוי (ח"ה סימן ר"ז אות ב'): "וכבר ידוע מרבותינו גדולי הדורות שדעת שלטי הגיבורים וכו' **הם דעת מיעוט נגד רוב מחמירים,** מ"מ במקומות שא"א להעמיד הדת על תלה, בזה סמכו עצמם על המקילין בזה **[וי"א גם המקילין לא כוונו לזה], ומ"מ גם זה בתנאים ידועים, ולא כאלה שמקילין לעצמן הכל בלי משען ומשענה להם".**

וכן הגה"צ ר' דן סגל שליט"א העיד בשם מרן הגרש"ז אויערבאך זצ"ל: "שמעתי מהראש ישיבה ר' שלמה זלמן, **לפני שלושים שנה,** כשדברנו על פאה הוא אמר לי אז כך: **לפני חמישים שנה** אם היתה אחת באה לירושלים עם פאה היו סוקלים אותה באבנים, **ואז פאה קש זה היה נראה,** והיום... אצלי זה מאוס מאד! אבל אל מי נדבר...".

דברי סיום

ולסיום, ראינו לנכון להביא מכתב שהובא בקונטרס והייתם לי סגולה (מאת ט. ו. קרית ספר) אשר הולם מאד את ענייננו, ואלו דבריו: "**ולא נותר אלא לרחם על האוחזים בקרנות המזבח, ומגלים פנים בתורה שלא כהלכה תוך כדי ציטוט פסוקים ודברי חז"ל, ומתבוססים בשקרם וברמאותם העצמית כאילו עדיף ללכת עם פאה, תוך כדי שהמציאות טופחת על פניהם בהתדרדרות התלולה של הדור הצעיר - גם הצדיק והצנוע כביכול, וכמה כואב שגם נשים כבודות, ות"ח אמיתיים, דעתם קלה לסלף דברי אלוקים חיים ולהוציא ד"ת לדברי הבאי, ובטוחים ב"צדקתם". ורק מבחן אחד לי אליהם: כאשר הינכם רואים נשים הלבושות שלא כהלכה, האם גם איכפת לכם כ"כ, מדוע – איפוא - אינכם יכולים לסבול שישנם כאלה שהתעלו והקריבו רצונם (או יותר נכון רצון ה"מה יגידו ואיך יסתכלו") למען כבוד ה'. והתשובה ברורה. סוף דבר, אשרי האשה והאיש אשר לא הלכו בעצת נגועים, ובדרך המובילה לירידה לא עמדו! אשריהן של נשים צדקניות אשר כבשו את יצר הרע, אשר היה נדמה כהר, וברגע שאחרי – כחוט שערה. בזכותם נגאלו אבותינו, ובזכותם עתידים אנו להגאל במהרה בקרוב. ויפה שעה אחת קודם"**, ע"כ.

עוד יש להביא דברי הסבא קדישא **מהרש"א אלפנדרי** (ח"ב סי' א'): "**חם לבי בקרבי ומה אענה ומה אומר על אודות הזמן שהגיע לידי מידה זאת, שהאנשים אשר הם צריכים לסייע ע"ד כבוד השי"ת, המה כשלו ונפלו ואין איש שם על לב, ואפי' מי שתופס ספר יתלה עצמו באיזה סברא דחויה מהפוסקים להורות היתר לעצמו ולאחרים, ומקלו יגיד לו גם בוש לא יבושו** וכו', דבאמת אסור הפאה כמו שער שלה".

לפרטים 0548-447161, ויה"ר שנזכה לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא.

בברכת התורה
מכון דעת תורה

מצינו ב' מצות על האדם להתלבש, והאדון המצווה ביאר בתורה, שכוונתו בזה שציוונו **להתלבש בלבושים אלו, למען התועלת שיצא מזה.** משמע שלא המעשה עיקר התכלית המכוון, אלא התועלת היוצא מהמלבוש.

בפר' ציצית לְמַעַן תִּזְכְּרוּ וגו' שזה יביא לזכור כל המצוות לעשותן, ובתפילין וְהָיָה לְךָ לְאוֹת עַל יָדֶךָ וּלְזִכָּרוֹן בֵּין עֵינֶיךָ לְמַעַן תִּהְיֶה תּוֹרַת ה' בְּפִיךָ. [ע"ש ברמב"ן ביאור הכתוב וכעי"ז ביאר החי"ח בספרו שם עולם ח"ב פ"ה שהתורה אמרה להניח תפלין לאות וזכרון על הנאמר בפרשיותיה: "ותכלית כל זה כדי שעל ידי זה נתחזק לדעת תורתו הקדושה ושתהיה שגורה בפינו"].

נשים פטורות מהמצות הנ"ל, מאידך מצינו מן התורה מלבוש בנשים מה שאין באנשים, שבשו"ע הרב בסי' ע"ה ס"ד כתב: שער של אשה **שדרכה לכסותה** כו', ופאה נכרית אפילו **דרכה לכסותה** כו' **שהוא אסור מן התורה באשת איש**, עכ"ל.

וכיון שהסיבה שדרכה לכסותה הוא מפני שהוא אסור מן התורה, אין שום חילוק בין ימינו לימיהם, "**שמצות התורה לא תשתנה בשינוי הדורות ולא יחליף ולא ימיר דתו לעולמים**" (לשונו הזהב בה' ת"ת פ"ב ס"ד). משא"כ באנשים כתב בשו"ע הרב מהד"ת סי' ב' ס"ו שיש חילוק בין ימיהם לימינו, וז"ל: "ומדת חסידות שלא לילך ד' אמות בגילוי הראש גם בימיהם, שרוב העם היו רגילים לילך לפעמים הרבה בגילוי הראש מפני החום בימים ההם. ועכשיו בזמן הזה שכולם דרכם לכסות ראשם, לעולם **אסור** לילך או אפילו לישב בגילוי הראש **משום צניעות,** שהרי זה כמגלה בשרו המכוסה"[1]. והיינו שבימיהם רוב האנשים לא נזהרו בכיסוי ראש, ועל כן לא היה בזה דין צניעות, ואחר שנהגו ונעשה הראש מקום שהדרך לכסות לעולם, חל איסור בזה"ז לגלות הראש.

ועיקר טעם כיסוי הראש באנשים הוא **משום צניעות כלפי שמיא**, שזהו הענין בסי' ב' כמ"ש שם בס"א וז"ל: ואפילו כשהוא יחידי בליל ובחדרי חדרים, צריך לנהוג בצניעות ובושת לפני הקב"ה אשר מלא כל הארץ כבודו, וכחשכה כאורה לפניו יתברך, ולכן לא יגלה את בשרו ואפילו מעט, כל מה שדרכו להיות מכוסה בבגדים לעולם", עכ"ל. הרי שבימינו אסור לגלות הראש אפילו בבית, והאיסור נאמר לאנשים.

ופשוט דכמו באנשים, אז לא היה איסור לילך בגילוי ראש, והיום נתחדשה הלכה כלשון השו"ע הרב "**אסור** לילך או אפילו לישב בגילוי הראש **משום צניעות,** שהרי זה כמגלה בשרו המכוסה". כך גם בנשים שבימיהם לא היה איסור לגלות השיער בבית, וי"א גם בחצר. ואחר שקיבלו חומרת הזוהר, נעשה הלכה רווחת בישראל כמ"ש הח"ס.

ובמצות התורה במלבוש, יש להעיר חילוק בין האנשים לנשים. שציצית ותפלין הם מצות שהתורה חקקה חוק לעשותם, והתורה גם אמרה הטעם, למען נדע התועלת היוצא מזה. ואילו כיסוי הראש בנשים, כתב בתרוה"ד סי' י' דכיסוי הראש באשה "**איננו אלא משום פריצות דגברי**", לכן האיסור מן התורה הוא רק בשוק, אבל במבוי אין בה האיסור שהוא אסור מן התורה. נמצא שכל ההלכה יוצא מתוך הטעם, והטעם מוכח מתוך עצם ההלכה, שהטעם משום פריצות "**דגברי**", ואילו היה הטעם משום צניעות כלפי שמיא כמו בסי' ב', הרי היה צריך להיות דין כיסוי מן התורה גם בימיהם גם בבית.

בדורות אחרונים החליפו את הכיסוי באדרת שיער, וסמכו על מה שנמצא בגמ' שנשים נשואות היה להן פיאה נכרית, ובראשונים ופוסקים מבואר שמטרתה היה "**כדי שתיראה כבעלת שיער הרבה**", משמע שבזמנם לא התקשטו בפיאות רק לבעליהן בבית וחצר, שאין שם איסור פרועת ראש, שהרי **לא יתכן לומר שראשונים ופוסקים יוציאו לעז על בנות ישראל** שיצאו לשוק בכוונה לירא פרועות ראש, כעוברות על דת, הצדקניות בימינו **בוודאי כוונתם לשם כיסוי הראש**, וחלילה לומר שכוונתם **דווקא** לירא כבעלת שיער. אכן, הגם שהמטרה לשם כיסוי, אם המציאות הוא שנראית כבעלת שיער שהתורה אסרה בשוק, לא מתקיים בה טעם הכיסוי "משום פריצות **דגברי**", שמטעם זה "קישוט זה אסרה תורה". וכתב בשו"ת חסד לאברהם (מהדורא תנינא אה"ע סי' פ"ז) וז"ל: "**דעיקר האיסור משום פריצות שהיא מתנאית לבני אדם,** מה לי שער עצמן או שער נכרית שעשויות באופן שנראין כשער עצמן, **תורה אחת להם ואסור מן התורה.** ואין מקום לחלק בין שערות עצמן לפאה נכרית שנראין כשערות עצמן, **הואיל וקישוט זה אסרה תורה**", עכ"ל.

וללמד זכות יש לדעת שהנהגה זו נכפה עלינו בגלות אירופה, שהמלכות – בשיתוף פעולה עם המסכילים, גזרו על ישראל לשנות לבושם, כנזכר בערוך השולחן או"ח סי' תקנ"א סי"א **דבזמנינו זה שע"פ פקודת המלכות כבר החלפנו תמונת הבגדים.** וז"ל הג"ר שלמה קלוגר בשו"ת שנות חיים תשובה שט"ז: "**במדינות רוסיא דהגזירה הוי שם שילכו הנשים בשערות שלהם** – בעוה"ר בזמן הזה הרבה פרוצות שהולכין בכוונה בשער שלהם – **ובפרט במדינות רוסיא דהגזירה שם כן, והרבה הולכין כן מכח הגזירה**".

ומתוך שהורגלו בכך נמשך הדבר כמה דורות, והתפשט לכמה מדינות. בשו"ת אגרות משה חלק או"ח א' סימן מ"ב, תמוז תשט"ו, כתב וז"ל: "ובפרט במדינה זו שהרבה נשים הולכות פרועי ראש... גם כשהולכות לביהכ"נ, ובעוה"ר אין כח למחות בידן... ובזמנינו שבעוה"ר רוב הנשים הולכות פרועות ראש". ובשו"ת חלקת יעקב אה"ע סימן ו', ציריך תרצ"ט, כתב וז"ל: "כעת אשר הנשים הולכות פרועות ראש". ובכתבי רבי משה בלוי (עמוד 522) "גם סדרי הבית מפליאים את האורח הבא מירושלים לאמריקה, כי גם פרצה זו של פריעת ראש האשה נפרצה מאד אצל הרבנים הצעירים אפי' האורטודוקסים".

ומתוך שנשתרבב שם פירצה זו וכמה שצווחו לא עזר ולא הועיל, אמרו מוטב שילבשו פאה נכרית משילכו פרועות ראש לגמרי, על דרך פרש"י בפסוק ושמתם את דברי אלה, אף לאחר שתגלו היו מצויינים במצות כו', כדי שלא יהיו לכם חדשים כשתחזרו, וכן הוא אומר הציבי לך ציונים, והועילו בעצה זו שיתרגלו הנשים לכסות ראשן.

מאידך נראה, שכמו בציצית ותפילין אמרה תורה שהלבוש החיצוני משפיע על הפנימיות, כך גם המלבוש החיצוני הזה בהכרח משפיע על הפנימיות. אצ"ל בעולם המעשה, שסללו כביש עוקף תורה. ומצד הנשמה הטהורה, מצד הסברא כל אחד יודע בלבו פנימה דרך האמת, והפיאה מלמדת לכבות נר הנשמה. והרגילות בזה גם הולידה והצמיחה דעה ושיטה, בהנהגת בני תורה בדרך לימוד **לאסוקי שמעתא אליבא דהלכתא**.

עיין בגמ' ב"מ לג: שדרשו הכתוב שמעו דבר ה' החרדים אל דברו - **אלו תלמידי חכמים**, אחיכם - **אלו בעלי מקרא**, שונאיכם - **אלו בעלי משנה**, ופרש"י שונאיכם אלו בעלי משנה **ששונאין בעלי תלמוד, לפי שבעלי תלמוד אומרים על בעלי משנה שהן מבלי עולם,** כדאמרינן במסכת סוטה (כב.) **התנאים מבלי עולם, שמורים הלכה מתוך משנתם.**

החילוק בין בעלי משנה לבעלי תלמוד, בעלי משנה אומרים שיש לפרש הלכה בלי דעת טעם ומקור, כצדוקים בפירושי המקרא. ובעלי תלמוד אומרים חייבים להבין, ולבאר ההלכה ע"פ המקור, שכך מקבלים בק"ש והיו הדברים "על לבבך" להבין ולהשכיל, ועל זה מתחננים בברכה שלפניה ותן בלבנו כו'.

ומזה שדרשו הכתוב "**שונאיכם**" על בעלי משנה, משמע שזה כת שיש להם שיטה. זה היה בימי הנביאים ובימי חז"ל, וגם היום יש כת ההולכים בשיטה שלא חייבים לתת לב להבין את התורה, לא מתחננים ותן בלבנו להבין להשכיל, לֹא יָחְפֹּץ כְּסִיל בְּתְבוּנָה.

הפיאה גורמת לעיוות שאמר רשב"י (חגיגה ט.) "אין קורין מעוות אלא למי שהיה מתוקן בתחילה ונתעוות, ואיזה זה תלמיד חכם הפורש מן התורה". ת"ח פורשים בסוגיא זו מדרך לימוד העיון, והולכים בה בשיטת בעלי משנה. וכל זה ספיחים וגידולי גידולין משרשי ההשכלה הארורה שזרעו בתוך מחנינו, בתחילה הנהיגו שהלכו פרועת ראש, הפיאה היא תמורתה, ודרך זה הכניסו בנו דעות שנולדו ע"י הפעולה, כמ"ש בספר החינוך "**כי אחר הפעולות נמשכות הלבבות**".

ואיתא במדרש (ב"ר פמ"ד) וכי מה איכפת ליה להקב"ה למי ששוחט מן הצואר או מי ששוחט מן העורף, הוי לא נתנו המצות אלא לצרף בהם את הבריות, ונאמר (משלי יז, ג) מַצְרֵף לַכֶּסֶף וְכוּר לַזָּהָב וּבֹחֵן לִבּוֹת ה', פרש"י המצרף עשוי לצרוף כסף למלאכתו, וכן הכור לזקק הזהב, אבל הלבבות הקב"ה זוקקן ובוחנן ויודע מחשבותן, ק"ו שע"י התורה הקב"ה מצרף את הבריות, כמ"ש בֻּחָנְתָּה אִתָּם וַתִּצְרְפוּ. ואיתא בתיקו"ז בהקדמה (דף יד:) "וכל מאן דזכה להלכה חד **ירית עלמא חד**". בירור ההלכה דפ"נ זה "**עלמא חד**", ובה מתבררים כמה שרשי דעות, וזה תכלית כל התורה והמצות, **שלא ניתנו אלא לצרף בהם את הבריות**.

בסוטה כב. ביארו מה ששנו חכמים במשנה "רשע ערום", זה שקרא ושנה ולא שימש ת"ח, ופרש"י ללמוד סברת הגמרא בטעמי המשנה, מה הם **רשע הוא שאין תורתו על בוריה, ואין ללמוד הימנו שע"י הטעמים יש חילוק** כו', **וערום הוא** שהשומע את קולו שונה משניותיו, כסבור הוא שבקי בטעמיהם ונוהגין בו כבוד כתלמידי חכמים. ובהמשך הגמ' רב אחא בר יעקב אומר הרי זה **מגוש**, פרש"י מגוש - **מכשף האוחז את העינים וגונב את הלבבות, ואף זה כן.** אמר רב נחמן בר יצחק מסתברא כרב אחא בר יעקב, דאמרי אינשי רטין מגושא **ולא ידע מאי אמר**, תני תנא ולא ידע מאי אמר, פרש"י רטין - תרגום חובר חבר הוא מגוש, לוחש המכשף את לחשיו ואינו מבין מה הם ומה פירושם, אלא כך מעשיהם שהמכשפות בא ע"י אותם הלחשים. ואף זה תנא שלא שימש בתלמוד, **שונה משנתו ואינו יודע מה היא**, עכ"ל.

הרי שזוהי דרכם של כת בעלי משנה מאז עד היום, הם מלמדים שיטת לימוד לומר: כך כתוב במשנה ולא צריך להבין, ולעומת זה תלמידי חכמים נותנים לב להבין.

ובגמ' (שבת סג.) שני תלמידי חכמים הנוחין זה לזה בהלכה, הקב"ה מקשיב להן, שנאמר (מלאכי ג, טז) אָז נִדְבְּרוּ יִרְאֵי ה' אִישׁ אֶת רֵעֵהוּ וַיַּקְשֵׁב ה' וַיִּשְׁמָע וגו', אין דיבור אלא נחת שנאמר (תהלים מז, ד) יַדְבֵּר עַמִּים תַּחְתֵּינוּ. ובלשון ראשון פרש"י נוחין בנחת בלי צעקות, ובלשון שני פרש"י ביאור מחודש, וז"ל: הנוחין - מנהיגין זה את זה לַהֲבָנָתָהּ של הלכה, כמו לֵךְ נְחֵה אֶת הָעָם. יַדְבֵּר, תרגום של ינהג.

משמע שכל מה שנדברים יראי ה', זה להגיע "לַהֲבָנָתָהּ של הלכה". אם חבר נטה מדרך תבונה, חבירו מעירו ומעמידו על האמת.

אבל אם לא יחפץ כסיל בתבונה, אין לנו אתו שפה משותפת להגיע "לַהֲבָנָתָהּ של הלכה", כי הוא כופר בעיקר הזה שחייבים להבין, שנאמר (משלי י"ד) בְּקֶשׁ לֵץ חָכְמָה וְאֵין וְדַעַת לְנָבוֹן נָקָל, לֵךְ מִנֶּגֶד לְאִישׁ כְּסִיל וּבַל יָדַעְתָּ שִׂפְתֵי דָעַת.

כאן מלמד החכם חילוק בין לֵץ לכסיל, וביאר המלבי"ם וז"ל: "הַכְּסִיל אינו לֵץ, רק התאוה גברה עליו, ומפני שחקי החכמה מתנגדים אל התאוה, לכן ישנא את הדעת העומד לשטן לו אל תאותו, ויטיל ספיקות בחקי החכמה במרמה, כדי להיות לו כסות עינים בלכתו אחרי שרירות לבו, וא"כ אתה אשר ידעת שפתי דעת תוכל ללכת עם הלץ, כי הלץ יתלוצץ על החכמה לא על הדעת, אבל לא עם הכסיל שהוא אינו מקבל גם הדעת, ולכן לֵךְ מִנֶּגֶד לְאִישׁ כְּסִיל, שאם תלך עמו בַּל יָדַעְתָּ שִׂפְתֵי דָעַת, עכ"ל.

ע"פ הכלל בספר החינוך "כי אחר הפעולות נמשכות הלבבות", נולדו ע"י הפאה כת לצים וכת כסילים, עצת החכם אם ללצים הוא יליץ, "אתה אשר ידעת שפתי דעת, תוכל ללכת עם הלץ". אפשר להגיע אתו "לַהֲבָנָתָהּ של הלכה", אבל עם כסילים אל תתווכח. ולמי שעומד מהצד יש להעירו להכיר ולידע על מה המערכה נטושה.

הנה בשלשה מקומות נזכר בש"ס שנשים נשואות היה להן פיאה נכרית:

א. במשנה שבת סד: שכל התכשיטין נאסרו אף בחצר, ושינו חז"ל בגזירתן, **והתירו את הפיאה בהיתר מיוחד בחצר,** כדי שלא תתגנה על בעלה.

ב. בנזיר כח: **לענין אשה מגולחת**, שיש לה עצה לעשות לה פיאה נכרית, ונראית כאילו אינה מגולחת.

ג. בערכין ז: **לענין שיער המת**, שהפיאה **כגופה** ונאסר בהנאה כמו מת עצמו, שאסור בהנאה.

הגאון רבי יהושע בעז הביא ראיות מכל זה לשערות תלושות שנשים נשואות נותנות בראשיהן, וכתב (בתשובה, ונדפס בהגהותיו על הרי"ף הנקרא היום שלטי הגבורים, בשבת שם) "**ואין לומר שהיו משימות צעיף או מידי על הפאות נכרית, דא"כ מאי אהני ההוא קשוט, הרי כל עצמו של אותו קשוט לא הוי אלא בשביל שתראה בעלת שער, אלא פשיטא דמיירי שהולכות בשערות מגולות**", עכ"ל לענייננו.

וצריך להבין:

א. **בשו"ע** סי' ע"ה ס"ב, וכן **בלבוש ובשו"ע הרב** שם, הביאו ההיתר של הש"ג לענין ק"ש, והם תיארו דרך ההשתמשות בפיאה "**דרכה לכסותה**", באותו לשון שכתבו בתחילת הסעיף "שער של אשה שדרכה לכסותה", משמע שהפיאה "**דרכה לכסותה**" כמו שיער "**שדרכה לכסותה**". בכן יש לתת לב "**לַהֲבָנָתָהּ של הלכה**". איך הבינו הרמ"א והלבוש והגר"ז דברי השו"ג שכתב "ואין לומר שהיו משימות צעיף או מידי על הפאות נכרית, דא"כ מאי אהני ההוא קשוט", **הם אומרים ההיפך ממש**, ותוכ"ד מביאים דבריו להלכה, הרי כל ההיתר מבוסס על טענה זו, שאם לא היה הכרח שהיה מגולה, אין ראיה ונפל היתרא בבירא, ואיך זה שהפוסקים מביאים דבריו ומבארים ש"**דרכה לכסותה**", שכך "**דרכה**", ומותר לקרות כנגדה כשמתגלה, ובשו"ע הרב גם מסיים בסוף פרטי פסקי ההלכות שהביא

---

1. ועל זה הוסיף בשו"ע הרב שם וז"ל: "וכ"ש במדינות אלו שהנכרים נהגו לגלות ראשם, **וישראלים קדושים נזהרים בזה משום צניעות,** א"כ ההולך או אפילו היושב **בגילוי הראש כמו הנכרי, הרי זה עובר בלאו דובחוקותיהם לא תלכו**", עכ"ל. והיינו, שאחר שהמנהג קבוע לכסות מטעם הצניעות, ובזה ניכר החילוק בין ישראל לנכרי, אזי חל בזה גם דין שלא לילך בחוקות הגויים, שלא לירא כמו גוי.

שם הסיבה ש"דרכה לכסותה", מפני "שהוא אסור מן התורה באשת איש", כלומר בשוק, כמבואר בגמ'.

ב. הרי זה הכלל ידוע בהלכות ק"ש, מה שדרכה לכסות ונתגלה, אסור לקרוא ק"ש כנגדה, מה שהדרך לילך מגולה מותר, ומנהג המדינה קובע מה נחשב "**דרכה לכסותה**". ולפי"ז צ"ב, **אם הדרך לצאת בפיאה מגולה**, מה הוצרך הש"ג לדון בדין ערוה וק"ש, ולחדש שלא אמרו חז"ל ערוה רק על מחובר ולא על תלוש, **הרי גם שיער מחובר מותר בכה"ג.**

ג. לפי ציור הפיאה שפירשו הראשונים, כגון פרש"י בערכין ז: "**רגילות היו נשים כששערן מועט לקשור שיער נשים אחרות לשערן** והוא פיאה נכרית". איך יתכן שחכם יאמר "ואין לומר שהיו משימות צעיף או מידי על הפאות נכרית", הרי ברור שבצאתה לשוק תכסה הפאה שהיא מעורבת עם השיער. ואמנם גם היו פיאות למגולחות או שערן לבן, שמכסה כל הראש, ובכגון דא אין הכרח שהיו מכוסה, עדיין אין הכרח שבפאות ההם הלכו במגולה.

ד. מה הטענה "**מאי אהני ההוא קישוט**", הרי בציור הנ"ל ברור דאהני בחצר. וחז"ל שאסרו לצאת בתכשיטין בשבת, **התירו בהיתר מיוחד את הפיאה בחצר** כדי שלא תתגנה על בעלה, ואם חז"ל ראו צורך לשנות גזירתן בחצר, הרי פשיטא דאהני ואהני ההוא קישוט בחצר, ומה השאלה **מאי אהני ההוא קישוט.**

ה. ועוד מסיים "אלא פשיטא דמיירי שהולכות בשערות מגולות", זה "**פשיטא**" בחצר, אבל בשוק הרי "**פשיטא**" בשו"ע ש"דרכה לכסותה". פלאי פלאים.

מי שעיין בכתבי כסילים שמילאו דפים בפלפולים להראות כאילו באו לברר הלכה כדרכה של תורה, ולא טרחו כלל להתייחס לשאלות הנ"ל, ישאל איך זה שלא מטריד אותם שאלות המפתח "**לַהֲבָנָתָהּ של הלכה**".

מזה יש להבין, מי שיש בו מידות שתיאר במלבי"ם הנ"ל, יכול לשקר במצח נחושה לומר בבטחון "פשיטא דמיירי שהולכות בשערות מגולות", הבטחון בשיטת כסיל הוא כנאמר (משלי כח, כו) **בּוֹטֵחַ בְּלִבּוֹ** הוא כְּסִיל, חָכָם יִרָא וְסָר מֵרָע וּכְסִיל **מִתְעַבֵּר ובוֹטֵחַ** (שם יד, טז).

אבל **חָכָם יִרָא**, שבא ללמוד תורה "**לַהֲבָנָתָהּ של הלכה**", מתפלא מה האי דקמן, הקושיא איננה מניחה לו לישון, ובהכרח תעלומה שמצוה למצוא פתרונה, ומזה שהפוסקים שמביאים דבריו, ותוכ"ד הם אומרים שהפיאה "דרכה לכסותה", משמע דפשיטא שגם הש"ג סבר שהפיאה דרכה לכסותה בשוק, **שכך היה דרכן תמיד בימות החול, לכסות ראשן בצאתן לשוק,** כדתנן בכתובות עב. ומ"ש "פשיטא דמיירי שהולכות בשערות מגולות" היינו בחצר, **במהלך זה נתיישבו כל הקושיות.**

איש יהודי שהלך אל **אד"ש מאמשינוב**, סיפר שהבין מתוך שיחתו, שבאופן עקרוני חייבים להכיר בחידוש ובירור שנתגלה ונתברר בדור אחרון ע"י הרה"ג ר' **אברהם ליפשיץ** שעסק בבירור הענין עם חברותות מרובים ת"ח מופלגים, ונתגלה ונתברר דרך ישרה ליישב כל הקושיות שהקשו על השה"ג, שהוא דיבר בנשים שקיבלו חומרת הירושלמי שלא לצאת פרועת ראש בחצר.

שכן השה"ג השיב תשובה לשואל[3] על מעשה שהיה ב"נשים היוצאות בכיסוי שערות שלהן כשהן נשואות", ואין אנחנו יודעים מה היתה השאלה שעליה נוסחה התשובה, אם מעשה שהיה בנשים היוצאות כך לשוק, וזה שכתב "**נשים היוצאות בכיסוי שערות שלהן כשהן נשואות**", כלומר נשים השומרות דת משה, או מעשה בנשים היוצאות לחצר בכיסוי שערות, כלומר שקיבלו שיטת הירושלמי "יוצאה וראשה פרועה, לחצר אמרו" – שגם בחצר יש איסור לצאת בראש פרוע בלי קלתה על ראשה, וכמ"ש בשה"ג בכתובות שם, ושאלת השואל היתה, שכיון שקיבלו איסור בשיער עצמן, צריך להיות נאסר עליהן גם תלושות בחצר, וגם לבעליהן יאסר לקרות ק"ש כנגדן.

ומ"ש "לנשים היוצאות", סתם יוצאות היינו מבית לחצר, כמ"ש בירושלמי יוצאה וראשה פרועה, לחצר אמרו[4]. ויעיד על זה מ"ש שראייתו "מההיא דשנינו פרק במה אשה יוצאה דף ס"ד[5], שהאשה יוצאה בפאה נכרית בשבת". במשנה הרי מפורש שיוצאה לחצר ולא לרה"ר, ולשון "יוצאה" מלמד על "היוצאות" שכתב לעיל שג"כ הכוונה יוצאות לחצר, כמו בכל הש"ס דאמרינן דומיא.

ועד עתה לא נודע לנו רק דרך אחד בביאור כוונת הש"ג, ומעתה לפנינו ב' דרכים, את"ל שב' הדרכים שקולים, בדרך אחד יש עליו הרבה קושיות דלית להו פתר, כמו שהקשו עליו כל חכמי הדורות, ובדרך השנית סרו כל הקושיות. הדין נותן לפרש דבריו באופן שמיושבים הקושיות.

כמו כן אי אפשר להתעלם מהמציאות, שהרמ"א בשו"ע סי' ע"ה הביא רק היתר לק"ש, ולא הזכיר כלל היתר בדין פרועת ראש. ובד"מ שם ובסי' ש"ג ביאר טעמו שאין בתלוש דין ערוה, ומטעם זה מותר לגלות הפיאה, וזה שייך לק"ש, וזה פשוט בבית בפני בעלה וב"ב, כמ"ש הח"ח בספרו "גדר עולם" פ"ב, יעו"ש. וזה שאחרים חשבו שהרמ"א מתיר לנשים לצאת בפ"נ מגולה, או שכונתם לבעל המימרא – השה"ג, או נמצא תירוץ מה גרם להם טעות זו, אבל המציאות שכל אחד רואה בעיניו לא ישתנה מזה שאחרים ייחסו לו דברים שלא כתב כלל.

אבל – מסכם אד"ש מאמשינוב ואומר: יש לנו שו"ע הרב שמדבריו משמע לכאורה שיש היתר לנשים לצאת בפיאה מגולה לשוק. והוסיף: יתכן שאני טועה, אבל לעת עתה מותר. ואם יתברר ההלכה בשו"ע הרב, זה יחייב לפנות לבית יעקב אלו הנשים, להסביר להן את הענין ולהורות להן לשנות המעשה.

סיכום השיטה שאד"ש מאמשינוב מלמד: **חייבים להכיר** בכח החידוש בתורה ובירור בהלכה, במה שכבר התברר **חייבים להודות**. מה שעדיין לא הוברר, מצפים שהקב"ה יאיר עינינו בתורתו. נצח ישראל לא ישקר. בגלות הוצרכו לפיאות כנ"ל, שומרי מצוותיו עוד ישובון לביצרון לברר דרך האמת. וכך גם אמר הגרש"ז אויערבאך זצ"ל: כשמשיח יבא, דבר ראשון הוא יטפל בפיאות. זה צריך טיפול שורש. הדג מסריח מהראש, כך הוא אמר.

לעולם יהא אדם יר"ש בסתר ובגלוי **ומודה על האמת**, משמע שיצוייר שיהא אדם יר"ש בסתר ובגלוי, ועדיין לא הגיע למידת **מודה על האמת**. וכתב רבינו אברהם בן הרמב"ם וז"ל: **וחוזרים להם מדעת שנתאמת להם** באמרם בהרבה מקומות (סוכה כז.) חזר בו רבי פלוני מדבריו (עדיות פ"א מי"ב), חזרו ב"ה להורות כדברי ב"ש, וגדול מזה בהוראתם ואהבתם דרך המשפט אמרו (זבחים צד:) אוקי רבא אמורא עליה ודרש ואמר, **דברים שאמרתי בפניכם טעות הם בידי**... והוא דבר מבואר וענין קל בעיני כל נוטה מעל תאות גופו... ובאמת נקרא האדון הזה רבינו הקדוש, **כי האדם כשישליך מעל פניו השקר ויקיים האמת ויכריענו לאמיתו ויחזור בו מדעתו, כשיתבאר לו הפכה אין ספק כי קדוש הוא**", עכ"ל.

הגר"א פולק שליט"א לא מפרסם מה שאד"ש מאמשינוב אמר לו. מה שהוא כן פירסם, שהוא שאל **מהגר"ח קניבסקי** שליט"א אם יש להחמיר שלא לצאת בפיאה נכרית, וענה הרב בזה הלשון: "אין צריך להחמיר".

להבין נימוקו, יש להוסיף עוד עובדא, שכאשר שמע הגר"ח שיש מעוררים לשוב לכיסוי ראש, הוא שאל: "וואס ווילן זיי, זיי האבן דאך א פרי מגדים". [מה הם רוצים, הרי יש להם פמ"ג]. וכוונתו לפסק שהעתיק במשנ"ב מילה במילה בסי' ע"ה סקט"ו, כדלהלן.

השאלה היתה בנוגע לאדם פרטי, האם לשנות מדרך הנשים במקומה ובמשפחתה, ועדיין יש לשאול בנוגע לכלל, ולברר כמה שאלות:

שאלה א. היום בזמנינו, לומדים משנ"ב הלכה למעשה בלי עיון בגמ', רואים מ"ש "דבמדינות שיוצאין הנשים בפיאה נכרית מגולה" – תיאור מעשה, שכבר יוצאין כך, וע"ז הוראה: "יש להם לסמוך **על השו"ע**". ולכאורה מה השאלה לאחר מעשה, כולם חושבים לתומם שהשאלה העומדת לפניו, האם יש להן לנשים להמשיך בדרך שהורגלו, או יש להן לשנות דרכן לאור הטענות נגד זה, וכאילו על שאלה זו הוראה יוצאה לנשים: "יש להם לסמוך **על השו"ע**", כלומר לא צריך להחמיר.

ואולם, ע"פ שיטת לימוד הלכה, המבואר בחז"ל "הוי זהיר בתלמוד", ופרש"י ב"מ לג: **אם תשמע דבר משנה מרבך, הזהר לשאול טעמיו**[6] ומי שנאה. ובשו"ע הרב בהלכות ת"ת פ"ב ס"א הוכיח מדברי התומים, שהלכה בפוסקים יש לה דין משנה, ולפי"ז יש חובת תלמוד להבינה ולברר, שזה עיקר התלמוד הנקרא גמרא, כפרש"י (ברכות מז:) ד"ה שלא שמש תלמידי חכמים: "הוא הגמרא התלויה בסברא, שהיו נותנים לדברי משנה טעם והיו מתאספים יחד ועוסקים בכך, והיא דוגמת הגמרא שסדרו האמוראים". ולא חל שום שינוי במצות ת"ת בסדר משנה ותלמוד, שגם בזה"ז יש חובת תלמוד להבין טעמי ההלכות שהובאו בפוסקים אחרונים.

ונשאלת השאלה האם אזהרת חז"ל "הוי זהיר בתלמוד" חל גם על הלכות אלו במשנה ברורה, אחר שכבר נהגו העם, וכבר הורו חכמים, האם יש עדיין חובת תלמוד לעיין במקורות להבין טעמו, על מה יש להם לסמוך.

שאלה ב. בשו"ע הרב שם כתב, שיש חובת תלמוד להבין פסקי הלכות, כי אם אינו יודע טעמי ההלכות אינו מבין גופי ההלכות לאשורן על בוריין ונקרא בור, ולפעמים טועים בהבנת הפסק. ולכן לשיטת רש"י והרא"ש אסור להורות מתוך הלכות פסוקות בלי טעמים שלמד בפוסקים. וביאר שם בקו"א, שהאיסור הוא "אפילו נראה להמורה שהוא מפורש בפירוש, כי שמא טועה הוא בדמיונו"[7]. והוא הטיל כל אחריות ההוראה על המורין, והוא פסק בלשונו הטהור: "ואסור להורות שום הלכה אם אינו יודע טעמו היטב, כמ"ש רז"ל התנאים מבלי עולם שמורין הלכה מתוך משנתן" (הלכות שחיטה פ"א קו"א סק"ח).

וכיון שטעם אזהרת חז"ל "**הוי זהיר בתלמוד**", הוא שאם לא יודעים הטעם והמקור מהגמ' יתכן שהמורה טועה בהבנת ההוראה, האם יתכן שכך יתגלה למעיין בנידו"ד, שאין כוונת ההוראה כמו שחשבו כולם לפני העיון.

שאלה ג. מה יעשו תלמידים שעיינו וראו שנתקיים כאן החשש הנ"ל, שהרי הרמ"א הביא שם בשו"ע היתר הש"ג לאנשים לקרות ק"ש כנגד פ"נ, והביא המשנ"ב מהש"ג שהוא כתב שאין בה גם לא משום פרועת ראש. ויש חולקים ואומרים ששייך בפ"נ **שער באשה ערוה**, כלומר שלא לקרות ק"ש כנגד פ"נ, ובנוגע לאשה היוצאה בפ"נ מגולה יש בה "**איסור פרועת ראש**".

ואחר הצעת עיקרי הנידונים והשיטות, מביא הפמ"ג: "דבמדינות שיוצאין הנשים בפיאה נכרית מגולה **יש להם לסמוך על השו"ע**". ויש לעיין מהו נושא הדיון שהיה לפניו, מה הטריד אותו כשעסק בעיון הלכות ק"ש.

במשנ"ב סק"י רואים שהתייחס לענין מדינה שהנשואות יוצאות כמו הבתולות בלי שום כיסוי, ומבאר שאפילו שבמציאות אין הרהור, שכבר הורגלו במדינה, אבל איסור ק"ש לא תלוי בהרהור, כי אחר שחז"ל קבעו חוק שזה ערוה, אסור אפי' באופן דליכא הרהור, "כן פשוט **למעיין**". ונראה כוונתו למעיין בגמרא "**באשתו** ולק"ש", **שאפילו באשתו דליכא הרהור** אסור לק"ש, ומזה לימד להנ"ל.

אכן, בשיער תלוש, הרי יש לנו שו"ע שמתיר לק"ש אע"פ שדרכה לכסות ויש הרהור, מטעם "שעל זה לא אחז"ל שער באשה ערוה", והפמ"ג והמשנ"ב ס"ל שבציור השו"ע "**דרכה לכסותה**", בכה"ג אין לסמוך מטעם שיש הרהור, אבל במדינות שיוצאין בפ"נ מגולה, במציאות אין כאן הרהור מדבר מכוסה שנתגלה, ע"כ יש להם להאנשים לסמוך **על השו"ע**, שאין בזה משום ערוה בעצם.

וז"ל החזו"א (או"ח סי' ס"ד סקי"ד): "ומטבע בני אדם לקרוא את הכתוב בספר בשטחיות ובמהירות כקורא אגרת, ומקיניי החכמה **להתרגל לדקדק בלשון חכמים**, כי דבריהם נכתבו בדקדוק עיוני, **וקריאת המהירות וקריאת העיון הן הפכיות על הרוב ותוצאותיהן נגדיות**, ובשביל נטיית האדם אל החפזון וביחוד לבעלי תפיסה מהירה, **יקרה שחכמים יקראו בספרים, וייחסו להם דברים שלא חשבו ולא פיללו, או שלא ימצאו את הדייקנות שבהם**, וביחוד בדברים שבאמת הם עמוקים, והכתב נפגש בקושיים להבליט את עומקם... בזמן שבאמת הדבר מפורש בראשונים בלי שום השארת מקום לדון עוד בזה, חשבו רבים שהיא הלכה שלא נתפרשה, וכל אחד לוקח לעצמו דרך ישרה להורות משפט ולקבוע הלכה".

"לדקדק בלשון חכמים" בצחות לשון הפסק לסמוך "על השולחן ערוך" – שלא נמצא ביטוי כיו"ב בכל ו' חלקי המשנ"ב, ניכר שהביטוי נוצר בכוונה דווקנית לנידון זה, שבשו"ע לא התיר לנשים לצאת בפ"נ מגולה[8], סגנון לשונו מעיד שכוונתו לאנשים.

יש הרבה הוכחות לאמיתת הפשט הזה, למי שאין עתותיו בידו די להעירו שניכרין דברי אמת מעצם הדקדוק בלשון חכמים, שהרי האומר לנשים שיש להן לסמוך "על השולחן ערוך", משקר בלשונו בזה שאומר להן לסמוך על ספר שלא התיר כלל לנשים לצאת כך, וח"ו לומר שהפמ"ג והמשנ"ב שיקרו בלשונם.

ואי אפשר להתעלם מזה שמרן החת"ס מעיד לנו מה יראה כל מעיין בשורש ההלכה, וזה לשונו בהגהותיו לשו"ע או"ח סי' ע"ה: "המעיין בספב"ש בפנים יראה כי סוף דבריו נכונים". ולאור האמור יובן שלכן נזהר המשנ"ב שלא לומר לנשים שיש להן לסמוך, כי רק "**על השו"ע**" לאנשים אמר שיש להם לסמוך.

וכן יראה המעיין בספרו "גדר עולם" פ"ב פ"ד ופ"ו, שהזכיר ג"פ שיש עצה לילך בפ"נ, ובכל ג' המקומות נזהר בלשונו שהעצה נכונה רק בבית ולא בשוק, יעו"ש.

ויומתק לפי"ז מה שתלה ההוראה בדרך הנשים במדינה, שדרך נשים קובע הלכה, כי זה מה שקובע לענין ק"ש, כמובא לעיל בהערה דברי הרב "בן איש חי".

[ולפי המובן הפשוט, שבמדינות שהנשים יוצאין שם בפ"נ מגולה, שם יש להם לסמוך, מדוייק שבמדינות שיוצאין בפ"נ מכוסה, אין להם לסמוך על השו"ע, ולפי"ז לא היה היתר לשנות מנהג ארץ ישראל שעד לפני כמה עשרות שנים לא יצאו בפיאות].

והשאלה **בנוגע לכלל ישראל**, שבתי החינוך בבית יעקב אלו הנשים, **מורות ומנהלות מחנכות צדקניות אומרות**, ידוע לנו שפיאה זה לא הכיסוי המקורי, מצד הסברא מובן שראוי לנו לחזור לכיסוי ראש כימי עולם וכשנים קדמוניות, אבל חונכנו לקבל הוראות ולבצע. צעד כזה נשים לא עושות על דעת עצמן, צריך שתבא הוראה מלמעלה, אנחנו מוכנות לשמוע.

ועומדים בעלי משנה נכבדים, שלא מכירים שיש חובת תלמוד להבין דברי חכמים, **ומורין הלכה מתוך משנתן** לבית יעקב: "לסמוך על השו"ע". ושמענו מהם אומרים, אם בית יעקב יעזבו את הפיאות וישובו לכיסוי ראש, ח"ו יחשב כפגיעה בכבוד השו"ע והמשנ"ב.

ותלמידי חכמים שביררו הענין לאשורו, באים אל רבנים ת"ח שמכירים ערך תלמוד, מבקשים ללמוד את הנושא, כל אחד מתחמק ואומר, בענין הזה אני לא יכול ליכנס, צריך לדעת איך לטפל בנושא הזה, שבנביא (ישעיה ג, יב) נאמר: עַמִּי נֹגְשָׂיו מְעוֹלֵל וְנָשִׁים מָשְׁלוּ בוֹ עַמִּי מְאַשְּׁרֶיךָ מַתְעִים וְדֶרֶךְ אֹרְחֹתֶיךָ בִּלֵּעוּ. משמע שהנביא פונה אל העם, להזהירם שלא ללכת אחר מְאַשְּׁרֶיךָ מַתְעִים.

---

2. וז"ל הרב **בן איש חי שנה** א' פר' בא: "**הנשים בערי אירופה שדרכן לילך תמיד פרועי ראש**, מותר לקרות כנגדן, כיון דכל הנשים דרכן בכך, **מיהו שם בערי אירופה דרכם של נשים ללבוש אנפלאות תמיד**, ואין נראה אפילו כל דהו מכפות רגליהם, **הנה אורח ההולך שם, אף על פי שאשתו אינה נוהגת בכך, כי במקומה דרכן של נשים לילך בכפות רגליהם בגילוי, הנה הוא צריך להזהר שם בזה, לחשוב כפות הרגלים כולם ממקומות המכוסים כפי מנהג המקום ההוא**, ואסור לקרות כנגדן".

3. והדפיסו את דברי תשובתו בהגהותיו על הרי"ף על המשנה בשבת, ויעיד על זה סגנון לשונו "דשער באשה ערוה דקאמר", תיבת דקאמר היינו שהשואל סבר שיש בה משום ערוה לק"ש, כיון שדרכה לכסותה בשוק.

4. אלא שבהמשך המשנה איתא "וטוה בשוק", ותלמוד דידן סובר שתיבת "בשוק" קאי גם על יוצאה. כ"כ בנימוק"י.

5. מכאן עוד ראיה להאמור לעיל, דאילו כתב דבריו כאן היה צ"ל יראה מכאן ראיה, וסגנון לשונו "מההיא דשנינו פרק במה אשה יוצאה דף ס"ד", משמע שלא כתב דבריו כאן.

6. [ובתיקו"ז (יד:) "זכאין אינון דמשתדלין בהלכה לאפקא לה מן גלותא, דאתמר בה וּבְפִשְׁעֵיכֶם שֻׁלְּחָה אִמְּכֶם". מזה לימד בתניא אגה"ק פכ"ו שבגילוי הטעם בהלכה נחשב שמוציאין אותה מהגלות, שגוף ההלכה בגלות הדעת מפני שֻׁלְּחָה אִמְּכֶם, שלומדיה לא מבינים אותה בטעמה, וְכָל מִי שֶׁעוֹסֵק בְּתַלְמוּד תּוֹרָה הֲרֵי זֶה מִתְעַלֶּה, מִתְעַלֶּה למידת בינה להבין, מִתְעַלֶּה להשכיל שורש נקודת מוצא הבינה שנמשך מאבא, מִתְעַלֶּה ומעלה עמו המלכות שירדה לארץ, ומייחדה עם הבינה במקורה].

7. וראייתו מעשה שהיה בשו"ת הרא"ש כלל ל"א סי' ט' שהשואל טעה בהבנת הנקרא, ומהאי טעמא אפילו נראה שמפורש בפירוש יכול לטעות, ומרש"י סוטה כב. ד"ה ולא שימש תלמידי חכמים ללמוד סברת הגמרא בטעמי המשנה מה הם, רשע הוא שאין תורתו על בורייה ואין ללמוד הימנו, שע"י הטעם יש חילוק כו'. כלומר, שיש חילוק בפשט ההלכה, אם יודעים הטעם רואים שאין הפשט בהלכה כמו שחשב המורה לפני ידיעת הטעם.

8. בשו"ע כתוב שהדרך לכסות הפיאה כמו שהדרך לכסות השיער, אפילו שכך זה הדרך, לענין ק"ש יש חילוק בין שיער לפיאה, שכנגד שיער שדרכה לכסות אסור לקרות ק"ש, וכנגד פיאה שדרכה לכסות מותר לקרות, וטעמו כי על תלוש לא אמרו חז"ל שער באשה ערוה, ולא מטעם שהדרך לילך מגולה בשוק כמו שיער בתולות.

ובתנחומא פר' נח משמע, שיש לקרוא כינוס לצדיקים להוציא לאור את הבירורים שנמצאו בהלכה, "כדי שלא יכשלו ישראל בד"ת". ויעו"ש בתנחומא שביאר ענין הברית על התושבע"פ, ומסיים בזה הלשון: "ולפיכך ומתקבצין כו' מכל המקומות, ונושאין ונותנין במלחמתה של תורה עד שמעמידין דבר על בוריו והלכה לאמתה כו', כדי שלא יכשלו ישראל בד"ת", עכ"ל. הרי להדיא שהברית מחייב לקרוא כינוס, תלמידים שעלה בידם בירור בהלכה חייבים להשמיע, וכלל ישראל חייבים לשמוע, לבדוק מה יש להשיב, ולכן חייבים לקרוא כינוס לצדיקים, כי היכא דנמטייה שיבא מכשורא.

באסיפה כזו גם יהיו נדברים יראי ה', שמלבד סוגיא דמורין הלכה מתוך משנתן, יש עוד נידון שבשו"ע הרב בקונטרס אחרון הת"ת פ"ב מבאר שיטת הרא"ש שהובא ברבינו ירוחם [נתיב ב' סוף ח"ה] **דעכשיו נמי** נוהג מ"ש בגמ', **ת"ח שמורה הלכה ובא, אם לאחר מעשה בא אין שומעין לו, שנוגע בדבר וחיישינן שמא מחמת מעשה הבא לידו אמרה.** ומבאר כוונת הרא"ש שאפילו ת"ח כמו בזמן הש"ס, מורה הלכה ומביא ראיה מגמרא, אם הוא נוגע בדבר אין שומעין לו, שיש לחוש **שמא יש** איזה **חילוק** בין המעשה שבגמרא למעשה שבא לידו, ומפני שנוגע בדבר **נעלם ממנו החילוק ולא ידע.** ומסיים שכל שכן אם רק מביא הלכה פסוקה בלי טעם, שאפילו אם הוא לא נוגע בדבר יש לחוש שטועה, עכת"ד.

ובניד"ד יש כמה נגיעות. והשאלה היא מה יעשו דור שכולם נוגעים בדבר?, שלכאורה נראה שגם מי שנחשד בהטיית לב מפני שנוגע בדבר, זה לא פוטר חובת תלמוד לבא לביהמ"ד להשמיע דעתו בחבורה, ולבקש לברר האמת יחד. אלא שהנוגע הנחשד בהטיית לב, חייב להעמיד דבריו בכור המבחן, להעלות סברותיו לפני תלמיד שלא נוגע בדבר, או שנוגע לצד השני, ומתוך שניהם האמת יוצא לאור. וא"כ שייך לערוך ויכוח פומבי להזמין את כל התלמידים, להושיב ב"ד של ת"ח שיקשיבו, מי שיש לו בירורים, שיעלה בירור מקחו על השולחן, מי שיש בידו לדחות יבא ויגיד, לערוך קרב כמ"ש בתנחומא "ונושאין ונותנין במלחמתה של תורה **עד שמעמידין דבר על בוריו והלכה לאמתה** כו', כדי שלא יכשלו ישראל בד"ת".

וכתב מרן החזו"א: "ואמנם חמורה היא ההלכה, ולא ניתנה להיקבע על פי סיפורים, אלא **העיקר העיון בגמ' ופוסקים ומסירת נפש להבין קשט אמרי אמת**" (או"ח סוף סי' ט'). ועוד כתב: העבודה היותר אהובה לפניו יתברך הוא בירור הדין מן הגמרא, והגר"ח מוואלז'ין היה אומר: "**כל תפילותי מעודי הייתי נותן בעד דין אחד מחודש מן הגמרא**" (אמונה ובטחון פ"ג אות י"ט).

יוחנן ליפשיץ - ירושלים

לכבוד מערכת 'אליבא דהלכתא'!

בענין הדרך הראויה ל'כיסוי הראש על פי התורה, ובדין יציאה לרשות הרבים בתכשיטים ובגדי צבעוניים

ב"אליבא דהילכתא" גליון נ"ו נדפסה תשובה מאחד מאופקים, שבה ציטוטים מסולפים נגד ההלכה בדין דין פאה נכרית ויציאה בתכשיטים לרשות הרבים. והננו להגיב על דבריו בקצרה:

א. הנושא של פאה נכרית והתקשטות הנשים לעיני אחרים ברשות הרבים, אינה שאלה טכנולוגית חדשה שלא היתה קיימת ולא דנו בה גדולי דורנו, אלא מדובר בנושא חמור הנוגע הלכה למעשה בכל יום, וגדולי הפוסקים בדורנו הביעו דעתם בזה (כולל בשנים האחרונות שהמצב השתנה לרעה), ולכאורה ישנה כאן התעלמות מפסקי הלכה מפורסמים. ראה בהרחבה בקונט' 'דעת רבותינו' שי"ל בשנת תשנ"ח, ובספר 'דברי שלום' שי"ל בשנת תשס"ח בהסכמת גדולי הפוסקים בדורנו.

ב. הכותב מאופקים מתעלם מהבעיה העובדתית שרוב רובן של הפאות הנוכריות היום, הם פריצות חמורה שלא עליהם הייתה מחלוקת הפוסקים בהיתר פא"נ, כפי שהתרייע מרן הגרי"ש אלישיב שליט"א במשך שנים רבות ליחידים ובשיעוריו לרבים. וכ"כ מרן הגר"ש וואזנר שליט"א (טבת תשנ"ו) בכתב ידו את המילים הבאות: "בפרט בעת הזאת אשר הפאות החדשות ברובן הגדול אינם לפי גדרי הצניעות", ולדעתו זו סיבה נוספת להעדיף לבישת מטפחות, מלבד הסיבה שהיתה קיימת גם בעבר שהיא לצאת דעת כל הפוסקים. למכתבו של הגר"ש וואזנר הצטרפו מרנן: האדמו"ר מויזניץ שליט"א, הגאון ר"נ קרליץ שליט"א, ולהבחל"ח הגרמ"י ליפקוביץ והגר"נ גשטטנר זצ"ל. כמו כן פורסם מכתב הגר"ש אויערבאך ובה עדות מאביו הגרש"ז אויערבאך זצ"ל על צערו הגדול על הפאה הנוכרית שהתפשטה בקרב שלומי אמוני ישראל, והעיד שאביו העדיף לבישת מטפחת. וכן מעידים הגאון ר"י נויבירט והגה"צ ר"ד סגל שליט"א שהגרש"ז אויערבאך הורה להם למעשה להעדיף לבישת מטפחת משתי סיבות: א. לצאת דעת כל הפוסקים, כי מטפחת היא 'גלאט', ופא"נ שנויה במחלוקת. ב. שהפאות של היום גרועות יותר, מאחר שאינן ניכרות ככיסוי ראש, אלא נראות כשערה.

ג. ויסוד דבריהם הוא המהרי"ל דיסקין בתשובותיו (קונ"א סי' רי"ג) דאם הפאה נוכרית נראית כשערה, היא אסורה לדעת כל הפוסקים משום ד'מראית עין דהרהור' חמור יותר משאר מראית עין דעלמא. וכ"כ הגרי"י קניבסקי זצקו"ל ('קריינא דאיגרתא' ח"ב) דחובה לפרסם איסור המהרי"ל דיסקין. וכן שמענו מפיו של הגר"ח קניבסקי (בי"ז תמוז תשנ"ט במעמד כמה רבנים) דפא"נ הנראית כשיער אסורה לכו"ע, ולא בזה נחלקו הפוסקים. וכ"כ בספר 'מחניך קדוש' (נדפס בתרצ"א) דפא"נ משיער דק לא נחלקו הפוסקים, ואסורה לכו"ע משום הרהור עבירה. ומש"כ הכותב מאופקים "עדות" מהגר"ח קניבסקי שליט"א שענה לו בזה הלשון "אם המתבונן יכול להבחין המנהג להקל", **ברור לנו שעדותו מזוייפת, דהרי נפסק במשנ"ב סי' ע"ה סק"ז שאפילו במקומות המגולים באשה אסור להתבונן, ולא הותר רק ראיה בעלמא**, ובמקומות המכוסים אף ראיה בעלמא אסורה, וכ"כ הגר"ח ב'שונה הלכות'. ע"כ לא יתכן שהמודד יהיה לפי "התבוננות" - שאסורה מדינא אפילו במקומות המגולים, וק"ו כשנראית בדבר שיש בו תאווה ואיסור (ואינו דומה לשרשרת שאין בעצמותו תאווה). וכיון שאשה נשואה מחויבת להסתיר נוי זה (כי יש בה יצר ותאוה יותר מפנויה המותרת בגילוי שיער), לכן נגרם הרהור אפילו בראיה בעלמא כמו במקומות המכוסים. ואם היצר הרע מתחיל לחשוק באשה בראיה בעלמא, כי נראה לו הפא"נ יפה ואמיתי כשערה המגולה – הדבר אסור כבר כעת. מלבד שאחר שכבר הגיע להרהור, לא ישקוט יצרו ותאוותו, גם אחרי שיעבור על איסור הסתכלות ויתבונן ויבחין בדקדוקו וחקירתו שהוא פא"נ ולא שיער.

ד. אם יש לפאה תכונות של שיער טבעי (שהשיער מתנופף ומתבדר ברוח וכדומה), הדבר ברור שיש להיזהר ולא ללבוש פאה כזו! ואפילו בפאות שהם ספק מראה טבעי, יש להחמיר ככל ספק של איסור הכשלת הרבים ואיסור 'לפני עיוור', ולצערנו רוב רובם של הפאות היום הם כאלו. מסיבה זו לא הצליחה ועדת הצניעות של גדולי ישראל בשנת תשמ"ז להכשיר חנויות של פאות. ע"כ לא נקל ראש באזהרת רבותינו שפאות זמנינו כמעט כולם מחוץ לגדרי הצניעות, ומכשילות את הרבים באיסורים חמורים, ואינם קשורות כלל למחלוקת הפוסקים בפא"נ. נלך בעקבות רבותינו פוסקי הדור הגרי"ש אלישיב והגר"ש ואזנר שהכריעו שפאה נוכרית אינה "גלאט", ושנויה במחלוקת הפוסקים, ויש הידור לכסות הראש במטפחת. ננהג כדעתם שעודדו לבישת מטפחת, וכפי שמרן הגרי"ש אלישיב שליט"א האריך לדחות דעת המעדיפים פא"נ על מטפחת, וז"ל: "הואיל והנידון דפא"נ הוא מחלוקת הפוסקים בעיקר ההלכה דכיסוי, אזי עדיף מטפחת שהוא הידור בעיקר ההלכה מהידור במנהג ע"פ הסוד, והאומרים שפא"נ (המכסה הכל) עדיפה על מטפחת הם דברים בטלים", עכ"ל (ראה דעת רבותינו עמ' 7).

ה. בקונט' 'דעת רבותינו' מובאת תשובה ארוכה של הגאון ר"ב רקובר זצ"ל (מח"ס ספר 'ברכת אליהו', אשר ספריו על ביאור הגר"א התקבלו בכל תפוצות ישראל), שהגר"א בשו"ע לא התיר פאה נכרית ברה"ר, והוכיח במישור שהגר"א בשו"ע הוא כפירושו בשנות אליהו (שבת פ"ו) דפאה נכרית המוזכרת במשנה לא היתה מגולה, אלא היתה עם כיסוי מעליה. וכן נהגו תלמידי הגר"א בוילנא גם בדורות שאחריו לכסות רק במטפחת, כפי שמפורש בספר "נחלת אבות" (שהיה בן אחי הגר"א שמעיד על מנהג וילנא בדור אחרי הגר"א), וכן הנהיגו תלמידי הגר"א בירושלים כגר"ש סלנט זצוק"ל ושאר תלמידיו (ראה ספר 'שלשה דורות בירושלים' עמ' קכ"ז, שאף עשה מחאה באחד מגדולי הדור מחו"ל שכלתו רצתה ללבוש פא"נ של אז).

ו. הכותב מאופקים משווה גדולי הפוסקים למחברים בני דורנו שכותבים סברות כרס שהמציאות והתורה מכחישתם. אבל לא זו דרכה של תורה להתעלם מגדולי הפוסקים בדורנו, שעליהם נשענים כל ישראל בכל שאלה של חילול שבת ופיקו"נ, והם כתבו שפא"נ (הצנועה) שנויה במחלוקת הפוסקים, ואילו מטפחת היא 'גלאט'.

ז. אכן מותר לאשה להתקשט ברה"ר באופן עדין וצנוע, כמו שמוכח מגמ' שבת נ"ד ע"ב וס"ד ע"ב ותוס' (ד"ה רב ענני) וברא"ש שם, והארכנו בזה במקו"א. וכן דעת פוסקי דורינו, וראה בשו"ת שבט הלוי (ח"ו סימן ל"ג אות ב') דהתקשטות צנועה ברה"ר מותרת, והאיסור הוא בריבוי תכשיטים או תכשיטים בולטים המושכים עין. אך מה נוגע היתר זה לפאות הפרוצות של זמנינו שהם גרועים יותר מהתכשיטים הבולטים ביותר. ומובן מדוע פוסקי דורנו שהתירו תכשיט צנוע ברה"ר, אוסרים את רוב פאות זמנינו הנראות כשערה (כפי שהסברנו לעיל אות ג'), שיש בשיער שהוא חלק מצורת האשה מכשול גדול יותר אפי' מתכשיטים בולטים ביותר.

בעה"ח להעמיד האמת על תילה ולאפרושי מאיסורא
ועד הרבנים 'משמרת החיים'
בנשיאות הגר"ש ואזנר ובד"צ העה"ח
פקס: 03-5743752

לכבוד מערכת הגליון, שלום וברכה! אני מניח שנשלחו אליכם תגובות רבות על המאמר של הכותב מאופקים, אני מניח ג"כ שלא את כולם תפרסמו, אך מבלי להכנס לנזק המוסרי וההשקפתי שנגרם לנושא הצניעות שזה ענין שלכם, ואני מניח שתדאגו לתקן זאת [ובתגובתי זו לא נכנסתי כלל לנושא זה], ברצוני להעיר את תשומת לבכם לכך שלי אישית נגרם נזק מפרסום אותו מאמר, היות ואותו כותב שמני ללעג ולקלס והוציא עלי שם רע, והכל תוך סילופים ושקרים גסים, על כן אם כי אינני יכול לומר בודאות שהנכם חייבים לי משהו, מ"מ חושבני שממדת היושר וההגינות יש לי לקוות שתיענו לבקשתי האישית לפרסם את תגובתי.

בענין פאה נכרית

בגליון נ"ו השיב אחד מאופקים באריכות, אודות מה שכתבתי בגליון נ"ה בענין פאה נכרית, והנני להתייחס לדבריו. והנה הכותב הזה כתב בשמי דברים שלא כתבתי, וע"כ טרם אחלה לדבר הנני להבהיר הדברים ולתקן המעוות.

בעמ' קט"ז כ' הנ"ל: "ולאחר מכן הביא הרב אסולין את דברי הש"ג, ורצה לומר דאיירי רק בחצר, והולך לשיטתו לאסור גילוי ראש בחצר, ואין זה נכון כלל, ולא כך הבינו עשרות האחרונים שדנו בהלכה זו וכו', ולדעת הרב אסולין אין שום מחלוקת לדינא בדין פאה נכרית בין הבאר שבע לשלטי גבורים, ולכו"ע מותר בחצר, וכל הפוסקים שהבינו שיש מחלוקת בין הש"ג לבאר שבע והבינו בדברי הש"ג שהתיר גם ברה"ר, "טעו" בהבנת דברי הש"ג וכו'".

והנה אנכי לא באתי כלל לומר שזו ההבנה המוכרחת בדברי הש"ג, רק הבאתי משו"ת פני יצחק שכתב שהיה נראה לו לומר כן, וסיים "אך מה אעשה שכל החולקים עליו לא הבינו כן בדבריו", והבאתי מהבאר שבע שהעלה אפשרות זו, ולא דחאה אלא משום דא"כ בחנם טרח הש"ג כל הטורח הנזכר, דהא אפי' בשערות ראשה ממש מגולות מותר לה לילך בחצר, ולפ"ז כתבתי דאחר דמצאנו בש"ג בכתובות שהביא בסתמא את דברי הסמ"ג בשם הירושלמי, דגם בחצר אסורה בפריעת ראש מדת יהודית, א"כ שפיר יתכן ואפשר לומר דהש"ג איירי בחצר והוא לשיטתו. ולא באתי ח"ו לומר שכל הפוסקים שהבינו לא כך "טעו", וכפי שהוציא עלי שם רע הכותב הנ"ל, דוכי כל הכותב חידו"ת בסוגיא מן הסוגיות, ומעלה אפשרות למהלך חדש בסוגיא, כוונתו לומר שמי שלא הבין כך טעה.

והמשיך הנ"ל שם וכתב: "והגדיל הרב אסולין לעשות שכתב שגם הרמ"א והמג"א התירו פא"נ רק בחצר וכו', ושוב סובר הנ"ל שכל האחרונים "טעו" גם בהבנת דברי הרמ"א והמג"א וכו'". וכ"כ בתחילת דבריו 'בעמ' ס' הובא מאמרו של הרב אסולין על דברי הרמ"א בסי' ש"ג שהעמיד אותו דאיירי בחצר", וכן לאורך כל המאמר קורא לזה "שיטת הרב אסולין", ו"דעת הרב אסולין".

וגם בזאת שקר ענה בי, דהנה דברי המג"א לא נזכרו כלל וכלל בדברי אפי' פעם אחת, וגם בדברי הרמ"א לא כתבתי שום דבר מעצמי, ולא באתי "להעמיד" דברי הרמ"א בחצר, רק הבאתי משו"ת חקל יצחק ומשו"ת בן פורת יוסף שכתבו כן בדעת הרמ"א בדרכי משה דאיירי רק בחצר, וכמו"כ הבאתי מהיעב"ץ וה'חסד לאברהם' וה'יש סדר למשנה' דס"ל שלא התיר הרמ"א לצאת בפא"נ לרה"ר. ואינני מצליח להבין היכן מצא הכותב בדברי ולו ברמז שהאחרונים שלא הבינו כך "טעו" וכו'. [ואם יש אחרים שכתבו בסגנון כזה, אין אני אחראי בעדם].

כ"ז ראיתי לנכון לכתוב משום "והייתם נקיים מה' ומישראל". ועתה אכתוב חלק ממה שיש להעיר על דבריו:

א. בענין הקושיא על הש"ג, דאי איירי בפא"נ מגולה אמאי אסור לצאת בה לרה"ר בשבת, הביא הנ"ל ליישב דאיירי שלובשת את הפא"נ על סבכה, והוסיף "וביאור פשוט זה מבואר בכל האחרונים", וציין לדברי שמונה אחרונים. אמנם כבר כתבנו (בגליון נ"ו) דלשון הש"ג אין מורה כן, דז"ל: "אבל **שער המכסה שערה** אין כאן משום שער באשה ערוה, וגם לא משום פרועת ראש וכו', כל עוד **דעבידי לכיסוי השיער** וכו' אין בכך כלום" (ולשון זה מורה דאיירי דהפא"נ היא זו שמכסה את השיער), דהנה פשוט דאין ההיתר תלוי דוקא בהא דעבידי לכיסוי, דאם הפא"נ על שבכה לא גרע (ועי' להלן דעדיף טפי), וא"כ הא דנקט בכה"ג ע"כ משום דס"ל דהוא האופן הרגיל של פא"נ, ואם הפא"נ שעליה דובר במשנה (ועכ"פ דמשום אופן זה אסרה המשנה), וממנה הביא את הראיה, מיירי שאינה עשויה לכיסוי אלא היא על שבכה, א"כ לא היה לו לכתוב ההיתר בלשון כזו שאינה כוללת את אותו אופן.

ונעיין באותם אחרונים שהביא (מלבד ספר 'נטעי משה' שלא מצאתיו), והרואה יראה שרובם לא כתבו כן בדעת הש"ג, כמו"כ יראה הרואה שרובם כתבו בפירוש דלפ"ז דוקא פא"נ על סבכה מותר, שהסבכה נראית מתחת לפאה והוא כקישוט חיצוני, ואין ללמוד מזה כלל לפא"נ דידן שכל ענינה להתקשט בה כשערותיה המחוברות, באופן שצירוף זה שכ' הנ"ל ליישב כן דעת הש"ג, ומאידך להסכים להקל עפ"ז בפא"נ דידן, לא נמצא באף אחד מאותם האחרונים. ואלו דבריהם:

התפארת ישראל (שבת פ"ו מ"ה) כ' וז"ל: "מיהו לדברי תוס' שם נ"ל דמיירי הכא בלובשתן על הסבכה רק לקישוט, וניכר ע"י השבכה שאינו שערותיה", הרי שכתב כן בדעת התוס' ולא בדעת הש"ג, וכמו"כ כ' דדוקא לכן מותר כיון שע"י השבכה ניכר שאינו שערותיה.

שו"ת הסבא קדישא (ח"ב סי' א') ז"ל: "וא"כ נראה דגם למה שלמד היתר השה"ג מהש"ס ועפ"י פירוש הרמב"ם, אינו כי אם כשהמגבעת הוא על גבי השבכה שניכר לכל שהוא כן שאינו מגופה, והוא לקישוט בעלמא כמו שאר קישוטין, ואינו מפני שתראה בעלת שיער כמו שפירשו שאר הראשונים, אבל אם יהיה מגבעת של שיער מפאה נכרית ע"ג שערה מבלי שום הפסק, גם השלה"ג מודה דלא מהני, ואינו חוצץ להציל מאיסור פרועת ראש". [ודעתו שם לאסור פאה נכרית בתקיפות עיי"ש].

שו"ת חסד לאברהם (מהדו"ת אה"ע סי' פ"ז) כ"כ בדעת הרמב"ם שלשונו "פאה של שיער המונחת על ראשה", ולא בדעת הש"ג. [ודעתו שם לאסור פא"נ וז"ל: "וע"כ אני הקטן יוצא תחילה לברר בקצרה, כי חלילה להקל בזה, ופשיטא דיש בזה איסור דרבנן, וחושבני עוד גם מאיסור דאורייתא", ובמסקנתו בסוף התשובה: "ע"כ כל מי שיש בידו למחות יעשה לגדור פרצות ישראל, ולמנוע בנות ישראל הכשרות מלצאת בפאה נכרית"].

שו"ת שנות חיים (סי' שטז) כ' וז"ל: "ובזה יש לדחות הראיה שהביא הש"ג ממס' שבת דיוצאת בפא"נ, והוא די"ל דהתם מיירי באם הוא על הסבכה בענין דניכר שאינו שלה, בזה מותר", הרי שלא כ"כ בדעת הש"ג, אלא אדרבה כדי לדחות ראיית הש"ג. [ודעתו שם לאסור פא"נ, וכ' דהעיקר כדעת האוסרים].

שו"ת עדות ביהוסף (סי' כ"ט) בענף א' הק' כנ"ל, מדוע אסור לצאת בפא"נ לרה"ר בשבת, והא לא תשלוף דלא תגלה ראשה, וכ' בזה"ל: "והיה לכאורה נראה לתרץ דהיה מנהגם לצאת בפא"נ על הסבכה, ולהכי א"ש דהיה אסור לצאת לרה"ר משום דילמא שלפה, וא"כ לפ"ז יהיה מוכח דאסור לצאת בפא"נ לחוד משום פרוע הראש, דאל"כ למה היה להם לתת סבכה תחת הפא"נ... אם לא משום דבלא הסבכה היה אסור לצאת בפא"נ משום פרוע הראש, וא"כ יתחזק קושייתי על דברי העין משפט (דהיינו הש"ג) מהסוגיא הנ"ל", עכ"ל. וכן בענף ג' צידד להוכיח להיתר מהירושלמי דבטמון לא גזרו, וע"כ איירי בפא"נ מגולה, וע"ז כ': "אמנם אפשר לדחות הראיה הנ"ל, דאפשר דלהירושלמי מיירי בפא"נ על הסבכה, וא"כ אדרבה יהיה מוכח דבפא"נ לחוד יש משום פריעת ראש", עכ"ל. הרי דלא כתב כן כלל בדעת הש"ג, אלא אדרבה פשיטא ליה דאם נאמר כן יש להוכיח דפא"נ בלא סבכה תחתיה אסורה, ודלא כהש"ג.

שו"ת רבי עזריאל (אה"ע סי' לו) כ' וז"ל: "וע"ד מה שהוכיח (השואל) דע"כ שלה"ג לא איירי כלל במכסה כזו המכסה כל הראש, דאל"כ אמאי לא הותר רק בחצר, והא אף ברה"ר שרי, דהא לא שלפה שלא תתגלה שערה, ליכא שום ראיה כלל, דהמשנה איירי בכל אופן, ונקט חצר משום פא"נ עם סבכה, ובאמת בלא סבכה גם ברה"ר מותר דלא שלפה", עכ"ל. והיינו דהשואל ר"ל מכח קו' הנ"ל דע"כ כל ההיתר של הש"ג אינו בפא"נ המכסה כל הראש, אלא בפא"נ המונחת על סבכה לקישוט ולא על כל הראש (כדמשמע בתחילת התשו' שם), ודחה רע"ז די"ל דאיירי ההיתר גם במכסה כל הראש, והא דאסור לרה"ר אה"נ דהוא רק על סבכה. ומבואר דפשיטא ליה דאין ללמוד פא"נ דידן מפא"נ על סבכה, אלא דאין הכרח דהש"ג איירי רק בפא"נ על

9. בשו"ת מנחת יצחק: "ראיתי בשם הגאון מוהר"ח מוואלאזי"ן ז"ל (ושו"ר כן בענף יוסף על העין יעקב סופ"ב דתמיד עיי"ש), שהמוכיח ברבים יכלול עצמו במוסרו, דאז לא יוכלו לומר לו טול קורה, וזה נַחְפְּשָׂה דְרָכֵינוּ שהמוכיח כולל עצמו, ואומר נַחְפְּשָׂה דְרָכֵינוּ, אז וְנָנַח-קֹרָה, אי אפשר לומר לו טול קורה".

סבכה. [אמנם דבריו צ"ב, דאיך יתכן לפרש כן בדעת הש"ג, הא נהי דאין ראיה דאיירי רק עם סבכה, מ"מ אין ג"כ ראיה דאיירי גם בלא סבכה, דכיון דע"כ דהיה גם פא"נ עם סבכה, דאל"כ אין לאסור ברה"ר, א"כ דילמא כולן היו כך, ומהיכ"ת דהיה גם בלא סבכה, דא"ל דבפא"נ עם סבכה מאי אהני ההוא קישוט, דהא היא מגולה ובודאי אהני אלא דיש סבכה תחתיה].

שו"ת בית יצחק (ח"א סי' י"ד אות ו'), צידד להוכיח לאיסור מכח הקו' הנ"ל, דהרי לא תגלה ראשה, וז"ל: "וע"כ בפא"נ הולכת תחת הסבכה דזולת זה אסור, ולכן חיישי' דילמא שלפה ומחוה מתחת הסבכה, ולפ"ז מוכח קצת דאסור לצאת בפא"נ בגילוי ראש (פי' מדאסרו בכל גווני ולא התירו בפא"נ מגולה, ע"כ משום דמגולה בלא"ה אסור), מיהו לפי מה שנוהגין הנשים לשים פא"נ על סבכה אין ראיה מזה, דאם תסיר פא"נ לא תגלה ראש ג"כ", עכ"ל. ומבואר דלא כ"כ כלל בדעת הש"ג וכדי ליישב דבריו (דבלשון הש"ג אינו נראה כן וכנ"ל), רק כתב דאין להוכיח מסוגיא דשבת לאיסור כיון דאפשר להעמיד בפא"נ על סבכה. והכותב הנ"ל כ' על דברי הבית יצחק "חזינן מדבריו שהיה מנהג כך לכל הנשים בזמנו ללבוש הפאה על הסבכה, ולכן היה פשוט לו שכך הלכו בזמן המשנה", וזה אינו, דלא כתב כן בפשיטות אלא אדרבה דרך דחיה, דיש להעמיד דכן היה גם בזמן המשנה, אבל בקושייתו הבין בפשיטות בהיפך דאיירי בפא"נ תחת סבכה. וגם בדבריו לא מבואר כלל דיש ללמוד מזה היתר גם לפא"נ בלא סבכה, די"ל דס"ל כהאחרונים הנ"ל דאין להשוותם, ופשוט, ואין כוונתו להעמיד אוקימתא ולדחות הראיה, אלא כוונתו דנהי דללכת בפא"נ בלא סבכה אה"נ דמוכח קצת דאסור, מדלא אשכחן דבכה"ג מותר בשבת, מ"מ למנהג זה של פא"נ על סבכה אין ראיה לאסור, ופשוט. [ומסקנת הבית יצחק שם דיש להחמיר שלא לצאת בפא"נ, וז"ל בסוף סי' ט"ו: "ומהראוי לכל ירא ה' להזהיר לב"ב שלא ילכו בדרך הנשים הפרוצות אך בדרך הצניעות, ולא ילכו בפאה נכרית, ויזכו לבנים כשרים כהני משרתי עליון כמאמר חז"ל", ובסוף סי' ט"ז כ': "ולדינא כבר כתבתי שמהראוי להזהיר בנות ישראל שלא ילכו בפאה נכרית, מלבד שיש לחוש לדעת האוסרים, והם גדולי האחרונים והמורים... וגם מכמה טעמים ראוי לגדור גדר ולעמוד בפרץ, וה' יפיץ ענן אורו על אחב"י לשמוע דברי חכמים בנחת וילכו בדרך הצנועות", עכ"ל].

[ואמנם בסו"ד הביא הכותב מס' מתנה טובה שג"כ כ' לתרץ כן בדעת התוס', וכ' להדיא שאין הסבכה נראית מתחת הפאה נכרית, אך גם הוא כתב בפירוש "דבלאו הכי (פי' בלא סבכה תחת הפאה) בודאי גם לדעת התוס' ופוסקים הנ"ל אסורה לצאת בו לרה"ר, דלא עדיפה מקלתה כמש"כ היעב"ץ". אמנם זה תמוה, דמה תתן ומה תוסיף הסבכה אם אינה נראית כלל, והלא איסור גילוי הראש הוא מפני הרואים כמבואר בראשונים (ריטב"א ונימוק"י כתובות ע"ב ותרוה"ד סי' י') דלכן בחצר מותר כיון שאין שם רואים, ועי' להלן].

ב. ובטעם שעושה כן כתב בא' האופנים שעושה כן כדי שתוכל להסיר הפאה אם לא תמצא חן בעיני הנשים ויחכו עלה וכמש"כ התוס', והוסיף "ובפרט שהיו עושים אז את הפאה באופן ידני כל אחת בביתה, ויתכן שהפאה שעשתה לא עלתה יפה ולכן יחכו עלה", עוד כ' שהפסיקה בסבכה ע"פ המבואר בגמ' שפא"נ בזמנם היתה מזוהמת, ופירש הנ"ל שהיה בזה חשש לחיידקים "כי בזמנם היו מצויים מגיפות, וגם לא היו רוחצים את שערות ראשם בתדירות גבוהה כמו היום", והנה לפ"ז מובן שאין לזה שייכות כלל לפאות המצויות כיום, וא"כ אין ללמוד לדידן, וכ"ז סתירה גמורה למה שהביא בעצמו באותו עמוד שגם פעם היו פאות משוכללות לגמרי כהיום וכו'.

ובעיקר דבריו שכ' "מצינו סוגי תכשיטים כמו שן זהב וחוטי שיער ועוד, שהאשה לפעמים חוששת שאולי לא ימצאו תכשיטיה חן בעיני הנשים", זה אינו, דלא מצאנו כזה דבר שכל מטרתו רק לתכשיט, ואעפ"כ יש חשש דמחכו עלה, דזו סתירה, שהרי הוא נוי ותכשיט, וכדהק' הפנ"י על התוס', ואם יש חשש דמחכו עלה מוותרת על תכשיט כזה, וישן זהב' דלרבותיו של רש"י החשש הוא דילמא מחייכי עלה, הא איירי בשן תותבת, דהיינו שאין מטרתה לתכשיט, אלא דכיון שחסרה לה שן מוכרחה לשים שן תותבת, ובזה יש לחשוש דילמא מחכו עלה, וכן חוטי שיער הם צורך לה, דהם חוטים שקולעת בהם שערה לפירש"י, או תופסת בהם השיער לתוס', ואין כל מטרתם לקישוט. ומש"כ התוס' דפא"נ מחכו עלה, כבר ביארתי שם, ועי' להלן אות ח'.

עוד כתב דהוא משום דבעי' שני כיסויים, וכדכ' הרמב"ם שצריך רדיד [ולפ"ז צ"ל דמ"מ בזה חיישי' שתשלוף כיון שס"ס לא תגלה ראשה והוא רק מדת יהודית], וזה תמוה, דא"כ גם בסבכה לבד אינה יוצאת אלא בתוספת כיסוי נוסף, וא"כ אכתי קשה מ"ש מטוטפת וסרביטין התפורין בסבכה דמותר דלא תשלוף הסבכה, וע"כ דממ"נ, או דגם אם תשאר רק בכיסוי אחד לא תשלוף, וא"כ הדק"ל מדוע בפא"נ חיישי' דתשלוף, או דע"כ לא הלכו בב' כיסויים, ובאמת הכותב סותר דברי עצמו בעמ' הקודם שכ' דמוכח במקומות רבים במסכת שבת שהיו לובשות רק סבכה, והיה זה כיסוי יחיד. [ובאמת פשוט שאין שום טעם לכיסוי נוסף שאינו נראה כלל ואינו מוסיף שום דבר, אלא מוצנע תחת הפאה (ואם הוא נראה א"כ אין לדמות כלל לפא"נ דידן וכנ"ל), וענין זה דב' כיסויים לא מצאנו בקדמונים מלבד בבאר שבע, וכבר הק' עליו בתשובה מאהבה וז"ל: "הנה הדברים האלה אין הדעת סובלתן לומר ששער ראש האשה צריך כלי בתוך כלי וצריך עיבוד לשמה, דעביד בייחוד לשם כיסוי", וכן הק' בשו"ת אז נדברו ח"י סי' כ"ח וז"ל: "ואני נבוך כעת מאד במה מתקיים בימינו המנהג של רדיד, אפי' מי שאינה הולכת בפא"נ גם באופן חלקי, וכי אם מכסה בשני מטפחות בזה מתקיים הדת יהודית, דמה מוסיף השני על הראשון". אמנם אפשר דגם הבאר שבע לא נתכוון לב' כיסויים כפשוטו, דאף שכ' דגם במטפחת המכסה השערות לגמרי לא סגי (ודלא כהב"ח), מ"מ י"ל דכוונתו כמש"כ בס' הצניעות והישועה להגרי"א רוזנבוים זצ"ל פ"ה דאכתי יש חסרון במטפחת משום דמגולה תואר צורת הראש, וכדכתיב ראשך עליך ככרמל, ולזה בעי' דוקא רדיד, וזה הפי' המדויק ביותר בדברי הרמב"ם שהצריך דוקא רדיד (ועי' ב'אז נדברו' ח"י ס"ב סי' מ' שהק' על הב"ח וז"ל: "ולא הבינותי, דאם הרמב"ם ר"ל דוקא במטפחת עם נקבים, א"כ למה כתב שמותר דוקא עם רדיד, הא גם במטפחת מותר כשאין בה נקבים"), ולפ"ז להוסיף סבכה תחת הפאה אינו כלום].

עוד כתב דגם אם נאמר דהש"ג התיר רק בחצר, ע"כ צ"ל שלבשה סבכה תחת הפאה, דאל"כ אמאי בעי' היתר מיוחד בחצר כדי שלא תתגנה על בעלה, הא בלא"ה מותר דהא לא תוריד הפא"נ דלהש"ג אסור לגלות ראשה גם בחצר, עכ"ד. ובמחילה זה אינו כלום, דהטעם הפשוט לאסור תכשיטים גם בחצר אינו שמא תשלוף בחצר, אלא שמא תצא בהם לרה"ר ושם תשלוף (דכשיוצאת לרה"ר הפא"נ מכוסה), וכדפירש"י "דמרגלא ליה ונפקא ביה לרה"ר".

ג. עוד כתב דלכאורה יש "ראיה חזקה" לרמב"ם דהיתר טוטפת וסרביטין תפורין הוא משום שלא יפלו, ולא משום שלא תגלה ראשה, מדאמר אביי (סה.) דטעמא דרשב"א דמתיר כבול משום דמידי דמיגניא ביה לא אתיא לאחוויי, ופירש"י דלא חיישי' דמיגלי שערה ומגניא, ומשמע דלרבנן אתיא לאחוויי אף דמיגניא דהיינו שתגלה ראשה, וק' על מה שפירש"י דטעמא דרבנן משום שיכולה לשלוף בלא גילוי שערה, אמנם זה אינו, דנהי דלכאו' ק' על רש"י מ"מ אינו ראיה כלל להרמב"ם, דעי' ריטב"א שם שחילק דדוקא בכבול חיישי' כיון דמגלה רק קצת, משא"כ טוטפת וסרביטין התפורין דמגלה כל ראשה דמיגניא טובא מודו רבנן.

ובאמת גם ברש"י י"ל כן, דאף שבדף נז: פי' דיכולה לשלוף בלא גילוי שערה, הנה גם הריטב"א בעצמו דפי' כאן דלגילוי קצת חיישי רבנן, מ"מ בדף נז: פירש להדיא כרש"י דטעמא דרבנן דאסרי כבול משום דיכולה ליטלו ע"י הדחק בלא סילוק הסבכה, וע"כ צ"ל או דמש"כ בלא סילוק הסבכה היינו בלא סילוקה לגמרי, אבל מוכרחה עכ"פ לסילוק מועט, וכחילוקו בדף סה., וא"כ י"ל כן גם ברש"י דמש"כ בדף נז: דילמא שלפה מתחת הסבכה ואינה מגלה, היינו אינה מגלה לגמרי, אמנם זה דוחק, ויותר נראה דהנה בירושלמי ה"א איתא "ר' אחא בשם כהנא אתיא דרבי שמעון בן לעזר כרבי, כמה דרבי אמר דבר שהוא טמון מותר, כן רבי שמעון בן לעזר אמר דבר שהוא טמון מותר", וא"כ מבואר דדברי אביי דטעמא דרשב"א משום דמידי דמיגניא ביה לא אתיא לאחוויי אי"ז דבר מוסכם, דהא רב אחא בשם כהנא פירש דאי"ז נוגע למיגניא אלא לטמון, אלא אביי הוא דס"ל לפרש כן, וא"כ י"ל דמה שחילק הריטב"א בדף סה. בין גילוי מועט לגילוי כל ראשה הוצרך לזה רק לאביי, אבל בדף נז: פירש דלא כאביי אלא כפי הפשטות, דלכו"ע לא תגלה ראשה אלא דרבנן סברי דיכולה גם בלא גילוי ראשה, וא"כ כמו"כ י"ל ברש"י, דבדף נז: פירש כהפשטות דגם לרבנן לא חיישי' שתגלה ראשה, וכדחז' בטוטפת וסרביטין, והא דאסרו כבול משום שיכולה לשלפו בלא גילוי ראשה, ורק בדעת אביי ע"כ לא ס"ל הכי, אלא דרבנן לא חיישי לגילוי מועט וצ"ל כחילוק הריטב"א. ובזה א"ש ג"כ הא דבאביי פירש"י דלא מיגליא שערה כיון דמיגניא ביה דהסבכה נוי הוא לשיער, ואילו בכל המקומות עד עתה שהזכיר רש"י שלא תגלה שערה לא הזכיר כלל ענין הגנות, ובפשטות הוא משום דאסורה לגלות ומשום צניעות, וכדפי' בדף ס. ד"ה טהורה "דכיון דלצניעותא היא לא שלפה ומחוי, והאי מחט נמי לצניעות דשער באשה ערוה ולא מיחויא", ולהנ"ל י"ל דגם בזה הוא חידוש אביי דפירש דהוא משום דמיגניא ביה, אבל הפשטות דהוא משום האיסור, ורק באביי הוכרח רש"י לפרש דבסבכה נוי הוא לשיער. [ובזה נדחים דברי השמש ומגן ח"ב אה"ע סי' ט"ו, עיי"ש].

וראיה ברורה לחילוק זה מדברי הר"ן בחידושיו, דבדף סה. פירש כהרשב"א דטעמא דרשב"א דלא תשלוף הכבול אינו משום הגנאי שבגילוי השיער, אלא משום דשליפת הכבול מגלה גנותה שהיא קרחת מפאת ראשה, ואעפ"כ הוא בעצמו בדף נז: פירש להדיא דטעמא דרשב"א דמתיר משום דא"א להחזירה אא"כ תסיר הסבכה, וזה לא תעשה דלא תגלה ראשה וכטוטפת וסרביטין התפורים, וכן ברשב"א עצמו בדף נז: מבואר דפי' דטעמא דרשב"א משום גילוי הראש וכטוטפת וסרביטין, וע"כ כנ"ל דהפשטות היא דהנדון הוא משום שלא תגלה ראשה ומשום האיסור, ובדרך זה פירשו הראשונים בדף נז:, ואביי היא שיטה בפנ"ע דהנדון משום דמיגניא. [ועי' תוספת ביאור נפלא בחילוק זה להלן סוף אות ט'].

ובביאור דברי הרשב"א בדף סה., הנה בשמש ומגן שם סי' ט"ז הבין שכוונת הרשב"א דבאמת לגילוי ראשה אינה חוששת אלא רק להסרת הכבול, דבזה מתגנה שנראית קרחתה, אמנם אף שזהו פשטות לשונו לכאו' א"א לומר כן, דא"כ מ"ט דטוטפת וסרביטין התפורים, דאין לומר דרק לאיסור אינה חוששת אבל לגנאי חוששת, כדכ' השמש ומגן בדעת רש"י, דהא ברשב"א מבואר דאין הגנאי במה שמגלה שערה אלא רק במה שמגלה קרחתה, וקשה לומר דיפרש כהרמב"ם, דהרי בדף נז: הביא הרשב"א בסתמא את הרמב"ן שמפרש כרש"י דטעמא דטוטפת וסרביטין התפורים "משום דלא מישלפה סבכה שאינה פורעת ראשה", ואם בפירושו כאן באביי כלול דאין לפרש כן, וע"כ יש לפרש פירוש חדש, היה לו לפרש זאת. אלא נראה דכוונת הרשב"א דבאמת אשה לא תגלה שערה, ולא משום דמיגניא אלא משום צניעותא, וכדכ' שם הרשב"א בשאלתו, אבל משום זה אין להתיר בכבול כיון שיכולה לשלפו מבלי לגלות שערה, וכדכ' הרשב"א בדף נז: בשם הרמב"ן דאינה כולה תחת הסבכה, "ואפשר לה לשלוף הכיפה ועדיין הסבכה מחפה את ראשה", וטעמא דרשב"א דמתיר משום דאינה שולפת הכבול מתחת הסבכה, כיון שאם תשלוף יהיה ניכר שאין לה שערות תחת הסבכה [וכדברי הבאר שבע והגר"א לענין פא"נ, וכן בספר הנר שהובא להלן סוף אות ז'], ואינה רוצה להתגנות בהיראות מומה בעין, ורבנן סברי דכיון שהרואה אותה בכבול (שהרי יוצא קצת מן הסבכה וכנ"ל) כבר יודע שהיא קרחת, אף היא אינה מקפדת ושלפה ומחוויא, וכדפי' הרשב"א לענין שן וכובלת. [ויש שר"ל דכוונת הרשב"א דלא תשלוף הכבול להראותו, כיון שגנאי הוא לה להראות שמשתמשת בכבול, אמנם לא נראה כן, דא"כ לא הוי דומיא דשן וכובלת עיי"ש, וכן דהרי כ' הרשב"א בשם הרמב"ן דהא דיכולה לשלפו בלא גילוי השיער הוא משום שחלקו מחוץ לסבכה, וא"כ כבר רואים שיש לה כבול. עוד ראיתי לאחד (בס' שלמי יוסף) שהבין שכוונת הרשב"א דאיירי באשה קרחת לגמרי, והוכיח מזה דחובת כיסוי הראש הוא רק משום השיער, אבל לקרחת אין ענין של צניעות שלא לגלות הראש, ויש לדון בזה]. ולפ"ז נמצא דחיה נוספת ל'ראיה חזקה' שהביא להרמב"ם, דלפי' הרשב"א נמצא שלא מבואר כלל באביי דלרבנן אשה מגלה את ראשה. [ועי' במרכה"מ שביאר את הרמב"ם ע"פ הרשב"א].

עוד י"ל ליישב דברי רש"י דלכאו' סותרים בטעמא דרבנן וכנ"ל, דבאמת גם לרבנן היכא דצריכה לגלות שערה אפי' מעט לא שלפה ומחוויא, דגנאי הוא לה שהסבכה נוי הוא לשיער, והא דאסרו רבנן כבול משום דיכולה לשלפו מתחת הסבכה ואינה מגלה כלל, וכדפירש"י בדף נז:, והא דנקט אביי דרשב"א סבר דכל מידי דמיגניא ביה לא אתיא לאחוויי, אף דכ"ה ג"כ לרבנן, מ"מ ברשב"א הוא מפורש, דדינו מבוסס על הנחה זו, משא"כ רבנן אנו רק אומרים שאינם חולקים ע"ז. [וכעי"ז תי' רש"י שם ד"ה אבל על שן של זהב דנקט אביי רבי ולא רבנן, אף דגם רבנן אין חולקים ע"ז, עיי"ש].

וע"פ משנ"ת דאין מאביי ראיה להרמב"ם, יש להבהיר דאין הכרח כלל דהרמב"ם חולק על רש"י וס"ל דחיישי' שתגלה ראשה, דלעולם י"ל דגם הרמב"ם מודה לזה, והא דלא פי' כן ההיתר דטוטפת וסרביטין התפורים, משום דס"ל דבטוטפת וסרביטין אין החשש שתחלוץ ותראה אלא שמא יפלו, וא"כ ע"כ דבתפורים ההיתר הוא משום שלא יפלו, אבל אה"נ דבדבר שהחשש הוא שתשלוף ותראה, אם נצרך לזה גילוי השיער לא חיישי' לזה. [אלא דאין לזה הכרח, ולכן א"א להקשות מזה על הש"ג אם נאמר דס"ל כהרמב"ם, וכדכ' בעדות ביהוסף. ויש להדגיש שכל שאר הראשונים (מלבד רבינו פרחיה) פירשו להדיא כרש"י דטעמא דטוטפת וסרביטין התפורין משום שלא תגלה ראשה, כ"כ הרמב"ן, הרשב"א, הר"ן, הריטב"א, המאירי, הר"י מלוניל, ועוד].

ד. לכל אורך המאמר מציג הכותב את הביאור דפא"נ נועדה לאשה ששערה מועט, כביאור צדדי של רש"י בערכין, או שקורא לזה "דעת הבאר שבע" [והגדיל לעשות במק"א שכ' שזו טענה שלי וז"ל: "והטענה שכתב הרב אסולין שהפאה נועדה רק לשימוש נשים ששערן מועט הובאה בבאר שבע"], ומתעלם מכך שזו דעת כמעט כל הראשונים שנחתו לבאר מה היא פא"נ, והם: הרשב"א, הר"ן, הרי"ד, המאירי, המיוחסים להר"ן, הר"י מלוניל, הערוך, הרע"ב, רבינו פרחיה, וכן הגר"א בשנו"א, שבדברי כל אלו מבואר להדיא שהפא"נ לא נצרכה לכל הנשים אלא רק לנשים ששערן מועט [או לבן וכדו']. וכ"כ ג"כ רב נטרונאי גאון בתשובתו (הובא באוצר הגאונים נז: סי' קע"ה) וז"ל: "פאה נכרית - שער יפה שהוא מונח בראשן של נשים ששערן מדולדל ומניחות בראשן".

ובדעת רש"י כתב הנ"ל: "וגם רש"י בעצמו בשבת ובסנהדרין השמיט את הפירוש שהפאה נועדה רק לאשה ששערה מועט, כיון דבשבת מודה הוא שחייבים לפרש דאיירי לכל הנשים וכפירוש הרמב"ם, וכ"כ להדיא בשו"ת בנין ציון לבעל הערוך לנר סי' קי"ד", וכ"ז אינו נכון כלל, דהבנין ציון לא הזכיר כלל דברי רש"י בשבת, אלא רק את רש"י בסנהדרין שלשונו שם "גדיל של שערות דעלמא שעושים לנוי", וזה ודאי מורה דהוא כמגבעת וכהרמב"ם בפיה"מ, ועיי"ש דביאר דבסנהדרין הוכרח רש"י לפרש כן דכיון דהספק אם פא"נ כנכסים ע"כ איירי במלבוש חיצוני, אבל בשבת לשון רש"י "קליעת שער תלושה שצוברתה על שערה עם קליעתה שתראה בעלת שער", ופשטות לשון זו בודאי מורה יותר כפירושו בערכין, וכדברי שאר הראשונים בשבת ולא כפירושו בסנהדרין, א - ממש"כ "**שתראה בעלת** שער", ומשמע שבאמת אינה בעלת שער אלא רק נראית, ב - ממש"כ "עם קליעתה" משמע דהוא תוספת לשערה, דלפירושו בסנהדרין אין לזה שום קשר לקליעתה. ועי' במאירי בסנהדרין שביאר פא"נ דשם כפירש"י שם, וז"ל: "פאה נכרית והוא גדיל של שערות שאין מחברין בראשה, שהנשים מביאות מבחוץ על ראשן לנוי", ואעפ"כ בשבת דקדק שלא לפרש כן אלא כרש"י בערכין, וז"ל: "ועונין פא"נ היא קליעת שער עשויה משער חברתה, אם מפני ששיער שלה מועט אם מפני שהוא לבן", ומבואר דחלוקה פא"נ דסנהדרין מפא"נ דשבת, וא"כ אין שום סיבה שלא לומר כן ברש"י עצמו.

והביא הכותב "ראיה מהגמרא נגד דעת הבאר שבע" [דהיינו דעת כל הראשונים הנ"ל], משבת סב. דאשה שריחה רע לא שלפה ומחויא, ופירש"י שגנות הוא לה, ומבואר דדבר שעשוי לכסות על גנותה לא שלפה ומחויא, וזה אינו, דמלבד שזו דעת רבי אליעזר ואין הלכה כמותו אלא כרבנן דחיישי גם בכובלת דילמא שלפה ומחויא, הנה גם לר"א אי"ז סותר לנדו"ד, דבפא"נ י"ל דאה"נ אין החשש שתשלוף להראות למרות שהוא גנות, אלא אדרבה מחמת שהוא גנות תשלוף דמחכו עלה וכדכ' התוס', או כהרמב"ם דשמא תפול הפא"נ.

עוד כתב "והנה פירושו של רש"י בערכין בגדר פא"נ צ"ב, שהרי מבואר בגמ': ורב מ"ש הני אמר עולא כדי שלא תתגנה על בעלה... וכי כל התקנה נעשתה רק לנשים בודדות", וכבר נתבאר דאי"ז רק "פירושו של רש"י בערכין", אלא פירושם של כמעט כל הראשונים בשבת, והרשב"א והר"ן סה. כתבו בפירוש גם על כבול "שאין אשה מקשטת עצמה באותה כפה, אלא אשה שהיא קרחת מפאת ראשה", ולא הפריעה להם הערה זו, ולגופו של ענין אין מוכרח שהיה זה נשים בודדות בעלות מחלה או מום וכדו', אלא י"ל דהוא לנשים שאין להם הרבה שיער, וכלשון הפסקי הרי"ד "אשה שאין שערה מרובה", וכן לשון רבינו פרחיה "שמתקשטין בו מי שאין להן שיער ארוך", וזה דבר מצוי. עוד כ' "וגם א"כ לשאר נשים לא יהיו תכשיטים ויתגנו על בעליהן", ואינו מובן מה רוצה בזה, והלא יהיו לה שאר תכשיטים, וכהא דאי' התם גבי נדה שתכחול ותפקוס ותלבש בגדי צבעונים, ולפירוש הראשונים - "שלא תתגנה על בעלה", דכאן אין ענינו שתתגנה משום שלא תהיה מקושטת (וכדברי רבותינו שהביא הכותב בתחילת דבריו בענין מעלת קישוט האשה לבעלה), אלא כפשוטו שתתגנה בחסרונה שאין לה את הקישוט הטבעי של השיער כפי שיש לשאר הנשים. ואדרבה, לפ"ז ביאר הרשב"א דא"ש מדוע דוקא כבול ופא"נ התירו, וז"ל: "והיינו דשרו ליה טפי כבול (וה"ה פא"נ דמשוה אותם שם עיי"ש, ומה שלא הזכיר י"ל משום דבפא"נ הוא פשוט, אלא שחידש שגם כבול כפא"נ כמבואר שם ובחי' הר"ן בשמו) בחצר כדי שלא תתגנה על בעלה משאר תכשיטים, ואפי' כובלת וצלוחית של פלייטון לא התירו לה בחצר אע"פ שהוא גנאי לה, וקרובה להתגנות בכך על בעלה, אלא ש"מ דכיפה צריכה לה טפי לסלק גנותה".

ה. ועל מה שכתבתי לדייק מלשון הרמב"ם "כדי שתיראה בעלת שיער הרבה", דאיירי באשה שבאמת

אינה בעלת שיער הרבה [וכ"כ הבאר שבע והיש סדר למשנה], כ' ע"ז הכותב "ואין משם ראיה כלל כדלהלן, ובפירוש הרמב"ם למשניות כתב הרמב"ם בלשון שאינה משתמעת לשני פנים וז"ל: פאה נכרית היא מגבעת ידבקו בו שער נאה, והרבה ותשים אותו האשה על ראשה כדי שתתקשט בשיער, וכן הביא הבאר שבע בעצמו...", אמנם אדרבה ומשם ראיה, דהבאר שבע אחר שהביא דברי הרמב"ם בפיה"מ הוסיף: "**והוא** [דהיינו הש"ג] **סבר** דהאי מגבעת תשים אותו האשה מגולה על ראשה כדי להוסיף קישוט", ומבואר דלשון הרמב"ם בפיה"מ אכן משתמעת לשני פנים, אלא דהש"ג הוא שהבין כן בדעת הרמב"ם שחולק על שאר הראשונים, ומפרש דהיא להוסיף קישוט (דהש"ג לשיטתו מוכרח לפרש כן וכהריא"ז וכפי שביארתי שם, וזה בין אם נאמר שהתיר לחצר ובין אם נאמר שהתיר גם לרה"ר), אבל אי"ז מוכרח, די"ל דגם הרמב"ם מפרש כשאר הראשונים, ומש"כ "כדי שתתקשט בשיער" אין הכוונה להוסיף קישוט, אלא שתוכל גם היא להתקשט בשיער כשאר הנשים שיש להם שיער נאה והרבה, ולפ"ז א"ש כפשוטו לשון הרמב"ם בהלכות "כדי שתיראה בעלת שיער הרבה" וכנ"ל.

והכותב כתב דלא משמע כלל שכוונת הרמב"ם כרש"י [דהיינו כשאר הראשונים וכנ"ל] דאיירי באשה ששערה מועט, וכ' כמה סיבות לכך, ואין בהם ממש, סיבה **א'** כ' "שהרי העיקר חסר מן הספר, ולא כתוב כלל שמדובר באשה מיוחדת, ולדברי רש"י מדובר באשה חריגה וחולה ששערה מועט, ואיך יתכן שלא יכתוב הרמב"ם את עיקר הסיבה ללבישת הפאה", אמנם כבר נתבאר דאין מוכרח כלל שמדובר "באשה חריגה וחולה", אלא י"ל דנועד לנשים שאין להם "שיער נאה והרבה", וכלשון רבינו פרחיה "שאין להן שיער ארוך" דהוא דבר מצוי. וסיבה **ב'** כ' ד"שתתקשט בשיער", משמע דהקישוט בשיער עצמו ולא בהגבהת השבכה, וכן סיבה **ג'** כ' דאי להגבהת הסבכה מדוע צריך "נאה", אמנם בכ"ז אין במשמע אלא דהקישוט היה בפא"נ מגולה, אבל אי"ז נוגע לנדון הנ"ל, דמ"מ י"ל דלא נועדה לכל הנשים אלא לנשים שאין להם "שיער נאה והרבה", כדי שיתקשטו בה מגולה במקום שמותר להתקשט בשיער. סיבה **ד'** כ' דלפ"ז "לשון הרמב"ם 'דרך עראי' לא מובן, שהרי אם זה תחת הסבכה והולכים עם זה גם בחצר, וגם ברה"ר לא מתאים, כ"כ לשון 'דרך עראי'", אמנם לפמשנ"ת די"ל דאין מדובר בבעלת מום, אלא באשה שאין לה "שיער נאה והרבה" לק"מ, דאין צריכה להיות כל הזמן עם הפא"נ, אלא רק לפעמים כשרוצה להתקשט מניחתה על ראשה [ואם רוצה גם לצאת עמה לרה"ר מכסתה בסבכה], וא"ש לשון "דרך עראי". ומש"כ בסיבה **ה'** דהמגבעת בד"כ גבוהה, והגובה בולט למרחוק (ולא רק כשמכוסה בסבכה דמ"ש), הנה זו המצאה והשערה בעלמא, ומ"מ לפ"ז מבואר דהפאה של אז היתה ניכרת ושונה ממראה שער טבעי, ולא היתה במראה טבעי כהיום, ודלא כמש"כ הכותב.

סיבה **ו'** כ' "הרמב"ם נקיט טעם איסור הפאה "דילמא נפיל מיניה", ואי איירי במכוסה בסבכה, איך תפול הפאה והרי היא מהודקת היטב לראש ע"י הסבכה", אמנם א"א לדעת בבירור שהסבכה היתה קשורה היטב לראש [ד"סבכה" אינה מטפחת קשורה כשלנו אלא היא עשויה ככובע, עי' במפרשים, והמקביל למטפחת קשירה דידן, או כעי"ז נקרא בלשון הקדמונים "צעיף"], וכבר מצאנו בבאר שבע דלפעמים הסבכה אינה קשורה היטב [וכן מוכח מתוס' ר"י הזקן וכדלהלן אות ח'], ושפיר יש לאסור משום אותם הפעמים דיש לחוש שתיפול.

והנה להרמב"ם זה קשה גם על פאה בלא סבכה מדוע תיפול, והכותב כתב ע"ז "ורק בפא"נ בזמנם היה שייך שתיפול, כיון שלא היתה עם בד מתחת מעובד יפה ככובע כמו היום, אלא כמש"כ רש"י והשו"ע "קליעה של שיער", שקלעו כעין כיפה רחבה ונתנו על הראש ללא קשירה, ולכן שייך שתיפול", אמנם הנה לא בשיטת רש"י והשו"ע עסקינן, אלא בשיטת הרמב"ם דפא"נ הוא "מגבעת ידבקו בו שיער", דהיינו שגם אז היתה עם בד מתחת וככובע, וא"כ מדוע תיפול. והיה אפ"ל ברמב"ם דבהלכה זו מנה שמונה תכשיטים ובכללם פא"נ, וע"ז סיים "כל אלו אסורין לצאת בהן שמא יפולו ותביאם בידה או תחלוץ ותראה לחברותיה", וא"כ אין מוכרח דבכל אחד שייך ב' הטעמים, וי"ל דכוונתו דכל אלו אסורים מחמת אחד מב' החששות הנ"ל או שתיהן [וכעי"ז כ' ב'מרכבת המשנה' דשן תותבת בודאי אין חשש שתחלוץ ותראה אלא רק שמא תפול], וא"כ י"ל דבפא"נ אין החשש שתיפול אלא שתחלוץ ותראה לחברותיה, וממילא לפ"ז ג"כ ל"ק קו' הנ"ל, ואפ"ל שברה"ר מכוסה בסבכה ואה"נ לא תיפול. [ואף שבשו"ע הרב כתב להדיא על פא"נ דיש לחוש שמא תפול, הנה הוא לא הזכיר כלל מגבעת, אלא פירש דפא"נ הוא "קליעת שיער תלוש שנותנת על שערה" וזה שייך שיפול. וכן רבינו פרחיה שכ' דהחשש בפא"נ שמא תפול לא פירש שפא"נ היא מגבעת, וי"ל דמפרש כרש"י]. אמנם זה דוחק ברמב"ם, ויותר נראה כמש"כ הכותב דיש כמה סוגי פאות, וא"כ אף שבפיה"מ פי' הרמב"ם מגבעת, מ"מ בהלכות לא הזכיר זה אלא כ' "פאה של שער שמנחת על ראשה", וע"ז פירש דיש לחוש שתיפול, אבל אה"נ דבמגבעת אין החשש שתיפול אלא שתחלוץ ותראה לחברותיה. (או עכ"פ דכולל את שניהם, וכ' שמא יפול משום הסוג שאינו מגבעת). וע"ע ברמב"ם פרנקל שהביאו שבספר הבתים לא גרס כלל בהלכה זו חשש נפילה, אלא רק "שמא תחלוץ ותראה לחברותיה".

עוד הביא לשון הריא"ז "וכן לא תצא אשה ברה"ר בפא"נ, שהיא קליעת שיער שאינו שלה והאשה מתקשטת בהם", וכ' ע"ז "וגם כאן כרוכים להדיא שני הדברים א. מתקשטת. ב. ברה"ר, וא"כ הקישוט הוא ברה"ר", וזה אינו מוכרח כלל, די"ל דרק פירש מהו פא"נ דהיינו שהאשה מתקשטת בהם במקום שמותר, אבל לא שמה שיוצאת בה עכשיו לרה"ר הוא כדי להתקשט בה, אלא שאינה טורחת להסירה כשיוצאת ומעדיפה לכסותה בסבכה. [וכמש"כ הכותב לאידך גיסא, דכשרוצה משום מה להתקשט בפאה דוקא כשיוצאת לרה"ר, אינה טורחת להסיר הסבכה כשיוצאת אלא לובשת הפאה על הסבכה].

ו. עוד כתב: "והטענה שכתב הרב אסולין שהפאה נועדה רק לשימוש נשים ששערן מועט (וכבר הבהרתי שלא טענתי שום טענה רק הבאתי דברי הראשונים), הובאה בבאר שבע וז"ל...", וכאן הביא משה"ק הבאר שבע דאם הפא"נ היתה תחת הסבכה ומטרתה היתה לעבות השבכה מדוע בחרה דוקא בפא"נ יותר ממשי או פשתן, ותירץ "דלפעמים השבכה נעתק ממקומו או לרפיון קישורה בראשה, היא מתרחבת ושער ראשה נראה מעט מחוץ לצמתן", וע"ז הביא מדברי כותבים בקובץ אור ישראל שביארו מדוע דחוק תירוץ זה. אמנם כ"ז אינו נוגע לעצם דברי הראשונים, שהפאה נועדה לשימוש נשים ששערן מועט, דאפי' נאמר דלא כהבאר שבע בזה [וכן הגר"א בשנר"א וז"ל: "ובפאה נכרית פי' שאין לה שיער נוטלת ומכנסת תחת הצעיף כדי שתתראה בעלת שיער"], אלא נאמר שהתקשטה בפא"נ מגולה, מ"מ י"ל דנצרכה רק לבעלות שיער מועט כיון שהתקשטו בה רק בחצר וברה"ר היתה מכוסה.

ועצם הדברים שהביא מהכותבים הנ"ל לדחות תירוץ הבאר שבע אינם נכונים כלל, דמש"כ דהרי גם אם יזוז לא תיראה לגמרי קרחת, דיש לה מעט שיער, וא"כ "למה לה בשביל זה להשקיע ממון רב בפאה", הנה אין ידוע מנין לו שהפאה היתה עולה ממון רב, וכי משום שבימינו משתבשים להוציא אלפי שקלים על פאה נאמר שגם בזמן המשנה היה כן, והכותב בעצמו כתב שהיו עושים אז את הפאה באופן ידני כל אחת בביתה, ובפרט דהבאר שבע לא איירי בפא"נ שמתקשטת בה גלויה, אלא שמכנסתה תחת הסבכה, וא"כ אין שום סיבה שדבר כזה יעלה ממון רב, דאינו אלא שערות קלועות ותו לא מידי. ומה שהביא מהר"ן והמאירי שהפאה היא לאשה ששערה לבן, "וא"כ ודאי איירי במגולה", אין מובן מה מצא בזה יותר מנדו"ד, והלא לדברי הבאר שבע דלפעמים הסבכה נעתקת ממקומה ונראה שערה, א"כ ה"ה בלבן רוצה לכסותו בפא"נ כדי שלא יראה כשהסבכה נעתקת או מתרחבת. עוד כ' "טפי יקשה מהמבואר בגמ' שהתירו דוקא פאה כדי שלא תתגנה על בעלה, ודוחק גדול לפרש שלא תתגנה משום שמא תזוז הסבכה וכו', וכי בדיוק אז יהיה בעלה לידה", ובמחילה נראה שלא הבין כלל כוונת הבאר שבע, דהא ודאי דאין הכוונה דכל הצורך בפאה הוא רק משום אותם רגעים שהסבכה זזה, אלא עיקר הצורך הוא גם כשהסבכה במקומה לגמרי, דמ"מ גם מבעד לסבכה ניכר ששערן מועט, אלא דאם כבר צריכה להכניס משהו תחת הסבכה מעדיפה להכניס פא"נ כדי להרויח גם את אותם רגעים שהסבכה נעתקת ממקומה, וא"כ פשוט דאם לא נתיר לה פא"נ בחצר תתגנה כל הזמן במיעוט שערה גם כשהסבכה במקומה. עוד הביא מכותב אחר ש"הקשה עוד קושיא עצומה על דברי הבאר שבע", דאם עלולה הסבכה ליעתק ממקומה, א"כ יותר היה לה לחוש שהפא"נ תפול, דהרי היתה נופלת בנקל, כמש"כ הרמב"ם ושו"ע הרב, "וא"כ מה הועילה בתקנתה לדברי הבאר שבע בהניחה פאה תחת הסבכה, והיה עדיף לה המשי יותר מפא"נ", ואינו מובן, דהרי לענין זה אין הפאה גרועה יותר ממשי או פשתן, דגם בהם יש חשש שיפול, וא"כ ס"ס עדיף לה הפא"נ לאותם רגעים שתזוז הסבכה והמילוי ישאר. ובכלל מנין שלא היתה יכולה לתפוס הפא"נ באופן שלא תפול, ואם מצאנו בשו"ע הרב (דברמב"ם אינו מוכרח וכנ"ל), דיש חשש שיפול אי"ז מחייב את הבאר שבע, ובודאי שאי"ז "קושיא עצומה" עליו.

ז. כתב הכותב שכל הפוסקים נקטו כפירוש הרמב"ם, שהרי לא הביאו את לשון הראשונים דאיירי באשה ששערה מועט, "כך בטור וב"י ושו"ע ושאר ראשונים כר"ן ועוד", אמנם הנה הר"ן לא כתב אלא כלשון רש"י וז"ל: "קליעת שער התלושה וצובתה על שערה עם קליעתה כדי שתראה בעלת שער", וכבר נתבאר שלשון זו משמע טפי כהראשונים דהפא"נ, נועדה לתוספת שיער לאשה שאינה "בעלת שיער" [ובר"ן בחידושיו סה. מבואר כן להדיא], ועד"ז י"ל ב"ועוד", אם אכן יש עוד. ולשון הטור והשו"ע "קליעת שער שקולעת בתוך שערה", וכ' ע"ז הכותב "ואין להקשות מלשון השו"ע... כי כתבו האחרונים ש'בתוך שערה', שכ' השו"ע הוא לאו דוקא, שהרי לא כתב כלל דאיירי באשה ששערה מועט", והנה לא יכולנו לבדוק אמיתת דבריו בזה כיון שלא זיכה אותנו לדעת מי הם אותם אחרונים, ואולי הוא אחד הכותבים בקובץ אור ישראל. עוד כ' בשם הפמ"ג והמ"ב והשעה"צ דלא שייך לומר בתוך שערה, דא"כ אין חשש שתתיר שערה שזהו איסור. אמנם הפמ"ג לא הזכיר כלום מזה, וז"ל: "ומ"ש המחבר פאה נכרית שקולעת בתוך שערה, עי' בטור ולכאו' פאה נכרית פארוק מכסה בפני עצמה, ועי' באר שבע", ופשטות דבריו דאדרבה הבין בל' השו"ע כפשוטו, ונתכוון להעיר עליו דלכאו' פא"נ היא "פארוק" המכסה כל ראשה [דבזמן הפמ"ג רק זה היה פא"נ], ויישב השו"ע ע"פ הבאר שבע שביאר דהפא"נ לא היתה "פארוק" אלא כהשו"ע. ומה שהביא מהשעה"צ, הנה השעה"צ לא כ"כ על "בתוך שערה", אלא על "**שקלעה בתוך** שערה", וכפי שכבר ביארתי שם דר"ל דהמשמעות דקולעת הפא"נ ביחד עם שערה זהו לאו דוקא, דא"כ לא תשלוף דאסור לסתור הקליעה בשבת, אלא ע"כ דהפא"נ קלועה בפני עצמה, אבל על מקום הנחתה של הפא"נ אין שום סיבה לומר דהוא לאו דוקא, אלא ביאור דברי הטור והשו"ע הוא "קליעת שיער שקולעת ומניחה בתוך שערה" [וכדברי רבינו ירוחם "קליעה של שיער תלושה שמערבת עם שערותיה"], ואף שכ' המ"ב "צובתה על שערה מלמעלה", ע"כ היינו לאפוקי שאינה קלועה בתוך שערה, אבל אין במשמע שמכסה **כל** שערותיה, דזו סתירה גמורה ללשון השו"ע "קליעת שער תלושה שקלעה בתוך שערה", ואין שום סיבה לומר כן.

עוד כ' דגם אם נאמר דקיי"ל כרש"י בערכין בביאור הסוגיא מ"מ - א, הרי לא פליגי לענין פריעת ראש, וא"כ כיון דלהרמב"ם יש ראיה מנין שרש"י יחלוק ע"ז, והרי לכל אורך תשובת הבאר שבע אין לו ראיה לאסור, רק דוחה ראיות המתירים, וא"כ סגי אם לשיטה אחת יוצא שמותר, עכ"ד. וזה אינו, דמלבד שהבאר שבע עצמו אכן הוסיף ראיה לאיסור מנדרים (וקרא לה "ראיה מבוארת ומבוררת שאין להשיב עליה"), הלא כתב בפירוש דסברא פשוטה שזה אסור וז"ל: "רחמנא ליצלן מהאי דעתא, כי איך יעלה על הדעת שיהיה מותר להראות עצמה כעוברת על דת משה... והלא הרבה דברים אסרו חכמים לנשים מפני מראית העין... והשתא היאך יעלה על הדעת שיהא מותר לצאת בפאה נכרית מגולה לחוד", וא"כ אחר שנתבאר דכל הראשונים פירשו דלא כהרמב"ם, נמצא דזו הוכחה לדין מחודש מפירוש מחודש, ובפרט דגם ברמב"ם אי"ז מוכרח אלא הוא הבנת הש"ג וכמשנ"ת, ועוד דמנ"ל שלא זהו שורש מחלוקתם. ב - דאכתי יש להוכיח גם מחוטי שיער, והנה לא עיינתי כעת בסוגיית חוטי שיער, רק זאת אדע שבודאי אין זו ראיה ברורה כלל, ובאחרונים רבים מבואר דלא איירי בחוטים המכסים כל הראש, וכ"ה פשטות דברי הראשונים, וגם בש"ג עצמו חזי' דלא הביא מזה ראיה אף דהוא ברישא של המשנה. ג - שהרי יתכן דבסוגיא דשבת רש"י יודה להרמב"ם, ואף שכ' "יתכן" אח"כ החליט הדבר, וכ' "ועוד שנתבאר לעיל דגם רש"י מודה בסוגיא דשבת דאיירי בפא"נ כפירוש הרמב"ם, ולא יתכן שהשו"ע יכתוב כפירוש רש"י בערכין", אמנם כבר נתבאר לעיל אות ד' דגם ברש"י בשבת משמע כדבריו בערכין, וכמו"כ כמעט כל הראשונים בשבת פירשו להדיא כרש"י בערכין וכנ"ל, וא"כ מדוע לא יתכן שהשו"ע יפרש כדבריהם.

ולסיום הענין (אותיות ד' ה' ו' ז') אעתיק מש"כ בזה הגאון רבי ישעיה פיק זצ"ל בספרו "יש סדר למשנה' וז"ל: "הנה ראינו כי עיקר יסודו של הש"ג בנוי לפי פירוש המפרשים שפא"נ היא מגבעת וכו' כדי שתתקשט וכו', והיא דעת הרמב"ם בפירושו, אבל לפירוש של כל שאר המפרשים גם הרמב"ם בחיבורו ולשון הטור ושו"ע שהעתקתי לעיל, ובפרט מלשון הר"ב והערוך אשה שאין לה רוב שיער וכו', משמע באשה שיש לה רוב שיער אין דרכה בפאה נכרית, רק אשה שאין לה רוב שיער היא נוטלת הפא"נ למלאות השערות שהיא קרחת מהם, וא"כ ודאי שמשימה הפא"נ תחת הרביד או הצעיף, וכמו שערותיהן ממש מכוסים, כך אותן שיער מחברתה שמשימה למלאות חסרונה - מכוסים, ובכן איכא למידק בשלמא הש"ג שהחליט פי' שכתב הרמב"ם בפירושו, שפיר הוכיח דאין לומר שהיו משימים צעיף וכו', דא"כ מאי אהני האי קישוט, אבל הד"מ שהעתיק ההיתר לדינא (ועיי"ש בסו"ד שכ' דהרמ"א בהג"ה בשו"ע לא הביא זה לדינא, ובסי' ע"ה איירי לענין ק"ש), וגם המ"א שפוסק הכי לדינא בהחלט, והחזיק דברי הש"ג לגמרי, קשיא מנ"ל, הא לפי הפירוש של הטור וש"ע דפא"נ היינו קליעת שער שקלעה בתוך שערה, וא"כ משמע ברור שהיא תחת הצעיף או רדיד כמו שאר קליעת שיער שנקלעה הפא"נ בתוכה", וכן מסקנתו לאסור עפ"ז וז"ל: "ובפרט למה שכתבתי למעלה דלכל הפירושים חוץ מפי' הרמב"ם במשנה אף הש"ג מודה, וספרדיות שמקילין בכך שנמשכין אחר הרמב"ם בפירושו, ובמדינותינו נאסר, בלא תסר, ע"פ הפירושים אשר בידינו נמסר". וחזינן מדבריו, א - דלכל הראשונים חוץ מהרמב"ם בפירושו, הפא"נ נועדה לאשה ששערה מועט. ב - דלשון הרמב"ם בחיבורו מורה כשאר הראשונים. ג - דלשון הטור והשו"ע מורה כשאר הראשונים. ד - דלפירוש כל שאר הראשונים דהפא"נ נועדה לאשה ששערה מועט, פשוט שברה"ר היתה מכוסה. ה - דכיון דלשאר הפירושים לא מוכח יש לאסור, ולא אמרי' דכיון דלהרמב"ם בפיה"מ מוכח להתיר מנין שהשאר יחלקו ע"ז.

וע"ע ב'ספר הנר' לאחד מהראשונים וז"ל (סה. ד"ה כל): "אבל כל מה שנתנה תחת הסבכה כגון אם היה דבר שנראית בו כבעלת שיער...", ומבואר מדבריו דלשון זה "שתיראה בעלת שיער" [שכ"כ רש"י על פא"נ וכן הרמב"ם בחיבורו], אין משמעו שתתקשט בשיער מגולה, אלא הכוונה תחת הסבכה וכדי שתהיה הסבכה מלאה, וכדפי' היש סדר למשנה הנ"ל והבאר שבע והגר"א בשנו"א "ובפאה נכרית - פי' שאין לה שיער נוטלת ומכנסת תחת הצעיף כדי שתתראה בעלת שיער".

ח. כתב הכותב שהאחרונים הביאו ראיה מהתוס', הן מהקושיא והן מהתירוץ, מהתירוץ - שהרי מה שייך מחכו אם הפאה מכוסה, ומהקושיא - דאם פא"נ אסורה א"כ לא שייך להקשות מדוע לא כתבה המשנה שאסור לצאת בפא"נ לרה"ר בשבת. ולשם הדיוק יש לתקן דבריו, דאי"ז ב' ראיות אלא ראיה אחת המורכבת מהקושיא והתירוץ, דמהקושיא מוכח שמותר בחול, ומהתירוץ מוכח לכאו' דאיירי במגולה.

אמנם כבר הבאתי דברי תוס' ר"י הזקן שכתב להדיא שהפא"נ היתה תחת הסבכה, ואעפ"כ כ' דהטעם דתשלוף הפא"נ משום ד'אי חזו לה כלל מחייכי עלה, הואיל דלא שוינהו אלא שתראה כבעלת שיער", ומבואר דאי"ז סותר, וצ"ל כדברי הבאר שבע דהסבכה עלולה לזוז ויתגלה קצת מהפא"נ, וכדכ' הריטב"א לענין חוטי שיער "דזמנין דמחכי לה עלה שאינה יכולה לכסות כ"כ שלא יראה שערה" [ומש"כ הכותב דזה דוחק ולא מסתבר, והוסיף "וגם משמע מהגמ' שהסבכה היא מהודקת לראשה, ולא חששו שמא תיפול ברה"ר", אינו ענין לזה, דנהי דשתפול לגמרי לא חיישי', מ"מ שתזוז קצת בודאי חיישי', וכפי שכתב הכותב בעצמו בעמ' קי"ג (מעמודי אליבא דהלכתא) וז"ל: "כמו הרבה מטפחות שמצויות היום שאינן מכסות את כל הראש, או שמכסות ומחליקות מידי פעם ונגלה השיער", ואעפ"כ לא שמענו כיום על מטפחות שנופלות לגמרי מראשה]. ועוי"ל דאף אם השבכה לא תזוז, מ"מ הפא"נ עלולה קצת לגלוש ולהיראות מחוץ לסבכה, דהא ברמב"ם ורבינו פרחיה ושו"ע הרב מבואר דחיישי' שתפול לגמרי, וא"כ בדעת התוס' י"ל דאמנם שתפול לגמרי לא חיישי' (דהא לשיטתם לא זהו טעם האיסור אלא משום דשלפה כיון דמחכו עלה), אך עכ"פ חיישי' שהפא"נ תנוד קצת ממקומה, וקצת ממנה יצא מחוץ לסבכה.

[והכותב רצה לפרש דברי התוס' ר"י הזקן שבאופן קבוע נראות שערות הפאה מבעד לסבכה, וכ' "וא"כ גם מכאן מוכח שמותר להתקשט ברה"ר בשיער תלוש, ואין דינו כמחובר", והנה כבר נתבאר דאין צ"ל כפירושו, וגם דלפירושו אכתי קשה דאם הדרך כן שנראית הפא"נ מבעד לסבכה, א"כ מדוע יוצאת כלל עם הפא"נ והא מחכו עלה, אבל לפי' הנ"ל ל"ק, דבשעה שיוצאת הפא"נ מכוסה כולה בסבכה, אלא דחיישי' דאח"כ כשתהיה בחוץ יקרה שייראה מן הפא"נ ויחכו עלה, אמנם גם לו יהי כפירושו, מ"מ פשוט דאין ללמוד מזה כלל להתקשט בפא"נ ללא סבכה כלל, דהא אפי' מפא"נ מעל סבכה כ' האחרונים דא"א ללמוד היתר לדידן, וכ"ש מפא"נ שרובה תחת סבכה (וגם די"ל כהיעב"ץ שהשערות יוצאות על פדחתה שאינו מקום שער כלל, ובשערות דשם אין איסור ובודאי קילא טפי), ויש לציין למש"כ בכתבי ה'אבני ישפה' להגרי"פ פיינהנדלר זצ"ל ששמע ממרן הגרי"ש

אלישיב שליט"א, הובא בספר 'אשרי האיש' ח"א ריש פרק ט"ז, וז"ל: "נוהגים להתיר פאה נכרית לנשים, אבל עדיף שיהיה כובע על הפאה לחשוש לדעת הבאר שבע שהביא ראיה חזקה לדבריו". (ובפאות זמנינו כבר נודעו דברי מרן שליט"א, ואכמ"ל).

והכותב כתב ע"ז: "והרב אסולין ניסה לדחות הראיה מתוס' הנ"ל ע"י כת"י של תוס' ישנים שנמצא לאחרונה, ובדבריו הובא בשם תוס' ר"י הזקן, ושם משמע שהמשנה דיברה בפאה מכוסה תחת הסבכה, אך אין משם ראיה כלל, כי בעלי התוס' רבים הם, ושמא חולק התוס' שלנו על התוס' ישנים". ואינו מובן מה רצונו, שהרי לא באתי להביא ראיה משם אלא אדרבה לדחות לפ"ז הראיה מהתוס', ואה"נ דשמא התוס' שלנו חולק, אבל ה"ה דשמא אינו חולק, וא"כ א"א להביא ראיה מהתוס', דאחר שמצאנו באחד מבעלי התוס' שכ' דמחכו עלה, ואעפ"כ כ' להדיא (ולא רק "משמע" כדכ' הכותב) דהפא"נ תחת הסבכה, אין שום הכרח ושום סיבה לפרש אחרת בתוס'. ובפרט דאם נפרש כוונת התוס' בפא"נ מגולה, וכדידן שנעשית לקישוט לכל אחת, קשה טובא וכדהק' האחרונים דאמאי מחכו עלה, והלא היא תכשיט, ואמרי' ע"ז שלא תתגנה על בעלה [כה"ק הפנ"י, החסד לאברהם, וכה"ק ה"יש סדר למשנה' בעצמו אחר שהביא הראיה מהתוס' וז"ל: "איברא ע"פ הדברים הללו, תירוצם שכתבו וי"ל דמילתא דפשיטא וכו' דמחכו עלה, ע"כ צריך ביאור, שהרי כל עיקר של פא"נ משום קישוט הוא שתהיה נראית בעלת שיער, וכמ"ש הש"ג באריכות, והיאך כתבו תוס' דמחכו עלה"], וכמדומה שעדיין לא נמצא באחרונים תירוץ אחר מרווח לקושיא זו, אבל אם נפרש כהתוס' ר"י הזקן דהיתה מכוסה, וכהראשונים דנעשתה כתחליף לשיער טבעי לאשה ששערה מועט, א"ש דמחכו עלה ע"ז שאי"ז שערה הטבעי ונזקקת לפא"נ.

[ומש"כ שהדחיה היא "ע"י כת"י שנמצא לאחרונה ובדבריו הובא בשם תוס' ר"י הזקן", הנה המדובר הוא בספר קיים הנקרא "תוספות ר"י הזקן ותלמידו", ולא הבנתי למה קראו "כת"י", והרי כל הספרים קודם שנדפסו היו כת"י. ומה שהביא מדברי החזו"א (והוא באו"ח סי' ס"ז אות י"ב, ולא כפי שציין הכותב) שכ' "לא ידענא אם אפשר לסמוך על הנדפסין מחדש", הנה מלבד שאי"ז מוסכם, דבמ"ב ובה"ל במקומות רבים סומך לדינא על ספרים שנדפסו לראשונה בדורו, כגון פירוש ר"ח (שע"ז דיבר החזו"א שם) והמאירי ועוד (ועי' בס' באתי לגני פרק ל"ה שהאריך בזה, והביא מעוד עשרות פוסקים שמצאנו שסמכו על ספרים שנדפסו מחדש אף לדינא ולקולא ואף נגד ראשונים אחרים, ולא חששו לטעויות ההעתקה כל שאין סיבה לומר שנפלה טעות), אמנם גם החזו"א בעצמו איירי שם לסמוך להקל עפ"ז לדינא, וכמו"כ הנה הכותב בהעתקתו השמיט המשך דברי החזו"א מיד אח"כ וז"ל: "ולכן הפוסקים שלא הפסיקה המסורה בינם ובינינו בכל הדורות, ששקדו עליהם חכמי דור ודור לשמרם ולנקותם, צריכים אנו לחשוב את ספריהם ליותר דווקנית", דהיינו שלכן עלינו להתייחס לפוסקים שהיו בכל הדורות כיותר מדויקים מהנדפסים מחדש, אבל אין כוונתו שאין צורך להתייחס ואין שום משקל לנדפסים מחדש [ועי' בדבריו שם בסי' ל"ט אות ו' שהביא תשובת גאון שנדפסה באוצר הגאונים, וכ' ע"ז: "ואף שאין לסמוך על כת"י הנמצאין בהפסקת מסורת דור דור, אבל כאן נראין הדברים שהן דברי גאון"], וא"כ אי"ז נוגע לכאן, שלא באנו אלא להציע פירוש לדברי התוס' (התמוהים בלא"ה וכנ"ל) ע"פ התוס' הנדפסים מחדש, ולהעיר שעפ"ז א"א להוכיח מהתוס' להיתר, והוי לכה"פ כספק. ויש להעיר עוד שהכותב הזה בעצמו בשבע מקומות לפחות הביא ראיות מספרים שנדפסו לראשונה בדורנו, הריטב"א עמ"ס שבת (נדפס לראשונה בשנת תשכ"ו), רבינו פרחיה (נדפס לראשונה בשנת תשמ"ז), פסקי הרי"ד ופסקי ריא"ז (נדפסו לראשונה בשנת תשכ"ג), וכן מתשובות הגאונים (שגם ע"ז קאי החזו"א וכנ"ל), ולא שת ליבו לדברי החזו"א].

עוד הביא הכותב שכמה מהאחרונים האוסרים תירצו קושיית התוס' [וחלקם כתבו כן מדעתם], דלכן ברישא דקתני "ולא בכבול לרה"ר" לא הזכירה המשנה גם פא"נ, כיון דפא"נ בלא"ה אסירא ברה"ר גם בחול [כ"כ הבאר שבע, היעב"ץ, התפארת ישראל, התורת שבת, החסד לאברהם, וכן צידד הבית יצחק. והא דהוצרכו להיתר מיוחד להתיר פא"נ בחצר כדי שלא תתגנה על בעלה, אף דבלא"ה אין לחוש שתצא בה לרה"ר (וכדהק' המג"ג וכן בס' מתנה טובה שהביא הכותב), ביאר החסד לאברהם דאיצטריך משום חצר שאינה מעורבת, דשם איסור התכשיטים אינו שמא תצא בהם לרה"ר, אלא גם משום שמא תשלוף בחצר עצמה שאסור לטלטל בה בלי עירוב, ולזה הוצרכו להתיר פא"נ אף באינה מעורבת כדי שלא תתגנה על בעלה, וכן רמז לזה גם המהרי"ל דיסקין בקו"א סי' ה' אות י"ג]. וכ' ע"ז הנ"ל "אמנם כאמור הראשונים החשיבו זה לקושיא, ולא תירצו כביאור הבאר שבע", אמנם ע"פ הנ"ל אין שום סתירה מהתוס' [והרמב"ן] לאחרונים הנ"ל, דהתוס' איירי בפא"נ תחת הסבכה, ולכן שפיר קשה דהו"ל לתנא לאשמועי' ברישא דבשבת אסור לרה"ר, אבל אה"נ דאי איירי בפא"נ מגולה, י"ל כהאחרונים הנ"ל דלא קתני לה ברישא, כיון דבלא"ה אסור אף בחול. [וכן חילק בשו"ת הסבא קדישא].

ט. הביא הכותב דברי הבית יצחק והעדות ביהוסף שכתבו להוכיח דאיירי בפא"נ מגולה, ודלא כהבאר שבע והגר"א, משמואל דס"ל כבלא דעבדא תנן, והיינו משום דכפה של צמר מותר דלא תבוא לשלפה מתחת לסבכה, וא"כ פא"נ דאסור לרה"ר דחיישי' שתשלוף, ע"כ אינה מתחת הסבכה דא"כ לא תשלוף, דמ"ש מכבול. [ועי' בעדות ביהוסף בתח"ד בענף א' שר"ל דהיתר פא"נ תלוי אי מין במינו חוצץ, וא"כ רב ושמואל לשיטתם דפליגי בזה בזבחים ק"ו, ולפ"ז לרב דקיי"ל כוותי' איירי במכוסה, אמנם כ"ז פלפול רחוק. עוד כ' שם דלביאור הפנ"י בדעת רש"י לק"מ, דשמואל מודה לדינא דגם כיפה של צמר אסור, עיי"ש (וכ"כ גם בחי' רא"מ הורוויץ דשמואל קאמר אף כבלא דעבדא תנן), אמנם לדעת התוס' וכן לגירסת הרי"ף קשה].

אמנם קושיא זו כבר נמצאת בראשונים, והוא בתוס' ר"י הזקן הנ"ל 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". ותירץ שם וז"ל: "מיהו יש לומר היינו טעמא גבי פאה שהיא משערות תלושות, ואי חזו לה כלל מחייכי עלה הואיל דלא שוינהו אלא שתיראה כבעלת שיער, ושלפה לה ואתי לאתוייהו ד' אמות", אמנם אכתי צ"ב דס"ס מ"ש מכבול דכיון דהוא תחת הסבכה לא שלפה.

ונבאר החילוק בעז"ה לפי כל הפירושים בטעמו של רשב"א [דשמואל לכאו' סבר כוותיה] דכיפה של צמר שרי, **להריטב"א** שפי' משום דלא תשלוף כיון שאינה יכולה לשלוף בלא גילוי השיער אלא ע"י הדחק [וכן נראה מרש"י, וכ"נ מהרמב"ן, וכן מהרשב"א בשמו], י"ל דזה דוקא בכבול שסיבת שליפתו כדי להראותו לחברתה, ובשביל זה לא שוה לה להידחק, אבל פא"נ שסיבת שליפתה משום דמחכו עלה, ודאי תשלוף אף שהוא ע"י הדחק. **להר"ן** שפירש משום דאף שיכולה לשלפו בלא גילוי שיער, מ"מ לא תשלוף לפי שא"א להחזירה אא"כ תסיר הסבכה, פשוט דבפא"נ אי"ז שייך, דכיון דהסיבה ששולפת היא משום שנוכחת לראות שמחכו עלה, א"כ אין לה שום ענין להחזירה. [והנה לפ"ז נמצא דבפא"נ החשש הרבה יותר חמור, דבתכשיטים שהחשש שתשלוף להראות, א"כ גם אם תשלוף עדיין אי"ז מחייב שתעבור איסור, דהרי אם אחר שתראה לחברתה תחזירו עליה לא תעבור איסור, והחשש איסור הוא רק בצירוף עוד חשש, שתבוא לטלטלו ד"א, אבל בפא"נ דתשלוף משום דמחכו עלה, א"כ אם תשלוף בודאי תמשיך לטלטלו ותעבור איסור. ולפ"ז אפשר די"ל ביאור חדש בדברי התוס', דמש"כ "דמילתא דפשיטא היא דאסור וכו' דודאי משלפא משום דמחכו עלה", היינו דודאי הטעם דמשלפא הוא משום דמחכו עלה, וא"כ מילתא דפשיטא היא דאסור לצאת בה, דזה יגרום לה להעביר ד"א ברה"ר, אבל בשאר תכשיטים אינו פשוט, דנהי דיש חשש שתשלוף, מ"מ אפשר שתחזיר ולא תטלטלו ד"א, ואיצטריך לאשמועי' דאעפ"כ גזרי' דחיישי' שגם תעבירו ד"א אחר שתשלוף. אמנם זה דוחק, דא"כ העיקר חסר].

לפי' **רש"י** באביי בדף סה. "דלא חיישינן דילמא שלפה ומיחויא, דמיגלי שערה ומיגניא בה, שהשבכה נוי הוא לשיער", דמשמע דלא משום האיסור אלא משום הגנאי שבגילוי הראש (ועי' בזה לעיל אות ג'), החילוק פשוט, דדוקא בכבול ששליפתו להראות לחברתה לא תעשה כן כיון שתתגנה בגילוי ראשה, אבל בפא"נ דמחכו עלה תעדיף להתגנות לרגע בגילוי ראשה כדי שלא להתגנות זמן רב בפא"נ, ועי' לרבינו יהונתן מלוניל מה שפירש בדעת רבנן, והובא ג"כ בחי' המיוחסים להר"ן בשמו, וז"ל: "ואע"ג דא"א למשלפה אלא א"כ מגבהת כל השבכה, וירא שערות ראשה ותתגנה בהם, אפ"ה מרוב חשיבות הכבול שהוא תכשיט חשוב, וקלות דעת האשה וחמדתה שהיא רבה, אם ישאלנה חברתה הראיני את כבולך תראנה לה ותחזיר הסבכה במהרה על ראשה", וא"כ גם רשב"א שאינו חושש לזה, דלא תתגנה אפי' לרגע כדי להראות תכשיט לחברתה, מ"מ בפא"נ ששולפתה כדי למנוע גנותה בודאי לא תקפיד על גנות של רגע. [וראיתי שכ"כ הכותב בעצמו בעמ' קט"ו לענין חוטי שיער וז"ל: "וע"כ צריך לתרץ שמחמת הבושה חיישינן שתגלה שערה, ורק לענין סרביטין לא חיישינן בקשורים, כיון שכל מטרתה להתפאר בתכשיטיה, וודאי לא תעשה מעשה שגורם לה היפך ההתפארות, דהיינו בושה של פרוע ראש, ואין הצר שוה בנזק המלך, אמנם כשמחכי עלה אזיל סומקא ואתא חיורא, וכל אשר לה תתן בעד נפשה"].

וכחילוקים אלו מתבאר מדברי התוס' שתירצו דלא תני פא"נ ברישא בהדי כבול דאין יוצאין בה לרה"ר, משום דמילתא דפשיטא היא דאסור משום דודאי משלפה דמחכו עלה, אבל כבול קתני ואי"ז מילתא דפשיטא, ומבואר דחשש דמישלפה בפא"נ פשיטא טפי מכבול, וכהחילוקים הנ"ל. [אמנם נראה דהנה יש לדקדק דנראה מהתוס' שכל קושייתם אינה אלא אי כבלא דעבדא תנן, דהדיבור קאי ע"ז, ועוד דהקושיא הקודמת והקושיא הבאה שניהם אליבא דהצד דכבלא דעבדא תנן, וקושיא זו ביניהם (אמנם אי"ז הכרח, די"ל דאגב שהזכירו החילוק בין הרישא לסיפא, הקשו מדוע באמת ברישא לא קתני ג"כ כהסיפא), וע"פ הנ"ל י"ל דאי כיפה של צמר תנן, א"כ מדקתני כבול כבר שמעי' דגם דבר שתחת הסבכה חיישי' שתשלוף, וא"כ לא כ"כ קשה אמאי לא קתני פא"נ, די"ל דמכבול נשמע לפא"נ דמ"ש, אבל אי כבלא דעבדא תנן, א"כ אין ללמוד מכבול דהוא ענין אחר לגמרי, ובפרט דכיפה של צמר באמת שרי כיון דהוא תחת הסבכה, א"כ ודאי קשה דאיצטריך, והו"ל לאשמועי' דפא"נ אסורה אף שהוא תחת הסבכה. ולפ"ז משכ"כ התוס' בתירוצם דפא"נ פשיטא אינו ביחס לכיפה של צמר, וכהחילוקים הנ"ל אלא ביחס לכבלא דעבדא. אמנם גם לביאור זה נמצא דפא"נ פשיטא טפי מכיפה של צמר, דגם אי כיפה של צמר תנן, להכי אשמועי' האי דינא בכבול ולא בפא"נ, דכבול חידוש טפי].

אמנם אכתי קשה לפי מה שפירש הרשב"א בדף סה. בדעת רשב"א, דכבול ג"כ מטרתו לאשה קרחת וכפא"נ, ולכן לא תשלפנו שלא תתגנה בהגלות מומה (ועי' הביאור לעיל אות ג'), וא"כ מאי שנא פא"נ דתשלוף. וצ"ל דלרבי שמעון בן אלעזר גופיה אה"נ דגם פא"נ מותרת (ועי' להלן בהרחבה), ושמואל דשרי כפה של צמר לאו מטעמיה דרשב"א, אלא מאחד הטעמים הנ"ל, ואין כוונתו להעמיד תנא דמתני' כרשב"א. וע"פ משנ"ת לעיל אות ג' י"ל עוד דבאמת שמואל מוקי לתנא דמתני' כרשב"א, דס"ל לשמואל דטעמא דרשב"א משום גילוי ראשה וכנ"ל, ולא כאביי דמשום גנות מומה, ולהכי בפא"נ מודה רשב"א דאסור וכמשנ"ת, אבל לאביי אה"נ דרשב"א מתיר גם פא"נ. [דבלא"ה אם נאמר דכוונת שמואל לאוקמי מתני' כרשב"א, ע"כ דאביי חולק על שמואל בזה, דהא אביי השוה דעת רשב"א עם רבי ורבי אלעזר שאין הלכה כמותם. ולפ"ז א"ש מש"כ לעיל אות ג' דהראשונים בדף נז: פירשו דברי רשב"א דלא כאביי, דפשטות סוגיית הגמ' שם דאי כבלא דעבדא תנן, א"כ מתני' כרשב"א, וע"כ דסוגיא דהתם לא אזלא כאביי].

י. והכותב הביא שם עוד ראיות הבנויות על אותה הקושיא מ"ש פא"נ מכיפה של צמר, אמנם הבית יצחק והעדות ביהוסף לא הוכיחו אלא מדעת שמואל וכנ"ל, דשאר הראיות יש לדחות גם בלא החילוק הנ"ל, דמשה"ק מה הסתפק רבי ינאי אי שרי כיפה של צמר כיון שהיא תחת הסבכה, הא מתני' היא דפא"נ אסורה אף שהיא תחת הסבכה, הנה אפי' אם נאמר דהחילוקים הנ"ל אינם אליבא דאמת, עכ"פ סגי בהם כדי להסתפק ולצדד דאף דבפא"נ חיישי', בכיפה של צמר לא חיישי'. [ובדרך פלפול י"ל עוד, דהא לא קתני בהדיא דפא"נ אסורה לרה"ר, ולכן הסתפק רבי ינאי דילמא כיפה של צמר שרי, ונאמר דאה"נ דגם פא"נ מותר, דלא תשלוף מתחת הסבכה, והא דקתני סיפא דפא"נ מותרת לחצר, היינו אפי' שתשלוף (מתחת הסבכה או דבחצר הפא"נ בלי סבכה), ובחצר שאינה מעורבת כדכ' החסד לאברהם וכנ"ל, אפ"ה מותר שלא תתגנה על בעלה].

ומשה"ק מרבי שמעון בן אלעזר אמאי פליג רק על כבול ולא על פא"נ, הנה מלבד שי"ל כהחילוקים הנ"ל, הנה אין שום הכרח לומר דרשב"א אינו חולק גם על פא"נ, ושפיר י"ל כן, והא דנקט "בכבול אף לרה"ר" היינו משום דת"ק איירי בכבול, והא דשתק לדין פא"נ ולא חלק, הנה גם על כבול לא מצינו במשנה שחלק, ומבואר שיתכן שיחלוק גם אם רבי לא הביא דעתו כשסידר המשנה, ורק בברייתא מצינו דת"ק אסר כבול ורשב"א חולק, ולא מצאנו בגמ' [ולא בתוספתא] ברייתא האוסרת פא"נ לרה"ר, דנאמר דהו"ל לרשב"א לחלוק. ומה שהביא מרש"י שפי' "למטה מן הסבכה - כגון כיפה של צמר", וכן מהר"ן שפירש "כגון אצטמא וכיפה של צמר", י"ל משום דע"ז קאי רשב"א בברייתא כמבואר בדף נז: לכן נקטו דוגמאות אלו, אבל אין הכוונה שרק אלו, אלא כלשונו של רשב"א "כל שהוא למטה מן הסבכה יוצאה בו". [ואי נימא כהחילוקים הנ"ל (דבלא"ה מוכרחים לזה בדעת שמואל) א"ש טפי]. וכן נראה מהלשון "כלל אמר רשב"א כל שהוא למטה מן הסבכה יוצאין בו", ואי פליג רק על כבול מאי "כל". וגם להר"ן דפי' דפליג גם על איצטמא [וזה תמוה דהא בברייתא נז: אי' "יוצאה אשה בכבול ובאיסטמא לחצר, רשב"א אומר בכבול אף להרה"ר", ומבואר להדיא דעל איצטמא לא פליג, ואולי הר"ן לא גרס "בכבול" אלא רק "רשב"א אומר אף להרה"ר" (דבלא"ה יש חילופי גירסאות בזה היכן למקם תיבת "בכבול", עיי"ש בגליון, וא"כ י"ל דהר"ן ל"ג לה כלל), ובתוספתא יש בזה משמעויות סותרות, דהכי אי' התם (פ"ה ה"ז) "לא תצא אשה באסטמא... שלשה דברים נאמרו באסטמא... ואין יוצאין בה בשבת, רשב"א אומר אף אין בה משום עטרות לכלה, כלל אמר רשב"א כל נוי שלמטה משערה יוצאין בו...", והנה בברייתא לא איירי כלל בכבול אלא רק באיצטמא, ומדמייתי הכא האי כללא דרשב"א משמע קצת כהר"ן דפליג גם על איצטמא, אמנם מדקתני "רשב"א אומר אף אין בה...", משמע שמסכים עם שאר הדברים שביניהם "ואין יוצאין בה בשבת", וצ"ע], מ"מ מאי אתא רשב"א לאשמועי' בהאי כללא נוסף על מה שכבר חלק על הנזכר להדיא בברייתא.

וכן נראה מדברי ספר הנר הנ"ל סוף אות ז', שפי' דברי רשב"א בזה"ל: "כל שהוא למטה מן הסבכה יוצאה בו, פיר' סבר ר' אלעזר (לכאו' הכוונה רשב"א) כל מה שנתנה האשה למעלה מן הסבכה שמכסה בה ראשה הוא שאסור לה לצאת, כגון חלי זהב או חלי כסף, אבל כל מה שנתנה תחת הסבכה, כגון אם היה דבר שנראית בו כבעלת שיער, או אפי' נתנה תחתה חלי כסף וזהב, מותר לה לצאת בו דלא מגליא שערה ומחויא", והנה לשון זו של "נראית בעלת שיער" לא מצאנו במפרשים אלא על פא"נ, וא"כ מבואר דרשב"א מתיר גם פא"נ.

ומשה"ק ממה שהקשו הראשונים דאי כיפה של צמר תנן, אמאי אסורה, הא תחת סבכה היא ולא תגלה ראשה, ומה הקשו, והלא כבר בפא"נ חזי' דחיישי' שתשלוף אף שהיא תחת סבכה, והנה בזה באמת לכאו' לא יועילו החילוקים הנ"ל וכדכ' הכותב, דמ"מ איך עשו קושיא אחר דראינו בפא"נ דשפיר תשלוף מתחת הסבכה, אמנם י"ל כהחילוק שנתבאר בדעת רש"י באביי (וכפי שהבאתי שם מדברי הכותב), דבפא"נ כיון דמחכו עלה מחמת הבושה תשלוף אף שתגלה שערה [וי"ל כן אפי' אם בעלמא הא דנמנעת אינו משום הגנות אלא משום האיסור והצניעות], ולכן הק' הראשונים על כבול מדוע תשלוף, אף דבפא"נ חזי' דתשלוף מתחת הסבכה, דפשוט להם דא"א לשלוף מתחת הסבכה אא"כ תגלה ראשה, אלא דפא"נ אעפ"כ תשלוף מחמת הבושה דמחכו עלה, אבל כבול דהוא תכשיט מדוע יהיה שונה מטוטפת וסרביטין התפורים דלא תשלוף כדי להראות אם צריכה לגלות ראשה, ופשוט. [ונראה דזהו הפירוש הפשוט בדברי התוס' ר"י הזקן]. ועוד י"ל ע"פ משנ"ת לעיל אות ז', דהא דמחכו עלה בפא"נ היינו או כהבאר שבע דלפעמים הסבכה נעתקת קצת ממקומה, או דפעמים הפא"נ גולשת קצת ונראה קצת ממנה מחוץ לסבכה, וא"כ כיון שרק כשזה קורה באה לשלוף (כיון דאז מחכו עלה), א"כ יכולה לתפוס בחלק היוצא חוץ לסבכה ולשלוף, אבל בכבול הבין הרמב"ן בקושייתו דמדקתני ברשב"א דהוא למטה מן הסבכה, א"כ ע"כ כולו תחת הסבכה, דאל"כ מדוע התיר רשב"א, ותי' דגם כבול חלקו מחוץ לסבכה ולכן אסרי רבנן, ואעפ"כ התיר רשב"א כיון שס"ס חלקו למטה מן הסבכה. [ומש"כ הכותב דתירוץ הראשונים הוא שכיפה זו עיקרה על מצחה, ורק מעט ממנה על שערה, אף שכ"מ בלשון הרמב"ן, אך הר"ן כ' י"ל שהכיפה יוצאת קצת חוץ לסבכה", וכן נראה מלשון הרשב"א, ועמד בזה הצמח צדק בחידושים על הש"ס כאן]. ולפי כ"ז פשוט דל"ק ג"כ משה"ק הכותב מדוע לא הק' הראשונים גם על פא"נ. [עוי"ל בכ"ז ע"פ הפלפול הנ"ל, דלא הק' הראשונים מפא"נ כיון שאין מפורש במשנה שאסורה ברה"ר].

עוד כתב "וטפי קשה לשיטת הרמב"ם" דמפרש היתר סרביטין התפורים משום שלא יפלו, ודלא כרש"י דלא תגלה שערה, וא"כ הצד לאסור בכיפה של צמר הוא כפשוטו דחיישי' שתגלה שערה (ולא שיכולה לשלוף בלא לגלות), "וא"כ היה פשוט לגמרא דודאי אם תשלוף דבר מתחת הסבכה יתגלה השיער, וטפי קשה מה הספק, הרי בפא"נ חזינן שחיישינן שמא תשלוף מתחת הסבכה אע"פ שמתגלה השיער", עכ"ל. והנה כ"ז לא משתמע מצד האיסור אלא מצד ההיתר דשמא לא חיישי' שתגלה שערה, וא"כ אינו מובן מה מצא ברמב"ם יותר משאר הראשונים, ומה נוגע לכאן זה שלהרמב"ם צד האיסור הוא דאכן חיישי' שתגלה ראשה, וכל משנ"ת בדעת הראשונים י"ל גם

ברמב"ם. [וגם בעיקר דבריו שכתב בהחלט דהרמב"ם סובר דחיישי' שתגלה שערה, כבר נתבאר לעיל סוף אות ג' דאין לזה שום הכרח, ושפיר י"ל דגם להרמב"ם לא חיישי' שתגלה ראשה, אלא כיון דס"ל דהחשש בסרביטין אינו שמא תחלוץ ותראה, אלא שמא יפלו, לכן פירש דההיתר בתפורים הוא גם בתפורים זה בזה דשוב לא יפלו, אבל מודה דאם היה חשש שתשלוף היה מועיל עכ"פ בתפורים בסבכה, כיון שלא תגלה ראשה. ובפרט מש"כ "שהרי להלכה בסרביטין מפורש במשנה שחיישינן לגילוי שיער כמש"כ הרמב"ם", אינו מובן היכן מצא משנה כזו, ובמשניות דידן אינו בנמצא].

ויש עוד להעיר רבות בהמשך דבריו [בענין חוטי שיער, ביאור הש"ג והרמ"א ועוד], ועוד חזון למועד בעז"ה.

שאול אסולין - גבעת שאול

לכבוד עורכי המאסף התורני הלכתי, היקר והנכבד, "אליבא דהלכתא".

דברי תגובה ומחאה לדברי החותם (בגליון נ"ו) בשם "אחד מבני החבורה מאופקים", בענין הפאה נוכרית דזמנינו, אין דרכי לבוא ולהתנצח, אך עוררוני רבים וטובים, שחובת המחאה והתוכחה על שרבובי וגיבובי פטומי מילי, לטהר השרץ בקן"ץ טעמים. ולפלא שנפלט מק"ן קולמסא דגליונכם, החשוב והיקר והמופלא, בלי מחיקה לעירבוב דברי קודש וחול, דברי שקר וכזב לתלות בוקי סריקי בדברי רבותינו, וכל מגמת הכותב לעשות "רפורמה" בדת יהודית שהכל השתנה, וכיום צריך להתפשר ולא להיות קיצוני, שע"ז כ' מרן החזו"א (בקו"א ח"ג ס"א), דמי שנגד הקיצוניות אין אמונתו שלימה בכלל כל התורה והמצוות, וקצרתי ודו"ק. ובמכוון השמיט הכותב דעת גדולי ישראל, שכל בית ישראל נשען על פסקיהם, השופט שבימיך, מרן הגרי"ש אלישיב שליט"א ומרנן הגר"ש ואזנר שליט"א והגר"נ קרליץ שליט"א ועוד, ולא רק שבא לעקור דברי חז"ל במד' שאין תכשיטי אשה אלא לבעלה, שכך העתיקו השבט הלוי ומו"ר ב"אורחות יושר", וכך א"ל בע"פ, גם המציא דברים בשם מו"ר פאה"ד הגרח"ק שליט"א, שזכינו לקרבה ולבוא ולהכנס ולהתכתב עמו קרוב לעשרים שנה, כאילו שעדיף פא"נ על מטפחת, דברים שבדידי הוי עובדא לא כן, ובנה דבריו על דברי הרב משאש זצ"ל, שאין ח"ו לגרע בצדקו ובתורתו, אך אין זה מקובל בודאי על רוב בנין ומנין חכמי ישראל הנמצאים עמנו ונ"ע, ובאמת שקשה לי להאריך כי כבר נשפכו בו דיו ודם התמצית והלב, וע"ז עיקר מלחמת הסט"א,כידוע, ורואים בפרט כעת איך שהחושך יכסה ארץ, וטמאו כל השמנים, כת"ח נדמה לו, שכ' הגר"א במשלי דשמן מורה על השכל הזך, ע"י חיבור האדם לתורה ולנשמתו, והאריך בזה מהר"ל ענין החכמה הרמוז במנורה ושמנה, ובזה הי' עיקר חושך דיון שהם דגלו בשכל בתכלית, אך רק האנושי, וזה מחיצה מלהבין ולהשכיל בשורש הדברים בקדושה, ומבואר בחז"ל דחושך זה גלות יון, ובקרא כתיב "וחושך על פני תהום", וכ' רבותינו המהר"ל ב"נר מצוה" והרמח"ל זיע"א, דאמנם הוחלש כח זה, אך גלות זו ממשיכה "על פני תהום", דתהום גלות אדום, והם ממשיכי תרבות יון, והשליטו כן בכל העולם היופי החיצוני, ובאמת 'יראי חטא ימאסו' זה קללת הגלות היפך "מציון מכלל יופי", שזה היופי האמיתי, כמו שמוזכר ביוסף ציסו"ע שהי' יפה ובשרה, וביאר מהר"ל דזה יופי הפנימי המתגלה חוצה, אך יון זה רק יופי חיצוני, והדברים עתיקים ועמוקים, שאכמ"ל, אך ממש ע"ז ובזה רואים כיום שהמלחמה נטושה, ומאויבי תחכמני מה שהם יוצאים נגד ההבדלה בתחבורה הציבורית, זה מכח קטרוג שיש בתוכינו בני התורה כמו אותו אחד, הקורא את עצמו "אחד מבני החבורה", שלא בא רק להגן בעד המנהג שהתירו בליטא בהוראת שעה כידוע הפאות של אז, עוד בא למאס יופי הצניעות של נשים צדקניות, ועי' ישעיה (נ"ט) "סר מרע משתולל", ובסנהדרין (צ"ז) דיאמרו על מי שסר מרע דשוטה, וזה "יראי חטא ימאסו"... שבזכותן נגאלו אבותינו, ובזכותן נגאל (עי' לרבה"ג הרמח"ל דהלכה אותיות הכל"ה, דהיינו דמה שאין הלכה ברורה דיש סילוק השכינה, ומבואר שם דזה כנגד הנשים שבבית שני נשאו נשים נכריות, וכיום פאה נוכרית, שכמש"כ השבט הלוי שמא קא גרים דמוכן לפריצות ה"י), וזה תכלית קיום התוכחה, שלא מקיימים המצוה כתיקונה לבסוף ממאס באחרים העושים, ועי' ר"מ (ריש פ"ד מתשובה) דין מונע רבים מלעשות מצוה, אוי לנו כי כך עלתה בימינו, וקודם שנבוא ממש בקוצר אמרים להראות דוגמא לגיבוב הדברים במאמר הנ"ל, נביא הקדמה קצרה ברוח הדברים. והזמן דאור החנוכה, שהאיר לנו בחשכת הגלות [עי' ח"א למהרש"א ע"ז י"ח ב', בהא דאלוקא דר"מ עננ"], דכיום שאין נבואה, והושיבני במחשכים כמתי עולם, זה גלוי דתורה שבע"פ, בבחינת אמונתך בלילות, ושם רב הטשטוש והבלבול [כמבואר בסנהדרין כ"ד א', ובברכות י"ב א', ובחגיגה י"ב ב', ובמקו"א הארכנו בזה], שעיקר המלחמה לטמאות השמן השכל הזך והבהיר, וכאן בא הכותב הנ"ל כדי להתיר הכל. כמו"כ יש להשיב במלחמתה של תורה, ובפרט שבמקום לגנות הפרוצות יוצאים נגד הצנועות, וכנגד זה הרשעים יוצאים כעת בכל נגד הצניעות, דזה מורה שיש בזה קטרוג ומלחמה בשמים. עי' אוה"ח הקדוש (שמות י"ד, ט"ו), וכמש"כ הגה"ק ר' אלחנן וסרמן זצ"ל על עלילת דם מהגויים בגלל ששטמו יוסף והטבילו כותנתו בדם, וכל מה ששילמו ליוסף אח"כ ארע לבניו כדרשת חז"ל, ואכמ"ל. וודאי שאיש אמת יודה ויבחין עירבוב מעשה שטן בזה. יש פתגם דאמרי אינשי, "כיון שהאמת כבדה, מעטים נושאיה", ונשתדל לשמש לפה לרבים שביקשו להגיב שנזדעזעו ממאמר הכותב הנ"ל, רק אין בפיהם לשון לימודים, ואף שאין זמני ועתי פנוי לזה, מ"מ אסור להתעצל, ומאידך יש כ"כ הרבה נקודות לברר בשמעתתא חמירתא דא, שכל גופי תורה וכלל ישראל תלויים בו, וע"ז כתוב "בוכה למשפחותיו", דרש"י כ' על עניני עריות, שלבו של אדם מחמדתו כמבואר בחגיגה (י"א ב'), ומה שמסרו נפש אבותינו, כברית עד השתא, עבדי בשמחה, ובזה נתחדשו גזירות מהגויים כידוע, דע"כ באירופה סמכו עצמם על המתירים אף דרבו האוסרים בגוף הסוגיא, כמש"כ בשו"ת שבט הלוי, ודלא כמש"כ האגר"מ דרבו המתירים, דכידוע האגר"מ הי' חוזר מאות פעמים על השו"ע והנו"כ, ואמר דלא בקי בכל השו"ת, ויש תח"י מקבץ ע"י ת"ח מכאן, נכד "הבאר שבע" דאסר, וכעת נתעורר נכדו וליקט מכל הדורות ורבו גדולי הדורות לאסור, ואפילו הפמ"ג שהביא המשנ"ב שנסמך ע"ד כידוע, נמצא מכת"י שחזר בו, וכמש"כ באו"ח סי' ג' המשנ"ב משמו לאסור כיפה לבנים 'מפארוק', היינו פא"נ משום מראית עין, כ"ש לנשים שיש בו דת יהודית, ולא ניזול כרוכלא כמו הכותב הנ"ל שהעלה כל שם נידח, ומכל מיני רבנים בדורינו לא ידועים, העיקר שהעלו איזה סברא קלושה לטהר השרץ, וכמו שהביא ובנה בתחילת דבריו הטענה על אשה מקושטת לת"ח, והביא היעב"ץ, ואותו יעב"ץ הובא בסידורו שכ' בצואתו שמי שמצאצאיו שילך בפא"נ לא תעיז להקרא בשמו, והוא עצמו מוקים לה לדברי הש"ג דהתיר רק בחצר, והטענה שכ' שכך תמצא חן בעיני בעלה, הוא טענת הבל וכמים המלוחים, אדרבא חן הצניעות, כאסתר שהיתה ירקרוקת, וחוט של חן וכבוד משמיא האירו פניה, ואכמ"ל. וקודם שנכנס לכל זה, הקדמנו שנבוא בדברי המד' בענין חנוכה, ומזה נקיש לדילן, דקודם שבאים לפלפל בסוגיא בבחינת החכמה שבה, יש לדעת הרגש בזה, כמו שאמר הגה"ג ר' גדל' נדל זצ"ל מתלמידי החזו"א, שמרן הקה"י הי' שולח אצלו להוראה, דכמו בהל' סת"ם שואלים לתינוקות שאין להם נגיעות, כך בד"ז, וצא ושאל לכל ילדה ברחוב מה יותר צנוע, וד"ל. וכעין דבריו כיון האי תנא ירושלמי הגרמי"ל לנדאו זצ"ל, מ"שערי חסד", שהי' מתלמידיו דהחזו"א המובהקים, ובמעשה איש דהחזו"א קראו תנא ירושלמי, בקונט' שהוציא בשעתו על פא"נ דאז, ומה שהכותב הנ"ל הביא בזה שג"כ פעם ידעו לעשות במראה טבעי, זהו שקר וכזב מחמת המציאות, וג"כ בזה נבוא אי"ה.

דהביאו חז"ל, ממדרשי חנוכה המוסמכים, דהרי היתה גזירה בימיהם שתבעל להגמון (המלך) תחילה [וביאר מהר"ל שהם יקבעו צורה ויעשוה כלי דטומאה תחילה], ואח"כ תחזור לבעלה, והמד' שם מביא באורך איך התעוררו משפחת בית חשמונאי לצאת למלחמה על גזירות יון, כיון שעמדה בתם בשמחת נישואיה, וידעה מגזירה הנ"ל ששלח המלך אצלה, עמדה והפשיטה בגדי תכשיטיה ולבשה סמרטוטים (שלא בצניעות כ"כ) וכו', והיו אביה ואמה מתביישים לפניה במסיבה, ומזה נתעורר יהודה ושלח חרבו והסיר ראש מלכם וכו', הרי כאן דבר פלא, שבית אביה וכל גדולי הדור ישבו שם, ויודעים ששלח המלך לפגום אותה, והיו שותקים ולא אמרו דבר לפי שהיתה זה גזירת שמד ואונס הוא [וכדאי' בכתובות ד"ג ע"ב "ולדרוש להו דאונס שרי"), אך כאשר עוררה להם גודל הפגם, ומסרה נפשה ורצונה ובושתה, ואז הרגישו גודל חילול ה' וקדושת בנות ישראל שבדבר, ומזה נתעוררו גם גדולי הדור וישראל, ויש בחז"ל עה"פ "יפה את רעיתי כתרצה" (שה"ש פ"ו, י'), וכפי פירוש המת"כ ועץ יוסף "כשאתה רוצה וחפץ אין אתה צריך ללמוד משום אדם, ומעצמך אתה יודע איך לעבוד להקב"ה", ומי שירצה לדעת האמת יתבונן איך הלכו נשותיהם דרובן ככולן של גדולי ישראל, כמו הגרמ"י ליפקוביץ זצ"ל הגרש"ז אויערבאך זצ"ל ומרן הרב שך זצ"ל, ויבדלט"א הגראי"ל שטיינמן, הגר"ש ואזנר, הגר"נ קרליץ, מו"ר הגר"ח קניבסקי ועוד, וידוע ומפורסם מאמר מרן הרב שך זצ"ל, על הגמ' בנדרים (פ"א א') ששאלו לחכמים ולנביאים, ולא ידעו סיבת החורבן עד שפירשו הקב"ה בעצמו, ולכאורה אם הנביאים והחכמים לא ידעו, אז איך אפשר לתבוע יהודי פשוט ואת הכלל ישראל, אלא שביאר שה' בוחן כליות וחוקר לבב, ואם אדם בוחן א"ע עד הסוף ומתעלה מעל הנגיעות, יודע הוא היטב מה צריך לעשות ולתקן. ויסוד הדברים מבואר להדיא בדברי הגר"א [משלי ט"ז, ד'], וכעי"ז בהעמק דבר ס"פ שלח, ובזה ידועים לשון הזהב דמרן החזו"א זיע"א [או"ח ס"ס ט']: "ואמנם חמורה היא ההלכה, ולא נתנה להקבע ע"פ סיפורים, אלא העיקר העיון בגמ' ופוסקים, ומסירות נפש להבין קשט אמרי אמת", עכ"ל. ויש בזה סוגיא של "לך רד מגדלותך", שאפי' נא' אצל משה והאריכו בזה רבותינו, שהדור פגום מחליש כח וס"ד דהגדולים להנהיג, ויש מצב דהסנהדרין יכולים לטעות, ומ"מ מבואר ע"ז במסכת הוריות דאסור למי שברור לו שטעו לסמוך על הוראת הסנהדרין, ובד"ז יש מורי הוראה שסומכים על הוראות ושמועות בענין הפא"נ, מזמן שהי' שונה לגמרי, ובטעות הוא כפי שיתבאר.

והנה בפרט בד"ז כידוע עדות ויש הקלטה מה שאמר מרן פוסה"ד הגריש"א שליט"א לבי"ד "משמר התורה", דהכי טוב הי' שיחמירו לכל במטפחת להנצל מכל החששות, אלא שיש חשש שלא ישמעו, ולפחות מי שיקפיד על התקנון של שנת תשל"ט כמו שהורה לפרסם, דמרן הגריש"א שליט"א אוחז שזה רק דרבנן – משום מראית עין, אך להלן נביא דבריו בשיעור המפורסם שכיום הוא פריצות, והוי מדאורייתא, וכ"כ גדולי הדור במכתבם משנת תשנ"ו וזל"ק: "ובפרט בעת הזאת אשר הפאות החדשות ברובן הגדול אינם לפי גדרי הצניעות", ובקיץ תשס"ד חתמו שוב במכתב עידוד למחליפות למטפחת, שעליו חתמו מרנן הגרמ"י ליפקוביץ זצ"ל והגר"נ גשטטנר זצ"ל, ויבדלט"א מרנן הגר"ש ואזנר, והגר"נ קרליץ, והגר"ש אויערבך, וג"כ רה"י הגרי"מ הלל שליט"א צירף חתימתו למכתב הנ"ל. ויש בזה גדר וסייג להנצל ממכשול ע"ז, וחיזוק גדרי הצניעות באשר הפאות החדשות ברובן הגדול אינן לפי גדרי הצניעות, עכ"ל.

הנה הכותב הנ"ל כאן עירב כל מי שמצא מן המתירים על הפאה של פעם מלפני כמה מאות שנה, ובזה בעיקר הסוגיא אם נבוא להאריך רוב השיטות אסרו מסוגיית הש"ס, ויש בידי כמה חוברות וספרים, בפרט הספר הנפלא "דברי שלום" שמקיף סוגיא זו, ואיך שכיום ל"ש כל היתר בפא"נ דזמנינו. ודיוק נפלא בתוס' ר"י הזקן שהתגלה כעת ועוד, אך כאן זה מהדברים שנשתנו שמם ומהותם, ולכו"ע הי' אסור או מדין פריצות או משום מראית עין דרבנן, וכל מיני שמועות על שי' מו"ר מרן הגרח"ק שליט"א בזה ביררתי מכבר בעלון "הכתר", והעתיקו שם הדברים בקצרה, ויש עמדי בכתובים קונטרס שלם בכל סוגיא זו. והנ"ל כתב והעתיק בשקר ושטחיות מס' "נזר החיים" שהשואל שאל מהשמועה הידועה בשם החזו"א שפעמים עדיף פאה, כאילו שזה תשובת מו"ר מרן שליט"א, ולכל מעיין ישר שם רואה בהיפוך, דמו"ר השיב דאין שום עדיפות, ואדרבא הרי יש מחלוקת, ומה שהכותב הביא איזה עובדא ממו"ר שכ' 'יתכן', פי' כוונתו דאין עדיפות 'יתכן', אדרבא כוונתו דכן, או שהחסיר בעובדא או ששינה, ותלוי הרבה באופן השאלה כמש"כ בגליון "הכתר", ומו"ר מאמין שילבשו צנועה כמו שהתירו פעם, ואכמ"ל דכיום לא ילבשו כפי מה שחייבו גדולי הדור התקנון, הצעירות, אולי רק הסבתות, וכפי שביאר לנו בע"פ שכוונתו דעל מטפחת אין מחלוקת, ופא"נ כן נחלקו, והמשנ"ב כידוע לא הכריע, וגם יש משמעות ב'גדר עולם' שהוציא נגד הפירצה שהלכו בגלוי ראש כידוע בליטא, כמבואר בערוך השולחן ועו"ס הפוסקים, דרק בבית התיר בדיעבד פא"נ, ויש עדות בזה מהגר"א בריזל זצ"ל [שהו"ל ס' האגודה, ושם בהסכמת מרן הרב שך זצ"ל כ' "שיודע אני ומכירו שכוונתו לש"ש"], מפי נכד החפץ חיים זצ"ל, ששמע מפי זקנתו שהחפ"ח הזהירה בפי' לא לצאת לחוץ בפא"נ בלא מכסה על', ויצא לאור ע"י ארגון זה חוברת נפלאה בשם "והייתם לי סגולה", שמקיף באוסף מאמרים ומכתבים באופן נפלא לבאר דכיום ל"ש כלל ההיתר ג"כ למקצת הפוסקים שהתירו פעם, מצד ההלכה והמציאות והמוסר והחינוך, וי"ל ג"כ ע"י ת"ח מופלג קונט' בשם "פאה נכרית של זמנינו", וכ' בבירור כל הסוגיא דכיום ל"ש כל צדדי ההיתר, ומו"ר מרן שליט"א כ' "ראיתי את קונטרסו ודבריו דברי טעם", ושם בתוך הקונטרס עוד תשו', וכן הגאון ר"ד סלובס שליט"א, מו"ל משנ"ב עם חזו"א, שיש בידו כמה תשו' ממו"ר, וג"כ לדידן אחרי השיעור האחרון של מו"ח מרן הגריש"א שליט"א, אמר בודאי מטפחת עדיף, ואיני יודע המציאות, וכל דברי מו"ח הלכה כמותו, והוא יודע המציאות כיום, וצריך להקפיד כהתקנון. (היום מעדיפות הבנות מטפחת מללכת כתקנון). ואמרתי שהעיד בשיעורו דכיום פרוץ דהוי פריצות מדאורייתא, וא"ל א"כ צדקו דבריו. והנה ג"כ פרסמו שמרן הגראי"ל שטיינמן שליט"א לא דוחף לזה, הנה קודם בביתו כידוע לא הלכו בפא"נ, וכפי שהעיד תלמידו בעמח"ס החשובים "שויתי ה"' ו"שבחה של תורה" ו"שלום באהלך" ועו"ס חשובים, שכיון שמכירו כיר"ש עודדו, וא"ל שודאי עדיף כיסוי במטפחת שהוא לכל הדעות, וגם עובדא ידענא במשפ' מכאן שבאו כ"פ אצלו ודחם, אך שראה רצינות כוונתם בזה, בירכם ועודדם, דכידוע אוחז כמו למתחזקים לא לקפוץ בב"א כי אז יש חשש שיפלו, רק בהדרגה, וידוע דאפילו בדידהו כמעט ולא הכירו, והרב מח"ס האלו כ' מכתב עדות ג"כ מהרבנית, בת מרן הרב שך זצ"ל, שבחו"ל בגלל הקושי הלכו בגלוי ראש, וכאן ציוה שתכסה במטפחת, דפאה הוי כגלוי להחליף שער בשער. ומש"כ כל מיני שמועות אחרות, וגם בס' "ארחות רבינו", דזה מבואר מהקה"י דאחז דרק מראית עין, וכך פירש הסיפור הידוע עם הגר"י בלאזר זצ"ל שלא אסרו לה ממש, ואז הי' נראה קש ותבן, ומ"מ יש עדות במקו"א דכן אסרו לה מדינא ממש, ואכמ"ל, וניכר לכל כמש"כ בקריינא דאיגרתא ממהרי"ל דיסקין זצ"ל.

והנה הכותב הביא איזה טענה דג"כ פעם ידעו לעשות טבעי, הרי גם משערותי' יש שהתירו בגלל שלא מדובק בה, והביא כן מהרב הדאיה שהי' רב ור"י מקובלים, אך גדולי המקובלים הגר"מ שרעבי, הכף החיים ועוד חלקו, וגם מו"ר מרן הגרח"ק שליט"א א"ל דהספרדים מעולם לא הקילו בזה. וג"כ הגרב"צ אבא שאול זצ"ל שהיקל הביאו עדות מהמשב"ק בהכתר דאמר זה כיסוי, אך צנוע לא ולא, ומצד זה יש להמנע. ועי' בירור המציאות בס' דברי שלום בפ"ז איך שבירר שכיום מעבדים את השערות שיהא דק וגמיש, ולא כפאות הישנות שהיו יבשות וקשות, וכ"ז הולך ומשתכלל. ועובדא ידענא, לא מכבר הי' לנו חתונה של משפחה קרובה, ואשתי א"ל שיש לכלה תאומה ונראית בחורה, ואמרתי שאמרו לי שכבר נשואה, וא"כ כיום קשה אפילו לאשה לזהות, ומו"ר מרן הגרח"ק שליט"א א"ל דצריך שיהי' ניכר אפילו לגברי. וידוע על אחד מגדולי המורים כיום, שאשתו החליפה בגלל שבאו להציע לה שידוך בגלל שהלכה בפא"נ, וידוע המעשה במרן הגרשז"א זצ"ל ששמעתי ממו"ח ששמע מכלי ראשון מבני המשפחה שאשה ששאלה על מראות, שאל למה שלחה הבחורה ולא האמא, וא"ל שזה פא"נ והיא האמא, ונזדעזע ורצה לאסור וכינס בני משפחתו, וא"ל חלק שא"א להם לשנות מלחץ החברתי, וע"כ נמנע מלהוציא פסק לכלל, אך ידוע עדות בנו מרן הגר"ש אויערבאך שליט"א בכמה מכתבים, ומה שזעק בהלויית הגר"מ קופשיץ זצ"ל הגה"צ ר"ד סגל שליט"א, שא"ל שאפילו אם נאמר שזה כיסוי, אך זה כמו שיעשו בשר הדומה לחזיר ויאכלו, וכמעשה דהמדרש דמסר נפשו שלא יראה שאוכל בשר לא כשר בזמן יוונים, וללכת כמו התקנון אין בת שתסכים, וג"כ לא פאנית כפי ששמענו שאמרו שיקלקל הפירמה, ומה שפעם הכי פרוצות כיום הכי צנוע, והיכן סוף ענינו. ויש כאן אברך ת"ח שהוא ורעיתו הלכו למרן הגריש"א שליט"א, וא"ל לחזק בזה, שכל פעם שנמנעים ג"כ חשוב, והם הגיעו לרש"י בישעיה בפ"ג פסוק ו' בגלל שילדם הוצרך לפא"נ, מחמת הטיפולים במחלה, ושם מבואר ברש"י שזה עונש על שקישטו שערם בפא"נ, ואכמ"ל.

והנה הכותב הנ"ל הביא בסוף דבריו דהגר"מ גרוס שליט"א כ' להגן על המנהג מס' כפתור ופרח, וכידוע שרוב הרבנים שנתנו הסכמה לס' הנ"ל, חזרו בם, שלא נגע בסוגיא ורק כתב ככתב בעיתון גיבובי דברים, וגם מה שהעתיק מהבן יהוידע על הגמ' בעירובין, דקללה לחוה בכיסוי הראש, ידוע מש"כ מרן הבן איש חי אזהרה שלא יצאו בלא כיסוי על כיסוי על הראש והגוף, ושם כ' בדרך דרש, והכותב הופכו להוציא הלכה לקולא נגד דעת קודשו דבעל הבן יהוידע גופי', וכן על זה הדרך, ואכמ"ל בהערות על צירופי דבריו שבאו לזלזל בקודש במחמירים, ובפרט לפמשנ"ת דכיום המציאות קרובה לאיסור טפי מהיתר, ואפילו לחשש דאורייתא ממש. ובזמן שעצת בלעם מתקיימת, אלוקיהם של אלה שונא זימה, בזה מניח כל העולם. והנה בזמן שהי' בזה התעוררות, שמענו עדות שהופחת בהרבה מהמחלקה למחלה הידועה המצריכה פא"נ, וכפי המבואר ברש"י בישעיה ג', וזה גלוי מדה כנגד מדה, ומה שפעם בחו"ל הי' קושי, ואפילו האדמו"ר מצאנז בעל דברי יציב שהי' מתנגד לפאות, שאמר שמי תסכים באמריקה של אז ללבוש פא"נ, כידוע המצב אז, ובס' על הרב הרמן זצ"ל "הכל לאדון הכל" מתואר שעמד עם שלט בחוף ים, שאסור רחצה מעורבת, ואין להביא ראיות מהאגר"מ אז באמריקה, והיצה"ר מתגרה בעיקר בת"ח, וידעתי כאלו בעלי תשובה שאין להם מסורת, דשבשתא כיון דעל על, השיבוש נהי' מסורת, וכי כך הלכה שרה אמנו, ואכמ"ל מה שהי' קלקול באירופה וליטא, אך ראשי ישיבות ומדריכים מונעים מהם מה ששניהם רצו להחליף. ולחמותי יש מוסד לבעלות תשובה, והבחורה והבחור רצו אך רה"י מנעם מכל מיני טענות משונות, וקנתה פאה, ופעם בחודש שנוסעים לרה"י לובשת לכבוד הר"י, ולא נורא הוא. והם אמרו שעדיף ויפה מטפחת, מללכת בפאות

בתקנון שכל גדולי ישראל חתמו, ומרן הגריש"א שליט"א הורה כעת אחרי התקרובת ע"ז שהתגלה [והאיך ממצוה יצא עבירה, אכמ"ל], שחייבים לעמוד על התקנון, ושמעתי מא' מרבני "משמר התורה" שלא מאמין שישאר ויקבע בציבור. ובשו"ת "קנין תורה" ביאר דזה מבואר בגיטין (נ"ו ב') דמשיב חכמים אחור, מה דביקש רק על יבנה, דהי' לבקש על הכל, כן בענין הצניעות עושים תקנון חלקי, וכמו לשבור החבית וכו', וצריכים לבקש על הכל לזרוק כל הפא"נ דשורשו מהגויים, עיי"ש. ומאז שהי' התעוררות, כנגד זה התגבר הסט"א קודם שהנר דועך מתחזק בכל כחו, כמש"כ הלב אליהו מהח"ח על דור עקבתא דמשיחא, ודוקא בפאות הלא צנועות נהי' הכשר מע"ז, וכ' בכתב קטן דאין הכשר על הצניעות, וזה תקלה ומכשול גדול כאשר זעק מרן הגר"מ שטרנבוך שליט"א, שאפילו שבעצם הסוגיא התיר פא"נ, כ' דחוזר בו כיום דלא צנוע ויש בו חשש גדול דע"ז, והכותב ציטט דבריו קודם משנתו האחרונה בזה, כפי שפורסם ברבים. ויש שהוציא קונט' בשם "ותשקוט הארץ" שחלק, ור"ל דכיום הדת יהודית נשתנה, והשיבו ת"ח מופלג להעמיד שי' רבותינו גדולי הדור, כדברי מרן פוסה"ד הגריש"א שליט"א, של"ש לומר כן, בקונט' בשם "ותרגז הארץ" בדברים נכוחים, דאין דת יהודית משתנה מדור לדור לקולא, כגון במגילה (כ"ח ב') דבנות ישראל נהגו להחמיר בכתם כחרדל, וכי יהי' תלוי במנהג הנשים שבכל דור ודור, וזה כל ההשכלה והרפורמים, ולהיפך דת יהודית התלוי במנהג זה רק להוסיף בחומרא, והוכיח שם מהראשונים דודאי עוברת באיסור דלפני עיור ומחטיאי הרבים, עיי"ש ליקוט מדברי חז"ל, עד גדולי דורינו שיבדלט"א מעתיקי השמועה והמסורה הצרופה. והנה דור דור ודורשיו, והגר"א כ' באבן שלמה כפי ריחוק הדורות מסיני בעי' גדר לגדר [דמשה נקרא אבי גדור ונחש פרץ גדר עולם, וגדר כ' הגר"א גי' או"ר, דע"י ניצול מחושך היצר], ובפרט בדורותינו שהפריצות גוברת, וחז"ל למדונו בחולין דכל דור נשאר מקום לגדור עוד ע"ז, ובזמן החזו"א הוצרך לקבוע הצורה באר"י, וכעת פסקו גדולי ישראל שבעיקר בד"ז צריך גדר וחיזוק.

והנה עוד יצא לחדש הכותב הנ"ל דיציאה לחוץ מקושטת מד' חז"ל ולא להלכה, זה דלא כמו"ר מרן הגרח"ק שליט"א בארחות יושר דהביא כן מהירושלמי ג"כ, וגם הגרמי"ל זצ"ל ועוד גדולי הדור, וג"כ במשך חכמה פרשת קדושים ויקרא (י"ט, ל'), ועיי"ש. ועי' בקונט' "ותרגז הארץ" מה שהאריך בכ"ז, ובטעם כיסוי ראש דלא גזיה"כ כמו דמוכח בחז"ל ובדברי הראשונים, עיי"ש שליקט דבריהם, ובענין פאות זמנינו דודאי כיום יותר יפה אפילו מטבעי, ומדברי גדולי ישראל בזה. ועי' ס' שבחי הרח"ו [ד"ח ב' מכי"ק, הובא לדפוס ע"י א' אשכלי, ירושלים תשי"ד]: "הנה יושבי דמשק אין לכם חלק לעוה"ב ח"ו לכמה סיבות", ומונה שם "נשותיהן הולכות חצופות בלבושיהן ותכשיטים מגונים, ומשימים מיני בשמים... וכל זה בשווקים וברחובות", ורואים מדב"ק שעיקר הטענה משמיא על זה שעושים תכשיטיהם ברחובות, ודו"ק. וידועים דברי החת"ס זיע"א שמה שהגלות האחרונה גרוע מכל גלויות, ואין לך יום שקללתו וכו', מפני שבשאר הגליות לא הי' פריצות אצל נשים, וכמש"כ רש"י דאפילו נוכריות בושו לילך וראשם פרוע, לא כן עתה בעוונותינו הרבים ששכיח הפריצות אצל הנשים, אשר הוא גרוע מכל עבירות שבתורה [הובא ע"י נכדו החתן סופר בס' טהרת יו"ט ח"ט]. ומקור דברי הרח"ו מהר"מ (פ"ג ה"ו מתשובה) דעון החטאת הרבים ושנעשית בפהרסיא, אין לעושה אלו חלק לעוה"ב, אם שכאן יש לדון לזכות שלא במזיד עושים כן רוב נשות הכשרים בדורינו, אלא מחמת "ויתערבו בגויים" ונשכח הצורה הנכונה ה"י, ובקרוב יגאלנו, ונזכה להתחזק ולחזק בעבודתו באמת ובתמים.

והנה עוד גילונו חז"ל ביומא, דמלכות פרס תגבור על רומי באחרית הימים, וזה רואים ששולחים כיום נשק וכלי משחית לכל העולם, והביאור שמעתי בזה מהגר"מ אליפנט זצ"ל ר"י איתרי בשם מרן הרב שך זצ"ל, כי שם באירן שהיא פרס רואים כיום עוצרים למשפט על חוסר צניעות בעונשים, וזה קטרוג על עמ"י, אפילו ששם רק חיצוני ולא צניעות אמיתית ופנימית, ה' יעזרנו בזכות המתחזקים בעניני צניעות שזה מביא להצלת הכלל והשראת השכינה ולגאולה השלימה בקרוב, אמן.

והנה הכותב ציטט כל מיני סברות דכאילו ניתן מצות כיסוי ראש לנוי ולא לצניעות, חוץ ממה שהוא נגד מה שמבואר בסוטה ובראשונים, ודברי הרב עבאדי "שאף שמשמעות כמה ספרים נראה שטעם כיסוי ראש הוא כדי שלא להראות יופיה, הנה הוא טעות גמור, ומזה יצא להם שאם היא לובשת פא"נ יפה זה עוד יותר גרוע, והיפך הוא האמת", עכ"ל ציטוט מעתקת הכותב דברי הר"י עבאדי הנ"ל. ודבריו המה היפך האמת מה שכ' הספרים שנכתבו ע"י דעת רבוותא ראשונים ואחרונים קדושי ה', עי' שו"ת בית הלל, אב"ד קאלמיא תלמיד החת"ס זיע"א סי' י"ד, ועי' יערות דבש [דרוש ט', לז' אדר], ופשטות לשון רש"י בעירובין ד"ק ע"ב, דאחד מי' קללות דיהי' עטופה כאבילה בושה לצאת בראשה פרוע, דודאי קללה אינו לשם קנס אלא תיקון, דכך תיהי' צנועה ונבדלת כאבל שעל שפם עטה וטמא טמא יקרא, וישוב בתשובה כמבואר בר"מ בהל' אבילות, ואכמ"ל בפשט הפשוט לכל מתבונן ישר. ומש"כ הכותב הנ"ל דכל המתירים בפאה התירו תכשיטים בחוץ, זה אינו, גם אילו ננקוט דפאה הוא רק בקצה [כמו שלבשה הרבנית קניבסקי ע"ה] דכך הוא פשטי', אפילו אם התירו מגולה הי' מכוער ומזוהם וכמו שהביא הכותב, ומ"מ לא שהם כזמנינו, דיותר טבעי מטבעי.

יש טענה בגלל דברי החזו"א, שפעמים עדיף פאה, זה בירר מ' מו"ר מרן הגרח"ק שליט"א דזה הי' פעם שהיו הולכים בחצי ראש מגולה, והרבנית קניבסקי ע"ה הורה לה מו"ר שמחשש גלוי שערותי' להשים פאה כשמה, שמבואר בערוך דהוא לשון קצה, רק בקצה הראש וע"ג מטפחת או כובע על רובה, והרבנית עצמה כתבה מכתב למתחזקות להחליף לגמרי, ומנע איזה גיחזי מפרסומו ברבים, וכעת נדפס מכתב דומה ממנה ע"י ארגון "נשמת הצניעות", והגאון רמ"מ קרפ שליט"א תלמיד מובהק דמרן הגריש"א שליט"א, העיד בשמו דאפילו יוצאים קצת שערות משום חומרא דהזוה"ק שלא יצאו שערות, מ"מ עדיף כיסוי מלא בבד מטפחת מאשר בפא"נ אפילו צנועה, כ"ש כהיום שאין כזו בכלל כפשנ"ת המציאות, וכל דור הולך ומתקלקל, והיום שמהדרים בכל מהדרין מן המהדרין, רק בד"ז שבשורשו אסרו רוב גדולי הדורות כמו הפמ"ג הבאר שבע, העצי אלמוגים שכ' עליו מרנא הגר"ח מואלו"ין זיע"א שחשוב כאחד מן הראשונים, כמו שהתבטא על רבו הגר"א זיע"א, וגם הגר"א גופי' בפי' על המשניות בשבת "שנות אליהו" להדיא כ' דאסור פא"נ. והיעב"ץ, הגר"ש קלוגר זצ"ל, ההפלאה, החת"ס, וג"כ במשנ"ב [בסי' ע"ה] ציין בשעה"צ לשי' הישועות יעקב על פאות של פעם אפילו דהוי איסור דאורייתא, והביא המחלוקת ולא הכריע, וכ' דבמקום דהחמירו הדין עמהם וחיישי' למראית עין. ויש כלל בשם מרן הגר"י קמנצקי זצ"ל, היכא שכ' מרן המשנ"ב זצ"ל בלשון "וכתב" כמו וכתב הפמ"ג, אינו הכרעה, אלא ציון דיש דעה כזו ולא הכריע, וכן שמענו בד"ז מהגרמ"מ קרפ שליט"א, וי"א דכ' רק בהל' ק"ש ותפילה, וג"כ הרמ"א לא כתבו בהל' אישות, דהכל מדובר בבית, והיום שעושים בפריז מקור הטומאה בשביל גויות כמש"כ הגר"מ שטרנבוך והשבט הלוי דשמא קא גרים (בהקדמתו לשבה"ל ח"ב) דנכרי שמו, ואפילו הסינטטי שאין בו משום ע"ז, אך עושים דק ומדובק מה שפעם לא הי' מכונות וספריי. ועי' שד"ח (באסיפת דינים) משם ה"עצמות יוסף", דמחה בשעתו אפילו על מטפחת משי שדומה לשערה מרחוק, ומה נימא כיום שבחורות מחכות להנשא לייפות שערן המדולל, וכפי ששמעתי ממרביץ תורה ויראה שא"ל כן מבתו, וסיפר שהי' בחו"ל וגויות התווכחו על יהודי' שלבשה פא"נ אם זה שערה, ואם יש להם חוק שיהי' יותר יפה אחרי הנישואין, היפך כי היא חכמתכם לעיני העמים, שכ' הר"מ דמצוה לדרוש ולפרש אפילו בחוקי התורה, וכיון שאצלינו הירא נהי' כחוק הצניעות, אצל הפרוצות מתקלקל עוד והולך, ומי שיאמר שלא נהי' צדיקים מדורות קודמים אז הי' נסיונות אחרים, וכל דור יש עוד מקום לגדור, ולולי אבותינו שחטאו ומנהג אבותינו בידינו, כ' הקדמונים ד'מנהג' ג"כ אותיות 'גהנם', ואבותינו חטאו כדי שנתקן שורש דק מן הדק שכיום זה ההצלה ע"י ההידור, ובפרט בעניני צניעות כפי שזעקו גדולי הדור בכנסי צניעות בשנת תשס"ו, וזה כמו תקנות לשבור החבית וכו', כי מה תעשה הבת ולא תחטא כי תלוי' במוכרת, והבעל באשתו והיא בחברותי', וחוזר לבעלי האופנה בפריז, ויש בו משום לתא "דבחוקותיהם לא תלכו" שבא לבוש פרוץ מהגויים, וזה מבואר ביו"ד סי' קע"ח, ובחגיגה (י"א ב') דבעריות נפשו של אדם מחמדתן, וברושלמי (כתובות פ"א ה"ח) אפילו חסיד שבחסידים אין ממנים אותו אפוטרפוס על ערויות, והאיך כאן נסמוך על המוכרות שמביאות תרבות זאת מהגויים המשוקצים, ובסוטה דכ"ב שיש תפילה דלא יכשלו בה בנ"א, וכ"ש לא בידים. ויש מי שרצה לומר טענה חינוכית, כביכול, דא"כ לא יהי' לאמא השפעה על הבת, וזה היפך דברי חז"ל, ודאי ממצוה כמאמרה לא יפסידו רק להיפך, כפי שידעתי שחמותי החליפה והיתה מורה בכירה בסמינר בירושלים, וזה מכח כאמא כך בתה, דסבתא שלה בגזירת המלבוש היחידה שהלכה בפאה ולא בגלוי ראש ככולם, וכך ראתה אצל אמא, ושהחליפה א"ל מורה שיקלקל לה בשידוכי ילדי', וב"ה שזכתה להשיא, והנ"ל שהלכו ככולם יושבים עד היום רווקות בביתה, ומי שעושה רצון ה' לא מפסיד, ואדרבא מבואר ברמב"ן ומל ה' את לבבך ולבב זרעך, דעד כמה שההורים מזככים ומטהרים לבם, משפיע באופן סגולי וטבעי על הילדים, וכמאמר הת"ח שכשהאבא יד סולדת הילד כבר פחות חם, ואדרבא שכל חיזוק והידור בצניעות משפיע קדושה לכל ישראל כידוע מהגר"י סלנטר זצ"ל, ומבואר בסנהדרין (ק"ה ב') דכל ברכותיו נהפכו לקללה חוץ ממה טובו אהליך יעקב, וביאר המהר"ל דע"י הצניעות דהבית היהודי וביהמ"ד, זה יחזיר הכל לברכה, וזה כידוע עיקר מהח"ח לחיזוק בזכות נשים צדקניות, שאם לא כן 'ושב מאחריך', ושאין שכינה אין שמירה והשגחה ח"ו. ובכנסי הצניעות זעק הגר"א פילץ שליט"א שצריך כמה פנחס אצל הנשים והבעלים, שבשעתו אפילו זכות משה לא עמד, צריך שיהי' התעוררות מהעם, וכפי שהבאנו המדרש לעיל כשאם רוצה יפה כתרצה. וגם הרבנית שרה שנירר ע"ה, בתחילה התנגדו לרעיון הבית יעקב (ודרך אגב יש ממנה מכתב שילכו במטפחת או עכ"פ בכיסוי מעל רוב הפאה, והודפס כמדו' בעולמות של טוהר) גדולי ישראל כידוע למי שבדק ההיסטורי', אבל אח"כ במסי"נ חזרו והסכימו עמה, והכל תלוי בהתעוררות מלתתא, ואכן כל מאמרו לחתור ולא למצוא ההיתר, אלא להחליש ולזלזל במהדרים וחוששים שאפילו אי"ז הידור, אלא כיום חשש דאורייתא דפריצות, אפילו אם הוי כיסוי אך כבגד שחץ, כמבואר בשיעורו המפורסם דמרן הגריש"א שליט"א שמוקלט ב"קול הלשון", ונדפס עם ביאור ע"י עלון "הכתר", ושהי' שעת הכושר משמיא לעורר מאז שנתגלה ע"ז בו, דוקא נהי' הכשר על ע"ז שע"ז ג"כ פקפקו גדולי הפוסקים כמרן הגרנ"ק והגר"מ שטרנבוך שליט"א ועוד. אך אמרתי דרך צחות דאי' בגמ' ברכות (ס"א א') אחרי ארי ולא אחרי אשה, דאתי לידי הרהור חמור מסכנת הגוף, אבל אחרי אשה ולא אחרי ע"ז, דמע"ז כולם פרשו, אבל שזה רק חשש הרהור בוכה למשפחותיו, ושם מחפשים קולות ה"י, ובזכות פנחס נצלו הכלל כולו, וזה מדשתקו הודו לו, כן בד"ז אי' בנבואות אחרית הימים ד"אחד מעיר ושנים ממשפחה" יגנו ויצילו בעד הכלל ישראל כולו, זה כשהעם יודעים ומוקירים ומעריכים, וגם אם ממעטים במקום שיש פחות נסיון מליליך בפא"נ, כמו שאמר מרן הגריש"א שליט"א למשלחת רבנים בראשות הגר"י גנס שליט"א, אך שבא כזה מאמר מהכותב הנ"ל לזלזל ושאין שום הידור.

ומה שהביא שמועות בשם מו"ר הגרח"ק שליט"א דיתכן דאין עדיפות או שא"צ להחמיר, זה כה"ג דהשואל לא רוצה להחמיר מזה ששואל, אבל שבא ורוצה תבוא עליו ברכה כפי שא"ל באופן אישי, ושם הביא מהגרנ"ק מ"חוט שני" כאילו ג"כ דאין ענין בו בזמן ששם כ' דיש ענין, וג"כ במכתבו המפורסם, ומראה הכותב שיטתו בזה גם בדברי הרב פוזן שהביא (שבדרך אגב בביתו מורה שהרבנית דילי' שמה כיסוי על רוב הפאה), שמי שהולכת בצניעות במקום שהולכים לא כן זה פריצות, זה תמוה מאד, והעובדות ממו"ר ג"כ שאני שמעתי כ"פ להדיא לא כן, וגם אם נאמין לשמועתו, אע"פ שראינו כמה אי דיוקים וכו', זה תלוי בסייעתא דשמיא כפי שאלת השואל ודרגתו, וכפי שהבאנו ג"כ עובדות בזה, וגם ממשפחת מו"ר מרן הגרח"ק שליט"א נכדו חביבו (שהו"ל כמה ספרים חשובים) החליף למטפחת אשתו. ומה שמביאים מבתו שלא זה פא"נ כמו שאולי הי' לפני שישים שנה, שיש על מי לסמוך אולי שהתיר, וקשה להאריך בד"ז, ויש עמדי איזה קונט' שחכ"א שלח לי רמזים נפלאים שמצא בקשר למחלה האיומה בגימטרי' דפאה נוכרית, וכתיב על כנס"י דמשולה לכלה ומום אין בך, ומום גימטרי' פאה, שנזכה להסיר מום זה שבא ע"י "ויתערבו בגויים", שנהי' ע"ז תערובת רע בטוב ח"ו, כמבואר בגר"א באבן שלמה, ואכמ"ל. ומצא גימטרי' נפלאות ואנחנו מאשרים זד"ם, גי' פא"נ, וכל התוכחות שנאמרו על אחרית הימים בנביאים, והגר"א כ' דכשיוצא בסוגיא דבר ומוצא רמז לזה בגי', ע"ז נא' גימטריאות פרפראות לחכמה במשנה באבות, וע"ז נא' חכמת חכמים תסרח, אבל למבין ברמיזא בא לחזק אמיתות הדברים.

והנה מש"כ מהרבי מחב"ד על בעלות תשובה שיותר קל פאה, זה נכון בד"כ הפוך, שבד"כ בעלי תשובה שלא עלה שבשתא זו, שואלות מה הזיוף וחילול ה' נורא, וכפי שידעתי מאשתי שעוסקת בלב לאחים בקירוב למעלה מעשור שנים, ואין כאן מקום לפרוך כל מיני שטות שכאלו, ואדרבא יש לנצל שעת כושר זה לחזק כל אלו המתחזקים בד"ז, וח"ו שלא יהי' בגדר שמשמים מעוררים אותנו ע"י קטרוג על עניני צניעות, שזה מורה שע"ז עיקר המלחמה נטושה, ולא ביקשו ישראל לעבוד ע"ז אלא להתיר להם עריות, ומוצאים כל מיני ק"ן תי' לטהר פאות השחץ דזמנינו, כמו שא"ל ילד שהם כמו החת"ס חדש אסור מהתורה, וכמה דורות שלבשו פאה, וא"ל אינך יודע צוואת החת"ס זיע"א גופי' דאסר מכל וכל פא"נ, ונשתומם ולא יודעים בזה. ויש נלחמים ובמכוון תולשים כל מודעות בענין, כדי שהאמת לא תדקרם ויצטרכו לשנות, והיכן כיום המסי"נ שמלמדים בנות בית יעקב אם ללכת כמו כולם, ואפילו נימא שיש מקום להתיר בפאה צנועה, אך לא חרבה ירושלים אלא שהעמידו על הדין, ומבואר שצריך לפנים משורת הדין לילך במשנת חסידים, בפרט לבני התורה היראים מה רצון ה', ובפרט למבואר בראשונים ובתרומת הדשן דכאן מבואר טעם המצוה משום פריצותא והרהורא דגברי, ושנזכה שלא יהי' בבחינת נטרפה השעה (עי' יבמות ט"ו א'), אלא יתעודדו המתחזקים בזה, וכל מקום שאתה מוצא גדר ערוה אתה מוצא קדושה (מד"ר ויקרא כ"ד ו'), לזכות ליעוד ממלכת כהנים וגוי קדוש, ועי"ז יוושעו הכלל ישראל בגאולה השלימה בקרוב אמן.

מצ"ב בזה מה שכתבנו בירור דעת מו"ר מרן הגרח"ק שליט"א, בעלון היקר "הכתר", וגם מאמר נכבד מידי"ע ת"ח יקר בסוגיא זו דפאות זמנינו בתמצית, ואודה בשם בני החבורה אשר בקשוני זעירא דמן חבריא להיות לפה לבירור האמת בדבר חשוב ויסודי זה, ויש"כ בהזדמנות זו על במתכם המופלאה להגדיל תורה ולהאדירה.

והנני מצרף ב' מאמרים ב"הכתר" לצרף לדברי מה שכתבתי בירור דעת מרן מו"ר הגרח"ק שליט"א, ובירור הלכתי והשקפתי זה שכ' ידידי ת"ח מכאן על פאות זמנינו, וראוי לצרפם יחד, וה' יעזור שיחזור עטרת מצוה חשובה שנשכחה צורתה בעומק חושך הגלות, ועי"ז נזכה לגאולה השלימה ברחמים בקרוב.

בס"ד. צום העשירי תשס"ט

כבוד ידידי המופלג הרב... שליט"א, שלום רב וכט"ס.

בשיחתנו האחרונה בענין פאה נכרית, הורגש כי מפאת מגבלות הזמן נאמרו הדברים ללא שימת לב ובלא ישוב הדעת, לכן אנסה להעלות את דברי על הכתב, חלקם דברים שנאמרו, וחלקם דברים שלא הספיקו להאמר.

א) בעיקר הדבר ישנן שתי סוגיות: א. המחלוקת ההלכתית הקדומה. ב. הנידון של פאות זמנינו.

הנה בענין המחלוקת הקדומה, מי אנו שנכניס ראשנו בין ההרים להכריע בזה. אמנם, כל לומד יכול להבחין שישנה מבוכה רבה בפוסקים גם בעיקר המחלוקת[10], ועוד שלא הוכרעה ההלכה בזה, וגם המשנ"ב בס' ע"ה (סקט"ו) הביא את דעות המתירים והאוסרים ולא הכריע. מה שמביא לדעת נוטה לומר שלא הותר דבר זה בשופי במאתיים השנים האחרונות אלא משום שעת הדחק, אחר שמאיזו סיבה נתמעטו מאד המכסות ראשן ברה"ר בחלק ממדינות אירופה, וכדלהלן.

ודבר הפרצה הזו של גילוי הראש בדורות הקודמים, הוא ידוע ומפורסם, וכמש"כ בערוך השולחן (או"ח ס' ע"ה ס"ז): "ועתה בואו ונצווח על פרצות דורנו בעוה"ר, שזה **שנים רבות** שנפרצו בנות ישראל בעוון זה והולכות בגילוי הראש, וכל מה שצעקו על זה הוא לא לעזר ולא להועיל, ועתה פשתה המספחת שהנשואות הולכות בשערותיהן כמו הבתולות, אוי לנו שעלתה בימינו כך". גם מרן החפץ חיים זצוק"ל זעק על כך בספרו 'גדר עולם', שכל עיקרו של חיבור זה הוא לגדור הפרצה הזאת, וכמש"כ שם בהקדמה: "ובעוה"ר נפרצה כיום מדת הצניעות מאד, וביותר ענין גילוי שער ראש האשה הנשואה שנעשה כהפקר לאיזה נשים שהולכות בפרהסיא לעיני הכל בשערותיהן המגולות". גם במכתב מר"ח תמוז תרפ"ד מתאונן הח"ח על כך: "וכהיום בעוה"ר נתפרץ הדבר מאד מאד, והיצה"ר מפתה לנשים **לילך פרועי ראש בלי שום כיסוי"**[11]. אחת הסיבות לפרצה זו היא מגזרת השלטונות, כמש"כ הגר"ש קלוגר בשו"ת 'שנות חיים' סי' שט"ז: "והנה לדינא נראה לי בזה"ז אף המג"א מודה לאסור, ובפרט במדינות רוסיא דגזרה הוי שם שילכו הנשים בשערות

10. במכתב זה לא נכנסנו כלל לנידון ההלכתי הקדום (וגם אין בזה נפק"מ להמשך הדברים). כאן נגענו בעובדה, שבמחלוקת עצמה, עוד מלבד המחלוקת זו, הפוסקים בכוונת המתירים עצמם (לדוגמא ראה מש"כ היעב"ץ במו"ק סי' ע"ה בדעת הרמ"א, ו'תשובה מאהבה' ס' מ"ח ד"ה כ"ז. גם ראה מש"כ המהריל"ד המובא להלן, ואכמ"ל). לכן יש לתת לב כיצד בכל זאת נתפשט ההיתר.

11. מכתבו זה נכתב "אל כבוד הרבנים והאדמורי"ם די בכל אתר ואתר, אולי יש בידם לתקן דבר מה", הרי שהדבר היה נפוץ גם בקרב החרדים שבאותו הדור. וראה גם מש"כ הגרב"ז יעקבזון (דברי בן שלמה דף ש"ו): "הייתי בעיר גדולה בלטויה, ובקרתי שם את הרב, ואשתו כבדה אותי בכוס יין... ולא רציתי לשתות מפני שערה המגולה, והרב גער בי מאד, ואמר לי **שרבות מנשי רבני ליטא הולכות כך"**. גם המהרש"ם (ח"ד סי' קל"ח) צווח על פרצה זו שפשטה מאד במדינתו.

שלהם... **והרבה הולכין כך מכח הגזרה"**, הרי שהיתה זו גזרה קדומה, לפני למעלה מ-150 שנה (השו"ת הנ"ל נדפס בשנת תרט"ז). גם יד ההשכלה היתה בדבר כידוע (ראה באגרת דלהלן באות ג').

ומעתה ברור ופשוט, שכאשר נמצא פתח לגדור את הפרצה הזאת ע"י הפא"נ, אין פלא שסמכו על זה חלק מחכמי הדור, או ששתקו ולא מיחו, כי העדיפו שילכו בפא"נ ולא יגלו שערות ראשן לגמרי[12]. וכן מפורש בספר 'מנחת שבת'[13] סי' פ"ד ס"ק כ"ח, שאחר שהביא את שיטות הפוסקים בדין פא"נ, כתב: "והנה במדינתנו פשט המנהג ללבוש הפאה נכרית אפילו בין הנשים הכשרות, והלואי שכל הנשים ילבשו הפא"נ הנ"ל, **ולא יבואו לגלות שערותיהן**, כמו שפשטה המספחת בעוה"ר בין הרבה נשים שבזמננו, שאפילו הנשואות הולכות פרועי ראש" (וראה גם בשו"ת רע"ז הילדסהיימר אה"ע סי' ל"ו [ברלין תרל"א][14]). וכדברים האלה כתב הגר"ש וואזנר שליט"א בשבט הלוי (ח"ה סי' ר"ז): "וכבר ידוע מרבותינו גדולי הדורות שדעת הש"ג... הם דעת מיעוט נגד רוב מחמירים, מ"מ **במקומות שא"א להעמיד הדת על תילה בזה, סמכו עצמם על המקילין בזה** (וי"א גם המקילין לא כוונו לזה), ומ"מ גם זה בתנאים ידועים...", ע"ש.

והנדון השני – שאף אם תמצא לומר שהיו שהתירו את הפא"נ לכתחילה ולא משום שעת הדחק, עדיין לא ברור שהיו מתירים גם את פאות זמנינו אשר יש להן אורך (גם לקצרות שבהן) ומראה טבעי, ואינן דומות כלל למה שהיה מצוי פעם. והרי שיש מקום גדול לומר שלא התירו אלא את אותן שהיו בדורות קודמים, כבתקופת הח"ח ועוד, וכידוע מעדויות מן הדור ההוא שרוב הפאות אז היו כצבירת שער מגושם[15]. אבל בזמנינו שהפאות מהודרות ומושכות העין אף יותר משער עצמה, מי יימר שהתירו.

ואם תאמר נשאל לחכמי ופוסקי הדור, הרי מרן הגרי"ש אלישיב שליט"א כבר גילה דעתו על פאות זמנינו בשיעורו המפורסם מיום כ"ח תשרי תשס"ט: "כל הנידון הוא אם הולכים כמו הפאות שלפני מאה שנה... אבל שלא יהיה כמו שהולכים היום... זה נראה כשער שלה לגמרי, בודאי שזה אסור, **את זה אף אחד לא התיר**"[16] (תרגום מאידיש – הכתר). והגר"ש וואזנר שליט"א בשבט הלוי כתב בכמה מקומות לאסור שער סתור מדינא, גם להולכות בפא"נ, ראה ח"א בהקדמה: "וידוע דעת מג"א סימן ע"ה, דסתירת קליעת שערה אסור אפילו בפנויה בשוק, אע"פ שאין בהם דין גילוי שערות, דבשערות קלועות מותרות, מכ"מ עצם הליכת סתורת השער הוא פריצותא. והכי קבלו אבותינו ואבות אבותינו עליהם כדעת מג"א הנ"ל. **ומכ"מ באשת איש לית דין ולית דיין דאיסורא גמורא הוא**, לא מפני איסור גילוי שערות בלבד, אלא עצם ההליכה בשערות מסותרות הוא פריצותא שאין כמוהו, ונלקח מהירודים שבאנושות, **גם כשהולכת בפא"נ**, דאין הנדון גילוי השערות, אלא **צורת השערות** באופן שמהרס דרכי הצניעות, ומה נואלו אלו שמבקשים להם קולות ע"ז תחת מסוה של כיסוי ראש מדומה". הרי שאוסר בפשיטות שער סתור באשת איש (אף לולי דברי המג"א). וכפל דבריו בח"ה סי' קצ"ט, וכן בח"ו סי' קצ"ט. וכיום כל הפאות חוץ מה"קצוצות" הן בצורת שער סתור[17]. ברור א"כ שיש מקום לבחון מחדש את דינן של הפאות החדשות של זמנינו. וראה גם מש"כ הגר"ש וואזנר **בכתב ידו**, במכתב מיום ט"ו טבת תשנ"ו: "ובפרט בעת הזאת אשר הפאות החדשות **ברובן הגדול** אינם לפי גדרי הצניעות"[18], ועליו חתומים גם הגרמ"י ליפקוביץ והגר"נ קרליץ שליט"א, ועוד.

נמצא שהדברים אינם פשוטים כלל, שמחד אין לנו הכרעה ברורה בדבר, וגם על הצד שהיתה הכרעה ברורה להיתר, מסתבר מאד שאת רוב פאות זמנינו לא התירו, כנראה מרבותינו. ובדומה לזה כתב המהרי"ל דיסקין בשו"ת שלו (קונטרס אחרון סי' רי"ג עמ' פ"ג, ב'): "עיין ש"ג פרק במה אשה דבשער תלוש שרי. ונ"ל דדוקא בגונא **דניכר לכל** שלא נעשה משער של עצמה, אבל בלא"ה ודאי אסור, כדקי"ל לאסור בדם דגים ובכמה דוכתי משום מראית העין, ובפרט לענין איסור ערוה שהוא חשש הרהור[19]. גם בלא"ה י"ל דשם רק לחצר אמרו ובאינה מעורבת, אבל לרה"ר עדיין מנא לן". ומפורש כנ"ל, שאם התירו לא הכל התירו, שאם אינו ניכר לכל אסור[20], ובפרט בזה שהוא חשש הרהור. ועוד שבעיקר ההיתר יש לדון, דלרה"ר עדיין מנא לן".

הרי שנגע המהריל"ד בקצרה בשתי הנקודות שזכרנו.

ב) ומעתה מה שדברנו אם מן הראוי שבני תורה יחושו להחמיר בזה, הנה בכל ענין הלכתי אחר אם היו הדברים נוגעים באיסורים חמורים כ"כ, ותלויים בספקות רבים כ"כ, פשוט וברור שהיינו מחמירים בזה. וכבר עורר על כך הגר"נ קרליץ שליט"א במכתב מיום ט"ז אד"ב תשס"ה: "לחזק יד הנשים שהתחזקו לכסות ראשן **לפי כל הדעות"**. ובספר 'משמרת מועד' (שבת ס"ד, ב') הביא את לשונו של הגרי"ש אלישיב שליט"א, דאע"ג שהמנהג להקל בזה, "מ"מ בודאי מטפחת עדיפא שהיא "חלק" (גלאט), ויוצא יד"ח כל הפוסקים באופן שמכסה היטב כל שערה", ע"ש.

ג) נגענו א"כ בשלוש נקודות: א. בעיקר המחלוקת נבוכו הפוסקים, ויש דעת נוטה לומר שהמתירים האחרונים לא התירו אלא משום שעת הדחק שלא ילכו בגילוי הראש לגמרי. ב. גם אם היה ההיתר ברור לכתחילה, מסתבר שלא על פאות כשל זמנינו דברו, שהן משוכללות ומהודרות מאד, ודומות יותר לשערה עצמה. ג. שלכאורה הנהגת בני התורה בענינים חמורים שכאלה צריכה להיות לחומרא, כמו בכל הענינים המסופקים והשנויים במחלוקת.

ויש בנותן טעם שאעתיק לך את האגרת שכתב הג"ר משה יהושע לנדא זצ"ל מתלמידיו המובהקים של מרן החזו"א[21], שנגע בשלשת הנקודות הנ"ל, וז"ל האגרת: "מצאנו מחובתנו לעורר את החרדים לדבר ה', **וביחוד את ציבור בני התורה המדקדקים במצוות**, לתת לבבם כי ענין זה של לבישת פאה נכרית מפוקפק הוא, וכבר נתפרסם כי לדעת הרבה פוסקים איסורו מפורש, והמה רבותינו אשר בית ישראל נשען עליהם. על כן החובה לאלו אשר הורגלו בהיתר לבישת פאה נכרית, לחקור ולבחון: **א.** אם אמנם היתר נכון הוא, ואז יוכחו לדעת כי אמנם לא הוכרעה בזה הלכה להיתר. **ב. ולפלא הדבר**, איך בני התורה אינם נותנים ללבם האמנם מתאים הוא לבני תורה שנשותיהם יתכסו דווקא בכיסוי כזה אשר תיראנה כפרועות ראש, דבר שתורתינו הקדושה גינתה אותו, כנאמר בפרשת סוטה ופרע את ראש האשה. **ג.** וכי לא יאה להם כיסוי המטפחת שנהגו בה אמותינו הקדושות בכל הדורות, בטרם נתפשטה ההשכלה הארורה, אשר לבישת פאה נכרית היא אחת התוצאות המרות ממנה. **ד.** האם אין בכחם של בני התורה לאזור עוז ותעצומות, לנטוש את תלבושת הפאה ולחזור למסורות קדושת אבותינו ואמותינו. **ה.** האם אינם חשים לענין של חילול השם רח"ל, ומה יאמרו דורות הבאים שכבר כלל לא יבחינו בין פרועת ראש לגמרי לכיסוי הראש עם פא"נ[22], ולצערינו ולחרפתינו מעשה שטן מצליח שמשכללים את הפאה בכל מיני שכלולים, **שתראה הפאה כמו שער עצמה ממש** רח"ל, ה' ירחם", עכ"ל (הופץ לקראת יוה"כ ונדפס בכמה מקומות).

הרי שמתחילה נגע במחלוקת הקדומה שלא הוכרעה ההלכה להיתר, ואשר על כן אין ראוי לבני תורה המדקדקים במצוות להקל בדבר זה. ובסיום דבריו נגע בענין הפאות החדשות המשוכללות (של זמנו, לפחות לפני 30 שנה) הנראות יותר כשער עצמה, שזה לא עלה על לב מי להתיר (כמבואר בדברי המהריל"ד).

ד) ומעתה מה שדברנו אודות עובדות על אשתו של גדול פלוני ובתו של גדול אחר שהלכו בפא"נ, לפי מה שבירדנו לעיל על מצב הדורות שלפנינו באירופה, פשוט וברור שאין ללמוד מכך כלום, כי המצב היה שהצדקניות העדיפו לצאת בפא"נ ולא בגילוי הראש, **ואין אנו יכולים לדונם וגם לא ללמוד מהם.** ומכל שכן אין לומר מדשתקי רבנן ש"מ ניחא להו, כי תקנת הדור אז היתה לשתוק[23].

וראה כעין זה בספר עובדות והנהגות לבית בריסק (ח"ב עמ' מ"ז) שכתב: "ראיתי בכתביו של גאון אחד שליט"א, ממקורבי מרן הגרי"ז זצ"ל: על דבר פאה נכרית, הגיב מרן ואמר אף שההיתר קלוש, הנח להם לישראל וכו'". א"כ האם אפשר ללמוד מכך הנהגה לכתחילה. ומה שהזכרת אודות אשת הח"ח זצוק"ל שיצאה בפא"נ, גם אם נכונים הדברים, ראה מש"כ על זה הג"ר אלעזר בריזל זצ"ל[24] בקובץ 'אוצרות ירושלים' (תשל"ד, חלק קמ"ז): "הנני מפרסם מה ששמעתי מפי הרב צבי זקס נכד רבנו בעל הח"ח, ששמע מפי הסבתא שלו, שבעלה הוא רבנו זצ"ל **הזהירה בפירוש** לא לצאת לחוץ בפאה נכרית בלי שום מכסה"[25]. אמור מעתה, האם יש לנו ללמוד מגדולי הדורות הקודמים, ומן הפרט נלמד על הכלל. ומה גם שכבר הזכרנו שהפאות של זמנם אינן דומות כלל ועיקר למה שמצוי בזמנינו.

זאת ועוד, ידוע מש"כ החזו"א (או"ח במכתב ס"ס ט'): "ואמנם חמורה היא ההלכה, **ולא נתנה להקבע ע"פ סיפורים**, אלא העיקר העיון בגמרא ופוסקים, ומסירת נפש להבין קשט דברי אמת". וכמה מצער הדבר שדוקא בענין זה שהרבה הלכות חמורות תלויים בו, דוקא בזה מקובל לקבוע את ההלכה ע"פ סיפורים, וכפי ששמעתי הרבה, ויש גם מורי הוראה שנכשלים בזה להורות ע"פ עובדות מדורות קדמונים, אף שברור הדבר שאין הנידון דומה לראיה כלל, כנ"ל.

ה) ובענין השמועה מהחזו"א שהפאה עדיפה משום שמכסה את כל השערות, הן אמת שזהו כמעט הטיעון היחידי שנשמע מההמון המצדדים בעד הפא"נ, כי אחר שכל בר דעת רואה את ההתדרדרות בתחום הפאות כיום, לא נותר אלא הטיעון הנ"ל. אבל באמת, כל בעל שכל ישר ומבקש אמת מבין, שלא יתכן שהחזו"א יאמר כן כלפי נשות בני התורה המבקשות לכסות ראשן כראוי ומקפידות שלא יראה משערן לחוץ, שבכגון זה אף אם פעמים נתגלה מעט ונזהרות להצניעו מיד, פשוט וברור שלא נאמר לה להעדיף הפא"נ. רק שלאותן שאינן בני תורה, ואינן מדקדקות בשערן להצניעו, ומתגלה למחצה לשליש ולרביע, בזה אפשר לשמוע את הטיעון הזה להעדיף את הפא"נ (של אותן הימים, כמו שהיו בזמן החזו"א).

ואף שהדברים פשוטים ואינם צריכים ראיה, אעתיק לך מש"כ הגר"ח קניבסקי שליט"א (הובא בספר 'נזר החיים' עמ' רי"ד): "בשם החזו"א אומרים שיש מעלה בפאה משום שמכסה את כל השערות, ואה"נ באשה שמקפידה שלא יצאו כל שערותיה אין שום עדיפות"[26]. גם בספר דינים והנהגות מהחזו"א (אה"ע, מהדורת תשס"ג) הובאו הדברים, ושים לב ללשונו: "על פא"נ שמענו שאמר פעם, **לפעמים** יש בזה גם יתרון על מטפחת שמכסה יותר טוב את כל השער". הרי שגם שם דקדקו לומר "לפעמים", אבל לומר שהחזו"א אמר זאת ככלל לכל אדם, זה לא יעלה על הדעת[27].

ו) אכן מה שיש לשאול הוא, מדוע גדולי הדור שליט"א אינם מרעישים על כך בדורנו זה אשר אין גזרות מצד השלטונות, ואין שום מניעה לכסות הראש כדת וכהלכה. אמנם, רובם גילו את דעתם שראוי ונכון להחמיר ולהדר בדבר, ויש גם שהתבטאו יותר בחומרא, כידוע מהגרש"ז אויערבאך זצ"ל כעדות בנו הג"ר שמואל שליט"א במכתב מיום י"ח טבת תשנ"ו: "והנני מעיד בזה כי כן היה דעתו ורצונו של אאמו"ר גאון ישראל ז"ל, שנשי ישראל יכסו ראשן במטפחת. וגם ראיתי אני את צערו הגדול של אאמו"ר ז"ל על הפאה הנכרית שנתפשטה בקרב שלומי אמוני ישראל, ה' ירחם". ושאר גדולי הדור מעודדים להחמיר ולהדר בזה, כמו שהעתקנו לעיל (אות ב') מהגרי"ש אלישיב והגר"נ קרליץ שליט"א, וכן במכתב גדולי הדור מיום ט"ו טבת תשנ"ו (הנ"ל סוף אות א') לחזק ידי הנשים שקבלו על עצמן "לדקדק בצניעות, **וחזרו למנהג ישראל מקדמת דנא**, לכסות ראשן במטפחת ולא בפאה נכרית".

ועם כל זה, מה שלא מרעישים על כך בדורנו, יתכן שיודעים שרבים לא ישמעו בזה[28], ומקיימים בעצמם "כשם שמצוה לומר דבר הנשמע כך מצוה שלא לומר דבר שאינו נשמע", **והניחו למבקשי האמת לגלות האמת בעצמם.**

ומבואר במדרש שהלכה בת חשמונאי שלא בצניעות לעורר משפחתה, ומזה נתעוררו לצאת למלחמה, כי לפני"ז אמרו דאנוסים ואנוס שרי.

כן ממש הוא הדבר הזה, שההליכה בפא"נ בקרב היראים והחרדים לדבר ה' היא כגזרת המלך – מלך זקן וכסיל[29], כי בנות ישראל צנועות הן, וההליכה בפא"נ בשוק היא כאונס גמור שלרובן כמעט אי אפשר אחרת מפני הסחף והלחץ החברתי, וגדולי הדור יושבים ושותקים כי אונס הוא. אולם כאשר יבוא הדבר מצידנו, ומצדן של בנות ישראל הכשרות, למסור נפשן על הדבר[30], ולזעוק אל גדולי הדור שאי אפשי בזה, ואין רצוננו להראות כפרועות ראש, כפי המצוי כיום בעוה"ר – אזי בודאי יקומו גם גדולי הדור וימסרו נפשם להרעיש על כך, ותתבטל הגזרה בעהשי"ת.

בתפילה שיהיו הדברים לתועלת, והאמת והשלום אהבו

בידידות עמוקה .....

---

12. הג"ר יוסף ליס זצ"ל אמר בשנת תשל"ה: "אצלנו בליטא היתה פרצה נוראה שהלכו פרועות ראש, וזה היה גורם וסיבה ללבישת הפא"נ". (הובא בספר 'דת משה וישראל' במבוא לח"ב).
13. היה רב בשיטאווא לפני למעלה ממאה שנה, כנראה מהסכמות שם החל משנת תרנ"ז.
14. ז"ל: "ובאמת בסוף התשובה (מאהבה) סיים בדברי מוסר שלא תצאנה הנשים בפא"נ להדמות ליוצאות בשערן של עצמן, ועתה פשתה ההיתר בזה, **והלואי שיאחזו הכל בזה** שלא להכשל בפריעת ראש דאורייתא". ויתכן שזו היתה גם גישתו של הגר"מ פיינשטיין זצ"ל, וכמש"כ בשנת תשט"ו על אמריקה של אותן הימים (אגר"מ או"ח ח"א סי' מ"ב): "בדבר מחיצה שבין הנשים לאנשים... ובפרט במדינה זו שהרבה נשים הולכות פרועי ראש... **גם כשהולכות לביהכ"נ**, ובעוה"ר אין כח למחות בידן... ובדבר השער, כיון שהוא שעת הדחק שאין מניחין באופן אחר יש לסמוך על המקילין... לענין ק"ש וד"ת. ובזמננו שבעוה"ר רוב הנשים הולכות פרועות ראש אף שהוא באיסור... יש להקל, מאחר ועכ"פ הא אין דרכה לכסות". ראה שם כמה נדחק להקל מחמת פרצה זו.
15. ראיתי מציינים לס' "הכל לאדון הכל" (עמ' 174) עדות לפי תומו מהתקופה ההיא באמריקה שלפני 75 שנה: "מעטות כיסו בכלל את ראשן לאחר הנישואין, פאות חבשו רק נשים מבוגרות יותר, והן נראו זהות כולן". נקל לשער במה היה מדובר. וכעדות הגה"צ ר' דן סגל שליט"א בשם הגרש"ז אויערבאך זצ"ל ('מי ירפא לך' עמ' קע"ד): "באותם הימים הפאות דמו יותר לקש". (ובאמת שהמבוגרים שבינינו א"צ לכל זה, שיכול כ"א לראות את ההבדל ביחס לפני 30-20 שנה, ומזה יקיש לעבר). ואף אם יש לשונות בפוסקים שהיה נאה, ועשוי משער עצמה, הרי נוי הוא דבר יחסי לתקופה, וא"א לדעת כיצד היה נראה בפועל, רק ע"פ עדויות.
16. זהו גילוי דעת סתמי ללא שואל ונשאל, באופן שא"א לומר שהשיב לפי נוסח השאלה, וד"ל.
17. וכיום מחוסר ידיעה, מצוי לצערנו גם אצל המדקדקים, שהפנויה יוצאת בשער אסוף, ומשנשאת יוצאה בשער סתור, באופן שבבחרותה היה זה נחשב לחוסר צניעות.
18. לדוגמא ראה בתקנון תשמ"ז שכתבו לאסור הפאות "המתפשטות לצדדים או לתוך הפנים ע"י תנועות ראש ומשב רוח". ולזה צריך שתהא הפאה מקשה אחת כמו שהכרנו אז, ואינו מצוי כיום.
19. וחמור מדם דגים, ששם אם יש בו היכר כגון קשקשים מותר, משא"כ בזה שהוא חשש הרהור.
20. ניכר **לכל** דייקא. ועיין קריינא דאיגרתא ח"ב סי' קכ"ד שמצדד לסברא זו ("עצתי הוא שיפרסם מעלת כבודו דברי הגריל"ד ככתבו וכלשונו", ע"ש). וכן משיב הגר"ח קנייבסקי לשואליו שצריך שיהא ניכר, וכשנשאל אם ניכר הוא לנשים או גם לאנשים, השיב "ניכר לכל" כלשון המהריל"ד.
21. ראה מה שכתבו בניו בהקדמה לספרו ישועת משה: "ומלבד גדלותו בתורה **כאחד מגדולי הדור ממש**, כידוע למכיריו, **והיה מבאי ביתו של מרן החזו"א זלה"ה**, והיה חביב עליו עד לאחת". וראה גם בספר 'שנות חיים' להגר"ח ברים עמ' 81 ו-396. וכן ב'מעשה איש' ח"ד עמ' י"ז.
22. ונתקיים בו "חכם עדיף מנביא", בעוה"ר. ובפרט במה שמכונה "קאסטם" אשר עד לפני כעשר שנים היה זה שם נרדף לפריצות, שאל אביך ויגדך. וא"א להאריך בזה יותר מפני כבוד הציבור.
23. וכמדומה שכל גדולי הדור שבדורנו החיים עמנו היום לאוי"ט, כאן בא"י, לא יצאו נשותיהם בפא"נ (דוק ותשכח), וזאת כאמור לפי שכאן בא"י אין את הנסיון ושעת הדחק שהיה בחו"ל.
24. מו"ל ס' האגודה (קיבל הסכמת מרן הגרא"מ שך צזוק"ל: "שיודע אני ומכירו שכוונתו לש"ש").
25. וראה גם ב"גדר עולם" שבא לגדור פרצת גילוי השער (כנ"ל בתחילת המכתב), ולא הציע העצה הפשוטה הזו לילך בפא"נ. ואילו על הטענה שתתגנה על בעלה כתב (שם פ"ד): "דזהו שייך רק בביתה ולא בשוק, ועוד דגם **בביתה היתה לה עצה** לילך באיזה כיסוי נאה או בפא"נ". הרי שדקדק הח"ח להזכיר ההיתר של פא"נ רק בביתה ולא בשוק, וע"ש עוד בריש פ"ב.
26. גם פוק חזי מאי עמא דבר, שהרי גם המצדדים בטענה זו יוצאים פעמים רבות במטפחת או כיסוי אחר, וכיצד אינן חוששות לגילוי שערן. אלא שמקפידות לכסותו היטב, הרי לך שאין בינינו מי שחושש לשמועה זו, כי פשוט לכל שלא אמר החזו"א אלא לאותן שאינן בני תורה. ופשוט הוא.
27. ואם בשמועות עסקינן, ישנה שמועה נוספת מהחזו"א, שאמר על הפא"נ: "ס' שמעקט מיט א' דאורייתא" (יש בה ריח של איסור תורה). והוברר לנו שבעל השמועה הוא הגרח"ש קרליץ זצ"ל.
28. כמש"כ הגר"ש וואזנר שליט"א בכתב ידו בסוף המכתב הנ"ל מט"ו טבת: "אם כי **שאין בידינו כח לכפות זה על נשי ישראל**, שאין ביכולתם לשנות מפאה נכרית באופן צנוע עכ"פ – מ"מ בודאי עלינו לחזק ולעודד להני נשים צדקניות שרוצים ויכולים לחזור ללבוש כיסוי ראש שלא בדרך פאה נכרית, וכאשר כתב מרן החת"ס זי"ע בשו"ע ובצוואתו הקדושה".
29. קהלת ד' י"ג: "טוב ילד מסכן וחכם, ממלך זקן וכסיל". ובמדרש רבה (שם ד' ט"ו): "טוב ילד מסכן וחכם זה יצר טוב... ולמה נקרא שמו מסכן שאין הכל שומעין לו... ממלך זקן וכסיל זה יצה"ר, ולמה נקרא שמו מלך, שהכל שומעין לו".
30. ראה "שפתי חיים" (מועדים ב' עמ' ל"ד): **"נפש** משמעותה גם **'רצון'**... ונמצא **שמסירות נפש היינו מסירת הרצון וביטולו לרצון השי"ת"**. ובסוף המאמר: "הנהגת ה' זו של שבירת גדרי הטבע, בעבור מי שמוסר את נפשו ומוותר על רצונותיו הטבעיים למען השי"ת ותורתו... אינה תופעה חד פעמית שאירעה בעבר – בחנוכה, אלא מורה דרך לדורות, ומלמדת לכל אחד ואחד הלכה למעשה, **שבאותה מידה שאדם מוותר על הנוחיות שלו, ומתגבר על טבעו** בשביל עבודת ה'... כך זוכה שהקב"ה מסייע לו ומרומם אותו

בענין קישוטי אשה בחוץ מדברי מרן הגראי"ל שטיינמן שליט"א בזה

הראוני מביאורי מרן הגראי"ל שטיינמן שליט"א לאגרת הגר"א זיע"א (הובא במוסף שב"ק יתד ערב חג הפסח תשע"א לפ"ק), דבר האגרת, ושם האריך שמה שמבקש לפעמים ג"כ הבעל שתתקשט בחוץ, בזה ל"ש אשה כשרה עושה רצון בעלה, נגד ההלכה, וכ': לפעמים הבעי' שגם כשהבעל יודע ששקר החן והבל היופי, בכ"ז הוא לא רוצה להכיר בזה, ודורש את זה, וכמו לפני דור המבול כתוב שהיו לוקחים אשה אחת בשביל פו"ר, והיא היתה יושבת בבית כנזופה ואבלה כאלמנה, והאשה השני' הי' משקה אותה כוס של עיקרין, והיתה יושבת מקושטת ככלה ומאכילה וכו'. ע"כ תפקידה של האשה הצנועה להתקשט בפני בעלה ולא בפני הרחוב, וגם זה לא כדאי יותר מדי, ולכן כשהיא נכנסת הביתה תתקשט, וכאשר יוצאת החוצה תסיר את הקישוט. וא"ת, וכי בבית זה לא הבל, אה"נ שגם בבית זה הבל, אבל על ההבל הזה היא חייבת לעשות, ורואים את זה מלשונו דהגר"א שכ' ואוי "להרודפים" אחר ההבל, ולכן עיקר מלחמת היצר, הוא להפריע לגברים בלימוד התורה, ולנשים בצניעות שזה העיקר, ומי שנחלש בדברים אלו נמצא שהיצה"ר ניצחו. והאריך שם בדברים חוצבים וקדושים, גם כ' הלשון: "אבל במציאות של זמננו מצוי מאד שכאשר מקבלים את פני הבעל בבואו לביתם, הם לבושות באופן פשוט וזול, ואילו שלפני שיוצאים החוצה מתקשטים ומתבשמים. וגם אם נאמר שכשיוצאת מתקשטת לכבוד בעלה, הלא באמת אינו עושה זאת רק בשביל בעלה" וכו', וע"ז האריך שגם הבעל טועה בזה והיא לא צריכה לשמוע לו (ושם במוסף הנ"ל הובא דברי מרן פוסה"ד הגרישי"א שליט"א, דחכמת נשים בנתה ביתה, וכמבואר בברכות (ג' א') ג' משמרות הוי בלילה, ומשמרת אחרונה תינוק יונק ואשה מספרת עם בעלה, דבסוף הגלות עיקר החינוך ע"י צניעות האם, וגם בזה תספר לבעלה איך לחיות, ותקבע צורת חיים שתהי' תורת הבית משתמרת אף באופן שתעמיד לו ותספר לו לבעלה הצורה הנכונה בלי סט"ת, שיש דברים המסורים לנשים, צורת היהדות מתייחס אחר האם, ובחכמה תבנה ביתה - "אל תטוש תורת אמך"). ומה שכתב הכותב 'דברי שטות', שכל מה שאמרו בזה גדולי דורינו כמרן השבה"ל, ומו"ר מרן הגרח"ק שליט"א, וגם דברי מרן הגרמי"ל זצ"ל, על דרך המוסר נאמרו, והם מוסר של השקפה וכי אינן הלכה, ע' לבעל ה"תורה תמימה" (על הא דיהושע יעמוד לפני אליעזר) שהאריך שג"ז בכלל דברי הלכה, וגם שכאן רוח ההלכה היא צניעות, ודברי המוסר מעמידים צורתא דשמעתתא בשכל נכון וישר בלא נגיעות היצר, שנבל ברשות התורה היפך הקדושים תהיו וגוי קדוש, וממלכת כהנים תכלית כל יצי"מ וקבלת התורה, וכפי שרואים ג"כ בדברי מרן הגראי"ל שטיינמן שליט"א שהוספנו בזאת, גודל המכשלה ועצת היצר, וכפי שנזעקו כל גדולי הדור וטרחו ונסעו לכל קצווי הארץ לכינוסים שהם יזמו לנוכח הקלקולים ההולך ופושה לדאבונינו תוך מחנה עם ה', הבני תורה, עם התורה, שהם צריכים להיות עמוד האור אשר לפני המחנה לכלל ישראל כולו. וראיתי כעת ספר נפלא בשם "דבר ה'" מהדו"ת, שהעלה כל שי' הפוסקים והנוגע למצות כיסוי ראש דנשים, עיי"ש שמשיב נכוחה שאין כיום היתר בפא"נ.

בענין פא"נ כיום - דעת מו"ר מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א

הנה כאשר שאלתני לברר מקחו של צדיק, אשר רבים נתלים בהיתר כביכול עפ"ד מורי ורבי פאה"ד שליט"א בענין פאה נכרית, ידוע דשאלה חצי תשובה, דהנה זה ששואלים למו"ר הוא **בעיקר הסוגיא בפא"נ דמלפני עשרות בשנים,** מזמן רבינו המ"ב זיע"א, אך כאשר שאילנא קמיה דכיום רוב הפאות הולכים ומשתכללים (ע"י הגויים לצורכיהם רח"ל), ומה שפעם לבשו היותר פרוצות לובשות כיום גם הצנועות ה"י[31], ובזה א"ל מרן שליט"א דכשנראה טבעי כו"ע מודו דאסור מדינא, וגם מה שהתיר המ"ב בפא"נ משערה, זה כשלא היה במראה טבעי, אך אם יש חומרים ומכשירים המייפים, ודאי שאסור לא רק משום מראית העין אלא הוי ערוה ופריצות. עוד כתב לן מו"ר שליט"א דבמהרי"ל דיסקין זיע"א (קו"א סי' רי"ג) מוכח דבעי' שיהיה ניכר לכל, וכל שדומה ודאי יש בו משום הרהורא דגברי ואסירא[32]. ות"ח מופלג מירושלים הו"ל קונטרס שלם שבירר דגם למתירים, מ"מ **כיום יש בזה משום הרהור ואסור,** ומו"ר כ' לו על הקונט' **"דבריך דברי טעם".**

ובפירוש אמר לן מו"ר שליט"א **שאינו יודע המציאות כיום** (ויודעני דגם על נכדותיו אינו מסתכל), וכאשר הראו לו קטלוג של פא"נ קצרות מלפני כ-15 שנה, אמר מרן שליט"א דזה פריצותא ואסור מדינא, **וע"ז לא דיברו הפוסקים,** ולא האמין שכך הולכות כיום. (וראה בגמ' שבת ל"ו. שיש דברים דאישתני שמייהו, שמה שקראו פעם כיום הוא דבר אחר, ומו"ר בתשובותיו מציין **למה שפעם קראו פא"נ,** שיש על מי לסמוך).

וע"כ בזמן שנתגלה ע"ז בפאות[33], הלכתי למו"ר מרן שליט"א **ועודדני** כאשר ראה ושמע דעתנו להחמיר בזה, וא"ל דודאי **כל חיזוק בגדר ערוה** מביא תיקון השכינה, ברכה חיים ושלום. וכאשר הי' חשש שמצד משפחתי לא יתקבל השינוי יפה, עודדני ואמר יודעני בית אביך דיר"ש הוא, ובודאי לבסוף ישמחו ויודו על זה. ושאלתי ממש"כ בשמו בספר "נזר החיים" דמשמע דאם מכסה כראוי מטפחת עדיף, והשיב "נכון"[34], ומו"ר השיב לנו בכתי"ק דמי שאמא שלה לבשה מטפחת ועברה לפאה, יש בו משום "לא תטוש תורת אמך", ולהיפך לא, ומיני' תבין נמי מה לכתחילה טפי.

ובדבר שבערוה שלב האדם מחמד, לא יסמוך על בדלי שמועות, שבא מנגיעות, וכת"ח נדמה לו (ראה חולין צ"א.) למצוא כל מיני 'חשבונות הרבים' לקרר ד"ז ח"ו. ואשריכם ישראל המתחזקים ומחזקים במצוה רבתא זו[35] שהגאולה השלימה תלויה בה, ומה שקשה, אדרבה לפום צערא אגרא.

וע"ז באעה"ח למען כבוד ה' ותורתו, ולכבוד מצוה רבתי זאת שנשתכחה בעוונותינו ע"י עומק ואורך הגלות.

אחד מתלמידי מרן הגרח"ק שליט"א - קרית ספר (השם במערכת. טל' 0542-109006)

וזכיתי לחבר כמה ספרים לאור עולם בהלכה (תשו' והנהגות ממו"ר הגרח"ק שבכת"י) ועל הש"ס ובאגדה

מעל ליכולת הטבעית הרגילה שלו". כן הדבר בענין זה, שכל וויתור למען השי"ת במיעוט יציאה לרה"ר בפא"נ הוא מסירות נפש. עוד נלמד שאפשר שתהא המסירות נפש הדרגתית, תחילה מסירת הרצון במקום שאינו קשה כ"כ, ומתוך כך תזכה לסייעתא דשמיא מעל ליכולתה הטבעית, למעט עוד בחבישת הפאה גם במקום וזמן קשה יותר, וכן ע"ז הדרך, עד למסירת הרצון בשלימות, וביטולו לרצון השי"ת.

31. וכידוע דכיום בחורות מחכות להנשא כדי שמראיהן בשיער יהיה יפה טפי בעיצוב פאה כרצונם, עד שנראה כחוק, כאשר סיפר לן מרביץ תורה כאן, שהיה בחו"ל, ששמע שתי גויות בויכוח על יהודיה א' אם לובשת פא"נ או שהוא שערה, ואחת מהן אמרה שיש להם חוק אחרי הנישואין להראות יותר טוב ויפה רח"ל, וזה תחת שיאמרו "רק עם חכם ונבון", עי' רמב"ם סוף הל' תמורה "אע"פ שכל חוקי התורה גזירות הם וכו' ראוי להתבונן בהם, וכל מה שאתה יכול ליתן לו טעם תן לו טעם", וכאן מבואר להדיא בראשונים ובתרוה"ד **דטעמו משום פריצות דגברי** (ואינו דין כיסוי בלבד, הגע עצמך דלענין דין כיסוי ראש באיש כתבו הפוסקים דגם שקית שקופה הוי כיסוי, עי' "דולה ומשקה" בשם מו"ר שליט"א, ומ"מ באשה אכתי איכא הרהורא), **והחמירה תורה בזה בנשואה יותר מפנויה,** וכן לטעם הגמ' בעירובין ק': דחד מי' קללות שנתקללה חוה שתהיה עטופה ראשה כאבלה, ופירש"י דבושה לצאת וראשה פרוע, כאבל שהיה מתבדל בחיפוי ראש, וכיום אדרבה כך יותר מעורבת דעתה עם הבריות ה"י, ואכמ"ל, וודאי שלא לזה רצון השי"ת.

32. דז"ל מהריל"ד: "דדוקא בגונא דניכר לכל... אבל בלא"ה ודאי אסור... **ובפרט לענין איסור ערוה שהוא חשש הרהור".**

33. ורבים אז תמהו, היאך מדבר שלבשו רק לקיים מצוה, ממנו באה תקלה ועבירה חמורה כ"כ, ומאז כבר הבינו רבים לאות משמים לעזוב דרך הגויים וללבוש כדרך האמהות הקד', ומאז ב"ה הולכות רבות ומתחזקות, וכבר הוי טפי מאחד מעיר ושניים ממשפחה.

34. ומה שמובא בשם מרן החזו"א שלפעמים פאה עדיף, זה בפאה של פעם וכנגד מה שהלכו בחצי ראש מגולה.

35. ובפרט בדור שכולו חייב ובחוץ הולך ונפרץ כל גדרי עולם, וכמבואר לרבינו יהודה חסיד בגמ' בברכות י"א., והעתיקו מו"ר בס' "ארחות יושר" ג"כ בשם הרשב"א, משל למה"ד לאדם שאומרים לו זקנך מגודל, א"ל יהיה כנגד המשחיתים, ופי' שהכוונה ששאלו למה מגודל זקנו כ"כ, וזה שהשיב מפני שיש בדורו משחיתים אותו לגמרי ועוברים על לא תשחית וגו', **לפיכך הראתי בהיפך.**

בינת שמחה - המשך מעמ' ו'

- וע' תוס' ל"ז ע"א ד"ה הא ר"י שכנראה מייחסים שכל עצם סוגי' הגמ' בפ' כירה שם היא כר"י - דגם מאי דאמר רב שמטה שהניח מעות מיוחדת למעות היא לרב דס"ל כר"י - ומפרשים דהמכוון שם שלא מטלטלים כלל - דהא מלאכתו לאיסור ומקצה ליה לגמרי ממלאכת היתר, ואסורה בטלטול לצורך גופו ומקומו - **ושו"ר** שכ"כ תוס' דף מ"ד ע"א ד"ה מטה.

- ואם כן צריך עיון אולי מה שאמרו בגמ' **דנר חדש** לא מתקצה בהזמנה, וע' רש"י דף מ"ד ע"א שהא דמטלטלין נר חדש אבל לא ישן וכו' אזלא לר"י דס"ל מוקצה - א"כ אולי המכוון **שההקצאה** הגדולה שלר"י אסור גם לצורך גופו ומקומו זה לא הוי **בנר חדש** (אבל בנר ישן דמאיס - דכנראה לר"י הוי מוקצה ממש לאסור גם לצוגו"מ), אבל עכ"פ **להאסר** בתורת כלי שמלאכתו לאיסור גרידא - אולי מהני גם ע"י הזמנה גרידא (כי רק לדיני חומר המוקצה אמרי' שבחזי למידי אחריני עוד לא הוקצה מטלטול לגמרי כל עוד שלא עשה מעשה - אבל להתיחד להיות כלי שמל"א שפיר הוי גם ע"י הזמנה).

אבל עיין בה"ל סוף סי' רע"ט שכ' לדינא בשם **הא"ר** שלא מתקצה בהזמנה **גרידא** - משמע דלא הוי כלל מלאכתו לאיסור - דהרי אנן לא פסקי' כר"י אלא כר"ש, א"כ נר הוי רק מלאכתו לאיסור (ולפ"ז הנדון ב"נר" לר"י משום דע"י שמוש הוי **מאיס,** וכשהוא חדש הוי רק **הזמנה** למאיס - וצ"ע דלכאורה מה שייך כלל הזמנה למאוס - דפשטא הרי עוד לא מאיס - וא"כ למה אמרי' ק"ו מנר למטה - דהרי אפ"ל שאני מטה ששייך בה הזמנה להקצאה גמורה, אבל בנר חסר עיקר ענינו של מאיס - ואולי לא שייך נפ"מ דכיון דיחודו להיות **מאוס** הי' צ"ל הזמנה, ואם לא אזי גם במטה לא).

- עי' **תוספת שבת** סי' ש"י בבירור השיטות שבדין מטה, וכתב **דלרי"ף** מטה לא הוי **מלאכתו לאיסור** אלא רק **מיוחדת** ומותר לר"ש - ורק לר"י אסור - והסוגיא כר"י, וחשבתי שהנפ"מ רק שלר"י גם **מיוחדת,** דהיינו בלי מעשה של איסור דינה כמלאכתו לאיסור - אבל רק לענין מחמה לצל, ולר"ש **מיוחדת למעות** לא הוי כלום (וכפלוגתתם בעלמא בהקצאה שמתייחד להקצות מטלטול, כמאיס אוצר וכיו"ב). - אבל לפי הנ"ל לתוס' או דלא ס"ל כרי"ף דהמחלוקת לענין מיוחדת אם כמלאכתו לאיסור, אלא אם מלאכתו לאיסור בכגון חצוצרות או מטה הוי הקצאה גמורה או לא (כנראה חצוצרות דלא חזי כ"כ - ומטה משום דהוי **למעות** אע"ג דאינם בגדר **ממוח"כ** של קפידא, בכ"ז הוי הקצאה גדולה כעין של חצוצרות - ורק כיון דחזי למידי אחרינא בעינן **הניח מעות,** ובחצוצרות דלא חזי סגי בהקצאה במחשבה - והיינו לר"י דלא כר"ת שאיירי' כאן בממוח"כ ממש).

ויתכן גם דס"ל כרי"ף אלא דתרוייהו איתנייהו ביה - דלר' יהודה מיוחדת כמלאכתו לאיסור - ובאופן הזה שלמעות הוי הקצאה גמורה כחצוצרות - והיינו דאפילו **מיוחדת** הוי בתורת הקצאה - אבל לר"ש אפי' במלאכתו לאיסור וכחצוצרות הוי רק מלאכתו לאיסור גרידא, ואסור רק מחמה לצל, **ובמיוחדת** אולי לא הוי כלום.

- **ולר"ת** הא דמטה משום מוקצה מחמת חסרון כיס. ועיין שם בתוד"ה הא אין עליה מ"ש בפי' הסוגיא בהא דנר ומטה (ע"ש בסוף ע' א' ברש"י - ובריש ע"ב בתוס') - וצל"ע דיתכן דלר"ת הסוגיא שייכת גם **לר"ש,** דעכ"פ הרי מטה הוי לר"ש מוקצה מחמת חסרון כיס - ואולם צל"ע בל"נ אם זה לדין **המוקצה מחמת חסרון כיס** הוא דשייך נידון **המעשה** או **הזמנה** - א"כ זה כמו מ"ש המג"ס, או דילמא כנ"ל שהמעשה או הזמנה הוא לדין הכלי שמלאכתו לאיסור ולא לדין ההקפדה. (אך לכאורה זה אם צריך לזה גם דין כלי שמל"א כהגר"ז ותו"ש - ולכאורה מי שיסבור שמטה הוי רק **מיוחדת** ולא מלאכתו לאיסור - ובכ"ז הוי הקפדה - אזי אם לא כתוספת שבת דרק לאסור מחמה לצל - א"כ יהא מוכח דלשיטה זו ס"ל דיש דין כלי של מוקצה מחמת חסרון כיס גם במלאכתו להיתר - אך לפי הנ"ל - ועפי"ד תו"ש ולא כטעמיה - א"ש **דהיחוד** מהני עם המוקצה מחמת חסרון כיס להעלות ב' דרגות).

בחילוק בין ביטול ההקצאה במוקצה מחמת חסרון כיס לבין ביטול ההקצאה במוקצה מחמת גופו

ז) ושוב גם להדגיש לענין מה שכתב הגרעק"א בריש סימן ש"ח מחריות שכתב לחלק בין חריות לבין סכין של שחיטה [דבחריות שכתב המג"א בס"ק מ' דמועיל לבטל המעשה ע"י שמחשב עליהן לישיבה, הוא דוקא בחריות שהמעשה שם אינו מוכח עליהם שקיימי לעצים לשריפה] - ולכאורה על פי הדרך שכתב במגילת ספר בחילוק שבין דיני הקצאה במוקצה מחמת גופו לבין הנידונים במוקצה מחמת חסרון כיס, הרי לכאורה צ"ע דלמה הוצרך הגרעק"א לבאר דאין מעשה בחריות, אפילו תימא דיש מעשה הרי יש חילוק בפשיטות, ששם בחריות הרי הוי העדר תורת כלי, ולכן מהני מחשבתו לשוויי תורת כלי (-ורק בנדבך שאין דרכו לישיבה כתב מג"א בס"ק מ' שגם שם בענין מעשה), אבל כאן שנתיחד לכלי לא מהני, ואם כן היה יכול לסבור כהגר"א דכאן אפילו אילו היה האיסור ע"י יחוד בלי מעשה, מ"מ בענין מעשה לבטלו כיון דירד לו תורת כלי, ושם בחריות אפילו אילו היה מעשה מ"מ הרי אין שם תורת כלי אלא שלילה של כלי, ע"כ על ידי יחוד היה מקבל תורת כלי, ולמה הוצרך הגרעק"א לבאר **דבחריות** לא הוי מעשה[2]. - וע' במג"ס סי' מ"ט אות י"א ד"ה ובביאור - וא"כ לפי הנ"ל עוד יוצא שהי' אפ"ל שזה מזה הפוך בכפלים - שמוקצה מחמת גופו אפילו בהי' בא לזה **ע"י מעשה,** הי' נפק מזה להכנס **לתורת כלי** (היתר) **ע"י מחשבה** (או להיפך מוקצה מחמת גופו - לכלי שמלאכתו לאיסור - שגם זה תורת כלי והי' נהפך ע"י מחשבה וכנ"ל), - ובנעשה מוקצה מחמת חסרון כיס ע"י **מחשבה** (להגר"א) בעי' לאפוקי דוקא על ידי מעשה.

- ולפי מש"כ לעיל שבמוקצה מחמת חסרון כיס תליא במחשבה גרידא, הן להתיחד והן לצאת, אזי הנפ"מ תהא לענין דין כלי **שמלאכתו לאיסור** שמתיחד אפי' **ע"י מחשבה** (עכ"פ כהא דחצוצרות - ושאולי גם לר"ש הוי כן - וכמ"ש בבה"ל סי' רע"ט בשם הא"ר) - ונפיק מזה דוקא ע"י מעשה (להגר"א אפי' בנתיחד במחשבה - ולהגרעק"א בנתיחד במחשבה נפיק במחשבה, ובנתיחד במעשה נפיק במעשה - ונצטרך לומר שלא ס"ל שכאן הוי כגדרי טומאה - אלא שפיר בירד במחשבה נפיק במחשבה).

כלי שלא חזי למלאכת היתר אלא מעט - התהוותו וביטולו ממוקצה לר"ש ולר"י

ח) והנה בחצוצרות - מה שכתבו תוס' דל"א חזי", היינו אע"ג דבדף ל"ו ע"א [בד"ה הא ר"י] כתבו [דלא חזי למלאכת היתר] **"אלא מעט"** - מ"מ לר' יהודה זה גורם להקצאה - וכיון דלא חזי **הרבה** - מיקרי עכ"פ כעומד רק לכך שמהני הזמנה - ולר"ש **אופן זה** הוא לא מוקצה - וצ"ע דאולי עכ"פ מתחשב במה שהוי רק **מועט** - כי היכי דליהני בזה בהזמנה גרידא - אך אולי תלוי זב"ז, דכיון דהאי **מועט** גורם דלא מתקצה, אזי ג"כ גורם לא להחשיב את ההזמנה (אפי' לדין סתם כלי שמלאכתו לאיסור).

- ולענין הדיוק של האחרונים (עי' אבנ"ז) - שלר"ש רק **במועט** - אבל בלא חזי כלל גרע מכלי שמלאכתו לאיסור והוי **מוקצה,** אזי יתכן דה"נ מהני בזה **הזמנה בעלמא** (כמו שלר"י אפי' במעט תלוי זב"ז - לפי הנ"ל - כן לר"ש במה שהוא מודה תלוי זב"ז) - וצ"ע - אם בזה נימא שזה בגדר מוקצה מחמת חסרון כיס - דתליא להקצות בהזמנה בלי מעשה, - וכן לבטל ההקצאה - כי ענין זה הוא כעין "קפידא" במאי דלא חזי כלל, או"ד שזה הוי בעצמו של הקצאתו לתורת כלי בזה - ולכן בעי' מעשה - ורק דכיון דלא חזי מהני גם הזמנה, אבל **לבטלו** בעי' מעשה להגר"א (ולהגרעק"א יתכן דסגי במחשבה).

- ואולם ס"כ הרי אפשר גם לחקור במוקצה של חצוצרות **לר"י** - אם הקצאה נוספת זו היא בעצמו של כלי או כעין קפידא ושיהא תלוי כנ"ל, ולכאורה אם זה שייך לשיטתו של ר"י בכל דוכתי - ודר"י אוסר בתמרי דעסקא, א"כ זה סתם דין חומר בהקצאה - ולא בענין הכלי - א"כ ליהני ליחדו לזה במחשבה ולבטלו במחשבה - וא"כ אם ר"ש מודה בזה **לסברת ר"י** (ולא רק חומר במל"א כזה) א"כ ג"כ נימא כן - אך א"כ למה במטה מיוחדת למעות בעי' **מעשה** לר"י כיון דחזי למידי אחריני - נימא כיון דיסוד זה הוא ג"כ מדין הקצאה (-כדמשמע בהנ"ל סופ"ב ובפ' כירה כנ"ל) נימא דיועיל מחשבה, אלא ע"כ כיון דיש אפשרות לעוד דברים חסר בהקצאה.

- מ"מ יתכן במאי **דלא חזי כלל** - אזי הן לר"י וכן לר"ש אם מודה בזה אזי זה סגי בהקצאה וכן לבטל מזה - אלא **שצ"ע** מאי שייך ביטול בהקצאה כזו ע"י מחשבה, שהרי כיון שלא חזי כלל - צריך איזה מעשה לסדר שיהא חזי. - ולפי"ז לכאורה גם בחצוצרות לר"י דלא סגי בחזי מעט - הרי ע"כ צריך לסדר שיהא חזי לכמה ענינים ולא למעט - איך נסדר זה בלי מחשבה - ואולי נפ"מ אם משכח"ל ענין כזה שע"י סיבת **רצונו** יכול להיות ראוי למידי אחריני - ולכאורה זה קשה במציאות.

---

1. ואולם אם היינו מפרשים כמש"כ [דמוכין הם מוקצים מחמת גופן], אזי היה אפשר ליישב את דברי הפמ"ג בריש סימן ש"ח שס"ל דמוקצה מחמת חסרון כיס לב"י אסור גם בניעור, ומקשים מכאן [מטמן במוכין דסימן רנ"ט] שהוי מוקצה מחמת חסרון כיס ומותר בניעור (-עיין תוספת שבת ותהלה לדוד). אבל לפי דבריו כאן את"ש, דהפמ"ג יפרש כן דלא הוי כאן [-במוכין] מוקצה מחמת חסרון כיס - אבל אם גם **מקפיד** והוי מוקצה מחמת חסרון כיס אסור גם בניעור.

2. ואולם להגרעק"א דאיל דאילו היה מהני יחוד אזי היה מועיל ביטול ג"כ ע"י יחוד, א"כ לא ס"ל דזהו כגדרי טומאה, ולא מהא סברא שכבר קיבל תורת כלי, א"כ העיקר הוא בין יחוד למעשה הן במוקצה מחמת חסרון כיס והן במוקצה מחמת גופו - ואם ההקצאה ביחוד מהני יחוד לבטל, ואם הקצאה ע"י מעשה אפילו בלא תורת כלי בענין מעשה.

3. אבל בגוונא של "שלא כדרכו" שמדבר להדיא עם הגוי, ואומר לו לעשות שלא כדרך, אין לגזור כאן. וגם לא דומה לאיסור הכללי שנראה שאין זה עשיה שלו, אלא עושה על פי הישראל שאומר לו באופן המותר.

מפתח אליבא דהלכתא

סימן ש"ב-ש"ה

בענין שרייתו זהו כיבוסו בדרך לכלוך — תשו' מרדכפן עמ' נ"ה אות א'
באיסור פאה נכרית לרה"ר בשבת — תשו' מרדכפן עמ' נ"ה אות ב'
בענין לפני עיור בקניית תכשיטים — תשו' מרדכפן עמ' נ"ה אות ג'
בענין תכשיטים בזמן הזה — מכתבים ותגובות עמ' קע"ח
בענין התקשטות ברשות הרבים — מכתבים ותגובות עמ' ק"פ
בענין איפור בשבת — מכתבים ותגובות עמ' קע"ח
מדוע השמיט מרן דין קמיע לבהמה — תשו' מרדכפן עמ' נ"ה אות ד'
בענין יציאת הכלב בסוודר לרשות הרבים — מכתבים ותגובות עמ' קע"ח

סימן ש"ו

איסור הכנה במחשיך על התחום — תשו' מרדכפן עמ' נ"ה אות ה'
למה אסור להחשיך בסוף התחום — תשו' מרדכפן עמ' נ"ה אות ו'
הזכרת סכום מעות — תשו' מרדכפן עמ' נ"ה אות ז'
האם מותר לשכור מלמד בשבת — תשו' מרדכפן עמ' נ"ה אות ח'
מדידה בלחש שמלחשים — תשו' מרדכפן עמ' נ"ה אות ט'
האם מותר להביא הקרובים בשבת למי שתקיף ליה עלמא — תשו' מרדכפן עמ' נ"ו אות י'
מצות השבת אבידה בנגיבה — תשו' מרדכפן עמ' נ"ו אות י"א
מה בין נידוי לחרם — תשו' מרדכפן עמ' נ"ו אות י"ב
בהקדשת חפץ לביהכנ"ס בשבת — תשו' מרדכפן עמ' נ"ו אות י"ג
אימתי התירו שכר שבת בהבלעה — הערות והארות עמ' ק"נ
לגבי שכר שבת שאין בו סימן ברכה, אם אפשר לעשות בזה דברי מצוה — מכתבים ותגובות עמ' קע"ח
מעשר לכבוד שבת — הערות והארות עמ' ק"נ
קניין בשבת — הערות והארות עמ' ק"נ
לעשות הצבעה בשבת מי יהיה הועד של הקהילה או בית הכנסת — מכתבים ותגובות עמ' קע"ח
לענין חולה מסוכן שנוטה למות, שמותר לקרוא לקרוביו כדי שלא תיטרף דעתו — מכתבים ותגובות עמ' קע"ח
לענין הצלת נפשות של יהודים שהתבוללו בגוים — מכתבים ותגובות עמ' קע"ח

סימן ש"ז

בירור בדעת רש"י והרמב"ם אם אגרות שלום הוו כשטרי הדיוטות ממש — שאלות מרדכפן עמ' נ"א אות ב'
דעת התוס' בקריאת אגרות משום צורך הגוף — שאלות מרדכפן עמ' נ"א אות ג'
הלואה כשאומר לו בלשון תן לי — שאלות מרדכפן עמ' נ"ב אות ד'
אי מהני הלואה ליום אחד — שאלות מרדכפן עמ' נ"ב אות ה'
בענין הלואה בשבת — שאלות מרדכפן עמ' נ"ב אות ו'
מדוע לשון חזרה קל מלשון שאלה — שאלות מרדכפן עמ' נ"ב אות ז'
איסור ודבר דבר ביו"ט ובחול המועד — תשו' מרדכפן עמ' נ"ו אות י"ד
אמירה לגוי משום שליחות — תשו' מרדכפן עמ' נ"ו אות ט"ו
בענין רומז לגוי קודם השבת על עשיית דבר בשבת — תשו' מרדכפן עמ' נ"ו אות ט"ז
באיסור קריאה לגוי לבא לכבות ללא ציווי — הערות והארות עמ' ק"נ
בענין קריאת הקדשות ודברי ברכה ובקשות מחילה — מכתבים ותגובות עמ' קע"ח
איסור מצוה חפצך — הערות והארות עמ' ק"נ
מה נכלל בממצוא חפצך — תשו' מרדכפן עמ' נ"ו אות י"ז
הכנה לצורך דבר מצוה — הערות והארות עמ' קנ"א
גדר שטרי הדיוטות — תשו' מרדכפן עמ' נ"ו אות כ', ביני עמודי עמ' קל"ג
אם מותר לעיין בהזמנות בשבת — מכתבים ותגובות עמ' קע"ט
סעודה בשבת שאינה של מצוה — תשו' מרדכפן עמ' נ"ו אות כ"א
עלונים של ד"ת שיש בהם פרסומת כשקורא הד"ת — הערות והארות עמ' קנ"ב
תמונות צדיקים שכתוב בהם שמו של הרב מתחת לתמונה — הערות והארות עמ' קנ"ב
כתב שתחת התמונה בספר אם מותר לקרותו — הערות והארות עמ' קע"ה
קריאת ספרים בשבת — הערות והארות עמ' קע"ה
קריאת סיפורים ומלחמות ועיתונים — הערות והארות עמ' קנ"א
קריאת עיתונים בשבת — הערות והארות עמ' קנ"ב
בענין טעם איסור קריאת עיתון בשבת — תשו' מרדכפן עמ' נ"ז אות כ"ב
איסור קריאת ספרי מלחמות לנשים — תשו' מרדכפן עמ' נ"ז אות כ"ג
קריאת נשים בספרי סיפורים בשבת — הערות והארות עמ' קע"ה
שיחת חולין וסיפורי מלחמות בזמנינו — הערות והארות עמ' קנ"ב
שני אנשים הקוראים רשימה ביחד — הערות והארות עמ' קנ"ב
אשה שהכינה רשימת מנות בכדי להגיש בשבת לשולחן — הערות והארות עמ' קנ"ב
לקרוא הוראות הכנת מיני מאכל — הערות והארות עמ' קנ"ב
קריאה בלשון הקודש — הערות והארות עמ' קנ"ב
חלוקת קבלות ע"י גבאי צדקה — הערות והארות עמ' קנ"ב
גבאי הרוצה לעיין ברשימת המתפללים — הערות והארות עמ' קנ"ב
לקרוא רשימת אנשים כדי להזכירם בתפלת מי שבירך בעת שמחה — הערות והארות עמ' קנ"ב, מכתבים ותגובות עמ' ק"פ
קריאת ספר טלפונים — הערות והארות עמ' קנ"ב
קריאת שלטי רחובות — מכתבים ותגובות עמ' ק"פ
אם בברכתיו ברכה יש משום שטרי הדיוטות — מכתבים ותגובות עמ' ק"פ
קריאת מכתב המצורף לזר פרחים — מכתבים ותגובות עמ' ק"פ
קריאת כרטיסי ברכת "שנה טובה" בר"ה — הערות והארות עמ' קנ"ג
האם מותר לרמוז לגוי ברמז שאינו צווי — תשו' מרדכפן עמ' נ"ז אות כ"ד
אמאי מותר לתת לגוי מעות לקנות — תשו' מרדכפן עמ' נ"ז אות כ"ה
לתת לגוי בשר שיבשל בכלי חולבת שאינו בן יומו — תשו' מרדכפן עמ' נ"ז אות כ"ו
הבטה באצטרלו"ב בשבת — הערות והארות עמ' קנ"ג

סימן ש"ח

דברים המותרים והאסורים לטלטל בשבת — שונה הלכות עמ' י"ד
בטעם איסור מוקצה — מקור הלכה עמ' י"ח, מקור הלכה עמ' נ"ז, ביני עמודי עמ' קמ"ו
בטעם איסור טלטול מוקצה – שיטת רש"י והראב"ד — ביני עמודי עמ' קכ"א
בטעמו של הרמב"ם באיסור טלטול מוקצה — שאלות מרדכפן עמ' נ"ב אות ח', ביני עמודי עמ' קכ"א
גדר ויסוד איסור מוקצה — מקור הלכה עמ' נ"ז
מכללי המוקצה — לקט הלכה עמ' מ"א
פרטים במוקצה — לקט הלכה עמ' מ"ד
מוקצה – דאורייתא או דרבנן, ואם יש סמך מה"ת — מקור הלכה עמ' נ"ז, ביני עמודי עמ' קמ"ו
ספק מוקצה - אי אזלינן לקולא — מקור הלכה עמ' נ"ז
סוגי מוקצה בכלליות — מקור הלכה עמ' נ"ח
כיסוי מוקצה בשבת — מקור הלכה עמ' ס'
נגיעה במוקצה — נתיבי המנהגים עמ' ל"ב, מקור הלכה עמ' ס', ביני עמודי עמ' קמ"ז
אם שרי נגיעה במוקצה במקום שעלול להתנועע — ביני עמודי עמ' קמ"ז
אם שרי נגיעה במוקצה לצורך המוקצה — ביני עמודי עמ' קמ"ז
בביאור טעם איסור נגיעה במוקצה כגון ביצה וכדו' — מתנה מועטת עמ' ד'
טלטול במקצת מוקצה — מקור הלכה עמ' ס'
זריקה על מוקצה — מקור הלכה עמ' ס"ב
ישיבה והשתמשות במוקצה כשאין מטלטלם — עיין הלכה עמ' י'
ישיבה על מוקצה כשמזיזו — מקור הלכה עמ' פ"ג
דין השתמשות במוקצה — שערי הלכות עמ' ט"ז
השתמשות במוקצה בישיבה והדלקה — שערי הלכות עמ' י"ד
דין ישיבה על חריות דקל ונדבך אבנים — מקור הלכה עמ' פ"ג, ביני עמודי עמ' קמ"ז
דין ישיבה על אבן — ביני עמודי עמ' קמ"ח
להנמיך קצת ולכבוש המוקצה כשנשאר במקומו — ביני עמודי עמ' קמ"ז
טלטול מוקצה לצורך מצוה — מקור הלכה עמ' נ"ח, ביני עמודי עמ' קמ"ו
איסור מוקצה ביו"ט — מקור הלכה עמ' נ"ט
איסור מוקצה בחול המועד — מקור הלכה עמ' נ"ט
דבר שאסור משום חומרא אם הוא מוקצה — מקור הלכה עמ' צ"ח
מידי דלא חזי לבעלים אי הוי מוקצה לשאר בנ"א — מקור הלכה עמ' מ'
מוכיח דכל דבר שהוא מצוה מותר בטלטול — עובר אורח עמ' ג'
טלטול מוקצה בשניים — עובר אורח עמ' ג'
מוקצה או טלטול בכרמלית - מה חמור — מקור הלכה עמ' נ"ח
מוקצה הקשור בחזקה לבית — ביני עמודי עמ' קמ"ו
מוקצה במחובר — מקור הלכה עמ' ס"א
טלטול מוקצה ע"י ניפוח — עיין הלכה עמ' ז', מקור הלכה עמ' ס"א ועמ' צ"ד
בענין טלטול ע"י ניפוח לצורך דבר האסור — הערות והארות עמ' קע"ד
טלטול מוקצה על ידי חפץ אחר — מקור הלכה עמ' ס"א
טלטול מוקצה על ידי כפפות, או שהמוקצה עטוף — מקור הלכה עמ' ס"א
טלטול מוקצה בגופו - מן הצד - ע"י קנה - בזריקה — מקור הלכה עמ' ל"ח, הערות והארות עמ' קנ"ט
טלטול מן הצד — שאלות מרדכפן עמ' נ"ד אות ל"ח, ביני עמודי עמ' קמ"ו, הערות והארות עמ' קנ"ט
טלטול מן הצד בדבר שדרכו בכך — מקור הלכה עמ' ס"א, הערות והארות עמ' ק"ס
האם טלטול מן הצד קיל מטלטול פחות פחות מד"א — שאלות מרדכפן עמ' נ"ד אות מ"א
בלקיחת דבר היתר מהמוקצה דהוי טלטול מן הצד דמותר, האם הוא רק בנדנוד — מתנה מועטת עמ' ד'
בענין טלטול מוקצה בשינוי — ביני עמודי עמ' קמ"ג
טלטול באחורי ידיו — מקור הלכה עמ' ס"א
האם בכל סוגי המוקצה מותר לדוחפו ברגליו — הוראת הלכה עמ' כ"ה
האם טלטול מוקצה ברגלו הוא היתר לכתחלה — הערות והארות עמ' קס"א
בדין טלטול מוקצה בגופו — שערי הלכות עמ' י"ד, שאלות מרדכפן עמ' נ"ב אות י"ז, מקור הלכה עמ' ס"א
טלטול בגופו כשדרכו בכך, כגון כדור ברגל — מקור הלכה עמ' ס"א, הערות והארות עמ' ק"ס
טלטול מוקצה בגופו לצורך דבר המוקצה — עיין הלכה עמ' ז'
טלטול בגופו שלא לצורך כלל — שאלות מרדכפן עמ' נ"ב אות י"ח
טלטול הכדור ברגל – טלטול בגופו — מקור הלכה עמ' צ"ה, ביני עמודי עמ' קל"ב
בענין טלטול מוקצה ע"י כלי שמותר בטלטול — ביני עמודי עמ' קמ"ב
בדין טלטול מוקצה ע"י גוי — שאלות מרדכפן עמ' נ"ב אות כ', ביני עמודי עמ' קכ"ט
אמירה לגוי בטלטול מוקצה אם נאסר — מקור הלכה עמ' ס"ב, ביני עמודי עמ' ק"ח
אמירה לגוי בטלטול כלי שמלאכתו לאיסור מחמה לצל — עיין הלכה עמ' ז'
בדין מוקצה של גוי כשאומר מפורש שמקצה מדעתו — שיח הלכה עמ' נ"א
בהמת גוי שנשחטה בשבת — מקור הלכה עמ' פ"ט
האם מוקצה מותר בהנאה — מתנה מועטת עמ' ד', עיין הלכה עמ' ו', מקור הלכה עמ' ס', ביני עמודי עמ' קנ"ו, הערות והארות עמ' קנ"ט
אם יש לחלק בין טלטול מוקצה לבין הנאה ממנו — ביני עמודי עמ' קמ"ז
השתמשות במוקצה — ביני עמודי עמ' קמ"ז
כלי שמלאכתו לאיסור — לקט הלכה עמ' מ"א, מקור הלכה עמ' ע'
מלאכת האיסור הנותן לכלי שם כלי שמלאכתו לאיסור — עיין הלכה עמ' ז'
כלי שהזמינו למלאכת איסור — עיין הלכה עמ' ז'
כלי שרוב מלאכתו לאיסור — עיין הלכה עמ' ז', הערות והארות עמ' קס"ג
גדר איסור טלטול כלי שמלאכתו לאיסור — ביני עמודי עמ' צ"ט
דין כלי שמלאכתו לאיסור ראוי אלא למלאכת איסור — שערי הלכות עמ' ט"ז, הוראת הלכה עמ' ע', ביני עמודי עמ' קע"ט, מקור הלכה עמ' כ"ד, הערות והארות עמ' קע"ד
כלי שמלאכתו לאיסור שאין דרכו בתשמישי היתר — מקור הלכה עמ' ל"ו
טלטול כלי שמלאכתו לאיסור מפני שמתבייש מאורחים — הוראת הלכה עמ' כ"ד, מקור הלכה עמ' ע'
האם טלטול כלי שמלאכתו לאיסור מותר גם כשיש כלי היתר — עיין הלכה עמ' ז', הוראת הלכה עמ' כ"ד, שאלות מרדכפן עמ' נ"ב אות י' וי"ב וי"ג וט"ז
היתר צורך גופו וצורך מקומו כשיש אפשרות אחרת — שערי הלכות עמ' ט"ו, מקור הלכה עמ' כ"א, שאלות מרדכפן עמ' נ"ב אות י"א, מקור הלכה עמ' ל"ז ועמ' ע"א, ביני עמודי עמ' ק' ועמ' קכ"ג, הערות והארות עמ' קנ"ו ועמ' קנ"ט ועמ' קס"א ועמ' קס"ב ועמ' קע"ד
הוכחה לאיסור טלטול כלי שמלאכתו לאיסור כשיש לו כלי היתר - עפי"ד המחצה"ש — עיין הלכה עמ' ז'
איסור השתמשות בכלי שמלאכתו לאיסור כשאינו מוכרח — שאלות מרדכפן עמ' נ"ב אות י"ד
אי מותר לטלטל כשאינו צריך כעת, אך יצטרך לכלי במשך היום — מקור הלכה עמ' כ"ב
כשצריך שהמקום יהיה פנוי אי הוי צורך מקומו — הערות והארות עמ' קנ"ה
בענין טלטול כלי שמלא"ס לצורך כזה שאינו מוגדר לצורך גו"מ אך גם לא מחמה לצל — ביני עמודי עמ' כ"ב
הפרעה "רוחנית" אי הוי צורך מקומו — הערות והארות עמ' קנ"ה
בגדרי היתר טלטול לצורך גופו ומקומו — מקור הלכה עמ' ל"ז
הערמה בצורך גופו ומקומו — הערות והארות עמ' קנ"ה
בענין כלי שלמלאכתו לאיסור מדרבנן — הערות והארות עמ' קע"ד
טלטול כלי שמלאכתו לאיסור לצורך גו"מ - פרטים בזה ודוגמאות — מקור הלכה עמ' ע"א
כלי שמלאכתו לאיסור - טלטולו לצורך גופו ומקומו — מקור הלכה עמ' ע'
כלי שמלאכתו לאיסור - טלטולו לצורך סידור הבית — מקור הלכה עמ' ע"א
כלי שמלאכתו לאיסור - טלטולו כדי שלא יפסד — מקור הלכה עמ' ע"א
כלי שמלאכתו לאיסור - טלטולו כדי שלא יפסד וגם לצורך גופו — מקור הלכה עמ' ע"א
כלי שמלאכתו לאיסור לבטלו ע"י יחוד — מקור הלכה עמ' ל"ח
מוקצה מחמת איסור אי אית ביה היתרא דראוי לאחריני — מקור הלכה עמ' ל"ו
טלטול כלי שמלאכתו לאיסור לצורך סגירת ברז דולף — מקור הלכה עמ' ל"ו
מדוע כל כלי שמלאכתו לאיסור איננו מוקצה מחמת גופו — הערות והארות עמ' קנ"ה
לטלטל מספק כלי שמלאכתו לאיסור — שיח הלכה עמ' מ"ז, הערות והארות עמ' קנ"ג
טלטול כלי שמלאכתו לאיסור מחמה לצל במסופק אם יצטרך לצורך גופו — הערות עמ' קע"ד
חושש שיטלטל המוקצה אם ישאר במקומו אי שרי לטלטלו — מכתבים ותגובות עמ' קע"ט
בענין כלי שמלאכתו לאיסור לטלטלו לצורך מקומו — מכתבים ותגובות עמ' קע"ט
טלטול כלי שמלאכתו לאיסור עבור שימוש של חבירו — שיח הלכה עמ' מ"ז
טלטול כלי שמלאכתו לאיסור לצורך חבירו כשכבר קיבל עליו שבת מפלג המנחה — שיח הלכה עמ' מ"ז, הערות והארות עמ' קע"ד
בענין כלי בדק הבית האם חשיבי ככלי שמלאכתו לאיסור — הערות והארות עמ' קע"ד
לטלטל כלי שמלאכתו לאיסור מהכיור בשבת — שיח הלכה עמ' מ"ז
מה דין המסננת הנמצאת בכיור — הערות והארות עמ' קע"ד
כלי שמלאכתו לאיסור שהשתמש בו בין השמשות לצוגו"מ — עיין הלכה עמ' ז'
בענין טלטול כלי שמלאכתו לאיסור לצורך האדם — הערות והארות עמ' קס"ט
כלי שמלאכתו לאיסור לטלטלו לצורך גוי — שיח הלכה עמ' מ"ז
דין טלטול כלי שמלאכתו לאיסור של נכרי — ביני עמודי עמ' ק"ג
האם מותר לטלטל בשבת כלי שמלאכתו לאיסור הנמצא במקום שאינו מתאים לכבוד שבת — תשובות ופסקים עמ' כ"ט
הערמה בטלטול כלי שמלאכתו לאיסור — עיין הלכה עמ' ז'
ביאור החילוק בין כלי שמלאכתו לאיסור למוקצה מחמת גופו — ביני עמודי עמ' קכ"ט
כלי שמלאכתו לאיסור ולהיתר — עיין הלכה עמ' ז', מקור הלכה עמ' ל"ו, מקור הלכה עמ' ע'
כלי שמלאכתו לאיסור ולהיתר אם נידון ע"י רוב השימושים בו — עיין הלכה עמ' ח'
ניעור המפה מן העצמות והקליפות — מקור הלכה עמ' פ"ה
טלטול המפה או שולחן כשיש עצמות וקליפות עם דבר היתר — מקור הלכה עמ' פ"ו
הנחת כלים של היתר בקערה כדי שיוכל לטלטלה כשיתן בה קליפין — עיין הלכה עמ' י"א
האם מותר ליתן לכתחילה פת על השולחן כדי לנערו עם הקליפות — שערי הלכות עמ' ט"ו
האם מותר להניח היתר עם הקליפות כדי לטלטלם כשא"א לנערם — שו"ת בהלכה עמ' כ"ז
האם צריך להניח בצלחת דבר היתר לפני שמניח בה קליפות של מוקצה — שו"ת בהלכה עמ' כ"ו
קליפות המונחות בכלי האם מותר להניח עמהם היתר כדי לטלטלם בלי לנערם — שו"ת בהלכה עמ' כ"ז
קליפות ועצמות שנזרקו לאשפה בשבת — מקור הלכה עמ' פ"ה, ביני עמודי עמ' קל"ו
נעליים קרועות שזרקן לאשפה לפני שבת — ביני עמודי עמ' קל"ו
היתר ומוקצה המונחים בכלי ויכול לנער, אימתי צריך לנער את המוקצה — שו"ת בהלכה עמ' כ"ו
במפריש פסולת מאוכל האם צריך להשליך מידו מיד — שיח הלכה עמ' מ"ח
האוכל ונשאר פסולת בידו — מקור הלכה עמ' ס"ה
טלטול עטיפת סוכריה — ביני עמודי עמ' קל"ו
ביאור כוונת החזו"א שמותר לטלטל הפסולת מהאוכל שמתעסק בתיקון האוכל — שיח הלכה עמ' מ"ח
מהו שיעור הפסולת שפסק בו החזו"א שמותר לכבד את הבית ולטלטלו — שיח הלכה עמ' מ"ח
האם בפסולת על השולחן יש את ההיתר של החזו"א של כיבוד הבית — שיח הלכה עמ' מ"ט
טעמו של החזו"א שלא הורידּ פירורין ופסולת מהשולחן בידיים — שיח הלכה עמ' נ'
הסרת פרעוש מבשרו אם יש בו היתר החזו"א דסילוק פסולת מאוכל — שיח הלכה עמ' מ"ט
לטלטל היד כשיש עליו זבוב — שיח הלכה עמ' נ', מקור הלכה עמ' צ"ג
זבוב, יתוש וכדו' שפרחו על האדם, האם מותר לצאת כך לרה"ר — מקור הלכה עמ' צ"ג
נמלה על השולחן בשבת — שיח הלכה עמ' נ'
לגרר קליפין ועצמות מע"ג השולחן ע"י סכין — עיין הלכה עמ' י"א
דין הסרת פסולת מעל השולחן ע"י סכין או מטלית — שערי הלכות עמ' י"ד
טלטול עצמות וקליפין שע"ג השולחן — שאלות מרדכפן עמ' נ"ד אות מ"ה
עצמות וקליפות המאוסים עליו — מקור הלכה עמ' פ"ה
עצמות וקליפות שנשאר בהם מעט מן המאכל — מקור הלכה עמ' פ"ה
קערה ריקה לשים בה את הקליפות או העצמות — מקור הלכה עמ' פ"ו
סילוק הטבלא שעליה קליפין ואם יש אוסרין בזה — עיין הלכה עמ' י"א
סילוק הטבלא עם קליפין שעליה - בדעת הסמ"ג — עיין הלכה עמ' י"א
בענין הגבהת הטבלא והשולחן — הערות והארות עמ' קנ"ט
נטילת הקליפות בידו מהפה — מקור הלכה עמ' ס"ה
הוצאת עצמות מפיו לידו אם מותר — שיח הלכה עמ' נ"א
אם כשנתפרקו העצמות בע"ש הוי יותר סברא להתיר — הערות והארות עמ' קנ"ט
דין עצמות שנתפרקו ביו"ט — שערי הלכות עמ' ט"ו
האם מותר לתת דבר מוקצה בשבת לכלי שמיועד לכך (פח ריק) — הערות והארות עמ' קס"ה
פח אשפה ריק — מקור הלכה עמ' פ"ו
פח אשפה - ריקונו — מקור הלכה עמ' פ"ו
כלי שמלאכתו להיתר — עיין הלכה עמ' ח', לקט הלכה עמ' מ"ב, מקור הלכה עמ' ס"ט
כלי שמלאכתו להיתר מחמה לצל — מקור הלכה עמ' ל"ח
בדין טלטול כלי שמלאכתו להיתר שלא לצורך כללעיין הלכה עמ' ח', מקור הלכה עמ' כ"ב ועמ' ל"ו ועמ' ס"ט, ביני עמודי עמ' קכ"ד, הערות והארות עמ' קס"ח
כלי שמלאכתו להיתר לצורך זמן מאוחר — מקור הלכה עמ' ס"ט
כלי שמלאכתו להיתר לסדר הבית — מקור הלכה עמ' ס"ט
כלי שמלאכתו להיתר שלא להרדם, או לצורך ריכוז — מקור הלכה עמ' ס"ט
כלי שמלאכתו להיתר ליהנות מיופיו — מקור הלכה עמ' ס"ט
דין טלטול כלי אכילה שלא לצורך כלל — שערי הלכות עמ' ט"ו, האיר המזרח עמ' י"ח
בענין טלטול כלי שמלאכתו להיתר כשאפשר במוצ"ש — ביני עמודי עמ' קכ"ד
טלטול כלי שמלאכתו להיתר שלא יפסד — עיין הלכה עמ' ח'
כלי שמלאכתו להיתר שמקפיד שלא להשתמש בו שימושים אחרים — הערות והארות עמ' קס"ד
בענין החזרת אוכל לסיר ע"מ שיהיה כלי שמלאכתו להיתר — הערות והארות עמ' קע"ד
בענין כלים חשובים האם בטלים לאוכל שבתוכן — הערות והארות עמ' קע"ד
מוקצה מחמת גופו — לקט הלכה עמ' מ"ג, מקור הלכה עמ' ע"ד, ביני עמודי עמ' קכ"ג
דברים האסורים מחמת גופן, ותיקונם להתיר הטלטול — לקט הלכה עמ' מ"ג
טלטול טבל ודמאי — מקור הלכה עמ' פ"ט
טבל אם הוי מוקצה מחמת גופו — עיין הלכה עמ' ח'
טלטול אוכל שאין עליו הכשר — מקור הלכה עמ' פ"ט
בשר חי בזמן הזה האם מותר בטלטול שערי הלכות עמ' ט"ו, האיר המזרח עמ' י"ח, תשובות ופסקים עמ' ל', שיח הלכה עמ' מ"ח, מקור הלכה עמ' פ"ח
בשר עוף שבמקפיא אם הוי מוקצה — עיין הלכה עמ' י"ב, שיח הלכה עמ' מ"ח
החילוק בין בשר בהמה דנקט להקל דלא הוי מוקצה, לשונן צונן של בהמה דפסק לחומרא — עיין הלכה עמ' י"ב
דהוי מוקצה — עיין הלכה עמ' י"ב
בשר נבילה וטריפה כשאינה מבושלת — עיין הלכה עמ' י"ב
טלטול בשר שהסריח — מקור הלכה עמ' פ"ט
עוף לא מבושל ביישוב חרדי האם הוא מוקצה — שיח הלכה עמ' מ"ח
טלטול דג חי — מקור הלכה עמ' פ"ח
טלטול דג מלוח ומעושן — מקור הלכה עמ' פ"ח
טלטול דבר העומד לאכילת אדם אחר בישול וראוי לכלבים — מקור הלכה עמ' פ"ח
טלטול שומן צונן — מקור הלכה עמ' פ"ח
טלטול משקין מגולין — מקור הלכה עמ' פ"ט
טלטול מים שיש בהם רוח רעה (של נטילת ידים ומים אחרונים) — מקור הלכה עמ' פ"ט
טלטול דברים האסורים באכילה והנאה — מקור הלכה עמ' פ"ט
טלטול ביצים שאינן מבושלות בזמן הזה — שיח הלכה עמ' מ"ט, מקור הלכה עמ' פ"ח
דבר העומד לאכילת אדם ואינו ראוי כמו שהוא, אם מועיל החלטתו לתתו לבע"ח — עיין הלכה עמ' י"ב
טלטול תבשיל שנתבשל בשבת — מקור הלכה עמ' פ"ט
בדין טלטול אוכלין שלא לצורך — מקור הלכה עמ' כ"ב, מקור הלכה עמ' ע'
בענין כלים שתשמישן תדיר, אוכלין וכתבי הקודש, לטלטלם שלא לצורך כללמקור הלכה עמ' ע', ביני עמודי עמ' קכ"ד
טלטול בשמים שלא לצורך כלל — מקור הלכה עמ' ע'
טלטול בגדים ותכשיטים שלא לצורך כלל — מקור הלכה עמ' ע'
טלטול פשתן וצמר מוקצה — מקור הלכה עמ' פ"ד
טלטול צמר גפן — מקור הלכה עמ' פ"ד
גליל נייר טואלט שיכולים להשתמש בלי חיתוך האם הוי מוקצה — שיח הלכה עמ' מ"ט, מקור הלכה עמ' פ"ד
נייר טישו משומש — מקור הלכה עמ' ע"ז
דין מוקצה מחמת חסרון כיס — לקט הלכה עמ' מ"א, מקור הלכה עמ' ס"ח, הערות והארות עמ' ק"ע
הגדרת מוקצה מחמת ח"כ — מקור הלכה עמ' י"ח, שאלות מרדכפן עמ' נ"ב אות ט', מקור הלכה עמ' ס"ה
תנאי מוקצה מחמת חסרון כיס — מקור הלכה עמ' ס"ה
מוקצה מחמת חסרון כיס בכלי שמלאכתו להיתר — עיין הלכה עמ' ו', שאלות מרדכפן עמ' נ"ד אות נ"ז, מקור הלכה עמ' ס"ה, הערות והארות עמ' קנ"ג ועמ' קס"ו ועמ' קע"ג
דוגמאות למוקצה מחמת חסרון כיס — מקור הלכה עמ' ס"ו
מוקצה מחמת חסרון כיס - הקצאתו וביטול הקצאתו — בינת שמחה עמ' ה'
חסרון כיס שרוצה ליחדו לשימוש היתר, ולהיפך — מקור הלכה עמ' ס"ו
אי בעינן יחוד מקום במוקצה מחמת חסרון כיס — ביני עמודי עמ' קל"ט
בגדר ההקפדה במוקצה מחמת חסרון כיס — בינת שמחה עמ' ה'
קפידא לחסרון כיס במי תלוי — עיין הלכה עמ' ו'
בענין טלטול מוקצה מחמת חסרון כיס לצורך גופו ומקומו — ביני עמודי עמ' קכ"ב
בענין מוקצה מחמת חסרון כיס – בדבר שאין דמיו יקרים — ביני עמודי עמ' קכ"ב
טלטול כלאחר יד במוקצה מחמת חסרון כיס — עיין הלכה עמ' ו'
טלטול מן הצד במוקצה מחמת חסרון כיס — עיין הלכה עמ' ו', שערי הלכות עמ' י"ד, מקור הלכה עמ' ס"ב

ברכות השחר, שחרית של שבת ויום טוב — שחר של שבת ויום טוב, עמ' 1
ברכות השחר, שחרית של חול — שחר של חול, עמ' 1
ברכות השחר — שחר של חול, עמ' 1
ברכות השחר — שחר של שבת ויום טוב, עמ' 1
ברכת אבות — שחר של שבת ויום טוב, עמ' 1
ברכת אתה גבור — שחר של שבת ויום טוב, עמ' 1
ברכת אתה קדוש — שחר של שבת ויום טוב, עמ' 1
ברכת אתה קדוש — שחר של חול

הלוואי הפך לדעתו	מהדו' תקכו עב, ש"מ
הלוואי הפך לדעתו	עין תקכו עב, ש"מ; מהדו' תקכו עב, ש"ד; תרנוו תשיט עב, ש"ע
הלוואי הפך לדעתו	מהדו' תקכו עב, ש"ד
הלוואי הפך לדעתו	עין תקכו עב, ש"ב
הלוואי הפך לדעתו	מהדו'

קטן שאין יכול לילך בעצמו שאלות מרפסן עמ' נ"ד אות נ"ג
עגלה של קטן ביני עמודי עמ' קל"א
בענין החי נושא את עצמו מקור הלכה עמ' צ"ג, הערות והארות עמ' קע"א
סיבת הפטור בחי נושא את עצמו הערות והארות עמ' קע"א
באיסור נשיאת תינוק בכרמלית עיון הלכה עמ' י"ג
גרירה בכרמלית שאלות מרפסן עמ' נ"ד אות נ"א
טלטול תינוק שנולד בשבת שיח הלכה עמ' נ'
נשיאת קטן ברה"ר כשמצטער או חולה מקור הלכה עמ' צ"ד
נשיאת תינוק ברה"ר הערות והארות עמ' קע"א
נשיאת אדם גדול הערות והארות עמ' קע"א
בחילוק בגזירה לגזירה בין דבר שיש בו סרך מלאכה לדבר שאין בו אלא שמא יעבור על מלאכה עיון הלכה עמ' י"ג
משכונות של נכרים עיון הלכה עמ' י"ג
אצטרלו"ב – פירושו עיון הלכה עמ' י"ג
דעת הגר"א בטלטול אצטרלו"ב עיון הלכה עמ' י"ג
בענין מחאה בקטנים שאלות מרפסן עמ' נ"ד אות נ"ב

שונות

בדין ספק דרבנן ובדין ספק ידים בירור הלכה עמ' כ"ז
בכללא דאין עושין ספק דרבנן לכתחילה א. במצוה ב. באיסור בירור הלכה עמ' כ"ח
ספק דרבנן לכתחילה לענין 'והיה מחניך קדוש', ואם יסודו מצוה או איסור בירור הלכה עמ' כ"ח
טעם לבישת בגדי שבת הערות והארות עמ' קע"ה
ליווי המלאכים בליל שבת – עד מתי הערות והארות עמ' קע"ה
דעת הריטב"א אם קידוש על הכוס הוי דאורייתא הערות והארות עמ' קע"ה
כיסוי הלחם שלא בשלחן המקדש הערות והארות עמ' קע"ה
ברכה וכוס של ברכה בכפפות הערות והארות עמ' קע"ה
הניח מקצת חברים אם מועיל לקידוש במקום סעודה הערות והארות עמ' קע"ה
דין הבדלה בקטן שהגדיל במוצש"ק הערות והארות עמ' קע"ה
מגילה והבדלה במוצש"ק הערות והארות עמ' קע"ה
אי שתיית נשים מיין ההבדלה הערות והארות עמ' קע"ה
אמירת "אתה חוננתנו" בערבית כשכבר הבדיל הערות והארות עמ' קע"ה
רפואה לעצבות – מים חמים במוצש"ק הערות והארות עמ' קע"ה
כתיבה במוצש"ק הערות והארות עמ' קע"ה
ליהנות ביום חול ממלאכה שעושה אז אדם שאינו שומר שבת ולא הבדיל הערות עמ' קע"ה
ריצה לתפלת ותיקין או הליכה רגילה למנין השני הערות והארות עמ' קע"ה
דעת מרן השו"ע בנתינה לחבירו וחבירו לחבירו בשבת ברה"ר כשכ"א בפחות מד"א הערות והארות עמ' קע"ה
לטלטל בשבת משקפי ראיה שקשה לו לקרוא בהם הערות והארות עמ' קע"ה
יציאה בלבוש האסור ע"פ חוק הערות והארות עמ' קע"ה
בענין איסור טלטול ד"א ברה"ר הערות והארות עמ' קע"ה
דעת רש"י בחצי שיעור במלאכות שבת הערות והארות עמ' קע"ה
דעת הרמב"ם בחיוב בגלל עקימת שפתיו הערות והארות עמ' קע"ה
איסור השמעת קול בשבת ביני עמודי עמ' ק"ח
אוושא מילתא ביני עמודי עמ' ק"ח
פירצה בגדר השבת ביני עמודי עמ' ק"ט
תורת כלי לגבי טומאה ביני עמודי עמ' קל"א
בהא דאין ב"ד יכול לבטל דברי ב"ד חבירו אא"כ גדול ממנו בחכמה ובמנין ביני עמודי עמ' קמ"ו
בהנ"ל כשלא פשט איסורו ברוב ישראל ביני עמודי עמ' קמ"ו
בהנ"ל כשאין רוב ציבור יכולים לעמוד בה ביני עמודי עמ' קמ"ו
בהנ"ל בי"ח דבר שגזרו בעליית חנניה בן חזקיה בן גרון ביני עמודי עמ' קמ"ו
בהנ"ל באיסור הכתוב בפסוק ביני עמודי עמ' קמ"ו
בהנ"ל כשבטל הטעם ביני עמודי עמ' קמ"ו
בהנ"ל כשהמחלוקת מחמת סייג ביני עמודי עמ' קמ"ו
בהנ"ל כשהמחלוקת מחמת הלכה ביני עמודי עמ' קמ"ו
העברה מזמן לזמן אם מקרי ביטול ביני עמודי עמ' קמ"ו
בהא דרצו לבטל תקנת הלל לפרוזבול ביני עמודי עמ' קמ"ו
בהקדמת בני הכפרים לקריאת המגילה לי"א י"ב וי"ג אדר ביני עמודי עמ' קמ"ו
פלוגתת הרמב"ם והרמב"ן בהעובר ע"ד ב"ד הגדול ודינים דרבנן ביני עמודי עמ' קמ"ו
כוונת הרמב"ם בכתבו "דברי סופרים" ביני עמודי עמ' קמ"ו
לאו דלא תסור בעבירה דרבנן ביני עמודי עמ' קמ"ו
חינוך לקטן למ"ד דמצוות צריכות כוונה ביני עמודי עמ' קמ"ו
ביטול לזמן ביני עמודי עמ' קמ"ז
הפקר לזמן ביני עמודי עמ' קמ"ז
גדרי ביטול והפקר ביני עמודי עמ' קמ"ז
דעת מרן כשכותב סתם ויש אומרים ביני עמודי עמ' קמ"ז
עצה להוציא מרשות לרשות בזמן הזה דליכא רשות הרבים לצורך דבר מצוה גנזי הלכה עמ' ב'
אי איכא חילול שבת בהשמת צימוקין במים לנקותן מזוהמא ושוב לייבשן בחמה גנזי הלכה עמ' ב'
אי שרי לחלל שבת על הא דקי"ל דרודף אחר חבירו ניתן להצילו בנפשו גנזי הלכה עמ' ב'
בעבר תחת עששית תלויה ונענע בראשו, וע"י הנענוע נשפך מעט שמן אך לא כבה הנר, אם נקרא זה מחלל שבת או לא גנזי הלכה עמ' ב'
אם ע"י פתיחת הדלת איתרמי שהנר שהיתה דולקת שם במעט רוח נכבה הנר, אי נקרא זה מחלל שבת בשוגג או לא גנזי הלכה עמ' ב'
אם בט"ל מלאכות דשבת ושאר מלאכות, דרובן אית להו שיעורא מן התורה, אי שייך בהו חצי שיעור אסור מן התורה גנזי הלכה עמ' ב'
להתפלל תפלת מנחה של שבת קודש בטלית, וכן העושים מצות ס"ת והעולין לס"ת גנזי הלכה עמ' ב'
אם יכולים להניע את הברזל דהמים עולים ע"י תנועה זו בצינור בשבת, או דילמא אסור משום מכבה גנזי הלכה עמ' ב'
אי שרי לאדם ללמוד בשבת חידושיו שבכת"י, או דילמא יש לחוש שמא ישכח ויתקן איזה דבר בכתיבתו גנזי הלכה עמ' ב'
מי שהיו ידיו צבועות בשבת, אי מותר ליטול ידיו בשבת ולא חיישינן משום מוחק גנזי הלכה עמ' ב'
הצובע במינו בשבת באותו גוון אי עובר משום צובע גנזי הלכה עמ' ב'
עגלה של אש אי שרי לילך בהן בשבת גנזי הלכה עמ' ב'
תיקון מצנפת בשבת גנזי הלכה עמ' ב'
פת שמתאחר בתנור בליל שבת והגיו אופה אותו בשבת גנזי הלכה עמ' ב'
קבלנות בשדה לענין לעשותו בבית ישראל גנזי הלכה עמ' ב'
להניח קנה של טינק"י חלול בחור כותל המעיין גנזי הלכה עמ' ב'
ההורג יתושים בשבת גם בלא דעת אי צריך כפרה גנזי הלכה עמ' ב'
פיקו"נ שדוחה שבת, אי אמרינן דחויה היא או הותרה גנזי הלכה עמ' ב'
בנוסח אמירת או"א רצה נא במנוחתינו במנחת שבת קודש גנזי הלכה עמ' ב'
באיסור להרבות בשיחה בטלה בשבת גנזי הלכה עמ' ב'
מוכיח דאין צריך להקל בדרבנן יותר עובר אורח עמ' ג'
בדין לחלוב בהמה על גבי קרקע במקום שיש צער בעלי חיים מכתבים ותגובות עמ' קע"ו
בענין עשה דוחה לא תעשה בדרבנן מכתבים ותגובות עמ' קע"ו
במעלת הלימוד בלילה מכתבים ותגובות עמ' קע"ו
בענין ההיתר בשימוש במגבונים לחים בשבת מכתבים ותגובות עמ' קע"ו
גר קטן שמל וטבל ומיחה כשהגדיל, ורוצה לאחר זמן להתגייר, האם צריך הטפת דם ברית מכתבים ותגובות עמ' קע"ז
בענין לבישת בגדי שבת בחול מכתבים ותגובות עמ' קע"ז
יש להשתדל ליתן שכר לרופא שלא יתעצל לפעם הבאה מכתבים ותגובות עמ' קע"ח
לגבי גזירת שמא יטה יש עצה לכתוב על פתקא תיבות "שבת היום", ולהניחו על הבורג שמסובבים בו, וכך יזכר ויזהר מכתבים ותגובות עמ' קע"ח
בענין לישון בערב שבת מכתבים ותגובות עמ' קע"ח
בענין אשר יצר אחר תשמיש המיטה מכתבים ותגובות עמ' קע"ח
אכילת סעודה רביעית כשחל יום הכיפורים בשבת מכתבים ותגובות עמ' קע"ח
אודות מה שנהגו בבריסק שלא לצאת בשבת עם ט"ק מכתבים ותגובות עמ' קע"ח
תיקון טעות בענין הדלקת נר שבת באורח מכתבים ותגובות עמ' ק"ט
אם רבי מאיר הוא רבי נהוראי מכתבים ותגובות עמ' ק"פ
דרך הרמב"ם במקורות ההלכה מקור הלכה עמ' נ"ז
השבת אבידה - פרטים בזה מקור הלכה עמ' נ"ח
שילוח הקן מצוה חיובית, או רק אם רוצה הבנים מקור הלכה עמ' נ"ט
שילוח הקן - אם צריך לתפוס האמא ולשלחה מקור הלכה עמ' נ"ט
שילוח הקן בביצים שלא ראויות לאכילה מחמת דם מקור הלכה עמ' נ"ט
שילוח הקן - להשתדל בזה, וכשאינו צריך את הביצים או הגוזלים מקור הלכה עמ' נ"ט
חנוכיה שחושש להדליקה בחוץ בער"ש, שמא יגנבו אותה מקור הלכה עמ' ס"ג
להפריש קטן מאיסור מקור הלכה עמ' ס"ג
איסור הנחת שערות הזקן בספרים מקור הלכה עמ' ס"ה
אכילת מצה בערב פסח מקור הלכה עמ' ס"ו
הפרשת חלה באופן שישאר הלחם שלם - עיצה טובה מקור הלכה עמ' ס"ו
לחם משנה כשחסר ממנו מעט מקור הלכה עמ' ס"ו
סיוע למילה מקור הלכה עמ' ס"ח
שליחות ומסירת הסכין למוהל מקור הלכה עמ' ס"ח
הנחת סכין תחת התינוק מקור הלכה עמ' ס"ח
נתינת הערלה בעפר מקור הלכה עמ' ס"ט
היפוך הערלה לסגולה מקור הלכה עמ' ס"ט
מגילת אסתר בפורים שחל בשבת מקור הלכה עמ' ס"ט
הנחת תפילין בשבת וי"ט מקור הלכה עמ' ע"ג
ארבעת המינים שתלאום בסוכה לנוי וצריך להם למצוה מקור הלכה עמ' ע"ד
ערבות שנקטפו במוצאי י"ט ע"י בן ארץ ישראל אם מותרים לבן חו"ל מקור הלכה עמ' ל"ו
ערבה חבוטה האם הוי מוקצה שיח הלכה עמ' מ"ח
איבוד פירורים וזלזול בהם מקור הלכה עמ' פ"ז
סגולה באכילת פירורים מקור הלכה עמ' פ"ז
זהירות שחתול ובעלי חיים לא יאכלו דם האדם ומוצאות הגוף מקור הלכה עמ' פ"ז
משקין שנתגלו - בזמן הזה מקור הלכה עמ' פ"ט
משקין שנתגלו, ליתנם לחתול ולהשהותם מקור הלכה עמ' פ"ט
קבלת טומאה בכדור ומשחקים מקור הלכה עמ' צ"ה
קפידא לעסוק בתורה בשבת מקור הלכה עמ' צ"ו
קולא לקטנים מבני ספרד, כשהרמ"א מיקל מקור הלכה עמ' צ"ה
קולא לקטנים במחלוקת הפוסקים מקור הלכה עמ' צ"ה
טומאה השורה על היושב לשחוק מקור הלכה עמ' צ"ו
משחקים בחול מקור הלכה עמ' צ"ו
טאטוא הבית בשבת מקור הלכה עמ' צ"ז

ספרים חדשים בהוצאת מכון "אהבת שלום"

ספר

דרך חיים

שיר גדול מלא תוכחות מוסר

והוא אצבע רביעי מן החיבור הכולל

שתי ידות

מאת

אביר בתורה, גדול דעה,
חסיד ומקובל, כולל כל החכמות,
דמיונו כארי בנגלה ובנסתר, עיר וקדיש הרב האלהי

רבינו **מנחם די לונזאנו** זלה"ה

נדפס לראשונה בקושטא שנת של"ג
ועתה יוצא לאור עולם מחדש בתכלית ההידור
מוגה ומתוקן ע"פ 'עותק מוגה' בכתי"ק המחבר
עם הערות, מבואות ומפתחות

ספר

שמן ששון

חדושים, ביאורים וציונים על הספה"ק

עץ חיים

חלק ראשון

מאת

הגאון החסיד המקובל האלהי

כמוהר"ר **ששון בכ"ר משה** זלה"ה

ראש מדרש חסידים בית אל

עם פירוש **שערי ששון**

ביאורים, הערות וציוני מקורות

ובסופו נדפס לראשונה מכת"י ספר

אגן הסהר

להרב החסיד המקובל **רבי אברהם גאלאנטי** זלה"ה

סובב הולך על ספרי עץ חיים ושמן ששון

סדר עבודה **עבודת הקודש**

מורה באצבע, צפורן שמיר, קשר גודל,
כף אחת יוסף בסדר, סנסן ליאיר, שומר ישראל

לג"ע החכם השלם והכולל, סיני ועוקר הרים, גדול מרבן שמו

רבינו **חיים יוסף דוד אזולאי [החיד"א]** זלה"ה

יוצאים לאור מחדש ברוב פאר והדר
מוגהים ומתוקנים בתכלית ע"פ דפוסים ראשונים
כולל מאות ציוני מקורות והפניות לשאר כתביו

לא בא כבושם הזה

ספר

יקהל שלמה

מערכות וזכרונות בהלכה ואגדה

מאת

זקן הרבנים, גאון הגאונים, סיני ועוקר הרים
שר התורה, יחיד בדורו, איש אלקים קדוש למאד נעלה
סבא קדישא חסידא ופרישא

רבינו **שלמה אליעזר אלפנדארי** זלה"ה

אב"ד קושטא, דמשק, צפת ובסוף ימיו בעה"ק ירושלם ת"ו

יוצא לאור עולם לראשונה מכתי"ק

להשיג במשרדי מכון "אהבת שלום" טל' 02-5370970 פקס:02-5370088

בית הוראה
מרכז להלכה
ע"ש גבריאל בילדיריג'י כהן ז"ל

אהבת שלום
Gabriel Bildirici Cohen
Halachah Center

לשאלות אקטואליות בכל תחומי החיים על פי התורה
מטובי הרבנים והדיינים שבדורינו שליט"א

זמני קבלת קהל בבית ההוראה:
ימים א'-ה' בין השעות 9 בבוקר עד 8 בערב רצוף ויום ו' בין השעות 9 בבוקר עד 1 בצהרים
ברח' רבי נחמן מברסלב 7 (מול ישיבת חברת אהבת שלום) ירושלים ת"ו (כניסה נפרדת לנשים)

ניתן להפנות שאלות בהלכה גם בשעות הערב והלילה בטלפון:
02-6255567
או בפקס: 02-6255568 ובדואר אלקטרוני: ahavatshalom@012.net.il

בית הוראה
מרכז להלכה
ע"ש גבריאל בילדיריג'י כהן ז"ל

אהבת שלום
Gabriel Bildirici Cohen
Halachah Center

בגיליון זה מתפרסם

לוח הזמנים המלא
ושמות הרבנים המשיבים
בבית ההוראה שע"י "אהבת שלום"
בעמ' ר"ג

הגליון הבא יעסוק בהמשך דיני מוקצה סימנים ש"ט-ש"ב

רשימת כוללי הערב "אליבא דהלכתא"

רמת בית שמש - בביהכ"נ "משכן רפאל" רח' נחל שורק 20
בית וגן - בבית הכנסת "מגן 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
ביתר עילית - בבית הכנסת "דרכי תבונה" רח' פחד יצחק 12
רעות - בבית הכנסת "מגן אבות" רח' שירת הים 5
תל ציון - בבית הכנסת "בני תורה" רח' אהבת אמת 17
נוה יעקב - בבית הכנסת "היכל נסים" חניכי הישיבות רח' זוין
נוה יעקב מרכז - בית הכנסת חניכי הישיבות רח' ויקטור יוליוס
גבעת שאול - בביהמ"ד "משכן באב"ד רח' בעל השאילתות 20
מאולה - בבית המדרש "עין 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
קריית יובל - בבית המדרש לתורה ולתפילה גואטמאלה 18
צפת - בבית המדרש זוהר הגליל רמז דוד 91
מעלה אדומים - במרכז שלום לעם רח' צמוח השדה 33
הקריה החרדית ב"ש - בבית המדרש "היכל אברהם" רח' חזון איש
קרית הרצוג – בבית המדרש "אבן ישראל" רח' חי טייב 6

כתובת המערכת: רח' אבן יהושע 24 ירושלים. ת.ד. 50526 , פקס: 02-5370088 כתובת דוא"ל למשלוח הערות והארות: alibadehilcheta@gmail.com